

Hikmah Penetapan Ibadah dalam Perspektif Teologi dan Fikih Islam

The Wisdom of Worship in Islamic Theology and Jurisprudence

M. Fadli^a, Lomba Sultan^b, Rahmatiah HL^c

^a Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; Email: m.fadli@stiba.ac.id

^b Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia; Email: lombasultan@gmail.com

^c Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia; Email: rahmatiah@gmail.com

Article Info

Received: 3 December 2025

Revised: 21 January 2026

Accepted: 22 January 2026

Published: 22 January 2026

Keywords:

Worship, Wisdom, Objectives of Islamic Law, Islamic Theology & Jurisprudence, Social Spirituality

Kata kunci:

Ibadah, hikmah, *Maqāṣid al-Syārī‘ah*, Teologi Islam & Fikih, Spiritualitas Sosial

Abstract

*This study examines the wisdom behind the establishment of worship in Islam through an interdisciplinary approach combining Islamic theology and jurisprudence, positioning worship not merely as ritual performance but as a multidimensional system enriched with rational, spiritual, and social values. The purpose of this research is to uncover the theological foundation of worship as an embodiment of monotheism and to analyze the jurisprudential framework that regulates worship through divinely mandated pillars, conditions, and procedures. Employing a qualitative-descriptive methodology, the study conducts textual analysis of the Qur'an, the Sunnah, and classical works such as those of al-Ghazālī, al-Nawawī, and Ibn Taymiyyah, along with contemporary scholarship including Wahbah al-Zuhaylī, Yūsuf al-Qarādāwī, and Tāhir ibn 'Āsyūr. The findings reveal that worship serves dual functions: as a spiritual purification process fostering divine consciousness, and as a system of public welfare promoting justice, solidarity, and moral formation within society. This research contributes to the discourse of Islamic theology and jurisprudence by integrating *maqāṣid al-sharī‘ah* as an analytical framework, enabling worship to be understood not merely as a legal obligation but as a transformative structure capable of shaping both inner spirituality and social ethics in contemporary life.*

Abstrak

Penelitian ini mengkaji hikmah penetapan ibadah dalam Islam melalui pendekatan interdisipliner teologi dan fikih, dengan menempatkan ibadah sebagai struktur penghambaan yang tidak hanya bersifat ritual, tetapi juga sarat nilai rasional, spiritual, dan sosial. Kajian ini bertujuan mengungkap fondasi teologis dari perintah ibadah sebagai aktualisasi tauhid serta menganalisis kerangka fikih yang memformulasikan ibadah sebagai disiplin hukum yang teratur melalui rukun, syarat, dan kaifiyyah yang ditetapkan wahyu. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif-deskriptif dengan analisis teksual terhadap Al-Qur'an, al-Sunnah, dan karya ulama klasik seperti al-Ghazālī, al-Nawawī, dan Ibn Taymiyyah, serta literatur kontemporer seperti Wahbah al-Zuhaylī, Yūsuf al-Qarādāwī, dan Tāhir ibn 'Āsyūr. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ibadah memiliki fungsi ganda: sebagai penyucian spiritual yang membentuk kesadaran ketuhanan, serta sebagai sistem kemaslahatan yang menegakkan keadilan, solidaritas, dan pembangunan moral masyarakat. Penelitian ini berkontribusi dalam memperluas diskursus teologi-fikih melalui integrasi *maqāṣid al-syārī‘ah* sebagai kerangka analitis, sehingga ibadah dipahami bukan hanya sebagai kewajiban legalistik, tetapi sebagai struktur transformasi batin dan sosial yang relevan dengan kebutuhan manusia modern.

How to cite:

M. Fadli, Lomba Sultan, Rahmatiah, "Hikmah Penetapan Ibadah Perspektif Teologi dan Fikih Islam", *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 5, No. 1 (2026): 13-27. doi: 10.36701/qiblah.v5i1.2762



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Ibadah merupakan salah satu aspek fundamental dalam ajaran Islam yang mengandung dimensi ketundukan total kepada Allah Swt. dan pembentukan tatanan moral manusia. Dalam konteks sosial-keagamaan modern, pelaksanaan ibadah sering kali dipahami secara ritualistik tanpa memperhatikan nilai-nilai rasional dan spiritual yang mendasarinya. Data dari berbagai survei keagamaan menunjukkan bahwa tingkat pelaksanaan ibadah umat Islam di Indonesia cukup tinggi, namun belum sebanding dengan implementasi nilai-nilai etik yang terkandung di dalamnya. Fenomena ini mengindikasikan adanya kesenjangan antara formalitas ritual dan substansi spiritual ibadah. Oleh karena itu, kajian terhadap hikmah penetapan ibadah menjadi penting untuk memahami makna teologis dan yurisprudensial yang melatarbelakangi setiap bentuk perintah Allah Swt., sekaligus untuk menemukan relevansinya dengan kehidupan kontemporer.

Dalam perspektif teologi Islam, ibadah tidak hanya bermakna sebagai pelaksanaan kewajiban hukum, melainkan juga sebagai perwujudan tauhid yang menegaskan hubungan vertikal manusia dengan Allah (*habl min Allāh*).¹ Adapun dalam fikih Islam, ibadah dipandang sebagai bagian dari sistem hukum yang memiliki aturan baku terkait rukun, syarat, dan waktu pelaksanaan. Keterpaduan dua perspektif ini menunjukkan bahwa setiap ibadah memiliki dimensi *maqāṣidīyyah*, yaitu tujuan-tujuan syariat yang mencakup penyucian jiwa, pembentukan akhlak, dan keteraturan sosial. Namun, banyak literatur keislaman klasik lebih menekankan aspek hukum formal, sementara pembahasan tentang hikmah dan rasionalitas di balik penetapan ibadah masih relatif terbatas.² Hal inilah yang menjadi celah akademik untuk diteliti secara lebih mendalam.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini diarahkan untuk mengkaji secara mendalam konsep hikmah penetapan ibadah dalam kerangka teologi Islam, dengan menelusuri bagaimana keimanan dan pengakuan terhadap keesaan Allah menjadi fondasi teologis setiap perintah ibadah. Kajian ini juga berupaya menelaah konstruksi fikih Islam yang memaknai tata cara dan ketentuan ibadah sebagai bentuk ketaatan yang memiliki nilai-nilai rasional dan sosial. Selain itu, penelitian ini difokuskan pada upaya integratif dalam memahami keterkaitan antara dimensi teologis dan fikih, sehingga menghasilkan pemahaman yang komprehensif mengenai fungsi spiritual sekaligus sosial dari ibadah dalam kehidupan umat Islam. Dengan demikian, arah analisis penelitian ini berpijak pada keterpaduan antara aspek iman dan hukum sebagai satu kesatuan yang membentuk keutuhan makna ibadah dalam Islam.

