

**ANALISIS ESENSI SALAT DALAM PERSPEKTIF ALQURAN
SURAH AL-‘ANKABUT: 45 DENGAN PENDEKATAN
PSIKOLOGI *BEHAVIORISTIK* DAN *COGNITIVE
DISSONANCE***

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Syarat-syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S-1)
Dalam Ilmu Al-Quran dan Tafsir



Disusun Oleh:

Ali Akbar (22651001)

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI CURUP
TAHUN 2026**

PERSETUJUAN SKRIPSI

Hal : Permohonan Pengajuan Skripsi

Kepada

Yth. Bapak Rektor IAIN Curup

Di_

Tempat

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

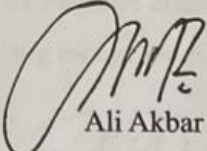
Setelah mengadakan pemeriksaan dan perbaikan seperlunya, maka kami berpendapat skripsi saudara Ali Akbar (22651001) selaku Mahasiswa Ilmu Al-Quran dan Tafsir IAIN Curup yang berjudul: "Analisis Esensi Salat Dalam Perspektif Alquran Surah Al-'Ankabut: 45 Dengan Pendekatan Psikologi *Behavioristik* Dan *Cognitive Dissonance*" sudah dapat diajukan dalam sidang skripsi di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup.

Demikian permohonan ini kami ajukan dan atas perhatiannya kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Curup, 01 Februari 2026

Pemohon,

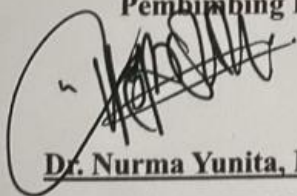


Ali Akbar

NIM: 22651001

Mengetahui

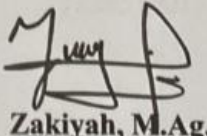
Pembimbing I



Dr. Nurma Yunita, M.Th.

NIP. 199111032019032014

Pembimbing II



Zakiyah, M.Ag.

NIP. 199107132020122002

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Ali Akbar
NIM : 22651001
Program Studi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Menyatakan bahwa skripsi penelitian berjudul:

“Analisis Esensi Salat Dalam Perspektif Alquran Surah Al-‘Ankabut: 45 Dengan Pendekatan Psikologi *Behavioristik* dan *Cognitive Dissonance*”

Adalah benar-benar hasil karya saya sendiri. Seluruh sumber yang digunakan dalam penulisan skripsi ini telah saya cantumkan sebagaimana mestinya dalam sitasi dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari terbukti bahwa karya ini merupakan hasil plagiarisme atau terdapat pelanggaran etika akademik lainnya, saya bersedia menerima sanksi sesuai ketentuan yang berlaku di Institut Agama Islam Negri Curup.

Demikian pernyataan ini dibuat dengan sebenar-benarnya, agar dapat digunakan sebagai mana mestinya.

Curup, 01 Februari 2026

Yang menyatakan,




Ali Akbar
(22651001)



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI CURUP
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH

Jalan Dr. AK Gani NO. 01 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-21759 Fax 21010
Homepage: <http://www.iaincurup.ac.id> Email: admin@iaincurup.ac.id Kode 39119

PENGESAHAN SKRIPSI MAHASISWA

Nomor: 137 /In.34/FU/PP.00.9/03/2026

Nama : Ali Akbar
NIM : 22651001
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Dakwah
Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul : Analisis Esensi Salat Dalam Perspektif Alquran Surah Al-
‘Ankabut: 45 Dengan Pendekatan Psikologi *Behavioristik* Dan
Cognitive Dissonance

Telah dimunaqasyahkan dalam sidang terbuka Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup,
pada:

Hari/Tanggal : Selasa, 24 Februari 2026
Pukul : 13.00 s/d 14.30 WIB
Tempat : Aula Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah IAIN Curup

Dan telah diterima untuk melengkapi sebagai syarat-syarat guna memperoleh gelar Sarjana
Agama (S.Ag) dalam bidang Ilmu Al-Quran dan Tafsir.

Curup, 01 Maret 2026

TIM PENGUJI

Ketua

Dr. Nurma Yunita, M.TiH.
NIP. 199111032019032014

Penguji I

H. Muhammad Husein, M.A.
NIP. 198607152019031007

Sekretaris

Zakivah, M.Ag.
NIP. 199107132020122002

Penguji II

Alven Putra, LC., M.S.I
NIP. 198708172020121001

Mengesahkan,

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah



Dr. Fakhruddin, S.Ag., M.Pd.I
NIP 197501122006041009

MOTTO

“Hidup yang tak diperjuangkan adalah hidup yang tak dimenangkan. Tapi jangan hidup hanya sekedar untuk hidup dan jangan pula hidup hanya untuk mati, akan tetapi hiduplah untuk memberi kehidupan dan matilah namun tetap memberikan kehidupan.”

خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ

KATA PENGANTAR

Assalamua'laikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Alhamdulillah Rabbil 'Alamin, segala puja dan puji selalu kita hanturkan kepada Allah *ta'ala*, yang telah melancarkan aliran keselamatan dan menerangi setiap kerikil di muka bumi. Sehingga kami dapat menyusun skripsi ini dengan penuh kemudahan disetiap goresan tinta yang tertuang didalamnya. Shalawat beriring salam tak pernah lupa untuk selalu kami lantunkan disetiap nafas kehidupan kami kepada baginda Nabi Muhammad *Shalallahu 'Alaihi Wassalam* yang karena perjuangannya hari ini kita dapat berjalan diantara taman-taman keimanan dan merasakan manisnya ilmu pengetahuan.

Alhamdulillah akhirnya skripsi ini dapat terselesaikan dengan judul “Analisis Esensi Salat Dalam Perspektif Alquran Surah Al-‘Ankabut: 45 Dengan Pendekatan Psikologi *Behavioristik* Dan *Cognitive Dissonance*.” Adapun skripsi penulis susun untuk memenuhi salah satu syarat dalam menyelesaikan studi tingkat sarjana S.1 pada perguruan tinggi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir. Penulis sangat menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna dan masih banyak kekurangan didalamnya, karena penulis sendiri masih harus lebih banyak belajar kembali untuk menambah ilmu pengetahuan yang tak terhitung jumlahnya agar dapat keluar dari belenggu kebodohan. Oleh sebab itu penulis mengharapkan kritik, saran dan gagasan yang membangun untuk menyempurnakan makna serta isi yang terkandung dalam skripsi ini, sehingga dapat memberikan manfaat bagi siapapun yang membaca dan menjadikan rujukan referensi penelitian.

Penulis juga berharap skripsi ini dapat menjadi jembatan interdisipliner ilmu antara Ilmu Alquran dan Tafsir dengan Ilmu Psikologi dimasa depan yang mengkaji kaitan Ilmu Alquran secara ilmiah. Dalam kesempatan ini penulis ingin mengucapkan ungkapan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu, mendukung dan memperlancar dalam penelitian ini hingga tersusunnya skripsi ini, penulis sampaikan terima kasih khususnya kepada yang terhormat dibawah ini:

1. Rektor IAIN Curup, Bapak Prof. Dr. Idi Warsah, M.Pd.I
2. Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Bapak Dr. Fakhruddin, S.Ag, M.Pd.I
3. Ketua Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Bapak Nur Cholis, M.Ag
4. Pembimbing Akademik (PA) Bunda Dr. Busra Fabriyarni, M.Ag. Yang telah menjadi pembimbing setiap langkah penulis selama menjalani proses perkuliahan
5. Dosen pembimbing I Bunda Nurma Yunita, M.Th. yang telah memberikan arahan, ilmu dan meluangkan waktunya sehingga skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik.
6. Dosen pembimbing II Ibu Zakiyah, M.Ag. yang telah memberikan arahan, ilmu dan meluangkan waktunya untuk menyelesaikan skripsi ini dengan baik.
7. Kemudian kepada seluruh tenaga pendidik dan tenaga kependidikan selingkup Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup dan khususnya di prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir yang telah membantu selama perkuliahan berlangsung.
8. Kepada yang tersayang dan terkasih Ibu dan alm. Bapak, terima kasih atas semua doa, dukungan dan motivasi untuk penulis selama ini.

Demikian skripsi ini penulis selesaikan dengan sebaik mungkin, penulis berharap skripsi ini dapat memberikan banyak manfaat bagi banyak orang dan khususnya untuk penulis sendiri. Aamiin

Wassalamua'laikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Curup, 01 Februari 2026

Penulis,

Ali Akbar

NIM: 22651001

PERSEMBAHAN

Assalamua'laikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Alhamdulillah Rabbil 'Alamin, segala puji atas karunia dan rezeki dari Allah *Ta'ala* yang telah melancarkan setiap langkah dalam perjalanan kita selama hidup ini. Shalawat beriring salam selalu tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad *Shalallahu A'laihi Wassalam* yang telah berjuang agar kita dapat merasakan indahnya iman dan islam.

Tentu bagi penulis perjalanan ini bukan proses yang singkat, bagi seorang anak yang terus tumbuh seiring bertambahnya usia, bukan juga sekedar perjalanan yang mudah untuk dilalui hingga berada dititik hari ini. Banyak tantangan dan rintangan yang harus dilalui oleh penulis dalam menjalaninya. Tentu jika berjalan sendiri untuk mencapai semua ini tidaklah mudah, oleh karena itu selama dalam perjalanan ini penulis melangkah bersama keyakinan jika Allah akan terus mendampingi hambanya dalam setiap nafas dan langkah. Allah pun mengirimkan karunianya untuk mendampingi setiap langkah-langkah kecil penulis dalam perjalan yang singkat didunia ini.

Sebelumnya penulis ingin mengucapkan rasa syukur yang tidak bisa diukur sampai kapanpun kepada Allah *'Azza Wajalla* yang telah memberikan kasih sayang, petunjuk dan lemah lembutnya kepada penulis. Tanpa kuasanya yang maha pengasih tentu penulis tidak akan pernah mampu melewati setiap detak nadi dalam kehidupan ini, oleh karena itu sekali lagi terima kasih ya Allah karena telah membantu hamba melewati setiap langkah dalam kehidupan yang sementara ini.

Penulis yakin bahwa rezeki tidak hanya berbentuk materil, akan tetapi bisa juga berbentuk “orang”, orang-orang yang dipilih oleh-Nya untuk mendukung jalan yang kita lalui dalam setiap perjalanan hidup didunia ini. Oleh karena itu, izinkan penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada mereka yang telah Allah kirimkan menjadi karunia itu bagi penulis dalam menjalani perjalanan ini, karena merekalah hidup penulis sebewarna hari ini.

1. Penulis ingin mengucapkan banyak terima kasih dengan penuh bangga dan penuh hormat kepada ibunda tercinta yaitu Ibuku Spice, ibuku tersayang yang kasih sayangnya tidak pernah bisa penulis bayangkan betapa besarnya atas seluruh perjuangan dan pengorbanan yang telah ibu berikan kepada penulis selama ini, tanpa beliau yang selalu sabar mendengarkan setiap cerita yang keluar dari mulut penulis sedari kecil hingga hari ini, penulis tidak akan pernah merasa ada tempat yang benar-benar ingin mendengarkan penulis, karena kasih sayang ibu yang besarlah sehingga penulis selalu merasa bahwa tempat bercerita paling nyaman adalah dengannya. Ibu bagi penulis adalah pahlawan yang sesungguhnya, seorang orang tua tunggal yang membesarkan anak-anaknya sampai berdarah-darah. Ia adalah roll model dan alasan untuk penulis terus berkembang menjadi pribadi yang bernilai, karena beliau adalah motivasi itu sendiri bagi seorang anak yang menyelesaikan skripsinya hari ini. Gelar dan seluruh prestasi yang anakmu raih, penulis persembahkan untuk Ibu, Ibuku tersayang Spice.
2. Penulis juga ingin mengucapkan banyak terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Almarhum Bapak Drs. A. Sapuan yang telah memberikan kasih sayang yang tak dapat penulis ungkapkan semuanya dalam perjalanan ini, beliau adalah motivator, teladan dan sosok yang sangat diidolakan oleh penulis sedari kecil hingga hari ini. Beliau meninggal saat penulis duduk dibangku kelas 6 sd, tapi wajahnya, teladannya, dan motivasi darinya masih tergambar jelas dalam ingatan penulis hingga detik ini. Walaupun beliau sudah kembali kepangkuan Allah *Ta'ala* tapi sampai detik ini beliau masih bertanggung jawab atas anaknya ini. Terima kasih Bapak atas semuanya yang telah engkau berikan pada ku anakmu.
3. Terima kasih kepada Ayuk Dela (Munzilah Adelawati) yang telah menjadi motivasi dan teladan bagi penulis untuk terus berprestasi melampaui prestasi yang ia miliki, sehingga penulis lulus kuliah sampai ditahap terpilih sebagai Mahasiswa Berprestasi IAIN Curup 2024-2025 dengan prestasi ditingkat internasional.
4. Terima kasih banyak kepada Kak Khairan AR yang telah menjadi pengganti Bapak, terima kasih karena sudah amanah memberikan dukungan dan teladan kepada penulis selama pendidikan, sehingga meringankan beban penulis dalam menjalaninya.

5. Keenam terima kasih kepada Kak Saiful Kiram AR & Ayuk Eka (Ipar) yang telah menerima penulis selaku adeknya untuk tinggal bersama selama pendidikan berlangsung sehingga penulis mendapatkan atap yang nyaman selama di Curup.
6. Terima kasih kepada Hanifah As-Sya'baniyah keponakan penulis yang sedari belajar berjalan, belajar berbicara sampai kini sudah lancar berlari-lari dan aktif bertanya banyak hal kepada pakciknya (penulis) ini, sehingga penulis merasa hidup penulis lebih berwarna karena ada kehadirannya disisi penulis.
7. Terima kasih kepada keluarga besar Datuk penulis, yaitu: Alm. Datuk Bunyana, Makwo En dan keluarga, Makwo Nyeng dan keluarga, dan Etek Rio dan keluarga yang telah membantu dan mensupport penulis selama perkuliahan.
8. Terima kasih kepada adik bapang Makcik dan Pakcik Risno yang sudah banyak membantu penulis dalam menyelesaikan pendidikan selama ini.
9. Terima kasih kepada teman-teman penulis yang sudah banyak membantu selama perkuliahan di IAIN Curup, yaitu: kepada Randi Saputra yang sudah memberikan tempat menginap di masjid yang ia tinggali jika penulis pulang malam dan kepada Muhammad Guntur dan Yoga Prananda yang sudah memberikan tempat singgah untuk menginap jika penulis sedang berada di provinsi Bengkulu.
10. Terima kasih kepada seluruh member komunitas “Langkah Berani Id”, sebuah komunitas yang penulis dirikan ditengah-tengah kesibukan menulis skripsi untuk memberikan ruang aman, ruang tumbuh dan membantu agar terus menggali potensi diri anggotanya. Terima kasih karena sudah menemani penulis dalam menyelesaikan setiap huruf didalamnya, yaitu: Arthara (Vera Wulandari), Lita (Yulita Hardiani), Salsabila Desmiarni, Carissa dan Heri Susanto.
11. Terima kasih kepada Kak Amar Hanif yang merupakan tetangga, kakak kelas di pesantren, kakak tingkat seperguruan beladiri dan teman bertukar pikiran. Terima kasih karena sudah menjadi sosok teman, kakak, pendengar dan pendukung untuk berprestasi yang sangat baik bagi penulis selama ini, yang telah menjadi tempat bagi penulis untuk berdiskusi banyak hal, mulai dari berkeluh kesah, diskusi yang kritis dan bahkan hal-hal random yang kita diskusikan didepan kedai Mie Ayam milik kakak yang menjadi saksi perjalanan ini.

12. Terima kasih kepada teman-teman seperjuangan IAT Batch 7 angkatan 22 yang telah berjuang dan berproses bersama dalam menjemput gelar S.Ag. Ada banyak kisah yang kita ukir bersama selama 3 tahun lebih menempuh pendidikan di Curup.
13. Terima kasih kepada teman-teman 14 *Inovator's* yang telah menjadi bagian terbaik dalam *historical* penulis selama menjalani pendidikan di IAIN Curup, yaitu: Alm. Ridho, Ali Akbar, Alvionita, Ranti Andita, Egidia Safitri, Mugiarti, Eggen Gustina, Ratu, Nurul Arysha, Tiara Wulandari, Firda Berlian, Ponika, & Mentari.
14. Terima kasih kepada seluruh teman-teman yang pernah penulis jumpai dari sabang sampai marauke dalam berbagai perlombaan dan event yang pernah penulis ikuti. Terima kasih atas seluruh pengalaman dan pelajaran yang telah diberikan, yaitu: teman-teman PKMN UBC UNIMAL Lhoksumawe, Aceh, IYS Makassar, IFL Chapter Singapore-Malaysia, Duta Inspirasi Indonesia, dan organisasi maupun event lainnya yang tidak dapat penulis sebutkan satu-persatu.
15. Terima kasih kepada kampus IAIN Curup yang telah menjadi tempat bagi penulis meraih gelar sarjana S-1(S.Ag) dan telah memberikan amanah beasiswa KIP Kuliah sehingga penulis dapat menyelesaikan perkuliahan tanpa harus memikirkan UKT disetiap semesternya. Amanah tersebut sudah penulis jalankan dengan baik dengan bukti lulus tepat waktu dan dapat mengharumkan nama kampus IAIN Curup dengan berbagai prestasi mulai dari tingkat provinsi, nasional dan sampai dikancah internasional sesuai janji penulis saat diwawancara dahulu.

Wassalamua'laikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Curup, 01 Februari 2026

Penulis,

Ali Akbar

NIM: 22651001

ABSTRAK

Ali Akbar, 22651001, Analisis Esensi Salat Dalam Perspektif Alquran Surah Al-‘Ankabut: 45 Dengan Pendekatan Psikologi *Behavioristik* Dan *Cognitive Dissonance*, Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri Curup, aliakbar02aq@gmail.com

Penelitian ini mengkaji esensi salat dalam perspektif Alquran Surah Al-‘Ankabut ayat 45 dengan pendekatan tafsir tahlili yang dipadukan dengan psikologi behavioristik dan teori cognitive dissonance. Ayat tersebut secara normatif menegaskan bahwa salat berfungsi mencegah perbuatan keji dan mungkar, namun realitas empiris menunjukkan adanya individu yang tetap melakukan maksiat meskipun menjalankan salat secara rutin. Fenomena ini melahirkan problem teologis dan psikologis yang menuntut analisis interdisipliner antara teks wahyu dan dinamika perilaku manusia. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penyebab orang yang salat masih melakukan maksiat dari sudut pandang ilmu tafsir dan psikologi dengan rumusan masalah 1) Bagaimana penafsiran esensi salat dalam QS. Al-‘Ankabut: 45. 2) Apa faktor yang menyebabkan salat tidak bisa mencegah perbuatan keji. 3) Bagaimana analisis esensi salat dalam perspektif Alquran surah al-ankabut: 45 dengan pendekatan psikologi *behavioristik* dan *cognitive dissonance*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif studi pustaka (*library research*) dengan pendekatan metode tafsir tahlili. Hasil tafsir kemudian dianalisis menggunakan teori psikologi untuk menjelaskan mekanisme internal yang memengaruhi keberhasilan atau kegagalan fungsi transformatif pelaksanaan salat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: *pertama*, salat dalam QS. Al-‘Ankabut ayat 45 berfungsi sebagai mekanisme pembentukan kesadaran moral yang bersifat gradual dan kondisional, bukan sebagai jaminan otomatis terbebas dari maksiat. *Kedua*, Kegagalan salat dalam mencegah perbuatan menyimpang bukanlah kontradiksi terhadap Alquran, melainkan indikasi lemahnya internalisasi nilai salat dalam struktur kepribadian pelaku. Secara psikologis, kegagalan tersebut dipengaruhi oleh berhentinya salat pada level ritual formal, lemahnya integrasi nilai spiritual dalam perilaku sehari-hari, serta mekanisme disonansi kognitif yang memungkinkan individu mempertahankan praktik religius tanpa mengubah perilaku menyimpang. *Ketiga*, Penelitian ini menegaskan bahwa esensi salat terletak pada transformasi kesadaran, pengendalian diri, dan integrasi nilai ilahiah dalam kehidupan, sehingga efektivitasnya sebagai pencegah maksiat bergantung pada kualitas penghayatan, bukan sekadar pada pelaksanaan lahiriah.

Kata Kunci: Tahlili; Psikologi Behavioristik; Cognitive Dissonance;

ABSTRACT

Ali Akbar, 22651001, *Analysis of the Essence of Prayer in the Qur'anic Perspective of Surah Al-'Ankabut: Verse 45 Using a Behavioral Psychology and Cognitive Dissonance Approach*, Faculty of Ushuluddin, Adab, and Da'wah, State Islamic Institute (IAIN) Curup, aliakbar02aq@gmail.com

This research examines the essence of prayer from the perspective of Qur'an Surah Al-'Ankabut verse 45 using a *tahlili* tafsir approach integrated with behavioral psychology and cognitive dissonance theory. Normatively, the verse affirms that prayer functions to prevent immoral and wrongful deeds; however, empirical reality shows that some individuals continue committing sins despite performing prayer regularly. This phenomenon raises theological and psychological issues that require an interdisciplinary analysis between revealed texts and human behavioral dynamics. This study aims to identify the causes of why individuals who pray still commit sinful acts from the perspectives of Qur'anic exegesis and psychology, with the following research questions: (1) How is the essence of prayer interpreted in QS. Al-'Ankabut: 45? (2) What factors cause prayer to fail in preventing immoral behavior? (3) How is the essence of prayer analyzed in the Qur'anic perspective of Surah Al-'Ankabut: 45 using behavioral psychology and cognitive dissonance approaches? This research employs a qualitative library research method with a *tahlili* interpretation approach. The exegetical findings are then analyzed using psychological theories to explain the internal mechanisms that influence the success or failure of prayer's transformative function. The findings indicate that: first, prayer in QS. Al-'Ankabut verse 45 serves as a gradual and conditional mechanism for shaping moral awareness, rather than an automatic guarantee of freedom from sinful behavior. Second, the failure of prayer to prevent deviant actions does not contradict the Qur'an, but rather indicates weak internalization of prayer values within the individual's personality structure. Psychologically, this failure is influenced by prayer being confined to a formal ritual level, weak integration of spiritual values into daily behavior, and cognitive dissonance mechanisms that allow individuals to maintain religious practices without changing deviant behavior. Third, this study emphasizes that the essence of prayer lies in the transformation of consciousness, self-control, and the integration of divine values into life; therefore, its effectiveness in preventing sinful acts depends on the depth of internalization, not merely outward performance.

Keywords: *Tahlili; Behavioral Psychology; Cognitive Dissonance;*

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
MOTTO	v
KATA PENGANTAR.....	vi
PERSEMBAHAN.....	viii
ABSTRAK	xii
DAFTAR ISI.....	xiv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. Penjelasan Judul	9
F. Metode Penelitian.....	13
G. Tinjauan Kajian Terdahulu	14
H. Kerangka Berfikir.....	16
I. Sistematika Penelitian	22
BAB II KAJIAN PUSTAKA	
A. Konsep Salat	24
B. Psikologi.....	33
C. Teori <i>Behavioristik</i>	43
D. Teori Disonansi Kognitif.....	46
E. Kerangka Teoretis Interdisipliner	48
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	
A. Pengertian Metode Tafsir Tahlili	53
B. Sejarah dan Perkembangan Metode Tafsir Tahlili	55
C. Karakteristik Metode Tafsir Tahlili	58
D. Langkah-Langkah Penafsiran Tafsir Tahlili	61

E. Sumber-Sumber Penafsiran dalam Metode Tafsir Tahlili	63
F. Kelebihan Metode Tafsir Tahlili.....	65
G. Keterbatasan dan Kritik terhadap Metode Tafsir Tahlili	67
H. Relevansi Metode Tafsir Tahlili dengan Penelitian.....	68
BAB IV TEMUAN PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	
A. Analisis QS. Al-Ankabut Ayat 45	70
B. Faktor-Faktor Penyebab Kegagalan Fungsi Preventif Salat	96
C. Analisis Salat Dalam QS. Al-‘Ankabut: 45 Dengan Pendekatan.....	114
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	130
B. Saran.....	131
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salat merupakan pilar kedua dalam Islam setelah syahadat dan dianggap sebagai barometer keimanan seseorang. Dalam konteks keberagamaan, salat memiliki kedudukan yang sangat sentral. Bukan hanya sebagai ibadah ritual yang dilakukan secara rutin lima kali sehari, salat juga diyakini memiliki kekuatan transformatif bagi individu Muslim dalam aspek spiritual, moral, sosial, dan psikologis. Secara normatif, salat diposisikan sebagai sarana komunikasi langsung antara manusia dan Allah Swt, sekaligus sebagai alat kontrol diri dari berbagai bentuk perilaku negatif dan penyimpangan moral. Fungsi ini tercermin secara jelas dalam firman Allah Swt. dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45:

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

“Bacalah Kitab (Alquran) yang telah diwahyukan kepadamu (Muhammad) dan laksanakanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan munkar. Tetapi mengingat Allah (salat) adalah lebih besar (keutamaannya). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-'Ankabut: 45)

Ayat ini secara eksplisit menunjukkan bahwa salat bukan hanya aktivitas ibadah, tetapi memiliki konsekuensi etis yang konkret dalam kehidupan seseorang. Lafal “*tanha ‘anil fahsyai wal munkar*” (mencegah dari perbuatan keji dan munkar) menjadi indikator penting bahwa salat tidak boleh dimaknai sebatas gerakan fisik atau bacaan-bacaan tertentu, tetapi harus berimplikasi terhadap karakter dan perilaku sosial pelakunya. Penelusuran lain yang dilakukan terhadap mushaf Alquran menunjukkan bahwa ayat serupa juga disebutkan dalam beberapa ayat lain, antara lain QS. Al-Baqarah: 45 dan 153, yang mengaitkan salat dengan kesabaran dan keteguhan iman, QS. Al-Ma'arij: 19–23, yang menyebutkan bahwa salat menghindarkan manusia dari keluh kesah dan kekikiran, QS. Taha: 132, yang menekankan pembiasaan salat dalam keluarga, dan QS. Al-Muddatsir: 42–43, yang mengaitkan keengganan salat dengan azab Saqar. Meskipun demikian, ayat yang

paling eksplisit menyatakan bahwa salat mencegah perbuatan keji dan munkar hanyalah QS. Al-'Ankabut: 45.

Untuk memahami secara lebih dalam makna salat dalam QS. Al-'Ankabut: 45, penting untuk menelaah baik dari aspek historis maupun linguistik. Secara historis, QS. Al-'Ankabut termasuk surah Makkiyah yang diturunkan pada masa awal kenabian, ketika umat Islam berada dalam tekanan dan ujian keimanan yang sangat berat. Menurut beberapa riwayat yang dihimpun dalam literatur asbab al-nuzul, seperti yang dijelaskan oleh Jalaluddin al-Suyuthi dalam kitab *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* ayat ini diturunkan sebagai bentuk perintah kepada Nabi Muhammad saw. untuk terus membaca Alquran dan menegakkan salat, di tengah-tengah kondisi dakwah yang penuh tantangan dan tekanan dari kaum musyrikin Quraisy.¹ Salat dalam hal ini diposisikan bukan hanya sebagai kewajiban individual, tetapi sebagai penegasan identitas keberislaman yang membedakan kaum mukmin dari lingkungan sosialnya yang menolak risalah Islam. Dalam studi kontemporer, Mukhlis dalam *Jurnal Al-Aqwam* menekankan bahwa penempatan ayat ini dalam konteks kerasulan awal menunjukkan bahwa salat diposisikan bukan hanya sebagai ibadah ritual, tetapi sebagai simbol ketahanan spiritual dan perlawanan damai terhadap kondisi sosial yang menindas.²

Ilman, dalam penelitiannya di *Jurnal Ushuluddin* menjelaskan bahwa secara sosiologis, asbabun nuzul dari QS. Al-'Ankabut: 45 menunjukkan bahwa fungsi salat bukan hanya sebagai kewajiban ibadah formal, melainkan sebagai simbol identitas kolektif umat beriman di tengah masyarakat musyrik.³ Dalam konteks historisnya, ayat ini diturunkan untuk menegaskan perbedaan nilai antara kaum mukmin dan musyrikin, di mana salat menjadi parameter eksistensi keimanan sekaligus bentuk kontrol sosial yang mengatur perilaku dan moral komunitas Islam yang baru tumbuh. Penulis berpandangan bahwa jika salat pada masa awal kenabian sudah ditanamkan sebagai perangkat sosial dan spiritual, maka wajar jika fungsi preventifnya terhadap perilaku menyimpang merupakan konsekuensi logis dari

¹ Jalaluddin Al-Suyuthi, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*, trans. M Taufik Q. (Jakarta: Qisthi Press, 2018), hlm. 78

² Mukhlis, "Reposisi Kaidah Asbab Al-Nuzul Dalam Penafsiran Kontekstual," *Al-Aqwam: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir* 3, no. 2 (2023), hlm. 145

³ Ilman, "Kontribusi *Asbab Al-Nuzul* Terhadap Validitas Makna Ayat: Studi Atas QS. Al-'Ankabut: 45," *Jurnal Ushuluddin* 32, no. 1 (2024), hlm. 22–36

nilai yang terkandung di dalamnya. Maka dari itu, fungsi salat dalam konteks hari ini perlu digali kembali melalui pendekatan psikologis dan tafsir tahlili agar tetap relevan menjawab tantangan moral umat.

Secara etimologis, kata “salat” berasal dari bahasa Arab yaitu صلاة, yang secara lughawi (bahasa) bermakna doa dan permohonan. Kata ini dalam bentuk *fi'ilnya* juga digunakan untuk menyampaikan makna kedekatan, koneksi spiritual, dan permohonan rahmat. Dalam terminologi Islam, para ulama seperti Imam al-Nawawi dalam al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab⁴ dan Ibn Qudamah dalam al-Mughni⁵ menyatakan bahwa salat adalah bentuk ibadah yang terdiri atas perkataan dan perbuatan tertentu, dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam, yang dilaksanakan sesuai syarat dan rukun tertentu sebagai bentuk penghambaan kepada Allah. Kini, kedua kitab ini telah tersedia dalam versi digital dan terjemahan yang dapat diakses luas melalui platform akademik dan perpustakaan daring.

Selain itu, dalam pendekatan linguistik modern, Hussein Abdul-Raof dalam *Text Linguistics of Qur'anic Discourse* menekankan bahwa kata salah mengandung aspek komunikasi vertikal (*hablum minallah*) dan juga fungsi representasional dalam membentuk kesadaran etis sosial.⁶ Dalam karya lanjutannya, *Qur'anic Semantics* ia menegaskan bahwa kata salah dalam konteks QS. Al-'Ankabut: 45 memiliki makna fungsional, yaitu sebagai pemicu perubahan perilaku dan penyadaran moral terhadap pelakunya.⁷ Dengan demikian, makna salat secara etimologis, terminologis, dan semantik modern berpadu mengisyaratkan bahwa ibadah ini tidak hanya bersifat ritual, tetapi juga transformatif secara moral dan sosial.

Pendekatan *balaghah* atau stilistika bahasa juga menunjukkan bahwa kedudukan salat dalam ayat ini tidak hanya disebutkan sebagai tindakan, tetapi sebagai kekuatan yang aktif (*fi'il*), dan bersifat internal-transformatif. Adanya frasa

⁴ Imam Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, 3rd ed. (Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi., 2000), hlm. 23

⁵ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Juz 2, trans. Abu Ubaidah Yusuf As-Sidawi (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2016), hlm. 15

⁶ Hussein Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, 2nd ed. (London: Routledge, 2018), hlm. 20

⁷ Hussein Abdul-Raof, *Qur'anic Semantics: Corpus and Lexical Behavior* (Munich: Lincom GmbH, 2023), hlm. 46

tambahan “*wa la-dzikrullahi akbar*” memperkuat makna bahwa salat yang hakiki adalah yang membangkitkan kesadaran akan kehadiran dan pengawasan Allah. Maka makna ayat ini menegaskan: salat bukan hanya rutinitas ibadah, tetapi sarana aktif pembentuk karakter.

Para mufasir memberikan penafsiran yang senada terhadap ayat ini. Ibnu Katsir dalam Tafsir Alquran al-‘Azhim menyatakan bahwa salat yang dilaksanakan dengan kesadaran dan khushyuk akan membentuk benteng spiritual dalam jiwa pelakunya karena salat mengandung dzikir, introspeksi diri, dan kekuatan iman yang menghidupkan hati.⁸ Demikian pula tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir karya Ibnu ‘Ashur menyatakan bahwa salat berfungsi menghilangkan kecenderungan manusia terhadap sifat *fujur* dan memunculkan takwa.⁹ Penafsiran semacam ini menunjukkan bahwa ayat ini tidak sekadar bersifat anjuran ibadah, tetapi juga menetapkan standar kualitas ibadah yang harus berbuah perilaku. Dengan kata lain, ibadah salat yang hanya dilakukan secara formalitas ritual tanpa pemaknaan yang mendalam berpotensi kehilangan efek preventifnya terhadap maksiat. Ini memperlihatkan bahwa dimensi batiniah dan penghayatan spiritual adalah kunci utama efektivitas salat.

Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar juga memberikan tekanan yang sama. Ia menyatakan bahwa salat yang benar akan membekas dalam kehidupan sehari-hari seseorang.¹⁰ Bahkan beliau dengan tegas mengatakan bahwa salat yang sesungguhnya bukan dimulai dari takbiratul ihram hingga salam, melainkan setelah salam, yakni bagaimana perilaku seseorang di luar ibadah itu sendiri. Pernyataan tersebut mengandung pesan bahwa efektivitas salat sebagai pencegah perilaku menyimpang harus diukur dari *output* moralnya, bukan dari durasi atau formalitas pelaksanaannya.

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa jika seseorang masih melakukan perbuatan keji dan munkar, maka itu menandakan bahwa salatnya belum mencapai derajat *dzikrullah* yang hakiki, karena *dzikir* yang sejati adalah

⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir Alquran Al-‘Azhim*, Juz 6 (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2009), hlm. 210

⁹ Muhammad al-Tahir Ibn ‘Ashur, *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, Juz 20 (Tunis: Dar al-Sahnun li al-Nashr wa al-Tawzi’, 2007), hlm. 35

¹⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 20 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003), hlm. 185

pengingat yang membentuk kesadaran dan moralitas.¹¹ Penegasan ini semakin memperkuat bahwa permasalahan utama bukan pada teks salat, melainkan pada implementasi dan internalisasi ajarannya. Namun, realitas sosial menunjukkan adanya paradoks yang mencolok. Tidak sedikit orang yang menjalankan salat secara rutin bahkan menonjol dalam kehidupan keagamaannya, tetapi terlibat dalam berbagai bentuk perilaku menyimpang seperti korupsi, kekerasan seksual, kekerasan rumah tangga, persekusi, dan pelanggaran hukum lainnya.

Beberapa realitas sosial menunjukkan adanya paradoks dalam pelaksanaan ibadah salat. Salah satu contohnya adalah kasus seorang pimpinan pesantren di Bandung pada tahun 2022 yang dijatuhi hukuman mati setelah terbukti memperkosa 13 santriwatinya. Ironisnya, pelaku dikenal luas sebagai guru agama dan imam tetap, yang secara lahiriah seharusnya menjadi teladan dalam aspek spiritual dan moral.¹²

Selain itu, pada tahun 2019, terjadi kasus yang melibatkan eks Menteri Agama Republik Indonesia. Ia terseret dalam pusaran kasus suap terkait jabatan strategis di lingkungan Kementerian Agama. Kasus ini memunculkan pertanyaan besar tentang sejauh mana nilai-nilai keagamaan diinternalisasi dalam diri seseorang yang secara struktural dan simbolik mewakili institusi keagamaan tertinggi di negara ini.¹³

Kasus lain terjadi di Pakistan pada tahun 2021, di mana seorang mufti senior yang memiliki reputasi luas sebagai guru tafsir Alquran ditangkap karena melakukan pelecehan seksual terhadap santrinya. Meskipun dikenal sebagai tokoh agama berpengaruh, kenyataan ini menunjukkan adanya jurang antara penampilan keagamaan dan perilaku aktual.¹⁴

Fakta-fakta ini menimbulkan pertanyaan mendasar: mengapa salat yang seharusnya menjadi kontrol moral justru gagal membentengi pelakunya dari perilaku menyimpang? Apakah salat yang dilakukan memang belum menyentuh aspek batiniah dan perilaku? Atau terdapat faktor lain yang mengganggu efektivitas spiritual ibadah itu sendiri? Permasalahan ini bukan hanya fenomena parsial,

¹¹ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Jilid 11* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 250

¹² BBC Indonesia, "Kasus Pemeriksaan Herry Wirawan," 2022

¹³ KOMPAS, "KPK Periksa Menteri Agama," 2019

¹⁴ Al Jazeera, "Pakistan Arrests Cleric Accused of Sexually Abusing Student," 2021

melainkan menjadi indikasi adanya gap signifikan antara idealisme normatif ajaran agama dengan realitas implementasi dalam kehidupan sosial. Hal ini menggarisbawahi pentingnya penelitian mendalam untuk mengidentifikasi faktor-faktor yang menyebabkan disonansi antara praktik ritual keagamaan dan kualitas moral individu.¹⁵

Untuk menjawab persoalan ini, perlu dilakukan pendekatan yang tidak semata-mata tekstual atau normatif, melainkan juga interdisipliner. Dalam hal ini, penelitian akan mengkaji QS. Al-'Ankabut: 45 melalui pendekatan tafsir tahlili yang mendalam, serta mengintegrasikannya dengan pendekatan psikologi perilaku, khususnya teori behavioristik, *cognitive dissonance*, dan psikoanalisis. Pendekatan interdisipliner semacam ini diharapkan mampu memberikan perspektif yang lebih holistik dan mendalam mengenai dinamika internal individu yang memengaruhi efektivitas salat dalam membentuk moralitas.

Dalam teori behavioristik yang diperkenalkan oleh B.F. Skinner dan diperdalam dalam karya terbaru oleh Mazur¹⁶, dijelaskan bahwa perilaku manusia dipengaruhi oleh proses pembiasaan, stimulus, dan penguatan (*reinforcement*). Jika salat tidak diperkuat oleh lingkungan dan pengalaman spiritual yang bermakna, maka ia kehilangan fungsi penguatannya. Dalam konteks ini, penting dipertanyakan: apakah salat benar-benar menjadi stimulus yang cukup kuat untuk mendorong individu bertindak sesuai nilai-nilai agama, ataukah hanya menjadi rutinitas yang kosong dari pengaruh perilaku? Implikasi dari pertanyaan ini adalah perlunya mengidentifikasi mekanisme psikologis yang dapat memperkuat salat sebagai stimulus positif.

Sementara itu, teori *Cognitive Dissonance* yang dikembangkan oleh Leon Festinger dan diperbarui dalam studi Crowe & Ayduk menjelaskan bahwa seseorang akan mengalami konflik batin (disonansi) jika tindakan mereka tidak sejalan dengan nilai atau keyakinan yang mereka anut¹⁷. Untuk mengatasi ketegangan ini, individu sering melakukan rasionalisasi seperti: "Saya salat, tapi

¹⁵ A. Bachtiar, *Agama Dan Moralitas: Studi Kesenjangan Nilai Dalam Masyarakat Modern* (Pustaka Refleksi, 2021), hlm. 89

¹⁶ James E Mazur, *Learning and Behavior*, 9th ed. (New York: Routledge, 2023), hlm. 40

¹⁷ E Crowe and O Ayduk, "Dissonance Motivation from an Action-Based Perspective," *Advances in Motivation Science* 10 (2022), hlm. 187

saya juga manusia biasa, maka wajar jika pacaran, manusia punya perasaan,” atau “Halal haram hantam, Yang penting saya tidak tinggalkan salat.” Rasionalisasi ini menciptakan ruang pembenaran terhadap maksiat yang dilakukan meskipun pelaku merasa tetap religius. Maka penting untuk mengkaji sejauh mana disonansi kognitif ini menjadi celah bagi umat Islam dalam menjalankan nilai salat secara utuh. Studi oleh Fauzan Azhima dan Miftahul Jannah menunjukkan bahwa individu dengan tingkat disonansi kognitif yang tinggi cenderung mencari pembenaran atas perilaku yang bertentangan dengan nilai keagamaannya.¹⁸

Jika dilihat dari perspektif psikoanalisis Freud, perilaku menyimpang dapat dijelaskan melalui konflik antara tiga struktur kepribadian: *id* (naluri dan dorongan), *ego* (pengatur realitas), dan *superego* (nilai dan moral). Ketika *id* lebih dominan karena lemahnya *superego*, maka kontrol moral akan melemah. Solms dalam *The Hidden Spring* mengintegrasikan gagasan Freud dengan penemuan neurosains kontemporer, bahwa ketidakseimbangan antara impuls dan kontrol moral juga memiliki dasar biologis yang dapat dipahami secara ilmiah. Dalam konteks ini, salat yang tidak membentuk atau memperkuat struktur *superego* (kesadaran moral) tentu tidak akan berdampak signifikan terhadap kontrol perilaku menyimpang¹⁹. Oleh karena itu, kajian ini akan mengeksplorasi bagaimana salat dapat berperan sebagai mekanisme penguatan *superego* yang efektif, dan apa yang menyebabkan kegagalan mekanisme ini pada sebagian individu. Dengan demikian, penelitian ini menjadi sangat relevan untuk menelaah secara menyeluruh dan mendalam bagaimana esensi salat dalam QS. Al-'Ankabut: 45 dipahami dan diimplementasikan, serta bagaimana pendekatan psikologi perilaku dapat membantu mengurai kegagalan sebagian umat Islam dalam mewujudkan nilai-nilai spiritual dalam kehidupan nyata. Urgensi penelitian ini semakin diperkuat oleh kebutuhan akan solusi praktis dan teoritis untuk mengatasi masalah disonansi moral di tengah masyarakat yang semakin kompleks. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan terhadap literatur tafsir dan psikologi agama,

¹⁸ Fauzan Miftahul Jannah Azhima, “Analisis Faktor Psikologis Dalam Ketidaksesuaian Pemahaman Dan Pengalaman Ajaran Agama,” *PAEDAGOGY: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Psikologi* 5, no. 2 (2025), hlm. 442–450

¹⁹ Mark Solms, *The Hidden Spring: A Journey to the Source of Consciousness* (New York: W. W. Norton & Company, 2020), hlm. 150

serta menjadi landasan bagi pengembangan intervensi keagamaan yang lebih efektif. Oleh karena itu fokus penelitian ini ditetapkan hanya pada ayat tersebut agar pendekatan tafsir tahlili dapat diterapkan secara mendalam dan tidak berubah menjadi tafsir tematik. Ayat-ayat lainnya hanya dijadikan sebagai penguat naratif dan pelengkap argumentasi.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini berangkat dari realitas sosial yang paradoksal antara teks normatif Alquran dalam QS. Al-'Ankabut: 45 dan kenyataan empiris masyarakat muslim. Dimana klaim salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar tidak sepenuhnya terbukti benar, karena banyak yang melaksanakan salat secara formal tetap melakukan perilaku yang menyimpang dari kepercayaan agama islam. Oleh karena itu rumusan masalah dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran esensi salat dalam QS. Ankabut: 45?
2. Apa faktor yang menyebabkan salat tidak bisa mencegah perbuatan keji?
3. Bagaimana analisis esensi salat dalam perspektif Alquran surah Al-'Ankabut: 45 dengan pendekatan psikologi *behavioristik* dan *cognitive dissonance*?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Menjelaskan penafsiran esensi salat dalam QS. Aankabut: 45
2. Menjelaskan faktor yang menyebabkan salat tidak bisa mencegah perbuatan keji
3. Menjelaskan analisis esensi salat dalam perspektif alquran surah Al-'Ankabut: 45 dengan pendekatan psikologi *behavioristik* dan *cognitive dissonance*

D. Manfaat Penelitian

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan kajian tafsir Alquran dengan pendekatan interdisipliner, khususnya integrasi antara tafsir tahlili dan psikologi perilaku. Penelitian ini juga diharapkan menjadi literatur ilmiah yang relevan dalam menjawab persoalan moralitas dan spiritualitas kontemporer, serta menawarkan pendekatan baru dalam memahami dinamika internal pelaku salat melalui perspektif kejiwaan dan konteks

sosial. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan kepada masyarakat Muslim, tokoh agama, dan pendidik tentang pentingnya kualitas salat dalam membentuk perilaku. Penelitian ini juga dapat menjadi acuan dalam pembinaan moral dan pengembangan strategi dakwah yang berbasis pada pemahaman psikologis dan spiritual yang lebih komprehensif. Selain itu, penelitian ini bermanfaat untuk memberikan sudut pandang baru bahwa perilaku menyimpang yang dilakukan oleh orang yang salat tidak selalu semata-mata karena kualitas salat yang tidak khusyu', melainkan juga bisa dipengaruhi oleh faktor-faktor psikologis yang mendalam. Dengan pendekatan psikologi, penelitian ini menyoroti adanya potensi konflik batin, tekanan sosial, atau disonansi kognitif yang berkontribusi terhadap kegagalan internalisasi nilai-nilai salat ke dalam perilaku nyata.

E. Penjelasan Judul

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis esensi salat sebagaimana termaktub dalam Alquran Surah Al-'Ankabut ayat 45, dengan menggunakan pendekatan psikologi *behavioristik* dan *cognitive dissonance*. Untuk memahami cakupan penelitian ini secara komprehensif, penting untuk mendefinisikan istilah-istilah kunci yang digunakan dalam judul.

Esensi merujuk pada hakikat terdalam atau inti fundamental dari suatu objek, konsep, atau fenomena. Ini adalah sifat-sifat dasar yang menjadikan sesuatu itu sebagaimana adanya, terlepas dari atribut permukaan atau manifestasi luarnya. Dalam konteks filsafat dan ilmu pengetahuan, memahami esensi berarti menggali makna substansial yang melampaui bentuk atau fungsi.²⁰ Memahami esensi memerlukan refleksi mendalam dan analisis yang cermat untuk mengungkap prinsip-prinsip dasar yang membentuk identitasnya. Dengan demikian, esensi merupakan inti yang tidak dapat dihilangkan tanpa mengubah sifat dasar sesuatu²¹. Maka, dalam penelitian ini, pencarian esensi salat berarti menggali makna dan tujuan terdalam salat, melampaui gerakan fisik semata, untuk menemukan inti spiritual dan psikologisnya.

²⁰ Lestari R. Y., *Filsafat Ilmu: Sebuah Kajian Komprehensif* (Malang: CV IRDH, 2020), hlm. 45

²¹ A. b. Santoso, *Ontologi Dan Epistemologi: Memahami Hakikat Pengetahuan* (Kencana: Kencana, 2018), hlm. 45

Salat secara etimologis berasal dari bahasa Arab *صلاة* yang berarti doa.

Secara terminologis, salat adalah serangkaian ibadah ritual yang meliputi ucapan dan perbuatan tertentu, diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam, dengan syarat dan rukun tertentu.²² Salat merupakan salah satu rukun Islam yang paling fundamental dan wajib dilaksanakan oleh setiap Muslim yang telah memenuhi syarat. Lebih dari sekadar kewajiban ritual, salat berfungsi sebagai sarana komunikasi langsung antara hamba dengan Tuhannya, sebuah jembatan spiritual yang mengantarkan jiwa pada ketenangan dan kesadaran akan kehadiran Ilahi.²³ Salat juga memiliki dimensi sosial, karena mengajarkan disiplin, ketertiban, dan persatuan dalam shaf berjamaah, serta membentuk karakter individu yang lebih baik.²⁴ Oleh karena itu, dalam penelitian ini, salat dipahami tidak hanya sebagai aktivitas ritual tetapi juga sebagai fenomena multidimensional yang memiliki implikasi mendalam terhadap aspek psikologis individu.

Surah Al-'Ankabut Ayat 45 secara eksplisit menjelaskan salah satu fungsi utama salat, yaitu sebagai pencegah perbuatan keji dan munkar (*fahsya' wal munkar*). Fungsi preventif salat ini mengindikasikan adanya dampak transformatif dari ibadah salat terhadap perilaku individu. Berdasarkan penelusuran literatur, istilah "Al-'Ankabut" sebagai nama surah dalam Alquran tidak ditemukan dalam kitab-kitab agama lain. Hal ini mengukuhkan keunikan terminologi Alquran dalam penamaan surah-surahnya, di mana setiap nama memiliki konteks dan makna spesifik yang terkait dengan isi surah tersebut.²⁵ Oleh karena itu, diskusi mengenai istilah "Al-'Ankabut" dalam kitab lain tidak relevan dengan kajian ini. Fokus penelitian pada ayat ini bertujuan untuk menginvestigasi bagaimana mekanisme psikologis salat dapat mewujudkan fungsi pencegahan tersebut, mengaitkannya dengan teori-teori psikologi perilaku dan kognitif.

²² W. Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, 1st ed. (Damaskus: Dar al-Fikr, 2007), hlm. 556

²³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Lentera Hati, 2018), hlm. 67

²⁴ M. Syamsuddin, "Salat Dalam Perspektif Psikologi Agama," *Jurnal Psikologi Islam* 2 (2019), hlm. 225-227

²⁵ B. A. Az-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, 1st ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2006), hlm. 254

Penggunaan pendekatan psikologi dalam penelitian ini didasari oleh kebutuhan untuk menganalisis dimensi internal dan eksternal salat dari perspektif ilmiah perilaku dan mental. Salat, sebagai sebuah praktik ibadah yang melibatkan aspek kognitif, afektif, dan konatif, memiliki dampak signifikan terhadap kondisi psikologis individu. Pendekatan psikologi memungkinkan peneliti untuk melampaui interpretasi teologis semata dan menggali mekanisme bagaimana salat memengaruhi pikiran, emosi, dan tindakan seorang Muslim.²⁶ Dengan demikian, pendekatan psikologi menawarkan kerangka kerja untuk menjelaskan mengapa dan bagaimana salat dapat membentuk karakter, mengurangi kecemasan, dan memotivasi perilaku positif. Penelitian ini akan memanfaatkan teori-teori psikologi untuk membongkar korelasi antara praktik salat dan dampak psikologisnya, terutama terkait dengan pencegahan perilaku negatif sebagaimana disebutkan dalam Surah Al-'Ankabut ayat 45.²⁷ Dengan demikian, pendekatan ini membantu menjembatani pemahaman keagamaan dengan kerangka ilmiah, memberikan perspektif yang lebih holistik dan mendalam terhadap fenomena salat.

