

Kata Shalat dalam al-Qur'an
(Analisis Strukturalisme Ferdinand De Saussure)

TESIS

Disusun sebagai Persyaratan untuk Memperoleh
Gelara Magister dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:
Nurul Ichwan
NIM: 1904028022

Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

PROGRAM MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UIN WALISONGO SEMARANG
2023

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : **Nurul Ichwan**

NIM : 1904028022

Menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

**Konsep Shalat dalam al-Qur'an
(Kajian Tematik dengan Analisis Strukturalisme Ferdinand
De Saussure)**

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri,
kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, Januari 2023


NURUL ICHWAN
NIM: 1904028022

NOTA PEMBIMBING

NOTA DINAS

Semarang, 5 Januari 2023

Kepada,
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Nurul Ichwan

NIM : 1904028022

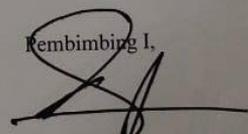
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)

Judul : Konsep Shalat dalam al-Qur'an (Kajian Tematik dengan Analisis Strukturalisme Ferdinand De Saussure)

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diujikan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diajukan dalam sidang ujian tesis.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing I,



Dr. Zainul Adzfar, M.Ag
NIP. 197308262002121002

NOTA PEMBIMBING

NOTA DINAS

Semarang, 6 Januari 2023

Kepada,
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Nurul Ichwan

NIM : 1904028022

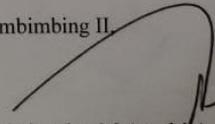
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)

Judul : Konsep Shalat dalam al-Qur'an (Kajian Tematik dengan Analisis
Strukturalisme Ferdinand De Saussure)

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diujikan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diajukan dalam sidang ujian tesis.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing II,


H. Sukendar, M.Ag., M.A., Ph.D
NIP. 197408091998031004

LEMBAR PENGESAHAN TESIS



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN dan HUMANIORA
Jl. Prof.Dr.Hamka Semarang 50189 Telp. (024)-760129
Website : www.fuhum.walisongo.ac.id, E-mail : fuhum@walisongo.ac.id

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh :

Nama : **Nurul Ichwan**
NIM : 1904028022
Judul Tesis : **Konsep Shalat dalam Al-Qur'an**
(Analisis Strukturalisme Ferdinand De Saussure)

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam sidang Ujian Tesis pada tanggal 12 Januari 2023 dan layak dijadikan syarat memperoleh gelar Magister dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh :

Nama lengkap & jabatan	Tanggal	Tanda tangan
Dr. H. Sulaiman, M.Ag Ketua Sidang/Penguji	11/04/23	
Dr. H. Machrus, M.Ag Sekretaris Sidang/Penguji	11/04/23	
Dr. Zainul Adzfar, M.Ag Pembimbing/Penguji	10/04/23	
Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag Penguji 1	11/04/23	
Dr. H. Mokh. Sya'roni, M.Ag Penguji 2	11/04/23	

PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk kedua orang tua, para guru,
calon istri, keluarga, dan sahabat

ABSTRAK

Judul : **Kata Shalat dalam al-Qur'an (Analisis Strukturalisme Ferdinand De Saussure)**

Nama : Nurul Ichwan

NIM : 1904028022

Kata shalat memiliki banyak makna. Merujuk pada al-Qur'an dan hadis ditemukan banyak relasi makna dari shalat yang tidak hanya tentang ritual. Menggunakan metode analisis Strukturalisme Ferdinand de Saussure, kajian tentang makna shalat dapat diarahkan pada pembahasan yang lebih menyeluruh atau tidak parsial. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah (1) Bagaimana struktur dan relasi makna shalat dalam al-Qur'an? (2) Bagaimana konsep shalat dalam al-Qur'an berdasarkan analisa strukturalisme De Saussure? Jenis penelitian ini adalah *library research* yang menggunakan metode penafsiran tematik dengan pendekatan teori Strukturalisme Ferdinand de Saussure. Penelitian ini menunjukkan bahwa, *pertama*, secara sintagmatik ditemukan adanya struktur makna shalat yang beragam, yaitu : 1) do'a (*al-du'ā'*), 2) permohonan ampunan (*al-istighfār*), 3) kasih sayang (*al-rahmah*), 4) *ṣalawāt* kepada Nabi Muhammad SAW, dan 5) ritual shalat. Adapaun secara paradigmatis didapati makna yang saling terhubung antara semua makna sintagmatik, serta adanya relasi antar empat subjek: Allah SWT, Malaikat, Nabi Muhammad SAW dan manusia. *Kedua*, penggunaan relasi makna sintagmatik dan paradigmatis dari kata shalat dalam al-Qur'an pada nyatanya dapat memberikan implikasi tersendiri pada konsep shalat secara menyeluruh. Implikasi tersebut terkait dengan keselarasan antara shalat sebagai ritual dan cakupannya pada aspek lain dalam kehidupan, seperti pencegahan dari perbuatan keji (*fahṣya'*) dan *munkar*.

Kata Kunci: Shalat, Makna, dan Strukturalisme.

ABSTRACT

Judul : **Kata Shalat dalam al-Qur'an (Analisis Strukturalisme Ferdinand De Saussure)**
Nama : Nurul Ichwan
NIM : 1904028022

The word “*ṣalāt*” has many meaning. Referring to the Qur'an and hadis, there are many relational meanings of “*ṣalāt*” that are not only about worship. Using the Structural analysis method of Ferdinand de Saussure, the study of “*ṣalāt*” can be directed at non-partial study. The formulation of the problems in this research are (1) what is the structure and relation of the meaning of “*ṣalāt*” in the Qur'an? (2) how is the concept of “*ṣalāt*” in the Qur'an based on De Saussure's Structuralism Analysis? This type of research is library research using thematic methods with the Structuralism theory approach of Ferdinand de Saussure. This study shows, *first*, syntgically found that there are various structures of *ṣalāt* meanings, namely: 1) prayer (*al-du'ā'*), 2) requests for forgiveness (*al-istighfār*), 3) affection (*al-raḥmah*), 4) *ṣalawāt*, and 5) prayer rituals. As for paradigmatically, it is found that the meanings are interconnected between all syntagmatic meanings, as well as the relationship of four subjects: Allah SWT, Malaikat, Prophet Muhammad SAW and humans. *Second*, the use of syntagmatic and paradigmatic meaning relations of the word “*ṣalāt*” in the Qur'an can have its own implications for the concept of “*ṣalāt*” as a whole. These implications are related to harmony between “*ṣalāt*” as a ritual and its scope in other aspects of life, such as prevention from *faḥṣyā'* and *munkar* in human life.

Keywords: *Ṣalāt*, Meaning, and Structuralism.

ملخص

Judul : **Kata Shalat dalam al-Qur'an (Strukturalisme Ferdinand De Saussure)**
Nama : Nurul Ichwan
NIM : 1904028022

لفظ الصلاة لها معاني كثيرة. و بالنظر الي كثير من الايات القرآنية و الاحاديث النبوية، هناك العديد من المعاني العلائقية للصلاة التي لا تتعلق بالعبادة المحضة فحسب. باستخدام طريقة التحليل البنيوي لفرديناند دي سوسور، يمكن توجيه دراسة الصلاة إلى دراسة أكثر شمولاً أو غير جزئية. وصياغة المشكلة في هذا البحث هي (1) ما هي بنية وعلاقة معنى الصلاة في القرآن؟ (2) كيف يستند مفهوم الصلاة في القرآن إلى تحليل البنيوية عند دي سوسور؟ ونوع هذا البحث هو بحوث المكتبات باستخدام طريقة التفسير الموضوعي مع نهج نظرية البنيوية لفرديناند دي سوسور. تبين هذه الدراسة ، أولاً ، أن هناك تراكيب مختلفة لمعنى الصلاة ، وهي: (1) الدعاء، (2) الاستغفار، (3) الرحمة ، (4) الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، (5) مناسك الصلاة. أما من الناحية النموذجية ، فقد وجد أن المعاني مترابطة بين جميع المعاني التركيبية ، وهناك العلاقة بين ثلاثة: الله سبحانه وتعالى ، والنبي محمد صلى الله عليه وسلم ، والبشر. ثانيًا، يمكن أن يكون استخدام علاقات المعنى التركيبية والنموذجية من "صلاة" في القرآن آثاره على مفهوم الصلاة شاملة. ترتبط هذه الآثار بالتناغم بين الصلاة كطقوس وعلاقتها الى جوانب أخرى من الحياة، كمثل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر في حياة الانسان.