¹ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn*, Cet. I (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.), h. 32.

² Al-Nawawī, *Al-Majmū‘ Syarh Al-Muhażżab* (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), Cet. I h. 32.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menguraikan dan menjelaskan nilai-nilai teologis dan fikih yang melandasi penetapan ibadah dalam Islam serta mengungkap hikmah yang menjadi dasar filosofis dari kewajiban ibadah. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan menunjukkan bagaimana ibadah berfungsi sebagai sarana pembentukan kesalehan personal sekaligus instrumen tatanan sosial yang berkeadaban.

Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis. Data primer diperoleh dari Al-Qur'an, al-Sunnah, serta karya-karya ulama klasik seperti *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazālī, *Al-Majmū' Syarh al-Muhażżab* karya al-Nawawī, dan *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* karya Wahbah al-Zuhaylī. Sementara data sekunder diperoleh dari literatur kontemporer yang membahas aspek teologi dan maqāṣid al-syarī'ah seperti karya Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Tāhir ibn 'Āsyūr. Analisis dilakukan dengan menafsirkan teks-teks tersebut secara kontekstual guna menemukan kesatuan makna antara ibadah sebagai doktrin teologis dan ibadah sebagai ketentuan hukum syar'i.

Penelitian terdahulu yang relevan di antaranya dilakukan oleh Ahmad al-Raysūnī (1995) dalam *Nażariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Syātibī* yang menyoroti hubungan antara ibadah dan tujuan syariat dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah. Penelitian lain oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī (1994) dalam *Al-'Ibādah fī al-Islām* menjelaskan fungsi ibadah sebagai sarana pembinaan moral dan sosial umat Islam. Selain itu, Tāhir ibn 'Āsyūr (1998) dalam *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* menegaskan bahwa ibadah berperan sebagai instrumen *tahzīb al-akhlaq* yang bertujuan membentuk masyarakat berkeadaban. Wahbah al-Zuhaylī (1989) melalui *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* menempatkan ibadah dalam kerangka fikih normatif dengan penekanan pada ketentuan hukum dan implikasi sosialnya, sementara Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *Madarij al-Sālikīn* memandang ibadah sebagai proses transformasi spiritual menuju kesempurnaan jiwa. Meskipun penelitian-penelitian tersebut memberikan kontribusi penting dalam menjelaskan aspek maqāṣid, hukum, dan spiritualitas ibadah, kajian yang secara eksplisit mengintegrasikan perspektif teologi dan fikih dalam satu kerangka analitis masih relatif terbatas. Oleh karena itu, kebaruan penelitian ini terletak pada pendekatan interdisipliner yang memadukan dua ranah keilmuan tersebut untuk membangun pemahaman yang lebih utuh dan dinamis tentang hikmah penetapan ibadah dalam Islam, sehingga diharapkan dapat memperkaya pengembangan studi teologi-fikih Islam kontemporer serta wacana maqāṣid al-syarī'ah dalam konteks ibadah.

PEMBAHASAN

A. Konsep Ibadah: Definisi, Dimensi, dan Kedudukannya dalam Syariat Islam

Ibadah secara etimologis berasal dari akar kata 'abada-ya 'budu-'ubūdiyyah yang bermakna "tunduk", "patuh", dan "merendahkan diri". Al-Rāghib al-Asfahānī dalam *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* menjelaskan bahwa *al-'ibādah* berarti "puncak ketundukan yang disertai dengan rasa cinta dan pengagungan kepada yang disembah." Dengan demikian, secara bahasa, ibadah tidak hanya sekadar ketaatan formal, tetapi ekspresi spiritual dari kesadaran tauhid.

Secara terminologis, para ulama mendefinisikan ibadah dengan sudut pandang yang berbeda sesuai dengan disiplin ilmunya.³ Dalam teologi (*'ilm al-kalām*), ibadah diartikan sebagai kewajiban makhluk kepada Khāliq sebagai bentuk pengakuan atas keesaan dan kekuasaan-Nya.⁴ Sedangkan dalam fikih, sebagaimana dijelaskan oleh al-Nawawī dalam *Al-Majmū‘ Syarh al-Muhażżab*, ibadah adalah “segala perbuatan yang diperintahkan oleh syariat untuk mendekatkan diri kepada Allah, baik berupa perkataan maupun perbuatan, yang disertai niat taat.”⁵ Sementara al-Ghazālī dalam *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* menekankan bahwa ibadah adalah “tujuan tertinggi penciptaan manusia, yakni penyucian hati agar dapat dekat dengan Allah.”⁶

Kedudukan ibadah dalam struktur ajaran Islam menempati posisi sentral. Ia mencerminkan hubungan vertikal manusia dengan Allah (*habl min Allāh*) dan menjadi dasar pembentukan hubungan horizontal sesama manusia (*habl min al-nās*). Ibadah bukan hanya pilar agama dalam arti formal seperti ṣalāh, zakāt, ṣawm, dan hajj, tetapi juga merupakan esensi kehidupan yang menumbuhkan kesadaran moral dan spiritual. QS. Al-Dhāriyāt/51: 56 menyebutkan:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ“

Terjemahnya : Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku⁷.

Ayat ini menjadi fondasi teologis bahwa tujuan keberadaan manusia adalah aktualisasi *'ubūdiyyah* total. Dalam pandangan Ibn Taymiyyah, ibadah mencakup seluruh ketaatan lahir dan batin yang dicintai Allah, baik berupa amal hati, lisan, maupun anggota badan.⁸ Karenanya, ibadah dalam Islam bersifat komprehensif dan melampaui batas ritual formal.