Psikologi adalah disiplin ilmu yang mempelajari perilaku dan proses mental manusia.²⁸ Bidang ini mencakup berbagai fenomena, mulai dari persepsi, kognisi, emosi, motivasi, kepribadian, hingga interaksi sosial. Psikologi berupaya memahami mengapa individu berpikir, merasa, dan bertindak sebagaimana adanya, serta bagaimana faktor biologis, lingkungan, dan sosial memengaruhi perilaku tersebut.²⁹ Sebagai ilmu pengetahuan, psikologi menggunakan metode ilmiah yang sistematis untuk mengumpulkan dan menganalisis data, merumuskan teori, dan mengembangkan intervensi untuk meningkatkan kualitas hidup manusia.³⁰ Dalam konteks penelitian ini, pemahaman umum tentang psikologi menjadi dasar untuk mengaplikasikan teori-teori spesifik, yaitu behavioristik dan *cognitive dissonance*, dalam menganalisis fenomena salat.

²⁶ S. R. Nurhayati, *Psikologi Agama: Mengungkap Dimensi Spiritual Dalam Perilaku Manusia* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2021). hlm. 72

²⁷ D. A. Prasetyo, "Integrasi Psikologi Dan Studi Islam: Sebuah Kajian Metodologis," *Jurnal Ilmu Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 3 (2023), hlm. 55–56.

²⁸ J. W. Santrock, *Psikologi Pendidikan* (Jakarta: Kencana, 2018), hlm. 95

²⁹ Widina Bhakti and Persada Bandung, *Pengantar Psikologi Umum*, ed. Aas Masrurroh (Bandung: Widina Bhakti Persada Bandung, 2023), 67

³⁰ N. R. Baron, R. A., Branscombe, *Baron, R. A., & Branscombe, N. R. (2016). Social Psychology. Boston: Pearson. Hlm. 12.* (Boston: Pearson, 2016), hlm. 87-89

Teori psikologi behavioristik, yang berakar pada karya John B. Watson, B.F. Skinner, dan Ivan Pavlov, berpendapat bahwa perilaku manusia sebagian besar dipelajari melalui interaksi dengan lingkungan.³¹ Behaviorisme menekankan pentingnya pengamatan perilaku yang dapat diukur dan peran penguatan (*reinforcement*) serta hukuman (*punishment*) dalam membentuk kebiasaan dan respons. Konsep pengondisian klasik (*classical conditioning*) dan pengondisian operan (*operant conditioning*) adalah inti dari teori ini.³² Pengondisian klasik menjelaskan bagaimana respons otomatis dapat dipicu oleh stimulus yang sebelumnya netral, sementara pengondisian operan menjelaskan bagaimana perilaku sukarela diperkuat atau dilemahkan oleh konsekuensi yang mengikutinya.³³ Dalam analisis salat, teori behavioristik dapat digunakan untuk memahami bagaimana praktik salat yang berulang, dengan gerakan dan bacaan yang terstruktur, dapat membentuk kebiasaan dan mengkondisikan individu untuk menjauhi perbuatan negatif. Pengalaman positif yang dirasakan setelah salat (misalnya, ketenangan, kepuasan spiritual) dapat bertindak sebagai penguatan yang mendorong perilaku baik.

Teori *cognitive dissonance*, yang dikembangkan oleh Leon Festinger, menjelaskan bahwa individu mengalami ketidaknyamanan psikologis (diskonfirmasi) ketika mereka memiliki dua atau lebih kognisi (pikiran, keyakinan, nilai, atau sikap) yang tidak konsisten atau bertentangan.³⁴ Diskonfirmasi kognitif memotivasi individu untuk mengurangi ketidaknyamanan ini dengan mengubah salah satu kognisi, menambahkan kognisi baru, atau mengubah pentingnya kognisi yang bertentangan.³⁵ Misalnya, jika seseorang meyakini bahwa salat adalah kewajiban yang mendatangkan kebaikan (kognisi 1), tetapi pada saat yang sama mereka melakukan perbuatan keji atau munkar (kognisi 2), maka akan timbul diskonfirmasi kognitif. Untuk mengurangi diskonfirmasi tersebut, individu

³¹ M. H. Hergenhahn, B. R., & Olson, *An Introduction to Theories of Learning* (New York: Pearson, 2015). hlm. 68

³² J. S. Nevid, *Essentials of Psychology: Concepts and Applications* (Belmont, CA: Wadsworth, 2013), hlm.158

³³ Mazur, *Learning and Behavior*. hlm. 65

³⁴ L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford: Stanford University Press, 2019). hlm. 18

³⁵ R. M. Aronson, E., Wilson, T. D., & Akert, *Social Psychology New York: Pearson* (New York: Pearson, 2016). hlm. 156

mungkin akan termotivasi untuk berhenti melakukan perbuatan keji atau munkar, atau mencari pembenaran atas tindakannya, atau bahkan mengurangi pentingnya salat itu sendiri.³⁶ Dalam konteks salat dan pencegahan kemungkaran, teori *cognitive dissonance* menawarkan kerangka untuk memahami bagaimana kesadaran akan salat sebagai ibadah yang suci dan janji untuk menjauhi dosa dapat menciptakan konflik internal ketika individu dihadapkan pada godaan untuk berbuat keji. Konflik ini kemudian memotivasi individu untuk menyelaraskan perilaku mereka dengan keyakinan salat mereka, sehingga mendorong mereka untuk menghindari perbuatan keji dan munkar.

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Sifat Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang menjadikan bahan-bahan tertulis sebagai sumber utama data. Penelitian kepustakaan dilakukan dengan menelaah, mengkaji, dan menganalisis literatur yang relevan dengan objek penelitian guna memperoleh pemahaman yang komprehensif dan mendalam.³⁷

Adapun sifat penelitian ini adalah kualitatif-deskriptif, karena penelitian ini berupaya menguraikan, menafsirkan, dan menganalisis makna QS. Al-‘Ankabut ayat 45 secara sistematis, khususnya berkaitan dengan fungsi salat dalam mencegah perbuatan keji dan munkar, tanpa menggunakan data statistik atau perhitungan numerik.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini diklasifikasikan ke dalam dua jenis, yaitu data primer dan data sekunder, sebagai berikut:

a. Data Primer

Data primer adalah data utama yang dijadikan rujukan pokok dalam penelitian. Dalam penelitian ini, data primer berupa:

1. Alquran, khususnya QS. Al-‘Ankabut ayat 45 sebagai objek kajian utama.

³⁶ E. Harmon-Jones, *Cognitive Dissonance: Re-Examining a Pivotal Theory in Psychology* (Washington, DC: American Psychological Association, 2017), hlm. 42

³⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm. 291–292

2. Kitab-kitab tafsir yang relevan dengan pendekatan tafsir tahlili, seperti tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab, tafsir alquran al-‘Azim karya Ibn Katsir, tafsir al-Azhar karya Hamka dan kitab-kitab tafsir yang lain.

Kitab-kitab tafsir tersebut sebagai contoh yang digunakan, akan tetapi tidak ada pembatasan referensi kitab tafsir dalam penelitian ini. Kitab-kitab tafsir digunakan untuk mengungkap makna ayat secara linguistik, kontekstual, dan tematik, serta untuk melihat variasi penafsiran para mufassir terhadap relasi antara salat dan pencegahan perbuatan keji dan munkar.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data pendukung yang digunakan untuk memperkuat dan melengkapi analisis penelitian. Data sekunder dalam penelitian ini meliputi buku-buku, jurnal ilmiah, artikel, dan karya tulis lain yang relevan dengan tema salat, akhlak, moralitas, serta kajian tafsir Alquran. Selain itu, sumber dari media ilmiah daring juga digunakan sepanjang memiliki relevansi dan kredibilitas akademik.

3. Metode Pendekatan dan Analisis Data

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan tafsir tahlili, yaitu metode penafsiran ayat Alquran dengan cara menguraikan ayat secara rinci berdasarkan aspek kebahasaan, konteks, munasabah ayat, serta pendapat para mufassir. Data yang diperoleh kemudian dianalisis secara deskriptif-analitis untuk menemukan makna, pesan moral, dan implikasi etis dari QS. Al-‘Ankabut ayat 45 dalam konteks pembentukan akhlak.

G. Tinjauan Kajian Terdahulu

Penelitian mengenai hubungan antara salat dan perilaku menyimpang telah dilakukan dalam berbagai konteks, baik melalui pendekatan pendidikan, sosiologi, maupun psikologi dasar. Namun, kajian yang mengintegrasikan metode tafsir tahlili dengan pendekatan psikologi perilaku secara mendalam, khususnya dalam konteks QS. Al-‘Ankabut: 45, masih sangat langka. Mayoritas penelitian sebelumnya cenderung menggunakan metode normatif atau kuantitatif korelatif tanpa mengaitkan secara langsung pemaknaan ayat dengan fenomena psikologis aktual dari pelaku ibadah. Selain itu, pendekatan psikologi dalam studi keislaman

umumnya masih bersifat umum dan belum memanfaatkan teori-teori perilaku seperti behavioristik, disonansi kognitif, dan psikoanalisis sebagai alat analisis terhadap kontradiksi antara ibadah dan tindakan menyimpang. Oleh karena itu, bagian ini akan mengulas secara kritis beberapa penelitian terdahulu yang relevan, untuk mengidentifikasi secara tajam kesenjangan (*gap*) dan kebaruan (*novelty*) dari penelitian ini.

Penelitian mengenai esensi salat sebagai pengontrol moral telah dilakukan dalam berbagai perspektif. Dian Musriana dalam skripsinya di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta mengkaji hubungan antara penghayatan ibadah salat fardhu dengan perilaku menyimpang pada santri, dan menemukan adanya korelasi negatif yang signifikan.³⁸ Penelitian ini menunjukkan bahwa semakin tinggi penghayatan salat, semakin rendah kecenderungan melakukan penyimpangan. Namun, pendekatan penelitian ini masih bersifat korelasional dan belum menyentuh aspek psikologi perilaku secara mendalam.

Penelitian oleh Singgih Muheramto juga menyoroti salat sebagai upaya preventif terhadap perilaku menyimpang melalui studi tematik ayat-ayat Alquran.³⁹ Meskipun bermanfaat dari sisi normatif, studi ini belum menyertakan data atau kasus konkret serta belum mengintegrasikan teori psikologi modern sebagai analisis penunjang. Sementara itu, Omar Yousaf & Fernand Gobet dalam artikelnya *Religious Cognitive Dissonance and Moral Behavior* yang dimuat dalam *Journal of Moral Psychology*, mengemukakan bahwa individu religius bisa mengalami disonansi kognitif antara nilai-nilai ibadah dan tindakan moral.⁴⁰ Mereka menunjukkan bahwa praktik keagamaan bisa tidak berdampak signifikan jika pelakunya mengalami konflik nilai dalam dirinya. Meskipun relevan secara psikologis, penelitian terdahulu ini tidak mengkaji teks Alquran secara spesifik. Penelitian ini menunjukkan adanya proses internalisasi pembenaran perilaku

³⁸ Dian Musriana, "Hubungan Penghayatan Salat Dengan Perilaku Menyimpang" (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 103

³⁹ Singgih Muheramto Hadi, "Salat Sebagai Upaya Preventif Terhadap Perilaku Menyimpang Menurut Al-Quran," 2009, hlm. 11

⁴⁰ Omar Yousaf and Fernand Gobet, "The Emotional and Attitudinal Consequences of Religious Hypocrisy: Experimental Evidence Using a Cognitive Dissonance Paradigm," *Journal of Social Psychology*, hlm. 153

menyimpang pada pelaku religius, yang sangat relevan sebagai pijakan konseptual dalam penelitian ini.

Meninjau dari sejumlah penelitian terdahulu tersebut, tampak bahwa belum ada satu pun yang secara langsung menelaah QS. Al-'Ankabut: 45 dengan metode tafsir tahlili yang mengintegrasikan pendekatan psikologi perilaku seperti *behavioristik* dan *cognitive dissonance*. Selain itu, penelitian terdahulu umumnya menggunakan pendekatan normatif-pedagogis atau hanya fokus pada korelasi kuantitatif, tanpa menggali makna esensial salat berdasarkan ayat secara tekstual dan kontekstual. Penelitian ini hadir dengan kebaruan berupa pendekatan interdisipliner antara tafsir dan psikologi perilaku untuk memahami mengapa sebagian orang tetap melakukan perilaku menyimpang meski menunaikan salat. Dengan fokus pada QS. Al-'Ankabut: 45, penelitian ini berupaya menjawab secara kritis dan analitis makna salat yang dapat benar-benar mencegah kemungkaran dan bagaimana kondisi psikologis pelaku salat dapat menjelaskan fenomena paradoks tersebut.

H. Kerangka Berfikir

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh sebuah paradoks teologis-sosial yang signifikan: firman Allah dalam Surah Al-'Ankabut ayat 45 yang menyatakan bahwa salat mencegah perbuatan keji dan *munkar*, namun kenyataan empiris menunjukkan maraknya individu yang rajin salat namun tetap terjerumus dalam kemaksiatan. Fenomena ini mencakup kasus-kasus publik yang mengejutkan, seperti tokoh agama yang melakukan pelecehan seksual atau pejabat publik yang terlibat korupsi, hingga pengalaman personal banyak individu yang merasakan adanya kesenjangan antara komitmen ritual salat dan kualitas moral keseharian. Kesenjangan ini mengindikasikan adanya pemahaman atau implementasi salat yang belum sepenuhnya menghasilkan efek transformatif yang diinginkan. Jika penjelasan dari kacamata agama telah memberikan jawaban normatif mengenai pentingnya salat, maka penjelasan dari sudut pandang ilmiah, khususnya psikologi, masih menjadi area yang perlu digali lebih dalam. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya mengurai benang kusut antara praktik salat dan pencegahan kemaksiatan melalui

pendekatan interdisipliner yang mengintegrasikan ilmu Alquran dan Tafsir dengan Ilmu Psikologi.

Inti dari kerangka berfikir ini adalah bagaimana esensi salat, sebagaimana terkandung dalam QS. Al-'Ankabut: 45, dapat dimaknai dan diinternalisasi sedemikian rupa sehingga mampu mewujudkan fungsi preventifnya terhadap perbuatan keji dan munkar, serta faktor-faktor psikologis apa saja yang memengaruhi keberhasilan atau kegagalan proses internalisasi tersebut. Analisis ini akan dimulai dari pemahaman mendalam terhadap makna salat dalam QS. Al-'Ankabut: 45 melalui metode tafsir *tahlili*, yang akan mengidentifikasi aspek-aspek esensial dari salat yang memiliki potensi transformatif. Pemahaman ini kemudian akan dikaitkan dengan teori-teori psikologi, khususnya behaviorisme dan teori disonansi kognitif, untuk menjelaskan mekanisme psikologis di balik konsistensi atau inkonsistensi antara praktik salat dan perilaku moral.

Pertama, penelitian ini akan mengeksplorasi esensi salat dalam QS. Al-'Ankabut: 45. Berdasarkan penafsiran mufasir seperti Ibnu Katsir dan Quraish Shihab, salat yang sesungguhnya bukan hanya gerakan fisik, tetapi mengandung aspek kesadaran (*dzikir*), introspeksi diri, dan kekuatan iman yang membentuk jiwa dan hati pelakunya.⁴¹ Buya Hamka bahkan menekankan bahwa salat yang hakiki adalah bagaimana perilaku seseorang setelah salam, bukan sekadar ritualnya.⁴² Integrasi penafsiran ini menunjukkan bahwa esensi salat terletak pada dimensi internalnya yang meliputi kekhusyukan, kehadiran hati (*hudur al-qalb*), dan internalisasi nilai-nilai spiritual yang mendalam.⁴³ Dengan demikian, fungsi preventif salat terhadap perbuatan keji dan munkar (*tanha 'anil fahsyā'i wal munkar*) bukanlah efek otomatis, melainkan konsekuensi logis dari kualitas penghayatan dan pemaknaan salat itu sendiri. Pemahaman ini akan menjadi landasan teologis dan normatif penelitian.

Kedua, penelitian ini akan mengidentifikasi faktor-faktor yang menyebabkan salat tidak dapat mencegah perbuatan keji. Dari perspektif psikologi behavioristik, perilaku manusia dipelajari melalui penguatan (*reinforcement*) dan

⁴¹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2015), hlm. 147

⁴² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 20, hlm. 185

⁴³ Ismā'īl Ibn Katsīr, "Tafsir Ibn Katsir," 2024, hlm. 210

asosiasi stimulus-respons. Jika salat tidak diperkuat dengan konsekuensi positif yang berarti atau justru berasosiasi dengan pengalaman negatif (misalnya, beban atau keterpaksaan), maka efektivitasnya sebagai pembentuk perilaku moral akan berkurang.⁴⁴ B.F. Skinner menekankan bahwa perilaku akan cenderung diulang jika diikuti oleh penguatan positif, dan akan melemah jika diikuti penguatan negatif atau tanpa penguatan sama sekali.⁴⁵ Dalam konteks salat, jika individu tidak merasakan dampak spiritual atau moral yang signifikan dari salatnya, maka salat bisa terperosok menjadi rutinitas tanpa kekuatan transformatif.

Selain itu, teori disonansi kognitif, yang dikembangkan oleh Leon Festinger, menawarkan penjelasan yang kuat mengenai konflik internal yang dialami individu. Ketika seseorang meyakini bahwa salat itu penting untuk mencegah kemaksiatan (kognisi 1) namun di saat yang sama ia terus melakukan maksiat (kognisi 2), maka akan timbul disonansi kognitif.⁴⁶ Ketidaknyamanan ini mendorong individu untuk mengurangi disonansi, yang seringkali dilakukan melalui rasionalisasi atau pembenaran terhadap perilakunya. Misalnya, individu mungkin berpikir, "Saya salat, tapi manusia punya kelemahan" atau "Saya akan bertaubat nanti," yang secara psikologis membantu mereka menoleransi inkonsistensi antara keyakinan dan perilaku mereka.⁴⁷ Studi oleh Crowe & Ayduk mengindikasikan bahwa individu dapat secara aktif mencari cara untuk mengurangi disonansi ini, termasuk dengan mengubah persepsi tentang pentingnya keyakinan atau perilaku tersebut.⁴⁸ Peneliti berpendapat bahwa kesenjangan antara idealisme salat dan realitas kemaksiatan dapat dijelaskan melalui mekanisme psikologis ini, di mana individu secara tidak sadar melindungi citra diri religius mereka dengan menoleransi atau membenarkan perilaku yang bertentangan.

Ketiga, analisis akan dilakukan mengintegrasikan esensi salat dalam perspektif Alquran Surah Al-'Ankabut: 45 dengan pendekatan psikologi behavioristik dan cognitive dissonance. Pendekatan interdisipliner ini bertujuan

⁴⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 20, hlm. 185

⁴⁵ B F Skinner, *Science and Human Behavior* (Macmillan, 1953), hlm. 67

⁴⁶ Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford University Press, 2017), hlm. 45

⁴⁷ Skinner, *Science and Human Behavior*, hlm. 67

⁴⁸ E Crowe and O Ayduk, "Dissonance Motivation from an Action-Based Perspective," *Advances in Motivation Science* 10 (2022), hlm. 36

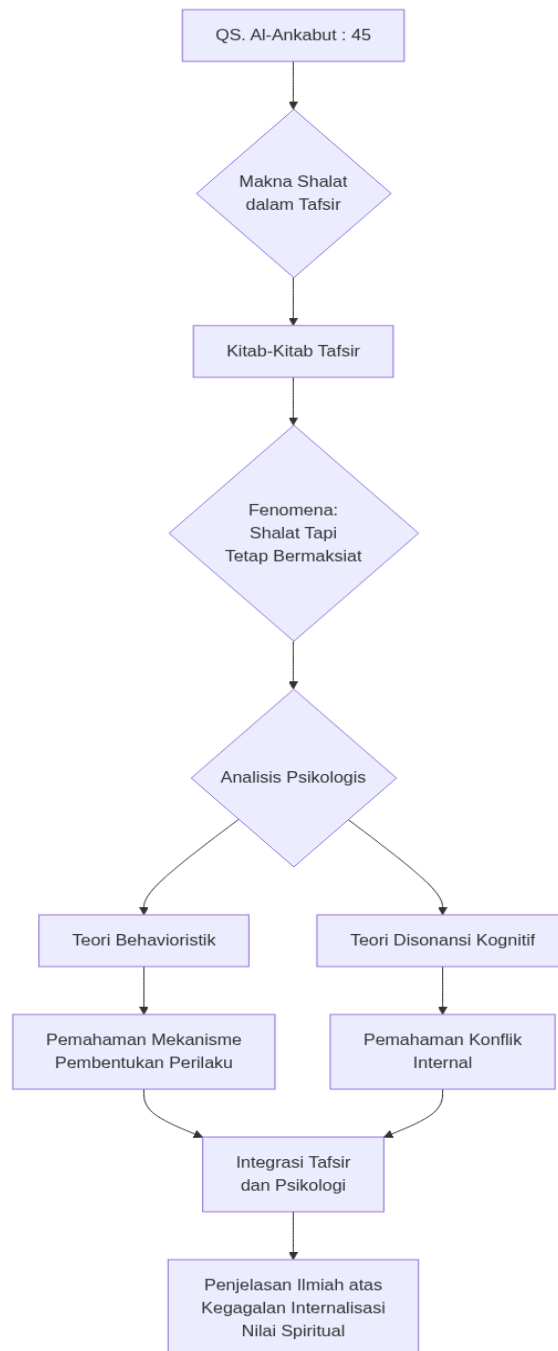
untuk menjembatani pemahaman tekstual ayat Alquran dengan dinamika psikologis individu. Dari sisi behavioristik, penelitian akan mengkaji bagaimana salat dapat berfungsi sebagai stimulus yang dapat diperkuat untuk membentuk kebiasaan moral yang positif. Ini termasuk mengeksplorasi peran penguatan internal (misalnya, kepuasan spiritual, kedamaian batin) dan eksternal (misalnya, dukungan sosial dari lingkungan religius) dalam mempertahankan perilaku salat yang bermakna dan berimplikasi pada pencegahan maksiat. Studi oleh James E. Mazur tentang pembelajaran menunjukkan bahwa penguatan adalah kunci dalam membentuk dan mempertahankan respons perilaku.⁴⁹ Sebaliknya, kegagalan dalam memberikan penguatan yang memadai dapat melemahkan efektivitas salat.

Selanjutnya, dari perspektif *disonansi* kognitif, penelitian akan menganalisis bagaimana individu yang mengalami inkonsistensi antara praktik salat dan perilaku maksiat menggunakan strategi reduksi *disonansi*. Mekanisme seperti rasionalisasi, kompensasi, atau perubahan sikap akan diinvestigasi untuk memahami bagaimana individu dapat terus menjalankan salat sambil menoleransi kemaksiatan. Studi oleh Fauzan Azhima dan Miftahul Jannah menggarisbawahi bagaimana individu mencari pembenaran atas perilaku yang bertentangan dengan nilai keagamaannya ketika tingkat *disonansi* kognitif tinggi.⁵⁰ Dengan mengintegrasikan kedua pendekatan psikologis ini, penelitian ini akan menguji hipotesis bahwa efektivitas salat sebagai pencegah kemaksiatan sangat bergantung pada sejauh mana ia diinternalisasi secara mendalam (sehingga berfungsi sebagai penguat perilaku positif yang konsisten) dan sejauh mana individu mampu mengelola *disonansi* kognitif yang muncul akibat ketidakselarasan antara keyakinan dan perilakunya. Penelitian ini juga akan mengeksplorasi potensi pengaruh faktor eksternal seperti trauma atau kondisi psikologis tertentu yang mungkin berkontribusi pada kemunculan *disonansi* atau kelemahan dalam proses penguatan perilaku. Dengan demikian, kerangka berfikir ini menyajikan alur logis penelitian yang dimulai dari penafsiran tekstual QS. Al-'Ankabut: 45 untuk memahami esensi salat, dilanjutkan dengan identifikasi kegagalan fungsi

⁴⁹ Mazur, *Learning and Behavior*, hlm. 57

⁵⁰ Fauzan Miftahul Jannah Azhima, "Analisis Faktor Psikologis Dalam Ketidaksesuaian Pemahaman Dan Pengalaman Ajaran Agama," *PAEDAGOGY: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Psikologi* 5, no. 2 (2025), hlm. 50

preventifnya, dan diakhiri dengan analisis psikologis menggunakan teori behavioristik dan disonansi kognitif untuk menjelaskan mekanisme di balik fenomena tersebut serta bagaimana integrasi keduanya dapat memberikan pemahaman yang holistik. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi teoretis dan praktis dalam memahami dan meningkatkan kualitas salat agar benar-benar berfungsi sebagai benteng moral umat.



Bagan I. Kerangka Berpikir

Bagan yang disajikan mengawali penjelasannya dengan merujuk pada QS. Al-'Ankabut ayat 45 yang menjadi landasan teoretis mengenai esensi salat. Ayat ini, yang menjadi titik tolak, menggaris bawahi bahwa salat mencegah dari perbuatan keji dan munkar. Makna salat dalam konteks tafsir kemudian dielaborasi melalui berbagai sumber otoritatif seperti Tafsir Ibnu Katsir,⁵¹ Tafsir Al-Azhar,⁵² dan Tafsir Al-Misbah.⁵³ Masing-masing tafsir ini memberikan nuansa pemahaman yang berbeda mengenai bagaimana salat seharusnya membentuk kepribadian dan perilaku seorang mukmin, serta pesan-pesan normatif yang terkandung di dalamnya. Pemahaman mendalam terhadap makna salat dari perspektif tafsir ini krusial untuk mengidentifikasi idealitas yang seharusnya dicapai oleh seorang Muslim melalui ibadah tersebut.

Titik krusial kemudian bergeser pada fenomena paradoksal, yaitu adanya individu yang menjalankan salat namun tetap melakukan kemaksiatan. Fenomena ini secara inheren menimbulkan pertanyaan mendasar mengenai efektivitas internalisasi nilai-nilai salat dalam membentuk karakter dan mencegah perbuatan dosa. Untuk menjawab pertanyaan ini, diagram mengarahkan analisis pada tinjauan psikologis, yang kemudian dijabarkan lebih lanjut melalui Teori Behavioristik dan Teori Disonansi Kognitif. Teori Behavioristik, yang menekankan pentingnya penguatan (reinforcement) dan hukuman (punishment) dalam membentuk perilaku (Skinner, 1974), dapat menjelaskan bagaimana ritual salat yang tidak diikuti oleh pemahaman dan pengamalan nilai-nilai yang mendalam mungkin tidak cukup kuat untuk mengubah pola perilaku yang telah terbentuk sebelumnya. Dengan kata lain, salat bisa jadi hanya menjadi sebuah rutinitas mekanis tanpa internalisasi makna yang memadai.

Lebih lanjut, Teori Disonansi Kognitif, yang dikembangkan oleh Leon Festinger, menawarkan kerangka untuk memahami konflik internal yang dialami individu ketika keyakinan atau sikap mereka bertentangan dengan perilaku mereka⁵⁴. Dalam konteks ini, seseorang yang meyakini pentingnya salat dan

⁵¹ Ibn Katsir, "Tafsir Ibn Katsir."

⁵² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 20

⁵³ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Alquran* (Lentera Hati, 2017)

⁵⁴ Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, 2017

larangan maksiat, namun tetap bermaksiat, akan mengalami ketidaknyamanan psikologis. Ketidaknyamanan ini dapat mendorong individu untuk mengurangi disonansi, misalnya dengan merasionalisasi perbuatannya, mengubah sikapnya, atau mengabaikan informasi yang bertentangan dengan perilakunya. Pemahaman mekanisme pembentukan perilaku melalui perspektif behavioristik dan pemahaman konflik internal melalui disonansi kognitif menjadi jembatan untuk menganalisis mengapa salat, sebagai upaya mendekatkan diri kepada Tuhan, tidak selalu berbanding lurus dengan pencegahan maksiat. Dengan demikian, diagram ini secara progresif membangun argumen untuk sebuah integrasi antara penafsiran ajaran salat dan analisis psikologis guna menghasilkan penjelasan ilmiah yang komprehensif mengenai kegagalan internalisasi nilai spiritual dalam ibadah salat. Penjelasan ini tidak hanya berhenti pada deskripsi fenomena, tetapi berupaya menggali akar psikologis dan teoretis yang mendasarinya. Sintesis dari kedua ranah keilmuan ini memungkinkan pemahaman yang lebih holistik, di mana dimensi spiritual dan psikologis diperlakukan sebagai elemen yang saling terkait dalam membentuk perilaku manusia. Oleh karena itu, kajian lebih lanjut yang menggabungkan kedua perspektif ini sangat relevan untuk memahami kompleksitas hubungan antara praktik keagamaan dan aktualisasi moral dalam kehidupan sehari-hari.

I. Sistematika Penulisan

Untuk memberikan arah dan struktur yang sistematis dalam penyusunan karya ilmiah ini, penulis menyusun sistematika penulisan ke dalam lima bab utama. Setiap bab disusun secara runtut dan saling terkait agar pembahasan tersaji secara utuh, mendalam, dan ilmiah. Berikut adalah uraian dari sistematika penulisan dalam penelitian ini:

BAB Pertama: Pendahuluan Bab ini memuat beberapa unsur penting sebagai dasar awal penelitian, yaitu latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, dan penelitian terdahulu. Tujuan bab ini adalah memberikan pemahaman awal kepada pembaca mengenai alasan pemilihan topik, ruang lingkup kajian, menjelaskan judul, manfaat, Metode, kajian terdahulu, kerangka berfikir dan posisi penelitian ini dalam konteks keilmuan yang lebih luas.

BAB Kedua: Kajian Pustaka Bab ini menyajikan landasan teori yang digunakan dalam penelitian, baik dari bidang tafsir maupun psikologi. Penjelasan dalam bab ini mencakup konsep salat, pendekatan psikologi, teori *beahivioristik* dan teori *cognitive dissonance*.

BAB Ketiga: Metode Penelitian Tahlili Bab ini menjelaskan secara rinci metode penelitian yang digunakan yaitu metode tafsir tahlili. Pembahasannya mencakup pengertian metode tafsir tahlili, sejarah, karakteristik, sumber-sumber pebafsirankelebihan, kekurangan, batasan, kritik dan penerapannya dalam penelitian.

BAB Keempat: Hasil Penelitian Bab ini memuat hasil penelitian yang diperoleh melalui studi pustaka terhadap QS. Al-'Ankabut: 45 dengan metode tafsir tahlili, serta integrasinya dengan teori-teori psikologi. Analisis dilakukan secara kritis dan mendalam untuk menjawab rumusan masalah dan menguji hipotesis sementara yang telah dirumuskan.

BAB Kelima: Penutup Bab ini berisi kesimpulan dari hasil penelitian yang telah dilakukan, serta saran-saran yang bersifat teoritis dan praktis. Kesimpulan dirumuskan berdasarkan hasil analisis dan pembahasan, sedangkan saran ditujukan untuk pengembangan penelitian selanjutnya atau penerapan dalam konteks sosial dan keagamaan. Dengan sistematika penulisan ini, diharapkan karya ilmiah ini mampu menyampaikan pemikiran secara logis, terstruktur, ilmiah dan mudah dipahami oleh pembaca.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Konsep Salat

1. Pengertian Salat

Salat merupakan pilar utama dalam Islam yang memiliki dimensi ibadah ritual sekaligus fungsi transformatif yang mendalam. Sebagai ibadah yang wajib dilaksanakan lima waktu sehari semalam, salat bukan hanya sekadar serangkaian gerakan dan bacaan, melainkan juga sebuah dialog transendental antara hamba dan Penciptanya. Pemahaman salat perlu diperdalam dari berbagai perspektif, baik klasik maupun kontemporer, untuk menangkap esensi dan dampaknya dalam kehidupan Muslim.

Secara etimologi, kata "salat" (صلاة) berasal dari bahasa Arab yang berarti doa, pujian, atau hubungan. Dalam terminologi syara', salat didefinisikan secara beragam oleh ulama klasik maupun kontemporer. Imam al-Ghazali, salah satu ulama klasik, dalam karyanya *Ihya' Ulumiddin*, mendefinisikan salat sebagai ibadah yang terdiri dari perkataan dan perbuatan tertentu, dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam, dengan syarat-syarat khusus. Ia menekankan aspek spiritual dan kekhusyukan sebagai inti salat untuk mencapai kehadiran hati (*hudur al-qalb*) di hadapan Allah.¹ Pandangan ini menunjukkan bahwa salat bukan sekadar ritual fisik, tetapi juga perjalanan spiritual yang menuntut konsentrasi batin.

Sementara itu, ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi mendefinisikan salat sebagai tiang agama dan sarana komunikasi langsung antara hamba dengan Tuhannya. Al-Qaradawi menegaskan bahwa salat adalah ekspresi total penyerahan diri, yang mencakup dimensi fisik, mental, dan spiritual.² Lebih lanjut, cendekiawan modern seperti Quraish Shihab dalam tafsirnya *Al-Misbah* menjelaskan salat sebagai ibadah mahdhah yang memiliki rukun dan syarat tertentu, namun esensinya adalah "*munajat*" atau pembisikan rahasia antara seorang hamba

¹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2015), hlm. 147

² Yusuf Al-Qaradawi, *Fatawa Mu'ashirah* (Beirut: Maktabah Wahbah, 2017), hlm. 35

dengan Tuhannya.³ Dari kedua pandangan ini, terlihat benang merah bahwa salat adalah ibadah yang menggabungkan aspek lahiriah (gerakan dan bacaan) dengan batiniah (kekhusyukan dan kehadiran hati), yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Penulis menyimpulkan bahwa perbedaan definisi cenderung pada penekanan aspek, di mana ulama klasik lebih merinci tata cara, sementara ulama kontemporer lebih menyoroti dimensi spiritual dan fungsional salat.

2. Kedudukan Salat dalam Islam

Kewajiban salat dan kedudukannya yang sentral dalam Islam ditegaskan secara eksplisit dalam Alquran dan Hadis. Alquran menyebutkan perintah salat dalam banyak ayat, salah satunya Allah berfirman dalam Surah Al-Baqarah ayat 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

“Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk.”

Ayat ini tidak hanya memerintahkan salat tetapi juga mengaitkannya dengan zakat, menunjukkan bahwa salat memiliki dimensi sosial yang tidak terpisahkan dari kepedulian terhadap sesama. Keterkaitan ini mengindikasikan bahwa dimensi ritual salat berimplikasi pada dimensi sosial, sebuah konsep yang juga dibahas dalam teori aksi sosial Weber, di mana tindakan individu (Salat) memiliki makna sosial dan tujuan kolektif (kesalehan sosial). Ayat lain seperti Surah An-Nisa’ ayat 103:

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا

“Apabila kamu telah menyelesaikan salat, berzikirlah kepada Allah (mengingat dan menyebut-Nya), baik ketika kamu berdiri, duduk, maupun berbaring. Apabila kamu telah merasa aman, laksanakanlah salat itu (dengan sempurna). Sesungguhnya Salat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman.”

Dalam QS. An-Nisa’: 103 ini menegaskan bahwa salat adalah kewajiban yang terikat waktu, yang menunjukkan disiplin dan keteraturan dalam beribadah. Penetapan waktu ini, menurut Fazlur Rahman dalam karyanya *Major Themes of the*

³ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an* (Lentera Hati, 2017), hlm. 43

Qur'an, merupakan salah satu cara Alquran membentuk pola perilaku umat beriman, menciptakan ritme kehidupan yang terstruktur oleh ibadah.⁴

Dalam literatur keislaman juga dikenal ungkapan yang sangat populer di kalangan ulama dan masyarakat Muslim:

الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ، فَمَنْ أَقَامَهَا فَقَدْ أَقَامَ الدِّينَ، وَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّينَ

“Salat adalah tiang agama. Barang siapa menegakkannya maka ia telah menegakkan agama, dan barang siapa meninggalkannya maka ia telah meruntuhkan agama.” (HR. Al-Baihaqi dalam Syu‘ab Aal-Iman).⁵

Riwayat dengan lafaz tersebut disebutkan oleh Al-Baihaqi dalam Syu‘ab Al-Iman. Namun, para ulama hadis menilai bahwa sanad riwayat ini berstatus *dha‘if* (lemah). Penilaian kelemahan ini juga dijelaskan oleh para ahli hadis seperti Al-Sakhawi dalam *Al-Maqasid al-Hasanah* dan Al-Albani dalam *Silsilah al-Ahadis al-Da‘ifah*, yang mengkategorikan riwayat tersebut sebagai tidak sahih secara sanad.⁶

Meskipun demikian, makna hadis ini diperkuat oleh hadis sahih dari riwayat Tirmidzi dari Mu‘adz bin Jabal, di mana Rasulullah ﷺ bersabda:

”رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ”

“Pokok segala perkara adalah Islam, tiangnya adalah salat, dan puncaknya adalah jihad di jalan Allah.” (HR. Tirmidzi, No. 2616).⁷

Hadis ini mengindikasikan bahwa salat adalah fondasi bagi tegaknya Islam dalam diri seorang individu. Ini sejalan dengan teori fondasionalisme dalam epistemologi, di mana Islam memiliki prinsip dasar yang kuat yang menopang seluruh aspek praktik keagamaan. Ketergantungan bangunan Islam pada salat sebagai tiang menunjukkan bahwa integritas keislaman seseorang sangat bergantung pada pemeliharaan ibadah ini. Selain itu, dalam riwayat Bukhari dan Muslim, Rasulullah bersabda:

⁴ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), hlm. 75

⁵ Abu Bakr Ahmad ibn al-Husayn Al-Baihaqi, *Shu‘ab Al-Iman*, ed. Muhammad al-Sa‘id Basyuni Zaghul (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1410).

⁶ Shams al-Din Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman Al-Sakhawi, *Al-Maqasid Al-Hasanah Fi Bayan Kathir Min Al-Ahadith Al-Musytahirah ‘ala Al-Asinah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985).

⁷ Al-Tirmidzi, Muhammad ibn Isa, *Jami‘ Al-Tirmidzi* (Beirut: Dar Ihya‘ al-Turath al-Arabi, n.d.). No. 2616

مَثَلُ الصَّلَاةِ الْخُمْسِ كَمَثَلِ نَهْرٍ جَارٍ غَمْرٍ عَلَى بَابٍ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ
خُمْسَ مَرَّاتٍ ». قَالَ قَالَ الْحَسَنُ وَمَا يُبْقَى ذَلِكَ مِنَ الدَّرَنِ

“Perumpamaan salat lima waktu adalah seperti sungai yang mengalir di depan pintu salah seorang di antara kalian, ia mandi di dalamnya lima kali setiap hari.” (HR. Bukhari, No. 528).⁸

Hadis ini secara metaforis menggambarkan salat sebagai pembersih dosa dan kesalahan, sebuah metafora yang menunjukkan fungsi purifikasi spiritual. Penulis mencermati bahwa Alquran dan Hadis tidak hanya memerintahkan salat tetapi juga memberikan gambaran jelas tentang fungsi dan kedudukannya yang fundamental, menjadi pilar utama yang menyangga keimanan dan praktik keislaman. Hal ini memperkuat pandangan bahwa salat bukan sekadar ritual kosong, melainkan sebuah instrumen transformatif yang membentuk karakter dan spiritualitas Muslim.

Otoritas dan urgensi Salat sebagai rukun Islam yang kedua, sebagaimana ditegaskan dalam berbagai hadis, juga memperkuat posisinya sebagai praktik fundamental. Rasulullah SAW dalam sebuah hadis Qudsi yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, menyatakan bahwa Allah SWT berfirman:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ
قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
...فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، قَالَ اللَّهُ: حَمْدِي عَبْدِي

"Dari Abu Hurairah Radiyallahu 'Anhu berkata, aku mendengar Rasulullah Shalallahu 'alaihi Wassalam ia bersabda: Allah telah berfirman, Aku membagi salat antara Aku dan hamba-Ku menjadi dua bagian, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta." (Muslim, No. 408).⁹

Pernyataan ini secara dramatis menggambarkan kedekatan dan dialog intim yang terjadi antara Allah dan hamba-Nya dalam setiap rakaat salat. Interaksi ini melampaui sekadar kewajiban, melainkan sebuah sarana komunikasi spiritual yang intensif, yang dapat dipahami dalam kerangka teori mistisisme dalam agama, di mana pengalaman transendental menjadi inti dari hubungan vertikal antara manusia

⁸ Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail, *Sahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, n.d.). No. 528

⁹ Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, n.d.).

dan Tuhan.¹⁰ Kedudukan sentral ini juga dikonfirmasi oleh hadis yang menyebutkan bahwa amalan pertama yang akan dihisab di hari kiamat adalah salat, Rasulullah bersabda:

إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ

“Sesungguhnya amal yang pertama kali dihisab pada seorang hamba pada hari kiamat adalah salatnya.” (HR. Tirmidzi, No. 413).¹¹

Hal ini menggarisbawahi betapa vitalnya salat dalam menentukan nasib akhir seseorang di akhirat, sebuah perspektif yang sangat relevan dalam studi tentang teologi dan eskatologi Islam. Lebih lanjut, pemahaman mengenai kedudukan salat perlu ditinjau dari berbagai perspektif teoretis untuk mendapatkan gambaran yang lebih komprehensif. Dari sudut pandang sosiologi agama, salat dapat dilihat sebagai praktik kolektif yang memperkuat solidaritas sosial dan identitas komunal dalam masyarakat Muslim, sejalan dengan konsep *collective effervescence* Durkheim yang menjelaskan bagaimana ritual bersama dapat menciptakan rasa kesatuan dan identitas yang kuat.¹² Dalam ranah psikologi agama, salat berfungsi sebagai mekanisme coping stress, meditasi spiritual, serta sarana untuk membangun ketahanan mental dan emosional. Berbagai penelitian empiris, seperti yang dilakukan oleh Smith, telah menunjukkan korelasi positif antara frekuensi salat dengan tingkat kesejahteraan psikologis pada individu Muslim.¹³ Oleh karena itu, kajian teoritis yang mendalam mengenai salat tidak hanya terbatas pada teks-teks normatif, tetapi juga perlu mengintegrasikan temuan-temuan dari disiplin ilmu lain untuk menggali dimensi fungsional dan dampaknya yang multidimensional. Ini penting agar pemahaman kita tentang salat tidak parsial, melainkan utuh dan aplikatif.

3. Fungsi dan Tujuan Salat

Salat memiliki fungsi multifaset yang melampaui sekadar ritual keagamaan. Pertama, sebagai *ibadah mahdhah*, salat adalah bentuk peribadahan murni yang ditetapkan syariat secara langsung, tanpa intervensi akal manusia. Ketetapan ini

¹⁰ Muslim ibn al-Hajjaj. 408

¹¹ Al-Tirmidzi, Muhammad ibn Isa, *Jami' Al-Tirmidhi*. No. 413

¹² Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (London: George Allen & Unwin, 1912), hlm. 19

¹³ John Smith, “The Psychological Benefits of Regular Prayer in Muslim Communities,” *Journal of Islamic Psychology* 5, no. 2 (2020), hlm. 45–62

menunjukkan dimensi ketaatan total kepada perintah Ilahi, sebagai bukti penghambaan.¹⁴ Artinya, salat dilakukan bukan untuk mencari manfaat duniawi secara langsung, melainkan semata-mata karena perintah Allah. Kedua, salat berfungsi sebagai pendidikan akhlak. Gerakan dan bacaan salat mengajarkan disiplin, ketenangan, kerendahan hati, dan kejujuran. Misalnya, gerakan rukuk dan sujud menumbuhkan sikap tawadhu, sementara larangan berbicara dan bergerak di luar tuntunan salat melatih konsentrasi dan pengendalian diri.¹⁵

Ketiga, salat berperan sebagai *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa). Melalui proses salat, seorang Muslim diharapkan membersihkan diri dari kotoran dosa dan sifat-sifat tercela. Doa-doa dan zikir dalam salat, seperti istighfar, secara langsung membantu proses penyucian ini. Sebagaimana Hadis yang menyatakan salat adalah pembersih dosa, secara psikologis, salat dapat menjadi mekanisme pelepasan stres dan beban mental, mendorong kejernihan pikiran dan ketenangan batin.¹⁶ Keempat, salat juga berfungsi sebagai regulasi diri. Waktu salat yang teratur mengajarkan manajemen waktu dan kedisiplinan. Salat menuntut individu untuk mengontrol pikiran, emosi, dan tindakan agar tetap fokus dalam beribadah. Keteraturan ini membentuk habitus positif yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, melatih kemampuan individu untuk mengatur dorongan-dorongan internal dan eksternal demi mencapai tujuan yang lebih tinggi.¹⁷ Oleh karena itu, penulis melihat salat bukan hanya memenuhi aspek ritualistik tetapi juga memiliki dampak transformatif yang signifikan terhadap pembentukan karakter dan kesejahteraan psikologis.

4. Salat Dalam Perspektif Tafsir QS. Al-‘Ankabut: 45

Ayat Alquran yang paling relevan dalam menjelaskan fungsi transformatif salat adalah Surah Al-‘Ankabut ayat 45:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

¹⁴ Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, hlm. 101

¹⁵ A Rahim, "Salat Sebagai Media Pembentukan Akhlak Mulia Siswa," *Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 1 (2018), hlm. 70–85

¹⁶ I Farida and D F Sari, "Tazkiyatun Nafs Sebagai Upaya Peningkatan Kesehatan Mental Mahasiswa," *Jurnal Psikologi Islam* 8, no. 2 (2021), hlm. 153

¹⁷ A M Yusuf, "Salat Sebagai Sarana Peningkatan Regulasi Diri Pada Remaja," *Jurnal Psikologi* 12, no. 2 (2019), hlm. 210

“Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al Kitab (Alquran) dan dirikanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan munkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (salat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadah-ibadah yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Ayat ini secara eksplisit menyebutkan bahwa salat memiliki kekuatan preventif terhadap perbuatan keji dan munkar.

Mufassir modern memberikan interpretasi mendalam terhadap ayat ini. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa "mencegah dari keji dan munkar" (تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) tidak berarti salat secara otomatis menghilangkan kejahatan. Ia berargumen bahwa salat yang mampu mencegah adalah salat yang dikerjakan dengan benar, penuh kekhusyukan, dan disertai pemahaman makna. Salat yang dilakukan hanya sebagai rutinitas tanpa kehadiran hati tidak akan memberikan efek pencegahan.¹⁸ Artinya, dampak transformatif salat sangat bergantung pada kualitas pelaksanaannya.

Ibn ‘Ashur dalam At-Tahrir wa at-Tanwir menafsirkan bahwa salat mencegah perbuatan keji dan munkar melalui efek psikologis dan sosiologisnya. Secara psikologis, salat melatih jiwa untuk bersabar, disiplin, dan menghadirkan rasa takut kepada Allah. Secara sosiologis, salat lima waktu mempertemukan kaum Muslimin, menciptakan lingkungan yang saling mengingatkan dan mengawasi, sehingga mengurangi peluang terjadinya kemungkaran.¹⁹ Pandangan ini memberikan perspektif yang lebih holistik, mengakui pengaruh salat pada level individu maupun komunal. Penulis menyintesis bahwa para mufassir modern sepakat bahwa efek pencegahan salat tidak otomatis, melainkan bergantung pada kualitas penghayatan, kesadaran spiritual, dan dampak psikososial yang ditimbulkannya. Dalam kerangka teori pendidikan Islam, salat menempati posisi sentral sebagai instrumen pendidikan yang paling fundamental. Pendidikan Islam bertujuan membentuk insan kamil, individu yang seimbang dalam aspek akal, hati, dan tindakan, serta bertakwa kepada Allah. salat, dengan dimensi ibadah, moral, dan spiritualnya, secara langsung berkontribusi pada pencapaian tujuan ini.

¹⁸ Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, hlm. 385

¹⁹ Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur, *At-Tahrir Wa at-Tanwir* (Beirut: Dar Sahnoun, 2016), hlm. 250

Salat berfungsi sebagai kurikulum praktis yang mengajarkan nilai-nilai Islam secara berulang. Melalui salat, peserta didik diajarkan kedisiplinan melaksanakan salat tepat waktu, kebersihan yaitu bersuci sebelum salat, kerapian berpakaian yang pantas, konsentrasi, kerendahan hati dengan rukuk dan sujud, serta pentingnya menjaga salat berjamaah.²⁰ Ini menunjukkan bahwa salat bukan hanya ritual tetapi juga pedagogi. Lebih dari itu, salat adalah sarana untuk mengembangkan kecerdasan spiritual (spiritual intelligence) yang merupakan salah satu dimensi penting dalam pendidikan Islam. Kecerdasan spiritual membantu individu menemukan makna hidup, mengembangkan empati, dan mencapai ketenangan batin. Dalam konteks ini, salat dapat dilihat sebagai metode pembelajaran afektif yang paling efektif, karena melibatkan pengalaman langsung dan internalisasi nilai-nilai melalui praktik yang konsisten. Dengan demikian, salat tidak hanya mentransfer pengetahuan tentang ajaran Islam tetapi juga membentuk sikap dan perilaku yang sesuai dengan nilai-nilai Islam. Penulis menyimpulkan bahwa salat merupakan tulang punggung dalam pendidikan Islam, bukan hanya sebagai mata pelajaran tetapi sebagai metode utama untuk menanamkan karakter dan spiritualitas.

Meskipun Alquran secara tegas menyatakan bahwa salat mencegah perbuatan keji dan munkar, realitas empiris menunjukkan adanya kesenjangan antara konsep ideal ini dengan perilaku moral sebagian umat Islam. Banyak individu yang rajin salat, namun masih terlibat dalam tindakan-tindakan tercela seperti korupsi, dusta, atau perilaku tidak etis lainnya. Pertanyaan kritisnya adalah, apakah salat benar-benar menghasilkan perubahan perilaku moral yang signifikan? Secara teoritis, salat yang khushyuk dan penuh penghayatan seharusnya memang membawa perubahan positif. Namun, beberapa faktor dapat menjelaskan mengapa salat tidak selalu berdampak signifikan pada perilaku moral. Pertama, dissonansi kognitif. Individu mungkin mengalami konflik internal antara keyakinan dan perilaku. Mereka tahu salat seharusnya mencegah maksiat, tetapi dorongan lain,

²⁰ M Fakhrurozi, "Peran Sholat Dalam Pembentukan Karakter Peserta Didik," *Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 1 (2016), hlm. 121

seperti keuntungan duniawi atau tekanan sosial, lebih kuat.²¹ Fenomena ini menunjukkan adanya ketidakselarasan antara praktik ibadah dan integritas moral.

Kedua, kualitas kekhusyukan yang rendah. Banyak salat dilakukan secara rutinitas, tanpa kehadiran hati dan pemahaman makna. Salat yang terburu-buru, pikiran yang melayang-layang, atau fokus hanya pada gerakan fisik, akan mengurangi dampak spiritualnya. Tanpa kekhusyukan, salat hanya menjadi senam spiritual tanpa efek transformatif.²² Ini mengindikasikan bahwa bukan salatnya yang tidak efektif, tetapi kualitas pelaksanaannya. Ketiga, niat ritualistik semata. Beberapa orang melaksanakan sa'lat hanya untuk memenuhi kewajiban agar tidak berdosa, atau demi mendapatkan pujian sosial, tanpa internalisasi nilai-nilai salat. Niat seperti ini tidak akan memicu perubahan perilaku yang mendalam.²³

Keempat, tekanan sosial dan lingkungan yang koruptif. Bahkan individu yang salat dengan baik pun dapat terpengaruh oleh lingkungan yang buruk. Jika norma sosial di sekitarnya mentolerir kemungkaran, resistensi individu terhadap perilaku negatif bisa melemah, meskipun ia rajin salat.²⁴ Kelima, gap antara konsep ideal salat dan realitas empiris umat Islam. Konsep ideal salat adalah ibadah yang mencegah dosa, namun realitasnya menunjukkan banyak muslim yang salat namun masih berbuat dosa. Gap ini menjadi tantangan besar dalam kajian keislaman kontemporer untuk menemukan metode pendidikan salat yang lebih efektif dalam membentuk karakter moral. Penulis berpendapat bahwa persoalan bukan pada esensi salat itu sendiri, melainkan pada bagaimana salat dipahami, dihayati, dan diinternalisasi dalam kehidupan sehari-hari, serta pengaruh faktor eksternal yang turut membentuk perilaku individu.

