

# Linguistic and Ethical Dimensions of the Qur'anic Term Mihrab as an Initial Framework for the Liberation of Bayt al-Maqdis

<sup>1</sup>Taqiyah Syamsul Arifin Abdul Lathif, <sup>2</sup>Muassomah, <sup>3</sup>Galuh Nur Rohmah

[24004310002@student.uin-malang.ac.id](mailto:24004310002@student.uin-malang.ac.id), [Mussomah@uin-malang.ac.id](mailto:Mussomah@uin-malang.ac.id),

[Galuhnurrohmah@uin-malang.ac.id](mailto:Galuhnurrohmah@uin-malang.ac.id)

<sup>1,2,3</sup> Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Indonesia

**Abstract:** This study examines the linguistic and ethical meanings of the Qur'anic term mihrāb and its connection to the broader concept of liberation, particularly the liberation of Bayt al-Maqdis. The problem addressed in this research is the limited scholarly attention to mihrāb beyond its conventional definition as a physical prayer niche, despite its deeper symbolic significance in the Qur'anic discourse. The study aims to clarify how mihrāb functions as a spiritual, moral, and prophetic category that shapes individual and communal transformation. Using a textual and semantic analysis of four primary verses—Q 3:37, Q 3:39, Q 19:11, and Q 38:21—this research employs Tāhā 'Abd al-Rahmān's theory of al-qirā'ah al-i'timāniyyah to explore the ethical trust embedded in the concept. The findings indicate that mihrāb symbolizes a sacred space of spiritual discipline, moral refinement, and prophetic justice, serving as a formative arena for nurturing rabbānī leadership and spiritually liberated communities. Consequently, the liberation of Bayt al-Maqdis must begin with revitalizing spirituality through the symbolic and ethical dimensions of mihrāb, rather than relying solely on militaristic approaches. The study contributes a conceptual framework that positions mihrāb as a foundational paradigm for the civilizational liberation project within Islamic thought.

**Keywords:** mihrab, liberation, Bayt al-Maqdis

**Abstract:** Penelitian ini mengkaji makna linguistik dan etis dari istilah mihrāb dalam al-Qur'an serta keterkaitannya dengan konsep pembebasan, khususnya pembebasan Baitul Maqdis. Masalah utama yang diangkat adalah minimnya perhatian akademik terhadap mihrāb di luar pemahamannya sebagai ruang ibadah fisik, padahal al-Qur'an memuat lapisan makna simbolik yang lebih luas. Penelitian ini bertujuan menjelaskan bagaimana mihrāb berfungsi sebagai kategori spiritual, moral, dan profetik yang membentuk transformasi individu dan masyarakat. Melalui analisis tekstual dan semantik terhadap empat ayat utama—QS 3:37, QS 3:39, QS 19:11, dan QS 38:21—penelitian ini menggunakan teori al-qirā'ah al-i'timāniyyah Tāhā 'Abd al-Rahmān untuk menyingkap dimensi etis-amanah yang terkandung di dalamnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mihrāb melambangkan ruang sakral bagi disiplin spiritual, pemurnian moral, dan keadilan profetik, sehingga menjadi arena pembentukan kepemimpinan rabbānī dan komunitas yang merdeka secara spiritual. Dengan demikian, pembebasan Baitul Maqdis harus dimulai dari revitalisasi spiritualitas melalui dimensi simbolik dan etis mihrāb, bukan semata-mata pendekatan militeristik. Studi ini memberikan kontribusi berupa kerangka konseptual yang menempatkan mihrāb sebagai paradigma dasar dalam proyek pembebasan peradaban Islam.

Kata kunci: *mihrāb, pembebasan, Baitul Maqdis*

## Pendahuluan

Pembebasan Baitul Maqdis merupakan tema sentral dalam diskursus umat Islam, baik dalam konteks sejarah maupun kontemporer. Realitas konflik yang terus berlangsung di wilayah ini bukan hanya menunjukkan krisis geopolitik, melainkan juga menunjukkan keretakan moral dan spiritual umat (الرحمٰن، ٢٠١٨). Dalam konteks ini, pembebasan tidak dapat dipahami hanya sebagai operasi militer, tetapi sebagai amanah spiritual yang berakar dalam kesadaran wahyu. Menurut Khaled Abou El Fadl (2001), krisis dunia Islam saat ini bukan semata lemahnya kekuatan politik, tetapi ketiadaan etika dalam membaca dan menerapkan pesan wahyu (Zuhur, 2002). Oleh karena itu, upaya untuk menelusuri makna etis dari konsep-konsep kunci dalam al-Qur'an menjadi penting sebagai bagian dari pembentukan kesadaran pembebasan yang berakar dari dalam (Sahidin, 2022).

Salah satu konsep sentral yang jarang diperhatikan dalam narasi pembebasan adalah *mihrab*. Dalam pemahaman umum, *mihrab* sering dianggap sekadar unsur arsitektural masjid (توامة, ٢٠١٦). Namun dalam al-Qur'an, kata ini memuat dimensi spiritual dan etis yang dalam, yang ditampilkan dalam kisah-kisah profetik seperti Maryam dan Zakariya (QS. Āli 'Imrān: 37-39). Menurut al-Rāghib al-Asfahānī (1412) dalam *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurān*, *mihrab* berasal dari akar kata ب - ح - ح yang tidak hanya berarti "perang" tetapi juga "kesungguhan" dalam menghadap dan berjuang secara spiritual (الأصفهانی، ١٤١٢). Konotasi ini menandakan bahwa *mihrab* adalah ruang awal perjuangan ruhani yang mendahului kemenangan fisik (عَذَنْ، ٢٠١٩؛ عَطَا، ٢٠١٨).