Para ulama fikih membagi ibadah menjadi dua kategori besar, yaitu ibadah *maḥdah* dan ibadah *gaira maḥdah*. Ibadah *maḥdah* adalah segala bentuk penghambaan yang tata caranya telah ditetapkan secara tegas oleh nash syar‘i dan tidak dapat ditambah atau dikurangi berdasarkan akal manusia. Contohnya adalah *ṣalāh*, *ṣawm*, *zakāh*, dan *hajj*. Dalam hal ini berlaku kaidah fikih:

الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ التَّوْقِيفُ وَالْحَظْرُ حَتَّىٰ يَأْتِي دَلِيلٌ عَلَىٰ خَلَافِهِ⁹

Artinya:

Hukum asal dalam ibadah adalah tawaqquf (menunggu ketentuan nash), hingga datang dalil yang menunjukkan sebaliknya.”

Kaidah ini menunjukkan bahwa ibadah *maḥdah* bersifat *tauqīfiyyah*, artinya hanya dapat dilakukan sesuai tuntunan wahyu tanpa inovasi manusia. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah Swt.:

³ Al-Rāghib al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāz Al-Qur’ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), h. 362.

⁴ ‘Abd al-Malik ibn ‘Abdullāh Al-Juwainī, *Al-Irsyād Ilā Qawāṭi‘ Al-Adillah Fī Uṣūl Al-I‘Tiqād* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), h. 87.

⁵ Al-Nawawī, *Al-Majmū‘ Syarh Al-Muhażżab*, Jilid 1, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), h. 28.

⁶ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*, h. 32.

⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’ān Dan Terjemahnya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’ān, n.d.), h. 523.

⁸ Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ Al-Fatāwā* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2022), h. 34.

⁹ Al-Suyūtī, *Al-Asybah Wa Al-Naṣā’ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), h. 54.

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمُحْيَايِ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Terjemahnya :

‘Katakanlah: Sesungguhnya salatku, ibadahku, hidupku, dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam.¹⁰ (QS. Al-An‘ām/6: 162).

Ayat ini menegaskan prinsip tauhid yang menjadi fondasi ibadah maqdah: seluruh amal ibadah harus murni ditujukan kepada Allah tanpa campuran tujuan duniawi atau inovasi pribadi.

Adapun ibadah *gaira maqdah* atau disebut juga ‘ādiyyah adalah aktivitas duniawi yang dapat bernilai ibadah apabila disertai niat yang ikhlas dan sesuai tuntunan syariat. Al-Ghazālī dalam *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* menegaskan bahwa makan, tidur, bekerja, bahkan hubungan suami-istri dapat bernilai ibadah bila diniatkan untuk mencari ridha Allah dan menjaga kelangsungan hidup dalam ketaatan.¹¹ Rasulullah Saw. bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالَ بِالسَّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى¹²

Artinya :

“Sesungguhnya setiap amal tergantung pada niatnya, dan setiap orang akan mendapatkan sesuai dengan apa yang ia niatkan.” (HR. al-Bukhārī dan Muslim).

Hadis ini menjadi landasan teologis bahwa ibadah ghayr maqdah menuntut kesadaran spiritual dan keikhlasan sebagai esensi dari penghambaan sejati. Ibn Taymiyyah memberikan penjelasan komprehensif tentang keluasan makna ibadah. Dalam *Majmū‘ al-Fatāwā*, beliau menyatakan:

الْعِبَادَةُ اسْمُ جَامِعٍ لِكُلِّ مَا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْأَعْمَالِ الْبَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ¹³

Artinya:

“Ibadah adalah istilah yang mencakup seluruh hal yang dicintai dan diridhai Allah, baik berupa ucapan maupun perbuatan, lahir maupun batin.”

Definisi ini memperluas cakupan ibadah hingga meliputi seluruh aktivitas manusia selama bernilai kebaikan dan diniatkan karena Allah. Dengan demikian, ibadah dalam Islam tidak terbatas pada ritual formal, tetapi meliputi setiap amal yang berorientasi pada ketaatan dan kemaslahatan.

Ulama kontemporer seperti Wahbah al-Zuḥaylī menafsirkan pembagian ini dalam konteks sosial. Dalam *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, beliau menjelaskan bahwa ibadah maqdah berfungsi membentuk hubungan vertikal dengan Allah (spiritual purification), sementara ibadah ghayr maqdah berperan menjaga harmoni sosial (social solidarity). Ia menulis bahwa zakāt dan ḥarām bukan sekadar kewajiban ritual, tetapi juga sistem sosial yang menghapus ketimpangan dan melatih kepekaan terhadap sesama. Dengan demikian, ibadah tidak hanya berdimensi *ubūdiyyah* (penghambaan), tetapi juga ‘imārah (pembangunan peradaban).

¹⁰ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 150.

¹¹ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*, h. 32.

¹² Muḥammad ibn Ismā‘il Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, ed. Dār Ṭawq Al-Najāh (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2000).

¹³ Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ Al-Fatāwā*, h. 34.

Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam *Al-‘ibādah fī al-Islām* menegaskan bahwa Islam memandang seluruh kehidupan manusia sebagai medan ibadah. Menurutnya, ibadah yang benar adalah yang menyatukan antara *al-‘ibādah al-mahdah* dan *al-‘ibādah al-ghayr mahdah*. Ia menulis:

لَيْسَ فِي الْإِسْلَامِ عِبَادَةٌ مَحْضَةٌ وَلَا عَادَةٌ مَحْضَةٌ، بَلِ الْعِبْرَةُ بِالْيَتَीَةِ وَالْمَقْصِدِ¹⁴

Artinya:

Dalam Islam, tidak ada ibadah yang murni ritual semata dan tidak ada kebiasaan yang semata duniawi; yang menentukan adalah niat dan tujuan.”

Pernyataan ini menunjukkan bahwa batas antara ibadah ritual dan sosial bersifat dinamis tergantung orientasi spiritualnya. Dengan demikian, seorang Muslim dapat menjadikan seluruh aktivitas hidupnya sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah jika dilakukan dengan niat yang benar dan sesuai prinsip syariat.