الكلمات المفتاحية: الصلاة، المعنى والبنيوية

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kepada Allah swt atas segala rahmat, taufik dan nikmat kesehatan yang tak ternilai sehingga penulis berhasil menyelesaikan penulisan tesis ini. Salawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad beserta keluarganya, semoga syafa'atnya terlimpah untuk kita semua. Amin

Selesaiannya tesis ini tentu tidak lepas dari pihak-pihak, yang secara langsung maupun tidak, telah membantu dalam proses penulisannya. Maka penulis menghaturkan penghormatan dan rasa terimakasih kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag., dan para wakilnya.
2. Dekan Fakultas Ushuludin dan Humaniora, Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag., dan para wakil dekan.
3. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Dr. Moh Nor Ichwan, M.Ag., dan Sekretaris Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Ahmad Tajuddin Arafat, M.Ag.
4. Pembimbing, Dr. Zainul Adzfar, M.Ag. dan H. Sukendar, M.Ag., M.A., Ph.D., yang telah berkenan untuk membimbing penulis dengan sepenuh hati dan senantiasa memberi masukan dan arahan selama proses penulisan tesis ini.

5. Seluruh Dosen dan Staff UIN Walisongo Semarang, khususnya Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
6. Kedua orang tua penulis atas semua yang telah diberikan. Tidak lupa kepada saudara, sanak keluarga dan sahabat atas dukungan dan do'anya.
7. Teman-teman Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2019 dan keluarga besar Bawaslu Kabupaten Kebumen, khususnya Panwaslu Kecamatan Klirong.

Akhirnya, penulis memohon ke hadirat Allah SWT, semoga karya ini memberi manfaat, baik bagi penulis maupun siapapun yang membacanya.

Semarang, Januari 2023

Nurul Ichwan

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Abjad

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	ẓ
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	هـ	h
27	ء	’
28	ي	y

2. Vokal Pendek

... = a	كَتَبَ	Kataba
... = i	سُئِلَ	su'ila
... = u	يَذْهَبُ	yažhabu

3. Vokal Panjang

ا... = ā	قَالَ	qāla
إِ... = ī	قِيلَ	qīla
أُ... = ū	يَقُولُ	yaqūlu

4. Diftong

أَيَّ = ai	كَيْفَ	Kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	ḥaula

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ii
NOTA PEMBIMBING	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
LEMBAR PENGESAHAN TESIS	v
PERSEMBAHAN	vi
ABSTRAK.....	vii
KATA PENGANTAR	x
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xii
DAFTAR ISI	xiv
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. LATAR BELAKANG.....	1
B. RUMUSAN MASALAH	14
C. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN.....	14
D. KAJIAN PUSTAKA.....	15
E. METODE PENELITIAN.....	18
F. SISTEMATIKA PEMBAHASAN.....	21
BAB II: SEMANTIK AL-QUR'AN DAN STRUKTURALISME DE SAUSSURE.....	24
A. SEMANTIK AL-QUR'AN.....	24
B. STRUKTURALISME FERDINAND DE SAUSSURE ...	26
BAB III: MAKNA KATA SHALAT DALAM PENAFSIRAN AL- QUR'AN.....	35
A. KATA SHALAT DALAM AL-QUR'AN	35
B. PENAFSIRAN KATA SHALAT DALAM AL-QUR'AN43	
1. Do'a (<i>al-Du'ā`</i>)	44

2.	Memohon Ampunan (<i>istighfār</i>).....	50
3.	Kasih Sayang (<i>rahmah</i>).....	56
4.	Membaca Shalawat	59
5.	Ritual Shalat	60
C.	SHALAT DALAM WACANA KEISLAMAN	63
1.	Shalat dalam Perspektif Fiqih dan Tasawuf.....	65
2.	Shalat dalam Perspektif Tasawuf.....	69
3.	Shalat dalam Perspektif Fungsi Individual dan Sosial ..	75
D.	MAKNA KONOTASI DAN DENOTASI KATA SHALAT DALAM AL-QUR'AN.....	80
1.	Makna Denotasi Kata Shalat	80
2.	Makna Konotasi Kata Shalat	83
BAB IV: ANALISA STRUKTUR MAKNA SHALAT DALAM AL-QUR'AN		86
A.	STRUKTUR DAN RELASI MAKNA SHALAT DALAM AL-QUR'AN	86
1.	Sintagmatik Shalat.....	87
2.	Paradigmatik Shalat	98
B.	KONSEP SHALAT DALAM AL-QUR'AN BERDASARKAN ANALISIS STRUKTURALISME DE SAUSSURE.....	101
BAB V: PENUTUP		117
A.	KESIMPULAN.....	117
B.	REKOMENDASI.....	118
DAFTAR PUSTAKA		120
RIWAYAT HIDUP		126

BAB I PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Term shalat di dalam wacana keislaman secara umum cenderung dipahami dengan hanya konteks ritual penyembahan dan dijelaskan secara dogmatis tanpa memiliki relevansi nyata dalam konteks kehidupan sosial. Kecenderungan tersebut dikarenakan secara teologis shalat merupakan bagian dari rukun Islam¹ yang mana aturannya (teknis pelaksanaan) lebih banyak didasarkan pada hadis-hadis Nabi dari pada al-Qur'an yang memang menjelaskannya secara global. Diantara ayat di dalam al-Qur'an yang mendekati memberikan penjelasan teknis tentang shalat yaitu Qs. Al-Isra' [17]: 78 dan Qs. Al-Maidah [5]: 6.

اقم الصلاة لدلوك الشمس الي غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا (78)
يا أيها الذين امنوا اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا برؤوسكم
وارجلكم الي الكعبين ... الاية (6)

Ayat pertama berbicara tentang ketentuan waktu pelaksanaan yang kemudian menjadi dasar pelaksanaan shalat lima waktu. Adapun ayat kedua menjelaskan tentang ketentuan berwudhu sebelum mendirikan shalat. Selebihnya adalah hadits-hadits Nabi

¹ Ketentuan rukun Islam diantaranya didasarkan pada hadits Nabi saat malaikat Jibril mendatangnya lalu bertanya apa itu islam, iman dan ihsan.

Muhammad SAW. yang secara teknis menjelaskan ketentuan praktik shalat dalam konteks ritual penyembahan.

Posisi shalat yang merupakan bagian dari rukun Islam berimplikasi menjadi unsur kategorisasi antara seorang muslim dan kafir. Seseorang yang mengaku beriman sudah sewajarnya dituntut untuk membuktikan keimanannya dengan menjalankan perintah agama, yang diantaranya adalah shalat. Berbeda dengan orang kafir atau tidak beriman yang pastinya tidak akan menjalankan perintah agama Islam. Dengan demikian shalat menjadi unsur kategorisasi antara seorang muslim dan kafir. Terlebih ditemukan pula hadist Nabi yang menjelaskan bahwa shalat merupakan tiang agama, sehingga shalat secara formal adalah ajaran agama yang dihukumi wajib bagi setiap muslim.²

Wacana lain yang berkembang dalam khazanah keislaman dengan dasar teologis dari teks agama adalah shalat merupakan barometer amal manusia di hari akhir nanti. Apabila seorang muslim shalatnya baik maka baik pula semua amalnya. Sebagaimana hadits Nabi Muhammad SAW.:

عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته فإن صلحت فقد أفلح وأنجح وإن فسدت فقد خاب وخسر (رواه احمد)

² Diantaranya hadits riwayat imam Tirmidzi:

رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله (رواه الترمذي)

Secara eksplisit ditemukan pula hadits yang menyatakan konsekuensi dari meninggalkan shalat adalah kafir:

العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر (رواه الترمذي)

Hadits di atas menyatakan bahwa hal pertama yang akan dihisab dari seorang hamba dari amal-amalnya di hari kiamat nanti adalah shalat. Apabila shalat seorang hamba baik, maka ia menjadi orang yang beruntung, namun sebaliknya jika shalatnya tidak baik maka ia adalah orang yang merugi.

Selain itu, sholat yang cenderung hanya dipahami sebagai ritual penyembahan juga menjadi ukuran ketakwaan dan kedekatan seorang hamba dengan Tuhannya. Dalam banyak ayat al-Qur'an memang ditemukan kata shalat menjadi rangkaian dari kata iman dan takwa. Salah satunya seperti dalam Qs. Al-Baqarah [2]: 2-3:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣)

Secara eksplisit dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa orang yang bertakwa adalah mereka yang beriman terhadap yang gaib, mendirikan shalat dan atas rizki yang diberikan oleh Allah Swt. sebagian mereka infakan. Dalam hal sebagai barometer kedekatan seorang hamba dengan Allah, sebab shalat disebut media komunikasi hamba dengan Allah, yang kemudian itu dipahami sebagai simbol bahwa semakin banyak orang

menjalankan shalat, semakin dekat pula hubungannya dengan Allah.³

Selain wacana-wacana di atas, shalat juga diyakini memiliki dampak psikologis terhadap kebahagiaan pelakunya. Wacana tersebut seringkali dikaitkan dengan Qs. Al-Mu'minun [23]: 1-2 yang menyebutkan tentang keberuntungan orang beriman yang diantaranya karena khusyu' dalam shalatnya.