Kajian tentang makna *mihrab* telah disentuh dalam beberapa studi tafsir dan linguistik, namun belum banyak yang mengaitkannya secara langsung

dengan paradigma pembebasan Baitul Maqdis. Sebagian besar penelitian masih berputar pada aspek arsitektural dan liturgis *mihrab* (٢٠١٦؛ عبد الحميد, ٢٠٢١), tanpa membedah muatan etis dan linguistiknya dalam kerangka pergerakan pembebasan. Bahkan, transformasi fungsi *mihrab* dalam arsitektur masjid Nabawi pun mulai dikritisi karena cenderung tereduksi menjadi simbol kekuasaan (عمر سراج, ٢٠١٩). (أبو رزبة, ٢٠١٩). Sementara itu, tafsir-tafsir klasik seperti al-Tabarī, al-Kashshāf, dan *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* menampilkan *mihrab* sebagai tempat doa dan munajat yang penuh makna simbolik (الزمخري, ١٩٨٧؛ الطبرى, n.d.; عاشور, ١٩٨٤). Artikel ini hadir untuk menjembatani celah tersebut, dengan mengajukan pembacaan baru yang mengaitkan *mihrab* sebagai ruang awal pembentukan etika kepemimpinan dan cita-cita pembebasan.

Urgensi kajian ini semakin terasa mengingat dominasi pendekatan geopolitik dan historis

dalam diskusi tentang Baitul Maqdis (Sahidin, 2021, 2022; Susanti, 2025). Padahal, sebagaimana ditekankan oleh Ṭāhā ‘Abd al-Rahmān dalam berbagai karyanya, pembebasan sejati dalam Islam harus diawali dengan pembebasan ruhani dan kesadaran etik yang mendalam. Dalam *Sū’l al-Akhlaq* (2000), ia menegaskan bahwa krisis umat bukan hanya soal kelemahan sistem, tetapi terletak pada keruntuhannya etika dalam merespons tantangan modernitas (٢٠٠٠، عبد الرحمن). Melalui *Rūh al-Hadāthah* (٢٠٠٦b) عبد الرحمن, (٢٠٠٦b) dan *Sū’l al-Amal* (٢٠١٢)، Ṭāhā menekankan pentingnya pengembalian makna tindakan dan spiritualitas dalam proyek kebudayaan umat. Bahkan dalam *al-Haqq al-Arabi fī al-Ikhtilāf al-Falsafī* (٢٠٠٦، عبد الرحمن, ٢٠٠٦a), ia memperkuat legitimasi epistemologis umat dalam memproduksi makna sendiri yang tidak tunduk pada rasionalitas dominansi Barat. Dalam konteks ini, *mihrab* dapat dilihat sebagai simbol epistemologis dan etis yang

membentuk seorang pemimpin mukmin sebelum memasuki medan pembebasan eksternal. Lebih jauh, dalam *Thughū al-Rābiṭah* (عبد الرحمن, ٢٠١٨), Tāhā menyodorkan pendekatan *i timāni* (kepercayaan dan amanah) untuk membaca krisis umat secara integral antara ruhani dan sosial-politik.

Kebaruan (novelty) dari penelitian ini terletak pada pendekatan interdisipliner yang menggabungkan analisis semantik al-Qur'an dengan kerangka etika profetik sebagaimana dirumuskan Tāhā 'Abd al-Rahmān. Tidak hanya itu, penelitian ini juga mengaitkan makna *mihrab* dengan cita-cita pembebasan dalam sejarah Islam, termasuk dalam figur-firuz seperti Nabi Zakariya, Maryam, dan secara implisit dalam etos Shalahuddin al-Ayyubi yang dikenal sebagai pemimpin spiritual sebelum menjadi pembebas Baitul Maqdis (Sahidin, 2022, 2023). Pendekatan ini menggabungkan khazanah tafsir klasik dan wawasan kontemporer etika linguistik, sebagaimana

dikembangkan oleh Taha Abdurrahman.

Manfaat penelitian ini bersifat teoritis dan praktis. Secara teoritis, ia memperluas horizon pembacaan kata-kata kunci dalam al-Qur'an dengan pendekatan etika linguistik, menekankan performativitas makna dalam membentuk subjek mukmin. Secara praktis, ia memberi kontribusi terhadap narasi pembebasan Baitul Maqdis yang lebih integral dan transformatif, berbasis pada pembinaan spiritual yang kuat. Penelitian ini juga memberi dasar untuk mengembangkan kurikulum pendidikan Islam yang menekankan bahwa kepemimpinan dan perjuangan harus dimulai dari *mihrab*, yaitu tempat kesunyian, dzikir, dan penajaman visi ruhani أميمة الخرشا, ٢٠١٩؛ البغا، ٢٠٠٩؛ القادر، (٢٠٢٢).

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengeksplorasi dan menafsirkan makna kata *mihrab* dalam al-Qur'an secara linguistik dan etis, serta

menunjukkan bagaimana pemaknaan ini relevan sebagai fondasi spiritual pembebasan Baitul Maqdis. Melalui pendekatan tafsir tematik (*al-tafsīr al-mawdū'i*) dan analisis semantik kontekstual, studi ini hendak menunjukkan bahwa *mihrab* bukan hanya tempat ibadah, tetapi juga ruang awal pembentukan karakter mukmin yang memiliki visi pembebasan dan keadilan. Tujuan ini mendasari urgensi untuk membangun paradigma pembebasan yang lebih mendalam dan bersumber dari nilai-nilai wahyu. Krisis pembebasan umat saat ini bersumber dari kekosongan makna dalam kata-kata sakral yang selama ini dibaca secara ritualistik, tanpa menghidupkan nilai-nilai etis dan semantik yang melekat di dalamnya – persis seperti yang digarisbawahi oleh Tāhā 'Abd al-Rahmān dalam proyek-proyeknya tentang “penyelamatan makna” (*istinjād al-maṇā*) melalui pendekatan amanah, bukan dominasi rasionalitas instrumental.

## Metode

Penelitian ini merupakan studi kualitatif-deskriptif yang bersifat interpretatif-hermeneutik, dengan menekankan analisis atas makna bahasa dalam teks al-Qur'an dan keterkaitannya dengan nilai-nilai etis. Penelitian kualitatif memungkinkan peneliti mengeksplorasi makna mendalam dari teks keagamaan dalam konteks historis dan normatif (Creswell, 2014). Sementara sifat interpretatif-hermeneutik mengacu pada upaya memahami teks secara kontekstual dan etis, dengan melibatkan subjek penafsir secara aktif dan bertanggung jawab terhadap makna (Gadamar, 2004). Kerangka ini sesuai dengan pendekatan *al-qirā'ah al-iṭimāniyyah* yang diajukan Tāhā 'Abd al-Rahmān (2006), yaitu pembacaan teks suci yang berlandaskan amanah etis dan keterlibatan rohani (عبد الرحمن، ٢٠٠٦).