²¹ Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford University Press, 2017), hlm. 120

²² Abu Hamid Al-Ghazali, *Rahasia Dibalik Salat: Membangkitkan Kekhusyu'an Dan Menjaga Kehadiran Hati*, trans. H M Nur A. (Jakarta: Almahira, 2020), hlm. 230

²³ M A Syafie and L Mukarromah, "Dampak Niat Dalam Ibadah Sholat Terhadap Perilaku Sosial Muslim," *Jurnal Pendidikan Agama Islam* 8, no. 1 (2021), hlm. 89

²⁴ Albert Bandura, *Social Learning Theory* (New York: Psychology Press, 2016), hlm. 150

B. Psikologi

1. Pengertian Psikologi dan Sejarah Psikologi

Ilmu Psikologi merupakan disiplin ilmu yang mempelajari perilaku dan proses mental manusia. Sebagai cabang ilmu pengetahuan, psikologi berupaya memahami mengapa individu berpikir, merasa, dan bertindak sebagaimana adanya.²⁵ Ilmu ini menawarkan kerangka kerja yang komprehensif untuk menganalisis motivasi, emosi, kognisi, dan berbagai aspek lain yang membentuk pengalaman manusia. Memahami psikologi menjadi krusial dalam konteks penelitian ini untuk menelusuri faktor-faktor internal non-agama yang mungkin berkontribusi terhadap inkonsistensi perilaku antara ibadah salat dan kemaksiatan.

Secara historis, psikologi memiliki akar dari filsafat dan fisiologi. Awalnya, kajian tentang jiwa dan pikiran lebih banyak menjadi domain filsafat. Namun, pada akhir abad ke-19, psikologi mulai menjelma menjadi disiplin ilmu yang mandiri dengan didirikannya laboratorium psikologi pertama oleh Wilhelm Wundt di Leipzig, Jerman, pada tahun 1879.²⁶ Pendekatan Wundt yang menekankan introspeksi dan eksperimen menandai pergeseran dari spekulasi filosofis menuju metode ilmiah yang lebih sistematis dalam memahami kesadaran manusia. Sejak saat itu, psikologi telah berkembang pesat dengan munculnya berbagai aliran pemikiran dan pendekatan, seperti *psikoanalisis*, *behaviorisme*, *humanisme*, dan *kognitivisme*.

Sejarah psikologi ditandai juga oleh pergeseran paradigma yang signifikan, masing-masing menawarkan cara pandang berbeda terhadap perilaku dan proses mental. Behaviorisme (awal abad ke-20) yang dipelopori oleh tokoh seperti John B. Watson dan B.F. Skinner, berfokus pada perilaku yang dapat diamati dan dapat diukur. Behaviorisme meyakini bahwa perilaku dipelajari melalui pengondisian (klasik dan operan) dan bahwa lingkungan eksternal adalah penentu utama perilaku.²⁷ Paradigma ini menolak studi tentang proses mental internal karena dianggap tidak dapat diakses secara objektif. Kemudian muncul Psikologi

²⁵ David G Myers and C Nathan DeWall, *Psychology*, 12th ed. (New York: Worth Publishers, 2018), hlm. 2

²⁶ Duane P Schultz and Sydney Ellen Schultz, *A History of Modern Psychology*, 11th ed. (Boston: Cengage Learning, 2016), hlm. 72-73

²⁷ B F Skinner, *Walden Two* (Hackett, 2018), hlm. 35

Humanistik (pertengahan abad ke-20) dengan tokoh seperti Carl Rogers dan Abraham Maslow, yang mengkritik behaviorisme dan psikoanalisis karena dianggap terlalu deterministik. Humanisme menekankan potensi pertumbuhan, kebebasan memilih, dan pencarian makna hidup. Konsep seperti aktualisasi diri menjadi inti pandangan mereka tentang manusia.²⁸

Revolusi Kognitif pertengahan abad ke-20 menggeser fokus kembali ke proses mental internal, seperti persepsi, memori, bahasa, dan pemecahan masalah. Tokoh seperti Ulric Neisser dan Jean Piaget berperan penting dalam mengembalikan "pikiran" sebagai objek studi yang valid. Paradigma ini melihat manusia sebagai pemroses informasi aktif, mirip dengan komputer.²⁹ Yang terbaru adalah *Cognitive Neuroscience* akhir abad ke-20 hingga kini, yang mengintegrasikan psikologi kognitif dengan ilmu saraf. Pendekatan ini menggunakan teknologi pencitraan otak (*fMRI, EEG*) untuk memahami bagaimana proses mental (seperti perhatian, emosi, atau pengambilan keputusan) diimplementasikan dalam struktur dan fungsi otak.³⁰ Pendekatan ini mencoba menjelaskan "bagaimana pikiran bekerja" dari sudut pandang biologis. Penulis melihat evolusi paradigma ini menunjukkan upaya psikologi untuk memahami manusia secara semakin komprehensif, dari perilaku eksternal hingga mekanisme biologis di balik proses mental.

2. Pandangan Psikologi tentang Hakikat Manusia

Konsep manusia dalam psikologi sangat bervariasi tergantung pada paradigma yang dianut. Dalam teori Psikoanalisis, yang dipelopori oleh Sigmund Freud, menitikberatkan pada peran alam bawah sadar dan pengalaman masa kanak-kanak dalam membentuk kepribadian dan perilaku. Freud mengajukan konsep *id*, *ego*, dan *superego* sebagai struktur kepribadian yang saling berinteraksi, dimana *superego* mencakup aspek moralitas dan ideal diri yang dibentuk melalui internalisasi norma dan nilai dari lingkungan.³¹ Teori ini mengemukakan bahwa konflik yang tidak terselesaikan di alam bawah sadar dapat memanifestasikan diri

²⁸ Abraham H Maslow, *Motivation and Personality* (Harper Perennial, 2017), hlm. 89

²⁹ Ulric Neisser, *Cognitive Psychology* (Psychology Press, 2014), hlm. 67

³⁰ Michael S Gazzaniga and others, *Cognitive Neuroscience: The Biology of the Mind*, 5th ed. (W. W. Norton, 2019), hlm. 40

³¹ Sigmund Freud, *An Outline of Psycho-Analysis*, trans. James Strachey (New York: W. W. Norton & Company, 1949), hlm. 17

dalam perilaku yang tidak rasional atau maladaptif di kemudian hari. Dalam konteks penelitian ini, pendekatan psikoanalisis dapat menjadi relevan untuk mengeksplorasi potensi trauma atau konflik internal yang mungkin mendorong individu untuk melakukan kemaksiatan, meskipun mereka secara sadar menjalankan ibadah salat.

Dalam psikologi humanistik, yang diasosiasikan dengan Abraham Maslow dan Carl Rogers, menekankan potensi bawaan manusia untuk pertumbuhan, aktualisasi diri, dan pencarian makna hidup. Pendekatan ini menyoroti pentingnya *self-concept*, harga diri, dan pengalaman puncak dalam membentuk kesejahteraan psikologis.³² Dari perspektif humanistik, individu yang melakukan kemaksiatan meskipun beribadah mungkin mengalami hambatan dalam mencapai aktualisasi diri atau konflik antara nilai-nilai spiritual yang diyakini dengan kebutuhan psikologis yang tidak terpenuhi. Keinginan untuk memenuhi kebutuhan dasar atau kebutuhan akan penghargaan, jika tidak terpenuhi secara sehat, bisa jadi mendorong individu pada tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai agama.

biopsikologi/neuropsikologi melihat manusia sebagai produk interaksi kompleks antara genetik, struktur otak, proses neurokimia, dan pengalaman. Perilaku, emosi, dan kognisi adalah hasil dari aktivitas biologis di otak.³³ Penulis menyimpulkan bahwa masing-masing paradigma menawarkan perspektif parsial, dan pemahaman yang paling komprehensif membutuhkan integrasi dari berbagai sudut pandang ini.

3. Aspek-Aspek Inti Kajian Psikologi

Kajian tentang Perilaku, Emosi, Motivasi, dan Regulasi Diri memiliki empat area yang merupakan inti dari kajian psikologi:

- a. Perilaku: Psikologi mempelajari berbagai bentuk perilaku, baik yang tampak (misalnya, berbicara, berjalan) maupun yang tidak tampak (misalnya, berpikir, berfantasi). Fokusnya adalah pada bagaimana perilaku dipelajari, dimotivasi, dipertahankan, dan diubah.³⁴

³² Abraham H Maslow, *Motivation and Personality*, 3rd ed. (New York: Harper & Row, 1987), hlm. 20-31

³³ John P J Pinel and S J Barnes, *Biopsychology*, 11th ed. (Pearson, 2020), hlm. 90

³⁴ Robert A Baron and Nyla R Branscombe, *Social Psychology*, 14th ed. (Pearson, 2016), hlm. 20

- b. Emosi: Emosi adalah respons kompleks yang melibatkan komponen fisiologis, kognitif, dan perilaku. Psikologi mempelajari bagaimana emosi muncul, bagaimana mereka diekspresikan, dan bagaimana mereka memengaruhi pengambilan keputusan serta interaksi sosial.³⁵ Pengelolaan emosi menjadi kunci kesehatan mental.
- c. Motivasi: Motivasi adalah kekuatan internal yang mendorong individu untuk bertindak menuju tujuan tertentu. Ini melibatkan kebutuhan biologis seperti lapar, haus, kemudian dorongan psikologis berupa pencapaian, afiliasi, dan insentif eksternal berupa hadiah maupun hukuman.³⁶
- d. Regulasi Diri (*Self-Regulation*): Ini adalah kemampuan individu untuk mengontrol pikiran, emosi, dan perilaku mereka untuk mencapai tujuan jangka panjang. Regulasi diri melibatkan penetapan tujuan, pemantauan kemajuan, dan penyesuaian strategi.³⁷ Kemampuan ini sangat penting dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam konteks ibadah dan moralitas. Penulis berpendapat bahwa keempat kajian ini sangat relevan untuk menganalisis salat, di mana salat melibatkan perilaku fisik, memicu emosi spiritual, didorong oleh motivasi religius, dan melatih regulasi diri.

Kemudian Keterkaitan Psikologi dengan Studi Agama (*Psychology of Religion*). *Psychology of Religion* adalah bidang interdisipliner yang mempelajari pengalaman religius, keyakinan, dan perilaku dari perspektif psikologis. Bidang ini berusaha memahami mengapa manusia memiliki keyakinan agama, bagaimana agama memengaruhi individu, dan peran agama dalam kesehatan mental dan kesejahteraan³⁸. Keterkaitan ini telah melahirkan berbagai teori, seperti teori *attachment* yang menjelaskan hubungan dengan Tuhan, atau teori kognitif yang menganalisis bagaimana keyakinan agama dibentuk dan dipertahankan. Psikologi agama juga menyelidiki dampak ritual keagamaan, doa, dan meditasi pada

³⁵ James J Gross, *Handbook of Emotion Regulation*, 2nd ed. (Guilford Press, 2015), hlm. 45

³⁶ Johnmarshall Reeve, *Understanding Motivation and Emotion*, 7th ed. (Wiley, 2018), hlm. 70

³⁷ Roy F Baumeister and Kathleen D Vohs, *Handbook of Self-Regulation: Research, Theory, and Applications*, 3rd ed. (Guilford Press, 2018), hlm. 110

³⁸ Kenneth I Pargament, *The Psychology of Religion and Spirituality: An Integrated Approach* (Guilford Press, 2018), hlm. 15

individu.³⁹ Bidang ini menjadi jembatan penting untuk memahami fenomena salat bukan hanya dari segi teologis, tetapi juga dari segi dampak psikologisnya pada individu. Penulis menggarisbawahi bahwa integrasi kedua bidang ini memungkinkan analisis yang lebih kaya terhadap fungsi salat. Meskipun psikologi Barat telah banyak berkontribusi pada pemahaman perilaku manusia, terdapat keterbatasan signifikan dalam menjelaskan fenomena religius, khususnya dari tradisi non-Barat seperti Islam. Psikologi Barat, yang sebagian besar berakar pada konteks sekuler dan filosofi individualistik, seringkali kesulitan menangkap dimensi transendental, komunal, dan teleologis dalam agama.

Keterbatasan pertama adalah kecenderungan reduksionisme. Psikologi Barat seringkali mencoba mereduksi pengalaman religius menjadi fenomena psikologis yang lebih dasar, seperti kebutuhan akan keamanan, regulasi emosi, atau respons terhadap trauma. Misalnya, Freud menganggap agama sebagai ilusi atau neurosis kolektif.⁴⁰ Sementara pandangan ini mungkin menjelaskan beberapa aspek, ia gagal menangkap esensi spiritual dan ontologis dari keyakinan religius yang diyakini oleh para penganutnya. Penulis berpendapat bahwa reduksionisme semacam ini dapat mengabaikan kekayaan dan kompleksitas pengalaman religius yang melampaui penjelasan psikologis murni.

Kedua, bias kultural dan metodologis. Banyak teori dan alat ukur psikologi dikembangkan di Barat dan mungkin tidak sepenuhnya valid atau relevan untuk populasi non-Barat. Konsep seperti "kesehatan mental" atau "kesejahteraan" dapat memiliki makna yang berbeda dalam konteks budaya dan agama yang berbeda.⁴¹ Misalnya, konsep ketaatan kepada Tuhan dalam Islam mungkin disalahartikan sebagai "ketergantungan yang tidak sehat" dari perspektif Barat.

Ketiga, kesulitan dalam mengukur pengalaman transendental. Psikologi ilmiah sangat bergantung pada observasi dan pengukuran empiris. Pengalaman spiritual yang mendalam, seperti kekhusyukan dalam salat atau perasaan kehadiran Tuhan, sulit untuk diukur secara objektif dengan instrumen psikologi

³⁹ Ralph W Hood and others, *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*, 5th ed. (Guilford Press, 2019), hlm. 50

⁴⁰ Sigmund Freud, *The Future of an Illusion* (Dover Publications, 2015), hlm 50

⁴¹ J W Berry and others, *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*, 4th ed. (Cambridge University Press, 2017), hlm. 180

konvensional.⁴² Ini menimbulkan tantangan dalam mengintegrasikan dimensi spiritual ke dalam kerangka psikologis yang ketat. Penulis menyimpulkan bahwa meskipun psikologi Barat menyediakan alat analisis yang kuat, ia perlu dilengkapi dengan pendekatan yang lebih peka budaya dan spiritual untuk memahami fenomena agama secara komprehensif.

Mengintegrasikan psikologi dan keagamaan adalah upaya yang kompleks namun esensial, terutama dalam memahami praktik ibadah seperti salat. Tantangan utama muncul dari perbedaan asumsi ontologis dan epistemologis. Psikologi modern cenderung mengadopsi pandangan naturalistik, yang mencari penjelasan fenomena dalam ranah fisik dan material. Sebaliknya, agama bersandar pada asumsi keberadaan realitas transenden dan kekuatan ilahi⁴³. Tantangan lainnya adalah *linguistik* dan konseptual. Terminologi dalam psikologi dan agama seringkali berbeda, bahkan untuk konsep yang mirip. Misalnya, "regulasi diri" dalam psikologi dapat memiliki paralel dengan "*mujahadah an-nafs*" (perjuangan diri) dalam Islam, namun nuansa makna dan implikasinya tidak selalu identik.⁴⁴ Diperlukan upaya untuk menyelaraskan bahasa dan konsep agar dialog antar disiplin dapat terjalin dengan baik.

Selain itu, ada juga resistensi dari kedua belah pihak. Beberapa psikolog mungkin skeptis terhadap klaim agama yang tidak dapat diverifikasi secara empiris, sementara beberapa agamawan mungkin khawatir bahwa psikologi akan mereduksi aspek sakral agama menjadi sekadar fenomena mental. Mengatasi resistensi ini membutuhkan keterbukaan dan sikap saling menghargai⁴⁵. Penulis berpendapat bahwa integrasi yang berhasil membutuhkan kerangka kerja yang tidak mereduksi salah satu disiplin ilmu, melainkan mencari titik temu dan sinergi yang memperkaya pemahaman.

⁴² S Suharto and A Rahman, "The Measurement of Spiritual Intelligence in Islamic Context," *Jurnal Psikologi Islam Dan Kesehatan Mental* 9, no. 1 (2020), hlm. 201

⁴³ W R Miller and H D Delaney, *Psychology and Religion: An Integrative Approach*, 3rd ed. (Guilford Press, 2019), hlm. 60

⁴⁴ M H Husin and M I Ariffin, "Konsep Mujahadah An-Nafs Dan Kaitannya Dengan Regulasi Diri Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Psikologi Islam Dan Konseling* 1, no. 1 (2017), hlm. 43

⁴⁵ David M Wulff, *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views* (Wiley, 2019), hlm. 95

Pendekatan neuropsikologi menawarkan potensi besar untuk memahami manfaat ibadah, termasuk salat, dari perspektif yang lebih konkret. Dengan kemajuan dalam teknologi pencitraan otak seperti *fMRI (functional Magnetic Resonance Imaging)* dan *EEG (Electroencephalography)*, kini dimungkinkan untuk mengamati aktivitas otak selama seseorang melakukan praktik religius atau spiritual.⁴⁶ Studi neuropsikologi dapat mengidentifikasi perubahan di area otak yang terkait dengan perhatian, emosi, regulasi diri, dan pengalaman transenden selama salat. Misalnya, penelitian telah menunjukkan bahwa meditasi dan doa dapat mengaktifkan korteks prefrontal (terkait dengan fokus dan kontrol diri) dan mengurangi aktivitas di amygdala (terkait dengan ketakutan dan stres).⁴⁷ Hal ini menunjukkan bahwa praktik ibadah dapat memengaruhi sirkuit saraf yang mendasari kesejahteraan mental dan emosional.

Dalam konteks salat, neuropsikologi dapat menyelidiki bagaimana kekhusyukan memengaruhi gelombang otak, bagaimana gerakan salat memengaruhi konektivitas saraf, atau bagaimana pembacaan Alquran dapat merangsang area bahasa dan memori di otak. Temuan semacam ini dapat memberikan bukti empiris yang kuat mengenai manfaat salat, tidak hanya dari perspektif spiritual tetapi juga neurobiologis. Penulis yakin bahwa pendekatan ini dapat menjembatani jurang antara klaim teologis dan bukti ilmiah, memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang salat. Teori psikologi menyediakan kerangka kerja yang kuat untuk menganalisis efektivitas salat dalam menghasilkan perubahan perilaku dan kesejahteraan.

4. Teori-teori dalam Psikologi

a. Teori Kognitif Behavioral: Behaviorisme

Teori kognitif-behavioral berakar dari aliran behaviorisme, yang memandang perilaku manusia sebagai hasil dari hubungan stimulus dan respons yang dapat diamati secara objektif. Tokoh utama behaviorisme seperti John B. Watson dan B.F. Skinner menekankan bahwa perilaku dipelajari melalui proses pengkondisian, baik klasik maupun operan. Dalam behaviorisme, perilaku dapat

⁴⁶ Andrew Newberg and Mark R Waldman, *How God Changes Your Brain* (Ballantine Books, 2016), hlm. 75

⁴⁷ U S Fahmy and others, "The Effect of Islamic Meditation on Brain Activity and Stress Reduction: A Pilot FMRI Study," *Journal of Neuroscience and Spirituality* 5, no. 2 (2021), hlm. 82

dibentuk, diubah, atau dihilangkan melalui penguatan (*reinforcement*) dan hukuman (*punishment*). Skinner menjelaskan bahwa perilaku yang diberi penguatan positif cenderung diulang, sedangkan perilaku yang tidak diperkuat atau diberi hukuman akan melemah.⁴⁸ Teori ini banyak digunakan dalam dunia pendidikan dan terapi perilaku, terutama untuk membentuk kebiasaan dan perilaku adaptif. Perkembangan selanjutnya melahirkan pendekatan Cognitive Behavioral, yang tidak hanya melihat perilaku tampak, tetapi juga mengaitkannya dengan proses kognitif seperti pikiran, keyakinan, dan persepsi individu. Dengan demikian, perubahan perilaku dilakukan dengan cara mengubah pola pikir yang keliru atau disfungsional.

Teori Kognitif *Behavioral: Behaviorisme*, dengan tokoh seperti John B. Watson dan B.F. Skinner, menolak gagasan tentang proses mental internal yang tidak dapat diamati dan sebaliknya berfokus pada perilaku yang dapat diobservasi dan diukur. Pendekatan ini berpendapat bahwa perilaku dipelajari melalui pengkondisian, baik klasik maupun operan.⁴⁹ Meskipun *behaviorisme* mungkin tampak kurang relevan untuk menjelaskan dimensi spiritual, namun pemahamannya tentang penguatan (*reinforcement*) dan hukuman (*punishment*) dapat memberikan wawasan tentang bagaimana lingkungan sosial atau konsekuensi dari suatu tindakan dapat mempengaruhi seseorang untuk terus melakukan atau menghentikan kemaksiatan. Misalnya, jika perilaku maksiat mendapatkan penguatan, baik secara langsung maupun tidak langsung, maka individu cenderung akan mengulangnya.

b. Teori Regulasi Diri (*Self-Regulation Theory*)

Teori regulasi diri menjelaskan kemampuan individu untuk mengendalikan pikiran, emosi, dan perilakunya guna mencapai tujuan tertentu. Menurut Albert Bandura, regulasi diri mencakup tiga proses utama, yaitu self-observation (pengamatan diri), self-judgment (penilaian diri), dan self-reaction (reaksi diri). Individu yang memiliki regulasi diri yang baik mampu menetapkan tujuan, memonitor kemajuan, mengendalikan dorongan, serta menyesuaikan strategi ketika menghadapi hambatan.⁵⁰

⁴⁸ Skinner, *Walden Two*.

⁴⁹ B F Skinner, *Science and Human Behavior* (Macmillan, 1953). Hlm. 65-82

⁵⁰ Bandura, *Social Learning Theory*, hlm. 86

Dalam konteks Salat dengan jadwal yang ketat dan tuntutan kekhusyukan, adalah latihan regulasi diri yang intens. Individu harus menekan gangguan eksternal dan internal untuk tetap fokus. Praktik regulasi diri yang konsisten dalam salat dapat meningkatkan kapasitas regulasi diri di area kehidupan lain, seperti menunda gratifikasi, mengelola emosi, dan mengendalikan impuls.⁵¹ Zimmerman menegaskan bahwa regulasi diri bukan sifat bawaan, tetapi keterampilan yang dapat dipelajari dan dikembangkan melalui pengalaman dan latihan berkelanjutan.⁵²

c. Psikologi Kognitif

Psikologi kognitif adalah cabang psikologi yang mempelajari proses mental internal manusia, seperti persepsi, perhatian, ingatan, berpikir, pemecahan masalah, dan pengambilan keputusan. Aliran ini muncul sebagai kritik terhadap behaviorisme yang dianggap terlalu menekankan perilaku tampak dan mengabaikan proses mental. Menurut Ulric Neisser, psikologi kognitif memandang manusia sebagai pemroses informasi, mirip dengan cara kerja komputer, di mana informasi diterima, diolah, disimpan, dan digunakan kembali.⁵³ Proses kognitif sangat memengaruhi bagaimana seseorang memahami dunia, beribadah, dan bertindak. Dalam salat, psikologi kognitif menjadi dasar pengembangan strategi pembelajaran yang menekankan pemahaman makna, bukan sekadar melepaskan kewajiban salat.

Psikologi kognitif, yang muncul sebagai respons terhadap *behaviorisme*, fokus pada proses mental internal seperti persepsi, memori, berpikir, pemecahan masalah, dan bahasa.⁵⁴ Pendekatan ini menyelidiki bagaimana individu menginterpretasikan informasi, membentuk keyakinan, dan mengambil keputusan. Dalam konteks penelitian ini, psikologi kognitif dapat membantu menganalisis *distorsi kognitif* atau *rasionalisasi* yang mungkin digunakan oleh individu untuk membenarkan tindakan maksiat mereka, meskipun mereka memahami ajaran agama. Misalnya, *dissonansi kognitif* dapat terjadi ketika ada ketidaksesuaian

⁵¹ Baumeister and Vohs, *Handbook of Self-Regulation: Research, Theory, and Applications*, hlm. 160

⁵² Barry J Zimmerman, "Attaining Self-Regulation: A Social Cognitive Perspective," in *Attaining Self-Regulation*, ed. Barry J Zimmerman (San Diego: Academic Press, 2000), 39

⁵³ Ulric Neisser, *Cognitive Psychology* (New York: Appleton-Century-Crofts, 1967), hlm. 9

⁵⁴ Robert J Sternberg and Karin Sternberg, *Cognitive Psychology*, 7th ed. (Boston: Cengage Learning, 2002), hlm. 4-7

antara keyakinan (salat mencegah maksiat) dan perilaku (melakukan maksiat), yang kemudian diatasi dengan mengubah keyakinan atau merasionalisasi perilaku

d. Teori Motivasi

Teori motivasi menjelaskan dorongan internal dan eksternal yang menyebabkan seseorang bertindak, bertahan, dan berusaha mencapai tujuan. Salah satu teori motivasi yang terkenal adalah hierarki kebutuhan Maslow, yang menyatakan bahwa manusia memiliki kebutuhan berjenjang mulai dari kebutuhan fisiologis hingga aktualisasi diri.⁵⁵ Selain itu, *Self-Determination Theory (SDT)* yang dikembangkan oleh Deci dan Ryan menekankan pentingnya motivasi intrinsik, yang muncul dari kebutuhan dasar manusia akan otonomi, kompetensi, dan keterhubungan. Motivasi intrinsik dianggap lebih kuat dan berkelanjutan dibandingkan motivasi ekstrinsik. Dalam konteks pendidikan dan psikologi, motivasi berperan penting dalam menentukan tingkat keterlibatan, ketekunan, dan keberhasilan individu.

Dalam Teori Motivasi Salat dapat dipandang sebagai perilaku yang dimotivasi oleh faktor intrinsik (pencarian makna, hubungan dengan Tuhan) dan ekstrinsik (pahala, menghindari dosa). Teori motivasi dapat menjelaskan mengapa sebagian orang termotivasi untuk salat secara konsisten dan khusyuk, sementara yang lain tidak. Motivasi intrinsik, yang berasal dari nilai-nilai pribadi dan kepuasan batin, cenderung menghasilkan perilaku yang lebih tahan lama dan berdampak⁵⁶.

e. Psikologi Sosial

Psikologi sosial mempelajari bagaimana pikiran, perasaan, dan perilaku individu dipengaruhi oleh kehadiran orang lain, baik secara nyata maupun simbolik. Bidang ini menyoroti pengaruh norma sosial, sikap, persepsi sosial, serta dinamika kelompok terhadap perilaku manusia.⁵⁷ Menurut Gordon Allport, psikologi sosial berfokus pada bagaimana individu memahami dan merespons lingkungan sosialnya.⁵⁸ Teori-teori dalam psikologi sosial, seperti konformitas, persuasi, dan identitas sosial, sangat relevan untuk memahami perilaku dalam masyarakat dan

⁵⁵ Maslow, *Motivation and Personality*, 2017, hlm. 225

⁵⁶ Richard M Ryan and Edward L Deci, *Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness* (Guilford Press, 2017), hlm. 85

⁵⁷ Robert A Baron and Donn Byrne, *Social Psychology* (Boston: Pearson, 2004), hlm. 10

⁵⁸ Gordon W Allport, *The Nature of Prejudice* (Reading: Addison-Wesley, 1954), hlm. 15

kelompok. Psikologi sosial banyak digunakan dalam kajian komunikasi, pendidikan, dakwah, dan studi keagamaan karena menjelaskan hubungan antara individu dan struktur sosial.

Psikologi sosial mengeksplorasi bagaimana pikiran, perasaan, dan perilaku individu dipengaruhi oleh kehadiran orang lain, baik secara aktual maupun imajiner.⁵⁹ Faktor-faktor seperti *tekanan kelompok*, *norma sosial*, *identitas sosial*, dan *pengaruh otoritas* dapat sangat mempengaruhi keputusan seseorang untuk terlibat dalam atau menghindari kemaksiatan. Bahkan individu yang taat beribadah dapat rentan terhadap pengaruh lingkungan sosial yang negatif, terutama jika mereka merasa terisolasi atau mencari penerimaan dari kelompok tertentu. Penelitian dalam psikologi sosial menunjukkan bahwa *situasi* seringkali memiliki kekuatan yang luar biasa dalam membentuk perilaku, terkadang melebihi disposisi personal. Dengan demikian, Ilmu Psikologi menyediakan lensa analitis yang kuat untuk mengkaji dimensi non-agama dari permasalahan yang sedang diteliti. Pendekatan interdisipliner Ilmu Aquran dan Tafsir dengan pendekatan Ilmun Psikologi memungkinkan penelusuran lebih lanjut mengenai faktor-faktor trauma, konflik psikologis, pola pikir yang salah, atau pengaruh lingkungan yang mungkin secara *implisit* atau *eksplisit* mendorong individu untuk melakukan perbuatan maksiat, bahkan ketika mereka secara *eksternal* menampilkan ketaatan beribadah. Integrasi ini diharapkan dapat mengisi *kekosongan teoretis* dalam menjelaskan fenomena tersebut secara ilmiah, melampaui penjelasan semata dari sudut pandang teologis.

C. Teori *Behavioristik*

Teori *Behavioristik*, yang berkembang pada awal abad ke-20, merupakan salah satu mazhab utama dalam psikologi yang dipelopori oleh tokoh-tokoh seperti Ivan Pavlov, John B. Watson, dan B.F. Skinner. Teori ini berfokus pada studi perilaku yang dapat diamati dan diukur, dengan asumsi bahwa perilaku adalah hasil dari pembelajaran melalui interaksi dengan lingkungan.⁶⁰ Behaviorisme menolak

⁵⁹ Elliot Aronson, Timothy D Wilson, and Robin M Akert, *Social Psychology*, 9th ed. (Boston: Pearson, 2016), hlm. 5-8

⁶⁰ R A Baron and N R Branscombe, *Social Psychology*, 15th ed. (Pearson Education, 2022), hlm. 43

kajian proses mental internal yang tidak dapat diobservasi secara langsung, dan lebih menekankan pada peran *stimulus* dan *respons* dalam membentuk kebiasaan dan perilaku. Konsep penguatan (*reinforcement*) menjadi sentral dalam teori ini, menjelaskan bagaimana perilaku dapat ditingkatkan atau dikurangi berdasarkan konsekuensi yang menyertainya.⁶¹ Dengan demikian, perilaku keagamaan, termasuk Salat, dapat dianalisis sebagai respons terkondisi terhadap stimulus tertentu dan konsekuensi yang mengikutinya. Teori *behavioristik* memberikan lensa untuk memahami salat sebagai perilaku yang dapat dibentuk dan dipertahankan melalui mekanisme *stimulus-respons* dan penguatan, menawarkan perspektif kausal terhadap perilaku keagamaan.

Komponen inti dari Teori *Behavioristik* meliputi *stimulus*, *respons*, dan penguatan (*reinforcement*). Stimulus adalah setiap rangsangan dari lingkungan yang memicu suatu perilaku, baik internal maupun eksternal. *Respons* adalah reaksi yang ditunjukkan oleh individu terhadap stimulus tersebut.⁶² Penguatan, baik positif maupun negatif, berperan dalam meningkatkan kemungkinan terulangnya suatu respons di masa mendatang. Penguatan positif melibatkan penambahan sesuatu yang menyenangkan setelah perilaku, sementara penguatan negatif melibatkan penghapusan sesuatu yang tidak menyenangkan, keduanya bertujuan meningkatkan frekuensi perilaku.⁶³ Sebagai contoh, dalam konteks salat, salat dapat dipandang sebagai stimulus atau serangkaian stimulus yang bertujuan untuk menghasilkan respons perilaku positif, seperti menjauhi perbuatan keji dan munkar. Jika salat secara konsisten diikuti oleh konsekuensi positif (misalnya, perasaan tenang, kepuasan batin, atau pengakuan sosial), maka kemungkinan individu untuk terus melaksanakan salat dan menunjukkan perilaku positif terkait akan meningkat.⁶⁴ Sebaliknya, jika tidak ada penguatan yang efektif, atau bahkan ada punishment (hukuman) yang mengiringi salat (misalnya, merasa terbebani atau diejek), maka respons yang diharapkan mungkin tidak muncul atau bahkan berkurang. Penulis melihat bahwa aspek penguatan ini krusial dalam memahami mengapa salat bisa

⁶¹ Skinner, *Science and Human Behavior*, hlm. 67

⁶² W C Crain, *Theories of Development: Concepts and Applications*, 6th ed. (Pearson, 2016), hlm. 95-97

⁶³ Skinner, *Science and Human Behavior*, hlm. 69-72

⁶⁴ F M Utami, "Perspektif Behaviorisme Dalam Pembentukan Perilaku Sosial," *Jurnal Psikologi Islam Dan Budaya* 3, no. 1 (2020), hlm. 15

kehilangan efektivitasnya sebagai pengontrol perilaku, jika individu tidak merasakan ganjaran positif yang melekat pada ibadah tersebut.

Teori *Behavioristik* relevan untuk menjelaskan mengapa Salat terkadang gagal mencegah seseorang dari perbuatan maksiat. Jika salat dipandang sebagai sebuah stimulus perilaku keagamaan, maka seharusnya salat secara konsisten menghasilkan respons perilaku positif, yaitu menjauhi fahsyah dan munkar. Ketika individu yang salat justru tetap bermaksiat, hal ini mengindikasikan bahwa proses penguatan atau internalisasi nilai-nilai Salat tidak berjalan efektif. Dari perspektif behavioristik, kegagalan ini dapat terjadi karena kurangnya reinforcement yang memadai. Mungkin individu tersebut tidak merasakan konsekuensi positif yang cukup kuat dari salatnya, sehingga link antara salat dan perilaku moral positif menjadi lemah.⁶⁵ Salat menjadi sekadar ritual tanpa penguatan perilaku moral yang signifikan, seolah-olah perilaku salat terpisah dari konsekuensi moralnya.

Lebih lanjut, teori ini dapat membantu menganalisis pola pembiasaan (kondisioning) terhadap salat. Apabila Salat hanya dilakukan sebagai rutinitas tanpa kesadaran akan makna dan dampaknya, maka dampaknya terhadap perilaku harian mungkin minim. Ini berarti bahwa salat sebagai stimulus belum terasosiasi secara kuat dengan respons moral yang diharapkan. Konteks sosial dan lingkungan juga berperan sebagai stimulus yang dapat mempengaruhi perilaku. Lingkungan yang tidak mendukung nilai-nilai keagamaan atau yang justru memberikan penguatan terhadap perilaku menyimpang, dapat melemahkan efek positif salat.⁶⁶ Oleh karena itu, analisis behavioristik mengarahkan pada pentingnya konsekuensi dan lingkungan dalam membentuk efektivitas Salat sebagai pengendali perilaku. Gap yang ingin diisi oleh teori ini adalah menjelaskan bagaimana Salat yang idealnya merupakan penguat perilaku positif, justru gagal berfungsi demikian karena minimnya penguatan internal atau eksternal, atau adanya penguatan yang keliru dari lingkungan.

⁶⁵ Utami. hlm. 15

⁶⁶ N Sari, "Peran Lingkungan Sosial Dalam Pembentukan Karakter Remaja," *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan* 27, no. 1 (2021), hlm. 45–56

D. Teori Disonansi Kognitif

Teori Disonansi Kognitif, yang dikembangkan oleh Leon Festinger pada tahun 1957, adalah salah satu teori paling berpengaruh dalam psikologi sosial.⁶⁷ Teori ini menjelaskan fenomena ketidaknyamanan psikologis atau ketegangan yang dialami individu ketika memiliki dua atau lebih kognisi (keyakinan, nilai, sikap, atau perilaku) yang saling bertentangan. Festinger menyatakan bahwa manusia memiliki dorongan kuat untuk mencapai konsistensi kognitif. Ketika disonansi muncul, individu akan termotivasi untuk mengurangi ketidaksesuaian tersebut, biasanya dengan mengubah salah satu kognisi yang bertentangan, menambah kognisi baru yang mendukung, atau merasionalisasi perbedaan yang ada.⁶⁸ Tingkat disonansi yang dialami dapat bervariasi tergantung pada pentingnya kognisi yang bertentangan bagi individu. Teori ini esensial untuk memahami konflik internal yang dialami individu yang beribadah namun masih terlibat dalam maksiat, menjelaskan mekanisme psikologis di balik inkonsistensi ini.

Komponen utama Teori Disonansi Kognitif meliputi: kognisi, disonansi, dan upaya pengurangan disonansi. Kognisi merujuk pada elemen-elemen pengetahuan, keyakinan, atau sikap yang dimiliki individu, yang dapat bersifat deskriptif (fakta) atau evaluatif (penilaian).⁶⁹ Disonansi terjadi ketika dua atau lebih kognisi saling bertentangan secara psikologis, menciptakan keadaan tidak nyaman. Semakin besar tingkat disonansi, semakin kuat pula motivasi individu untuk menguranginya.⁷⁰ Upaya pengurangan disonansi dapat dilakukan melalui beberapa cara: (1) mengubah salah satu kognisi (misalnya, mengubah perilaku atau keyakinan agar konsisten), (2) menambahkan kognisi baru yang mendukung salah satu kognisi yang bertentangan sehingga mengurangi ketegangan, atau (3) meremehkan pentingnya kognisi yang tidak konsisten.⁷¹ Misalnya, seseorang yang

⁶⁷ L Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford University Press, 1957). hlm. 1-3

⁶⁸ E Harmon-Jones and J Mills, "An Introduction to Cognitive Dissonance Theory and an Overview of Current Perspectives," in *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology* (American Psychological Association, 2019), hlm. 23

⁶⁹ Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, 1957. hlm. 9-11

⁷⁰ E Harmon-Jones and C Harmon-Jones, "Cognitive Dissonance Theory," in *APA Handbook of Research Methods in Psychology, Vol. 1* (American Psychological Association, 2020), hlm. 581-595

⁷¹ A G Greenwald and D L Ronis, "Cognitive Dissonance Theory: Toward an Understanding of the Dynamic Nature of Attitudes," in *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology* (American Psychological Association, 2019), hlm. 67-89

percaya merokok itu buruk (kognisi 1) namun tetap merokok (kognisi 2) mengalami disonansi. Untuk mengurangnya, ia mungkin akan berhenti merokok (mengubah perilaku), meyakinkan diri bahwa merokok itu menyenangkan dan tidak terlalu berbahaya (menambah kognisi baru/meremehkan), atau mencari informasi yang mendukung bahwa merokok tidak selalu berbahaya (rasionalisasi).⁷² Penulis mengamati bahwa mekanisme pengurangan disonansi inilah yang kemungkinan besar beroperasi pada individu yang Salat tetapi tetap bermaksiat, menjelaskan bagaimana mereka menoleransi kontradiksi tersebut.

Teori *Disonansi Kognitif* sangat relevan untuk menjelaskan fenomena “salat tetapi tetap bermaksiat.” Dalam konteks ini, terdapat dua kognisi utama yang berpotensi menimbulkan disonansi: (1) keyakinan normatif bahwa salat merupakan ibadah yang mencegah *fahsya*’ dan *munkar* (kognisi religius), dan (2) perilaku aktual individu yang secara rutin melaksanakan Salat namun masih terlibat dalam perbuatan menyimpang (kognisi perilaku).⁷³ Individu yang mengalami disonansi ini akan merasakan ketidaknyamanan psikologis yang mendorongnya untuk mencari cara mengurangi ketegangan tersebut, karena kontradiksi antara keyakinan dan perilaku menciptakan konflik internal yang perlu diselesaikan.

Strategi pengurangan disonansi dapat bervariasi. Individu mungkin akan merasionalisasi perbuatan maksiatnya, misalnya dengan berargumen bahwa "Allah Maha Pengampun" atau "saya akan bertaubat nanti," sehingga mengurangi bobot moral dari perbuatannya, dan menjustifikasi inkonsistensinya. Opsi lain adalah dengan meremehkan pentingnya dampak Salat terhadap perilaku, atau bahkan menambah kognisi baru yang membenarkan perbuatannya (misalnya, "semua orang juga melakukan ini" atau "Salat saya tidak sempurna jadi wajar jika masih bermaksiat"). Perubahan keyakinan terhadap kewajiban salat atau dampak Salat mungkin juga terjadi, meskipun ini lebih jarang dan lebih sulit. Ketika individu tidak mampu mengubah perilakunya agar selaras dengan keyakinannya akan fungsi Salat, mereka cenderung mengubah keyakinan atau persepsi mereka untuk mencapai konsistensi internal.⁷⁴ Ini mengarah pada pemahaman bahwa kegagalan

⁷² Greenwald and Ronis. hlm. 75

⁷³ A Fikri, “Disonansi Kognitif Dalam Perilaku Keagamaan: Studi Kasus Fenomena Salat Dan Kemaksiatan,” *Jurnal Psikologi Religius* 8, no. 2 (2023), hlm. 115

⁷⁴ Fikri. hlm. 112-127

internalisasi nilai salat bisa jadi merupakan manifestasi dari mekanisme psikologis untuk mengurangi disonansi kognitif yang muncul akibat kontradiksi antara idealisme religius dan realitas perilaku. Oleh karena itu, teori ini memberikan kerangka analitis yang kuat untuk memahami motivasi di balik justifikasi dan adaptasi psikologis individu yang berada dalam kondisi “salat tetapi tetap bermaksiat,” menyoroti pertarungan internal antara keyakinan ideal dan perilaku nyata. Teori disonansi kognitif secara langsung menjawab "mengapa" individu dapat mempertahankan perilaku kontradiktif antara salat dan maksiat, dengan menjelaskan strategi psikologis yang mereka gunakan untuk mengatasi ketidaknyamanan internal.

E. Kerangka Teoretis Interdisipliner

Bagian ini dalam penelitian dirancang untuk membangun fondasi teoritis dan empiris yang kokoh, yang mengkoneksikan interpretasi tekstual Alquran, khususnya Surah Al-'Ankabut ayat 45, dengan fenomena perilaku individu dalam kehidupan nyata. Peninjauan pustaka ini mencakup literatur dari berbagai disiplin ilmu, termasuk studi tafsir, psikologi sosial, psikologi agama, dan metodologi penelitian kualitatif, guna merumuskan variabel kunci dan mengidentifikasi celah penelitian yang signifikan. Analisis ini berupaya mengurai klaim normatif yang terkandung dalam teks suci dengan realitas sosial yang kompleks, serta mengeksplorasi mekanisme psikologis yang mungkin menjelaskan kesenjangan antara praktik ibadah dan pencapaian moralitas. Fokus utama adalah pada pemahaman mendalam mengenai bagaimana ritual ibadah, seperti Salat, berpotensi memengaruhi transformasi perilaku moral, serta faktor-faktor apa saja yang mungkin menghambat atau mendukung terealisasinya fungsi preventif tersebut.

Pembacaan terhadap Surah Al-'Ankabut ayat 45, dari perspektif *tafsir maudhu'i* (tematik) dan *tahlili* (analitis kata per kata), menghadirkan klaim normatif bahwa Salat "mencegah daripada perbuatan keji dan munkar" (*al-fahsha' wa al-munkar*). Generasi mufassir terdahulu telah menginterpretasikan frasa ini dengan nuansa yang beragam, sebagian menekankan aspek inheren Salat sebagai penghalang moral yang efektif, sementara yang lain menekankan sifat kondisionalnya, di mana efektivitasnya sangat bergantung pada kualitas

pelaksanaan, seperti kekhusyukan (*khusyuk*), pemahaman (*tilawah* dan pemahaman kandungan), kontinuitas, dan penghayatan mendalam.⁷⁵ Tafsir-tafsir klasik dan beberapa kajian universitas di Indonesia umumnya menyepakati bahwa kata kerja *tanha* (mencegah) menyiratkan sebuah tindakan berkelanjutan yang memerlukan kondisi tertentu agar fungsi preventifnya dapat terwujud secara nyata. Korelasi antara *tilawah* (membaca dan memahami) dan *iqamah* (mendirikan) dalam ayat tersebut secara implisit menempatkan pemahaman mendalam terhadap Alquran sebagai salah satu syarat esensial bagi efektivitas ritual ibadah.⁷⁶

Namun, klaim tekstual ini menimbulkan pertanyaan empiris yang mendesak ketika dikonfrontasikan dengan realitas sosial kontemporer. Terdapat bukti kualitatif dan kuantitatif yang melimpah yang mengindikasikan fenomena "ritual tanpa transformasi moral," di mana individu yang secara teratur menjalankan Salat justru masih terlibat dalam praktik-praktik yang secara normatif dianggap sebagai kemaksiatan, seperti bergosip, melakukan kebohongan, atau menjalin relasi di luar batas etika yang berlaku.⁷⁷ Studi-studi lokal, termasuk skripsi mahasiswa dan artikel jurnal di Indonesia, seringkali menelusuri aspek kekhusyukan dan kualitas praktik Salat sebagai faktor penjelas fenomena ini. Namun, banyak dari studi tersebut masih bersifat deskriptif dan jarang mengintegrasikan analisis tekstual tafsir dengan metodologi kualitatif yang sistematis untuk menangkap makna subjektif pelaku secara mendalam.⁷⁸ Hal ini mengindikasikan adanya kebutuhan mendesak untuk kajian yang lebih komprehensif yang mampu mengintegrasikan dimensi tekstual, psikologis, dan pengalaman subyektif.

Kajian psikologi sosial mengenai hubungan antara religiusitas dan moralitas menunjukkan pola yang kompleks, tidak linier, dan sangat bergantung pada bagaimana konsep religiusitas diukur. Sebuah meta-analisis dan tinjauan literatur internasional menemukan bahwa religiusitas cenderung berkorelasi positif dengan

⁷⁵ Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān* (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 923). hlm. 119

⁷⁶ R A Zainal, "Tafsir Surah Al-'Ankabut (Ayat 45) Dan Implikasinya Terhadap Pencegahan Maksiat," *Studi Al-Qur'an: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Pemberdayaan Umat* 13, no. 1 (2019), hlm. 39-40

⁷⁷ A Muhaimin, "Kualitas Salat Dan Pencegahan Perilaku Maksiat: Kajian Psikologi Islam," *Al-Hikmah: Jurnal Studi Islam* 15, no. 1 (2022), hlm. 282-284

⁷⁸ R A Aziz, "The Role of Khusyuk in Salat: A Qualitative Study among Indonesian Muslims," *Millah: Jurnal Studi Agama* 19, no. 2 (2020), hlm. 282-284

kepatuhan terhadap norma moral dan perilaku pro-sosial. Namun, korelasi ini seringkali melemah atau bahkan menghilang ketika pengukuran religiusitas hanya mengandalkan frekuensi ritual belaka, tanpa memasukkan dimensi kualitas seperti motivasi intrinsik, pengalaman religius yang bermakna (*meaningfulness*), dan konteks sosial yang melingkupinya.⁷⁹ Dengan kata lain, frekuensi ritual semata bukanlah indikator yang kuat untuk memprediksi perubahan moral yang substansial tanpa mempertimbangkan kedalaman penghayatan dan makna yang melekat pada ritual tersebut. Temuan ini sangat relevan mengingat banyak penelitian sebelumnya dalam kajian Salat masih cenderung berfokus pada frekuensi dan partisipasi struktural, yang berpotensi mengabaikan aspek internal dan kualitatif dari pengalaman religius.⁸⁰

Lebih jauh lagi, literatur psikologi kognitif dan sosial menyoroti peran krusial dari disonansi kognitif dan mekanisme pembenaran diri sebagai penjelasan mengapa individu dapat mempertahankan citra diri religius mereka sambil tetap terlibat dalam perilaku yang inkonsisten dengan keyakinan tersebut. Model disonansi kognitif menjelaskan berbagai strategi reduksi yang digunakan individu, seperti rasionalisasi, kompensasi ritual, dan redefinisi moral, yang semuanya berfungsi untuk menjaga identitas religius tanpa memaksakan perubahan perilaku yang mendasar.⁸¹ Penelitian eksperimental dan studi *lab-field* (misalnya, studi tentang aktivasi konsep religius) juga menunjukkan bahwa aktivasi norma-norma religius memang dapat mengurangi disonansi atau mengubah respons kognitif dalam beberapa konteks. Namun, efeknya tidak seragam dan sangat bergantung pada kedalaman orientasi religius individu serta konteks situasional yang spesifik. Temuan ini menguatkan urgensi pendekatan penelitian kualitatif yang secara mendalam menggali narasi internal pelaku Salat untuk memahami strategi-strategi reduksi disonansi yang mereka gunakan.⁸²

⁷⁹ A N Hidayat, "Meaningful Prayer (Salat) as a Moderator of the Relationship between Religiosity and Prosocial Behavior," *The International Journal of Social Sciences and Humanities Research* 9, no. 1 (2021), hlm. 18-21

⁸⁰ Y Abdullah, "The Influence of Islamic Prayer on Mental Health: A Meta-Analysis," *Journal of Religion and Health* 54, no. 3 (2015), hlm. 115-118

⁸¹ S R Jones, "Cognitive Dissonance and Religious Belief: Explaining Behavior-Belief Inconsistency," *Journal of Experimental Social Psychology* 70 (2017), hlm. 70

⁸² E M Nader, "Understanding the Gap: The Psychology of Religious Practice and Moral Behavior," *Psychology of Religion and Spirituality* 15, no. 4 (2023), hlm. 407-410

Dapat dilihat dari sudut pandang teoritis, kerangka kerja *behaviorist* (seperti kondisioning dan penguatan) dapat memberikan kontribusi pada pemahaman pembentukan kebiasaan ritualistik, misalnya dalam Salat lima waktu dan peran adzan sebagai stimulus pengingat.⁸³ Namun, pendekatan behaviorisme saja tidaklah memadai untuk menjelaskan transformasi moral yang bersifat internal, yaitu bagaimana ritual yang berulang dapat menjadi sarana pembentukan nilai moral alih-alih sekadar perilaku otomatis. Oleh sebab itu, literatur terbaru secara konsisten menganjurkan integrasi model-model teoritis. Integrasi ini meliputi penggunaan teori pembelajaran untuk memahami pembentukan kebiasaan, dikombinasikan dengan teori motivasi dan disonansi kognitif untuk menjelaskan inkonsistensi antara praktik ritual dan moralitas aktual.⁸⁴ Penelitian yang secara eksplisit menggabungkan pendekatan tekstual, psikologis, dan kualitatif seperti ini masih relatif jarang ditemukan dalam korpus studi yang terindeks di basis data internasional maupun nasional yang bereputasi. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya mengisi celah metodologis dan konseptual yang signifikan tersebut.