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢)

Meski penjelasan tentang konsep khusyu' dalam shalat beragam, namun secara umum dipahami bahwa ketika seorang muslim menjalankan shalat diikuti dengan hati dan pikirannya (jiwa-raga) maka ia akan merasakan ketenangan dan kedamaian. Kondisi tersebut kemudian dipahami bahwa shalat memiliki fungsi diantaranya untuk menjadi terapi mental-spiritual yang berdampak pada kebahagiaan individu.⁴

Terlepas dari wacana-wacana di atas, di dalam al-Qur'an sendiri makna dari kata shalat ditemukan beragam, sesuai dengan konteks ayat. Meskipun secara bahasa arti dasar dari shalat adalah

³ Diantaranya didasarkan pada hadits riwayat Imam Muslim dari Abu Hurairah yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad Saw. menerangkan tentang jawaban Allah pada setiap ayat dalam al-Fatihah saat seorang hamba membacanya di dalam shalat.

⁴ Futihat Nikmatul Millah, dkk, *Pelatihan Shalat Khusyuk Meningkatkan Kebahagiaan pada Family Caregiver Pasien Stroke*, dalam Jurnal Intervensi Psikologi Vol. 2, no. 2, 2020, Hlm. 86

do'a,⁵ namun pada konteks tertentu ia memiliki turunan makna yang berbeda-beda. Makna-makna tersebut adalah:

Pertama, do'a (*al-du'ā*). Selain bahwa makna dasar dari shalat adalah do'a, di dalam al-Qur'an makna tersebut diantaranya ditemukan pada konteks Qs. al-Taubah [9]: 103.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
(١٠٣)

Imam al-Suyuti dalam *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* menyebutkan bahwa latar belakang dari turunnya ayat tersebut adalah terkait dengan perintah Allah kepada Nabi Muhammad SAW. untuk mengambil zakat kepada sekelompok sahabat yang telah bertaubat sebab mankir dari perintah berjihad di medan perang, mereka adalah Abu Lubābah dan beberapa sahabat lainnya. Untuk membuktikan pertaubatan mereka, selain mengikatkan diri pada tiang masjid sebagai hukuman atas diri mereka sendiri, mereka juga mendatangi Rasul Saw. guna menyerahkan harta mereka. Pada awalnya Nabi enggan menerimanya karena belum mendapatkan wahyu terkait persoalan tersebut. Maka kemudian turunlah ayat al-Taubah [9]: 103 sebagai landasan untuk mengambil harta mereka sebagai zakat atau shadaqah. Selain itu, dalam ayat tersebut Nabi Muhammad SAW. juga diperintahkan Allah Swt. untuk mendo'akan dan memintakan

⁵ Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 14 (Beirut: Dar Shadr, 1300H), hlm. 465

ampun bagi para sahabat tersebut (*wa shalli ‘alaihim inna shalātaka sakanun lahum*).⁶

Kedua, permohonan ampunan (*al-istighfār*). Makna ini selain didapati dari konteks al-Taubah [9]: 103 juga dari konteks al-Aḥzāb [33]: 43.

هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما (43)

Dalam ayat tersebut, derivasi dari kata shalat digunakan dalam bentuk kata kerja (*yushalli*) untuk dua subjek; Allah Swt. dan Malaikat. Makna *al-istighfār* didapati dari malaikat yang memohonkan ampunan untuk manusia agar mereka dikeluarkan oleh Allah Swt. dari kegelapan menuju cahaya.

Ketiga, kasih sayang (*al-rahmah*). Sama halnya dengan makna *al-istighfār*, makna ini diantaranya juga didapati dari konteks surat al-Aḥzab [33]: 43. Selain malaikat yang memintakan ampunan untuk manusia, disebutkan bahwa Allah-lah yang memberikan rahmat-Nya (*hua alladzi yushalli ‘alaikum*) kepada manusia dan para malaikat memintakan ampunan untuk manusia agar dikeluarkan dari kegelapan menuju cahaya yang terang.

⁶ Jalāluddīn al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002), hlm. 141

Riwayat tersebut diantaranya dikuti juga oleh Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fi al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 11, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), hlm. 28

Kecempat, bermakna mengucapkan shalawat untuk Nabi Muhammad SAW. Pemaknaan ini didapati dari surat surat al-Aḥzāb [33]: 56:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٥٦)

Dalam ayat tersebut derifasi dari kata shalat digunakan untuk tiga subjek berbeda, yaitu Allah, malaikat dan orang-orang yang beriman. Bagi orang-orang yang beriman, ayat tersebut merupakan perintah supaya bershalawat kepada Nabi Muhammad SAW. Selain itu, ayat tersebut juga merangkum makna-makna lain sebagaimana makna-makna yang telah disebutkan sebelumnya, yakni rahmat dari Allah untuk Nabi Muhammad SAW, dan do'a oleh malaikat untuk Nabi Muhammad SAW.

Kelima, bermakna ritual shalat. Makna ini didapati di banyak ayat. Selain ayat yang menjelaskan tentang waktu shalat, makna ritual juga didapati dari Qs. Ṭā-hā [20]: 132.

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (١٣٢)

Ayat tersebut berkaitan dengan ayat sebelumnya, yang menerangkan tentang penolakan orang Yahudi untuk meminjamkan gandum kepada Nabi, padahal saat itu Nabi sedang membutuhkan. Maka Allah SWT menurunkan Qs. Ṭā-hā [20]: 132 sebagai larangan untuk Nabi SAW. dari memberikan pandangannya atas kenikmatan yang diberikan Allah untuk sebagian golongan orang Yahudi, sebab itu merupakan ujian bagi

mereka.⁷ Namu Allah Swt. memerintahkan Nabi agar memerintahkan keluarganya untuk mendirikan shalat dan bersabar dalam mengerjakannya.

Makna kelima ini lebih banyak didiskripsikan di dalam hadits Nabi Muhammad SAW. Diantaranya adalah hadits tentang rukun Islam,⁸ dan hadits-hadits lain yang menjelaskan tentang tata cara shalat dan keutaman shalat.⁹ Hadits-hadits yang mendiskripsikan shalat secara teknis kemudian menjadi landasan pada kajian hukum fiqih untuk menentukan syarat dan rukun shalat.

Kelima makna shalat di atas (*do'a*, *istighfār*, *rahmah*, *shalawat* dan ritual shalat) pada dasarnya telah menunjukkan adanya struktur yang dapat dijadikan sebagai pijakan untuk memahami makna “shalat” secara konperhensif. Bahwa keterkaitan lima makna yang lahir dari kata shalat tersebut adalah adanya korelasi antara aspek ritual penyembahan dan perilaku di luar ritual keagamaan yang mencerminkan kasih sayang, memaafkan dan selalu meminta syafa'at Rasulullah Saw.

⁷ Jalāluddīn al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl*, ... hlm. 174

⁸ Diantaranya hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dari Umar bin Khatab, bahwa Nabi menjelaskan agama Islam dibangun diatas lima hal; syahadat, shalat, zakat, haji dan puasa ramadhan.

⁹ Diantaranya hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Malik bin Huwairits, bahwa Nabi bersabda “shalatlah kalian sebagaimana kalian melihatku shalat”.

Konperhensifitas tersebut sebagai upaya untuk menghindarkan pemaknaan secara dikotomis.

Dikotomi pemaknaan selain menyebabkan pemahaman yang parsial juga dapat mereduksi pemahaman atas makna kata shalat. Reduksi makna yang dimaksud adalah sangat dimungkinkan shalat sebagai rukun Islam dipahami dan dijalani dengan tanpa ada relevansi dengan kehidupan sosial. Bahwa shalat kemudian dianggap hanya persoalan personal tanpa berimplikasi sosial. Sedang di banyak ayat dan hadits ditemukan tanda-tanda yang kuat bahwa shalat harus berimplikasi dengan kehidupan sosial. Diantaranya adalah surat Al-‘Ankabut ayat 45. Dalam ayat tersebut disebutkan bahwa shalat dapat mencegah pelakunya dari berbuat tindakan keji dan munkar, yang mana hal tersebut erat kaitannya dengan kehidupan antar personal atau sosial. Sehingga, untuk mengurai maksud ayat tersebut dibutuhkan penjelasan yang lebih luas dari sekedar bahwa shalat dalam makna ritus penyembahan secara dogmatis dapat mencegah pelakunya dari perbuatan keji dan munkar.