Objek material dalam penelitian ini adalah kata *mīhrāb* dan ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung istilah tersebut dalam

konteks spiritual dan kepemimpinan. Data primer diperoleh dari mushaf al-Qur'an yang mencantumkan empat ayat utama: QS Ḥādītūl Ḥāfiẓah: 37, 39; Maryam: 11; Ṣād: 21. Selain itu, data sekunder diperoleh dari kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer seperti *Tafsīr al-Kabīr* karya al-Rāzī (١٤٢٠، الرازي)، *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān* karya al-Qurtubī (القرطبي، ١٩٦٤)، dan *Tafsīr al-Munīr* karya al-Zuhaylī (الزهيلي، ١٩٩١). Ketiga sumber tersebut digunakan sebagai landasan komparatif dalam membedah pemaknaan linguistik dan historis atas istilah *mīhrāb*.

Teknik analisis data dalam penelitian ini dilakukan melalui metode **tahlīlī** (analisis tematik ayat) dan pendekatan intertekstual yang berfokus pada keterkaitan semantik dan etis antar-ayat. Peneliti melakukan tiga tahap interpretasi: identifikasi makna literal dan kontekstual *mīhrāb*, pembacaan etis melalui prinsip *al-‘aql al-akhlāqī*, dan penarikan implikasi terhadap visi pembebasan Baitul Maqdis.

Kerangka ini berpijak pada asumsi bahwa bahasa wahyu tidak hanya menyampaikan pesan normatif, tetapi juga menanamkan struktur etika yang mendalam (عبد الرحمن, ٢٠٠٦).

Untuk menjaga validitas, penelitian ini menggunakan teknik triangulasi sumber: al-Qur'an sebagai teks primer; kitab-kitab tafsir sebagai rujukan sekunder; dan karya Tāhā 'Abd al-Rahmān sebagai pendekatan etika bahasa kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini berada dalam wilayah filsafat bahasa Islam yang menggabungkan dimensi tekstual, etis, dan historis secara terpadu. Pendekatan ini dipilih untuk memastikan bahwa penafsiran atas kata *mīhrāb* tidak terlepas dari tanggung jawab moral dan visi pembebasan yang inheren dalam al-Qur'an (عبد الرحمن, ٢٠٠٦).

## Pembahasan dan Diskusi

Setelah melalui proses analisis linguistik dan etis terhadap seluruh ayat yang memuat kata *mīhrāb* dalam Al-Qur'an,

tampak bahwa penggunaan istilah ini tidak bersifat tunggal maupun statis. Empat ayat yang tersebar dalam tiga surat (Āli 'Imrān, Ṣād, dan Maryam) menunjukkan variasi konteks dan fungsi *mihrāb* yang saling melengkapi. Mulai dari ruang pengabdian dan kontemplasi yang melingkupi Maryam, hingga ruang kepemimpinan dan pengajaran dalam kisah Nabi Dawud dan Nabi Zakariya, *mihrāb* tampil sebagai locus transformasi ruhani dan moral. Bagian ini bertujuan untuk menyusun narasi konseptual dari hasil temuan tersebut, dengan menyoroti bagaimana *mihrāb* tidak hanya menjadi tempat fisik, tetapi juga ruang simbolik bagi pencerahan batin, pendidikan etis, dan keterhubungan langsung dengan wahyu Ilahi. Analisis ini menegaskan pentingnya *mihrāb* sebagai poros awal dalam gerakan pembebasan yang bersumber dari transformasi diri – suatu pembebasan yang berakar pada kesadaran etis dan komitmen ruhani.

### **Mihrāb sebagai Titik Awal Transformasi Ruhani**

Ayat QS. Āli 'Imrān: 37 memuat penggunaan awal kata *mihrāb* dalam Al-Qur'an, yakni saat Maryam ditempatkan di sebuah ruang ibadah khusus. Secara linguistik, istilah ini menyimpan kedalaman terminologis yang membuka banyak lapisan makna. Para mufassir klasik seperti al-Sa'idi (السعدي, ٢٠٠٠) menafsirkan *mihrāb* sebagai mushal lā, yakni tempat salat khusus yang menandai posisi spiritual yang tinggi dan terhormat. Sementara itu, al-Baghawī (البغوي, ١٩٩٧) dan al-Ṭabarī (الطبري, ١٩٩٤) menekankan bahwa *mihrāb* menunjuk pada ruang paling depan dan utama dari sebuah tempat ibadah. Penafsiran ini dipertegas oleh al-Qurṭubī dalam *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qurān* yang menyebutkan bahwa *mihrāb* adalah tempat paling mulia dalam sebuah majelis (القرطبي, ١٩٦٤). Kesemua makna ini secara semantik menyiratkan bahwa *mihrāb* bukan sekadar ruang fisik, melainkan

simbol kedekatan spiritual yang tertinggi antara manusia dengan Tuhan-Nya.

Dalam konteks historis, kisah Maryam dan ruang *mihrāb*-nya tidak dapat dilepaskan dari tradisi Baitul Maqdis sebagai pusat pendidikan keagamaan dan kesucian spiritual. Ayat tersebut menyebut bahwa Maryam berada dalam pengawasan langsung Nabi Zakariya, menunjukkan struktur sosial dan religius yang ketat menjaga kemurnian ruang tersebut. Al-Tabarī (1994) menjelaskan bahwa makanan surgawi turun kepada Maryam di ruang itu tanpa diminta, sebuah isyarat bahwa *mihrāb* adalah tempat kehadiran rahmat Allah secara istimewa. Oleh karena itu, Maryam tidak hanya menjalani kehidupan zuhud secara pribadi, melainkan juga memainkan peran sosial sebagai penjaga wahyu dan simbol spiritualitas tertinggi dalam masyarakat Bani Israil.