Secara filosofis, pembagian ibadah menjadi mahdah dan ghayr mahdah menunjukkan keseimbangan antara aspek spiritual dan sosial dalam Islam. QS. Al-Baqarah/2: 177 menggambarkan keseimbangan ini dengan indah:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُؤْلُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَسْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ خِيَةٍ ذَوِي الْعُرْبِيِّ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ

Terjemahnya:

“Bukanlah kebijakan itu menghadapkan wajahmu ke timur atau ke barat, tetapi kebijakan ialah beriman kepada Allah dan hari akhir serta memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, dan orang miskin¹⁵.”

Ayat ini menegaskan bahwa ibadah sejati bukan sekadar ritual formal, tetapi juga amal sosial yang mencerminkan keimanan.

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa konsep ibadah dalam Islam bersifat holistik dan integratif. Ibadah tidak hanya ritual individual antara hamba dan Tuhan, tetapi juga mencakup amal sosial dan profesional yang bernilai ibadah ketika dilandasi niat yang benar. Inilah yang disebut oleh al-Ghazālī sebagai *tazkiyah al-nafs* dan oleh Ibn Taymiyyah sebagai *tahqīq al-‘ubūdiyyah al-kāmilah* (penghambaan yang sempurna). Dengan memahami dua dimensi ibadah ini *mahdah* dan *ghayr mahdah* seorang Muslim mampu menjalani kehidupan secara seimbang: tunduk kepada Allah, bermanfaat bagi sesama, dan menjaga keharmonisan antara lahir dan batin, dunia dan akhirat.

B. Hikmah Penetapan Ibadah: Perspektif Teologi dan Fiqh Islam

Penetapan ibadah dalam Islam tidak bersifat arbitrer, tetapi mengandung hikmah yang dalam dan tujuan yang agung. Dari sisi teologi, ibadah merupakan manifestasi *tawhīd al-ulūhiyyah*, yaitu pengesaan Allah dalam segala bentuk penghambaan. Al-Ghazālī menjelaskan bahwa hakikat ibadah bukan sekadar gerakan fisik, melainkan pengosongan diri dari selain Allah dan pengisian hati dengan kehadiran-Nya. Oleh karena

¹⁴ Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Al-‘ibādah Fī Al-Islām* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1994), h. 18.

¹⁵ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 27.

itu, ibadah sejati adalah yang dilandasi oleh *ikhlāṣ* (kemurnian niat) dan *iḥsān* (kesadaran akan pengawasan Ilahi)¹⁶. Rasulullah bersabda:

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَمَا لَكَ تَرَاءُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِلَهٌ يَرَاكَ¹⁷

Artinya:

“Engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya; jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.” (HR. Muslim)

Dalam fikih Islam, hikmah ibadah dipahami melalui keteraturan hukum dan struktur syariat. Setiap ibadah memiliki *rukun* dan *syarat* yang menjadi bentuk ketaatan terhadap perintah Allah. Al-Nawawī menegaskan bahwa keterikatan pada aturan tersebut merupakan bagian dari *ta'abbudiyah*, yaitu penghambaan tanpa syarat terhadap ketentuan Ilahi.¹⁸ Wahbah al-Zuhaylī dalam *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* menambahkan bahwa hukum-hukum ibadah bukan hanya kewajiban ritual, tetapi juga sarana pendidikan spiritual dan sosial yang menanamkan disiplin, kebersihan, kejujuran, dan kesabaran¹⁹.

Hikmah penetapan ibadah terlihat jelas pada masing-masing jenisnya. *Ṣalāh* menumbuhkan kedisiplinan spiritual dan keteraturan waktu; *zakāh* membersihkan harta sekaligus memperkuat solidaritas sosial; *ṣawm* mengajarkan pengendalian diri dan empati terhadap kaum lemah; sedangkan *hajj* melatih kesetaraan universal dan persaudaraan lintas ras. Semua ibadah ini memiliki makna teologis yang berakar pada pengakuan terhadap keesaan Allah serta makna sosial sebagai pembentuk masyarakat beradab²⁰.

Pandangan teologis Ibn Qayyim al-Jawziyyah memperkaya hal ini. Dalam *Madarij al-Sālikīn*, beliau menjelaskan bahwa setiap ibadah memiliki hikmah tertentu yang jika dipahami, akan menumbuhkan *māhabbah* (cinta kepada Allah). Cinta itulah yang menjadi ruh ibadah dan membedakannya dari rutinitas formalistik.²¹ Dengan demikian, dari sisi teologi, ibadah menghidupkan ruh iman; sedangkan dari sisi fikih, ibadah menata tubuh hukum. Keduanya bersatu dalam mencapai tujuan akhir: penyempurnaan manusia sebagai khalifah di bumi.

Penetapan ibadah dalam Islam bukanlah sekadar perintah ritual tanpa makna, melainkan memiliki hikmah (*'illat dan maṣlaḥah*) yang dalam dan integral terhadap sistem kehidupan manusia. Dalam pandangan teologi Islam, ibadah merupakan bentuk aktualisasi dari pengakuan terhadap keesaan dan kekuasaan Allah (*tawḥīd al-ulūhiyyah*). Ibadah menjadi media utama bagi manusia untuk menginternalisasi nilai tauhid dalam kesadaran moral dan eksistensial. Allah Swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahnya:

“Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu, agar kamu bertakwa.²²” (QS. Al-Baqarah/2: 21)

¹⁶ Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm Al-Dīn*, h. 29.

¹⁷ Muslim ibn al-Hajjāj Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.).

¹⁸ Al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ Al-Muhażżab*, h. 52.

¹⁹ Wahbah Al-Zuhaylī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1989), h. 271.

²⁰ Ibn Qudāmah, *Al-Muġhnī* (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), h. 12.

²¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij Al-Sālikīn* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1996), h. 110.

²² RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 4.