Secara metodologis, kajian-kajian yang paling relevan untuk membangun instrumen penelitian kualitatif adalah studi-studi yang telah mengembangkan ukuran kualitas Salat, seperti konstruk kekhusyukan dan *meaningfulness of ritual*, serta studi fenomenologis mengenai pengalaman religius. Beberapa artikel dan tesis lokal telah berupaya mengembangkan skala atau panduan wawancara untuk mengeksplorasi kekhusyukan dan penghayatan salat.⁸⁵ Namun, mayoritas dari studi tersebut belum melalui proses validasi lintas sampel yang memadai. Oleh karena itu, penelitian ini akan mengadopsi pendekatan kualitatif interpretatif, seperti wawancara mendalam dan analisis tematik, yang akan memanfaatkan temuan-temuan sebelumnya sebagai pedoman awal dalam penyusunan instrumen. Lebih lanjut, penelitian ini juga merekomendasikan pengembangan instrumen kuantitatif yang lebih valid jika diperlukan di masa mendatang, guna memperkuat temuan kualitatif dengan data yang lebih luas.

⁸³ Yusuf Qardhawi, *Fiqh Al-Thaharah Wa Al-Shalah: The Jurisprudence of Purification and Prayer* (Al-Risalah Publishers, 2016). hlm. 112-1116

⁸⁴ Alice H Eagly and Shelly Chaiken, *The Psychology of Attitudes* (Harcourt Brace Jovanovich, 1993). hlm. 78-85

⁸⁵ D A Prayoga, "The Role of Intention and Mindfulness in the Spiritual Effectiveness of Islamic Prayer," *Journal of Islamic Psychology* 1, no. 2 (2019), hlm. 92-96

Penelitian ini menawarkan kontribusi kebaruan yang signifikan melalui tiga aspek utama. Pertama, integrasi antara analisis *tahlili* terhadap teks Alquran (QS. Al-'Ankabut: 45) dengan analisis psikologi kualitatif. Pendekatan ini memungkinkan pembacaan teks secara leksikal dan kontekstual, kemudian menguji signifikansinya melalui narasi pengalaman subyektif partisipan. Kedua, fokus utama penelitian ini adalah pada kualitas Salat (kekhusyukan dan *meaningfulness*), bukan semata-mata pada frekuensi pelaksanaannya. Pendekatan ini dianggap lebih relevan untuk mengungkap potensi transformatif ritual ibadah. Ketiga, penelitian ini bertujuan untuk memodelkan mekanisme psikologis yang menjelaskan mengapa fungsi preventif Salat terealisasi atau gagal dalam praktik sosial. Mekanisme ini mencakup analisis penguatan internal vs eksternal dan strategi reduksi disonansi, yang akan didukung oleh bukti empiris kualitatif yang langsung bersumber dari suara partisipan (*participant voice*). Kombinasi integratif antara kajian tafsir dan psikologi ini relatif jarang ditemukan dalam literatur yang terindeks di basis data Artikel ilmiah secara bersamaan. Oleh karena itu, kontribusi penelitian ini dapat bersifat teoritis, yaitu melalui pengembangan model integratif, maupun praktis, yaitu melalui rekomendasi pembinaan keagamaan yang lebih menekankan pada kualitas ibadah.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pengertian Metode Tafsir Tahlili

Secara etimologis, istilah *tahlili* bersumber pada kata kerja bahasa Arab *hallala–yuhallilu–tahlilan* (حَلَّلَ–يَحْلِلُ–تَحْلِيلًا) yang berarti mengurai, membedah, atau menjelaskan sesuatu sampai ke bagian-bagiannya.¹ Dalam tradisi keilmuan Arab, pengertian ini tidak sekadar menunjukkan kegiatan leksikal melainkan menunjuk suatu *modus operandi* intelektual yang menuntut penguraian struktural, kualitatif, dan fungsional terhadap objek kajian. Pada ranah tafsir, makna etimologis tersebut diterjemahkan ke dalam praktik penafsiran yang menempatkan ayat Alquran sebagai unit analisis yang harus ditelaah secara sistematis: mulai dari analisis kata (mufradat), struktur sintaksis, hubungan antar ayat (munasabah), hingga konteks historis dan implikasi normatif ayat.

Secara terminologis, tafsir tahlili dimaknai oleh para sarjana kontemporer sebagai metode penafsiran ayat demi ayat yang mengikuti tartib al-mushaf dan mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu bantu. Abdul Mustaqim merumuskan tafsir tahlili sebagai metode yang menafsirkan ayat-ayat Alquran secara berurutan dengan mengkaji aspek kebahasaan, asbab al-nuzul, munasabah, serta implikasi hukum dan etika yang muncul dari bacaan tekstual.² Definisi ini menegaskan dimensi prosedural tafsir tahlili: adanya langkah-langkah analitis yang sistematis sehingga setiap kesimpulan dapat dilacak ke basis tekstual dan argumentasi keilmuan.

Sahiron Syamsuddin menegaskan bahwa tafsir tahlili merupakan bentuk tradisi hermeneutis yang dominan dalam sejarah ilmu tafsir dan menjadi basis lahirnya karya-karya tafsir klasik.³ Menurutny, tafsir tahlili mempertahankan keseimbangan antara fidelitas terhadap teks dan sensitivitas terhadap konteks ketika mufassir berhadapan dengan persoalan makna. Pendekatan ini

¹ Ibn Manzūr, *Lisān Al-‘Arab*, vol. 11 (Beirut: Dar Sadirw, 2015), hlm. 162

² Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2019), hlm. 45-50

³ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Dalam Studi Alquran* (Yogyakarta: SUKA Press, 2020), hlm. 88-96

mempertahankan koherensi internal mushaf sehingga pesan Alquran dapat dibaca secara integral dan tidak mudah terdistorsi ketika ditarik ke ranah tematik yang sempit.

M. Quraish Shihab menambahkan dimensi pragmatis: tafsir tahlili efektif untuk menjelaskan rangkaian makna yang dibangun secara gradatif dalam Alquran; oleh karena itu metode ini sangat tepat apabila fokus kajian adalah pemahaman mendalam terhadap satu ayat atau suatu surah secara menyeluruh.⁴ Dengan kata lain, tafsir tahlili cocok untuk penelitian yang memerlukan rekonstruksi makna tekstual yang utuh misalnya studi mendalam terhadap QS. Al-'Ankabut: 45 karena metode ini memfasilitasi analisis yang mempertimbangkan hubungan internal teks dan implikasi historisnya.

Jika dilihat dari perspektif epistemologis, tafsir tahlili memadukan epistemik tekstual dan kontekstual. Epistemik tekstual menekankan legitimasi pemahaman yang diturunkan langsung dari teks Alquran, sedangkan epistemik kontekstual menuntut penempatan teks dalam horizon asbab al-nuzul, praktik bahasa Arab klasik, serta diskursus mufassir terdahulu. Kombinasi kedua orientasi ini melahirkan pendekatan hermeneutis yang tidak reduksionis: tafsir tahlili berusaha menghindari dua ekstrem, yakni literalitas sempit (yang mengabaikan konteks) dan relativisme tematik (yang memisahkan teks dari struktur mushaf).

Secara metode, tafsir tahlili menuntut penguasaan beberapa instrumen keilmuan, antara lain: ilmu nahwu dan sharaf untuk analisis struktur bahasa; ilmu balāghah untuk memahami efek retorik dan fungsi gaya bahasa; ilmu hadis untuk menguji dukungan tekstual dari tradisi nabawi; serta ushul fiqh dan tafsir untuk menyingkap implikasi hukum dan norma. Instrumen-instrumen ini bukan sekadar tambahan ilustratif, melainkan diperlukan agar interpretasi dapat dipertanggungjawabkan secara akademik dan tidak sekadar bersandar pada intuisi atau tafsiran personal.

Kekuatan tafsir tahlili terletak pada kemampuannya menyediakan pemahaman yang komprehensif, koheren, dan dapat ditelusuri secara argumentatif. Namun demikian, metode ini juga menuntut kewaspadaan metode: peneliti harus menghindari kecenderungan deskriptif yang berujung pada daftar

⁴ M Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Bandung: Mizan, 2018), hlm. 71-75

pendapat tanpa sintesis kritis; harus menerapkan kriteria penilaian sumber (kredibilitas riwayat, otoritas mufassir, dan kesahihan data linguistik); serta menggunakan triangulasi sumber untuk memperkaya dan memverifikasi temuan interpretatif. Tafsir tahlili merupakan pilihan metode yang tepat untuk penelitian ini karena tujuan penelitian menganalisis esensi salat dalam QS. Alquran surah Al-'Ankabut: 45 memerlukan pendekatan yang menempatkan teks sebagai titik tolak utama kajian. Tafsir tahlili memungkinkan peneliti mengurai ayat secara rinci sambil mempertahankan kontinuitas makna dengan ayat-ayat sekitarnya. Namun, penulis juga menekankan perlunya sikap kritis: setiap klaim interpretatif hendaknya diuji melalui perbandingan pendapat mufassir, kajian linguistik, serta konteks historis sehingga kesimpulan yang ditarik tidak bersifat spekulatif. Dengan demikian, tafsir tahlili tidak dipandang sekadar sebagai teknik penafsiran, melainkan sebagai kerangka metode yang mengikat proses analisis teks, verifikasi sumber, dan penalaran hukum-normatif dalam studi Alquran. Landasan konseptual ini akan menjadi pedoman operasional pada bab metode dan analisis selanjutnya.

B. Sejarah dan Perkembangan Metode Tafsir Tahlili

Sejarah metode tafsir tahlili tidak dapat dipisahkan dari sejarah awal penafsiran Alquran itu sendiri.⁵ Alquran sebagai teks wahyu sejak awal tidak dipahami semata-mata sebagai bacaan ritual, melainkan sebagai pedoman hidup yang menuntut pemahaman, penjelasan, dan penghayatan makna. Oleh karena itu, praktik penafsiran telah hadir bersamaan dengan proses pewahyuan. Dalam konteks ini, metode tafsir tahlili dapat dipahami bukan sebagai konstruksi metode yang lahir secara tiba-tiba, melainkan sebagai hasil evolusi panjang dari praktik interpretatif umat Islam dalam memahami Alquran secara bertahap dan mendalam.

Pada masa Nabi Muhammad saw., penafsiran Alquran berlangsung secara langsung melalui penjelasan beliau terhadap ayat-ayat yang memerlukan klarifikasi makna. Penjelasan tersebut mencakup pemaknaan lafaz-lafaz tertentu yang dianggap sulit dipahami, penjabaran latar belakang turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), serta penegasan implikasi normatif dan praktis dari kandungan ayat dalam

⁵ Syamsuddin, *Pendekatan Dalam Studi Alquran*, 2020. (Yogyakarta: Suka Press, 2020), hlm. 45-47

kehidupan individu dan sosial umat Islam. Penafsiran Nabi tidak disampaikan dalam bentuk karya tulis yang sistematis, namun terekam dalam hadis-hadis Nabi dan praktik keseharian beliau. Dalam kajian ilmu tafsir kontemporer, praktik interpretatif Nabi ini dipandang sebagai fondasi metode awal yang mengandung karakter dasar tafsir tahlili, terutama dalam hal penjelasan ayat secara rinci sesuai kebutuhan konteks, meskipun pada tahap ini belum dirumuskan sebagai metode ilmiah yang terstruktur.

Pasca wafatnya Nabi Muhammad, otoritas penafsiran dilanjutkan oleh para sahabat (*al-Sahabah*) yang memiliki kedekatan langsung dengan proses pewahyuan. Pada fase ini, penafsiran Alquran mengalami perkembangan signifikan seiring dengan meluasnya wilayah Islam dan meningkatnya kompleksitas persoalan sosial, hukum, dan keagamaan yang dihadapi umat. Para sahabat menafsirkan ayat-ayat Alquran berdasarkan penguasaan bahasa Arab, pengalaman historis bersama Nabi, serta pemahaman mendalam terhadap konteks sosial dan budaya masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu. Penafsiran dilakukan secara ayat demi ayat sesuai dengan urutan mushaf, dengan perhatian khusus pada makna lafaz, sebab-sebab turunnya ayat, serta implikasi hukum dan etika yang dikandung ayat tersebut. Pola penafsiran ini menunjukkan ciri-ciri awal metode tafsir tahlili, yaitu bersifat analitis, berurutan, dan kontekstual, sehingga dapat dikatakan bahwa tradisi tafsir sahabat merupakan embrio metode tafsir tahlili.⁶

Periode tabi'in menandai fase penting dalam proses institusionalisasi tafsir tahlili. Pada masa ini, penafsiran Alquran tidak lagi semata-mata diwariskan secara lisan, tetapi mulai dikembangkan dalam kerangka keilmuan yang lebih sistematis dan terdokumentasi. Pusat-pusat keilmuan Islam seperti Makkah, Madinah, Kufah, dan Bashrah menjadi ruang berkembangnya berbagai corak penafsiran yang tetap berpijak pada penafsiran ayat demi ayat sesuai urutan mushaf. Para tabi'in tidak hanya meriwayatkan penafsiran sahabat, tetapi juga melakukan elaborasi dan pengayaan makna ayat melalui analisis kebahasaan, perbandingan riwayat, serta perhatian terhadap hubungan antar ayat (*munasabah*). Pada fase ini mulai tampak integrasi antara dimensi riwayat (*naqli*) dan analisis

⁶ Mustaqim, *Metodologi Tafsir Kontemporer*, 2019, hlm. 52-55

rasional (*'aqli*) dalam penafsiran, yang menjadi ciri penting metode tafsir tahlili.⁷ Metode tafsir tahlili mencapai tingkat kematangan metode pada periode klasik, khususnya sejak abad ketiga Hijriah, seiring dengan berkembangnya tradisi penulisan kitab tafsir secara lengkap dan sistematis. Karya monumental seperti *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* karya al-Tabari sering dipandang sebagai tonggak utama dalam sejarah tafsir tahlili. Dalam karya ini, al-Tabari menafsirkan Alquran secara berurutan dari awal hingga akhir mushaf dengan mengumpulkan berbagai riwayat sahabat dan tabi'in, menganalisis aspek kebahasaan ayat, serta melakukan evaluasi kritis terhadap perbedaan pendapat yang ada. Pendekatan ini menunjukkan bahwa tafsir tahlili bukan sekadar penjelasan tekstual, tetapi juga sebuah proses ilmiah yang melibatkan seleksi sumber, argumentasi, dan pertanggungjawaban intelektual.

Tradisi tafsir tahlili pada periode klasik kemudian dilanjutkan dan dikembangkan oleh mufassir-mufassir besar lainnya seperti al-Qurtubi dan Ibn Kathir. Al-Qurtubi, misalnya, memperkaya tafsir tahlili dengan analisis fikih yang mendalam, sementara Ibn Kathir menonjolkan penggunaan hadis Nabi dan riwayat sahabat sebagai penjelas utama ayat-ayat Alquran. Meskipun terdapat perbedaan fokus dan penekanan di antara para mufassir tersebut, kerangka dasar tafsir tahlili tetap dipertahankan, yaitu penafsiran Alquran secara berurutan dan komprehensif dengan memperhatikan berbagai dimensi makna ayat.⁸ Seiring dengan berkembangnya tradisi keilmuan Islam, metode tafsir tahlili mengalami diversifikasi sesuai dengan latar belakang intelektual dan disiplin ilmu para mufassir. Sebagian mufassir lebih menekankan dimensi hukum dan fikih, sebagian lain mengembangkan analisis linguistik dan balaghah, sementara yang lain lagi menaruh perhatian pada persoalan teologis dan akidah. Kendati demikian, diversifikasi tersebut tidak mengubah struktur metode utama tafsir tahlili. Penafsiran tetap dilakukan secara ayat demi ayat, mendalam, dan sistematis. Fleksibilitas metode inilah yang memungkinkan tafsir tahlili bertahan

⁷ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Dalam Studi Alquran* (Yogyakarta: SUKA Press, 2020), hlm. 60-64

⁸ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabari, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'Wīl Ay Al-Qur'An*, vol. 1 (Beirut: Mu'assasah al-Rislah, 2000), hlm. 12-20

dan terus digunakan sepanjang sejarah intelektual Islam, meskipun kemudian muncul metode-metode tafsir lain seperti tafsir ijmalī dan tafsir maudhu‘ī.

Memasuki era modern dan kontemporer, metode tafsir tahlili tetap dipertahankan, namun mengalami adaptasi seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan perubahan sosial. Kemajuan dalam studi linguistik Arab, sejarah sosial, serta ilmu-ilmu kemanusiaan mendorong mufassir modern untuk memperkaya tafsir tahlili dengan pendekatan kontekstual dan interdisipliner. Dalam kerangka ini, penafsiran ayat tidak hanya berhenti pada makna tekstual dan historis, tetapi juga diarahkan untuk menjawab problematika aktual masyarakat modern. Oleh karena itu, tafsir tahlili dalam konteks kontemporer tidak dapat dipahami semata-mata sebagai metode tradisional, melainkan sebagai kerangka metode yang terbuka terhadap dialog dengan realitas sosial dan intelektual masa kini.⁹ Berdasarkan uraian historis tersebut, dapat disimpulkan bahwa legitimasi metode tafsir tahlili terletak pada kontinuitas dan kemampuan adaptifnya. Sejak masa Nabi Muhammad saw. hingga era kontemporer, tafsir tahlili menunjukkan konsistensi dalam menjaga struktur mushaf dan kedalaman analisis, sekaligus fleksibilitas dalam merespons perkembangan keilmuan dan kebutuhan masyarakat. Dengan karakter demikian, metode tafsir tahlili dapat dipandang sebagai kerangka metode yang dinamis dan relevan untuk penelitian Alquran yang menuntut ketelitian tekstual, kedalaman analisis, serta tanggung jawab akademik.¹⁰

C. Karakteristik Metode Tafsir Tahlili

Metode tafsir tahlili memiliki seperangkat karakteristik yang membedakannya secara fundamental dari metode tafsir lain, seperti tafsir ijmalī, muqāran, dan maudhu‘ī. Karakteristik-karakteristik ini bukan sekadar ciri teknis penafsiran, melainkan merefleksikan orientasi epistemologis mufassir dalam memandang Alquran sebagai teks wahyu yang tersusun secara sistematis, koheren, dan sarat makna. Oleh karena itu, karakteristik tafsir tahlili tidak dapat dilepaskan dari paradigma keilmuan yang menempatkan teks Alquran sebagai

⁹ M Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Bandung: Mizan, 2018), hlm. 71-75

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2019), hlm. 58-63

objek kajian utama yang harus dipahami secara mendalam, bertahap, dan bertanggung jawab secara ilmiah.

Karakteristik paling mendasar dari tafsir tahlili adalah penafsiran ayat-ayat Alquran yang dilakukan secara berurutan sesuai dengan tartib al-mushaf. Setiap ayat dipahami sebagai bagian dari rangkaian wacana ilahi yang saling berkaitan, sehingga maknanya tidak dapat dilepaskan dari ayat sebelum dan sesudahnya. Prinsip keterurutan ini berfungsi menjaga kontinuitas makna serta mencegah penafsiran yang terpotong dari konteks tekstual. Abdul Mustaqim menegaskan bahwa tafsir tahlili meniscayakan pembacaan Alquran secara linear dan sistematis agar pesan wahyu dipahami secara utuh, tidak parsial, dan tidak terdistorsi oleh kepentingan penafsir.¹¹ Dengan demikian, tafsir tahlili secara metode menolak pendekatan lompat-tematik yang berpotensi mereduksi kedalaman makna ayat.

Karakteristik berikutnya adalah pembahasan ayat secara rinci dan mendalam. Tafsir tahlili tidak berhenti pada pemaparan makna global ayat, melainkan menguraikan setiap unsur pembentuk makna secara detail. Uraian tersebut mencakup analisis kosakata (mufradat), struktur sintaksis kalimat, aspek semantik, serta kemungkinan perbedaan qira'at yang berimplikasi pada variasi makna. Pendekatan ini memungkinkan mufassir menangkap nuansa makna yang bersifat implisit dan subtil. Sahiron Syamsuddin menyebut pola pembacaan semacam ini sebagai *close reading* terhadap teks Alquran, yaitu pembacaan yang menuntut ketelitian linguistik dan kesadaran metode agar makna ayat tidak disederhanakan secara berlebihan.¹² Aspek lain yang menjadi ciri khas tafsir tahlili adalah perhatian serius terhadap asbab al-nuzul. Informasi mengenai latar belakang turunnya ayat dipandang penting sebagai pintu masuk untuk memahami konteks historis wahyu. Dalam kerangka tafsir tahlili, asbab al-nuzul tidak diposisikan sebagai penentu mutlak makna ayat, melainkan sebagai instrumen interpretatif yang membantu menjelaskan situasi sosial, budaya, dan psikologis yang melatarbelakangi turunnya ayat. Dengan pendekatan ini, tafsir tahlili berupaya menjaga keseimbangan antara dimensi historis ayat dan pesan normatifnya yang bersifat lintas ruang dan waktu.

¹¹ Mustaqim, *Metodologi Tafsir Kontemporer*, 2019, hlm. 66-71

¹² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Naweesa Press, 2017), hlm. 101-108

Selain asbab al-nuzul, tafsir tahlili juga dicirikan oleh perhatian terhadap munāsabah, yaitu hubungan dan keterkaitan antar ayat maupun antarsurah. Munāsabah berfungsi menyingkap struktur internal Alquran serta alur argumentatif yang dibangun oleh wahyu. M. Quraish Shihab menegaskan bahwa pemahaman munasabah membantu penafsir melihat Alquran sebagai satu kesatuan wacana yang utuh dan saling menopang, bukan kumpulan ayat yang berdiri sendiri secara terpisah.¹³ Dalam konteks ini, tafsir tahlili berperan penting dalam menjaga koherensi makna dan mencegah fragmentasi penafsiran yang dapat menimbulkan kesalahpahaman terhadap pesan Alquran.

Karakteristik penting lainnya adalah penggunaan analisis kebahasaan dan balāghah secara intensif. Tafsir tahlili memanfaatkan ilmu nahwu dan sharaf untuk menjelaskan fungsi gramatikal kata, serta ilmu balaghah untuk mengungkap keindahan retorika, gaya bahasa, dan kekuatan persuasif Alquran. Analisis kebahasaan ini tidak dimaksudkan sebagai kajian linguistik yang berdiri sendiri, melainkan sebagai sarana untuk memahami pesan normatif, etis, dan teologis yang terkandung dalam ayat. Dengan demikian, bahasa tidak dipandang sekadar medium, tetapi sebagai bagian integral dari makna wahyu itu sendiri.

Dalam praktik penafsirannya, tafsir tahlili juga ditandai oleh dialog yang intensif dengan pandangan para mufassir terdahulu. Penafsiran ayat dilakukan melalui perbandingan pendapat, penguatan argumentasi, serta kritik ilmiah terhadap tafsir sebelumnya. Karakter dialogis ini menunjukkan bahwa tafsir tahlili bersifat kumulatif dan progresif, di mana pemahaman terhadap Alquran berkembang melalui tradisi keilmuan yang berkesinambungan. Dengan cara ini, tafsir tahlili tidak memutus mata rantai keilmuan, tetapi justru menempatkan diri sebagai kelanjutan kritis dari khazanah tafsir klasik.

Karakteristik lain yang tidak kalah penting adalah bahwa tafsir tahlili tidak langsung memusatkan perhatian pada satu tema tertentu sebagaimana tafsir maudhu'i. Fokus utama metode ini adalah ayat sebagai unit analisis, bukan tema sebagai titik awal. Konsekuensinya, tafsir tahlili lebih menekankan ketelitian tekstual dan kedalaman analisis daripada relevansi tematik yang bersifat instan. Meskipun demikian, pendekatan ini justru menyediakan fondasi metode yang

¹³ M Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), hlm. 15

kokoh bagi pengembangan kajian tematik pada tahap selanjutnya. Karakteristik metode tafsir tahlili memperlihatkan kekuatan utamanya pada kedalaman analisis dan kehati-hatian epistemologis dalam memahami teks Alquran. Pendekatan yang berurutan, rinci, dan dialogis menjadikan metode ini sangat relevan untuk penelitian akademik yang menuntut akurasi makna dan legitimasi ilmiah. Secara khusus, karakteristik keterurutan ayat dan analisis kebahasaan memungkinkan peneliti menangkap pesan Alquran secara gradual dan sistematis, sehingga terhindar dari kesimpulan yang bersifat spekulatif.

Namun demikian, penulis berpandangan bahwa kekuatan metode tafsir tahlili juga menyimpan tantangan metode. Kecenderungan uraian yang panjang dan detail menuntut kemampuan sintesis yang kuat agar penafsiran tidak berhenti pada deskripsi semata. Oleh karena itu, peneliti dituntut untuk secara sadar mengarahkan analisis menuju penarikan makna substantif dan pesan normatif ayat. Dalam konteks penelitian ini, karakteristik tafsir tahlili akan dipadukan dengan refleksi analitis agar hasil penafsiran tidak hanya setia pada struktur teks, tetapi juga mampu memberikan kontribusi konseptual terhadap kajian Alquran dan ilmu keislaman secara akademik.

D. Langkah-Langkah Penafsiran Tafsir Tahlili

Penerapan Metode tafsir tahlili tidak hanya berhenti pada tataran konseptual, tetapi memiliki prosedur operasional yang sistematis dan terstruktur dalam penerapannya. Langkah-langkah penafsiran dalam metode ini berfungsi sebagai panduan metode agar proses penafsiran Alquran berjalan secara ilmiah, terkontrol, dan dapat dipertanggungjawabkan. Prosedur tersebut menunjukkan bahwa tafsir tahlili merupakan metode yang menuntut ketelitian, kedisiplinan ilmiah, serta penguasaan terhadap berbagai ilmu bantu.

Langkah pertama dalam tafsir tahlili adalah menentukan ayat-ayat yang akan ditafsirkan sesuai dengan urutan mushaf Alquran. Penentuan ini menegaskan prinsip dasar tafsir tahlili yang menempatkan tartib al-mushaf sebagai kerangka utama penafsiran. Ayat dipahami bukan sebagai teks yang berdiri sendiri, melainkan sebagai bagian dari rangkaian wahyu yang saling berkesinambungan.¹⁴

¹⁴ Mustaqim, *Metodologi Tafsir Kontemporer*, 2019, hlm. 72-78

Dengan mengikuti urutan mushaf, mufassir dapat menjaga kontinuitas makna dan menghindari pemotongan konteks yang berpotensi melahirkan penafsiran yang parsial.

Langkah berikutnya adalah menjelaskan munasabah ayat, baik hubungan ayat dengan ayat sebelumnya maupun keterkaitannya dengan ayat sesudahnya. Analisis munāsabah bertujuan untuk menyingkap alur pemikiran dan logika internal Alquran dalam menyampaikan pesan-pesan wahyu. Melalui munāsabah, mufassir dapat memahami mengapa suatu ayat ditempatkan pada posisi tertentu dan bagaimana ayat tersebut berfungsi dalam struktur wacana Alquran secara keseluruhan. Tahap selanjutnya adalah mengkaji asbab al-nuzul, apabila tersedia riwayat yang sahih dan relevan.¹⁵ Kajian asbab al-nuzul dilakukan untuk memahami latar belakang historis dan sosial turunnya ayat. Dalam tafsir tahlili, asbab al-nuzul diperlakukan sebagai instrumen penjelas, bukan sebagai penentu tunggal makna ayat. Oleh karena itu, mufassir dituntut bersikap kritis terhadap validitas riwayat dan proporsional dalam menggunakannya agar tidak membatasi makna ayat hanya pada konteks historis tertentu.

Langkah yang sangat penting dalam tafsir tahlili adalah analisis kebahasaan. Analisis ini meliputi kajian nahwu untuk menentukan fungsi gramatikal kata, sharaf untuk menelaah bentuk dan perubahan kata, serta balāghah untuk mengungkap aspek keindahan dan kekuatan retorika bahasa Alquran. Melalui analisis kebahasaan, mufassir dapat menangkap makna lafaz secara lebih akurat dan memahami implikasi makna yang terkandung dalam struktur bahasa ayat. Setelah analisis kebahasaan, mufassir kemudian mengemukakan dan membandingkan pendapat para mufassir terdahulu. Pengutipan pendapat mufassir klasik maupun kontemporer dilakukan untuk memperkaya perspektif dan memperlihatkan dinamika penafsiran ayat. Pada tahap ini, mufassir tidak hanya menukil pendapat, tetapi juga melakukan evaluasi kritis terhadap argumentasi yang dikemukakan. Langkah ini menunjukkan bahwa tafsir tahlili bersifat dialogis dan terbuka terhadap perkembangan pemikiran.

Langkah terakhir adalah menyimpulkan makna dan pesan ayat secara komprehensif. Kesimpulan ini dirumuskan dengan mempertimbangkan seluruh

¹⁵ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Dalam Studi Alquran* (Yogyakarta: SUKA Press, 2020), hlm. 109-115

hasil analisis sebelumnya, mulai dari konteks ayat, aspek kebahasaan, hingga pandangan para mufassir. Dalam konteks penelitian akademik, kesimpulan tidak hanya berupa ringkasan makna, tetapi juga penegasan pesan normatif dan implikasi konseptual ayat yang relevan dengan fokus penelitian.¹⁶ Langkah-langkah tafsir tahlili menunjukkan bahwa metode ini menuntut integrasi antara ketelitian tekstual dan kedewasaan analitis. Prosedur yang sistematis membantu peneliti menjaga objektivitas dan konsistensi penafsiran. Namun demikian, penulis menilai bahwa keberhasilan penerapan langkah-langkah tersebut sangat bergantung pada kemampuan peneliti dalam melakukan sintesis dan refleksi kritis. Tanpa kemampuan tersebut, tafsir tahlili berpotensi terjebak pada penafsiran yang bersifat teknis-deskriptif. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, prosedur tafsir tahlili diterapkan secara selektif dan reflektif agar menghasilkan analisis yang tidak hanya metode, tetapi juga bermakna secara akademik.

E. Sumber-Sumber Penafsiran dalam Metode Tafsir Tahlili

Sumber Metode tafsir tahlili menempatkan sumber penafsiran sebagai elemen fundamental yang menentukan validitas, otoritas, dan akuntabilitas ilmiah suatu penafsiran Alquran. Pemilihan dan penggunaan sumber dalam tafsir tahlili tidak dilakukan secara serampangan, melainkan mengikuti hierarki epistemologis yang telah mapan dalam tradisi keilmuan Islam. Dengan demikian, tafsir tahlili berdiri di atas fondasi sumber-sumber primer dan sekunder yang saling melengkapi serta diverifikasi secara ilmiah.

Sumber utama dalam metode tafsir tahlili adalah Alquran itu sendiri. Prinsip *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* menegaskan bahwa ayat-ayat Alquran saling menjelaskan satu sama lain. Dalam praktik tafsir tahlili, mufassir menelusuri ayat-ayat lain yang memiliki kesamaan redaksi, tema, atau pesan untuk memperjelas makna ayat yang sedang ditafsirkan. Pendekatan ini dipandang sebagai metode paling otoritatif karena bersumber langsung dari wahyu. M. Quraish Shihab menegaskan bahwa Alquran memiliki sistem internal yang koheren, sehingga pemahaman terhadap satu ayat akan semakin utuh apabila dikaitkan dengan ayat-

¹⁶ M Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), hlm. 45-52

ayat lain yang relevan.¹⁷ Sumber kedua yang memiliki posisi sentral adalah hadis Nabi. Hadis berfungsi sebagai penjelas (bayan) terhadap ayat-ayat Alquran, baik dalam bentuk penafsiran langsung, praktik Nabi, maupun penegasan makna normatif ayat. Dalam tafsir tahlili, hadis digunakan secara selektif dengan memperhatikan kualitas sanad dan matan. Pendekatan kritis terhadap hadis menjadi keharusan agar penafsiran tidak bertumpu pada riwayat yang lemah atau bermasalah secara metode. Dengan demikian, penggunaan hadis dalam tafsir tahlili mencerminkan integrasi antara ilmu tafsir dan ilmu hadis.

Sumber berikutnya adalah pendapat sahabat dan tabi'in. Generasi awal Islam dipandang memiliki otoritas epistemologis karena kedekatan historis mereka dengan konteks turunnya wahyu. Dalam tafsir tahlili, pendapat sahabat dan tabi'in digunakan sebagai rujukan awal untuk memahami makna ayat, khususnya dalam aspek kebahasaan dan konteks sosial. Namun demikian, pendapat mereka tidak diterima secara dogmatis, melainkan dianalisis dan dibandingkan dengan sumber-sumber lain. Pendekatan ini menunjukkan bahwa tafsir tahlili tetap membuka ruang kritik ilmiah meskipun terhadap otoritas klasik. Kitab-kitab tafsir mu'tabar juga menjadi sumber penting dalam metode tafsir tahlili. Karya-karya seperti *Jami' al-Bayan* karya al-Ṭabari, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* karya Ibn Kathir, dan *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurtubi digunakan sebagai rujukan untuk menelusuri ragam penafsiran serta argumentasi yang telah berkembang dalam tradisi tafsir. Dalam konteks penelitian kontemporer, penggunaan kitab tafsir klasik dipadukan dengan karya-karya tafsir modern agar penafsiran tidak terlepas dari perkembangan wacana keilmuan mutakhir. Abdul Mustaqim menegaskan bahwa dialog antara tafsir klasik dan kontemporer merupakan keniscayaan metode dalam studi Alquran modern.¹⁸

Selain sumber-sumber utama tersebut, tafsir tahlili juga memanfaatkan berbagai ilmu bantu (*'ulum al-alah*), seperti ilmu bahasa Arab, ushul fiqh, fiqh, dan ilmu balaghah. Ilmu bahasa Arab digunakan untuk memastikan ketepatan makna lafaz, ushul fiqh berfungsi membantu penarikan implikasi hukum ayat, sedangkan balaghah membantu memahami dimensi retorik dan estetik bahasa

¹⁷ Shihab, hlm. 29-31

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2019), hlm. 81-86

Alquran. Pemanfaatan ilmu bantu ini menegaskan bahwa tafsir tahlili bersifat multidisipliner dan menuntut kompetensi ilmiah yang komprehensif dari penafsir. Kekuatan metode tafsir tahlili terletak pada ketertiban hierarki sumber penafsirannya. Penempatan Alquran sebagai sumber utama, diikuti hadis, pendapat generasi awal, dan kitab tafsir mu'tabar, menunjukkan adanya kesadaran epistemologis yang kuat dalam tradisi tafsir. Namun demikian, penulis berpandangan bahwa penggunaan sumber-sumber tersebut harus disertai sikap kritis dan kontekstual agar penafsiran tidak berhenti pada reproduksi pendapat klasik. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, sumber-sumber tafsir tahlili akan digunakan secara selektif, dialogis, dan reflektif guna menghasilkan penafsiran yang valid secara ilmiah dan relevan secara akademik.

F. Kelebihan Metode Tafsir Tahlili

Metode Metode tafsir tahlili memiliki sejumlah kelebihan yang menjadikannya salah satu pendekatan paling mapan dan banyak digunakan dalam kajian Alquran, khususnya dalam penelitian akademik yang menuntut kedalaman analisis dan ketelitian metode. Kelebihan-kelebihan tersebut tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga mencerminkan kekuatan epistemologis metode ini dalam memahami teks Alquran secara komprehensif dan bertanggung jawab.

Kelebihan utama metode tafsir tahlili terletak pada kemampuannya menyajikan penafsiran ayat Alquran secara menyeluruh dan mendalam. Dengan menafsirkan ayat demi ayat sesuai urutan mushaf, metode ini memungkinkan mufassir mengurai makna lafaz, struktur bahasa, serta konteks ayat secara rinci. Pendekatan semacam ini membantu menghindarkan penafsiran dari generalisasi berlebihan dan memastikan bahwa setiap ayat dipahami berdasarkan karakteristik dan konteksnya masing-masing. Abdul Mustaqim menegaskan bahwa tafsir tahlili sangat efektif untuk menggali makna detail ayat karena memberikan ruang analisis yang luas terhadap aspek linguistik, historis, dan normatif Alquran.¹⁹ Kelebihan berikutnya adalah kemampuannya menjaga konteks dan koherensi makna ayat. Prinsip keterurutan (tartib al-ayat) dan perhatian terhadap munāsabah menjadikan tafsir tahlili mampu menampilkan Alquran sebagai teks yang utuh dan

¹⁹ Mustaqim, *Metodologi Tafsir Kontemporer*, 2019, hlm. 89-93

saling berkaitan. Dengan demikian, pesan ayat tidak dipahami secara terpisah, melainkan sebagai bagian dari rangkaian wacana ilahi yang koheren. M. Quraish Shihab menekankan bahwa pendekatan semacam ini sangat penting untuk menghindari kesalahpahaman terhadap ayat yang dapat muncul akibat pemutusan konteks.²⁰ Metode tafsir tahlili juga memiliki kelebihan dalam aspek akuntabilitas ilmiah. Penggunaan sumber-sumber penafsiran yang berlapis, mulai dari Alquran, hadis, pendapat sahabat dan tabi'in, hingga kitab tafsir mu'tabar, menjadikan hasil penafsiran dapat ditelusuri dan diverifikasi secara akademik. Karakter dialogis dengan pendapat mufassir terdahulu menunjukkan bahwa tafsir tahlili tidak bersifat spekulatif, melainkan berakar kuat pada tradisi keilmuan Islam yang telah teruji.

Selain itu, tafsir tahlili sangat cocok digunakan untuk kajian mendalam terhadap satu ayat atau satu surah tertentu. Metode ini memberikan ruang yang cukup bagi peneliti untuk mengeksplorasi berbagai dimensi makna ayat secara detail, termasuk implikasi teologis, etis, dan hukum. Dalam konteks penelitian tafsir akademik, kelebihan ini menjadikan tafsir tahlili relevan untuk penelitian yang berorientasi pada pendalaman makna teks, bukan sekadar pemetaan tema. Kelebihan lain yang tidak kalah penting adalah fleksibilitas metode tafsir tahlili dalam mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu bantu. Analisis kebahasaan, kajian hadis, ushul fiqh, dan ilmu balāghah dapat dipadukan secara harmonis dalam proses penafsiran. Fleksibilitas ini memungkinkan tafsir tahlili beradaptasi dengan perkembangan ilmu pengetahuan tanpa kehilangan pijakan pada metode klasik. Kelebihan metode tafsir tahlili terletak pada keseimbangannya antara kedalaman analisis dan ketertiban metode. Metode ini sangat tepat digunakan dalam penelitian yang menuntut ketelitian makna dan legitimasi akademik yang kuat. Namun demikian, kelebihan tersebut menuntut kemampuan analisis dan sintesis yang memadai dari peneliti agar hasil penafsiran tidak berhenti pada uraian panjang, tetapi mampu menghasilkan pemahaman yang substantif dan bermakna. Dalam penelitian ini, kelebihan tafsir tahlili dimanfaatkan secara maksimal untuk menggali makna ayat Alquran secara komprehensif dan bertanggung jawab.

²⁰ Shihab, *Kaedah Tafsir*, 2019, hlm. 61-66

G. Keterbatasan dan Kritik terhadap Metode Tafsir Tahlili

Meskipun metode tafsir tahlili memiliki kekuatan metode yang signifikan, pendekatan ini tidak terlepas dari sejumlah keterbatasan dan kritik dalam praktik penafsiran Alquran. Pengungkapan keterbatasan ini penting sebagai bagian dari sikap ilmiah yang objektif, sekaligus untuk menempatkan metode tafsir tahlili secara proporsional dalam khazanah metode tafsir. Salah satu keterbatasan utama tafsir tahlili adalah kecenderungannya menghasilkan uraian penafsiran yang panjang dan deskriptif. Karena menafsirkan ayat secara berurutan dan rinci, metode ini sering kali memerlukan pembahasan yang luas terhadap aspek kebahasaan, konteks historis, dan pendapat para mufassir. Kondisi ini berpotensi menyebabkan penafsiran kehilangan fokus analitis apabila mufassir tidak memiliki kemampuan sintesis yang memadai. Abdul Mustaqim menilai bahwa tanpa pengendalian metode yang ketat, tafsir tahlili dapat terjebak pada akumulasi data tafsir tanpa menghasilkan kesimpulan konseptual yang kuat.²¹

Keterbatasan berikutnya adalah kurangnya fokus langsung terhadap problem tematik kontemporer. Tafsir tahlili memusatkan perhatian pada ayat sebagai unit analisis, bukan pada tema atau isu tertentu yang berkembang dalam realitas sosial. Akibatnya, relevansi ayat terhadap persoalan kekinian sering kali tidak muncul secara eksplisit. Sahiron Syamsuddin menegaskan bahwa pendekatan tekstual yang terlalu kuat dapat menyulitkan penafsiran Alquran untuk menjawab problem sosial modern apabila tidak diimbangi dengan pendekatan kontekstual dan reflektif.²²

Selain itu, tafsir tahlili juga memiliki potensi subjektivitas mufassir. Meskipun metode ini bertumpu pada sumber-sumber otoritatif, pilihan mufassir dalam menyeleksi riwayat, pendapat ulama, dan pendekatan kebahasaan tetap dipengaruhi oleh latar belakang intelektual dan kecenderungan ideologis penafsir. Hal ini menunjukkan bahwa objektivitas tafsir tahlili bersifat relatif dan memerlukan kesadaran metode yang tinggi. M. Quraish Shihab mengingatkan bahwa tidak ada penafsiran Alquran yang sepenuhnya bebas nilai, sehingga mufassir dituntut untuk bersikap jujur dan terbuka terhadap keterbatasan perspektifnya. Kritik lain yang sering diarahkan kepada tafsir tahlili adalah

²¹ Mustaqim, *Metodologi Tafsir Kontemporer*, 2019, hlm. 101-105

²² Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 121-126

kecenderungannya mempertahankan pola penafsiran klasik tanpa pembaruan metode yang signifikan.²³ Dalam beberapa karya tafsir, metode tahlili digunakan secara repetitif dengan mengulang pola penafsiran yang sama, sehingga kurang responsif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan dinamika sosial. Kondisi ini menimbulkan anggapan bahwa tafsir tahlili kurang adaptif dalam menghadapi tantangan zaman modern.

Namun demikian, kritik-kritik tersebut tidak serta-merta menafikan nilai dan kontribusi tafsir tahlili. Sebaliknya, kritik tersebut justru membuka ruang refleksi metode untuk mengembangkan tafsir tahlili agar lebih kontekstual dan relevan. Dengan memadukan ketelitian tekstual tafsir tahlili dengan pendekatan kontekstual dan analisis tematik, keterbatasan-keterbatasan tersebut dapat diminimalisasi tanpa menghilangkan karakter dasar metode ini. Keterbatasan dan kritik terhadap metode tafsir tahlili harus dipahami sebagai bagian dari dinamika keilmuan, bukan sebagai kelemahan yang bersifat absolut. Metode ini tetap memiliki legitimasi ilmiah yang kuat selama digunakan secara sadar, kritis, dan reflektif. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, tafsir tahlili tidak diterapkan secara kaku, tetapi diperkaya dengan kesadaran kontekstual dan sintesis analitis agar mampu menjawab kebutuhan akademik sekaligus realitas sosial kontemporer.

H. Relevansi Metode Tafsir Tahlili dengan Penelitian

Pemilihan metode tafsir tahlili dalam penelitian ini didasarkan pada pertimbangan metode dan substantif yang berkaitan langsung dengan rumusan masalah dan tujuan penelitian. Metode tafsir tahlili dipandang paling relevan karena memungkinkan peneliti untuk memahami ayat-ayat Alquran secara mendalam, sistematis, dan bertanggung jawab sesuai dengan struktur mushaf. Dengan karakteristik analisis yang rinci dan berurutan, metode ini memberikan ruang yang memadai untuk menelusuri makna ayat secara komprehensif tanpa melepaskannya dari konteks tekstual dan historis.

Relevansi utama metode tafsir tahlili terletak pada kesesuaiannya dengan fokus penelitian yang menitikberatkan pada analisis mendalam terhadap ayat-ayat tertentu dalam Alquran. Metode ini memungkinkan peneliti mengkaji ayat secara

²³ Shihab, *Membumikan Alquran*, 2018, hlm. 112-116

detail melalui analisis kebahasaan, munasabah, asbab al-nuzul, serta dialog dengan pendapat para mufassir klasik dan kontemporer. Dengan pendekatan tersebut, penafsiran tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga analitis dan argumentatif, sehingga mampu menjawab rumusan masalah penelitian secara sistematis.

Selain itu, metode tafsir tahlili relevan karena memberikan legitimasi ilmiah terhadap proses penafsiran yang dilakukan. Penggunaan sumber-sumber otoritatif, seperti Alquran, hadis Nabi, pendapat sahabat dan tabi'in, serta kitab-kitab tafsir mu'tabar, menjadikan hasil penelitian memiliki dasar epistemologis yang kuat. Dalam konteks penelitian akademik, legitimasi ini penting untuk memastikan bahwa kesimpulan yang dihasilkan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan tidak bersifat spekulatif.

Metode tafsir tahl juga relevan karena bersifat fleksibel dan terbuka untuk diperkaya dengan pendekatan kontekstual. Meskipun berorientasi pada teks, metode ini tidak menutup kemungkinan integrasi dengan refleksi sosial dan analisis konseptual. Dengan demikian, tafsir tahlili dapat digunakan sebagai fondasi utama untuk memahami teks Alquran, sekaligus sebagai titik tolak untuk mengaitkan pesan ayat dengan realitas kontemporer secara proporsional.

Dalam penelitian ini, metode tafsir tahlili berkontribusi secara langsung terhadap proses analisis data. Seluruh tahapan penafsiran, mulai dari penentuan ayat, analisis kebahasaan, pengkajian konteks, hingga penarikan kesimpulan, dilakukan dengan merujuk pada prinsip-prinsip tafsir tahlili. Dengan cara ini, metode tidak hanya berfungsi sebagai kerangka teoritis, tetapi juga sebagai instrumen operasional dalam pengolahan dan analisis data penelitian. Relevansi metode tafsir tahlili dalam penelitian ini terletak pada kemampuannya menjembatani ketelitian tekstual dengan kebutuhan analisis akademik yang mendalam. Metode ini memberikan kerangka kerja yang jelas dan terukur dalam memahami Alquran, sekaligus membuka ruang refleksi kritis terhadap makna ayat. Oleh karena itu, penggunaan metode tafsir tahlili dalam penelitian ini diharapkan mampu menghasilkan penafsiran yang akurat secara metode, kuat secara argumentatif, dan relevan dengan tujuan penelitian.

BAB IV

TEMUAN PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Tafsir QS. Al-'Ankabut Ayat 45

Bagian ini menyajikan penafsiran QS. Al-'Ankabut ayat 45 sebagai landasan tekstual utama dalam penelitian ini. Penyajian tafsir dilakukan untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai esensi salat sebagaimana dimaksud dalam Alquran, khususnya terkait klaim normatif bahwa salat memiliki fungsi pencegahan terhadap perbuatan keji dan munkar. Penafsiran ayat ini tidak dimaksudkan sebagai pengulangan kajian tafsir secara umum, melainkan sebagai upaya analitis yang terarah untuk mengungkap makna esensial ayat sebelum dikaitkan dengan realitas empiris dan pendekatan psikologi.

Untuk mencapai tujuan tersebut, penyajian tafsir dalam bagian ini disusun secara sistematis melalui tiga tahapan utama. Pertama, analisis kebahasaan dan balāghah ayat dilakukan guna memahami makna lafaz-lafaz kunci serta struktur retorik yang membangun pesan normatif ayat. Kedua, kajian asbāb al-nuzul dan munāsabah ayat disajikan untuk menempatkan QS. Al-'Ankabut ayat 45 dalam konteks historis dan tematiknya. Ketiga, pandangan mufassir klasik dan kontemporer dikemukakan untuk memperlihatkan spektrum pemahaman ulama terhadap relasi antara salat dan pembentukan akhlak. Dengan kerangka tersebut, bagian ini berfungsi sebagai jembatan metodologis antara teks Alquran dan analisis psikologis yang akan dikembangkan pada bagian temuan penelitian. Pemahaman yang utuh terhadap makna QS. Al-'Ankabut ayat 45 menjadi prasyarat penting agar analisis selanjutnya tidak terjebak pada pembacaan tekstual yang parsial atau kesimpulan normatif yang tidak mempertimbangkan kompleksitas realitas perilaku manusia.

1. Analisis Kebahasaan dan Makna Lafaz QS. Al-'Ankabut Ayat 45

QS. Al-'Ankabut ayat 45 merupakan landasan normatif utama dalam memahami relasi antara salat dan pencegahan perilaku menyimpang. Ayat ini tidak hanya memuat perintah ritual, tetapi juga klaim moral yang bersifat evaluatif mengenai fungsi salat dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, analisis kebahasaan dan balaghah terhadap lafaz-lafaz kunci ayat ini menjadi prasyarat

metodologis sebelum memasuki analisis psikologis dan temuan penelitian. Ayat tersebut berbunyi:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Secara struktural, ayat ini memuat keterkaitan sistemik antara dimensi kognitif (*utlu ma uhiya ilayka min al-kitab*), dimensi ritual (*wa aqimis-salah*), dan dimensi moral (*innaṣ-ṣalata tanha ‘an al-fahsyaa’i wa al-munkar*). Al-Ṭabari menegaskan bahwa urutan ini menunjukkan bahwa salat tidak dapat dilepaskan dari pemahaman wahyu, karena tilāwah berfungsi membentuk kerangka nilai yang kemudian diinternalisasi melalui praktik salat.¹ Dengan demikian, klaim pencegahan dalam ayat ini bersifat sistemik, bukan parsial atau mekanistik.

Lafaz kunci *tanha* (تنهى) berasal dari akar kata *naha-yanha* yang bermakna mencegah, menahan, atau menghalangi. Dalam kajian balaghah, penggunaan fi‘il muḍari‘ menunjukkan makna kontinuitas dan proses yang berlangsung secara bertahap. ‘Abd al-Qahir al-Jurjani menjelaskan bahwa fi‘il muḍari‘ dalam konteks khabar menunjukkan keberlangsungan tindakan, bukan hasil instan yang selesai seketika.² Oleh karena itu, salat dalam perspektif ayat ini bekerja sebagai proses pembentukan kesadaran moral jangka panjang, bukan sebagai jaminan otomatis hilangnya perilaku maksiat.