Dimensi etis dari keberadaan Maryam di *mihrāb* memperlihatkan tanggung jawab spiritual yang besar.

Ia menjaga diri dari interaksi yang sia-sia, mengokohkan dirinya dalam ibadah, dan menjadikan ruang ibadah sebagai tempat penyempurnaan jiwa. Nilai-nilai seperti komitmen ibadah, penjagaan diri, serta kesadaran akan amanah spiritual mencerminkan prinsip *hifz al-nafs* yang merupakan bagian inti dari *maqāṣid al-shari‘ah* (الشاطبي, ١٩٩٧).

Sikap Maryam ini merupakan cerminan kepemimpinan spiritual yang kokoh, yang kelak akan melahirkan pembebasan sejati dari kekuasaan zhalim berbasis kekuatan batin dan moral.

Lebih lanjut, *mihrāb* Maryam merupakan ruang tazkiyah yang mendalam. Ia menarik diri dari keramaian bukan sebagai bentuk pelarian, melainkan sebagai jalan untuk menyambung kembali relasi spiritual dengan Sang Pencipta. Dalam al-Tafsīr al-Wasīt, al-Tantawī menjelaskan bahwa *mihrāb* adalah ruang *takhallī* (pengosongan diri dari sifat tercela), *taħallī* (penghiasan diri dengan akhlak mulia), dan *tajallī* (penampakan cahaya

Ilahi) (١٩٩٢، طنطاوي). Proses inilah yang menjadikan Maryam sebagai figur ruhani yang mampu menginspirasi generasi setelahnya, bukan karena kekuatan politik atau ekonomi, melainkan karena kekuatan transenden yang lahir dari kedalaman batin.

Keteladanan Maryam juga tampak jelas dalam akhlaknya. Ketika menerima makanan dari langit, ia tidak menganggapnya sebagai keistimewaan dirinya, melainkan menisbatkan semuanya kepada Allah (QS. Āli 'Imrān: 37). Sikap syukur, *tawādū'*, dan konsistennya dalam ibadah merupakan hasil dari pembentukan karakter dalam *mihrāb*. Dalam pandangan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, pengalaman spiritual dalam ruang linguistik wahyu merupakan momen kreatif yang membentuk karakter kenabian dan kewalian (، ٢٠١٤).

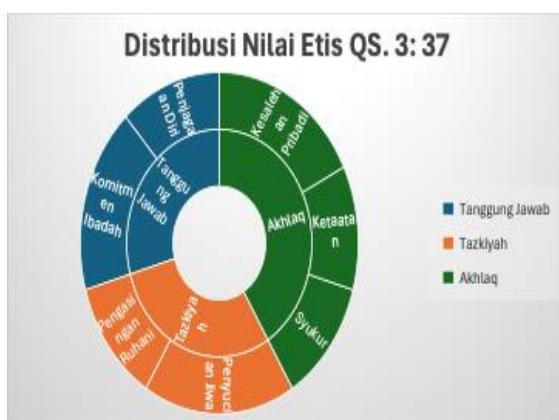
Artinya, keberadaan *mihrāb* turut membentuk bahasa batin seorang hamba, menjadikannya mampu

menangkap isyarat ilahiah yang halus namun transformatif.

Dalam lintasan sejarah, keberadaan *mihrāb* telah dikenal sejak masa Nabi Sulaiman dan Baitul Maqdis menjadi pusat spiritual utama. Tradisi tersebut dijaga secara turun-temurun hingga masa Maryam, menjadikannya sebagai kelanjutan dari garis spiritualitas yang mapan. Muhammad 'Ustman Syibr (2022) dalam bukunya *Bayt al-Maqdis wa ma Haulahu* mencatat bahwa ruang *mihrāb* di Baitul Maqdis menjadi benteng pasif melawan dominasi kekuasaan kolonial dan sekuler (٢٠٢٢، شبير). Dengan demikian, Maryam bukan hanya mewarisi ruang, tetapi juga semangat perlawanan ruhani yang akan mengantar lahirnya generasi pembaharu.

Lahirnya Nabi Isa dari ruang *mihrāb* Maryam menunjukkan bahwa transformasi sosial tidak bermula dari medan perang, melainkan dari medan spiritual. Nabi Isa hadir membawa risalah yang mengguncang struktur

kekuasaan, tapi fondasi risalah itu lahir dari kesunyian dan keheningan mihrāb. Menurut Tāhā 'Abd al-Rahmān dalam teori *al-qirā'ah al-i timāniyyah* (2018), makna terdalam dari wahyu hanya dapat dicapai melalui kehadiran etis dan kebersihan jiwa. Oleh karena itu, mihrāb adalah ruang strategi ruhani yang menjadi titik awal pembebasan hakiki, bukan hanya simbol tempat salat (عبد الرحمن, ٢٠١٨).



Hasil analisis terhadap ayat ini dapat direpresentasikan melalui grafik etis yang menyoroti dimensi moral yang terkandung di dalamnya. Terdapat tujuh nilai etis utama yang terdistribusi sebagai berikut: tanggung jawab dalam bentuk komitmen ibadah dan penjagaan diri masing-masing muncul sebanyak 3 dan 2 kali;

tazkiyah yang mencakup penyucian jiwa dan pengasingan ruhani muncul 3 dan 2 kali; serta akhlak yang meliputi syukur (2), kesalehan pribadi (3), dan ketaatan (2). Data ini memperlihatkan bahwa mihrāb bukan hanya simbol ruang ibadah, tetapi jantung dari etika transformasional yang menjadi sumber inspirasi kepemimpinan profetik. Dengan demikian, makna linguistik-etis mihrāb dalam QS. Āli 'Imrān: 37 membentang luas dari makna ruang hingga menjadi medan lahirnya pembebasan spiritual dan sosial. Ia menjadi pusat pendidikan ruhani, fondasi pembentukan akhlak, dan titik mula sejarah perlawanan profetik yang berbasis pada tazkiyah dan keterhubungan dengan Ilahi.