Ayat ini menunjukkan bahwa tujuan utama ibadah adalah *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa) dan *tahqīq al-taqwā* (pembentukan ketakwaan). Dalam perspektif teologis, ibadah bukan hanya kewajiban formal, tetapi sarana penyempurnaan diri menuju pengenalan hakikat Ilahi. Al-Ghazālī dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* menulis:

الْعِبَادَةُ هِيَ ثَمَرَةُ الْعِلْمِ بِاللَّهِ، وَهِيَ وَسِيلَةٌ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ²³

Artinya:

“Ibadah merupakan buah dari pengetahuan tentang Allah, sekaligus jalan untuk mengenal-Nya.”

Dengan demikian, ibadah adalah titik temu antara *ma'rifah* (pengetahuan teologis) dan *tā'ah* (ketaatan). Dalam perspektif fikih, ibadah berfungsi sebagai sistem hukum yang menata kehidupan rohani dan sosial manusia. Al-Nawawī dalam *Al-Majmū' Syarh al-Muhażżab* menjelaskan bahwa setiap ibadah memiliki *rukun* (pilar), *syarat*, dan *kaifiyyah* (tata cara) yang diatur dengan ketat, bukan sekadar demi formalitas, tetapi sebagai bentuk kedisiplinan syar'i yang melatih ketaatan tanpa syarat kepada kehendak Allah. Rasulullah Saw. bersabda:

صَلُوْكَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي²⁴

Artinya:

“Salatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku salat.” (HR. al-Bukhārī)

Hadis ini menunjukkan aspek *ta'abbudiyah* (penghambaan total) yang menjadi inti ibadah dalam fikih. Penetapan bentuk-bentuk ibadah bukan semata aturan legalistik, tetapi latihan spiritual untuk menguatkan dimensi kepatuhan dan disiplin dalam diri seorang mukmin.

Ibn Taymiyyah menghubungkan dua sisi ini teologi dan fikih secara harmonis. Dalam *Majmū' al-Fatāwā* beliau menulis:

غَایَةُ الْعِبَادَاتِ تَحْقِيقُ الْعُبُودِيَّةِ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَتَمَامُهَا بِاتِّبَاعِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ²⁵

Artinya:

“Tujuan akhir dari seluruh ibadah adalah merealisasikan penghambaan hanya kepada Allah semata, dan kesempurnaannya terwujud dengan mengikuti Rasulullah.”

Pernyataan ini mempertegas bahwa hikmah penetapan ibadah tidak hanya untuk ketaatan formal, melainkan juga pembentukan karakter spiritual yang tunduk kepada wahyu dan sunnah. Ulama tafsir seperti Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam *Mafātiḥ al-Gayb* menjelaskan bahwa ibadah yang disyariatkan memiliki dua hikmah: pertama, *tahzīb al-nafs* (pendidikan jiwa) agar terhindar dari sifat sombong dan lalai; kedua, *taqwiyah al-ijtima'* (penguatan solidaritas sosial) agar umat Islam menjadi satu komunitas yang taat dan saling peduli. Menurut al-Rāzī, *ṣalāh* mendidik jiwa untuk tunduk, *zakāh* mendidik untuk derma, *ṣawm* mendidik kesabaran, dan *hajj* mendidik kerendahan hati di hadapan kebesaran Allah. Semua bentuk ibadah merupakan pelatihan spiritual yang berdampak sosial.²⁶

²³ Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm Al-Dīn*, h. 29.

²⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*.

²⁵ Ibn Taymiyyah, *Majmū' Al-Fatāwā*, h.34.

²⁶ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātiḥ Al-Gayb* (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999), h. 325.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah juga menguraikan hikmah ini dalam *Madarij al-Sālikīn*. Ia menyebut bahwa ibadah adalah “*madrasah tarbawiyah*” (sekolah pendidikan jiwa) yang berfungsi untuk memindahkan manusia dari wilayah hawa nafsu menuju wilayah rida Allah. Beliau berkata:

الْعِبَادَاتُ شُرِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي مَعَاشِهِمْ وَمَعَادِهِمْ، وَهِيَ رَحْمَةٌ مِنَ اللَّهِ يُهِمُّ

Artinya:

“Ibadah disyariatkan demi kemaslahatan hamba-hamba dalam kehidupan dunia dan akhirat mereka; ia merupakan rahmat dari Allah kepada mereka.”

Dengan demikian, ibadah bukanlah beban (*taklīf*) semata tetapi karunia (*ni'mah*) yang membuka jalan bagi manusia untuk memperoleh ketenangan batin dan keteraturan sosial.

Dari sisi teologi, penetapan ibadah juga mengandung rahasia ilahiyyah yang membentuk hubungan eksistensial antara Khāliq dan mahluk. Rasulullah ﷺ bersabda dalam hadis qudsi yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī:

وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا أَفْرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْتَّوَافِلِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ

Artinya:

“Tidak ada sesuatu yang lebih dicintai oleh-Ku yang digunakan hamba-Ku untuk mendekat kepada-Ku daripada apa yang telah Aku wajibkan kepadanya. Dan hamba-Ku senantiasa mendekat kepada-Ku dengan amalan sunnah hingga Aku mencintainya.”

Hadis ini mengungkapkan bahwa hikmah utama ibadah adalah mencapai *maqām maḥabbah Allāh* (cinta Ilahi), yang merupakan puncak spiritualitas teologis.

Dengan demikian, dalam perspektif teologi dan fikih Islam, penetapan ibadah memiliki hikmah yang bersifat transenden sekaligus fungsional. Teologi menegaskan nilai ketuhanan dan keikhlasan, sedangkan fikih menekankan tatanan hukum dan kemaslahatan sosial. Keduanya berpadu untuk membentuk pribadi mukmin yang seimbang antara spiritualitas dan etika, antara hubungan dengan Allah dan tanggung jawab sosial. Ibadah bukanlah sekadar kewajiban ritual, tetapi juga sarana transformasi moral dan sosial yang mencerminkan tujuan akhir syariat (*maqāsid al-syari'ah*), yaitu menghadirkan rahmat bagi semesta alam sebagaimana firman Allah Swt.:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ

Terjemahnya :

“Dan tidaklah Kami mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam²⁹. ” (QS. Al-Anbiyā’/21: 107)

C. *Maqāsid, Nilai Spiritualitas, dan Relevansi Ibadah bagi Kehidupan Kontemporer*

1. Maqāsid dan Nilai Spiritualitas

²⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij Al-Sālikīn*, h. 110.