Sementara penafsiran yang sudah ada berkaitan dengan kata shalat dalam surat Al-‘Ankabut ayat 45 hanya direlasikan dengan ritus semata. Seperti dalam tafsir Al-Maraghi yang menyebutkan bahwa relasi shalat dengan tercegahnya hamba dari perbuatan keji dan munkar adalah dengan menjalankan shalat

secara khusyu' dan *khudlu'*.¹⁰ Tentu bahwa penafsiran yang demikian tidak dapat dianggap keliru, hanya saja terdapat relasi makna dari kata shalat yang terdapat pada ayat-ayat lain yang dapat membantu memberikan paradigma konperhensif tentang shalat dan hubungannya dengan aspek di luar ritus penyembahan.

Penafsiran lain yang cukup berbeda dalam memahami al-‘Ankabut disuguhkan oleh Syaikh Abdul Qadir dalam kitabnya Tafsir al-Jilani. Bahwa konsep shalat dapat mencegah dari perbuatan keji dan munkar sangat ditentukan oleh maksud *wa aqim al-ṣalāh*:

"(وأقم الصلاة) أي دوام الميل المقرب إلى الله بجميع جوارحك وأركانك بالانخلاع على لوازم ناسوتك مطلقاً"

Yang dimaksud dengan *wa aqim al-shalah* dalam tafsir Jilani adalah senantiasa untuk *taqarrub* atau mendekatkan diri kepada Allah dengan seluruh anggota tubuh yang ada, dengan cara melepaskan diri secara mutlak dari sifat-sifat yang melekat pada alam *nasut* diri sendiri. Maka shalat yang dapat mencegah pelakunya dari perbuatan keji dan munkar adalah apabila dilaksanakan dengan cara yang demikian itu.¹¹

Dari dua contoh penafsiran di atas, pada dasarnya keduanya sama-sama menekankan bahwa shalat harus memiliki

¹⁰ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz 20 (Mesir: Mustafā al-Babī al-Halabī, 1946), hlm. 145

¹¹ Muhyī al-Dīn ‘Abdul Qadir, *Tafsīr al-Jīlānī*, juz 3, (Kuwait: al-Maktabah al-Ma’rufiyah, 2010), hlm. 496

dampak nyata bagi yang menunaikannya. Namun demikian, paradigma dari shalat belum tersuguhkan sehingga dibutuhkan penjelasan lebih lanjut mengapa dan bagaimana shalat berdampak atau berkonsekuensi baik bagi yang menunaikannya, tidak hanya tentang persoalan ritual semata.

Selain ayat al-Qur'an, shalat di dalam hadits-hadist Nabi khususnya yang berhubungan dengan aspek eskatologis juga dibutuhkan penjelasan secara lebih lanjut. Hal tersebut guna menekankan bahwa ajaran shalat bukan sekedar dogma tanpa penjelasan. Seperti hadis Nabi yang menyatakan bahwa shalat akan menjadi barometer timbangan amal di hari kiamat, jika shalatnya baik maka semua amalnya baik. Tentu semua sepakat bahwa tugas manusia hidup di bumi bukan hanya menjalankan ibadah shalat, melainkan juga urusan muamalat atau amal-amal duniawi sebagai tugas *khalifatullah fi al-ardl*. Oleh sebab itu, hubungan antara shalat dan perbuatan manusia yang disebutkan dalam hadits tersebut perlu untuk dijelaskan relasi dan relevansinya.

Memahami relasi makna kata pada dasarnya merupakan hal dasar dalam melakukan penafsiran. Sebab dengan itu akan menghindarkan dari pemahaman makna yang parsial. Parsialitas pemahaman makna pada nyatanya dapat berakibat fatal. Sebagaimana wacana yang pernah berkembang tentang shalat yang dimaknai dengan hanya 'ingat' dan 'do'a' sehingga dipahami tanpa harus menjalankan ritual shalat sebagaimana ketentuan

yang ada.¹² Atau wacana lain yang mengarah pada anggapan ketika seorang tekun beribadah cenderung bersikap radikal. Tentu wacana-wacana yang demikian itu tidak sesuai dengan ajaran yang diajarkan Islam. Oleh sebab itu, meski tema shalat tampak sederhana, namun nyatanya ditemukan wacana-wacana yang tidak kalah rumit tentang konsep shalat.

Atas dasar uraian di atas maka dibutuhkan adanya penelitian lebih lanjut tentang makna shalat secara utuh agar antara wacana-wacana shalat yang ada memiliki kesesuaian dengan konsep shalat yang pada dasarnya berhubungan dengan aspek batiniah dan lahiriah manusia, tidak dapat dipisahkan. Hal tersebut dapat dilihat dari adanya relasi makna secara sintagmatik yang kemudian mengarahkan kepada paradigma atau konsep tertentu tentang shalat di dalam al-Qur'an. Sebab beragamnya pemaknaan kata shalat dalam al-Qur'an menunjukkan adanya simbol yang terdapat dalam "bahasa" yang memiliki makna korelatif (*'alāqah ma'nawiyah*).

Hal tersebut pada dasarnya sesuai dengan salah satu kaidah penafsiran sebagaimana diungkapkan oleh Abdurrahman al-Sa'dy dalam *Al-Qowā'id al-Ḥisān li Tafsīr al-Qur'ān*. Bahwa seorang penafsir apabila memperhatikan makna yang pas dari suatu kata yang ditafsirkan, juga segala sesuatu yang termasuk

¹² Aris Fauzan, *Membaca Fenomena Shalat Sebagai Sebuah Tanda (Telaah Kritis Dialektika-Normatif dan Semiotik Tentang Shalat Wajib)*, dalam Jurnal Dakwah dan Komunikasi STAIN Curup-Bengkulu, Vol. 2 No. 1 th. 2017, hlm 55

dalam pemahamannya, ia pun harus memperhatikan tuntutan makna dari makna-makna yang tergolong kedalamnya meski tidak disebutkan dalam kata tersebut.¹³ Sehingga dengan menemukan relasi makna maka akan diperoleh konsep atau paradigma yang konperhensif dari suatu kata.

Tesis ini akan menganalisa kata shalat dalam al-Qur'an dengan menggunakan Strukturalisme Ferdinand De Saussure. Strukturalisem De Saussure dalam kajian linguistik modern merupakan dasar dari perkembangan ilmu linguistik itu sendiri. Penekanan yang diberikan terhadap konsep bahasa yang arbitrer namun memiliki relasi makna secara sintagmatik dan paradigmatic dapat digunakan sebagai alat bantu untuk menganalisa relasi-relasi makna yang ada pada kata shalat di dalam al-Qur'an. Paradigma yang muncul dari hasil analisa tersebut akan dapat membantu untuk memahami tentang konsep shalat di dalam al-Qur'an, yang kemudian akan dapat digunakan untuk memahami makna axiologis dari ayat atau hadist yang berkaitan dengan shalat. Seperti ayat 45 dari surat al-Ankabut (*Inna al-shalāta tanhā 'an al-fahṣyā' wa al-munkar*) dan hadis *awwalu mā yuḥāsabu bihi al-'abdu yauma al-qiyāmati al-shalāh*, dan lainnya.

¹³ 'Abdur Rahmān bin Nāṣir bin 'Abdillah al-Sa'di, *Al-Qowā'id al-Ḥisān li Tafsīr al-Qur'ān* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1999), hlm. 32

B. RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan uraian pada latar belakang di atas maka peneliti merumuskan masalah untuk penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana struktur dan relasi makna shalat dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana konsep shalat dalam al-Qur'an berdasarkan analisa strukturalisme De Saussure?

C. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

Berdasarkan uraian pada latar belakang dan rumusan masalah yang telah ditentukan, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui struktur dan relasi makna shalat dalam al-Qur'an, sehingga diperoleh suatu paradigm yang konperhensif untuk memahami kata shalat.
2. Mengetahui bagaimana konsep shalat dalam al-Qur'an yang dihasilkan dari struktur dan relasi makna shalat berdasarkan analisa strukturalisme De Saussure.

Adapun manfaat dari penelitian ini dapat dibagi kedalam dua aspek, yakni teoritis dan praktis:

1. Secara teoritis diharapkan penelitian ini dapat memberikan gambaran dalam memahami makna shalat dengan menggunakan pendekatan strukturalisme Ferdinand De

Saussure, dan implikasinya terhadap hasil pemaknaan kata shalat di dalam al-Qur'an.