#### **Mihrāb sebagai Ruang Etis-Spiritual dan Titik Awal Pembebasan**

*Mihrāb* dalam kisah Nabi Zakariya, sebagaimana termuat dalam QS 3:39 dan QS 19:11, tidak sekadar menunjuk pada ruang arsitektural ibadah, melainkan

menjelma sebagai ruang eksistensial dan spiritual yang menghubungkan manusia dengan sumber ilahiah. QS 3:39 menggambarkan bagaimana Nabi Zakariya bermunajat di dalam *mihrāb*, sementara QS 19:11 menunjukkan saat beliau keluar dari *mihrāb* dan menyerukan tasbih melalui isyarat kepada umatnya. Kedua ayat ini membentuk narasi integratif tentang transformasi ruhani yang mendahului transformasi sosial, dengan *mihrāb* sebagai pusat dialektika etika dan kepemimpinan.

Secara linguistik, para mufassir klasik seperti Ibn Kathīr (الطبرى، ١٩٩٤)، al-Ṭabarī (كثير، ١٩٩٨)، dan al-Qurtubī (القرطبي، ١٩٦٤) menafsirkan *mihrāb* sebagai tempat suci dan khusus untuk ibadah, bukan sekadar tempat ritual salat. Dalam *Tafsīr al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Ibn Kathīr menekankan bahwa *mihrāb* merupakan relung ruhani yang menghadirkan kedekatan vertikal antara hamba dan Tuhan (ابن كثير، ١٩٩٣). Hal ini dipertegas dalam QS 19:11, ketika

Nabi Zakariyyā keluar dari *mihrāb* bukan dengan orasi, tetapi dengan isyarat ilahiah yang menyerukan tasbih. al-Ṭabarī (1994) mencatat bahwa kata *awḥā* di sini mencerminkan komunikasi simbolik yang penuh makna, menandakan bahwa ruang *mihrāb* adalah medan perenungan ruhani yang mengubah diam menjadi dakwah.

Secara historis, baik QS 3:39 maupun QS 19:11 menunjuk pada keberadaan *mihrāb* dalam kompleks Baitul Maqdis, yang menurut Asma al-Bigha (2019) berfungsi sebagai pusat pendidikan spiritual dan benteng etika terhadap hegemoni kekuasaan zhalim (البغ، ٢٠١٩). *Mihrāb* menjadi zona sakral tempat Nabi Zakariya menjalani *tazkiyah al-nafs*, menyucikan diri sebagai syarat kelayakan menerima amanah besar berupa kelahiran Yahyā. Proses ini mengonfirmasi pandangan Tāhā 'Abd al-Rahmān (2018) bahwa pendekatan etis dan spiritual adalah dasar bagi kredibilitas kenabian dan kepemimpinan, sebagaimana

dianalisis dalam kerangka *qirā'ah itimāniyyah*.

Keteguhan Nabi Zakariya dalam bermunajat di *mihrāb*, sebagaimana terlihat dalam QS 3:39, menunjukkan integritas moral yang kuat. Meski dalam keterbatasan usia dan kondisi fisik, ia tetap istiqamah dalam ibadah dan doa. QS 19:11 kemudian menunjukkan transisi dari keheningan spiritual menuju seruan etis kepada masyarakat. Menurut Nugraheni, dkk (2023), sikap sabar dan optimis Zakariya mencerminkan fondasi ruhani bagi gerakan umat yang tertindas, menjadikan *mihrāb* sebagai tempat lahirnya energi moral yang terus-menerus mengalir (Nugraheni et al., 2023).

Dalam dimensi *maqāṣid al-shārīyah*, baik doa dalam QS 3:39 maupun isyarat dakwah dalam QS 19:11 merupakan bentuk penjagaan terhadap nilai agama (*hifz al-dīn*) dan akhlak (*hifz al-akhlāq*), sebagaimana ditegaskan oleh al-Shāṭibī (1997) dalam *al-Muwāfaqāt*. Kepemimpinan spiritual seperti yang dijalankan

Nabi Zakariya tumbuh dari ruang kesunyian, bukan dari panggung kekuasaan. Tindakan beliau menguatkan bahwa penyucian diri di ruang *mihrāb* bukan pelarian, melainkan syarat dasar bagi legitimasi etis dan keberhasilan dakwah.



Grafik distribusi nilai-nilai etis dari QS 3:39 dan QS 19:11 menunjukkan dominasi aspek tanggung jawab spiritual, *tazkiyah*, dan keteladanan akhlak. *Mihrāb* menjadi laboratorium ruhani tempat terbentuknya kesiapan moral seorang pemimpin, bukan hanya secara personal, tetapi juga strategis. Sebagaimana disimpulkan oleh Nurhayati (2024), pemimpin yang tumbuh dari ruang ibadah memiliki daya tahan moral yang kuat terhadap tekanan politik dan militer (Nurhayati, 2024). Penelitian Buslam (2020) juga mencatat bahwa zoning

spiritual di Baitul Maqdis merupakan pusat formasi tokoh-tokoh pembebas (٢٠٢٠، بُوسلام), yang menegaskan bahwa perjuangan tidak dimulai dari medan perang, tetapi dari ruang kontemplasi etis. Dalam konteks ini, kelahiran Yahyā bukan sekadar mukjizat biologis, tetapi representasi kesinambungan nilai spiritual dalam proyek regenerasi umat. Dengan demikian, *mihrāb* dalam kedua ayat tersebut tidak hanya bermakna struktural atau ritual, tetapi menyimpan kedalaman eksistensial sebagai ruang formasi kepemimpinan profetik. *Mihrāb* menjadi sumber otoritas etis yang menyatukan doa, tazkiyah, kesabaran, dan keteladanan ruhani sebagai fondasi utama pembebasan Baitul Maqdis. Model perjuangan ini harus dijadikan pijakan dalam membangun kembali paradigma pembebasan yang otentik dan berakar dalam tradisi ruhani yang kokoh.