²⁸ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Kitāb al-Riqāq.

²⁹ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 107.

Dalam konteks *maqāṣid*, Wahbah al-Zuḥaylī menjelaskan bahwa hikmah ibadah dapat dikaitkan langsung dengan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī‘ah*). Menurutnya, *ṣalāh* menjaga agama (*hifz al-dīn*), *ṣawm* menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), *zakāh* menjaga harta (*hifz al-māl*), dan *hajj* menjaga kesatuan umat (*hifz al-ummah*). Ia menulis:

الْعِبَادَاتُ وَسَائِلُ لِحِفْظِ الْمُرُورِيَّاتِ الْحَمْسَ، وَتَحْقِيقِ السَّعَادَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ³⁰

Artinya:

“Ibadah-ibadah merupakan sarana untuk menjaga lima kebutuhan pokok dan mewujudkan kebahagiaan di dunia dan akhirat.”

Dengan kerangka *maqāṣid* ini, ibadah tidak hanya dimaknai sebagai hubungan transendental, tetapi juga sebagai sistem kemaslahatan universal. Ulama kontemporer seperti Tāhir ibn ‘Āsyūr dan Ahmad al-Raysūnī kemudian memperluas pemahaman hikmah ibadah ke arah dimensi moral dan sosial. Ibn ‘Āsyūr dalam *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah* menyebut bahwa ibadah adalah instrumen *tahzīb al-akhlāq* (pembinaan akhlak) yang bertujuan membentuk masyarakat beradab. Menurutnya, “hikmah penetapan ibadah tidak akan sempurna kecuali ibadah tersebut memancarkan nilai keadilan, kasih sayang, dan kebersamaan di tengah manusia.³¹” Sementara al-Raysūnī menekankan bahwa ibadah adalah “*madrasah maqāṣidiyyah*” yang mendidik manusia agar menyadari keseimbangan antara *haqq Allāh* dan *haqq al-‘ibād*.³²

Salah satu aspek paling mendalam dari penetapan ibadah dalam Islam adalah keterkaitannya dengan *maqāṣid al-syarī‘ah* tujuan-tujuan universal yang melandasi seluruh hukum Islam. Para ulama usul seperti al-Syātibī, al-Ghazālī, dan Tāhir ibn ‘Āsyūr sepakat bahwa *maqāṣid* mencakup lima penjagaan pokok: *hifz al-dīn*, *al-nafs*, *al-‘aql*, *al-nasl*, *al-māl*. Setiap bentuk ibadah memiliki hubungan yang erat dengan tujuan-tujuan ini. *Salāh* menjaga agama (*hifz al-dīn*), karena ia mengingatkan manusia akan kehadiran Allah dan membentengi dari kemungkaran, sebagaimana firman-Nya:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

Artinya:

“Sesungguhnya salat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar³³.” (QS. Al-‘Ankabūt/29: 45)

Ṣawm menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), dengan menumbuhkan kesabaran, pengendalian diri, dan empati terhadap sesama. Zakat menjaga harta (*hifz al-māl*), karena ia membersihkan kekayaan dari sifat tamak dan mewujudkan keadilan sosial. Haji menjaga ukhuwah (*hifz al-ummah*), mengajarkan kesetaraan dan persatuan lintas bangsa. Maka, seluruh ibadah dalam Islam sejatinya merupakan sistem spiritual yang menegakkan *maqāṣid* secara aplikatif dalam kehidupan manusia³⁴.

³⁰ Al-Zuhaylī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*, h. 271.

³¹ Tāhir ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī‘ah Al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār al-Su’ūdī, 1998), h. 182.

³² Ahmad al-Raysūnī, *Naṣariyyat Al-Maqāṣid ‘inda Al-Imām Al-Syātibī* (Al-Qāhirah: Dār al-Kalimah, 1995), h. 201.

³³ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 401.

³⁴ Ibrāhīm ibn Mūsā Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī‘ah* (Beirut: Dār Ibn ‘Affān, 1997), h. 8.

Al-Ghazālī dalam *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* menegaskan bahwa ibadah bukan sekadar jalan menuju surga, tetapi proses transformasi jiwa menuju *al-insān al-kāmil* (manusia paripurna). Ia menulis:

إِنَّمَا فُرِضَتِ الْعِبَادَاتُ لِتَزْكِيَّةِ النُّفُوسِ، وَتَطْهِيرِ الْفُلُوْبِ مِنْ دَنَسِ الدُّنْيَا³⁵

Artinya:

“Sesungguhnya ibadah diwajibkan untuk menyucikan jiwa dan membersihkan hati dari kotoran dunia.”

Pandangan ini kemudian dikembangkan oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *Madarij al-Sālikīn*, yang menilai ibadah sebagai *sayr wa sulūk* perjalanan spiritual yang menaikkan manusia dari sekadar taat formal menuju kedekatan hakiki dengan Allah.³⁶

Dalam konteks sosial, Wahbah al-Zuhaylī mengaitkan *maqāṣid* ibadah dengan pembangunan masyarakat berkeadaban (*mujtama’ sālih*). Ia berpendapat bahwa ibadah yang benar akan melahirkan keseimbangan antara dimensi individual dan sosial. Ṣalāh mengokohkan moralitas personal, sementara zakāt dan ṣawm menegakkan solidaritas dan empati. Ia menulis:

الْعِبَادَةُ الْحَقَّةُ هِيَ الَّتِي تُنْتَمِرُ عَدْلًا فِي الْمُجَتَمِعِ، وَرَحْمَةً بَيْنَ النَّاسِ³⁷

Artinya:

“Ibadah yang sejati adalah yang melahirkan keadilan di masyarakat dan kasih sayang di antara manusia.”