Istilah *al-fahsyā’* (الفحشاء) menunjuk pada perbuatan keji yang melampaui batas kepantasan moral dan bertentangan dengan fitrah manusia, khususnya yang berkaitan dengan dorongan nafsu dan pelanggaran personal. Al-Raghib al-Asfahani menjelaskan bahwa *fahsyā’* digunakan untuk dosa yang keburukannya tampak jelas dan menjijikkan secara moral.³ Adapun *al-munkar* (المنكر) merujuk pada perbuatan yang diingkari oleh akal sehat dan norma sosial yang sah.⁴ Distingsi ini

¹ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, vol. 20 (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2000), hlm. 95-97

² ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā’il Al-I’jāz* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 2001). hlm. 112-115

³ Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 2009), hlm. 372-374

⁴ al-Aṣfahānī, hlm. 501-503

menunjukkan bahwa pencegahan yang dikaitkan dengan salat mencakup dimensi personal dan sosial sekaligus.

Penggunaan partikel *inna* dalam frasa *innaṣ-ṣalata tanha* mengandung penegasan retorik (*ta'kid*). Al-Zamasyari menjelaskan bahwa penegasan semacam ini dalam Alquran sering berfungsi sebagai orientasi normatif dan pedagogis, bukan sebagai pernyataan determinasi kausal yang kaku.⁵ Dengan demikian, ayat ini tidak dapat dipahami sebagai jaminan mutlak bahwa setiap pelaku salat pasti berakhlak baik, melainkan sebagai penegasan tujuan ideal salat.

Frasa *wa la-dzikru llahi akbar* menempati posisi sentral dalam ayat ini. Ibn 'Ashur menegaskan bahwa dzikir yang dimaksud bukan sekadar bacaan lisan, tetapi kesadaran batin yang menghadirkan Allah dalam seluruh rangkaian salat.⁶ Kehilangan kesadaran dzikir menjelaskan mengapa salat dapat tereduksi menjadi ritual mekanis yang minim dampak moral.

Penutup ayat *wa llahu ya'lamu ma taṣna'un* menegaskan dimensi pengawasan ilahi (*muraqabah*). Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa kesadaran akan pengawasan Allah merupakan fondasi utama kontrol diri dan pengendalian perilaku.⁷ Dimensi *muraqabah* ini relevan dengan konsep regulasi diri dalam psikologi modern. Dengan demikian, analisis kebahasaan QS. Al-'Ankabut ayat 45 menunjukkan bahwa fungsi pencegahan salat bersifat prosedural, bersyarat, dan bergantung pada kualitas internalisasi nilai. Ayat ini tidak meniscayakan hasil instan, melainkan menegaskan potensi transformatif salat apabila dijalankan secara sadar, konsisten, dan bermakna. Analisis ini menjadi fondasi penting bagi pembahasan konteks historis ayat serta temuan penelitian pada bagian selanjutnya.

2. Asbab Al-Nuzul

Pembahasan asbab al-nuzul dan munasabah QS. Al-'Ankabut ayat 45 memiliki peran penting dalam memahami konteks normatif dan historis ayat ini. Pendekatan ini bertujuan untuk menempatkan ayat tidak hanya sebagai pernyataan teologis yang ahistoris, tetapi sebagai respon wahyu terhadap realitas sosial dan

⁵ Al-Zamasyarī, *Al-Kasyāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl*, vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), hlm. 430-432

⁶ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*, vol. 20 (Tunis: Dār al-Tūnisīyyah, 1984), hlm. 123-125

⁷ al-Jawziyyah, *Al-Ṣalāh Wa Ahkām Tārikihā*, hlm. 45-48

moral yang dihadapi umat Islam pada masa turunnya Alquran. Para mufassir klasik menjelaskan bahwa QS. Al-'Ankabut secara umum tergolong surah Makkiyyah yang turun pada fase awal dakwah Islam, ketika kaum Muslimin berada dalam tekanan sosial, psikologis, dan moral yang berat. Al-Wahidi menyebutkan bahwa ayat ini turun dalam konteks penguatan spiritual bagi Nabi Muhammad saw. dan para pengikutnya agar tetap konsisten dalam ibadah di tengah tantangan dan godaan lingkungan jahiliyyah.⁸ Konteks Makkiyyah ini menunjukkan bahwa fungsi salat dalam ayat ini berkaitan erat dengan pembentukan ketahanan moral (*moral resilience*), bukan sekadar regulasi perilaku lahiriah.

Sebagian riwayat asbab al-nuzul menyebutkan bahwa terdapat kegelisahan di kalangan kaum Muslimin awal terkait kenyataan bahwa sebagian orang yang telah melaksanakan salat masih terjerumus dalam perilaku dosa. Al-Suyuti mengutip riwayat yang menjelaskan bahwa ayat ini turun sebagai penegasan bahwa salat memiliki fungsi pencegahan secara gradual dan berjangka panjang, bukan sebagai jaminan instan.⁹ Riwayat ini relevan secara langsung dengan fokus penelitian, karena menunjukkan bahwa problem "salat tetapi bermaksiat" bukanlah fenomena modern, melainkan telah disadari sejak masa awal Islam. Dari sisi munasabah, QS. Al-'Ankabut ayat 45 memiliki keterkaitan erat dengan ayat-ayat sebelumnya yang membahas ujian keimanan dan kesabaran orang-orang beriman. Al-Tabari menjelaskan bahwa rangkaian ayat sebelum ayat 45 menekankan pentingnya keteguhan iman dalam menghadapi cobaan, sementara ayat ini menawarkan salat sebagai mekanisme spiritual untuk menjaga integritas moral di tengah ujian tersebut.¹⁰ Munasabah ini memperkuat pemahaman bahwa salat berfungsi sebagai instrumen internal penguatan iman, bukan sebagai alat kontrol eksternal.

Keterkaitan ayat ini dengan ayat sesudahnya juga menunjukkan kesinambungan tema. Setelah menegaskan fungsi moral salat, Alquran mengingatkan bahwa Allah Maha Mengetahui segala perbuatan manusia. Menurut Ibn Katsir, susunan ini dimaksudkan untuk membangun kesadaran moral yang

⁸ Al-Wahidi, *Asbāb Al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), hlm. 357-358

⁹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Lubāb Al-Nuqūl Fī Asbāb Al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), hlm. 219-220

¹⁰ Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, hlm. 93-95

berlapis: kesadaran ritual melalui salat, kesadaran kognitif melalui wahyu, dan kesadaran eksistensial melalui muraqabah Ilahi.¹¹ Pola ini menunjukkan bahwa Alquran membangun kontrol moral melalui internalisasi nilai, bukan melalui paksaan normatif semata. Dari perspektif historis-sosiologis, konteks turunnya ayat ini mencerminkan realitas masyarakat Makkiyyah yang sarat dengan praktik immoral, tekanan sosial, dan relativisme nilai. Salat, dalam konteks ini, berfungsi sebagai sarana pembentukan identitas moral dan diferensiasi etis kaum Muslimin dari lingkungan sekitarnya. Pemahaman konteks ini membantu menjelaskan mengapa Alquran menempatkan salat sebagai sarana pembinaan akhlak jangka panjang, bukan sebagai instrumen hukuman atau kontrol sosial langsung. Dengan demikian, kajian asbab al-nuzul dan munasabah QS. Al-'Ankabut ayat 45 menegaskan bahwa fungsi pencegahan salat harus dipahami dalam kerangka historis, gradual, dan edukatif. Ayat ini turun untuk membentuk kesadaran moral umat secara bertahap, sejalan dengan kondisi psikologis dan sosial manusia. Pemahaman ini menjadi landasan penting sebelum memasuki pembahasan pandangan para mufassir dan integrasi temuan tafsir dengan pendekatan psikologi dalam penelitian ini.

3. Pandangan Mufassir Klasik dan Kontemporer tentang Relasi Salat dan Pencegahan Maksiat

Penafsiran QS. Al-'Ankabut ayat 45 tidak dapat dilepaskan dari ragam pandangan para mufassir klasik dan kontemporer yang menaruh perhatian besar pada relasi antara salat dan pembentukan perilaku moral. Telaah terhadap tafsir-tafsir tersebut menunjukkan bahwa sejak awal tradisi keilmuan Islam telah mengakui bahwa fungsi preventif salat terhadap perbuatan keji dan munkar bersifat kondisional, bertahap, dan sangat bergantung pada kualitas pelaksanaan serta internalisasi maknanya. Dalam tradisi tafsir klasik, Fakhr al-Din al-Razi menegaskan bahwa makna “tanha” dalam ayat ini tidak menunjukkan peniadaan total terhadap kemungkinan maksiat, melainkan menunjuk pada kecenderungan dan daya dorong moral yang dihasilkan oleh salat. Menurut al-Razi, salat yang disertai kehadiran hati dan pemahaman terhadap bacaan akan melemahkan

¹¹ Ibn Katsir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), hlm. 290-293

dorongan nafsu secara gradual, sementara salat yang dilakukan secara lalai hanya memenuhi kewajiban lahiriah tanpa dampak etis yang signifikan.¹² Penafsiran al-Razi ini penting karena sejak awal menolak pemahaman mekanistik terhadap ayat, sekaligus membuka ruang analisis psikologis mengenai proses gradual perubahan perilaku.

Al-Zamasyari dalam tafsir al-Kasyaf menekankan dimensi *balagha* ayat ini dengan menyatakan bahwa struktur kalimatnya bersifat *ta'limi* (edukatif), bukan deterministik. Menurutnya, Alquran sedang membangun ekspektasi moral ideal tentang fungsi salat, bukan memberikan jaminan kausal yang bersifat mutlak.¹³ Tafsir ini memperkuat argumen bahwa kegagalan salat mencegah maksiat tidak serta-merta menegasikan klaim Alquran, melainkan menunjukkan ketidaktercapaian tujuan ideal salat pada level praksis.

Ibn Katsir mengaitkan ayat ini dengan kualitas kekhusyukan dan kesadaran moral. Ia menegaskan bahwa salat yang benar adalah salat yang membentuk rasa takut dan harap kepada Allah, sehingga mendorong pelakunya untuk menjauhi maksiat di luar waktu ibadah.¹⁴ Namun, Ibn Katsir juga mengakui bahwa banyak orang yang salat secara lahiriah tanpa membawa dampak moral karena lemahnya kesadaran tersebut. Pengakuan ini menunjukkan bahwa realitas empiris “salat tetapi masih bermaksiat” bukan fenomena baru, melainkan telah disadari dalam tradisi tafsir klasik. Dalam tafsir Ibn ‘Ashur, QS. Al-‘Ankabut ayat 45 dipahami melalui pendekatan *maqāsidī*. Salat diposisikan sebagai sarana pembentukan kesadaran ilahiah yang berfungsi mengatur orientasi hidup manusia. Namun, fungsi ini hanya bekerja ketika salat dipahami sebagai sistem nilai, bukan sekadar ritual simbolik.¹⁵ Pendekatan Ibn ‘Ashur relevan dengan psikologi modern yang menekankan pentingnya makna subjektif dan integrasi nilai dalam pembentukan perilaku moral.

Mufasssir kontemporer seperti Wahbah al-Zuhayli menegaskan bahwa salat memiliki potensi preventif terhadap maksiat, tetapi potensi tersebut dapat tereduksi oleh faktor psikologis dan sosial. Dalam *al-Tafsir al-Munir*, ia menyatakan bahwa salat yang dilakukan tanpa tadabbur dan penghayatan cenderung kehilangan daya

¹² al-Dīn al-Rāzī, *Maḥāṭib al-Ghayb*, hlm. 41-43

¹³ Al-Zamasyarī, *Al-Kasyāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, hlm. 456-458

¹⁴ Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, hlm. 280-283

¹⁵ al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, *Al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*, hlm. 126-128

transformasinya, meskipun tetap sah secara fikih.¹⁶ Pernyataan ini secara eksplisit mengakui adanya batas efektivitas salat dalam realitas sosial, yang sejalan dengan temuan psikologi tentang fragmentasi nilai dan disonansi kognitif.

Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* menggarisbawahi bahwa ayat ini harus dibaca sebagai pernyataan normatif-edukatif, bukan deskripsi statistik tentang perilaku semua orang yang salat. Menurutnya, salat yang ideal adalah salat yang membentuk kesadaran berkelanjutan, sedangkan salat yang kehilangan makna hanya akan berhenti sebagai rutinitas keagamaan.¹⁷ Tafsir ini penting karena menjembatani pemahaman tekstual Alquran dengan realitas masyarakat Muslim kontemporer yang plural dan kompleks. Dari keseluruhan pandangan mufassir tersebut, tampak bahwa relasi antara salat dan pencegahan maksiat dipahami dalam tradisi tafsir sebagai relasi yang bersifat dinamis, bukan linier. Salat diposisikan sebagai instrumen pembentukan kesadaran, bukan sebagai jaminan otomatis perubahan perilaku. Para mufassir sepakat bahwa fungsi salat bekerja melalui mekanisme internal yakni kesadaran, penghayatan, dan orientasi nilai yang hasilnya sangat bergantung pada kondisi psikologis dan spiritual individu.

Al-Razi, al-Zamasyari, dan Ibn Katsir secara implisit menunjukkan bahwa ayat ini harus dibaca dalam kerangka pendidikan moral (*tarbiyah akhlaqiyyah*), bukan dalam kerangka hukum sebab-akibat yang kaku. Salat yang ideal adalah salat yang secara bertahap membangun kontrol diri, memperlemah dorongan destruktif, dan menguatkan komitmen etis. Namun, ketika salat tereduksi menjadi rutinitas simbolik, maka daya preventifnya pun melemah. Perspektif ini sangat relevan untuk menjelaskan mengapa secara empiris ditemukan individu yang taat beribadah tetapi tetap terlibat dalam perilaku menyimpang. Dalam tafsir kontemporer, kecenderungan ini semakin ditegaskan dengan mempertimbangkan kompleksitas realitas modern. Wahbah al-Zuhayli dan Quraish Shihab sama-sama menyoroti bahwa faktor sosial, tekanan lingkungan, dan fragmentasi makna keagamaan dapat menghambat internalisasi nilai salat. Salat yang tidak diintegrasikan dengan kesadaran etis keseharian berisiko mengalami pemisahan antara domain ritual dan

¹⁶ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr Al-Munīr*, vol. 20 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009). hlm. 72-

¹⁷ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 319-322

domain moral. Pemisahan inilah yang dalam psikologi modern dikenal sebagai inkonsistensi kognitif antara keyakinan dan perilaku.

Lebih jauh, pendekatan maqasidi Ibn ‘Ashur memungkinkan ayat ini dibaca sebagai kerangka nilai (*value framework*) yang menuntut keterlibatan aktif subjek. Salat tidak bekerja secara mekanik, melainkan sebagai proses reflektif yang menata orientasi hidup manusia. Jika orientasi tersebut terganggu baik oleh lemahnya pemahaman, absennya refleksi, maupun tekanan eksternal maka fungsi moral salat pun tidak tercapai secara optimal. Di titik inilah kegagalan salat melahirkan akhlak harus dipahami sebagai kegagalan proses, bukan kegagalan teks normatif. Dengan demikian, pandangan mufassir klasik dan kontemporer justru memberikan legitimasi epistemologis bagi pendekatan interdisipliner dalam penelitian ini. Tafsir Alquran membuka ruang bagi analisis psikologi perilaku dan kognitif untuk menjelaskan bagaimana dan mengapa nilai-nilai salat dapat terinternalisasi atau justru terhambat. Bagian ini menjadi jembatan konseptual yang kokoh antara kajian tafsir dan temuan empiris penelitian, sekaligus menegaskan bahwa fenomena “salat tetapi bermaksiat” merupakan problem integrasi nilai, bukan kontradiksi ajaran Islam.

4. Munasabah QS. Al-‘Ankabut Ayat 45 dengan Ayat-ayat Akhlak

Subbagian ini bertujuan menempatkan QS. Al-‘Ankabut ayat 45 dalam jejaring normatif Alquran tentang pembentukan akhlak, dengan menggunakan pendekatan munāsabah tematik dan konseptual. Pendekatan ini tidak hanya menelusuri keterkaitan redaksional antar-ayat, tetapi juga menjelaskan kesinambungan tujuan moral (*maqasid akhlaqiyyah*) yang menjadi orientasi utama ibadah dalam Alquran. Dengan demikian, fungsi salat sebagai pencegah perbuatan keji dan munkar dipahami sebagai bagian dari sistem etika-spiritual Alquran yang terintegrasi, bukan sebagai klaim kausal yang berdiri sendiri atau bersifat mekanistik.

QS. Al-‘Ankabut ayat 45 menegaskan relasi langsung antara salat dan pencegahan perbuatan keji melalui frasa *innas-salata tanha ‘an al-fasya’i wa al-munkar*. Al-Tabari dalam Jami‘ al-Bayan menjelaskan bahwa makna *tanha* dalam ayat ini menunjuk pada proses penghalangan moral yang terjadi melalui pengulangan kesadaran akan perintah dan larangan Allah setiap kali salat

ditegakkan.¹⁸ Menurut al-Tabari, seseorang yang menegakkan salat secara benar akan terus dihadapkan pada nilai-nilai ilahiah yang berfungsi sebagai pengingat moral. Penafsiran ini menunjukkan bahwa pencegahan maksiat bersifat gradual dan kondisional, sehingga kegagalan salat mencegah perilaku menyimpang lebih tepat dipahami sebagai kegagalan internalisasi nilai, bukan sebagai bantahan terhadap klaim normatif ayat. Munasabah QS. Al-'Ankabut ayat 45 dengan QS. Al-Qalam [68]: 4 Allah berfirman:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

“*Sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung.*”

Ayat dalam QS. Al-Qalam [68]: 4 memperlihatkan orientasi utama Alquran terhadap akhlak sebagai puncak keberagamaan. Ibn Katsir menafsirkan bahwa pujian Allah terhadap akhlak Nabi Muhammad saw. merupakan konsekuensi dari kesempurnaan iman dan kontinuitas ibadah beliau, bukan semata-mata hasil temperamen personal.¹⁹ Akhlak Nabi digambarkan sebagai manifestasi nilai wahyu yang telah menyatu dengan kepribadian. Keterkaitan ini memperjelas bahwa salat hanya akan berfungsi efektif sebagai pencegah maksiat ketika ia berhasil membentuk struktur kepribadian yang stabil, sebagaimana terwujud dalam teladan Rasulullah.

Relasi konseptual yang lebih mendalam dapat ditelusuri melalui QS. Asy-Syams [91]: 9–10 yang menegaskan prinsip *tazkiyat al-nafs*. *Tazkiyat al-nafs* secara etimologis berasal dari kata *zakka–yuzakki–tazkiyah* (زَكَّى-يُزَكِّي-تَزَكَّى) yang memiliki dua makna utama, yaitu *al-tathhir* (penyucian) dan *al-nama'* (pengembangan atau pertumbuhan).²⁰ Dengan demikian, *tazkiyat al-nafs* tidak hanya bermakna membersihkan jiwa dari sifat-sifat tercela (akhlaq madhmumah), tetapi juga menumbuhkan dan mengembangkan potensi jiwa dengan nilai-nilai kebajikan (akhlaq mahmudah). Dalam perspektif ini, *tazkiyah* bersifat dinamis dan berkelanjutan, bukan sekadar kondisi statis atau hasil instan.

¹⁸ Al-Ṭabari, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, vol. 20 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), hlm. 157

¹⁹ Ibn Katsir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, vol. 8 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), hlm. 226-228

²⁰ Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab* (Dār Ṣādir, 1290), hlm. 358

Secara terminologis, *tazkiyat al-nafs* merujuk pada proses pendidikan dan pembinaan jiwa manusia agar terbebas dari dominasi hawa nafsu, kecenderungan destruktif, serta pencemaran spiritual, menuju keadaan jiwa yang seimbang, sadar, dan tunduk kepada nilai-nilai ketuhanan. Proses ini mencakup pengendalian dorongan instingtif, penguatan kesadaran moral, serta internalisasi nilai-nilai keimanan yang terwujud dalam perilaku nyata.²¹ Oleh karena itu, *tazkiyat al-nafs* menempati posisi sentral dalam ajaran Islam sebagai fondasi pembentukan kepribadian mukmin yang utuh. Sebagaimana Allah berfirman dalam QS. Asy-Syams [91]: 9–10:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿٩﴾

“(9)sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu) (10)dan sungguh rugi orang yang mengotorinya.”

Fakhr al-Din al-Razi menafsirkan bahwa penyucian jiwa merupakan proses sadar dan berkelanjutan yang melibatkan pengendalian dorongan, latihan spiritual, serta pembiasaan nilai kebajikan.²² Dalam kerangka ini, salat berfungsi sebagai instrumen utama tazkiyah karena ia menghadirkan pengawasan ilahi (*muraqabah*) dan refleksi diri secara berulang. Munasabah ini menegaskan bahwa salat yang tidak melahirkan akhlak pada hakikatnya gagal menjalankan fungsi *tazkiyah*, sehingga ia berhenti sebagai aktivitas ritual tanpa dampak transformasional.

Keterkaitan antara kualitas salat dan pembentukan akhlak juga ditegaskan dalam QS. Al-Mu'minun [23]: 1–2 yang mensyaratkan kekhusyukan sebagai ciri keberuntungan orang beriman, Allah berfirman:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾

“(1)Sungguh, beruntunglah orang-orang mukmin (2)(Yaitu) orang-orang yang khusyuk dalam salatnya.”

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa khusyuk bukan sekadar sikap lahiriah, tetapi kondisi batin yang mengikat kesadaran manusia kepada Allah dan menekan dominasi hawa nafsu.²³ Kekhusyukan dengan demikian menjadi mekanisme

²¹ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn*, vol. Juz III (Beirut: Dār al-Ma'rifah, n.d.), hlm. 4-6

²² Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, vol. 31 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999), hlm 74-76

²³ Al-Qurtubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*, vol. 12 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 99-101

internal yang menjembatani ritual dan moralitas. Ayat ini memperkuat pemahaman bahwa pencegahan perbuatan keji dalam QS. Al-'Ankabut: 45 sangat bergantung pada kualitas kesadaran batin pelaku salat.

Munasabah kritis terhadap praktik ibadah yang terlepas dari akhlak sosial dapat ditemukan dalam QS. Al-Ma'un:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالْذِّينِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾
فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾
وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۚ ﴿٧﴾

“(1)Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? (2.)Maka itulah orang yang menghardik anak yatim, (3.)dan tidak mendorong memberi makan orang miskin. (4.)Maka celakalah orang yang shalat, (5.)(yaitu) orang-orang yang lalai terhadap shalatnya, (6.)yang berbuat ria, (7.)dan enggan (memberikan) bantuan.”

Al-Zamasyari menegaskan bahwa kecaman dalam surah ini ditujukan kepada mereka yang mereduksi ibadah menjadi simbol identitas religius tanpa implikasi etis dalam relasi sosial.²⁴ Kritik Qurani ini menunjukkan bahwa ritualitas yang tidak terinternalisasi secara moral justru berpotensi melahirkan kontradiksi antara kesalehan formal dan perilaku sosial. Kecaman QS. Al-Ma'un memberikan landasan normatif untuk menjelaskan fenomena empiris individu yang rajin salat tetapi tetap melakukan maksiat.

Dimensi profetik dari hubungan ibadah dan akhlak ditegaskan melalui hadis Nabi Muhammad berkata:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

“Sesungguhnya aku diutus hanya untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak.”

Ibn al-Qayyim menafsirkan hadis ini sebagai penegasan bahwa seluruh ibadah dalam Islam, termasuk salat, bersifat instrumental dan teleologis menuju pembentukan akhlak.²⁵ Ibadah yang tidak melahirkan akhlak menunjukkan adanya disfungsi dalam proses internalisasi nilai. Hadis ini menegaskan bahwa kegagalan

²⁴ Al-Zamasyari, *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Al-Tanzīl*, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), hlm. 772-774

²⁵ Ibn al-Qayyim, *Madārij Al-Sālikīn*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2002), hlm. 112-114

salat mencegah maksiat tidak dapat dilepaskan dari problem psikologis dan spiritual pelakunya.

Munasabah QS. Al-'Ankabut ayat 45 dengan ayat-ayat akhlak menunjukkan bahwa relasi antara salat dan pencegahan perbuatan keji bersifat sistemik, bertahap, dan bergantung pada kualitas internalisasi nilai iman. Salat berfungsi sebagai medium pembentukan akhlak ketika ia menghadirkan kesadaran ilahiah, tazkiyat al-nafs, dan kekhusyukan yang konsisten. Kerangka ini menjadi dasar analitis untuk memahami kegagalan salat dalam realitas empiris serta menjembatani analisis tafsir dengan pendekatan psikologi behavioristik dan cognitive dissonance pada bagian selanjutnya.

Berdasarkan analisis tafsir QS. Al-'Ankabut: 45, penelitian ini menemukan bahwa esensi salat tidak semata-mata terletak pada pelaksanaan ritual formal, melainkan pada proses internalisasi nilai ilahiah yang melibatkan *tilawah wahyu*, kekhusyukan, dzikir, dan kesadaran akan pengawasan Allah (*muraqabah*). Salat dipahami sebagai mekanisme pembinaan kesadaran moral yang bersifat gradual dan prosesual, sehingga fungsinya sebagai pencegah perbuatan keji dan munkar bergantung pada kualitas pemahaman, penghayatan, dan kontinuitas pelaksanaannya, bukan sekadar keteraturan ritual.

5. Distingsi Konseptual Adab, Etika, dan Akhlak

Berdasarkan analisis kebahasaan, konteks historis, serta pandangan para mufassir klasik dan kontemporer terhadap QS. Al-'Ankabut ayat 45, dapat disimpulkan bahwa klaim Alquran mengenai fungsi salat sebagai pencegah perbuatan keji dan munkar tidak bersifat mekanistik maupun otomatis. Ayat ini menegaskan fungsi normatif dan transformatif salat sebagai proses internalisasi nilai, yang efektivitasnya sangat bergantung pada kualitas kesadaran, pemaknaan, dan keterlibatan batin pelakunya.²⁶ Dengan demikian, kegagalan salat dalam mencegah perilaku menyimpang tidak dapat dipahami sebagai kontradiksi teks Alquran, melainkan sebagai indikasi adanya persoalan dalam proses pembentukan moral individu.

Pada titik inilah, penelitian ini memandang perlu untuk melanjutkan analisis ke ranah konseptual dan psikologis guna menjelaskan bagaimana dan pada level

²⁶ *Ibid*, n.d.

apa nilai-nilai salat gagal terinternalisasi dalam diri pelaku. Distingsi antara adab, etika, dan akhlak tidak diajukan sebagai kerangka teori yang berdiri sendiri, melainkan sebagai hasil pembacaan analitis terhadap fenomena empiris umat Islam yang melaksanakan salat secara rutin, tetapi belum menunjukkan transformasi moral sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45. Dengan kerangka tersebut, pembahasan tentang adab, etika, dan akhlak pada bagian selanjutnya diposisikan sebagai lapisan-lapisan internalisasi nilai yang menjelaskan variasi dampak salat terhadap perilaku manusia. Adab merepresentasikan level perilaku lahiriah yang terbentuk melalui pembiasaan ritual, etika menunjukkan level kesadaran rasional terhadap nilai benar dan salah, sedangkan akhlak mencerminkan internalisasi iman yang telah menyatu dalam struktur kepribadian. Analisis berlapis ini menjadi instrumen utama penelitian untuk menjelaskan faktor-faktor penyebab salat tidak selalu berfungsi secara efektif dalam mencegah perbuatan keji dan munkar, sekaligus sebagai jembatan menuju analisis psikologis yang lebih mendalam pada bagian-bagian berikutnya.

a. Salat sebagai Pembentuk Perilaku: Analisis pada Level Adab (Perspektif Tafsir dan Behavioristik)

QS. Al-'Ankabut ayat 45 secara normatif menegaskan bahwa salat memiliki fungsi preventif terhadap perbuatan keji dan munkar. Namun, realitas empiris menunjukkan bahwa pelaksanaan salat tidak selalu berbanding lurus dengan terbentuknya perilaku moral yang konsisten. Dalam konteks ini, analisis terhadap fungsi salat perlu dilakukan dengan memperhatikan level internalisasi nilai yang dicapai oleh pelakunya. Salah satu temuan penting penelitian ini adalah bahwa kegagalan bahwa faktor utama yang menyebabkan salat tidak mampu mencegah perbuatan keji dan munkar adalah terhentinya pelaksanaan salat pada level adab, yaitu kepatuhan lahiriah terhadap ritual tanpa internalisasi nilai moral. Kondisi tersebut menunjukkan perlu untuk dijelaskan mengenai konsep adab guna memahami batas efektivitas salat dalam membentuk perilaku.

Adab dalam tradisi keilmuan Islam dipahami sebagai seperangkat perilaku lahiriah yang mengatur cara manusia bersikap, berbicara, dan berinteraksi dalam ruang sosial. Secara etimologis, istilah adab berasal dari bahasa Arab **أَدَب** yang pada mulanya bermakna undangan atau jamuan, kemudian berkembang menjadi

makna pendidikan, kesopanan, dan tata krama.²⁷ Perkembangan makna ini menunjukkan bahwa adab sejak awal berkaitan erat dengan proses pendidikan sosial dan pembiasaan nilai-nilai perilaku yang diterima oleh individu dalam komunitas tertentu.

Dalam kajian kontemporer, Utomo, Ali, dan Maksu menjelaskan bahwa adab merupakan seperangkat pola perilaku yang dibentuk melalui proses pendidikan, keteladanan, dan pembiasaan yang berlangsung secara konsisten dalam kehidupan sosial. Mereka menegaskan bahwa adab berfungsi sebagai fondasi awal pembentukan karakter karena ia mengarahkan perilaku lahiriah individu agar sesuai dengan norma dan nilai yang berlaku dalam masyarakat.²⁸ Pandangan ini menunjukkan bahwa adab tidak selalu lahir dari kesadaran spiritual yang mendalam, melainkan dapat terbentuk melalui mekanisme sosial yang menekankan kepatuhan terhadap aturan dan kebiasaan bersama. penjelasan ini menegaskan bahwa adab bersifat eksternal dan sangat dipengaruhi oleh lingkungan pendidikan serta sosial. Oleh karena itu, adab dapat dimiliki oleh siapa pun tanpa harus didahului oleh internalisasi iman yang kuat, sehingga posisinya berbeda dengan akhlak yang bersifat batiniah.

Sementara itu, Syed Muhammad Naquib al-Attas memandang adab sebagai pengenalan dan pengakuan terhadap tempat yang tepat bagi segala sesuatu dalam tatanan wujud, sehingga manusia bertindak sesuai dengan hierarki nilai yang benar. Dalam kerangka ini, adab berfungsi menjaga keteraturan sosial dan intelektual dengan menempatkan setiap unsur pada posisinya masing-masing.²⁹ Namun, meskipun al-Attas menekankan dimensi metafisis adab, ia tetap mengakui bahwa adab diekspresikan melalui perilaku nyata yang dapat diamati dan dibiasakan dalam kehidupan sehari-hari. Pandangan al-Attas memperluas pemahaman adab tidak hanya sebagai tata krama sosial, tetapi juga sebagai kesadaran akan keteraturan nilai. Meski demikian, ekspresi adab tetap berada pada ranah perilaku lahiriah, sehingga belum menjamin terbentuknya akhlak secara internal dan konsisten.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Agung Wahyu Utomo, Mohamad Ali, and Muh. Nur Rochim Maksu, "The Concept of Adab Perspective of Al-Ghazālī and Its Relevance to Character Formation," *Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies* 4, no. 1 (2025), hlm. 10–11

²⁹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ABIM, 1978), hlm. 16-17

Dalam perspektif psikologi perilaku, adab dapat dianalisis melalui pendekatan behavioristik yang menekankan pembentukan perilaku melalui proses *conditioning* dan *reinforcement*. Skinner menjelaskan bahwa perilaku manusia dapat dibentuk dan dipertahankan melalui penguatan positif maupun negatif yang diterima individu sebagai respons atas tindakannya.³⁰ Dalam konteks adab, perilaku sopan dan patuh terhadap norma sosial diperkuat oleh penghargaan sosial, penerimaan lingkungan, atau penghindaran sanksi, sehingga perilaku tersebut menjadi kebiasaan yang relatif stabil selama mekanisme penguatan masih berlangsung. Pendekatan behavioristik menjelaskan bahwa adab terbentuk melalui pembiasaan dan penguatan eksternal, bukan karena kesadaran moral yang mendalam. Hal ini menunjukkan keterbatasan adab sebagai fondasi moral jangka panjang, karena ia sangat bergantung pada konteks lingkungan dan sistem penguatan yang berlaku.

Implikasinya, adab memiliki peran penting dalam menjaga keteraturan sosial dan membentuk perilaku dasar yang dapat diterima oleh masyarakat. Namun, karena sifatnya yang lahiriah dan kontekstual, adab belum tentu bertahan ketika individu berada di luar lingkungan yang menuntut perilaku tersebut. Dengan demikian, dalam kerangka penelitian ini, adab diposisikan sebagai tahap awal pembentukan perilaku yang memerlukan fondasi lebih dalam agar mampu melahirkan konsistensi moral, yaitu etika dan akhlak.

Berdasarkan analisis terhadap QS. Al-'Ankabut ayat 45 dan temuan penelitian ini, salah satu faktor utama yang menyebabkan salat tidak mampu mencegah perbuatan keji dan munkar adalah berhentinya pelaksanaan salat pada level adab. Salat dipraktikkan sebagai kepatuhan terhadap tata cara lahiriah dan keteraturan ritual, tanpa disertai proses internalisasi makna dan nilai moral yang terkandung di dalamnya. Pada kondisi ini, salat berfungsi sebagai aktivitas ritual formal, tetapi tidak berkembang menjadi mekanisme pembentuk akhlak.

QS. Al-'Ankabut ayat 45 menegaskan bahwa salat memiliki fungsi pencegahan moral melalui frasa *inna al-salata tanha 'an al-fasya' wa al-munkar*.³¹ Namun, klaim normatif ini tidak bersifat mekanistik dan otomatis. Analisis

³⁰ B F Skinner, *Science and Human Behavior* (New York: Free Press, 1953), hlm. 65-70

³¹ Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*.

kebahasaan terhadap kata *tanha* yang berbentuk *fi 'il mudari* ' menunjukkan makna proses yang berkelanjutan, bukan hasil instan. Dengan demikian, salat hanya akan berfungsi mencegah kemungkaran apabila ia dijalankan sebagai proses pembentukan kesadaran moral, bukan sekadar pemenuhan kewajiban ritual.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pada banyak kasus, salat dipahami dan dipraktikkan sebatas sebagai adab ibadah, yaitu ketepatan gerakan, bacaan, dan waktu pelaksanaan. Pemahaman semacam ini menghasilkan kepatuhan lahiriah, tetapi tidak menjamin perubahan perilaku di luar ruang ibadah. Dalam perspektif keilmuan Islam, adab memang berperan penting dalam menjaga keteraturan dan kesahihan praktik ibadah, namun ia bersifat eksternal dan sangat bergantung pada pembiasaan serta tekanan normatif lingkungan sosial. Oleh karena itu, adab dapat terbentuk tanpa keterlibatan kesadaran batin dan kedalaman iman.

Dalam kerangka psikologi perilaku, fenomena ini dapat dijelaskan melalui pendekatan behavioristik. Salat yang dilakukan secara berulang tanpa pemaknaan berfungsi sebagai perilaku yang terbentuk melalui *conditioning* dan *reinforcement* eksternal, seperti tuntutan sosial, kebiasaan keluarga, atau kewajiban normatif agama. Skinner menegaskan bahwa perilaku yang dipertahankan hanya oleh penguatan eksternal cenderung bersifat mekanistik dan tidak memiliki daya transformasi jangka panjang. Dalam konteks ini, salat dipertahankan sebagai rutinitas stabil, tetapi gagal menjadi penguat internal bagi pengendalian perilaku moral.

Kondisi tersebut menjelaskan mengapa individu dapat tetap rajin melaksanakan salat, namun masih melakukan perbuatan yang secara moral dan religius tergolong keji dan munkar. Salat beroperasi pada level adab yakni kepatuhan terhadap bentuk dan tata cara tanpa menembus dimensi kesadaran nilai. Akibatnya, tidak terjadi generalisasi nilai salat ke dalam perilaku sosial dan personal. Salat menjadi aktivitas yang terisolasi dari kehidupan sehari-hari, bukan sumber regulasi diri yang menyeluruh. Dengan demikian, hasil penelitian ini menegaskan bahwa kegagalan salat dalam mencegah perbuatan keji dan munkar tidak disebabkan oleh kelemahan normatif ajaran Islam, melainkan oleh terhentinya proses internalisasi pada level adab. Selama salat hanya dipahami sebagai kewajiban ritual formal dan belum berkembang menjadi sarana pembentukan

kesadaran moral dan spiritual, maka fungsi pencegahannya sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 tidak akan terwujud secara optimal. Temuan ini menjadi dasar penting untuk memahami faktor-faktor lanjutan yang berkaitan dengan konflik antara keyakinan religius dan perilaku aktual, yang akan dianalisis pada bagian berikutnya.

b. Salat sebagai Pembentuk Perilaku: Analisis pada Level Etika

Hasil analisis terhadap QS. Al-'Ankabut ayat 45 dan temuan penelitian menunjukkan bahwa selain berhenti pada level adab, kegagalan salat dalam mencegah perbuatan keji dan munkar juga berkaitan dengan lemahnya fungsi salat pada level etika. Etika dalam konteks ini dipahami sebagai tahap lanjutan setelah adab, yaitu kesadaran rasional dan reflektif individu terhadap nilai baik dan buruk, serta pertimbangan moral dalam menentukan tindakan. Dengan kata lain, pada level etika, perilaku tidak lagi sekadar patuh terhadap bentuk dan aturan lahiriah, tetapi mulai dipandu oleh penilaian moral yang disadari secara kognitif. Dalam tradisi filsafat moral, etika dipahami sebagai cabang ilmu yang membahas prinsip-prinsip rasional tentang baik dan buruk serta dasar pertimbangan moral manusia dalam bertindak.³² Etika menuntut adanya kesadaran, refleksi, dan pertimbangan internal sebelum seseorang mengambil keputusan moral. Dalam konteks keislaman, etika sering kali dipahami sebagai jembatan antara kepatuhan lahiriah (adab) dan pembentukan karakter batiniah (akhlak). Etika bekerja pada ranah kognitif-afektif, di mana individu mulai memahami *mengapa* suatu perbuatan harus dilakukan atau dihindari, bukan sekadar *bagaimana* melakukannya.

Berdasarkan penafsiran QS. Al-'Ankabut ayat 45, fungsi salat sebagai pencegah perbuatan keji dan munkar mengandaikan adanya kesadaran nilai yang terus dibangun. Lafaz *tanha* dalam bentuk *fi'il mudari'* menunjukkan proses berkelanjutan yang melibatkan kesadaran reflektif, bukan sekadar kepatuhan ritual. Al-Razi menjelaskan bahwa pengaruh salat terhadap perilaku manusia sangat bergantung pada tingkat pemahaman dan kesadaran pelakunya terhadap makna bacaan dan gerakan salat.³³ Dengan demikian, salat baru mulai berfungsi secara etis ketika ia mendorong proses refleksi moral dan pertimbangan rasional dalam diri

³² Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral* (Jakarta: Kanisius, 2018), hlm. 13-18

³³ al-Dīn al-Rāzī, *Mafāṭih Al-Ghayb*, 1999, hlm. 121-123

individu. Namun, temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pada banyak kasus, pelaksanaan salat belum mencapai level etika. Salat dilakukan secara disiplin, tetapi tidak disertai dengan refleksi moral terhadap implikasi nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Akibatnya, individu mampu membedakan baik dan buruk secara normatif, tetapi gagal menjadikan pertimbangan etis tersebut sebagai dasar pengambilan keputusan dalam kehidupan sehari-hari. Kondisi ini menghasilkan situasi di mana seseorang mengetahui bahwa suatu perbuatan tergolong munkar, namun tetap melakukannya karena pertimbangan etis tersebut tidak terinternalisasi secara kuat.

Immanuel Kant menegaskan bahwa etika berakar pada rasionalitas praktis manusia, di mana tindakan moral dinilai berdasarkan kewajiban (*duty*) dan prinsip universal yang dapat diterima oleh akal sehat. Menurut Kant, suatu tindakan disebut bermoral bukan karena akibatnya atau kebiasaan sosial yang melingkupinya, melainkan karena kesesuaiannya dengan prinsip rasional yang bersifat universal dan otonom.³⁴ Dalam kerangka ini, etika menempatkan manusia sebagai subjek rasional yang secara sadar memilih dan mempertanggungjawabkan tindakannya. Pandangan Kant menegaskan bahwa etika lahir dari kerja akal dan kesadaran rasional, bukan dari pembiasaan sosial semata. Hal ini menunjukkan bahwa seseorang dapat memiliki pertimbangan etis yang kuat meskipun tidak selalu menampilkan perilaku yang konsisten dalam praktik keseharian.

Lawrence Kohlberg Dalam kajian psikologi moral mengembangkan teori perkembangan moral yang menempatkan etika sebagai hasil dari perkembangan kognitif manusia. Kohlberg menjelaskan bahwa penilaian moral individu berkembang melalui tahapan-tahapan tertentu, mulai dari orientasi kepatuhan dan hukuman hingga prinsip etis universal yang disadari secara rasional.³⁵ Teori ini menunjukkan bahwa etika berkaitan erat dengan kemampuan berpikir abstrak dan reflektif, bukan sekadar hasil dari penguatan eksternal. Teori Kohlberg memperkuat pandangan bahwa etika berada pada ranah kognitif dan rasional. Etika menuntut

³⁴ Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), hlm. 30-32

³⁵ Lawrence Kohlberg, *Essays on Moral Development, Vol. I: The Philosophy of Moral Development* (San Francisco: Harper & Row, 1981), hlm. 409-412

pemahaman dan refleksi, sehingga ia dapat eksis tanpa keterikatan langsung dengan dimensi spiritual atau ibadah tertentu.

Etika dalam konteks Islam sering kali dipahami sebagai hasil ijtihad akal dalam merespons nilai-nilai normatif yang bersumber dari wahyu. Etika Islam mengakomodasi peran rasionalitas manusia dalam memahami prinsip keadilan, kemaslahatan, dan tanggung jawab sosial. Namun demikian, etika tetap berbeda dari akhlak, karena etika lebih menekankan pada kesadaran normatif dan penalaran moral, sedangkan akhlak berakar pada internalisasi iman dan kedekatan spiritual dengan Allah. Posisi etika sebagai produk rasionalitas menunjukkan bahwa etika dapat membimbing manusia untuk memahami nilai moral, tetapi belum tentu melahirkan konsistensi perilaku. Di sinilah batas etika sebagai fondasi moral, karena ia masih berpotensi mengalami konflik antara pengetahuan moral dan praktik nyata. Dalam perspektif psikologi moral, kondisi ini dapat dijelaskan melalui teori perkembangan moral Lawrence Kohlberg. Kohlberg menjelaskan bahwa individu pada tahap konvensional mampu memahami norma dan aturan moral, tetapi kepatuhan mereka masih sangat dipengaruhi oleh tekanan sosial dan kepatuhan terhadap otoritas.³⁶ Pada tahap ini, penilaian moral belum sepenuhnya bersumber dari kesadaran internal yang otonom. Dalam konteks penelitian ini, salat yang hanya berfungsi pada level etika konvensional belum cukup kuat untuk mencegah perilaku menyimpang ketika individu berada dalam situasi yang tidak diawasi secara sosial.

Salat yang beroperasi pada level etika seharusnya mendorong proses *self-evaluation* dan *moral reasoning* secara berkelanjutan. Ibn ‘Ashur menegaskan bahwa tujuan utama ibadah adalah membentuk kesadaran nilai dan kemampuan menimbang akibat moral dari setiap perbuatan.³⁷ Ketika fungsi ini tidak berjalan, salat kehilangan perannya sebagai instrumen pengarah keputusan moral, dan hanya tersisa sebagai aktivitas ritual yang terpisah dari dinamika kehidupan nyata.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa kegagalan salat dalam mencegah perbuatan keji dan munkar tidak hanya disebabkan oleh berhentinya salat pada level adab, tetapi juga oleh lemahnya internalisasi etika. Salat memang dapat

³⁶ Lawrence Kohlberg, *The Philosophy of Moral Development* (San Francisco: Harper & Row, 1981), hlm. 93-102

³⁷ al-Ṭahir Ibn ‘Āshūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*, hlm. 214-216

menanamkan pengetahuan tentang nilai baik dan buruk, namun tanpa refleksi mendalam dan konsistensi evaluasi diri, pengetahuan etis tersebut tidak cukup kuat untuk mengontrol perilaku. Dengan demikian, pada level etika, salat masih berfungsi secara parsial dan belum mencapai daya transformasi moral yang utuh.

Oleh karena itu, hasil analisis ini menegaskan bahwa agar salat benar-benar berfungsi sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45, ia harus melampaui kepatuhan adab dan pemahaman etis yang bersifat kognitif semata. Salat perlu diarahkan untuk membentuk kesadaran moral yang reflektif dan berkelanjutan, sehingga pertimbangan etis tidak berhenti pada tataran pengetahuan, tetapi menjadi dasar pengambilan keputusan moral dalam seluruh aspek kehidupan. Temuan ini menjadi penghubung penting menuju pembahasan pada level akhlak, yang akan dianalisis pada subbagian berikutnya. Dengan demikian, etika dalam penelitian ini dipahami sebagai lapisan kedua pembentukan moral setelah adab. Etika berperan memperdalam pemahaman tentang nilai benar dan salah secara rasional, tetapi belum menjamin terbentuknya akhlak yang stabil dan konsisten. Keterbatasan ini menjadi penting untuk dipahami sebelum memasuki pembahasan tentang akhlak dan peran salat dalam melahirkan internalisasi nilai moral yang bersifat spiritual.

c. Salat sebagai Pembentuk Perilaku: Analisis pada Level Akhlak

Berdasarkan analisis QS. Al-'Ankabut ayat 45 dan temuan penelitian ini, level akhlak merupakan tahap tertinggi dan paling menentukan dalam efektivitas salat sebagai pencegah perbuatan keji dan munkar. Akhlak tidak lagi berada pada ranah kepatuhan lahiriah (adab) maupun kesadaran rasional-reflektif (etika), melainkan berakar pada internalisasi nilai yang menyatu dengan kepribadian dan kesadaran batin individu. Dengan demikian, akhlak merepresentasikan kondisi di mana nilai-nilai salat tidak hanya dipahami dan dipertimbangkan, tetapi telah menjadi disposisi moral yang relatif stabil.

Akhlak dalam Islam merupakan konsep moral yang menempati posisi sentral dan fundamental, karena ia tidak hanya mengatur perilaku lahiriah manusia, tetapi berakar pada struktur batin, kualitas iman, dan relasi transendental manusia dengan Allah. Berbeda dengan adab yang terbentuk melalui pembiasaan sosial dan etika yang dibangun atas dasar rasionalitas moral, akhlak dipahami sebagai karakter

internal yang telah menyatu dalam kepribadian sehingga melahirkan perilaku secara spontan, konsisten, dan berkelanjutan. Secara etimologis, istilah akhlaq berasal dari akar kata *khalaqa* (خَلَقَ) yang bermakna penciptaan atau tabiat dasar, menunjukkan bahwa akhlak berkaitan erat dengan fitrah dan struktur eksistensial manusia.

Ibn Miskawayh menjelaskan bahwa akhlak adalah keadaan jiwa (*halah li al-nafs*) yang mendorong seseorang untuk melakukan perbuatan secara mudah tanpa memerlukan pertimbangan rasional yang panjang. Dalam *Tahdhib al-Akhlaq*, ia menegaskan bahwa akhlak yang telah mapan akan melahirkan perbuatan baik secara konsisten, sedangkan jiwa yang belum tertata akan menghasilkan perilaku yang fluktuatif dan tidak stabil.³⁸ Definisi ini menunjukkan bahwa akhlak bukan sekadar pengetahuan normatif tentang kebaikan, melainkan hasil internalisasi nilai yang telah bertransformasi menjadi disposisi batin. Pandangan Ibn Miskawayh menegaskan bahwa akhlak berada pada level struktur kepribadian. Hal ini menjelaskan mengapa akhlak memiliki daya tahan moral yang lebih kuat dibandingkan adab dan etika yang lebih rentan terhadap perubahan situasional.

Pandangan tersebut diperkuat oleh Imam al-Ghazali yang mendefinisikan akhlak sebagai sifat yang tertanam kuat dalam jiwa, yang darinya lahir perbuatan-perbuatan dengan mudah tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan terlebih dahulu. Dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, al-Ghazali menegaskan bahwa pembentukan akhlak tidak cukup melalui pengetahuan moral atau pembiasaan lahiriah, tetapi harus melalui proses penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) dan pendekatan spiritual kepada Allah.³⁹ Dengan demikian, akhlak memiliki dimensi teologis dan spiritual yang tidak dapat dipisahkan dari iman dan ibadah. Al-Ghazali menempatkan akhlak sebagai buah dari proses spiritual yang mendalam. Ini mempertegas bahwa akhlak tidak dapat direduksi menjadi etika rasional atau kepatuhan formal terhadap norma sosial.

Landasan utama pembentukan akhlak dalam Islam adalah iman yang hidup dan ibadah yang bermakna, khususnya salat. Alquran menegaskan bahwa salat

³⁸ Ibn Miskawayh, *Tahdhib Al-Akhlaq Wa Tathir Al-A'Raq* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), hlm. 25-26

³⁹ Abū Hāmid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulum Al-Din*, vol. Juz III (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.), hlm. 52-54

mencegah perbuatan keji dan munkar (QS. Al-'Ankabut [29]: 45), yang menunjukkan bahwa salat berfungsi sebagai mekanisme internalisasi nilai moral dan penguatan kontrol diri. Ayat ini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga deskriptif, menggambarkan fungsi transformatif salat terhadap kepribadian dan perilaku manusia. Ayat ini menjadi dasar teologis utama dalam penelitian ini, karena menegaskan hubungan kausal antara salat dan pembentukan akhlak. Kegagalan salat melahirkan akhlak menunjukkan kegagalan internalisasi makna ibadah, bukan kelemahan ajaran Islam itu sendiri. Dalam hadis Nabi Muhammad menegaskan bahwa tujuan utama diutusnya Rasulullah adalah penyempurnaan akhlak, sebagaimana sabdanya dalam Shahih Muslim. No. 2554:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

"Sesungguhnya aku diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak mulia."

Hadis ini menunjukkan bahwa akhlak merupakan tujuan akhir dari seluruh ajaran Islam, sementara ibadah dan syariat berfungsi sebagai sarana pembentukannya.⁴⁰ Hadis ini menguatkan posisi akhlak sebagai orientasi final Islam. Dengan demikian, ibadah seperti salat harus dipahami secara teleologis sebagai instrumen pembentukan akhlak.

Ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi menegaskan bahwa akhlak Islam bersumber dari iman dan bersifat integral, mencakup hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, dan alam. Dalam pandangannya, krisis moral modern disebabkan oleh terputusnya hubungan antara iman dan akhlak, sehingga praktik keagamaan kehilangan daya transformasinya.⁴¹ Pandangan ini menunjukkan relevansi konsep akhlak Islam dalam merespons tantangan moral masyarakat modern. Al-Qaradawi menegaskan pentingnya integrasi iman dan akhlak dalam konteks kontemporer, sekaligus menjelaskan mengapa praktik keagamaan yang bersifat formalistik sering gagal membentuk karakter moral.