### ***Mihrāb sebagai Ruang Etis-Spiritual sebagai Paradigma Pembebasan Baitul Maqdis***

Ayat QS 38: 21 mengisahkan peristiwa ketika dua orang datang secara tiba-tiba ke dalam *mihrāb* Nabi Dāwud untuk menuntut keadilan. Peristiwa ini tidak hanya penting secara spiritual tetapi juga mengandung makna linguistik dan historis yang mendalam. Para mufassir seperti as-Sa'dī (2000) dan Muḥammad Sayyid Ṭantawī (1992) menjelaskan bahwa *mihrāb* di sini bukan semata tempat sakral, melainkan ruang ibadah personal Nabi Dāwud, tempat ia berdzikir dan bermunajat. Ibn Katsīr (1998) menegaskan bahwa ruang ini adalah ruang doa Nabi Daud di dalam istananya, sebuah ruang privat yang tetap bersinggungan dengan interaksi sosial. Dengan demikian, *mihrāb* dalam makna linguistik berperan sebagai ruang liminal – titik temu antara keheningan spiritual dan

keterbukaan terhadap realitas publik (السعدي, ١٩٩٢؛ ظنطاوي, ٢٠٠٠؛ كثير, ١٩٩٨).

Secara historis, konteks ayat QS. 38: 21 memuat peristiwa sosial dan konstelasi kekuasaan di balik simbol istana dan *mihrāb*. Kisah ini menempatkan Nabi Daud sebagai pusat moral sekaligus politik, di mana *mihrāb* menjadi titik pertemuan antara ruang kekuasaan dan ruang spiritual. Zahiroh (2021), mencatat bahwa kisah ini menggambarkan tantangan integritas moral di bawah tekanan politik, di mana seorang pemimpin tetap membuka ruang suci bagi kritik dan tuntutan keadilan (Zahiroh, 2021). Keberanian dua pengadu memasuki *mihrāb* mencerminkan ruang spiritual yang tidak steril dari suara publik, bahkan di lingkungan kekuasaan yang otoritatif .

Dimensi etis dalam ayat ini tampak kuat. Nabi Dāwud tidak menolak kedatangan mereka, bahkan menerima kritik secara terbuka di ruang paling personalnya. Sikap ini

mencerminkan prinsip *hifż al-īadl* (pemeliharaan keadilan) yang dikemukakan oleh al-Shāṭibī (1997) dalam *al-Muwāfaqāt*. Nabi Dawud tidak memonopoli kesucian spiritual, tetapi menjadikannya sarana pelayanan publik. Inilah bentuk integrasi antara ruang spiritual dan ruang etis, menjadikan *mihrāb* bukan sekadar ruang kontemplasi, tetapi juga arena pengambilan tanggung jawab sosial dan moral.

Lebih dari itu, *mihrāb* juga merupakan ruang *tazkiyah* – tempat penyucian jiwa Nabi Dawud meskipun ia dikelilingi oleh kekuasaan. Dalam QS 38:14, disebutkan bahwa Nabi Dawud banyak berdoa dan memohon ampun, menunjukkan bahwa kesalehan dalam kekuasaan bukanlah kemewahan, tetapi keharusan. Tanṭawī (1992) menekankan bahwa keterbukaan Nabi Dawud di dalam *mihrāb* menunjukkan bahwa pemimpin umat sejati tetap membuka diri terhadap rakyatnya,

bahkan saat berada dalam ruang privat. Hal ini sejalan dengan pandangan Ismail al-Faruqi (2000) yang menyebut bahwa spiritualitas pemimpin hanya sah jika berimplikasi pada keadilan sosial dalam kebijakan (Fārūqī, 2000).

Nilai akhlak seperti keadilan, kesabaran, dan kerendahan hati tampil kuat dalam respons Nabi Dawud. Ia menerima teguran dan introspeksi diri ketika ditegur, meskipun sebagai nabi dan raja. Studi Fauziah (2025) menunjukkan bahwa sikap demikian adalah kunci dalam membangun sistem keadilan Islam yang tidak otokratis, tetapi berbasis akhlak dan partisipasi (Fauziah, 2025). Nabi Dawud menunjukkan bahwa pemimpin tidak boleh menghindari kritik, dan bahwa *mihrāb* dapat menjadi tempat pertemuan antara keadilan dan spiritualitas.

Dalam korespondensi historis, *mihrāb* Nabi Daud menjadi simbol keterbukaan ruang elite terhadap suara publik. Syber (2022) dalam kajiannya tentang Baitul

Maqdis menunjukkan bahwa pada masa Umayyah dan Abbasiyah, masjid-masjid besar dibangun dengan *mihrāb* terbuka, tempat di mana imam atau pemimpin mendengarkan umat secara langsung. Ini adalah lanjutan dari tradisi kepemimpinan yang tidak anti-kritik, tetapi menjadikan konsultasi publik sebagai bagian dari etika kekuasaan (٢٠٢٢، شبر). Maka, *mihrāb* tidak hanya menjadi ruang sakral, tetapi juga platform reformasi sosial.

Paradigma pembebasan yang berbasis pada QS 38:21 adalah paradigma keadilan spiritual. Dalam temuan Fauziah (2025), ditegaskan bahwa pemimpin yang memulai dari *mihrāb* bukan hanya membebaskan wilayah, tetapi juga membebaskan institusi moral masyarakat (Fauziah, 2025). Pembebasan yang dimulai dari spiritualitas menjadikan senjata dan politik sebagai alat, bukan tujuan. Ayat QS 38:21 tidak hanya menunjukkan peristiwa pengaduan, tetapi mengandung prinsip etis

bahwa pemimpin harus senantiasa berada dalam kondisi keterhubungan spiritual sekaligus keterbukaan sosial.