Dengan demikian, ibadah berfungsi sebagai fondasi etika publik dan pembangunan sosial yang berkeadilan. Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam *Al-‘Ibādah fī al-Islām* juga menegaskan hal senada. Ia menyebut ibadah sebagai *madrasah tadrībiyyah* (sekolah latihan moral) yang melatih manusia dalam disiplin, tanggung jawab, dan kesucian hati. Menurutnya, umat Islam akan kehilangan ruh spiritualnya jika ibadah hanya dimaknai sebagai kewajiban legalistik tanpa kesadaran sosial. Karenanya, ia menawarkan pendekatan *tawāzunī* (keseimbangan) antara dimensi *ta’abbudiyyah* dan *ijtima’iyyah*, agar ibadah tidak terputus dari realitas kehidupan.

Pandangan ulama kontemporer seperti Tāhir ibn ‘Āsyūr dan Ahmad al-Raysūnī memperluas horizon ini dengan memandang ibadah sebagai *proyek peradaban maqāṣidiyyah*. Ibn ‘Āsyūr menulis bahwa ibadah memiliki fungsi *taqwīm al-insān* — membentuk manusia sebagai makhluk bermartabat yang sadar akan tanggung jawab sosialnya. Al-Raysūnī menambahkan bahwa *maqāṣid* ibadah mencakup nilai kebebasan spiritual, kemerdekaan moral, dan penguatan akhlak publik. Dengan kata lain, ibadah dalam Islam bukan hanya menghubungkan manusia dengan Tuhan, tetapi juga menegakkan tatanan nilai di tengah masyarakat.

2. Relevansi Ibadah bagi Kehidupan Kontemporer

³⁵ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*, h. 45.

³⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij Al-Sālikīn*, h. 110.

³⁷ Al-Zuhaylī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*, h. 279.

Ibadah dalam Islam tidak hanya dimaksudkan sebagai bentuk pengabdian ritual, melainkan juga sebagai mekanisme pembentukan kesadaran spiritual yang mendalam. Dalam tatanan kehidupan modern yang sarat dengan tekanan materialisme dan disorientasi moral, ibadah hadir sebagai poros keseimbangan batin manusia. Melalui ibadah, manusia diingatkan kembali pada hakikat eksistensinya sebagai makhluk yang memiliki keterikatan metafisis dengan Pencipta. Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa ketenangan sejati hanya dapat diperoleh dengan mengingat Allah:

أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُ الْفُلُوْبُ

Artinya:

“Ketahuilah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram”³⁸ (QS. Al Ra‘d/13: 28)

Ayat ini menegaskan bahwa spiritualitas bukan sekadar aktivitas batin, tetapi energi transenden yang memulihkan keseimbangan psikis manusia di tengah hiruk-pikuk dunia modern. Dimensi spiritual ibadah tidak dapat dilepaskan dari orientasi tauhid. Ketika seseorang melaksanakan ibadah, ia sesungguhnya sedang meneguhkan kembali relasi *rubūbiyyah* bahwa Allah adalah pengatur segala kehidupan dan *ulūhiyyah* bahwa hanya Allah yang layak disembah. Hal ini menjadikan ibadah sebagai bentuk deklarasi eksistensial tentang kebebasan spiritual: kebebasan dari dominasi hawa nafsu, kebebasan dari ketergantungan pada dunia, dan kebebasan dari perbudakan terhadap sesama manusia. Dalam kerangka ini, ibadah mengandung dimensi pembebasan moral (moral liberation), yang menumbuhkan otonomi jiwa di bawah kendali nilai-nilai Ilahi.

Dalam kehidupan sosial, ibadah juga memainkan peran yang lebih luas sebagai pengikat moral kolektif. Salat berjamaah melatih disiplin dan solidaritas; zakat menegakkan keadilan ekonomi; puasa melatih kesabaran dan empati sosial; dan haji menghapus sekat ras, warna, serta status sosial.³⁹ Ibadah-ibadah tersebut tidak berhenti pada aspek ritual, melainkan membentuk etika publik (*public piety*) yang menata kehidupan sosial dalam kerangka keadilan dan kasih sayang. Sebagaimana firman Allah Swt.:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعُدْلِ وَالْإِحْسَانِ

Artinya:

“Sesungguhnya Allah memerintahkan (kamu) untuk berlaku adil dan berbuat ihsan.”⁴⁰ (QS. Al-Nahl/16: 90)

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa ibadah sejati tidak terpisah dari keadilan dan ihsan; keduanya menjadi cermin keberterimaan ibadah dalam ranah sosial.

Pandangan ini memperkaya pemahaman klasik yang cenderung menempatkan ibadah sebagai aktivitas ritual yang berdiri sendiri. Jika dalam karya-karya seperti *Al-Majmū‘* dan *Al-Mughnī* fokus utama terletak pada tata cara ibadah dan syarat sahnya, maka dalam pembacaan kontemporer, ibadah dilihat sebagai sistem pendidikan moral dan

³⁸ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 252.

³⁹ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London, n.d.), Cet III. h. 98.

⁴⁰ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 277.

sosial. Nilai spiritualnya tidak hanya diukur dari ketepatan rukun dan syarat, tetapi juga dari dampak etik yang ditimbulkannya. Dengan demikian, ibadah menjadi laboratorium moral, tempat manusia berlatih menghadirkan nilai-nilai transenden di tengah interaksi sosial.

Dalam konteks kehidupan global yang dilanda krisis moral dan spiritual, ibadah memiliki potensi sebagai terapi eksistensial. Banyak individu modern kehilangan makna hidup karena keterputusan antara keberagamaan formal dan kehidupan sehari-hari. Melalui ibadah, Islam menawarkan integrasi antara kesalehan individual dan tanggung jawab sosial. Aktivitas seperti *salāh* dan *dzikrullah*, ketika dihayati secara benar, menumbuhkan kesadaran diri (*self-awareness*) dan keseimbangan emosional (*emotional harmony*). Dalam hal ini, ibadah tidak hanya menjadi jalan menuju Allah, tetapi juga media penyembuhan psikis dan sosial.