Temuan penelitian kontemporer (2023–2025) memperkuat pandangan klasik tersebut. Studi multidimensional tentang akhlak dalam Islam menunjukkan bahwa akhlak mencakup dimensi spiritual, teologis, pendidikan, dan psikologis

⁴⁰ Muslim ibn al-Ḥajjaj, "Ṣaḥīḥ Muslim," n.d. No. 2554

⁴¹ Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal Li Dirasat Al-Sharī'ah Al-Islamiyyah* (Cairo: Maktabah Wahbah, 2001), hlm. 112-115

yang terintegrasi.⁴² Penelitian lain menegaskan bahwa internalisasi nilai moral dalam Islam terjadi melalui praktik ibadah yang bermakna dan pembiasaan reflektif, bukan sekadar pengajaran normatif.⁴³ Temuan empiris ini memperlihatkan kesinambungan antara pemikiran ulama klasik dan penelitian kontemporer, sekaligus memberikan validasi ilmiah modern terhadap konsep akhlak Islam.

Dalam perspektif psikologi modern, akhlak dapat dipahami sebagai bentuk internalisasi nilai moral yang telah menyatu dengan identitas diri (*internalized moral identity*). Penelitian terbaru menunjukkan bahwa individu dengan nilai moral yang terinternalisasi memiliki tingkat regulasi diri dan konsistensi perilaku yang lebih tinggi, bahkan tanpa pengawasan eksternal.⁴⁴ Hal ini sejalan dengan konsep akhlak Islam sebagai kontrol internal yang stabil dan berkelanjutan. Kesesuaian antara konsep akhlak Islam dan temuan psikologi kontemporer menunjukkan bahwa akhlak dapat dipahami sebagai sistem moral internal yang matang, bukan sekadar respon terhadap tekanan sosial atau pertimbangan rasional sesaat. Dengan demikian, akhlak dalam penelitian ini diposisikan sebagai puncak pembentukan moral manusia yang bersifat internal, spiritual, dan berjangka panjang. Akhlak lahir dari iman, dipelihara oleh ibadah terutama salat dan diwujudkan dalam perilaku yang konsisten. Pemahaman ini menjadi fondasi konseptual untuk membedakan secara tegas antara adab, etika, dan akhlak, sekaligus menjadi landasan analisis terhadap fenomena disonansi kognitif dalam praktik keagamaan sebagaimana akan dibahas pada bagian selanjutnya.

Penafsiran QS. Al-'Ankabut ayat 45 menunjukkan bahwa fungsi pencegahan salat terhadap perbuatan keji dan munkar sangat erat kaitannya dengan dimensi internal ini. Frasa *wa la-dzikru llahi akbar* menempati posisi kunci dalam ayat tersebut. Ibn 'Ashur menjelaskan bahwa dzikir yang dimaksud bukan sekadar bacaan verbal, melainkan kesadaran batin yang terus hidup dan menyertai perilaku

⁴² Ahmad Fauzi and others, "Multidimensional Analysis of Akhlak in Contemporary Islamic Thought," *Tahdzib: Jurnal Studi Islam* 9, no. 2 (2024), hlm. 145–60

⁴³ Siti Nur Aini and others, "Internalization of Moral Values through Religious Practice in Islamic Education," *Jurnal Pendidikan Islam* 14, no. 1 (2025), hlm. 33–49

⁴⁴ Kristján Kristjánsson, "Moral Identity and Self-Regulation in Contemporary Moral Psychology," *Journal of Moral Education* 52, no. 1 (2023), hlm. 15

manusia.⁴⁵ Ketika dzikir hadir secara internal, ia melahirkan kesadaran muraqabah yang menjadi fondasi utama akhlak.

Namun, temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pada banyak kasus, salat belum mencapai level akhlak. Salat memang dilakukan secara rutin, bahkan disertai pemahaman etis tertentu, tetapi belum menghasilkan disposisi moral yang stabil. Akibatnya, individu masih mengalami inkonsistensi antara praktik ibadah dan perilaku aktual. Kondisi ini menunjukkan bahwa nilai-nilai salat belum sepenuhnya terinternalisasi ke dalam struktur kepribadian.

Dalam perspektif psikologi, kondisi ini dapat dijelaskan melalui konsep *internal moral regulation*. Bandura menegaskan bahwa perilaku bermoral yang konsisten hanya terbentuk ketika standar moral telah terinternalisasi dan menjadi mekanisme pengaturan diri (*self-regulatory system*).⁴⁶ Apabila regulasi moral masih bergantung pada faktor eksternal atau pertimbangan kognitif sesaat, maka perilaku menyimpang tetap mungkin terjadi. Temuan ini sejalan dengan realitas empiris penelitian, di mana salat tidak selalu berfungsi sebagai kontrol diri yang efektif. Lebih jauh, kegagalan salat pada level akhlak juga berkaitan dengan lemahnya integrasi antara ritual dan kesadaran eksistensial. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa ibadah yang tidak melahirkan perubahan akhlak menunjukkan adanya keterputusan antara amal lahiriah dan hati.⁴⁷ Dalam konteks ini, salat kehilangan fungsi transformasionalnya dan hanya berperan sebagai simbol religius, bukan sebagai sumber pembentukan karakter.

Temuan ini sekaligus menjawab paradoks normatif-empiris dalam penelitian ini: banyaknya individu yang rajin salat tetapi tetap melakukan perbuatan keji dan munkar bukanlah bantahan terhadap klaim Alquran, melainkan indikasi bahwa proses internalisasi salat belum mencapai level akhlak. Oleh karena itu, pembahasan selanjutnya akan diarahkan pada analisis konflik antara keyakinan religius dan perilaku aktual melalui perspektif *cognitive dissonance*, guna melengkapi pemahaman atas temuan penelitian ini.

⁴⁵ al-Ṭahir Ibn ‘Āshūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*, hlm. 217-218

⁴⁶ Albert Bandura, *Social Cognitive Theory of Moral Thought and Action* (New York: Academic Press, 1991), hlm. 45-49

⁴⁷ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Al-Fawā'id* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 89-91

d. Salat, Akhlak, dan Disonansi Kognitif: Analisis Konflik antara Keyakinan Religius dan Perilaku Aktual

Berdasarkan temuan pada penelitian ini menunjukkan bahwa kegagalan salat dalam mencegah perbuatan keji dan munkar tidak hanya disebabkan oleh berhentinya salat pada level adab atau etika, tetapi juga oleh adanya konflik internal antara keyakinan religius dan perilaku aktual individu. Konflik ini dalam psikologi dikenal sebagai disonansi kognitif, yaitu kondisi ketegangan psikologis yang muncul ketika seseorang memiliki dua atau lebih keyakinan, nilai, atau perilaku yang saling bertentangan.

Leon Festinger mendefinisikan disonansi kognitif sebagai keadaan tidak nyaman yang mendorong individu untuk mengurangi ketegangan tersebut melalui berbagai strategi psikologis, bukan selalu dengan mengubah perilaku.⁴⁸ Dalam konteks penelitian ini, disonansi muncul ketika individu meyakini bahwa salat seharusnya mencegah perbuatan maksiat (keyakinan religius), namun pada saat yang sama ia tetap melakukan perilaku yang bertentangan dengan nilai tersebut. Ketegangan ini menuntut resolusi psikologis agar individu dapat mempertahankan citra diri sebagai pribadi religius.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa pada banyak kasus, resolusi disonansi tidak dilakukan dengan memperbaiki kualitas salat atau menginternalisasi nilai-nilainya hingga level akhlak, melainkan melalui mekanisme rasionalisasi. Individu cenderung memisahkan antara ruang ibadah dan ruang kehidupan sosial, sehingga salat tetap dijalankan sebagai kewajiban religius, sementara perilaku menyimpang diperlakukan sebagai kelemahan personal yang dianggap tidak membahayakan identitas keagamaan. Strategi ini memungkinkan individu mempertahankan stabilitas psikologis tanpa harus menghadapi tuntutan perubahan moral yang lebih dalam.

Dalam perspektif keilmuan Islam, kondisi ini sejalan dengan kritik ulama klasik terhadap ibadah yang kehilangan dimensi batin. Al-Ghazali menegaskan bahwa amal lahiriah yang tidak disertai kehadiran hati hanya akan melahirkan kepuasan semu, bukan transformasi jiwa.⁴⁹ Ketika salat tidak menembus kesadaran

⁴⁸ L Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford University Press, 1957), hlm. 8

⁴⁹ al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn*, hlm. 158-160

batin dan tidak membentuk akhlak, ia mudah terfragmentasi dari kehidupan moral sehari-hari. Fragmentasi inilah yang membuka ruang bagi disonansi kognitif. Dari sudut pandang psikologi moral, disonansi kognitif sering kali dikelola melalui normalisasi perilaku menyimpang. Individu membandingkan dirinya dengan orang lain yang dianggap “lebih buruk”, atau menunda perubahan dengan alasan akan bertobat di masa depan. Bandura menyebut mekanisme ini sebagai *moral disengagement*, yakni proses kognitif yang memungkinkan individu melakukan pelanggaran moral tanpa merasa bersalah secara signifikan. Dalam konteks penelitian ini, salat tetap berfungsi sebagai simbol religius yang menenangkan, sementara akhlak tidak terbentuk secara konsisten.⁵⁰

Temuan ini memperlihatkan bahwa disonansi kognitif menjadi jembatan penjelas antara rajinnya praktik salat dan tetap berlangsungnya perilaku keji dan munkar. Salat yang berhenti pada level adab atau etika masih memungkinkan individu mengelola konflik batin melalui strategi kognitif defensif. Sebaliknya, ketika salat mencapai level akhlak, disonansi semacam ini cenderung berkurang, karena nilai-nilai salat telah menyatu dengan identitas diri dan sistem regulasi internal.

Berdasarkan analisis tafsir terhadap QS. Al-'Ankabut ayat 45, dapat ditegaskan bahwa fungsi salat sebagai pencegah perbuatan keji dan munkar tidak bersifat otomatis dan mekanistik. Tafsir para mufasir menunjukkan bahwa relasi antara salat dan pencegahan kemunkaran bersifat kondisional, yakni bergantung pada kualitas pelaksanaan dan kedalaman internalisasi makna salat. Salat yang hanya dijalankan pada level formal-ritual dan keteraturan lahiriah belum tentu melahirkan transformasi moral. Dengan demikian, temuan tafsir dalam penelitian ini menegaskan bahwa kegagalan salat dalam mencegah kemunkaran bukan merupakan kontradiksi terhadap teks Alquran, melainkan indikasi bahwa proses internalisasi nilai salat belum berjalan secara utuh. Kesimpulan ini menjadi dasar normatif-teoretis untuk memahami bahwa problem utama terletak pada kualitas relasi batin pelaku dengan salat, bukan pada ajaran salat itu sendiri.

⁵⁰ Albert Bandura, *Moral Disengagement: How People Do Harm and Live with Themselves* (New York: Worth Publishers, 2016), hlm. 23-30

Disonansi kognitif memungkinkan individu mempertahankan praktik religius formal tanpa harus mengubah perilaku menyimpang. Oleh karena itu, fenomena salat yang tidak berdampak pada akhlak tidak dapat dijelaskan semata-mata melalui pendekatan normatif atau teologis, tetapi memerlukan analisis psikologis yang kritis. Bagian ini sekaligus melengkapi jawaban atas rumusan masalah penelitian dengan menunjukkan bahwa kegagalan fungsi transformatif salat bersifat multidimensional: bermula dari berhentinya salat pada level adab dan etika, diperkuat oleh lemahnya internalisasi akhlak, dan dipertahankan melalui mekanisme disonansi kognitif. Temuan ini menjadi dasar penting bagi penarikan kesimpulan penelitian dan implikasi teoretis yang akan dibahas pada bagian selanjutnya.

B. Faktor-Faktor Penyebab Kegagalan Fungsi Preventif Salat dalam Mencegah Perbuatan Maksiat

Bagian ini membahas salat bukan semata sebagai kewajiban ritual, melainkan sebagai mekanisme spiritual dan psikologis yang secara normatif diyakini mampu membentuk akhlak manusia. Penulisan istilah salat dalam penelitian ini mengikuti kaidah baku bahasa Indonesia, demikian pula penulisan Alquran sebagai rujukan utama kitab suci Islam. Secara normatif, Alquran menegaskan bahwa salat memiliki fungsi preventif terhadap perbuatan keji dan munkar sebagaimana termaktub dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45. Ayat ini sering dijadikan dasar teologis bahwa salat idealnya melahirkan transformasi moral dalam diri pelakunya.⁵¹ Namun, realitas empiris menunjukkan adanya kesenjangan antara ideal normatif tersebut dengan perilaku sebagian individu yang tetap melakukan maksiat meskipun menjalankan salat secara rutin. Kesenjangan inilah yang menjadi titik masuk analisis pada bagian ini. Dalam perspektif keislaman, salat tidak dimaksudkan sekadar sebagai rangkaian gerakan fisik dan bacaan verbal, tetapi sebagai sarana *tazkiyat al-nafs* (penyucian jiwa) dan penguatan kesadaran akan kehadiran Tuhan. Pemahaman ini sejalan dengan penegasan para ulama bahwa tujuan utama ibadah bukanlah bentuk lahiriah, melainkan pembentukan kondisi

⁵¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Alquran Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2019), hlm. 401

batin yang berorientasi pada ketaatan dan pengendalian diri. Oleh karena itu, efektivitas salat dalam membentuk akhlak sangat bergantung pada sejauh mana salat tersebut dihayati, dipahami, dan diinternalisasi oleh individu.⁵² Pandangan ini menegaskan bahwa salat tidak dapat dinilai efektif atau tidaknya hanya dari keteraturan pelaksanaannya, melainkan dari sejauh mana ia berfungsi sebagai proses transformasi batin. Dengan demikian, ketika salat tidak melahirkan perubahan perilaku, persoalannya bukan terletak pada ajaran salat itu sendiri, tetapi pada kegagalan individu dalam menginternalisasi makna spiritual salat ke dalam struktur kepribadian dan regulasi dirinya.

Al-Ghazali menegaskan bahwa salat memiliki tingkatan kualitas, mulai dari salat yang hanya memenuhi syarat dan rukun secara lahiriah hingga salat yang disertai kehadiran hati (*hudur al-qalb*) dan kesadaran pengawasan Tuhan (*muraqabah*). Salat yang kehilangan dimensi batin ini tetap sah secara fikih, tetapi lemah dalam membentuk akhlak. Pandangan ini menunjukkan bahwa hubungan antara salat dan akhlak bersifat kondisional, bukan otomatis.⁵³ Dalam kajian kontemporer, sejumlah penelitian mutakhir menunjukkan bahwa praktik keagamaan, termasuk salat, berpengaruh terhadap perilaku moral sejauh praktik tersebut terinternalisasi sebagai sistem regulasi diri. Studi dalam psikologi agama dan moral menunjukkan bahwa ritual religius yang dijalankan secara reflektif berkorelasi positif dengan pengendalian impuls dan konsistensi perilaku, sedangkan ritual yang dijalankan secara mekanis cenderung tidak memberikan dampak signifikan terhadap perubahan perilaku.⁵⁴ Temuan ini memperkuat pandangan bahwa salat berfungsi sebagai mekanisme pembentukan akhlak hanya ketika ia bekerja pada level internal.

Oleh karena itu, permasalahan utama dalam konteks ini bukan terletak pada ajaran salat sebagai norma teologis, melainkan pada faktor-faktor yang menghambat efektivitasnya dalam membentuk kesadaran moral dan regulasi perilaku. Kegagalan fungsi preventif salat dapat dipahami sebagai hasil dari

⁵² Yusuf al-Qaradawi, *Al-'Ibādah Fī Al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2011), hlm. 27-30

⁵³ al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm Al-Dīn*, hlm. 153-160

⁵⁴ Ralph W Hood Jr., Peter C Hill, and Bernard Spilka, *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*, 5th ed. (New York: Guilford Press, 2018), hlm. 312-320

lemahnya internalisasi makna ibadah, rendahnya kualitas kesadaran spiritual, fragmentasi antara nilai religius dan perilaku sehari-hari, serta pengaruh faktor psikologis dan sosial yang menetralkan dampak etis salat.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat ditegaskan bahwa salat berpotensi membentuk akhlak melalui proses internalisasi nilai iman yang berkelanjutan. Salat yang berhenti pada aspek formal ritual cenderung hanya membentuk adab, sementara salat yang disertai pemahaman rasional dapat melahirkan kesadaran etis. Hanya salat yang menembus dimensi spiritual dan menghadirkan kesadaran transendental secara konsisten yang berpotensi melahirkan akhlak yang stabil. Dengan demikian, ketidaksinkronan antara praktik salat dan perilaku moral dalam realitas empiris dapat dipahami sebagai kegagalan proses internalisasi, bukan sebagai kegagalan normatif ajaran Islam.

1. Kegagalan Internalisasi Nilai Salat

Pembahasan mengenai hakikat salat dalam Alquran dan hadis merupakan fondasi konseptual utama dalam memahami relasi antara praktik ibadah dan pembentukan akhlak. Alquran tidak menempatkan salat sebagai kewajiban ritual yang bersifat simbolik semata, melainkan sebagai instrumen transformasi batin yang diarahkan untuk membentuk struktur kesadaran, pengendalian diri, dan orientasi moral manusia. Oleh karena itu, pembacaan terhadap teks-teks normatif mengenai salat harus dilakukan secara substantif, tidak berhenti pada dimensi legal-formal, tetapi menelusuri tujuan etis dan psikologis yang dikandungnya.

Alquran secara eksplisit mengaitkan salat dengan pencegahan perilaku menyimpang sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45. Ayat ini sering dipahami sebagai jaminan normatif bahwa salat akan menghasilkan perilaku bermoral. Namun, para mufasir klasik maupun kontemporer menegaskan bahwa fungsi preventif salat bersifat kondisional, bergantung pada kualitas kesadaran dan keterlibatan batin pelakunya. Fakhr al-Din al-Razi menjelaskan bahwa salat hanya mampu mencegah perbuatan keji dan munkar ketika ia dijalankan dengan kesadaran penuh terhadap makna bacaan dan gerakannya, bukan sekadar sebagai rutinitas fisik.⁵⁵ Penafsiran ini memberikan kerangka konseptual penting untuk

⁵⁵ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, vol. 10, 25 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 2000), hlm. 41-43

memahami fenomena empiris di mana seseorang tetap melakukan maksiat meskipun menjalankan salat. Kegagalan tersebut bukan menegaskan fungsi normatif salat, melainkan menunjukkan bahwa salat belum bekerja sebagai mekanisme regulasi internal dalam diri individu.

Dimensi kesadaran sebagai inti salat juga ditegaskan dalam QS. Taha ayat 14, ketika perintah salat dikaitkan secara langsung dengan aktivitas mengingat Allah (*dhikr*), sebagaimana firmanNya:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

“Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku. Maka, sembahlah Aku dan tegakkanlah salat untuk mengingat-Ku.”

Ayat ini menunjukkan bahwa hakikat salat terletak pada kesadaran transendental yang hidup, bukan pada kepatuhan ritual semata. Para ulama menafsirkan ayat ini sebagai penegasan bahwa salat berfungsi membangun orientasi batin yang terus-menerus terhubung dengan nilai ketuhanan.⁵⁶ Dengan menempatkan *dhikr* sebagai inti salat, Alquran secara implisit menolak pemahaman salat yang bersifat mekanistik. Hal ini relevan dengan analisis psikologis bahwa perilaku religius tanpa kesadaran reflektif cenderung gagal membentuk kontrol moral yang stabil.

Hadis Nabi Muhammad memperkuat pemahaman bahwa salat merupakan proses penyucian diri yang bersifat berulang dan gradual. Dalam Sahih Muslim Nabi bersabda:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زِيَادٍ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، حَدَّثَنِي ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمِّهِ، حَدَّثَنِي صَالِحُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ، أَنَّ عَامَرَ بْنَ سَعْدٍ، أَخْبَرَهُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ، يَقُولُ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ " أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ بَيْنَاءٌ أَحَدِكُمْ هَرَجٌ يَجْرِي يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ مَا كَانَ يَبْقَى مِنْ ذَنْبِهِ " قَالَ لَا شَيْءَ . قَالَ " فَإِنَّ الصَّلَاةَ تَذْهَبُ الذُّنُوبَ كَمَا يُذْهَبُ الْمَاءُ الدَّرَنُ " .

“Bagaimana pendapat kalian seandainya ada suatu sungai di depan pintu salah seorang dari kalian yang dia mandi di dalamnya lima kali setiap hari apa yang kalian katakan, apakah itu akan meninggalkan kotoran pada tubuhnya?” Mereka menjawab, “Tidak ada sama sekali yang tertinggal.” Beliau bersabda, “Shalat (lima waktu) menghapus dosa sebagaimana air menghapus kotoran.” Dalam hadist ini Nabi menggambarkan salat lima waktu sebagai sarana

⁵⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Alquran Dan Terjemahannya*, hlm. 314

*penghapus dosa kecil sebagaimana seseorang yang mandi di sungai yang mengalir setiap hari.*⁵⁷

Hadis ini menegaskan bahwa salat bekerja melalui mekanisme pembiasaan dan repetisi yang berkelanjutan. Analogi ini menunjukkan bahwa perubahan moral melalui salat bukanlah hasil instan, melainkan proses jangka panjang yang menuntut konsistensi dan keterlibatan batin. Oleh karena itu, keberadaan perilaku menyimpang tidak serta-merta membatalkan fungsi salat, tetapi mengindikasikan adanya hambatan dalam proses internalisasi nilai.

Disisi lain, Nabi juga memberikan kritik keras terhadap salat yang kehilangan dimensi batinnya. Dalam sejumlah hadis disebutkan bahwa ada orang yang salat tetapi tidak memperoleh apa pun darinya selain kelelahan fisik, sebagaimana sabdanya:

رُبَّ قَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا السَّهَرُ

*“Betapa banyak orang yang melaksanakan salat (qiyam), namun ia tidak memperoleh dari salatnya kecuali rasa lelah dan begadang semata.” (Sunan Ibn Majah).*⁵⁸

Kritik ini menunjukkan bahwa kualitas batin merupakan variabel utama dalam efektivitas salat. Ibn Hajar al-‘Asqalani menjelaskan bahwa hadis tersebut merujuk pada salat yang dilakukan tanpa kekhusyukan dan kesadaran moral, sehingga tidak membekas dalam perilaku sehari-hari.⁵⁹ Hadis ini memperjelas bahwa keberhasilan salat dalam membentuk akhlak tidak ditentukan oleh kuantitas ibadah, melainkan oleh kualitas pengalaman spiritual yang menyertainya.

Pandangan para ulama klasik semakin menegaskan relasi kondisional antara salat dan akhlak. Abu Ḥamid al-Ghazali membagi kualitas salat ke dalam beberapa tingkatan, mulai dari salat lahiriah yang hanya memenuhi syarat dan rukun, hingga salat yang disertai kehadiran hati dan kesadaran akan pengawasan Tuhan (*muraqabah*). Menurut al-Ghazali, hanya salat pada tingkat terakhir yang memiliki daya transformasi moral yang kuat.⁶⁰ Klasifikasi ini penting karena menunjukkan

⁵⁷ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Kitāb Al-Masājid Wa Mawāḍi‘ Al-Ṣalāh* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.), hlm. 233

⁵⁸ Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, vol. 1 (Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1952), no. 1690

⁵⁹ Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fath Al-Bārī*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2005), hlm. 281-283

⁶⁰ al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*. hlm. 153-160

bahwa sahnya salat secara fikih tidak selalu berbanding lurus dengan efektivitasnya dalam membentuk akhlak, sehingga membuka ruang analisis psikologis terhadap kegagalan salat dalam mencegah maksiat.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah menambahkan bahwa salat yang sejati adalah salat yang mampu "mengikat hati" dengan nilai-nilai ketuhanan, sehingga membentuk orientasi moral yang konsisten di luar ruang ibadah. Ketika salat gagal melahirkan perubahan perilaku, menurutnya, yang bermasalah bukanlah salat sebagai ajaran, melainkan keterputusan antara salat dan kesadaran diri pelakunya.⁶¹ Pandangan ini selaras dengan pendekatan psikologi modern yang menekankan peran integrasi nilai dalam pembentukan kepribadian dan regulasi perilaku. Dengan demikian, hakikat salat dalam Alquran dan hadis dapat dipahami sebagai ibadah yang dirancang untuk membentuk kesadaran ilahiah dan regulasi moral secara internal. Salat berfungsi efektif sebagai pembentuk akhlak ketika ia dijalankan dengan pemahaman, kesadaran, dan keterlibatan batin yang mendalam. Sebaliknya, ketika salat direduksi menjadi praktik formal tanpa internalisasi makna, maka fungsi preventif dan transformatifnya terhadap akhlak menjadi lemah. Pemahaman normatif dan analitik ini menjadi landasan penting untuk menjelaskan secara ilmiah mengapa praktik salat tidak selalu berbanding lurus dengan perilaku moral dalam realitas empiris.

2. Lemahnya Kesadaran Spiritual & Kekhusyukan

Pembahasan mengenai salat sebagai mekanisme pembentukan akhlak tidak dapat dilepaskan dari konsep kesadaran spiritual. Dalam konteks penelitian ini, kesadaran spiritual dipahami sebagai kondisi batin yang ditandai oleh kesadaran reflektif akan kehadiran Tuhan, penghayatan mendalam terhadap makna ibadah, serta keterhubungan nilai-nilai ketuhanan dengan struktur kognitif, emosi, dan perilaku sehari-hari. Kesadaran spiritual bukan sekadar pengalaman emosional sesaat atau suasana religius temporer, melainkan struktur kesadaran yang relatif stabil dan berfungsi sebagai landasan regulasi diri (*self-regulation*) serta kontrol moral. Salat dalam ajaran Islam dirancang sebagai medium utama untuk membangun, memelihara, dan memperbaiki struktur kesadaran tersebut secara berkelanjutan melalui pengulangan ritual yang sarat makna simbolik dan normatif.

⁶¹ al-Jawziyyah, *Al-Ṣalāh Wa Ahkām Tārikihā*. hlm. 65-70

Alquran memberikan penekanan kuat pada aspek kesadaran sebagai prasyarat esensial dalam pelaksanaan salat. Hal ini tampak jelas dalam QS. al-Nisa' ayat 43 berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah mendekati salat, sedangkan kamu dalam keadaan mabuk sampai kamu sadar akan apa yang kamu ucapkan dan jangan (pula menghampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub, kecuali sekedar berlalu (saja) sehingga kamu mandi (junub). Jika kamu sakit, sedang dalam perjalanan, salah seorang di antara kamu kembali dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, sedangkan kamu tidak mendapati air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci). Usaplah wajah dan tanganmu (dengan debu itu). Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.”

Allah yang melarang pelaksanaan salat dalam kondisi kehilangan kesadaran. Para mufasir menegaskan bahwa ayat ini tidak hanya bermakna larangan salat dalam keadaan mabuk secara literal, tetapi juga mengandung pesan normatif bahwa salat menuntut kehadiran mental, kejernihan kognitif, dan pemahaman terhadap apa yang diucapkan dan dilakukan. Fakhr al-Din al-Razi menjelaskan bahwa salat tanpa kesadaran makna bacaan dan tujuan ibadah kehilangan substansi spiritualnya, meskipun tetap sah secara hukum fikih.⁶² Ayat ini menunjukkan bahwa kesadaran bukan unsur tambahan dalam salat, melainkan fondasi ontologisnya. Salat yang dilakukan secara otomatis dan tidak reflektif berpotensi gagal membentuk kesadaran spiritual yang berfungsi sebagai pengendali perilaku dan akhlak.

Konsep kesadaran spiritual dalam salat juga berkaitan erat dengan kekhusyukan. Alquran menyebut kekhusyukan sebagai ciri utama orang-orang beriman dalam salat (QS. al-Mu'minun: 1–2) Allah berfirman:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾

“(1) Sungguh, beruntunglah orang-orang mukmin (2)(Yaitu) orang-orang yang khusyuk dalam salatnya.”

⁶² al-Dīn al-Rāzī, *Mafāṭih Al-Ghayb*, hlm. 98-100

Kekhusyukan tidak hanya dipahami sebagai ketenangan fisik atau sikap tubuh tertentu, tetapi sebagai kondisi psikologis yang melibatkan fokus perhatian (*attentional focus*), keterlibatan emosi, dan penghayatan makna simbolik dari setiap bacaan dan gerakan. Ibn Katsir menafsirkan kekhusyukan sebagai hadirnya hati dan tunduknya jiwa selama salat, sehingga salat tidak sekadar menjadi aktivitas jasmani, tetapi pengalaman spiritual yang membentuk orientasi batin dan kepekaan moral.⁶³ Penekanan Alquran dan tafsir terhadap kekhusyukan menunjukkan bahwa salat bekerja terutama pada ranah kesadaran dan atensi. Tanpa kekhusyukan, salat cenderung berhenti pada level kebiasaan ritual dan sulit berfungsi sebagai sarana pembentukan akhlak yang konsisten.

Dalam tradisi tasawuf dan etika Islam, salat dipahami sebagai sarana utama pembentukan kesadaran spiritual melalui proses *mujahadah* (kesungguhan melawan kecenderungan nafsu) dan *muraqabah* (kesadaran terus-menerus akan pengawasan Tuhan). Abu Ḥamid al-Ghazali menegaskan bahwa tujuan utama salat adalah menghadirkan kesadaran akan Allah secara berkesinambungan, sehingga efek salat tidak berhenti ketika ibadah selesai, tetapi berlanjut dalam bentuk kehati-hatian moral, pengendalian diri, dan penataan niat dalam seluruh aktivitas kehidupan.⁶⁴ Pandangan ini menegaskan bahwa kesadaran spiritual hasil salat bersifat transsituasional, yakni memengaruhi perilaku di luar ruang dan waktu ibadah. Ketika kesadaran tersebut hanya muncul saat salat, maka fungsi etis dan psikologis salat menjadi terbatas.

Pendekatan psikologi kontemporer memberikan penjelasan ilmiah yang relevan dengan konsep tersebut. Penelitian dalam psikologi agama dan spiritualitas menunjukkan bahwa praktik religius yang meningkatkan *self-awareness*, *moral awareness*, dan refleksi diri berkontribusi signifikan terhadap regulasi diri, pengendalian impuls, serta konsistensi perilaku etis. Kenneth I. Pargament menegaskan bahwa ritual keagamaan yang dijalankan secara sadar dan reflektif dapat memperkuat makna hidup, ketahanan psikologis, kontrol emosi, dan orientasi nilai, sedangkan ritual yang bersifat mekanis cenderung memiliki dampak

⁶³ Ismā'il Ibn Katsir, "Tafsir Ibn Katsir," 2024, hlm. 458–460

⁶⁴ al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn*, hlm. 162-170

psikologis yang lemah dan tidak berkelanjutan.⁶⁵ Temuan ini memperkuat argumentasi bahwa salat membentuk akhlak melalui jalur kesadaran spiritual. Salat tidak bekerja sebagai alat kontrol eksternal yang memaksa perilaku, tetapi sebagai mekanisme internal yang mengarahkan tindakan melalui kesadaran nilai dan makna.

Penelitian psikologi mutakhir semakin menegaskan bahwa kesadaran spiritual hanya berpengaruh signifikan terhadap perilaku moral ketika terintegrasi secara kognitif dan perilaku. Studi meta-analisis oleh Shariff et al. menunjukkan bahwa praktik religius tidak secara otomatis menurunkan perilaku menyimpang apabila individu mengalami konflik antara keyakinan moral dan kebiasaan perilaku sehari-hari. Dalam konteks ini, religiositas berfungsi sebagai sistem nilai simbolik yang membutuhkan integrasi kognitif agar dapat memengaruhi tindakan nyata.⁶⁶ Temuan ini relevan dengan fenomena salat yang tetap dijalankan secara rutin, tetapi gagal mengubah perilaku, karena nilai-nilai spiritual belum sepenuhnya terinternalisasi ke dalam skema kognitif dan kebiasaan individu.

Penelitian lain dalam *Journal of Psychology and Religion* menunjukkan bahwa kesadaran spiritual yang dibentuk melalui ritual keagamaan bersifat kontekstual dan rentan mengalami fragmentasi ketika individu menghadapi tekanan sosial, konflik kepentingan, atau ketegangan nilai. Tanpa proses refleksi dan restrukturisasi kognitif, kesadaran spiritual cenderung bersifat situasional dan tidak stabil.⁶⁷ Temuan ini menguatkan argumentasi bahwa salat dapat membentuk kesadaran spiritual sementara, tetapi tidak selalu melahirkan akhlak yang konsisten jika tidak disertai proses internalisasi kognitif yang mendalam. Dalam kerangka psikologi kognitif, fenomena keterputusan antara salat dan perilaku moral dapat dijelaskan melalui konsep *cognitive dissonance*. Leon Festinger menjelaskan bahwa individu secara psikologis terdorong untuk mempertahankan konsistensi antara keyakinan dan perilaku. Ketika seseorang menjalankan salat tetapi tetap melakukan maksiat, ia berada dalam kondisi disonansi kognitif, yaitu ketegangan

⁶⁵ Kenneth I Pargament, *Spiritually Integrated Psychotherapy* (New York: Guilford Press, 2011), hlm. 87-95

⁶⁶ Azim F Shariff and others, "Religious Cognition and Moral Behavior: A Meta-Analysis," *Psychological Bulletin* 148, no. 5 (2022), hlm. 456–489

⁶⁷ David W Johnson and Emily K Cohen, "Spiritual Awareness and Moral Fragmentation," *Journal of Psychology and Religion* 31, no. 2 (2023), hlm. 112–129

psikologis akibat ketidaksesuaian antara keyakinan religius dan perilaku aktual.⁶⁸ Dalam kondisi ini, salat tidak selalu mendorong perubahan perilaku, karena individu dapat mereduksi disonansi melalui rasionalisasi, justifikasi moral, normalisasi maksiat, atau pemisahan antara ranah ibadah dan kehidupan sehari-hari.

Penelitian mutakhir oleh Harmon-Jones et al. menunjukkan bahwa reduksi disonansi kognitif lebih sering terjadi melalui penyesuaian kognitif dibandingkan perubahan perilaku nyata, terutama ketika perilaku menyimpang telah menjadi kebiasaan.⁶⁹ Temuan ini memberikan penjelasan psikologis yang kuat mengapa salat tetap dijalankan, tetapi tidak selalu diikuti oleh transformasi akhlak, karena mekanisme kognitif individu bekerja untuk menjaga kenyamanan psikologis, bukan konsistensi moral.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kesadaran spiritual merupakan prasyarat kunci agar salat dapat berfungsi secara transformatif dalam membentuk akhlak dan mengendalikan perilaku moral. Salat yang dijalankan secara sadar, khusyuk, dan reflektif berpotensi melahirkan regulasi diri yang kuat serta kepekaan etis yang berkelanjutan. Sebaliknya, salat yang dilakukan secara mekanis tanpa penghayatan makna cenderung berhenti pada rutinitas ritual dan gagal menanamkan kontrol moral yang efektif. Oleh karena itu, faktor kegagalan fungsi preventif salat dalam realitas empiris dapat dipahami sebagai kegagalan dalam membangun dan mengintegrasikan kesadaran spiritual secara utuh, yang selanjutnya akan dikaji dalam pembahasan mengenai proses internalisasi nilai dan pembentukan akhlak pada subbagian berikutnya.

3. Salat Gagal Menjadi Proses Internalisasi Nilai Moral

Jika pada subbagian sebelumnya telah ditegaskan bahwa kesadaran spiritual merupakan fondasi utama keberhasilan salat dalam membentuk akhlak, maka persoalan berikutnya terletak pada proses internalisasi nilai-nilai salat ke dalam struktur kepribadian dan perilaku individu. Salat tidak hanya dituntut untuk

⁶⁸ L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford University Press, 1957), hlm.24

⁶⁹ Eddie Harmon-Jones and Judson Mills, eds., *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology*, 2nd ed. (Washington, DC: American Psychological Association, 2019), hlm. 41

menghadirkan kesadaran sesaat dalam ritual, tetapi juga harus mampu menanamkan nilai moral secara berkelanjutan sehingga membentuk karakter dan kontrol diri dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, subbagian ini mengkaji bagaimana kegagalan proses internalisasi nilai salat menjadi salah satu faktor utama yang menyebabkan salat tidak efektif dalam mencegah perbuatan keji dan mungkar.

Pembahasan mengenai salat sebagai pembentuk akhlak mencapai titik krusial pada konsep internalisasi nilai. Internalisasi nilai merujuk pada proses psikologis dan pedagogis di mana nilai-nilai normatif tidak hanya dipahami secara kognitif, tetapi diserap ke dalam struktur kepribadian sehingga memengaruhi sikap, motivasi, dan perilaku individu secara relatif stabil dan berkelanjutan. Proses ini menandai pergeseran dari kepatuhan eksternal menuju komitmen internal. Dalam konteks ini, salat tidak cukup dipahami sebagai aktivitas ritual yang berulang, melainkan sebagai mekanisme internalisasi nilai ketuhanan yang bekerja melalui proses pembiasaan perilaku, penguatan kognitif, refleksi diri, serta regulasi moral.

Dalam perspektif Alquran, internalisasi nilai melalui salat tercermin dari relasi integral antara iman, ibadah, dan amal saleh. Alquran tidak memisahkan ketiganya sebagai entitas yang berdiri sendiri, melainkan memosisikannya sebagai satu kesatuan yang saling menguatkan. Salat berfungsi sebagai sarana penanaman nilai-nilai fundamental seperti disiplin waktu, kepatuhan terhadap aturan, kesadaran moral, tanggung jawab personal, dan pengendalian diri. Para mufasir menjelaskan bahwa pengulangan salat lima waktu bukan sekadar kewajiban temporal, tetapi merupakan strategi pedagogis ilahiah untuk membentuk kebiasaan bernilai (*value-laden habits*) yang secara gradual membangun struktur kepribadian mukmin.⁷⁰ Penekanan Alquran terhadap kontinuitas salat menunjukkan bahwa pembentukan akhlak melalui salat bersifat jangka panjang dan bertahap, bukan hasil perubahan instan yang bersifat mekanis.

Hadis Nabi Muhammad memperkuat pemahaman bahwa salat berfungsi sebagai mekanisme pembiasaan nilai moral dan spiritual. Dalam hadis sahih tentang perumpamaan salat lima waktu seperti seseorang yang mandi di sungai yang mengalir, Nabi menekankan dimensi repetisi, pembersihan, dan kontinuitas.⁷¹

⁷⁰ al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, hlm. 41-43

⁷¹ ibn al-Ḥajjāj, *Kitāb Al-Masājid Wa Mawāḍi‘ Al-Ṣalāh*, hlm. 223

أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ بَيْنَهُ أَحَدُكُمْ نَهْرٌ يَجْرِي يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ مَا كَانَ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ " قَالَ لَا شَيْءَ . قَالَ " فَإِنَّ الصَّلَاةَ تُذْهِبُ الذُّنُوبَ كَمَا يُذْهِبُ الْمَاءُ الدَّرَنَ "

*"Bagaimana pendapat kalian seandainya ada suatu sungai di depan pintu salah seorang dari kalian yang dia mandi di dalamnya lima kali setiap hari apa yang kalian katakan, apakah itu akan meninggalkan kotoran pada tubuhnya?" Mereka menjawab, "Tidak ada sama sekali yang tertinggal." Beliau bersabda, "Shalat (lima waktu) menghapus dosa sebagaimana air menghapus kotoran."*⁷²

Hadis ini menunjukkan bahwa internalisasi nilai melalui salat bekerja melalui proses habituasi yang konsisten, di mana pengulangan ibadah secara perlahan membentuk sensitivitas moral dan kesadaran etis: Analogi ini menegaskan bahwa nilai-nilai moral tidak tertanam melalui satu kali praktik ibadah, melainkan melalui proses pengulangan yang disertai kesadaran dan keterlibatan batin.

Pendekatan psikologi perilaku (*behaviorism*) memberikan kerangka analitis awal untuk memahami salat sebagai proses pembentukan kebiasaan. Dalam teori perilaku, perilaku yang dilakukan secara berulang dan diperkuat secara konsisten cenderung membentuk pola respons yang relatif otomatis. Salat, dengan struktur waktu yang tetap, aturan yang jelas, dan tuntutan konsistensi, berpotensi membentuk kebiasaan disiplin, keteraturan hidup, serta kepatuhan terhadap norma. B. F. Skinner menegaskan bahwa perilaku yang diperkuat secara kontinu akan membentuk respons yang stabil dan berulang.⁷³ Dari perspektif ini, salat dapat dipahami sebagai sarana pembentukan kebiasaan bernilai. Namun, pembiasaan perilaku semata belum menjamin terinternalisasinya nilai secara mendalam.

Keterbatasan pendekatan perilaku menjadi jelas ketika internalisasi nilai dipahami hanya sebagai kepatuhan eksternal. Psikologi kognitif menegaskan bahwa nilai akan benar-benar terinternalisasi ketika individu memahami makna, menerima nilai tersebut secara sadar, dan mengintegrasikannya ke dalam sistem keyakinan personal. Proses ini melibatkan refleksi diri, penilaian moral, dan restrukturisasi kognitif. Dalam teori pembelajaran sosial, Albert Bandura menjelaskan bahwa internalisasi nilai terjadi melalui interaksi antara pengamatan (*observational learning*), penilaian kognitif, ekspektasi hasil, dan penguatan

⁷² *Ibid.*

⁷³ Skinner, *Science and Human Behavior*, hlm. 56-72

sosial.⁷⁴ Hal ini menunjukkan bahwa salat hanya akan efektif membentuk akhlak apabila nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dipahami dan diterima secara kognitif, bukan sekadar diulang sebagai rutinitas.

Lebih jauh, internalisasi nilai melalui salat juga berkaitan dengan pembentukan identitas moral. Ketika nilai-nilai salat terinternalisasi, individu tidak lagi menjalankan salat semata karena tuntutan norma eksternal, tetapi karena nilai tersebut menjadi bagian dari identitas dirinya. Dalam kondisi ini, pelanggaran moral akan dipersepsi sebagai ancaman terhadap integritas diri. Pada tahap inilah salat berfungsi sebagai mekanisme kontrol internal yang efektif, karena nilai-nilai moral telah menyatu dengan konsep diri individu.

Sebaliknya, kegagalan salat melahirkan akhlak dapat dipahami sebagai kegagalan integrasi antara dimensi perilaku dan kognitif. Individu dapat menjalankan salat secara konsisten sebagai kebiasaan ritual, tetapi nilai-nilai yang terkandung di dalamnya tidak terinternalisasi karena tidak terjadi proses refleksi, pemaknaan, dan penerimaan nilai. Akibatnya, salat berfungsi sebagai rutinitas simbolik tanpa daya transformasi moral yang signifikan. Fenomena ini memberikan penjelasan psikologis mengapa salat tetap dilakukan, sementara perilaku menyimpang masih berlangsung dalam kehidupan sehari-hari.

Sehingga dapat dipahami bahwa kegagalan fungsi preventif salat tidak semata-mata disebabkan oleh lemahnya kesadaran spiritual, tetapi juga oleh terhambatnya proses internalisasi nilai ke dalam struktur kepribadian. Salat yang hanya dipahami sebagai kewajiban ritual tanpa dihayati dan diintegrasikan dalam pola pikir, emosi, dan kebiasaan hidup cenderung menghasilkan kesalehan simbolik yang tidak berdampak signifikan terhadap perilaku moral. Kondisi ini menjelaskan mengapa seseorang dapat tetap melaksanakan salat secara rutin, namun belum mampu menjadikannya sebagai sumber kontrol diri dan pencegah maksiat. Selanjutnya, pembahasan akan diarahkan pada analisis faktor-faktor psikologis yang memperkuat kegagalan transformasi tersebut, khususnya dalam perspektif regulasi diri dan konflik nilai dalam diri individu.

⁷⁴ Albert Bandura, *Social Learning Theory* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1977), hlm. 22-28

4. Pemisahan Salat & Perilaku Moral (Disonansi Kognitif)

Setelah mengkaji aspek kesadaran spiritual dan kegagalan internalisasi nilai salat, pembahasan selanjutnya diarahkan pada faktor integrasi antara dimensi ritual, kognitif, afektif, dan perilaku. Salat sejatinya dirancang sebagai sistem pendidikan spiritual yang holistik, namun dalam praktiknya sering kali terfragmentasi terhenti pada aspek ritual formal tanpa bertransformasi menjadi etos hidup dan kontrol moral. Oleh karena itu, subbagian ini menganalisis bagaimana kegagalan integrasi nilai salat dalam struktur kepribadian dan perilaku menjadi faktor krusial yang menyebabkan salat tidak berfungsi secara optimal sebagai pencegah perbuatan keji dan mungkar.

Secara normatif, Alquran menegaskan bahwa salat memiliki fungsi preventif terhadap perbuatan keji dan munkar. Namun, relasi ini bersifat kondisional dan ideal-normatif, bukan kausalitas mekanis. Para mufasir klasik menegaskan bahwa efek moral salat sangat bergantung pada kualitas kesadaran, kekhusyukan, dan keterlibatan batin pelakunya. Fakhr al-Din al-Razi menjelaskan bahwa salat yang dilakukan tanpa kehadiran hati berpotensi kehilangan daya transformasinya, meskipun tetap sah secara hukum fikih.⁷⁵ Tafsir ini menunjukkan bahwa sejak awal tradisi Islam telah mengakui adanya jarak antara validitas ritual dan efektivitas moral, sehingga fenomena empiris kegagalan salat membentuk akhlak bukanlah anomali teologis. Kritik normatif terhadap praktik salat yang kehilangan dampak moral juga ditemukan dalam hadis Nabi Muhammad bersabda:

رُبَّ قَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا السَّهَرُ

“Betapa banyak orang yang melaksanakan salat (qiyam), namun ia tidak memperoleh dari salatnya kecuali rasa lelah dan begadang semata.”

Dalam hadis sahih disebutkan bahwa terdapat orang yang salat tetapi tidak memperoleh dari salatnya kecuali rasa letih.⁷⁶ Hadis ini mengindikasikan bahwa salat dapat mengalami degradasi makna ketika dilakukan secara formalistik. Hadis ini memberi legitimasi tekstual untuk melakukan analisis kritis terhadap praktik salat dalam realitas sosial tanpa harus menafikan kesakralannya.

⁷⁵ al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, hlm. 41-43

⁷⁶ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.), hlm.

Jika dilihat dari sudut pandang psikologi, batas efektivitas salat dapat dipahami melalui konsep kegagalan internalisasi nilai dan fragmentasi kesadaran moral. Individu modern sering kali hidup dalam berbagai sistem nilai yang saling bertentangan nilai religius, tuntutan ekonomi, tekanan sosial, dan budaya populer. Dalam kondisi ini, salat dapat terinternalisasi secara parsial sebagai identitas simbolik, tetapi tidak sepenuhnya terintegrasi ke dalam sistem pengambilan keputusan moral sehari-hari. Fragmentasi ini menyebabkan salat berfungsi sebagai ritual spiritual yang terpisah dari praktik etis konkret.

Kerangka *cognitive dissonance* memberikan penjelasan psikologis yang paling relevan terhadap fenomena ini. Menurut Leon Festinger, ketidaksesuaian antara keyakinan dan perilaku menimbulkan ketegangan psikologis yang mendorong individu untuk melakukan reduksi disonansi.⁷⁷ Dalam konteks salat, individu yang tetap melakukan maksiat setelah salat berada dalam kondisi disonansi antara identitas religius dan perilaku aktual. Namun, alih-alih mengubah perilaku, individu sering kali memilih strategi kognitif yang lebih mudah, seperti rasionalisasi, justifikasi situasional, atau pemisahan domain ibadah dan kehidupan sosial. Strategi ini menjelaskan mengapa salat dapat terus dijalankan tanpa disertai perubahan perilaku moral yang signifikan.

Penelitian psikologi kontemporer memperkuat temuan tersebut. Harmon-Jones et al. menunjukkan bahwa individu cenderung mereduksi disonansi melalui perubahan kognitif dibandingkan perubahan perilaku, terutama ketika perilaku menyimpang telah menjadi kebiasaan yang menguntungkan atau didukung oleh lingkungan.⁷⁸ Studi lain dalam psikologi agama menunjukkan bahwa praktik religius yang bersifat ritualistik lebih rentan terhadap proses rasionalisasi moral dibandingkan praktik yang melibatkan refleksi mendalam dan komitmen etis.⁷⁹ Temuan ini memperjelas bahwa salat memiliki keterbatasan efektivitas ketika tidak disertai mekanisme refleksi kognitif yang berkelanjutan.

Selain faktor kognitif, faktor sosial dan struktural juga membatasi efektivitas salat. Lingkungan sosial yang permisif terhadap pelanggaran moral,

⁷⁷ Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, hlm. 24

⁷⁸ Eddie Harmon-Jones and others, "Cognitive Dissonance Theory: An Update and Review," *Advances in Experimental Social Psychology* 66 (2022), hlm. 41

⁷⁹ Jr., Hill, and Spilka, *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*, hlm. 312-320

lemahnya keteladanan, serta normalisasi perilaku menyimpang dapat menetralkan nilai-nilai salat yang telah terinternalisasi secara individual. Dalam kerangka pembelajaran sosial, perilaku individu lebih mudah dibentuk oleh model sosial yang dominan dibandingkan nilai abstrak yang tidak diperkuat secara sosial. Hal ini menunjukkan bahwa salat sebagai praktik individual memerlukan ekosistem sosial yang mendukung agar nilai-nilainya dapat termanifestasi secara konsisten. Dengan demikian, batas efektivitas salat dalam realitas empiris bersifat multidimensional. Salat berfungsi optimal ketika nilai-nilainya terinternalisasi secara mendalam, terintegrasi dalam sistem kognitif individu, serta diperkuat oleh lingkungan sosial yang kondusif. Sebaliknya, ketika salat tereduksi menjadi rutinitas ritual, sementara individu menyelesaikan konflik moral melalui rasionalisasi kognitif, maka jarak antara salat dan akhlak tetap terbuka.

Lebih jauh, batas efektivitas salat juga dapat dijelaskan melalui perbedaan antara kesadaran ritual dan kesadaran moral. Kesadaran ritual berkaitan dengan kepatuhan terhadap tata cara ibadah secara formal, sedangkan kesadaran moral berkaitan dengan kemampuan individu merefleksikan nilai-nilai salat dalam pengambilan keputusan etis. Dalam banyak kasus empiris, individu menunjukkan kesadaran ritual yang tinggi namun kesadaran moral yang rendah. Ketimpangan ini memperlihatkan bahwa keberhasilan salat tidak dapat diukur semata-mata dari keteraturan pelaksanaan, tetapi dari sejauh mana ia membentuk struktur kesadaran etis. Dalam perspektif psikologi kognitif, kondisi tersebut menunjukkan adanya *compartmentalization of values*, yaitu pemisahan ruang kognitif antara nilai religius dan praktik kehidupan sehari-hari. Individu mampu menempatkan nilai salat pada ruang sakral tertentu, sementara ruang sosial dan ekonomi diatur oleh logika lain yang dianggap lebih realistis atau menguntungkan. Pemisahan ini memungkinkan individu mempertahankan identitas religius tanpa harus merekonstruksi perilaku yang bertentangan dengan nilai salat.