Tabel 1. Distribusi Nilai Etis Ayat

### QS. 38: 21

Nilai Etis	Dimensi	Frekuensi
Tanggung Jawab	Keterbukaan pemimpin, <i>hifz al-adl</i>	3
Tazkiyah	Penyucian diri di tengah kekuasaan	2
Akhhlak	Kesabaran, keadilan, kerendahan hati	3

Tabel distribusi nilai etis dalam ayat QS 38:21 memperlihatkan bahwa nilai tanggung jawab (dengan elemen keterbukaan dan prinsip *hifz al-adl*) dan nilai akhlak (seperti kesabaran, kerendahan hati, dan keadilan) menjadi elemen dominan. Hal ini

menunjukkan bahwa *mihrāb* bukan sekadar ruang doa, melainkan titik fokus di mana spiritualitas ditransformasikan menjadi tindakan sosial dan moral yang konkret. Akhirnya, analisis ini menyiratkan bahwa masa depan pembebasan Baitul Maqdis harus bertumpu pada kepemimpinan yang spiritual, etis, dan terbuka. Bukan kekuatan militer semata yang menjadi kunci, melainkan kedalaman ruhani pemimpin yang mampu menjadikan *mihrāb* sebagai ruang dengar terhadap umat.

### Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa istilah *mihrāb* dalam al-Qur'an bukan sekadar menunjuk pada ruang arsitektural fisik dalam peribadatan, melainkan mengandung makna simbolik, etis, dan historis yang dalam. Analisis intertekstual terhadap QS 3:37, QS 3:39, QS 19:11, dan QS 38:21 menunjukkan bahwa *mihrāb* dalam konteks al-Qur'an merepresentasikan ruang konsentrasi spiritual, pendidikan

moral, dan pengambilan keputusan adil, semuanya berfungsi sebagai titik awal lahirnya peradaban yang merdeka dan beradab. Dalam QS 3:37, *mihrāb* menjadi locus pendidikan spiritual Maryam a.s., yang dijaga dan dibimbing oleh Nabi Zakariya. Di sana, keajaiban *rizq* menjadi bukti keterlibatan Tuhan dalam proses pembinaan akhlak. Ayat QS 3: 39 dan ayat QS 19:11 menampilkan *mihrāb* sebagai ruang kontemplasi dan dzikir, tempat transcendensi dikukuhkan oleh seorang pemimpin spiritual. Sedangkan QS 38:21 menunjukkan bahwa *mihrāb* menjadi ruang etika publik, tempat Nabi Dawud menerima gugatan rakyat dan merespons dengan kebijaksanaan, menunjukkan keadilan bukan hanya diucapkan, tetapi dijalankan di ruang terdalam spiritualitas.

Keempat ayat tersebut membentuk pola naratif bahwa pembebasan sejati, termasuk pembebasan Baitul Maqdis, harus diawali dengan pembebasan

spiritual pemimpinnya. *Mihrāb* menjadi simbol bahwa kekuatan peradaban Islam dibangun dari ketundukan yang tenang, doa yang khusyuk, dan kepemimpinan yang adil. Ini sejalan dengan falsafah Ṭāhā ‘Abd al-Rahmān yang menekankan pentingnya *al-qirā’ah al-itimāniyyah* sebagai jalan memahami etika teks dan misi profetik. Dengan demikian, *mihrāb* adalah ruang dialektika antara keheningan dan keadilan, antara perenungan dan perjuangan. Ini menegaskan bahwa spiritualitas yang sejati adalah fondasi utama bagi pembebasan tanah suci.

Selanjutnya pembebasan Baitul Maqdis harus kembali memusat pada revitalisasi makna *mihrāb* dalam dimensi individual, kolektif, dan institusional. Kajian yang mengeksplorasi apakah figur seperti Ṣalāḥuddīn al-Ayyūbī menampilkan pola serupa: mempertahankan ruang *mihrāb* yang terbuka dalam gaya kepemimpinannya. Selain itu,

studi lapangan terhadap *mihrāb* para imam di masjid-masjid Palestina masa kini juga menjadi penting untuk menelusuri jejak historis dan strategis dari makna etis-spiritual *mihrāb* sebagai titik awal pembebasan.

### Daftar Pustaka

- 'Abd al-Ḥamīd, T. (2021). Al-Qiyam al-taknūlūjīyyah wa al-tashkīlīyyah li al-mihrāb. Majallat al-'Imārah wa al-Funūn wa al-'Ulūm al-Insāniyyah, 6(2), 819–841. <https://doi.org/10.21608/mjaf.2020.46233.1925>
- 'Abd al-Rahmān, T. (2000). Su'āl al-akhlāq. Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- 'Abd al-Rahmān, T. (2006a). Al-Ḥaqq al-'arabī fī al-ikhtilāf al-falsafī. Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- 'Abd al-Rahmān, T. (2006b). Rūh al-ḥadāthah. Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- 'Abd al-Rahmān, T. (2012). Su'āl al-'amal. Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- al-'Arabī.
- 'Abd al-Rahmān, T. (2018). Thugū al-rābiṭah. Markaz Maghārib.
- 'Adnān, M. (2019). Al-Mukawwināt al-māddiyyah li-mu'assasat al-masjid wa atharuhā: al-mihrāb wa al-minārah. Al-Majallah al-Qānūniyyah wa al-Ijtima'iyyah, 4(4), 224–237.
- 'Āshūr, M. al-Ṭ. (1984). Al-Tahrīr wa al-tanwīr. Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr.
- 'Atā', M. 'A. (2018). Mas'alat al-mihrāb li Ibn Khālawayh: Tahqīqan wa dirāsah. Majallat Jīl al-Dirāsāt al-Adabiyyah wa al-Fikriyyah, 5(38), 117–130.
- 'Umar Sirāj Abū Razīzah. (2019). Al-hājah ilā murāja'at tāhwīl al-imām ilā al-mihrāb al-nabawī. Majallat Qīṭā' Uṣūl al-Dīn, 13. [https://journals.ekb.eg/article\\_96167](https://journals.ekb.eg/article_96167)
- Al-Aṣfahānī, A. al-Q. b. M. al-Ḏ. (1412). Al-Mufradāt fī gharib al-Qur'ān (Ş. 'A. al-Dāwūdī, Ed.). Dār al-Qalam / al-Dār al-Shāmiyyah. <https://shamela.ws/book/2>