2. Secara praktis diharapkan penelitian ini dapat memberikan sumbangish dalam khazanah keilmuan al-Qur'an dan tafsir. Khususnya, dari hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai landasan axiologis terhadap pemaknaan shalat dalam wacana keislaman. Selain itu, diharapkan penelitian ini dapat menjadi landasan bagi penelitian yang akan datang sehingga didapatkan hasil yang lebih baik lagi.

D. KAJIAN PUSTAKA

Peneltitian tentang tema shalat di dalam al-Qur'an tentu bukanlah hal yang baru seutuhnya dalam dunia akademik. Beberapa penelitian sudah pernah dilakukan atasnya. Oleh sebab itu penelitian atau kajian yang sudah ada perlu dikemukakan pada bagian kajian pustaka ini untuk menunjukkan keterkaitan dan distingsi dengan penelitian tesis ini.

Dalam dunia akademik, penelitian tentang makna shalat yang relevan dengan penelitian ini belum peneliti temukan, baik dalam bentuk skripsi, tesis maupun disertasi. Pembahasan yang relevan ditemukan dalam beberapa artikel jurnal ilmiah sebagai berikut:

1. Artikel dengan judul Membaca Fenomena Shalat Sebagai Sebuah Tanda (Telaah Kritis Dialektika-Normatif dan Semiotik Tentang Shalat Wajib), karya Aris Fauzan, mahasiswa Magister Ilmu Agama Islam Universitas

Muhammadiyah Yogyakarta.¹⁴ Artikel yang diterbitkan dalam Jurnal Dakwah dan Komunikasi pada tahun 2017 itu sebagai respon atas adanya pandangan bahwa shalat dapat digantikan dengan kegiatan atau peribatan lain seperti dzikir dan do'a.

Dengan menggunakan pembacaan dialektika normatif dan semiotik, penulis membaca shalat sebagai sebuah tanda dari hasil konstruksi sosial. Dari hasil pembacaan tersebut penulis berkesimpulan; *pertama*, bahwa secara lahiriah shalat dapat menjadi simpul persatuan umat islam dimanapun dan oleh madzhab apapun. *Kedua*; secara spiritual shalat dapat menguatkan hubungan seseorang dengan aspek primordial secara berkesinambungan.

Dilihat dari alasan, metode pembacaan dan hasil pembacaan, artikel tersebut jelas berbeda dengan apa yang peneliti angkat dalam tesis ini. Tesis ini akan berupaya melakukan pembacaan yang konperhensif terhadap makna-makna shalat, sehingga tidak terjadi dikotomi pemahaman yang berkonsekuensi menempatkan shalat secara parsial antara aspek lahiriah (sosial) maupun spiritual keagamaan.

2. Artikel dengan judul *The Meaning of Ṣalāt in al-Qur'an: Semantic Analysis of Toshihiko Izutsu*, karya Muhammad Syafirin, mahasiswa STAI Darul Kamal Nahdlatul

¹⁴ Aris Fauzan, *Membaca Fenomena Shalat Sebagai Sebuah Tanda (Telaah Kritis Dialektika-Normatif dan Semiotik Tentang Shalat Wajib)*, hlm 54-72

Wathan, Lombok Timur.¹⁵ Artikel yang diterbitkan dalam Jurnal Alif Lām pada tahun 2020 itu mengkaji kata shalat dalam al-Qur'an dengan menggunakan pembacaan semantik Toshihiko Izutsu. Dilihat dari pendekatan yang digunakan dalam artikel tersebut, semantika Toshihiko Izutsu, jelas berbeda dengan pendekatan yang akan peneliti gunakan dalam tesis, yakni strukturalisme Ferdinand de Saussure yang tergolong dalam pembacaan semiotik, bukan semantik.

Begitu juga dengan hasil pembahasan dalam artikel tersebut yang hanya mengungkapkan makna sinonim dan antonim dari kata shalat. Dalam artikel disimpulkan bahwa sinonim dari kata shalat adalah *istighfar*, *zikir*, *sujud dan al-Qur'an*, sedangkan antonimnya adalah *sāhun* dan *mujrimūn*. Dalam hemat penulis kesimpulan tersebut hanya bersifat diskriptif dan bahkan parsial, sebab tanpa memberikan bangunan makna yang saling terhubung. Dengan demikian, konsep sintagmatik dan paradigmatik dalam semantika Toshihiko Izutsu tidak terepresentasikan dengan baik.

Setelah mencermati masing-masing karya yang disebutkan di atas, peneliti memandang bahwa meski karya-karya tersebut bersinggungan dengan tema yang akan dikaji dalam tesis, namun

¹⁵ Muhammad Syafirin, *The Meaning of Ṣalāt in al-Qur'an: Semantic Analysis of Toshihiko Izutsu*, dalam Jurnal AlifLam STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang, Vol. 01, No. 01, Desember 2020, hlm. 10-20

belum ada satupun yang secara spesifik mengkaji makna shalat dalam al-Qur'an menggunakan strukturalisme De Saussure. Lebih dari itu, pembahasan-pembahasan yang telah dipaparkan dalam kajian pustaka ini masih cenderung bersifat dikotomis atas makna-makna shalat. Oleh sebab itu dipandang perlu untuk melakukan kajian terhadap makna-makna shalat secara terstruktur sehingga diperoleh paradigma yang konperhensif.

E. METODE PENELITIAN

Yang dimaksud dengan metode penelitian adalah suatu cara yang teratur dan terkonsep dalam melakukan penelitian.¹⁶ Dalam hal penafsiran, merujuk pada Al-Farmawi, metode penafsiran dibagi menjadi empat; *maudlu'i* (tematik), *tahlili* (analisis), *muqāran* (perbandingan) dan *ijmali* (ulasan global).¹⁷ Namun demikian, dalam penelitian ini akan meniti beratkan pada penggunaan metode analisa strukturalisme Ferdinand De Saussure dengan tetap memperhatikan ketentuan metode penafsiran yang ada, khususnya metode tematik karena khusus membahas tetang shalat.

Selanjutnya, pada bagian metode penelitian ini akan diurai:

a) Jenis Penelitian

¹⁶ Nasaruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), hlm. 14

¹⁷ Abd al-Hay al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i*, Cet. 2, (Kairo, 1977)

Sebagaimana telah disebutkan, penelitian ini merupakan kajian analisis, yakni analisis relasi makna kata shalat dalam al-Qur'an, sehingga jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Disebut penelitian kepustakaan sebab pada dasarnya sumber data pada jenis penelitian ini adalah buku, naskah dan dokumen-dokumen yang memiliki kaitan dengan objek penelitian. Selain itu, substansi dari jenis penelitian merupakan hal yang bersifat teoritis, konseptual dan sejenisnya, yang itu semua termuat dalam bahan-bahan tertulis.¹⁸

b) Sumber Data Penelitian

Sebagaimana telah disebutkan, sebab jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan maka sumber data yang digunakan adalah data-data tertulis. Dalam hal ini data penelitian dibagi menjadi dua, yakni primer dan skunder.

Data primer dalam penelitian ini adalah ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan pembahasan shalat.

Adapun data skunder dalam penelitian ini adalah kitab dan buku yang digunakan sebagai referensi pendukung, diantaranya *Course in General Linguistics* dan *Pengantar Linguistik Umum* yang merupakan terjemah bahasa Indonesia dari *Course in General Linguistics*. *Lisān al-'Arab* karya Ibnu Manzūr yang dapat membantu mengurai makna kata, kitab *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-*

¹⁸ Nasaruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*,... hlm. 28

Syañ'ah wa al-Manhaj karya Wahbah Zuhailly, yang mana dari kitab tersebut didapatkan kajian makna shalat dari perspektif fiqih. Selain itu juga kitab *Tafsīr al-Jlāny* karya Syaikh 'Abdul Qadir al-Jinaly sebagai referensi pembahasan makna shalat dari perspektif tasawuf dan kitab-kitab tafsir lainnya yang terkait dengan pembahasan.

c) Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data merupakan bagian penting dari tahapan sebuah penelitian. Adapun metode pengumpulan data merupakan teknik yang digunakan oleh peneliti untuk menghimpun data-data penelitiannya. Kualitas dari hasil penelitian sangat ditentukan oleh kualitas data yang dihimpun.¹⁹

Sesuai dengan jenis penelitian, teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah dokumentasi atau disebut juga kajian dokumen. Dokumen merupakan karya atau catatan seseorang tentang suatu hal dalam bentuk tulisan, gambar, artefak ataupun foto.²⁰ Maka yang dimaksud dengan teknik dokumentasi yaitu mengumpulkan dan mengkaji data atau informasi yang berhubungan dengan objek penelitian dari sumber-sumber tertulis yang ada.

d) Metode Analisa Data

¹⁹ Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006), hlm. 123

²⁰ Prof. Dr. A. Muri Yusuf, M.Pd, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif & Penelitian Gabungan*, (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 391

Analisa data merupakan proses mengolah dan menganalisa data-data yang terhimpun sehingga menjadi data yang sistematis, terstruktur dan memiliki makna.²¹ Kemudian, sesuai dengan kajian tematik, maka terkait dengan analisa data pada penelitian ini yaitu: *Pertama*, mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan kata shalat di dalam al-Qur'an. *Kedua*, mengumpulkan penafsiran-penafsiran yang sudah ada terkait dengan ayat-ayat tersebut. *Ketiga*, menganalisa penafsiran-penafsiran ayat shalat sehingga didapatkan makna-makna shalat. *Keempat*, menstrukturkan makna-makna shalat yang diperoleh dari penafsiran yang sudah ada. *Kelima*, menganalisa dan menstrukturkan makna-makna yang ada dengan menggunakan pendekatan strukturalisme Ferdinand de Saussure.

F. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Sistematika pembahasan merupakan acuan dalam penulisan penelitian, sehingga akan diperoleh penulisan penelitian yang terstruktur secara sistematis. Adapun sistematika penulisan penelitian ini dibagi kedalam lima bab.

Bab I merupakan bagian penting sebagai pokok rancangan dan gambaran penelitian. Pada bab ini, sub bab *pertama* adalah Latar Belakang yang menjelaskan alasan akademik dilakukannya

²¹ Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, ... hlm. 239

suatu penelitian. Sub bab *kedua* adalah Rumusan Masalah yang merupakan batasan dari lingkup penelitian. Dilanjutkan sub bab *ketiga* Tujuan dan Manfaat penelitian untuk menunjukkan urgensi penelitian baik secara teoritis maupun praktis. Kemudian sub bab *keempat* Kajian Pustaka sebagai dasar pembuktian keberbedaan penelitian yang sedang dilakukan dengan penelitian sebelumnya. Selain itu juga sebagai bukti akademis bahwa penelitian yang sedang dilakukan merupakan hal yang baru (original).

Sub bab *kelima* adalah Metode Penelitian. Yang mana di dalam metode penelitian terdapat uraian tentang jenis penelitian, sumber data penelitian, metode pengumpulan data dan metode analisa data. Sub bab *ketujuh* adalah sub bab terakhir dalam bab satu, yakni Sistematika Penelitian ini sendiri.

Bab II berisikan landasan teori yang digunakan dalam penelitian tesis ini. Pada bab ini dibagi menjadi dua sub bab. Sub bab pertama adalah tentang tafsir maudlu'i sebagai landasan kajian tematik dalam penelitian ini. Kemudian sub bab kedua adalah Strukturalisme Ferdinand De Saussure sebagai landasan pendekatan atau analisis dalam penelitian ini.

Bab III berisikan data-data yang menjadi objek analisa dalam penelitian ini. Data penelitian pada bab ini disuguhkan kedalam 4 (empat) sub bab. Sub bab *pertama* adalah Kata Shalat dalam al-Qur'an. Sub bab kedua adalah Penafsiran Makna Shalat. Sub bab ketiga adalah shalat dalam wacana keislaman. Sub bab

keempat adalah Makna Konotasi dan Denotasi Kata Shalat dalam al-Qur'an.

Bab IV merupakan analisa penelitian. Pada bab ini akan menguraikan secara terperinci tentang penerapan analisa strukturalisme Ferdinand de Saussure terhadap makna kata shalat. Sehingga akan didapatkan paradigma atas shalat dan implementasinya terhadap pemahaman makna axiologis dari ayat atau hadits tentang shalat.

Bab V adalah penutup yang berisikan kesimpulan, saran dan kritik. Kesimpulan merupakan hasil dari penelitian ini, yakni jawaban atas rumusan masalah yang telah ditentukan. Adapun saran dan kritik merupakan masukan terhadap penelitian ini, yang dengan itu diharapkan dapat menjadi acuan bagi penelitian selanjutnya agar lebih baik.

BAB II SEMANTIK AL-QUR'AN DAN STRUKTURALISME DE SAUSSURE

A. SEMANTIK AL-QUR'AN

Al-Qur'an sebagai wahyu Allah diturunkan kepada Nabi Muhammad bukan dalam sebetuk tulisan diatas kertas. Namun demikian, atas seizin Nabi ayat-ayat al-Qur'an kemudian dituliskan dalam sebuah media tulis oleh para sahabat Nabi setelah disampaikan oleh Nabi. Konsekuensi dari hal tersebut adalah al-Qur'an berada dalam ruang dieliktika bahasa dan symbol, yang kemudian dalam ranah akademik munculah berbagai pendekatan untuk mengkaji al-Qur'an, diantaranya adalah pendekatan kebahasaan dan semantik. Pendekatan-pendekatan yang ada merupakan suatu usaha untuk dapat memahami kandungan al-Qur'an. Bahkan sejak dari al-Qur'an disampaikan oleh Nabi kepada para sahabatnya hingga masa sekarang ini usaha-usaha menggali makna-makna al-Qur'an terus berjalan.

Semantik yang berasal dari bahasa Yunani Semantikos memiliki arti mengartikan, memaknai, dan menadakan.¹ Kata lain dalam bahasa Yunani yang menjadi dasar semantik yaitu *sema* (tanda), *semainien* (mengartikan) dan *semantikos* (memaknai) itu

¹ William Benton, *Encyclopedia Britanica* (USA: Encyclopédia Britanica, Inc. 1965), vol. 20, hlm. 313.

sendiri.² Secara istilah semantik didefinisikan sebagai suatu ilmu yang menyelidiki tentang makna, baik berkenaan dengan hubungan antar kata-kata dan lambang-lambang dengan gagasan atau benda yang diwakilinya, maupun berkenaan dengan pelacakan atas riwayat makna-makna itu beserta perubahan-perubahan yang terjadi atasnya atau disebut juga *semiologi*.³

Al-Qur'an sebagai mu'jizat Nabi tidak hanya karena kandungannya semata, namun juga sisi kebahasaan yang digunakannya. Al-Qur'an sendiri menyebutkan tantangan bagi orang yang tidak percaya untuk dapat membuat yang semisal al-Qur'an (al-Isrā': 88, al-Baqarah: 23) atau membuat 10 surat seperti al-Qur'an (Hūd: 13). Maka demikian, kajian tentang al-Qur'an tidak dapat menghindari sisi kebahasaan yang ada padanya.

Bahasa secara mendasar merupakan suatu media untuk berkomunikasi. Begitu juga dengan bahasa yang digunakan dalam al-Qur'an merupakan suatu media pengejewantahan wahyu yang diterima oleh Nabi sebagai bentuk komunikasi Tuhan kepadanya. Tuhan sebagai komunikator aktif yang mengirimkan pesan, Muhammad saw. sebagai komunikator pasif, dan bahasa Arab sebagai kode komunikasi.⁴ Oleh sebab itu bahasa

² Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 981.

³ Save M. Dagun, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: LPKN, 2006), hlm. 1016.

⁴ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), hlm. 2.

merupakan unsur penting dalam melakukan kajian terhadap al-Qur'an.

Bahasa sebagai media komunikasi tentunya tidak dapat dipisahkan dari ruang dan waktu. Bahasa selalu diselimuti oleh konteks dimana ia disampaikan. Oleh sebab itu, dalam kajian semantik akan selalu memperhatikan setidaknya tiga hal; 1) kata yang dikaji, 2) makna kata dan relasinya, 3) sejarah dari makna kata. Maka dari itu, kajian semantik sebagai suatu pendekatan untuk memahami makna al-Qur'an pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dari ketentuan ilmu tafsir yang diantaranya adalah harus memahami ketentuan bahasa al-Qur'an dan sabab nuzulnya agar tidak tercerabut dari historisitas atau konteks suatu ayat diturunkan. Selain itu, semantik sendiri pada dasarnya juga merupakan bagian dari ilmu linguistik.