Batas efektivitas salat juga berkaitan dengan dimensi afektif yang tidak terkelola dengan baik. Salat idealnya melibatkan aspek emosional seperti rasa takut, harap, dan cinta kepada Allah. Ketika dimensi afektif ini melemah, salat kehilangan daya regulatifnya terhadap impuls dan dorongan perilaku menyimpang. Penelitian psikologi agama menunjukkan bahwa keterlibatan emosional dalam praktik religius

berperan signifikan dalam pengendalian diri dan pengambilan keputusan moral. Hal ini menunjukkan bahwa salat yang kering secara afektif cenderung tidak efektif dalam menahan dorongan maksiat.

Selain itu, faktor temporal juga memengaruhi efektivitas salat. Transformasi akhlak merupakan proses jangka panjang yang memerlukan konsistensi, refleksi, dan evaluasi diri berkelanjutan. Ekspektasi bahwa salat akan secara instan mengubah perilaku merupakan simplifikasi yang tidak sesuai dengan temuan psikologi perkembangan moral. Kegagalan memahami dimensi prosesual ini sering kali melahirkan kekecewaan normatif dan penilaian moral yang tidak proporsional terhadap individu yang tetap berjuang dengan perilaku menyimpang.⁸⁰

Dapat dianalisis dengan mempertimbangkan seluruh dimensi tersebut, dapat ditegaskan bahwa batas efektivitas salat bukanlah indikasi kelemahan ajaran Islam, melainkan cerminan kompleksitas psikologis dan sosial manusia. Salat menyediakan kerangka nilai dan kesadaran spiritual, tetapi aktualisasinya dalam perilaku sangat ditentukan oleh proses internalisasi kognitif, regulasi afektif, serta konteks sosial tempat individu hidup. Oleh karena itu, analisis batas efektivitas salat ini menjadi fondasi konseptual yang krusial untuk memahami data empiris penelitian dan menghindari kesimpulan reduksionis dalam membaca relasi antara salat dan akhlak.

Analisis ini menjadi landasan konseptual yang sangat penting untuk membaca dan menafsirkan temuan empiris penelitian pada bab berikutnya. Lebih lanjut, dari perspektif psikologi perilaku (*behavioral*), batas efektivitas salat juga dapat dijelaskan melalui mekanisme pembiasaan yang tidak disertai penguatan (*reinforcement*) yang konsisten. Dalam teori behaviorisme, suatu perilaku hanya akan bertahan dan berkembang apabila mendapatkan penguatan yang jelas dan berulang. Salat yang dilakukan secara rutin tanpa adanya penguatan internal (kepuasan makna, ketenangan batin) maupun eksternal (lingkungan yang mengapresiasi perilaku etis) berisiko menjadi perilaku otomatis yang miskin makna. Dalam konteks ini, salat berfungsi sebagai respons kebiasaan, bukan sebagai stimulus pembentuk perilaku moral baru.

⁸⁰ *Ibid.*

Selain itu, dalam banyak realitas empiris, perilaku maksiat justru memperoleh penguatan yang lebih kuat dibandingkan perilaku bermoral. Keuntungan material, penerimaan sosial, atau pelepasan emosi jangka pendek sering kali bertindak sebagai *positive reinforcement* bagi perilaku menyimpang. Ketika penguatan terhadap maksiat lebih nyata dan segera dibandingkan penguatan terhadap nilai-nilai salat yang bersifat abstrak dan jangka panjang, maka efektivitas salat dalam membentuk akhlak menjadi semakin terbatas.⁸¹ Kondisi ini menjelaskan mengapa kesalehan ritual dapat hidup berdampingan dengan penyimpangan moral secara simultan. Dari sudut pandang integratif antara behavior dan kognitif, batas efektivitas salat semakin tampak ketika terjadi ketidaksinkronan antara apa yang dipikirkan, dirasakan, dan dilakukan individu. Salat idealnya menyatukan ketiga ranah tersebut kognisi, afeksi, dan perilaku dalam satu kesadaran etis. Namun, ketika salat hanya mengaktifkan ranah perilaku (gerakan dan bacaan) tanpa rekonstruksi kognitif dan regulasi afektif, maka dampaknya terhadap akhlak menjadi minimal.⁸² Ketidaksinkronan ini menjadi titik rawan munculnya disonansi kognitif yang diselesaikan melalui rasionalisasi, bukan transformasi diri.

Batas efektivitas salat juga berkaitan dengan makna subjektif yang dilekatkan individu pada praktik ibadah. Psikologi agama menegaskan bahwa makna personal memiliki peran sentral dalam menentukan dampak religiositas terhadap perilaku. Salat yang dimaknai sekadar sebagai kewajiban formal atau identitas sosial cenderung tidak menghasilkan perubahan etis yang mendalam. Sebaliknya, salat yang dimaknai sebagai dialog eksistensial dengan Tuhan lebih berpotensi membentuk kesadaran moral yang konsisten. Variasi makna subjektif ini menjelaskan perbedaan dampak salat antarindividu meskipun intensitas ritualnya relatif sama.⁸³ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kegagalan fungsi preventif salat merupakan hasil dari rangkaian faktor yang saling berkaitan, mulai dari lemahnya kesadaran spiritual, tidak terinternalisasinya nilai salat, hingga kegagalan integrasi nilai tersebut dalam sistem perilaku sehari-hari. Salat yang

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

berhenti pada tataran formalitas ritual berpotensi kehilangan daya transformasi moralnya, sehingga tidak mampu membentuk kontrol diri yang konsisten terhadap perilaku menyimpang. Temuan ini menegaskan bahwa problem utama bukan terletak pada konsep salat dalam Alquran, melainkan pada proses psikologis dan praksis keberagamaan individu. Berdasarkan analisis tersebut, bagian selanjutnya akan mensintesis temuan-temuan ini untuk merumuskan pola konseptual mengenai esensi salat dan faktor kegagalannya dalam membentuk akhlak.

C. Analisis Salat dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 Dengan Pendekatan Psikologi *Behavioristik* dan *Cognitive Dissonance*

Setelah pada bagian sebelumnya dipaparkan landasan konseptual, penafsiran kebahasaan, konteks turunnya ayat, serta pandangan para mufassir klasik dan kontemporer mengenai esensi salat, maka bagian ini diarahkan untuk menjawab persoalan empiris yang menjadi fokus utama penelitian, yaitu faktor-faktor yang menyebabkan salat tidak selalu berfungsi secara efektif dalam mencegah perbuatan keji dan munkar.

Temuan penelitian dalam bagian ini tidak dimaksudkan untuk menguji kebenaran normatif Alquran, melainkan untuk menjelaskan kesenjangan antara idealitas teks wahyu dan realitas perilaku keberagamaan umat Islam melalui analisis ilmiah. Oleh karena itu, pendekatan psikologi behavioristik dan teori cognitive dissonance digunakan sebagai kerangka analisis untuk memahami mekanisme psikologis yang bekerja dalam praktik salat, baik sebagai perilaku yang dibentuk melalui pembiasaan maupun sebagai sistem nilai yang berpotensi mengalami konflik internal dalam diri individu. Dengan kerangka tersebut, pembahasan pada bagian ini difokuskan pada analisis salat sebagai perilaku religius yang tidak selalu berbanding lurus dengan pembentukan akhlak, serta pada identifikasi faktor-faktor psikologis yang menyebabkan fungsi preventif salat sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 tidak terwujud secara optimal dalam realitas empiris. Temuan-temuan ini selanjutnya disusun ke dalam tiga subbagian analitis yang saling berkaitan, yakni perspektif behavioristik, fenomena disonansi kognitif, dan faktor-faktor psikologis kegagalan internalisasi nilai salat.

1. Salat sebagai Pembentuk Perilaku (Perspektif Behavioristik)

Dalam perspektif psikologi behavioristik, perilaku manusia dipahami sebagai hasil dari proses pembelajaran yang berlangsung melalui pembiasaan (*conditioning*), penguatan (*reinforcement*), dan konsekuensi yang mengikuti suatu tindakan. Fokus utama pendekatan ini bukan pada niat subjektif, melainkan pada mekanisme bagaimana suatu perilaku terbentuk, dipertahankan, atau gagal berfungsi secara adaptif dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kerangka ini, salat dapat diposisikan sebagai perilaku religius yang bersifat repetitif dan terstruktur, sehingga secara teoretis memiliki potensi untuk membentuk kebiasaan moral individu.⁸⁴ Namun demikian, temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pengulangan perilaku salat tidak serta-merta menghasilkan transformasi akhlak. Studi mengenai pembentukan kebiasaan menegaskan bahwa repetisi tindakan tanpa keterlibatan makna personal cenderung melahirkan kebiasaan mekanistik, yakni perilaku yang stabil secara frekuensi tetapi miskin daya pengaruh terhadap dimensi perilaku lain.⁸⁵ Dalam konteks salat, pengulangan yang tidak disertai pemaknaan dan evaluasi internal menjadikan praktik ibadah berfungsi sebagai rutinitas formal, bukan sebagai perilaku yang terintegrasi dalam sistem pengendalian diri individu. Temuan ini menunjukkan bahwa problem utama bukan terletak pada intensitas pelaksanaan salat, melainkan pada kualitas proses pembelajarannya sebagai perilaku bermakna.

Penelitian mutakhir tentang habit formation menegaskan bahwa kebiasaan yang efektif terbentuk melalui keterkaitan antara perilaku dengan pengalaman subjektif yang dirasakan relevan oleh pelaku. Lally dan rekan-rekannya menjelaskan bahwa perilaku yang diulang tanpa asosiasi makna personal hanya menghasilkan stabilitas perilaku, bukan perubahan karakter.⁸⁶ Berdasarkan temuan ini, penulis menilai bahwa salat yang dijalankan semata sebagai kewajiban normatif berpotensi kehilangan fungsi transformatifnya, karena tidak terhubung dengan

⁸⁴ Wendy Wood and David T Neal, "Healthy Through Habit," *Behavioral Science & Policy* 2, no. 1 (2016), hlm. 71–83

⁸⁵ Benjamin Gardner, "A Review and Analysis of the Use of {Habit} in Understanding, Predicting and Influencing Health-Related Behaviour," *Health Psychology Review* 9, no. 3 (2015), hlm. 277–295

⁸⁶ Wilhelm Hofmann and others, "Self-Control and Moral Behavior," *Current Opinion in Psychology* 6 (2015), hlm. 87–92

konsekuensi psikologis yang memperkuat pengendalian perilaku di luar konteks ibadah.

Aspek lain yang krusial dalam behaviorisme adalah jenis reinforcement yang menyertai perilaku. Literatur psikologi perilaku kontemporer membedakan antara reinforcement eksternal seperti pengakuan sosial dan kepatuhan terhadap norma komunitas dan *reinforcement* internal, seperti kepuasan psikologis, rasa konsistensi nilai, dan peningkatan kontrol diri.⁸⁷ Penelitian ini menunjukkan bahwa praktik religius yang terutama diperkuat oleh faktor eksternal cenderung bertahan sebagai identitas simbolik, tetapi kurang efektif dalam membentuk perilaku moral sehari-hari.⁸⁸ Temuan ini menegaskan bahwa salat yang dipertahankan oleh reinforcement eksternal semata akan stabil secara ritual, tetapi lemah dalam membentuk struktur akhlak.

Kegagalan fungsi preventif salat juga dapat dijelaskan melalui konsep generalisasi perilaku. Generalisasi mengacu pada kemampuan suatu perilaku yang dipelajari dalam satu konteks untuk memengaruhi perilaku dalam konteks lain. Kazdin menjelaskan bahwa generalisasi hanya terjadi apabila perilaku awal memiliki keterkaitan fungsional dengan konsekuensi di konteks baru.⁸⁹ Dalam realitas empiris, salat sering diperlakukan sebagai aktivitas yang terisolasi dari kehidupan sosial, sehingga nilai-nilai yang dikandungnya tidak mengalami transfer ke ranah perilaku moral. Konsep ini menunjukkan bahwa kegagalan generalisasi menjadi faktor kunci mengapa salat tidak selalu berfungsi sebagai pengendali perilaku menyimpang.

Jika ditinjau dari perspektif behavioristik, fenomena individu yang tetap melaksanakan salat tetapi masih melakukan perbuatan keji dan munkar tidak dapat dipahami sebagai kontradiksi normatif antara ajaran agama dan praktik keberagamaan, melainkan sebagai konsekuensi logis dari pembentukan perilaku religius yang berlangsung secara parsial. Salat berhasil dipertahankan sebagai perilaku ritual karena didukung oleh pola pembiasaan yang kuat dan reinforcement

⁸⁷ Angela L Duckworth, *Grit* (New York: Scribner, 2016), hlm. 373–399

⁸⁸ Shariff and others, “Religious Cognition and Moral Behavior: A Meta-Analysis.” hlm. 27–48

⁸⁹ Michael Inzlicht and others, “Beyond Willpower,” *Perspectives on Psychological Science* 9, no. 2 (2014): hlm. 129–43

eksternal yang stabil, namun gagal berfungsi sebagai pengendali perilaku menyimpang karena tidak terintegrasi secara fungsional dengan sistem penguatan internal dan kontrol diri individu. Hal ini menekankan bahwa dalam kerangka behavioristik, kegagalan ini bukan menunjukkan kelemahan ajaran salat, melainkan keterbatasan mekanisme pembelajaran perilaku yang tidak diarahkan pada internalisasi nilai.

Lebih jauh, temuan ini mengindikasikan adanya reduksi fungsi salat dari praktik pembentukan karakter menjadi sekadar aktivitas simbolik yang berdiri sendiri. Ketika salat diposisikan sebagai perilaku yang terpisah dari konsekuensi moral sehari-hari, maka ia kehilangan perannya sebagai sarana conditioning etis yang berkelanjutan. Dalam perspektif kritis, kondisi ini menunjukkan bahwa pembiasaan religius yang tidak disertai desain reinforcement internal secara sistematis berpotensi menghasilkan apa yang oleh psikologi perilaku disebut sebagai behavioral compartmentalization, yaitu pemisahan antara perilaku ritual dan perilaku sosial. Dapat dinilai bahwa pemisahan inilah yang memungkinkan individu mempertahankan kepatuhan ritual tanpa harus mengubah pola perilaku menyimpang di luar ibadah.

Implikasi analitis dari temuan behavioristik ini adalah bahwa efektivitas salat sebagai pencegah perbuatan keji sangat bergantung pada kualitas proses pembelajarannya sebagai perilaku bermakna yang mampu mentransfer nilai ke berbagai konteks kehidupan. Tanpa adanya generalisasi dan reinforcement internal, salat hanya berfungsi sebagai habit stabil yang netral secara moral. Oleh karena itu, temuan ini memberikan landasan empiris untuk memahami mengapa kesenjangan antara kesalehan ritual dan perilaku menyimpang dapat bertahan dalam jangka panjang, tanpa harus mempertanyakan validitas normatif QS. Al-'Ankabut ayat 45. Analisis ini sekaligus membuka ruang bagi pembahasan lebih lanjut mengenai konflik internal antara keyakinan religius dan perilaku aktual, yang tidak lagi dapat dijelaskan melalui pembiasaan perilaku semata, melainkan memerlukan pendekatan psikologis yang menyoroti dinamika kognitif individu, sebagaimana akan dibahas dalam subbagian berikutnya.

2. Salat dan Fenomena Disonansi Kognitif

Jika pada subbagian sebelumnya salat dianalisis sebagai perilaku religius yang dibentuk melalui mekanisme pembiasaan dan penguatan, maka subbagian ini diarahkan untuk memahami dinamika psikologis internal yang memungkinkan kontradiksi antara praktik salat dan perilaku menyimpang tetap bertahan dalam diri individu. Untuk tujuan tersebut, teori *cognitive dissonance* digunakan sebagai kerangka analitis utama guna menjelaskan bagaimana ketidaksesuaian antara keyakinan religius dan tindakan aktual tidak selalu berujung pada perubahan perilaku, melainkan sering kali dikelola melalui mekanisme rasionalisasi psikologis.

Teori disonansi kognitif menjelaskan bahwa individu akan mengalami ketegangan psikologis ketika terdapat inkonsistensi antara keyakinan, nilai, dan perilaku. Ketegangan ini mendorong upaya pemulihan konsistensi internal, namun pemulihan tersebut tidak selalu dilakukan melalui perubahan perilaku. Penelitian mutakhir menunjukkan bahwa individu kerap memilih strategi kognitif yang relatif lebih ringan, seperti penyesuaian penilaian moral atau reinterpretasi makna tindakan, dibandingkan perubahan perilaku yang menuntut biaya psikologis lebih besar.⁹⁰ Fenomena ini menilai bahwa kecenderungan ini menjelaskan mengapa praktik salat dapat terus dijalankan secara konsisten meskipun perilaku menyimpang tetap berlangsung.

Dalam konteks keberagamaan, disonansi kognitif muncul ketika individu meyakini bahwa salat memiliki fungsi preventif terhadap perbuatan keji dan munkar, namun realitas perilaku tidak sejalan dengan keyakinan tersebut. Alih-alih menghentikan perilaku menyimpang, individu sering kali mereduksi ketegangan disonansi melalui normalisasi perilaku, penundaan perubahan moral, atau pemisahan makna antara ritual dan kehidupan sosial. Penelitian oleh McConnell dan Brown menunjukkan bahwa pemisahan domain religius dan sosial merupakan strategi umum dalam menjaga stabilitas identitas diri.⁹¹ Hal ini menegaskan bahwa

⁹⁰ Harmon-Jones and Mills, *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology*

⁹¹ Allen W McConnell and Christina M Brown, "Self-Discrepancy and Identity Management," *Social and Personality Psychology Compass* 11, no. 6 (2017), hlm. 164–68

mekanisme ini memungkinkan kontradiksi antara kesalehan ritual dan perilaku menyimpang bertahan tanpa memicu konflik batin yang destruktif.

Penelitian psikologi moral kontemporer juga menyoroti peran *moral disengagement* dalam pengelolaan disonansi kognitif. Bandura menjelaskan bahwa individu dapat menonaktifkan standar moral internal melalui justifikasi situasional, perbandingan sosial, dan pengaburan tanggung jawab.⁹² Studi lanjutan yang bersifat open-access menunjukkan bahwa *moral disengagement* berfungsi sebagai mediator antara nilai moral dan perilaku menyimpang.⁹³ Dapat disimpulkan bahwa dalam praktik salat, mekanisme ini memungkinkan individu mempertahankan identitas religius sambil memisahkan perilaku menyimpang sebagai sesuatu yang temporer atau tidak mencerminkan diri sejatinya.

Selain itu, sejumlah studi menunjukkan bahwa ritual keagamaan dapat berfungsi sebagai mekanisme kompensasi moral (*moral compensation*). Penelitian Mazar, Amir, dan Ariely yang diperbarui dalam kajian eksperimental mutakhir menunjukkan bahwa tindakan simbolik bermuatan moral dapat menurunkan rasa bersalah tanpa diikuti oleh peningkatan komitmen etis yang berkelanjutan.⁹⁴ Sehingga menegaskan bahwa dalam kerangka disonansi kognitif, fungsi kompensatoris salat berperan sebagai sarana pemulihan keseimbangan psikologis, bukan sebagai pemicu perubahan perilaku moral. Dengan demikian, analisis disonansi kognitif dalam penelitian ini menunjukkan bahwa kegagalan fungsi preventif salat tidak hanya disebabkan oleh lemahnya pembiasaan perilaku, tetapi juga oleh mekanisme internal yang memungkinkan individu mengelola konflik antara keyakinan religius dan tindakan aktual secara kognitif. Salat dapat berfungsi sebagai peneguh identitas dan penenang psikologis, sementara perilaku menyimpang dipertahankan melalui rasionalisasi dan pemisahan makna. Temuan ini menegaskan bahwa kesenjangan antara idealitas fungsi salat sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 dan realitas perilaku keberagamaan merupakan hasil dari adaptasi psikologis yang kompleks. Analisis ini menjadi dasar

⁹² Albert Bandura, *Moral Disengagement* (New York: Worth Publishers, 2016). hlm. 23-29

⁹³ Celia Moore and others, "Why Employees Do Bad Things," *Personnel Psychology* 72, no. 1 (2019), hlm. 7-10

⁹⁴ Nina Mazar and Chen-Bo Zhong, "Moral Cleansing," *Current Opinion in Psychology* 6 (2020), hlm. 12-15

konseptual bagi sintesis faktor-faktor psikologis kegagalan internalisasi nilai salat yang akan dibahas pada subbagian berikutnya.

3. Faktor Psikologis Kegagalan Salat Melahirkan Akhlak

Subbagian ini menyajikan temuan penelitian berupa pemetaan faktor-faktor psikologis yang menyebabkan praktik salat tidak selalu melahirkan akhlak sebagaimana fungsi idealnya dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45. Pembahasan pada bagian ini bersifat analitis-tematik dan disusun berdasarkan hasil pembacaan kritis terhadap temuan pada subbagian 1 dan 2. Oleh karena itu, fokus kajian diarahkan pada identifikasi mekanisme psikologis internal yang bekerja dalam diri individu, tanpa melakukan sintesis konseptual lintas disiplin yang menjadi ranah bagian selanjutnya.

Faktor pertama yang teridentifikasi adalah mekanistiknya praktik salat sebagai perilaku ritual. Temuan pada subbagian D. 1 menunjukkan bahwa salat yang dilakukan secara rutin dan berulang, tetapi tidak disertai keterlibatan makna intrinsik, cenderung membentuk kepatuhan formal terhadap ritual, bukan kebiasaan moral yang bersifat internal. Literatur psikologi perilaku menjelaskan bahwa pembiasaan tanpa penguatan intrinsik hanya menghasilkan stabilitas perilaku, bukan transformasi karakter.⁹⁵ Dalam konteks ini, salat dipertahankan sebagai perilaku yang stabil karena adanya penguatan eksternal seperti tuntutan normatif dan ekspektasi sosial namun tidak terhubung dengan pembentukan pengendalian diri moral. menegaskan bahwa mekanistiknya praktik salat menyebabkan ibadah berhenti pada level keteraturan perilaku, tanpa daya transformasi terhadap akhlak.

Faktor kedua adalah lemahnya kesadaran makna dan refleksi internal dalam pelaksanaan salat. Temuan penelitian menunjukkan bahwa pengulangan ibadah tanpa disertai proses refleksi diri dan evaluasi moral menghambat internalisasi nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam salat. Studi psikologi kontemporer menegaskan bahwa internalisasi nilai mensyaratkan keterlibatan kesadaran reflektif dan regulasi diri yang aktif.⁹⁶ Dalam situasi ini, salat dipahami sebagai kewajiban normatif yang selesai pada tataran pelaksanaan ritual, tanpa kesinambungan dengan kesadaran etis dalam kehidupan sehari-hari. menilai bahwa lemahnya kesadaran

⁹⁵ Wood and Neal, "Healthy Through Habit." hlm. 71-83

⁹⁶ Hofmann and others, "Self-Control and Moral Behavior." hlm. 87-92

makna ini mempersempit fungsi salat menjadi aktivitas temporal, bukan proses pembentukan karakter yang berkelanjutan.

Faktor ketiga berkaitan dengan tekanan sosial dan kebutuhan mempertahankan identitas religius. Berdasarkan analisis pada subbagian D.2, praktik salat sering kali berfungsi sebagai simbol kesalehan yang menjaga penerimaan sosial dan stabilitas identitas diri. Psikologi sosial menunjukkan bahwa perilaku religius dapat berfungsi sebagai penanda identitas yang relatif terpisah dari komitmen moral substantif.⁹⁷ Dalam konteks ini, pelaksanaan salat lebih diarahkan pada pemenuhan ekspektasi sosial dibandingkan pada transformasi moral personal. menilai bahwa tekanan sosial semacam ini berkontribusi pada pemisahan antara kepatuhan ritual dan tanggung jawab etis, sehingga salat berfungsi sebagai penanda identitas religius, bukan sebagai penggerak pembentukan akhlak.

Faktor keempat adalah mekanisme pembenaran kognitif terhadap perilaku menyimpang. Ketika terjadi ketidaksesuaian antara keyakinan religius dan perilaku aktual, individu tidak selalu meresponsnya dengan perubahan perilaku. Teori disonansi kognitif menjelaskan bahwa individu cenderung mereduksi ketegangan psikologis melalui rasionalisasi, normalisasi pelanggaran, dan pemisahan domain makna.⁹⁸ Penelitian mutakhir menunjukkan bahwa mekanisme pembenaran kognitif memungkinkan individu mempertahankan identitas religius sambil menunda perubahan moral yang menuntut biaya psikologis tinggi.⁹⁹ Sehingga mekanisme ini memungkinkan praktik salat tetap dijalankan secara konsisten, sementara perilaku menyimpang dipersepsi sebagai pengecualian yang tidak mengancam identitas religius.

Berdasarkan pemetaan faktor-faktor tersebut, temuan pada subbagian ini menegaskan bahwa kegagalan salat melahirkan akhlak bukan disebabkan oleh satu faktor tunggal, melainkan oleh interaksi beberapa mekanisme psikologis yang saling berkaitan. Pembiasaan ritual yang mekanistik, lemahnya kesadaran makna, tekanan sosial, dan pembenaran kognitif membentuk konfigurasi psikologis yang

⁹⁷ Shariff and others, "Religious Cognition and Moral Behavior: A Meta-Analysis." hlm. 27-48

⁹⁸ Harmon-Jones and Mills, *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology*.

⁹⁹ Moore and others, "Why Employees Do Bad Things." hlm. 7-10

memungkinkan kesenjangan antara kesalehan ritual dan perilaku menyimpang bertahan secara relatif stabil. Dari perspektif psikologi, hasil analisis menunjukkan bahwa salat yang berhenti pada level kebiasaan dan kepatuhan normatif dapat dipahami sebagai perilaku yang terbentuk melalui mekanisme pembiasaan dan penguatan eksternal. Dalam kondisi ini, salat berfungsi sebagai rutinitas stabil, tetapi tidak terintegrasi secara mendalam dengan sistem pengendalian diri dan struktur kepribadian. Temuan ini menjelaskan mengapa individu dapat mempertahankan praktik salat secara konsisten, namun tetap melakukan perilaku menyimpang, karena nilai-nilai salat belum bertransformasi menjadi kontrol moral internal. Dengan demikian, secara psikologis, kegagalan salat dalam mencegah perbuatan keji dan munkar dipahami sebagai kegagalan internalisasi nilai, bukan sebagai kegagalan fungsi religius itu sendiri. Analisis ini mempertegas bahwa tanpa integrasi kognitif, afektif, dan spiritual, salat cenderung beroperasi sebagai perilaku ritual yang terpisah dari regulasi moral sehari-hari.

4. Sintesis Tafsir dan Psikologi

Bagian ini menyajikan sintesis atas temuan penelitian pada bagian sebelumnya dengan mengintegrasikan hasil penafsiran QS. Al-'Ankabut ayat 45 dan analisis psikologi perilaku. Sebagai penarikan benang merah konseptual yang menjelaskan bagaimana idealitas normatif ayat Alquran berinteraksi dengan realitas psikologis dalam praktik keberagamaan.

a. Sintesis Faktor Psikologis Kegagalan Internalisasi Nilai Salat

Subbagian ini menyajikan sintesis teoretik-analitis atas temuan penelitian pada bagian sebelumnya guna menjawab secara mendalam faktor-faktor psikologis yang menyebabkan fungsi preventif salat sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 tidak terwujud secara optimal dalam realitas empiris. Sintesis ini tidak dimaksudkan untuk menambah atau menggeser penafsiran normatif terhadap ayat, melainkan untuk membangun pemahaman konseptual mengenai mekanisme psikologis internal yang menjelaskan kesenjangan antara idealitas teks wahyu dan praktik keberagamaan. Dalam perspektif behavioristik, salat diposisikan sebagai perilaku religius yang secara teoritis memiliki potensi membentuk kebiasaan moral melalui proses *conditioning*, penguatan (*reinforcement*), dan generalisasi perilaku. Namun, temuan penelitian menunjukkan bahwa potensi tersebut tidak teraktualisasi

secara otomatis. Ketika penguatan yang menyertai salat bersifat eksternal seperti kepatuhan normatif, tuntutan sosial, atau identitas simbolik maka perilaku salat cenderung berhenti pada level kepatuhan ritual. Dalam terminologi psikologi perilaku, kondisi ini menunjukkan lemahnya *intrinsic reinforcement* yang berfungsi sebagai pengikat antara perilaku ibadah dan pengendalian moral.¹⁰⁰ Temuan ini menegaskan bahwa tanpa penguatan intrinsik berbasis makna, salat berfungsi sebagai kebiasaan terlatih (*trained behavior*), bukan sebagai habit bermuatan nilai.

Temuan diatas memperdalam analisis tersebut dengan menunjukkan bahwa kegagalan internalisasi nilai salat tidak hanya bersifat perilaku, tetapi juga kognitif. Teori disonansi kognitif menjelaskan bahwa individu memiliki kecenderungan kuat untuk mempertahankan konsistensi psikologis antara keyakinan, identitas, dan tindakan. Ketika salat dipahami sebagai ekspresi identitas religius yang mapan, sementara perilaku menyimpang masih berlangsung, ketegangan yang muncul tidak selalu direspon melalui perubahan perilaku. Penelitian mutakhir menunjukkan bahwa individu lebih sering mereduksi disonansi melalui rasionalisasi, moral *disengagement*, atau kompensasi simbolik dibandingkan melakukan perubahan moral yang menuntut biaya psikologis tinggi.¹⁰¹ menilai bahwa mekanisme ini memungkinkan individu mempertahankan identitas religius yang stabil meskipun terdapat inkonsistensi perilaku.

Secara teoretik, interaksi antara pembiasaan mekanistik dan disonansi kognitif membentuk sebuah sistem psikologis yang relatif stabil. Salat yang dilakukan secara rutin menyediakan rasa aman identitas dan ketenangan emosional, sementara disonansi kognitif menyediakan mekanisme adaptif untuk mengelola kontradiksi tanpa harus mengubah struktur perilaku. Dalam kerangka ini, kegagalan fungsi preventif salat tidak dapat dipahami sebagai kegagalan ritual itu sendiri, melainkan sebagai konsekuensi dari cara ritual tersebut terintegrasi atau justru tidak terintegrasi ke dalam sistem psikologis individu. menegaskan bahwa stabilitas sistem ini menjelaskan mengapa kontradiksi antara kesalehan ritual dan perilaku menyimpang dapat berlangsung dalam jangka panjang. Lebih jauh, sintesis teoretik

¹⁰⁰ Alan E Kazdin, *Behavior Modification in Applied Settings* (Long Grove: Waveland Press, 2013). hlm. 112-115

¹⁰¹ Harmon-Jones and Mills, *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology*. hlm. 5-7

ini menunjukkan adanya pemisahan konseptual antara domain sakral dan domain etis dalam pengalaman keberagamaan. Salat diposisikan sebagai praktik yang mengafirmasi relasi vertikal dengan Tuhan, sedangkan perilaku moral sehari-hari dipersepsi sebagai wilayah yang diatur oleh pertimbangan pragmatis dan situasional. Pemisahan ini melemahkan proses transfer nilai dari ritual ke etika sosial. Dalam perspektif psikologi moral, kegagalan transfer nilai ini menunjukkan tidak terjadinya integrasi antara sistem nilai religius dan sistem regulasi diri (*self-regulation*). Sehingga dapat dilihat bahwa selama integrasi ini tidak terbentuk, salat akan sulit berfungsi sebagai pengendali perilaku menyimpang secara konsisten.

Temuan penelitian ini juga menegaskan fungsi salat sebagai penyangga psikologis (*psychological buffer*). Sejumlah studi psikologi moral menunjukkan bahwa tindakan bermuatan moral atau religius dapat mereduksi rasa bersalah dan kecemasan pasca pelanggaran etis, namun tidak selalu memicu perubahan perilaku jangka panjang.¹⁰² Dalam kerangka teoretik yang dibangun, fungsi penyangga ini menjelaskan mengapa salat dapat memberikan ketenangan batin tanpa diikuti oleh transformasi moral yang signifikan. Fungsi ini bersifat ambivalen: secara psikologis menenangkan, tetapi secara etis berpotensi melemahkan daya preventif salat. Dengan demikian, secara teoretik dapat disimpulkan bahwa faktor-faktor psikologis kegagalan internalisasi nilai salat meliputi: (1) dominasi pembiasaan ritual yang mekanistik, (2) lemahnya penguatan intrinsik berbasis makna, (3) kegagalan generalisasi perilaku religius ke dalam konteks kehidupan sehari-hari, (4) mekanisme disonansi kognitif yang memfasilitasi rasionalisasi dan kompensasi moral, serta (5) absennya integrasi antara sistem nilai religius dan regulasi diri moral. Sintesis ini memperjelas bahwa kesenjangan antara idealitas fungsi salat dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 dan realitas perilaku bukan merupakan negasi terhadap kebenaran normatif ayat, melainkan konsekuensi dari dinamika psikologis manusia dalam menginternalisasi nilai-nilai religius. Dari kerangka ini, dapat dilihat bahwa salat diposisikan sebagai potensi pembentuk akhlak yang efektivitasnya sangat bergantung pada tingkat integrasi psikologis antara ritual, makna, dan regulasi perilaku.

¹⁰² Mazar and Zhong, "Moral Cleansing." hlm. 12-15

b. Implikasi Konseptual terhadap Pembentukan Akhlak

Subbagian ini menguraikan implikasi konseptual dari sintesis tafsir QS. Al-'Ankabut ayat 45 dan analisis psikologi perilaku terhadap pemahaman pembentukan akhlak dalam Islam. Pembahasan diarahkan bukan pada aspek normatif-anjuran, melainkan pada konsekuensi teoretik dari temuan penelitian terkait posisi salat dalam sistem moral Islam serta keterbatasan adab dan etika apabila terlepas dari fondasi spiritual salat.

Implikasi pertama adalah penegasan salat sebagai basis struktural pembentukan akhlak, bukan sekadar salah satu variabel moral di antara unsur-unsur lain. Temuan penelitian menunjukkan bahwa salat memiliki potensi transformatif terhadap perilaku hanya ketika ia berfungsi sebagai mekanisme internalisasi nilai yang terintegrasi dalam regulasi diri individu. Dalam perspektif Alquran, fungsi preventif salat sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 menunjukkan bahwa relasi antara salat dan akhlak bersifat kausal-normatif, bukan simbolik. Quraish Shihab menegaskan bahwa salat berfungsi sebagai pengingat eksistensial yang berulang, yang apabila dihayati secara sadar akan membangun kesadaran moral berkelanjutan dalam diri pelaku ibadah.¹⁰³ Dapat dinilai bahwa temuan psikologi perilaku dalam penelitian ini tidak menegaskan pandangan tersebut, melainkan menjelaskan syarat-syarat psikologis agar fungsi kausal itu bekerja secara efektif.

Implikasi kedua berkaitan dengan redefinisi kegagalan empiris salat dalam perspektif konseptual akhlak. Temuan bahwa salat tidak selalu mencegah perbuatan keji dan munkar tidak dapat dipahami sebagai kegagalan normatif ajaran, melainkan sebagai kegagalan proses internalisasi nilai. Dalam terminologi psikologi moral, kegagalan ini menunjukkan tidak terbentuknya integrasi antara sistem nilai (*value system*) dan sistem regulasi diri (*self-regulation*). Duckworth menegaskan bahwa perilaku bermoral yang stabil mensyaratkan adanya konsistensi antara nilai yang diyakini dan mekanisme pengendalian diri yang terlatih.¹⁰⁴ Dalam kerangka ini, salat berfungsi sebagai sumber nilai dan latihan regulasi diri secara

¹⁰³ M Quraish Shihab, *Wawasan Alquran* (Bandung: Mizan, 2013)

¹⁰⁴ Duckworth, *Grit*. hlm. 87-92

simultan, sehingga ketika salah satu fungsi tersebut terputus, akhlak yang diharapkan tidak terwujud secara utuh.

Implikasi ketiga adalah penegasan keterbatasan adab dan etika apabila tidak berakar pada salat sebagai fondasi spiritual. Adab, sebagai tata perilaku lahiriah yang dibentuk melalui kebiasaan sosial dan keteladanan, serta etika, sebagai sistem penilaian rasional terhadap baik dan buruk, memiliki kontribusi penting dalam kehidupan bermasyarakat. Namun, tanpa fondasi spiritual yang bersifat transenden, keduanya cenderung bersifat situasional dan rentan terhadap kompromi pragmatis. Alasdair MacIntyre menunjukkan bahwa etika modern yang terlepas dari kerangka nilai transenden mengalami fragmentasi moral dan kehilangan daya ikat jangka panjang.³ Temuan ini menilai bahwa paralel dengan realitas adab dan etika yang tidak terintegrasi dengan salat, di mana kepatuhan moral sering bergantung pada konteks sosial, bukan pada kesadaran internal.

Implikasi keempat menyentuh posisi akhlak sebagai struktur kepribadian yang stabil. Dalam tradisi Islam, akhlak tidak dipahami sebagai respons situasional, melainkan sebagai disposisi batin yang menetap. Izutsu menjelaskan bahwa konsep akhlak dalam Alquran berkaitan erat dengan transformasi batin yang memengaruhi seluruh orientasi perilaku manusia.¹⁰⁵ Temuan penelitian ini memperkuat pandangan tersebut dengan menunjukkan bahwa salat hanya berkontribusi pada pembentukan akhlak ketika ia berhasil membentuk disposisi internal melalui pengulangan bermakna dan integrasi kognitif. Akhlak yang lahir dari internalisasi nilai salat memiliki daya tahan moral lebih tinggi dibandingkan adab dan etika yang dibentuk secara eksternal.

Implikasi kelima adalah pemahaman salat sebagai mekanisme integratif antara dimensi spiritual, kognitif, dan perilaku. Sintesis antara behaviorisme dan teori disonansi kognitif menunjukkan bahwa salat memiliki posisi unik sebagai praktik yang sekaligus melatih perilaku (melalui pembiasaan), mengelola kognisi (melalui kesadaran makna), dan menata emosi moral (melalui rasa tanggung jawab spiritual). Narvaez menegaskan bahwa pembentukan moral yang matang

¹⁰⁵ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002). hlm. 63-70

mensyaratkan integrasi ketiga dimensi tersebut secara simultan.¹⁰⁶ Kegagalan integrasi inilah yang menjelaskan mengapa salat sering berfungsi sebagai penenang psikologis, tetapi belum tentu sebagai pengendali perilaku menyimpang. Dengan demikian, implikasi konseptual dari temuan penelitian ini menegaskan bahwa salat menempati posisi sentral dalam sistem pembentukan akhlak Islam, bukan karena frekuensi ritualnya, melainkan karena potensinya sebagai sumber internalisasi nilai yang terintegrasi. Adab dan etika tetap memiliki peran penting, tetapi keduanya bersifat terbatas apabila tidak ditopang oleh salat sebagai basis spiritual. Pemahaman ini memperjelas bahwa efektivitas salat dalam mencegah perbuatan keji dan munkar sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 bergantung pada keberhasilan integrasi antara ritual, makna, dan regulasi diri moral, yang selanjutnya akan dirumuskan secara ringkas dalam kesimpulan akhir penelitian.

c. Diferensiasi Adab, Etika, dan Akhlak sebagai Temuan Integratif Penelitian

Bagian ini merupakan sintesis konseptual atas seluruh temuan penelitian pada BAB IV yang mengintegrasikan hasil penafsiran QS. Al-'Ankabut ayat 45 dengan analisis psikologi perilaku dan moral. Diferensiasi antara adab, etika, dan akhlak tidak lagi diposisikan sebagai klasifikasi teoretik semata, melainkan sebagai temuan analitis utama yang menjelaskan secara sistematis mengapa fungsi preventif salat tidak selalu terwujud dalam realitas empiris. Penelitian ini menemukan bahwa kegagalan memahami perbedaan level internalisasi ketiga konsep tersebut sering melahirkan kesimpulan normatif yang keliru, khususnya dalam menjelaskan fenomena individu yang melaksanakan salat tetapi tetap melakukan perbuatan maksiat.

Berdasarkan temuan penelitian, adab berada pada level eksternal-behavioral. Adab berkaitan dengan kepatuhan terhadap tata cara, kepantasan, dan aturan lahiriah yang dibentuk melalui pembiasaan, imitasi, dan penguatan sosial. Dalam konteks salat, adab tercermin dalam ketertiban gerakan, ketepatan bacaan, serta pemenuhan syarat dan rukun. Analisis menunjukkan bahwa pada level ini, salat berfungsi sebagai rutinitas ritual yang stabil, tetapi belum meniscayakan

¹⁰⁶ Darcia Narvaez, "Moral Complexity," *Perspectives on Psychological Science* 5, no. 2 (2010), hlm. 163–81

perubahan moral di luar ruang ibadah. Karena adab sangat bergantung pada kontrol lingkungan dan tuntutan normatif, ia dapat terbentuk tanpa keterlibatan kesadaran batin yang mendalam.

Pada level berikutnya, penelitian menemukan bahwa etika beroperasi pada ranah kognitif-rasional. Etika berkaitan dengan penilaian sadar tentang baik dan buruk berdasarkan pertimbangan akal, norma, dan prinsip moral. Dalam praktik keberagamaan, etika tercermin dalam kesadaran bahwa maksiat merupakan perbuatan tercela dan bertentangan dengan ajaran agama. Namun, temuan penelitian menunjukkan bahwa kesadaran etis ini belum tentu menghasilkan konsistensi perilaku. Individu dapat mengetahui bahwa suatu perbuatan adalah dosa, tetapi tetap melakukannya karena lemahnya kontrol diri atau kuatnya dorongan situasional. Kondisi ini menunjukkan adanya kesenjangan antara pengetahuan moral dan tindakan aktual (*moral knowing–doing gap*).

Sementara itu, akhlak menempati level terdalam, yakni level internal-spiritual. Akhlak tidak hanya berkaitan dengan perilaku atau pengetahuan moral, melainkan dengan disposisi batin yang telah menyatu dengan kepribadian. Temuan penelitian menunjukkan bahwa akhlak terbentuk ketika nilai-nilai salat berhasil diinternalisasi secara mendalam sehingga melahirkan regulasi diri intrinsik. Pada level ini, pengendalian moral tidak lagi bergantung pada pengawasan eksternal atau kalkulasi rasional sesaat, melainkan pada kesadaran kehadiran Tuhan dan integritas batin. Hanya pada level inilah salat berfungsi efektif sebagai pencegah perbuatan keji dan munkar sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45.

Penelitian ini menemukan bahwa perbedaan adab, etika, dan akhlak mencerminkan perbedaan level internalisasi nilai salat. Ketika salat berhenti pada adab, ia berfungsi sebagai kepatuhan ritual. Ketika mencapai etika, ia melahirkan kesadaran moral yang masih rentan terhadap inkonsistensi. Namun, ketika salat menembus level akhlak, ia menjadi mekanisme pengendalian moral yang stabil dan berkelanjutan. Fenomena individu yang rajin melaksanakan salat tetapi tetap melakukan maksiat dapat dipahami sebagai kondisi ketika internalisasi nilai berhenti pada level adab atau etika, tanpa mencapai akhlak.

Temuan ini juga menjelaskan relevansi teori psikologi perilaku dan disonansi kognitif dalam penelitian ini. Perilaku salat yang terlembagakan secara

ritual dapat bertahan dalam jangka panjang tanpa perubahan akhlak karena didukung oleh pembiasaan mekanistik dan penguatan sosial. Sementara itu, konflik antara keyakinan religius dan perilaku menyimpang dikelola melalui mekanisme rasionalisasi, normalisasi dosa, atau pemisahan antara ruang ibadah dan ruang moral. Oleh karena itu, kegagalan salat dalam mencegah maksiat tidak dapat dipahami sebagai kegagalan normatif ajaran Islam, melainkan sebagai kegagalan proses psikologis dan spiritual dalam menginternalisasi nilai-nilai salat ke dalam struktur kepribadian. Dengan menempatkan adab, etika, dan akhlak dalam satu kerangka hierarkis yang terintegrasi, bagian ini menegaskan bahwa solusi atas paradoks religius yang dikaji dalam penelitian ini tidak terletak pada peningkatan aspek formal-ritual semata, melainkan pada keberhasilan menjembatani adab dan etika menuju akhlak.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap QS. Al-'Ankabut ayat 45, kajian tafsir, serta pendekatan psikologi dalam BAB IV, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Pertama hasil penelitian menunjukkan bahwa esensi salat dalam QS. Al-'Ankabut: 45 tidak hanya dipahami sebagai kewajiban ritual formal, tetapi sebagai mekanisme pembentukan kesadaran moral dan spiritual yang berfungsi mencegah perbuatan keji dan mungkar. Para mufasir menegaskan bahwa daya preventif salat terletak pada internalisasi nilai, kekhusyukan, kesadaran akan kehadiran Allah, serta pemaknaan bacaan dan gerakan salat. Dengan demikian, salat yang efektif secara moral adalah salat yang dijalankan secara sadar, reflektif, dan terhubung dengan perilaku sehari-hari, bukan sekadar sah secara fikih.

Kedua penelitian ini menemukan bahwa kegagalan fungsi preventif salat bukan disebabkan oleh kelemahan ajaran salat itu sendiri, melainkan oleh kegagalan dalam proses internalisasi dan penghayatan salat. Faktor-faktor utama yang menyebabkan hal tersebut meliputi: tidak adanya kekhusyukan dan kesadaran penuh saat salat, Gagalnya internalisasi nilai salat ke dalam perilaku sehari-hari, Pelaksanaan salat yang bersifat mekanis dan rutinitas tanpa refleksi makna, Lemahnya regulasi diri (*self-regulation*) dan kontrol moral, dan Ketidakterpaduan antara kesadaran spiritual dengan kebiasaan dan lingkungan sosial. Dengan kata lain, salat tetap dilakukan, tetapi nilai moralnya tidak terintegrasi dalam sistem kognitif, emosional, dan perilaku individu, sehingga tidak mampu membentuk karakter dan mencegah maksiat secara konsisten.

Kemudian yang ketiga hasil analisis menunjukkan bahwa secara psikologis, salat bekerja sebagai alat pembentuk kebiasaan moral (behavioristik) sekaligus mekanisme pengurang konflik nilai dan perilaku (*cognitive dissonance*). Salat yang dijalankan secara konsisten dan bermakna mampu memperkuat pola perilaku positif melalui pembiasaan, serta menciptakan tekanan kognitif ketika perilaku menyimpang dari nilai yang dihayati. Namun, jika salat tidak terinternalisasi secara

mendalam, maka disonansi kognitif melemah, dan individu tetap dapat melakukan maksiat tanpa merasa bersalah secara moral. Oleh karena itu, esensi salat terletak pada kemampuannya membangun kesadaran nilai, regulasi diri, dan konsistensi antara iman, ibadah, dan perilaku nyata.

B. Saran

Berdasarkan temuan penelitian ini, saran-saran berikut diajukan sebagai tindak lanjut ilmiah, metodologis, dan praktis, yang disusun secara lebih terperinci sebagai berikut:

1. Saran Akademik dan Teoretis

Penelitian ini merupakan kajian awal yang secara khusus mengkaji QS. Al-‘Ankabūt ayat 45 melalui pendekatan tafsir tahlīlī dengan integrasi analisis moral dan psikologis. Oleh karena itu, penelitian lanjutan sangat diperlukan untuk mengembangkan, menguji, dan mematangkan rumusan konseptual yang dihasilkan. Penelitian selanjutnya dapat diarahkan pada pengembangan kajian tafsir tematik (maudū‘ī) yang membahas relasi salat dan pembentukan akhlak secara komprehensif berdasarkan keseluruhan ayat Alquran yang relevan. Selain itu, pendekatan komparatif antar mufassir klasik dan kontemporer juga penting dilakukan untuk melihat variasi penekanan makna serta implikasi etis dari penafsiran QS. Al-‘Ankabut ayat 45.

2. Saran Metodologis dan Interdisipliner

Penelitian lanjutan disarankan untuk menggunakan pendekatan metodologis yang lebih beragam, seperti tafsir maqasidi, hermeneutika Alquran, maupun pendekatan integratif yang menghubungkan studi Alquran dengan psikologi agama, sosiologi, dan ilmu pendidikan Islam. Pendekatan interdisipliner ini diharapkan mampu memperkaya pemahaman mengenai proses internalisasi nilai salat, khususnya dalam menjelaskan hubungan antara kesadaran spiritual, regulasi diri moral, dan perilaku sosial serta mengingat penelitian ini bersifat normatif-konseptual, diperlukan penelitian empiris sebagai kelanjutan untuk mengkaji secara langsung bagaimana nilai-nilai salat diinternalisasikan dalam kehidupan individu dan masyarakat. Penelitian empiris tersebut dapat dilakukan melalui studi kualitatif maupun kuantitatif dengan fokus pada pengalaman religius, pembentukan karakter,

dan pengaruh penghayatan salat terhadap perilaku moral. Dengan demikian, hasil penelitian ini dapat diperkuat oleh data lapangan yang kontekstual.

3. Saran Praktis dalam Pendidikan dan Pembinaan Keagamaan

Dari sisi praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan evaluasi dalam praktik pendidikan dan pembinaan ibadah. Pembelajaran salat sebaiknya tidak hanya menekankan aspek fiqh, tata cara, dan ketepatan ritual, tetapi juga diarahkan pada penguatan kesadaran makna, penghayatan spiritual, serta refleksi moral yang berkelanjutan. Pendekatan ini penting agar salat berfungsi sebagai sarana pembentukan akhlak dan pengendalian diri, bukan sekadar rutinitas religius formal dan bagi pendidik, da'i, dan praktisi pendidikan Islam, penelitian ini dapat dijadikan rujukan konseptual dalam merancang model pembinaan ibadah yang lebih integratif dan berorientasi pada internalisasi nilai. Penekanan pada dimensi kesadaran batin, konsistensi ibadah, dan regulasi diri moral diharapkan mampu menjembatani kesenjangan antara kesalehan ritual dan realitas perilaku sosial. Dengan pendekatan tersebut, fungsi salat sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 45 dapat diwujudkan secara lebih substansial dalam pembentukan pribadi dan kehidupan masyarakat yang berakhlak.