- 3636 <https://doi.org/10.21608/icfgs.2022.229395>
- Al-Baghā, A. (2019). *Fadā'il Bayt al-Maqdis* bayna al-muḥaddithīn wa al-mu'arrikhīn min khilāl kitābay Miftāḥ al-maqāṣid wa *Fadā'il Bayt al-Maqdis*. Al-Majallah al-Dawliyyah li-Abḥāth al-Hadīth, 3, 99–128. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3595389>
- Al-Baghawī, M. b. A. b. M. b. M. (1997). *Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān* (Tafsīr al-Baghawī) (M. 'A. A. al-'Ajlānī, Ed.). Dār Ṭayyibah.
- Al-Fārūqī, I. R. (2000). *Al-Tawhīd*: Its implications for thought and life. International Institute of Islamic Thought. <https://doi.org/10.2307/j.ctv-k8w28n>
- Al-Qādir, Sh. M. 'A. (2022). Bayt al-Maqdis arḍ al-nubuwwāt wa manba' al-barakāt min khilāl al-sunnah al-nabawiyyah al-muṭahharah. *Al-Mu'tamar al-'Ilmī al-Duwālī al-Awwal*, 1(1), 666–738. <https://doi.org/10.21608/icfgs.2022.229395>
- Al-Qurṭubī, A. 'A. M. b. A. (1964). *Al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- Al-Rāzī, F. (1420). *Mafātīḥ al-ghayb* (al-Tafsīr al-kabīr). Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Sa'dī, 'A. b. N. b. 'A. (2000). *Taysīr al-karīm al-rahmān fī tafsīr kalām al-mannān* ('A. b. M. al-Luwayhiq, Ed.). Mu'assasat al-Risālah. <https://shamela.ws/book/42>
- Al-Shāṭibī, I. b. M. b. M. al-M. A. (1997). *Al-Muwāfaqāt*. Dār Ibn 'Affān. <https://www.noor-book.com/-كتاب-الموافقات-ت-مشهور-pdf>
- Al-Ṭabarī, A. J. M. b. J. (1994). *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*. Mu'assasat al-Risālah. <https://www.noor-book.com/>
- Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr. (n.d.). *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān* (p. 100).

- Mu'assasat al-Risālah.
- Al-Zamakhsharī, M. b. 'U. b. A. (1987). Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmid al-tanzīl (M. H. Ahmad, Ed.). Dār al-Rayyān li al-Turāth.
- Al-Zuhaylī, W. (1991). Al-Tafsīr al-munīr fī al-'aqīdah wa al-shari'ah wa al-manhaj. Dār al-Fikr.
- Būsalām, A. (2020). Shakhsiyyāt ghā'ibah hādirah fī tahrīr Bayt al-Maqdis. Majallat Dirāsat Bayt al-Maqdis, 3(20), 411-432.  
<https://doi.org/10.31456/beytulmakdis.810271>
- Creswell, J. W. (2014). Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches. SAGE Publications.
- Fauziah, M. (2025). Prophetic ethics and the foundations of Islamic leadership.  
<https://doi.org/10.22373/el-sunan.v3i1.7679>
- Gadamer, H.-G. (2004). Truth and method. Continuum Publishing.
- Ibn Kathīr, I. b. 'U. b. Kathīr. (1993). Al-Bidāyah wa al-nihāyah.
- Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Kathīr, 'A. A. A. I. b. 'U. b. Kathīr. (1998). Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm (M. H. Sh. al-Dīn, Ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Nugraheni, T., Firmansyah, A., Dian, D., Syuhada, M., & UIN Sunan Kalijaga. (2023). Pendidikan spiritualitas-religius perspektif al-Qur'an: Studi tematik kisah Zakariyā. Al-Manar, 12(1), 124-143.  
<https://doi.org/10.36668/jal.v12i1.495>
- Nurhayati, M. (2024). Prophetic leadership: The evolution of thought. International Journal of Law Policy and Governance, 3(2), 112-124.  
<https://doi.org/10.54099/ijl.pg.v3i2.1069>
- Sahidin, A. (2021). Kedudukan penting Bayt al-Maqdis bagi umat Islam: Studi historis. Jurnal Penelitian Medan Agama, 12(1), 25.

- <https://doi.org/10.58836/jpma.v12i1.9887>
- Sahidin, A. (2022). Pembebasan Bayt al-Maqdis oleh Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī 570–583 H: Analisis historis. *Agastya*, 12(2), 117. <https://doi.org/10.25273/ajs.p.v12i2.9599>
- Sahidin, A. (2023). Strategi Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī dalam penaklukan Bayt al-Maqdis. UNIDA Gontor Press.
- Shubayr, M. 'A. (2022). Bayt al-Maqdis wa mā ḥawlah. *Hay'at 'Ulamā' Filastīn*.
- Susanti, E. (2025). Bayt al-Maqdis dalam sejarah peradaban Islam hingga akhir zaman. *Jurnal Kajian Islam dan Sosial Keagamaan*, 2(3), 592–598.
- Tanṭawī, M. S. (1992). Al-Tafsīr al-wasīṭ li al-Qur'ān al-karīm. Dār al-Ma'ārif.
- Tuwāmah, N. (2016). Jadaliyyat al-uṣūl al-mi'māriyyah li-'unṣur al-mihrāb fī al-'imārah al-islāmiyyah. *Majallat al-'Ulūm al-İjtimā'iyyah wa al-Insāniyyah*, 6(11), 123–149. <https://asjp.cerist.dz/en/article/37753>
- Umaymah al-Kharshā'. (2009). Bayt al-Maqdis fī al-'ahd al-islāmī. Mu'tamar Yawm al-Quds al-'Āshir, 59–77. <https://repository.najah.edu>
- Zahīroh, N. (2021). Dakhīl al-naqlī fī al-Durr al-manthūr fī al-tafsīr bi al-ma'thūr: Qiṣṣat Dāwūd. UIN Gunung Djati. <https://digilib.uinsgd.ac.id/44555/>
- Zayd, N. H. A. (2014). Mafhūm al-nass: Dirāsah fī 'ulūm al-Qur'ān (1st ed.). Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī. <https://archive.org/details/MafhomAlnass>
- Zuhur, S. (2002). Review of Speaking in God's Name. *The Arab Studies Journal*, 10/11(2/1), 203–205. <http://www.jstor.org/stable/27933859>