B. STRUKTURALISME FERDINAND DE SAUSSURE

Bahasa sebagai alat utama dalam interaksi manusia merupakan objek yang tak akan pernah usai untuk ditafsirkan. Kehadirannya merupakan hasil dari interaksi antara manusia dengan realita di sekitarnya. Sehingga dalam bentuknya, bahasa merupakan simbol ekspresi individu untuk menyampaikan apa yang difikirkan dan dirasakan kemudian menjadi suatu konsensus. Ekspresi tersebut diantaranya dapat ditemui dalam bentuk lisan (verbal), tulisan (simbol huruf, angka dan kode), dan gerak (isyarat). Bahkan dalam perkembangannya, warna juga menjadi bagian dari simbol komunikasi untuk menyampaikan suatu pesan. Dengan demikian, bahasa sendiri adalah tanda yang terkandung di

dalamnya suatu maksud. Maka munculah semiotika atau semiologi untuk mengkaji tanda.

Istilah semiologi atau semiotika berasal dari bahasa Yunani '*semeion*' yang berarti tanda atau '*seme*' yang berarti penafsir tanda.⁵ Para ahli bahasa di wilayah Anglo-Saxon biasa menyebutnya dengan istilah semiotika. Adapun di Prancis dan sekitarnya lebih terbiasa dengan menggunakan istilah semiologi atau strukturalisme dan beberapa istilah lainnya.⁶ Salah satu tokoh utama dalam bidang kajian linguistik tersebut adalah Ferdinand de Saussure.

1. Ferdinand de Saussure dan Strukturalisme

Ferdinand de Saussure (1857-1913) merupakan ahli bahasa dari Swiss. Atas kiprahnya di bidang linguistik ia disebut sebagai bapak linguistik modern dan dikenal juga sebagai peletak batu pertama semiotika dengan gagasan utamanya strukturalisme. Saussure memang tidak memiliki buku yang secara langsung diterbitkan olehnya. Namun makalah dan penjelasan-penjelasan tentang linguistik yang disampaikan kepada para

⁵ Penjelasan istilah ini sebagaimana diterangkan oleh Colbey dan Jans yang dikutip oleh Abdullah A. Thalib dalam bukunya yang berjudul *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika*, (Sulawesi Tengah: LPP-Mitra Edukasi, 2018), hlm. 23

⁶ Lihat Dr. Wening Udasmoro, "Konteks Lahirnya Petualangan Semiologi" dalam *Petualangan Semilogi Roland Barthes*, (terj.) Stephanus Aswar Herwinarko, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm.

muridnya di setiap kuliah atau kuliah umum dikumpulkan oleh muridnya (Charles Bally dan Albert Sechehaye) dan kemudian diterbitkan –tiga tahun setelah meninggalnya Saussure- menjadi buku dengan judul *Cours de Linguistique Générale* dan kemudian diterjemahkan kedalam bahasa Inggris dengan judul *Course in General Linguistics*.⁷

Kehadiran buku tersebut memberikan sumbangsih besar pada dunia pemikiran barat khususnya tentang manusia dalam kehidupan sosial. Roy Harris menyebut bahwa gagasan-gagasan Saussure dalam buku tersebut menjadi kunci tidak hanya untuk perkembangan ilmu linguistik, namun juga perkembangan wacana intelektual yang lebih luas yang dikenal dengan ‘strukturalisme’.⁸ Dalam hal ini, istilah strukturalisme muncul bukan dari Saussure secara langsung, melainkan dari para intelektual yang mengkaji pemikirannya. Hal tersebut untuk mengidentifikasi dan membedakan antara analisa kebahasaan yang digagas Saussure dan ilmu linguistik yang telah ada sebelumnya.⁹

⁷ *Cours de Linguistique Générale* telah diterjemahkan kedalam bahasa Inggris dengan judul *Course in General Linguistics*. Terjemahan yang banyak beredar diantaranya hasil alih bahasa dari Wade Baskin, diterbitkan tahun 1960 oleh Columbia University Press. Edisi terbaru dengan penyesuaian redaksi terjemah terbit tahun 2013 oleh Roy Harris sebagai penerjemah sekaligus editor, diterbitkan oleh Bloomsbury Publishing. Satu-satunya terjemah dalam bahasa Indonesia diterbitkan pada tahun 1988 oleh Gajah Mada University Press dengan judul *Ferdinand de Saussure; Pengantar Linguistik Umum*, diterjemahkan oleh Rahayu S. Hidayat.

⁸ Roy Harris, *Course in General Linguistics*, Bloomsbury Publishing, 2013, hlm. 15

⁹ Roy Harris, *Course in General Linguistics*, ... hlm. 32

Pengertian tentang strukturalisme sendiri pada dasarnya adalah “*any school or theory in which language is conceived as a self-contained, self-regulating system, whose elements are defined by their relationship to other elements*”.¹⁰ Yakni, suatu teori di mana bahasa dipahami sebagai sistem yang mengatur diri sendiri, yang unsur-unsurnya ditentukan oleh hubungannya dengan unsur-unsur lain. Dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa bahasa pada dasarnya bersifat independen, namun demikian ia selalu terhubung dengan unsur-unsur yang mengitarinya. Oleh sebab itu, sebagai sebuah tanda, bahasa hanya akan dapat dipahami dan merepresentasikan sesuatu apabila penggunaannya memiliki pengalaman atas representasi tersebut.

Oleh sebab itu Saussure memandang bahasa sebagai produk dari masa lalu dan secara bersamaan menjadi suatu institusi di masa sekarang. Pada waktu tertentu bahasa merupakan bagian dari system yang mapan dan juga merupakan suatu evolusi.¹¹ Dengan identifikasi yang demikian, Saussure memposisikan bahasa sebagai tanda yang arbitrer, yang kemudian diuraikan posisinya antara *sign*, *signification* dan *signal*.¹² Dalam kajian semiotika, diferensiasi tersebut biasa dikenal dengan istilah *sign* (tanda), *signifier* (penanda) and *signified* (petanda).

Konsekuensi dari tanda yang arbitrer tersebut mengarahkan pada dibutuhkannya pemahaman terhadap aspek

¹⁰ Matthews, P.H., *The Concise Oxford Dictionary of Linguistics*, 2nd edn, (Oxford: Oxford University Press, 2007), hlm. 385

¹¹ Roy Harris, *Course in General Linguistics*, ... hlm. 50

¹² Roy Harris, *Course in General Linguistics*, ... hlm. 108

singkronik dan diakronik dari bahasa. Studi tentang kedua aspek tersebut dibedakan pada waktu penggunaan bahasa. Singkronik mengkaji system bahasa yang digunakan pada ruang dan waktu tertentu. Adapun diakronik mengkaji evolusi bahasa dalam setiap waktu, yakni bagaimana bahasa mengalami perkembangan atau perubahan dalam penggunaannya.¹³ Kajian singkronik misalnya meneliti mengapa frasa “shalat” identik dengan farasa “do’a”, sedangkan kajian diakronik misalnya mengkaji perkembangan penggunaan farasa “shalat” dari waktu ke waktu hingga akhirnya diidentikan dengan ritual semata. Secara semiotis, kedua kajian tersebut masuk dalam konsep *langue* (bahasa) yakni bagaimana bahasa lahir dalam lingkup sosial individu dan *parole* (tutur) yakni bagaimana bahasa digunakan oleh individu.

Analisis strukturalisme de Saussure pada dasarnya merupakan bagian dari diskursus ilmu linguistik sebagaimana halnya metode analisis kebahasaan lainnya. Oleh sebab itu kedudukannya bersifat netral untuk dapat digunakan menganalisa teks atau bahasa apapun, termasuk teks al-Qur’an dan bahasa arab.

2. Sintagmatik dan Paradigmatik

Pada dasarnya, kajian strukturalisme de Saussure lebih memfokuskan pada struktur bahasa (*langue*) dari pada pemakaian bahasa dalam bentuk spesifik oleh individu (*parole*). Sehingga

¹³ Jonathan Culler, *Saussure*, (London: Fontana Press, 1990), hlm. 35

pendekatan strukturalisme menurut Barker lebih banyak menitikberatkan pada struktur bahasa dari pada pemakaiannya.¹⁴ Struktur bahasa yang dimaksud adalah terkait dengan bagaimana bahasa itu memiliki sistemnya sendiri. Bahasa selalu memiliki relasinya secara linier untuk membentuk makna, dalam arti makna dari suatu kata akan selalu dipengaruhi oleh unsur-unsur lain yang melingkupinya. Selain itu, suatu bentuk bahasa yang digunakan pada satu waktu secara tidak langsung memberikan dampak asosiatif dengan bentuk bahasa atau objek lainnya. Realitas struktur bahasa yang demikian itu kemudian dijadikan pijakan Saussure untuk mengungkap relasi sintagmatis dan asosiatif (paradigmatik) dari bahasa.