Ibadah juga merepresentasikan sistem etika fungsional yang dapat diaplikasikan dalam ruang profesional dan sosial modern. Disiplin waktu dalam *salāh* menumbuhkan etos kerja, keteraturan, dan tanggung jawab; semangat pengorbanan dalam *zakāt* melahirkan empati ekonomi; serta nilai kesetaraan dalam *hajj* menumbuhkan kesadaran multikultural dan inklusif. Ibadah dengan demikian membentuk *character habitus* yang memengaruhi perilaku publik. Di sinilah Islam menawarkan konsep spiritualitas yang rasional dan produktif bukan sekadar kontemplatif, tetapi juga transformatif.

Lebih jauh, ibadah menghadirkan paradigma keseimbangan antara *ta‘abbudiyah* dan *‘imārah al-ard* antara penghambaan dan pembangunan. Ibadah bukanlah pelarian dari realitas dunia, melainkan sarana untuk menata dunia berdasarkan nilai ilahiah. Dengan menempatkan ibadah sebagai pusat kesadaran spiritual dan etika sosial, Islam menolak dikotomi antara dunia dan akhirat. Maka, kesempurnaan ibadah tidak hanya diukur dari intensitas dzikir, tetapi juga dari kontribusi terhadap kemaslahatan umat. Rasulullah bersabda:

خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ⁴¹

Artinya:

“Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia lainnya.” (HR. al-Ṭabarānī)

Hadis ini memperlihatkan bahwa spiritualitas Islam selalu berorientasi pada kemanfaatan sosial ibadah yang sejati adalah yang menumbuhkan kebaikan di tengah masyarakat.

Dalam kerangka akademik yang lebih luas, pemahaman terhadap ibadah seperti ini menegaskan bahwa Islam memiliki konsep spiritualitas yang integral, adaptif, dan kontekstual. Ibadah bukan hanya gerak simbolik menuju Allah, tetapi juga sistem nilai yang dapat memandu manusia di tengah perubahan sosial. Perspektif ini membuka ruang bagi reinterpretasi teologis dan fikihiyah terhadap ibadah: bahwa penghambaan tidak hanya diukur dari ritualitas, tetapi juga dari sejauh mana ibadah tersebut menumbuhkan kemanusiaan, tanggung jawab, dan kesadaran sosial. Ibadah, dengan demikian, menjadi

⁴¹ Sulaymān ibn Aḥmad Al-Ṭabarānī, *Al-Mu‘jam Al-Kabīr* (Kaira: Maktabah Ibn Taymiyyah, n.d.), no. 5786.

jembanan antara langit dan bumi, antara dzikrullah dan kerja, antara kesalehan pribadi dan kemaslahatan publik.

KESIMPULAN

Penelitian ini menegaskan bahwa ibadah dalam Islam merupakan sistem penghamaan yang dibangun atas integrasi antara dimensi teologis dan kerangka fikih yang saling menguatkan, sehingga melahirkan pemahaman ibadah yang utuh dan komprehensif. Dari sisi teologi, ibadah berfungsi sebagai aktualisasi tauhid yang menanamkan kesadaran ketuhanan, membimbing manusia menuju penyucian jiwa, penguatan iman, dan keterikatan spiritual dengan Allah Swt.; sedangkan dari perspektif fikih, ibadah diformulasikan sebagai tatanan hukum yang terstruktur melalui rukun, syarat, dan kaifiyyah yang berperan mendidik kedisiplinan, keteraturan, dan tanggung jawab moral. Penelitian ini menemukan bahwa konsepsi ibadah tidak terbatas pada praktik ritual semata, melainkan mencakup dimensi sosial yang luas, sehingga setiap aktivitas bernilai kebaikan dapat bernilai ibadah apabila dilandasi niat yang benar dan orientasi kemaslahatan. Pendekatan *maqāṣid al-syarī‘ah* memperlihatkan bahwa seluruh ibadah mengandung tujuan mendasar dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, sekaligus berfungsi membangun tatanan sosial yang adil, empatik, dan berkeadaban. Dalam konteks masyarakat modern, ibadah terbukti memiliki relevansi signifikan sebagai sarana pembentukan kesalehan integral yang menyatukan spiritualitas personal dengan etika sosial. Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa hikmah penetapan ibadah tidak berhenti pada dimensi kepatuhan normatif, tetapi terletak pada daya transformasinya dalam membentuk pribadi beriman dan masyarakat bermoral. Temuan ini sekaligus menegaskan pentingnya pengembangan kajian ibadah berbasis *maqāṣid* sebagai fondasi penguatan spiritualitas sosial dan etika publik Islam di era kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad al-Raysūnī. *Naṣariyyat Al-Maqāṣid ‘inda Al-Imām Al-Syātibī*. Al-Qāhirah: Dār al-Kalimah, 1995.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Edited by Dār Ṭawq Al-Najāh. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2000.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*. Cet. I. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.
- Al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abdullāh. *Al-Irsyād Ilā Qawāti‘ Al-Adillah Fī Uṣūl Al-I‘Tiqād*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.
- Al-Nawawī. *Al-Majmū‘ Syarḥ Al-Muhaḍḍab*. Beirut: Dār al-Fikr, 2000.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Al-‘Ibādah Fī Al-Islām*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1994.
- Al-Rāghib al-Asfahānī. *Mufradāt Alfāz Al-Qur’ān*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2009.
- Al-Suyūtī. *Al-Asybāh Wa Al-Naṣā’ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Al-Syātibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī‘ah*. Beirut: Dār Ibn ‘Affān, 1997.
- Al-Tabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *Al-Mu‘jam Al-Kabīr*. Kairā: Maktabah Ibn Taymiyyah, n.d.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 1989.

- Auda, Jasser. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London, n.d.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Mafātīh Al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-‘Arabī, 1999.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah. *Madarij Al-Sālikīn*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1996.
- Ibn Qudāmah. *Al-Mughnī*. Riyad: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1997.
- Ibn Taymiyyah. *Majmū‘ Al-Fatāwā*. Riyad: Maktabah al-Rushd, 2022.
- Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
- RI, Kementerian Agama. *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan
Mushaf al-Qur'an, n.d.
- Tāhir ibn ‘Āsyūr. *Maqāṣid Al-Syarī‘ah Al-Islāmiyyah*. Tunis: Dār al-Su'ūdī, 1998.