DAFTAR PUSTAKA

- A. b. Santoso. *Ontologi Dan Epistemologi: Memahami Hakikat Pengetahuan*. Kencana: Kencana, 2018.
- Abdul-Raof, Hussein. *Qur'anic Semantics: Corpus and Lexical Behavior*. Munich: Lincom GmbH, 2023. <https://lincom-shop.eu/LSSEM-09-Quranic-Semantics/en>.
- . *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*. 2nd ed. London: Routledge, 2018. https://books.google.com/books/about/Text_Linguistics_of_Qur_anic_Discourse.html?id=vaxvDwAAQBAJ.
- Abdullah, Y. "The Influence of Islamic Prayer on Mental Health: A Meta-Analysis." *Journal of Religion and Health* 54, no. 3 (2015), <https://doi.org/10.1007/s10943-014-9935-7>.
- Aini, Siti Nur, and others. "Internalization of Moral Values through Religious Practice in Islamic Education." *Jurnal Pendidikan Islam* 14, no. 1 (2025), <https://doi.org/10.14421/jpi.2025.14103>.
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Fatḥh Al-Bārī*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2005.
- Al-Aṣṣfahānī, Al-Rāghib. *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur‘ān*. Beirut: Dār al-Qalam, 2009. <https://shamela.ws>.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ABIM, 1978.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. *Sahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi, n.d.
- Al-Dīn Al-Rāzī, Fakhr. *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Vol. 31. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1999.
- . *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Vol. 10, 25. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2000. <https://shamela.ws>.
- Al-Dīn al-Suyūṭī, Jalāl. *Lubāb Al-Nuqūl Fī Asbāb Al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008. <https://shamela.ws>.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya’ Ulumiddin*. Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 2015. <https://archive.org/details/ihya-ulum-al-din>.
- . *Rahasia Dibalik Shalat: Membangkitkan Kekhusyu’an Dan Menjaga*

- Kehadiran Hati*. Translated by H M Nur A. Jakarta: Almahira, 2020.
<https://books.google.com/books?id=>.
- Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. *Al-Ṣalāh Wa Ahkām Tārikihā*. Riyadh: Dār al-‘Āṣimah, 2010.
- Al-Qāhir al-Jurjānī, ‘Abd. *Dalā’il Al-I’Jāz*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 2001.
<https://shamela.ws>.
- Al-Qaradawī, Yusuf. *Al-‘Ibādah Fī Al-Islām*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2011.
- . *Madkhal Li Dirāsah Al-Sharī‘ah Al-Islāmiyyah*. Cairo: Maktabah Wahbah, 2001.
- Al-Qaradawī, Yusuf. *Fatawa Mu’ashirah*. Beirut: Maktabah Wahbah, 2017.
<https://books.google.com/books?id=>.
- Al-Qayyim al-Jawziyyah, Ibn. *Al-Fawā’id*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Al-Qayyim, Ibn. *Madārij Al-Sālikīn*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 2002.
- Al-Qurṭubī. *Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’ān*. Vol. 12. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*. Translated by M Taufik Q. Jakarta: Qisthi Press, 2018.
- Al-Ṭabari. *Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*. Vol. 20. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2000.
- Al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, Muḥammad. *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*. Vol. 20. Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984. <https://shamela.ws>.
- Al-Baihaqī. *Syu‘ab al-Iman*. Taḥqīq Muḥammad al-Sa‘īd Basyūnī Zaghlūl. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1410 H.
- Al-Sakhawī. *Al-Maqāṣid al-Ḥasanah fī Bayān Kathīr min al-Aḥādīṣ al-Musytahirah ‘alā al-Aṣṣinah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985.
- Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. *Jami’ Al-Tirmidhi*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath Al-Arabi, n.d.
- Al-Wāhidī. *Asbāb Al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.
<https://shamela.ws>.
- Al-Zamasyari. *Al-Kasyaf ‘an Ḥaqā’iq Al-Tanzīl*. Vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009. <https://shamela.ws>.

- Al-Zuhaili, W. *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*. 1st ed. Damaskus: Dar al-Fikr, 2007.
- Al-Zuhayli, Wahbah. *Al-Tafsir Al-Munir*. Vol. 20. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.
- Allport, Gordon W. *The Nature of Prejudice*. Reading: Addison-Wesley, 1954.
- Aronson, Elliot, Timothy D Wilson, and Robin M Akert. *Social Psychology*. 9th ed. Boston: Pearson, 2016. <https://www.pearson.com/us/higher-education/product/Aronson-Social-Psychology-9th-Edition/9780133936544.html>.
- Az-Zarkasyi, B. A. *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2006.
- Azhima, Fauzan Miftahul Jannah. "Analisis Faktor Psikologis Dalam Ketidaksesuaian Pemahaman Dan Pengalaman Ajaran Agama." *PAEDAGOGY: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Psikologi* 5, no. 2 (2025), <https://jurnalp4i.com/index.php/paedagogy/article/view/5770>.
- Aziz, R A. "The Role of Khusyuk in Shalat: A Qualitative Study among Indonesian Muslims." *Millah: Jurnal Studi Agama* 19, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.20881/millah.v19i2.405>.
- Bachtiar, A. *Agama Dan Moralitas: Studi Kesenjangan Nilai Dalam Masyarakat Modern*. Pustaka Refleksi, 2021.
- Bandura, Albert. *Moral Disengagement: How People Do Harm and Live with Themselves*. New York: Worth Publishers, 2016.
- . *Social Cognitive Theory of Moral Thought and Action*. New York: Academic Press, 1991.
- . *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1977.
- . *Social Learning Theory*. New York: Psychology Press, 2016. <https://books.google.com/books?id=>.
- Baron, R. A., Branscombe, N. R. *Baron, R. A., & Branscombe, N. R. (2016). Social Psychology*. Boston: Pearson. Hlm. 12. Boston: Pearson, 2016.
- Baron, R A, and N R Branscombe. *Social Psychology*. 15th ed. Pearson Education, 2022.
- Baron, Robert A, and Nyla R Branscombe. *Social Psychology*. 14th ed. Pearson, 2016. <https://books.google.com/books?id=>.

- Baumeister, Roy F, and Kathleen D Vohs. *Handbook of Self-Regulation: Research, Theory, and Applications*. 3rd ed. Guilford Press, 2018. <https://www.guilford.com/books/Handbook-of-Self-Regulation/Baumeister-Vohs/9781462529883>.
- Berry, J W, and others. *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*. 4th ed. Cambridge University Press, 2017. <https://books.google.com/books?id=>.
- Bhakti, Widina, and Persada Bandung. *Pengantar Psikologi Umum*. Edited by Aas Masruroh. Bandung: Widina Bhakti Persada Bandung, 2023.
- Crain, W C. *Theories of Development: Concepts and Applications*. 6th ed. Pearson, 2016.
- Crowe, E, and O Ayduk. “Dissonance Motivation from an Action-Based Perspective.” *Advances in Motivation Science* 10 (2022), <https://doi.org/10.1016/bs.adms.2022.01.001>.
- Duckworth, Angela L. *Grit*. New York: Scribner, 2016.
- Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: George Allen & Unwin, 1912.
- Eagly, Alice H, and Shelly Chaiken. *The Psychology of Attitudes*. Harcourt Brace Jovanovich, 1993.
- Fahmy, U S, and others. “The Effect of Islamic Meditation on Brain Activity and Stress Reduction: A Pilot FMRI Study.” *Journal of Neuroscience and Spirituality* 5, no. 2 (2021), <https://doi.org/10.29252/jns.5.2.81>.
- Fakhrurozi, M. “Peran Sholat Dalam Pembentukan Karakter Peserta Didik.” *Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 1 (2016), <https://doi.org/10.15575/jpi.v6i1.261>.
- Farida, I, and D F Sari. “Tazkiyatun Nafs Sebagai Upaya Peningkatan Kesehatan Mental Mahasiswa.” *Jurnal Psikologi Islam* 8, no. 2 (2021), <https://doi.org/10.21274/jpai.v8i2.4567>.
- Fauzi, Ahmad, and others. “Multidimensional Analysis of Akhlak in Contemporary Islamic Thought.” *Tahdzib: Jurnal Studi Islam* 9, no. 2 (2024), <https://doi.org/10.21093/tahdzib.v9i2.3767>.
- Festinger, Leon. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford University Press, 2017. <https://books.google.com/books?id=>.

- Fikri, A. "Disonansi Kognitif Dalam Perilaku Keagamaan: Studi Kasus Fenomena Shalat Dan Kemaksiatan." *Jurnal Psikologi Religius* 8, no. 2 (2023), <https://doi.org/10.14421/jpr.2023.82.112-127>.
- Franz Magnis-Suseno. *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Jakarta: Kanisius, 2018.
- Freud, Sigmund. *An Outline of Psycho-Analysis*. Translated by James Strachey. New York: W. W. Norton & Company, 1949. https://archive.org/details/outlineofpsychoa0000freu_r1d9.
- . *The Future of an Illusion*. Dover Publications, 2015. https://archive.org/details/futureofanillusi00freu_0.
- Gardner, Benjamin. "A Review and Analysis of the Use of {Habit} in Understanding, Predicting and Influencing Health-Related Behaviour." *Health Psychology Review* 9, no. 3 (2015), <https://doi.org/10.1080/17437199.2013.876238>.
- Gazzaniga, Michael S, and others. *Cognitive Neuroscience: The Biology of the Mind*. 5th ed. W. W. Norton, 2019. <https://books.google.com/books?id=>.
- Greenwald, A G, and D L Ronis. "Cognitive Dissonance Theory: Toward an Understanding of the Dynamic Nature of Attitudes." In *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology*, American Psychological Association, 2019. <https://doi.org/10.1037/0000108-005>.
- Gross, James J. *Handbook of Emotion Regulation*. 2nd ed. Guilford Press, 2015. <https://www.guilford.com/books/Handbook-of-Emotion-Regulation/Gross/9781462520736>.
- Hadi, Singgih Muheramto. "Shalat Sebagai Upaya Preventif Terhadap Perilaku Menyimpang Menurut Al-Quran," 2009.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar, Juz 20*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003.
- Harmon-Jones, E. *Cognitive Dissonance: Re-Examining a Pivotal Theory in Psychology*. Washington, DC: American Psychological Association, 2017.
- Harmon-Jones, E, and C Harmon-Jones. "Cognitive Dissonance Theory." In *APA Handbook of Research Methods in Psychology, Vol. 1*, American Psychological Association, 2020. <https://doi.org/10.1037/0000124-031>.
- Harmon-Jones, E, and J Mills. "An Introduction to Cognitive Dissonance Theory

- and an Overview of Current Perspectives.” In *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology*, American Psychological Association, 2019. <https://doi.org/10.1037/0000108-001>.
- Harmon-Jones, Eddie, and Judson Mills, eds. *Cognitive Dissonance: Reexamining a Pivotal Theory in Psychology*. 2nd ed. Washington, DC: American Psychological Association, 2019.
- Harmon-Jones, Eddie, and others. “Cognitive Dissonance Theory: An Update and Review.” *Advances in Experimental Social Psychology* 66 (2022), <https://doi.org/10.1016/bs.aesp.2022.02.001>.
- Hergenhahn, B. R., & Olson, M. H. *An Introduction to Theories of Learning*. New York: Pearson, 2015.
- Hidayat, A N. “Meaningful Prayer (Shalat) as a Moderator of the Relationship between Religiosity and Prosocial Behavior.” *The International Journal of Social Sciences and Humanities Research* 9, no. 1 (2021).
- Hofmann, Wilhelm, and others. “Self-Control and Moral Behavior.” *Current Opinion in Psychology* 6 (2015), <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2015.03.004>.
- Hood, Ralph W, and others. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. 5th ed. Guilford Press, 2019. <https://books.google.com/books?id=>.
- Husin, M H, and M I Ariffin. “Konsep Mujahadah An-Nafs Dan Kaitannya Dengan Regulasi Diri Dalam Perspektif Islam.” *Jurnal Psikologi Islam Dan Konseling* 1, no. 1 (2017), <https://doi.org/10.32890/jpish2017.1.1.003>.
- Ibn 'Asyur, Muhammad al-Tahir. *At-Tahrir Wa at-Tanwir*. Beirut: Dar Sahnoun, 2016. <https://archive.org/details/TafsirAtTahrirWaTanwir>.
- Ibn al-Ḥajjāj, Muslim. *Kitāb Al-Masājid Wa Mawāḍi‘ Al-Ṣalāh*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
- . *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
- Ibn Katsir, Ismā‘īl. “Tafsir Ibn Katsir,” 2024. <https://tafsirweb.com>.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān Al-‘Arab*. Dār Ṣādir, 1290. <https://archive.org/details/lisanalara15v16ibnm>.
- Miskawayh Ibn. *Tahdhīb Al-Akhlāq Wa Taṭhīr Al-A‘Rāq*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985.

- Ibn Yazīd Ibn Mājah, Muḥammad. *Sunan Ibn Mājah*. Vol. 1. Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1952. <https://www.alim.org/hadith/sunan-ibn-majah/7/1690>.
- Ilman. "Kontribusi Asbab Al-Nuzul Terhadap Validitas Makna Ayat: Studi Atas QS. Al-Ankabut: 45." *Jurnal Ushuluddin* 32, no. 1 (2024), <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/ushuluddin/article/view/5035>.
- Indonesia, BBC. "Kasus Pemerkosaan Herry Wirawan," 2022. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-60002303>.
- Inzlicht, Michael, and others. "Beyond Willpower." *Perspectives on Psychological Science* 9, no. 2 (2014), <https://doi.org/10.1177/1745691613512469>.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002.
- Jazeera, Al. "Pakistan Arrests Cleric Accused of Sexually Abusing Student," 2021. <https://www.aljazeera.com/news/2021/7/18/pakistan-arrests-cleric-accused-of-sexually-abusing-student>.
- Johnson, David W, and Emily K Cohen. "Spiritual Awareness and Moral Fragmentation." *Journal of Psychology and Religion* 31, no. 2 (2023): 112–29. <https://doi.org/10.1037/rel0000456>.
- Jones, S R. "Cognitive Dissonance and Religious Belief: Explaining Behavior-Belief Inconsistency." *Journal of Experimental Social Psychology* 70 (2017), <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2016.10.008>.
- Jr., Ralph W Hood, Peter C Hill, and Bernard Spilka. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. 5th ed. New York: Guilford Press, 2018.
- Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Katsir, Ibn. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011. <https://shamela.ws>.
- Kazdin, Alan E. *Behavior Modification in Applied Settings*. Long Grove: Waveland Press, 2013.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Kohlberg, Lawrence. *Essays on Moral Development, Vol. I: The Philosophy of*

- Moral Development*. San Francisco: Harper \& Row, 1981.
- . *The Philosophy of Moral Development*. San Francisco: Harper \& Row, 1981.
- KOMPAS. “KPK Periksa Menteri Agama,” 2019. <https://nasional.kompas.com/read/2019/03/18/16154941/kpk-periksa-menteri-agama>.
- Kristjánsson, Kristján. “Moral Identity and Self-Regulation in Contemporary Moral Psychology.” *Journal of Moral Education* 52, no. 1 (2023), <https://doi.org/10.1080/03057240.2023.2168792>.
- Maslow, Abraham H. *Motivation and Personality*. 3rd ed. New York: Harper \& Row, 1987.
- . *Motivation and Personality*. Harper Perennial, 2017. <https://archive.org/details/motivationperson0000masl>.
- Mazar, Nina, and Chen-Bo Zhong. “Moral Cleansing.” *Current Opinion in Psychology* 6 (2020).
- Mazur, James E. *Learning and Behavior*. 9th ed. New York: Routledge, 2023.
- McConnell, Allen W, and Christina M Brown. “Self-Discrepancy and Identity Management.” *Social and Personality Psychology Compass* 11, no. 6 (2017), <https://doi.org/10.1111/spc3.12315>.
- Miller, W R, and H D Delaney. *Psychology and Religion: An Integrative Approach*. 3rd ed. Guilford Press, 2019. <https://books.google.com/books?id=>.
- Moore, Celia, and others. “Why Employees Do Bad Things.” *Personnel Psychology* 72, no. 1 (2019), <https://doi.org/10.1111/peps.12269>.
- Muhaimin, A. “Kualitas Shalat Dan Pencegahan Perilaku Maksiat: Kajian Psikologi Islam.” *Al-Hikmah: Jurnal Studi Islam* 15, no. 1 (2022).
- Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī. *Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Ta’Wīl Āy Al-Qur’Ān*. Vol. 1. Beirut: Mu’assasah al-Rislah, 2000.
- Mukhlis. “Reposisi Kaidah Asbab Al-Nuzul Dalam Penafsiran Kontekstual.” *Al-Aqwam: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2023), <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/AQWAM/article/view/8296>.
- Musriana, Dian. “Hubungan Penghayatan Shalat Dengan Perilaku Menyimpang.” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.

- Mustaqim, Abdul. *Metodologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press, 2019.
- Myers, David G, and C Nathan DeWall. *Psychology*. 12th ed. New York: Worth Publishers, 2018.
<https://www.macmillanlearning.com/college/us/product/Psychology/p/1319147397>.
- Nader, E M. "Understanding the Gap: The Psychology of Religious Practice and Moral Behavior." *Psychology of Religion and Spirituality* 15, no. 4 (2023),
<https://doi.org/10.1037/rel0000605>.
- Narvaez, Darcia. "Moral Complexity." *Perspectives on Psychological Science* 5, no. 2 (2010).
- Nawawi, Imam. *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*. 3rd ed. Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi., 2000.
- Neisser, Ulric. *Cognitive Psychology*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1967.
- . *Cognitive Psychology*. Psychology Press, 2014.
<https://archive.org/details/cognitivepsychol0000neis>.
- Nevid, J. S. *Essentials of Psychology: Concepts and Applications*. Belmont, CA: : Wadsworth, 2013.
- Newberg, Andrew, and Mark R Waldman. *How God Changes Your Brain*. Ballantine Books, 2016. <https://books.google.com/books?id=>.
- Nurhayati, S. R. *Psikologi Agama: Menguak Dimensi Spiritual Dalam Perilaku Manusia*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2021.
- Pargament, Kenneth I. *Spiritually Integrated Psychotherapy*. New York: Guilford Press, 2011.
- . *The Psychology of Religion and Spirituality: An Integrated Approach*. Guilford Press, 2018. <https://books.google.com/books?id=>.
- Pinel, John P J, and S J Barnes. *Biopsychology*. 11th ed. Pearson, 2020.
<https://books.google.com/books?id=>.
- Prasetyo, D. A. "Integrasi Psikologi Dan Studi Islam: Sebuah Kajian Metodologis." *Jurnal Ilmu Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 3 (2023).
<https://ejournal.iainponorogo.ac.id/index.php/jiasb/article/view/1234>](<https://ejournal.iainponorogo.ac.id/index.php/jiasb/article/view/1234>.
- Prayoga, D A. "The Role of Intention and Mindfulness in the Spiritual

- Effectiveness of Islamic Prayer.” *Journal of Islamic Psychology* 1, no. 2 (2019).
- Qardhawi, Yusuf. *Fiqh Al-Thaharah Wa Al-Shalah: The Jurisprudence of Purification and Prayer*. Al-Risalah Publishers, 2016.
- Qudamah, Ibn. *Al-Mughni, Juz 2*. Translated by Abu Ubaidah Yusuf As-Sidawi. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2016.
- R. Y., Lestari. *Filsafat Ilmu: Sebuah Kajian Komprehensif*. Malang: CV IRDH, 2020.
- Rahim, A. “Shalat Sebagai Media Pembentukan Akhlak Mulia Siswa.” *Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 1 (2018), <https://jurnal.pendidikanislam.com>.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur’an*. Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Reeve, Johnmarshall. *Understanding Motivation and Emotion*. 7th ed. Wiley, 2018. <https://books.google.com/books?id=>.
- Ryan, Richard M, and Edward L Deci. *Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*. Guilford Press, 2017. <https://books.google.com/books?id=>.
- Santrock, J. W. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Kencana, 2018.
- Sari, N. “Peran Lingkungan Sosial Dalam Pembentukan Karakter Remaja.” *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan* 27, no. 1 (2021), <https://doi.org/10.24832/jpk.v27i1.459>.
- Schultz, Duane P, and Sydney Ellen Schultz. *A History of Modern Psychology*. 11th ed. Boston: Cengage Learning, 2016. <https://www.cengage.com/c/a-history-of-modern-psychology-11e-schultz/9781305630049>.
- Shariff, Azim F, and others. “Religious Cognition and Moral Behavior: A Meta-Analysis.” *Psychological Bulletin* 148, no. 5 (2022), <https://doi.org/10.1037/bul0000343>.
- Shihab, M Quraish. *Kaedah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- . *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan, 2018.
- . *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*. Lentera Hati, 2017. <https://books.google.com/books?id=>.
- . *Wawasan Al-Qur’an*. Bandung: Mizan, 2013.

- Skinner, B F. *Science and Human Behavior*. Macmillan, 1953.
- . *Walden Two*. Hackett, 2018.
<https://archive.org/details/waldentwo0000skin>.
- Smith, John. “The Psychological Benefits of Regular Prayer in Muslim Communities.” *Journal of Islamic Psychology* 5, no. 2 (2020).
- Solms, Mark. *The Hidden Spring: A Journey to the Source of Consciousness*. New York: W. W. Norton & Company, 2020.
https://books.google.com/books/about/The_Hidden_Spring.html?id=14zxDwAAQBAJ.
- Sternberg, Robert J, and Karin Sternberg. *Cognitive Psychology*. 7th ed. Boston: Cengage Learning, 2222. <https://www.cengage.com/c/cognitive-psychology-7e-sternberg/9781337408270>.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, Dan R\&D*. Bandung: Alfabeta, 2019.
- Suharto, S, and A Rahman. “The Measurement of Spiritual Intelligence in Islamic Context.” *Jurnal Psikologi Islam Dan Kesehatan Mental* 9, no. 1 (2020), <https://doi.org/10.15642/jpi.2020.9.1.192-207>.
- Syafie, M A, and L Mukarromah. “Dampak Niat Dalam Ibadah Sholat Terhadap Perilaku Sosial Muslim.” *Jurnal Pendidikan Agama Islam* 8, no. 1 (2021): 80–95. <https://doi.org/10.21274/jpai.v8i1.3093>.
- Syamsuddin, M. “Shalat Dalam Perspektif Psikologi Agama.” *Jurnal Psikologi Islam* 2 (2019). <https://ejournal.uin-suka.ac.id/febi/psikoislam/article/view/1879>.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- . *Pendekatan Dalam Studi Alquran*. Yogyakarta: SUKA Press, 2020.
- Utami, F M. “Perspektif Behaviorisme Dalam Pembentukan Perilaku Sosial.” *Jurnal Psikologi Islam Dan Budaya* 3, no. 1 (2020), <https://doi.org/10.21111/jpib.v3i1.2410>.
- Utomo, Agung Wahyu, Mohamad Ali, and Muh. Nur Rochim Maksum. “The Concept of Adab Perspective of Al-Ghazālī and Its Relevance to Character Formation.” *Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies* 4, no.

1 (2025): 10–11. <https://doi.org/10.52593/mtq.04.1.04>.

Wood, Wendy, and David T Neal. “Healthy Through Habit.” *Behavioral Science & Policy* 2, no. 1 (2016).

Wulff, David M. *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*. Wiley, 2019. <https://books.google.com/books?id=>.

Yousaf, Omar, and Fernand Gobet. “The Emotional and Attitudinal Consequences of Religious Hypocrisy: Experimental Evidence Using a Cognitive Dissonance Paradigm.” *Journal of Social Psychology* 153, no. 6 (2013), <https://doi.org/10.1080/00224545.2013.814620>.

Yusuf, A M. “Shalat Sebagai Sarana Peningkatan Regulasi Diri Pada Remaja.” *Jurnal Psikologi* 12, no. 2 (2019), <https://journal>.

Zainal, R A. “Tafsir Surah Al-Ankabut (Ayat 45) Dan Implikasinya Terhadap Pencegahan Maksiat.” *Studi Al-Qur'an: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Pemberdayaan Umat* 13, no. 1 (2019).

Zimmerman, Barry J. “Attaining Self-Regulation: A Social Cognitive Perspective.” In *Attaining Self-Regulation*, edited by Barry J Zimmerman, San Diego: Academic Press, 2000.



KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
Nomor: 253 Tahun 2025

Tentang

PENUNJUKAN PEMBIMBING I DAN PEMBIMBING II DALAM PENULISAN SKRIPSI
DEKAN FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI CURUP

- Menimbang : a. bahwa untuk kelancaran penulisan skripsi mahasiswa perlu ditunjuk Dosen Pembimbing I dan II yang bertanggung jawab dalam penyelesaian penulisan yang dimaksud;
- b. bahwa saudara yang namanya tercantum dalam Surat Keputusan ini dipandang cakap dan mampu serta memenuhi syarat untuk diserahi tugas tersebut;
- Mengingat : 1. Undang – undang Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional
2. Peraturan Presiden RI Nomor 24 Tahun 2018 tentang Institut Agama Islam Negeri Curup;
3. Peraturan Menteri Agama RI Nomor 2 Tahun 2019 tentang STATUTA Institut Agama Islam Negeri Curup;
4. Peraturan Menteri Agama Nomor 28 Tahun 2022 Tentang Organisasi dan Tata Kerja Institut Agama Islam Negeri Curup;
5. Keputusan Menteri Pendidikan Nasional RI Nomor 184/U/2001 Tentang Pedoman Pengawasan Pengendalian dan Pembinaan Program Diploma, Sarjana dan Pascasarjana di Perguruan Tinggi
6. Keputusan Menteri Agama RI Nomor 019558/B.II/3/2022 tanggal 18 April 2022 Tentang Pengangkatan Rektor IAIN Curup Periode 2022-2026;
7. Keputusan Rektor IAIN Curup Nomor : 0700/In.34/2/KP.07.6/09/2023 tanggal 29 September 2023 tentang Pengangkatan Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Curup;
- Memperhatikan : Berita acara seminar proposal Program Studi Ilmu Al Quran dan Tafsir tanggal 08 Juli 2025

MEMUTUSKAN :

- Menetapkan
Pertama : Keputusan Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab Dan Dakwah
Menunjuk Saudara :
1. Nurma Yunita, M.TH : 19911103 2019032014
2. Zakiyah, M.Ag : 19910713 2020122002
- Dosen Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup masing-masing sebagai Pembimbing I dan Pembimbing II dalam penulisan skripsi mahasiswa :
- Nama : Ali Akbar
- Nim : 22651001
- Judul Skripsi : Analisis Esensi Shalat dalam Perspektif Al-Quran Surah Al Ankabut: 45 dengan pendekatan Psikologi Behavioristik dan Cognitive Dissonance
- Kedua : Proses bimbingan dilakukan sebanyak 8 kali pembimbing I dan 8 kali pembimbing II dibuktikan dengan kartu bimbingan skripsi ;
- Ketiga : Pembimbing I bertugas membimbing dan mengarahkan hal-hal yang berkaitan dengan substansi dan kontens skripsi. Untuk pembimbing II bertugas dan mengarahkan dalam penggunaan bahasa dan metodologi penulisan;
- Keempat : Kepada masing-masing pembimbing diberi honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku;
- Kelima : Surat keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk diketahui dan dilaksanakan sebagaimana mestinya;
- Keenam : Surat keputusan ini berlaku sejak ditetapkan dan berakhir setelah skripsi tersebut dinyatakan sah oleh IAIN Curup atau masa bimbingan telah mencapai 1 tahun sejak SK ini ditetapkan;
- Ketujuh : Apabila terdapat kekeliruan dalam surat keputusan ini, akan diperbaiki sebagaimana mestinya sesuai peraturan yang berlaku;

Ditetapkan di Curup
Pada tanggal 14 Juli 2025
Dekan



Tembusan :

1. Bendahara IAIN Curup;
2. Kasubbag AKA FUAD IAIN Curup;
3. Dosen Pembimbing I dan II;
4. Prodi yang Bersangkutan;
5. Layanan Satu Atap (LI);
6. Mahasiswa yang bersangkutan.



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI CURUP
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH**

Jalan Dr. AK. Gani No. 1 Kotak Pos 108 Curup 39919
Telepon. (0732) 21010 Faksimili (0732) 21010
Website : www.iaincurup.ac.id e-mail : admin@iaincurup.ac.id

Nomor : 98 /In.34/FU/PP.00.9/02/2026 04 Februari 2026
Sifat : Penting
Lampiran : Proposal dan Instrumen
Hal : **Surat Keterangan Izin Penelitian
(Studi Pustaka)**

Dengan ini Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah menerangkan bahwa mahasiswa dibawah ini benar melakukan penelitian, atas nama:

Nama : Ali Akbar
NIM : 22651001
Prodi : Ilmu Al Quran dan Tafsir
Judul Skripsi : Analisis Esensi Shalat dalam Perspektif Al Quran surah Al
Ankabut : 45 dengan Pendekatan Psikologi Behavioristik
dan Cognitive Dissonance
Waktu Penelitian : 04 Februari 2026 s.d 04 Mei 2026

Demikian Surat ini dibuat untuk dapat digunakan sebagaimana mestinya.



Dekan

Dr. Fakhruddin, M.Pd
NIP.19750112 200604 1 009



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI CURUP

Jalan AK Gani No. 01 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-21759 Fax. 21010
Homepage: <http://www.iaincurup.ac.id> Email: admin@iaincurup.ac.id Kode Pos 39119

KARTU BIMBINGAN SKRIPSI

NAMA	:	Ali Akbar
NIM	:	22651001
PROGRAM STUDI	:	Ilmu Al-Quran dan Tafsir
FAKULTAS	:	Ushuluddin adab dan dakwah
DOSEN PEMBIMBING I	:	Nurma Yunita, M.Th
DOSEN PEMBIMBING II	:	Zuliyah, M. Ag
JUDUL SKRIPSI	:	
MULAI BIMBINGAN	:	25-11-2025
AKHIR BIMBINGAN	:	04-02-2026

NO	TANGGAL	MATERI BIMBINGAN	PARAF PEMBIMBING I
1.	25/11-2025	Konsultasi Bab I	2.
2.	01/12-2025	Revisi Bab I dan II	3.
3.	09/12-2025	Revisi Bab II dan III	4.
4.	22/12-2025	Revisi Bab III	5.
5.	25/12-2025	Ace Bab I - Bab III	6.
6.	27/12-2025	Konsultasi Bab IV	7.
7.	5/01-2026	Revisi Bab IV	8.
8.	18/01-2026	Revisi Bab IV dan V	9.
9.	27/01-2026	Revisi Bab V	10.
10.	04/02-2026	Ace untuk bagian akhir Muragah.	11.
11.			
12.			

KAMI BERPENDAPAT BAHWA SKRIPSI INI SUDAH
DAPAT DIAJUKAN UJIAN SKRIPSI IAIN CURUP,

PEMBIMBING I,

NIP. 1991110320190320124

CURUP, 04-02-2026
PEMBIMBING II,

NIP. 199107182020122002

- Lembar Depan Kartu Bimbingan Pembimbing I
- Lembar Belakang Kartu Bimbingan Pembimbing II
- Kartu ini harap dibawa pada setiap konsultasi dengan Pembimbing I dan Pembimbing II



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI CURUP

Jalan AK Gani No. 01 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-21759 Fax. 21010
Homepage: <http://www.iaincurup.ac.id> Email: admin@iaincurup.ac.id Kode Pos 39119

KARTU BIMBINGAN SKRIPSI

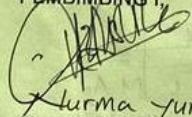
NAMA	: Ali Akbar
NIM	: 22691001
PROGRAM STUDI	: Ushuluddin Akademi dan Dakwah IAT
FAKULTAS	: Ushuluddin Akademi dan Dakwah
PEMBIMBING I	: Nurma Yunita, M.Th
PEMBIMBING II	: Zakiyah, M.Ag
JUDUL SKRIPSI	:
MULAI BIMBINGAN	: 07-12-2025
AKHIR BIMBINGAN	: 03-02-2026

NO	TANGGAL	MATERI BIMBINGAN	PARAF PEMBIMBING II
1.	7/12-2025	Bimbingan bab 1-3	✓
2.	15/12-2025	Sistematika Penulisan bab 1-3	✓
3.	7/1-2026	Acc bab 1-3	✓
4.	20/1-2026	Perbaikan Sistematika Penulisan, dll	✓
5.	23/1-2026	Perbaikan bab 4	✓
6.	25/1-2026	Revisi bab 4	✓
7.	29/1-2026	Bimbingan bab 4-5	✓
8.	31/1-2026	Acc bab 4-5	✓
9.	03/2-2026	Acc skripsi	✓
10.			
11.			
12.			

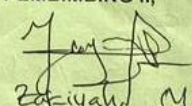
KAMI BERPENDAPAT BAHWA SKRIPSI INI
SUDDAH DAPAT DIAJUKAN UJIAN SKRIPSI IAIN
CURUP

CURUP, 3-02-2026

PEMBIMBING I,


Nurma Yunita, M.Th
NIP. 199111032019032014

PEMBIMBING II,


Zakiyah, M.Ag
NIP. 199102132020122002



Ali Akbar, S. Ag

Alamat: Desa. Kalbang Kec. Lais Kab. Bengkulu Utara Prov. Bengkulu, Indonesia
| Email : aliakbar02aq@gmail.com | Instagram : [@aliakbar.aq](https://www.instagram.com/@aliakbar.aq)

TENTANG SAYA

Penulis merupakan seorang mahasiswa berprestasi (MAWAPRES) 2024-2025 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup dengan prestasi mengharumkan nama kampus diberbagai event didalam dan luar negeri dan aktif menjadi pembicara diberbagai event. Penulis lahir di Curup, 15 September 2002. Penulis memiliki semangat yang besar dalam pengembangan diri untuk terus menjadi lebih baik lagi disetiap harinya, ditengah-tengah kegiatan perkuliahan yang padat penulis aktif melakukan pengabdian masyarakat, mengikuti perlombaan dan aktif mengikuti event dari skala regional kampus sampai ke manca negara. Penulis juga merupakan Founder dari Komunitas Langkah Berani ID dengan menyediakan wadah yang aman secara gratis dengan konsep *neurosains* sebagai bentuk pengabdian dan kontribusi penulis untuk masyarakat, sebuah komunitas belajar yang didirikan untuk membagikan pengetahuan yang penulis dapatkan dari pengalamannya untuk mengembangkan potensi anak-anak muda di rejang lebong, Bengkulu yang diharapkan dapat mencetak regenerasi pemuda berprestasi. Penulis memiliki hobi berkelana ke tempat-tempat baru dan sangat suka belajar hal-hal baru, karena hal tersebut selalu menyadarkan penulis bahwa ternyata masih banyak hal yang belum ia ketahui diberbagai belahan bumi dan alam semesta ini.

RIWAYAT PENDIDIKAN

UNIVERSITAS INSAN CITA INDONESIA

S1 Psikologi

Jakarta Selatan, DKI

16 Agustus 2024–sekarang

- Mata Kuliah yang penulis sukai selama perkuliahan di Universitas Insan Cita Indonesia adalah *Neurosains* dimana mata kuliah ini mempelajari tentang bagaimana cara kerja jiwa manusia beroperasi melalui *neuron-neuron* yang ada didalam otak sehingga mempengaruhi perilaku manusia terhadap diri sendiri dan sosialnya.

IAIN CURUP

S1 Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Rejang Lebong, Bengkulu

28 Juli 2022 – 10 Maret 2026

- Mata Kuliah yang penulis sukai selama perkuliahan di jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir adalah Ilmu *'Ulumulquran*, ilmu ini berfokus mempelajari dan menelaah secara mendalam tentang ilmu-ilmu Alquran seperti Ilmu Tafsir, Riwayat & Dirayah, dan ilmu-ilmu lain yang berhubungan dengan Alquran.

SMA TAHFID PONPES DARUL ULUM BANYU ANYAR

Jurusan IPS

Pamekasan, Jawa Timur

Juli 2018-2021

- Selama sekolah saya menghafalkan 13 juz Al-quran dan matan Hadist Ar-ba'in An-Nawawi.

Salafiyah Wustha PONPES Islamic Centre Bin Baz

Bantul, Yogyakarta

2014 – 2018

- Salafiyah Wustha ini setingkat SMP/Sederajat, akan tetapi menggunakan kurikulum belajar seperti di timur tengah.

SDN 02 Argamakmur

Argamakmur, Bengkulu

2007-2014

- Penulis mengenyam pendidikan sekolah dasar yang ada di Kabupaten Bengkulu utara dengan predikat sebagai juara 2 kelas bertahan semenjak kelas 4 SD sampai LULUS.

PENGALAMAN ORGANISASI/KOMUNITAS

Forum Indonesia Muda (FIM)

2026-sekarang

- Forum ini berfokus pada pengabdian kepada masyarakat dan pengembangan sumber daya anak muda dalam masyarakat agar mencetak pemuda yang terjun langsung untuk menjawab tantangan masyarakat.

Founder Langkah Berani ID

2025-sekarang

- Komunitas ini berfokus pada pengembangan diri anak muda di kabupaten rejang lebong bengkulu untuk membuka potensi diri agar berani melangkah meraih prestasi.

Majlis Pengawas Konsultasi (MPK) HMPS IAT IAIN CURUP

2025

- Saya terpilih sebagai MPK HMPS IAT IAIN Curup yang bertugas sebagai Pengawas dan Konsultasi BPH dan Anggota HMPS priode 2025

HMPS IAT IAIN CURUP

2023 - 2024

Ketua Devisi Keagamaan

- Sebagai ketua Devisi saya bertugas mengarahkan anggota lainnya untuk melaksanakan program kerja, baik berupa program kerja mingguan, bulanan, dan tahunan seperti sedekah panti dan *Ifthor Jama'i* sekaligus temu kangen bersama Dosen dan Alumni Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir.

LEMBAGA DAKWAH KAMPUS IAIN CURUP

2022 – sekarang

Anggota Devisi Syiar

- Sebagai anggota Devisi Syiar saya mendapatkan tugas sebagai mentor untuk pelatihan islamic publick speaking. Bertugas untuk mementori kader-kader LDK yang tertarik dalam belajar dan mengasah minat dalam berdakwah, berceramah, berorasi, dan berkhutbah.

UKM KESENIAN IAIN CURUP

Oktober 2022 – 2023

Anggota Devisi Teater

- Sebagai anggota Devisi Teater saya aktif dalam belajar seni berpuisi, monolog, seni peran, dan drama.
- Selama menjadi anggota UKM Kesenian IAIN CURUP saya pernah menjadi ketua panitia MASPORSEN(Masa Pengenalan Organisasi Seni) untuk anggota baru tahun 2023-2024.

FLP RANTING BANYU ANYAR

Septembar 2020-2022

Anggota Forum

- Sebagai anggota Devisi Istana Kata saya belajar banyak hal, seperti menulis cerpen dan puisi yang nantinya akan kami presentasikan didepan teman-teman kami sendiri

PRESTASI PERLOMBAAN

Best Delegate Rafflesia Youth Camp Bengkulu

Januari 2026

- Pada kesempatan ini saya terpilih sebagai best delegate Rafflesia Youth Camp yang di adakan oleh Forum Indonesia Muda bengkulu yang berlangsung selama 3 hari di Provinsi Bengkulu.

Mahasiswa Berprestasi IAIN Curup 2025

Januari 2026

- Pada 03 januari 2026 saya kembali terpilih sebagai Mahasiswa Berprestasi IAIN Curup tahun 2025 dengan kontribusi prestasi tingkat International dan Nasional.

Mahasiswa IPK Tertinggi KIP Kuliah IAIN Curup Bengkulu

Desember 2025

- Pada kesempatan ini saya di Anugraahkan kembali sebagai Mahasiswa KIP Kuliah dengan IPK Tertinggi di Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah(FUAD) pada Event ANUGRAH KIP Kuliah IAIN Curup Bengkulu tahun 2025 dengan predikat IPK 3.97.

Mahasiswa Berprestasi KIP Kuliah IAIN Curup Bengkulu**Desember 2025**

- Pada kesempatan ini saya di Anugraahkan kembali sebagai Mahasiswa KIP Kuliah Berprestasi pada Event ANUGRAH FORMAKIP IAIN Curup Bengkulu tahun 2025 dengan kontribusi prestasi tingkat nasional dan internasional.

Juara 3 Lomba KTIQ Nasional Festival Qurani**Oktober 2025**

- Pada perlombaan ini saya mendapatkan juara 3 dalam lomba karya tulis ilmiah tingkat nasional yang di adakan oleh HMPS Ilmu Alquran dan Tafsir Institut Agama Islam Negri Curup.

Talent Shining PTKIN Indonesia**April-Mei 2025**

- Pada kesempatan ini saya terpilih sebagai mahasiswa berprestasi PTKIN untuk menjadi talent PMB-UM-PTKIN se-Indonesia mewakili IAIN Curup selama bulan April dan Mei 2025, guna memperkenalkan dan mempromosikan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negri (PTKIN) yang ada di indonesia, program ini berlangsung sebelum pendaftaran UM-PTKIN dibuka.

Narasumber Shining PTKIN Indonesia**April-Mei 2025**

- Pada kesempatan ini saya diundang oleh panitia PMB-UM-PTKIN se-Indonesia sebagai narasumber sekaligus Duta PTKIN mewakili Institut Agama Islam Negeri Curup dalam program Shining PTKIN se-Indonesia guna memperkenalkan keunggulan dan kelebihan PTKIN di Indonesia.

Delegate Festival Pelajar Unggulan (FPU)**Maret 2025**

- Kegiatan ini mengangkat tema: “Learn Sustainable Development Goals To Indonesia Emas 2045 Forum By Festival Pelajar Unggulan” yang dihadiri oleh berbagai delegasi dari beberapa negara lain didalam forum yang diadakan di gedung KEMENPORA RI.

Speaker Coaching International Future Leader Bact 4**Januari 2025**

- Pada kesempatan ini saya menjadi narasumber “Tips & Trick Mencari Sponsorship” kepada calon delegasi International Future Leader bact 4 yang akan berangkat ke Singapore dan Malaysia pada bulan Februari 2025.

Mahasiswa Berprestasi IAIN Curup 2024**Januari 2025**

- Pada 03 januari 2025 saya terpilih sebagai Mahasiswa Berprestasi IAIN Curup tahun 2024 dengan prestasi tingkat International dan Nasional.

Duta Inspirasi Indonesia Bact 15**Desember 2024-2025**

- Pada kesempatan ini saya terpilih sebagai Duta Inspirasi Indonesia mewakili Provinsi Bengkulu pada Seleksi Duta Inspirasi Indonesia Bact 15.

Beberapa Prestasi selama menjabat sebagai Duta Inspirasi Indonesia (Nasional):

- Terpilih sebagai "Best Content Idea" pada Program Duta Inspirasi Podcast (Januari 2025)
- Terpilih sebagai "Duta The Most Disciplined" Duta Inspirasi Podcast (Januari 2025)
- Terpilih sebagai "Duta The Best Organizer" (Februari 2025)
- Terpilih Sebagai "Program Of The Month Duta Inspirasi Indonesia" pada Program "Duta Inspirasi Podcast" (Februari 2025)
- Terpilih Sebagai "Duta Best Contribution Putra" Duta Inspirasi Indonesia" (Februari 2025)

Speaker Seminar Kepemudaan**Desember 2024**

- Pada Kesempatan ini saya diundang sebagai Narsumber pada Seminar Pemuda dengan tema “Satu Sinergi membangun pemuda dengan inovasi dan Prestasi.” Yang di adakan oleh DEMA FUAD IAIN Curup Bengkulu.

Juara 1 Lomba Debat Hukum PARALEGAL EXPO**Desember 2024**

- Pada Kesempatan ini saya dan Tim IAT Menjuarai Debat Hukum pada Event UKM PARALEGAL IAIN Curup 2024 Bengkulu Se-Provinsi Bengkulu.

Duta Fakultas Ushuluddin Adab & Dakwah Tervavorit **November 2024**

- Pada kesempatan ini saya terpilih sebagai Duta Fakultas Ushuluddin Adab & dakwah (FUAD) Tervavorif tahun 2024.

Kader Terbaik UKM Kerohanian IAIN Curup Bengkulu **November 2024**

- Pada kesempatan ini saya terpilih sebagai Kader Terbaik Ikhwan UKM Kerohanian IAIN Curup Bengkulu pada Kegiatan Youth Leader Treaning(YLT) 1 pada tahun 2024.

Juara 3 Lomba Pidato Hukum Ekonomi Syariah **November 2024**

- Pada kesempatan ini saya mendapatkan juara 3 lomba Pidato Hukum Ekonomi Syariah yang diadakan oleh HMPS HES IAIN Curup Bengkulu pada event Gebyar HMPS HES IAIN Curup Bengkulu.

Mahasiswa IPK Tertinggi KIP Kuliah IAIN Curup Bengkulu **November 2024**

- Pada kesempatan ini saya di Anugrahan sebagai Mahasiswa KIP Kuliah dengan IPK Tertinggi di Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah(FUAD) pada Event ANUGRAH KIP Kuliah IAIN Curup Bengkulu tahun 2024.

Mahasiswa Berprestasi KIP Kuliah IAIN Curup Bengkulu **November 2024**

- Pada kesempatan ini saya di Anugrahan sebagai Mahasiswa KIP Kuliah Berprestasi pada Event ANUGRAH FORMAKIP IAIN Curup Bengkulu tahun 2024.

Juara 2 Lomba Orasi Ilmiah **November 2024**

- Pada kesempatan ini saya mendapatkan juara 2 lomba Orasi Ilmiah yang diadakan oleh FORMAKIP IAIN Curup Bengkulu dalam event ANUGRAH FORMAKIP IAIN Curup Bengkulu tahun 2024.

Juara 1 Lomba Orasi Ilmiah **November 2024**

- Pada kesempatan kali ini saya mendapatkan juara 1 lomba Orasi Ilmiah yang diadakan oleh HMPS HTN IAIN Curup Bengkulu.

Best Speaker Debat Konstitusi **November 2024**

- Pada kesempatan ini saya menjadi Best Speaker dalam kompetisi debat konstitusi yang diadakan oleh HMPS HTN IAIN Curup Bengkulu.

Juara 2 Lomba Debat Konstitusi **November 2024**

- Pada kesempatan ini saya dan tim menjadi juara 2 lomba debat konstitusi yang di adakan oleh HMPS HTN IAIN Curup Bengkulu.

Delegate International Future Leader Chapter Singapore-Malaysia **Oktober 2024**

Pada kesempatan ini saya berhasil lolos sebagai delegasi International Future leader Chapter Malaysia dan Singapura bact 3 yang di adakan oleh Youth Future leader dan mendapatkan beberapa penghargaan.

Best nd 1 Presenter International Future Leader Chapter Singapore-Malaysia **Oktober 2024**

Best nd 1 Vidio Visual International Future Leader Chapter Singapore-Malaysia **Oktober 2024**

Best nd 2 Paper International Future Leader Chapter Singapore-Malaysia **Oktober 2024**

Best nd 2 Perfomence International Future Leader Chapter Singapore-Malaysia **Oktober 2024**

Best nd 2 Speaker International Future Leader Chapter Singapore-Malaysia **Oktober 2024**

Speaker MATABA CAIS IAIN Curup Bengkulu **September 2024**

- Pada kesempatan ini saya menjadi pemateri dalam kegiatan MATABA yang di adakan oleh LDK Cais IAIN Curup Bengkulu dan UKM ROTASI Poltekes Kemenkes Bengkulu.

Delegasi Pemuda Provinsi Bengkulu Indonesia Youht Summit 2024**Juli 2024**

- Pada kesempatan ini saya menjadi satu-satunya delegasi Provinsi Bengkulu dalam Konferensi sidang pemuda terbesar se-Indonesia yang diadakan oleh DISPORA kota Makassar dan sekaligus menjadi tamu VIV pada kegiatan F8 Makassar International Eight Festival & forum yang dihadiri oleh delegasi pemuda seluruh Indonesia dan delegasi kedutaan besar 28 negara sahabat.

Juara 2 Lomba Orasi Ilmiah PKM Nasional Universitas Malikussaleh, Aceh**Juni 2024**

- Pada kesempatan ini saya mewakili kampus IAIN CURUP untuk lomba tingkat Nasional dan berhasil memenangkan juara 2 Nasional.

Juara 1 Lomba Baca Puisi Dies Natalis HIMAGUPP 2023**Januari 2023**

- Pada kesempatan ini saya mewakili prodi IAT IAIN CURUP untuk lomba tingkat Provinsi Bengkulu dan berhasil memenangkan juara 1 lomba puisi tingkat provinsi.

Juara 3 Lomba Orasi Gebyar HTN IAIN CURUP 2023**November 2023**

- Pada kesempatan ini saya mewakili prodi IAT IAIN CURUP untuk lomba tingkat Provinsi Bengkulu dan berhasil memenangkan juara 3 lomba orasi tingkat provinsi.

Juara 3 Lomba Pidato Bahasa Arab PBA IAIN CURUP 2023**Juni 2023**

- Pada kesempatan ini saya mewakili prodi IAT IAIN CURUP untuk lomba tingkat Provinsi Bengkulu dan berhasil memenangkan juara 3 lomba pidato tingkat provinsi.

Juara 3 Lomba Orasi SEMARAK PAI IAIN CURUP**Desember 2022**

- Pada kesempatan ini saya mewakili prodi IAT IAIN CURUP untuk lomba tingkat provinsi Bengkulu dan memenangkan juara 3 provinsi.

Juara 2 Lomba Memanah GIA LPI Darul Ulum Banyu Anyar 2020**Agustus 2020**

- Pada kesempatan ini saya mewakili Markaz Dirosah Quraniyah(MDQ) LPI Darul Ulum Banyu Anyar untuk lomba memanah kategori D selingkup Pondok Pesantren Banyu Anyar.

Karya Tulis Ilmiah

Artikel Ilmiah**2025**

- Penulis mempublish karya Artikel Ilmiah Sinta 5 di Jurnal Literasi Kita Indonesia dengan judul: "TANTANGAN INDUSTRI MAKANAN HALAL INDONESIA DI PASAR INTERNASIONAL" <https://doi.org/10.47783/literasiologi.v13i2.933>

PENGABDIAN MASYARAKAT

Guru Tugas LPI Darul Ulum Banyu Anyar**2021- 2022**

Penulis terpilih sebagai Guru Tugas pengabdian masyarakat di Desa Gunung Leng-Leng, Kec. Batu Mar-Mar, Kab. Pamekasan, Madura. Masa bakti tahun 2021-2022 terhitung sejak 5 Juni 2021 – 28 Maret 2022. Selama pengabdian di desa tersebut penulis menjalankan program pengabdian berupa mengajar anak-anak TK dan Madrasah Ibtidaiyah (MI). Diluar itu penulis aktif bersilaturahmi ke rumah-rumah warga, menjadi muadzin, imam shalat, mengisi kajian ibu-ibu, mengajar mengaji, Bahasa Arab dan mendirikan program "Generasi Qurani" yang penulis dedikasikan selama 1 tahun untuk menumbuhkan bibit-bibit penghafal Alquran dari desa tersebut sejak dini, walau pada awalnya sempat diragukan dan ditolak masyarakat namun pada akhir pengabdian, penulis berhasil membuktikan dengan ke empat murid yang dipercayakan walinya kepada penulis untuk belajar Alquran tersebut dengan mereka berhasil diwisuda hafalan dan bacaan Alquran juz 30 nya dengan lancar dan menjadi awal banyaknya wali murid yang lain percaya agar anaknya juga mengikuti program Generasi Qurani untuk menghafalkan Alquran.