Unsur-unsur bahasa yang memiliki hubungan dan perbedaan telah memberikan valensi tertentu bagi penggunaannya. Hubungan dan perbedaan tersebut secara psikologis memberikan dampak pada mental penggunaannya. Ketika seseorang menggunakan suatu kata tertentu, semisal “apel” maka secara psikologis akan menghubungkannya dengan kata “buah” atau kata-kata lain yang bertentangan dengannya. Yang demikian itu disebabkan oleh sifat bahasa (*langue*) yang linier yang meniadakan kemungkinan seseorang dapat menyebutkan dua kata

¹⁴ Chris Barker, *Cultural Studies: Teori dan Praktik*, terj. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005) hlm. 70

sekaligus sehingga harus menyebutkannya secara bergantian dalam rangkaian tutur (*parole*).¹⁵

Kombinasi dari unsur-unsur yang dituturkan secara linier itulah yang disebut dengan sintagma. Maka sintagma dapat dipahami sebagai “bahasa” yang tersusun dari satuan yang berurutan. Contoh “Yang Maha Kuasa”, “Kehidupan manusia”, dan sebagainya. Secara sintagmatik, suatu istilah yang tersusun tidak dapat berdiri secara mandiri, ia dipengaruhi oleh unsur-unsur yang menyertainya, sehingga mempengaruhi maknanya.¹⁶ Di sisi lain, kata-kata yang memiliki kesamaan atau relasi memberikan asosiasi di dalam ingatan manusia, sehingga membentuk struktur tertentu atau konsep yang saling terkait. Seperti kata “mengajar” yang secara otomatis memunculkan kata-kata lain dalam fikiran seperti kata “menjelaskan”, “pendidikan”, “guru”, “sekolah”, dan seterusnya. Yang demikian itu disebut dengan relasi asosiatif (paradigmatik).¹⁷

Menurut Saussure bentuk-bentuk bahasa dapat diuraikan dengan meneliti secara cermat adanya hubungan sintagmatik dan paradigmatic dalam bahasa. Secara sederhana Saussure

¹⁵ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. (Gajah Mada University Press, 1988), hlm. 219

¹⁶ Ferdinand de Saussure, *Pengantar linguistik Umum*, ... hlm. 219-220

¹⁷ Ferdinand de Saussure, *Pengantar linguistik Umum*, ... hlm. 220

Penggunaan istilah asosiatif dalam kajian linguistik telah digantikan dengan istilah paradigmatic berdasarkan saran dari salah seorang pengikut Saussure, Louis Hjelmslev, ahli linguistik dari Denmark. (Pengantar Linguistik Umum, hlm. 16)

mencontohkan hubungan tersebut dengan sebuah tiang pada bangunan. Secara sintagmatik tiang tersebut memiliki hubungan linier dengan unsur-unsur lain pada suatu bangunan seperti atap, lantai dan seterusnya. Namun secara paradigmatis tiang dengan model tertentu tersebut juga berhubungan dengan tiang-tiang lain yang bisa saja dipergunakan, seperti tiang model Ionia, Doria ataupun Korintia.¹⁸ Dengan demikian bahasa dapat diibaratkan sebagai mata rantai yang saling terhubung. Setiap mata rantai dalam penggunaan bahasa mengikat penggunaannya untuk terhubung dengan suatu bahasa lainnya.

Uraian di atas menunjukkan adanya keterkaitan antara hubungan sintagmatik dan paradigmatis dalam membentuk makna bahasa. Hanya saja hubungan sintagmatik merupakan hubungan *in praesentia*, yakni hubungan antar istilah atau kata dalam suatu rangkaian bahasa. Adapun paradigmatis merupakan hubungan *in absentia*, yakni menghubungkan istilah-istilah lain di luar rangkaian bahasa linier yang memiliki potensi kesamaan.¹⁹

Dengan demikian dapat dipahami bahwa strukturalisme Ferdinand de Saussure menawarkan suatu metode pembacaan bahasa yang bertumpu pada uraian relasi sintagmatik dan paradigmatis. Meski nampak sederhana namun dalam penerapan terhadap pembacaan suatu teks harus dilakukan dengan melakukan pembacaan secara menyeluruh atas penggunaan suatu

¹⁸ Ferdinand de Saussure, *Pengantar linguistik Umum*, ... hlm. 220

¹⁹ Ferdinand de Saussure, *Pengantar linguistik Umum*, ... hlm. 220

istilah yang hendak dikaji tersebut. Seperti kata shalat di dalam al-Qur'an yang apabila hendak dikaji dengan strukturalisme ini, maka secara sintagmatik harus diurai dengan memperhatikan unsur-unsur yang melingkupinya yang membentuk suatu makna. Dan secara paradigmatis harus dapat diperoleh relasi makna-makna yang ada. Sehingga struktur makna yang ada dapat diketahui dan dipahami secara konprehensif.

Berikut adalah bagan dari penerapan analisa strukturalisme De Saussure pada kata shalat di dalam al-Qur'an:

Tanda	Penanda (Dalam Wacana)	Petanda (Dalam Ayat al-Qur'an)
“Shalat”	1. Ritual 2. Do'a 3. Shalawat Nabi 4. Rahmat 5. Ampunan	1. Al-Nisa' [4]: 103 2. Al-Taubah [9]: 103 3. Al-Ahzab [33]: 56 4. Al-Ahzab [33]: 43 5. Al-Ahzab [33]: 43



Analisa Paradigmatik



Konsep shalat dalam al-Qur'an

BAB III

MAKNA KATA SHALAT DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. KATA SHALAT DALAM AL-QUR'AN

Di dalam Al-Qur'an, kata shalat dalam bentuk tunggal (*mufīd*) dapat ditemukan terulang sebanyak 78 kali, baik dalam bentuk ada tambahan “*al*” (الصلاة) atau dengan rangkaian kata ganti/*damīr* (صلاتي، صلاتك، صلاته، صلاتهم), sedangkan dalam bentuk jamaknya terulang sebanyak 5 kali. Kata shalat dalam bentuk tunggal dapat ditemukan pada 58 ayat yang tersebar pada surah-surah yang ada didalamnya. Selain itu ayat yang mengupas terkait shalat dengan berbagai macam bentuknya, kisaran ada 99 ayat.¹

Selanjutnya, kata *ṣalāt* juga dapat dipahami dari akar kata *Ṣola* (صلى) yang berarti memanggang atau membakar. Makna tersebut dapat dilihat pada surat al-Nisā' ayat 30 “*fāsawfā nuṣlihi nārā..*”. Bisa jadi hubungan makna tersebut adalah seorang menjalankan *ṣalāt* sama halnya dengan membakar nafsunya untuk berbuat keji dan munkar sebagaimana tujuan dari *ṣalāt*.

Dari bermacam-macam ayat tersebut, dapat dilihat bahwa pada dasarnya shalat mempunyai kedudukan yang luar

¹ Muḥammad Fuād ‘Abd al-Bāqy, *Al-Mu’jam al-Mufāhras Li Alfāz al-Qur’ān*, ...hlm. 257-269

biasa dan agung dalam agama Islam². Diantara kedudukannya adalah:

1. Kewajiban menjalankan sholat

Dalam mewajibkan Shalat, Allah SWT telah mewajibkannya pada umat-umat sebelum kita. Istilah yang dipergunakan sama, yaitu shalat. Ini dapat temukan di dalam beberapa ayat, seperti QS. Ibrahim [14]: 40:

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ (40)

“Ya Tuhanku, Jadikan lah aku dan anak cucuku orang-orang yang tetap mendirikan shalat, ya Tuhan kami, perkenankan lah doaku.”(QS. Ibrahim [21]: 40)

Ayat tersebut merupakan do’a dari Nabi Ibrahim kepada Allah agar kelak nantinya anak dan keturunannya sebagai orang-orang yang senantiasa tetap mendirikan shalat. Allah juga memerintahkan shalat pada Nabi Musa dan Isa, melalui firman-Nya dalam QS: Tā-Hā [20]: 13-14 dan QS. Maryam [19]: 31:

وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14)

“Dan Aku telah memilih kamu (Musa), maka dengarkan lah apa yang akan diwahyukan (kepadamu). Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan yang hak selain Aku, maka sembah lah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku.” (QS: Tā-Hā [20]: 13-14)

² Muis, Fahrur, *Shalat 60 Tahun Tapi Tidak Diterima*, (Solo: PQS Media Group, 2018), hlm. 22

وَجَعَلَنِي مُبْرَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۖ (31)

“Dan Dia menjadikan aku (Isa) seorang yang diberkati dimana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (menirikan) shalat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup.” (QS: Maryam [19]: 31)

2. Allah mewajibkan shalat kepada Nabi Muhammad beserta umatnya.

Hal dapat ditemukan di banyak ayat al-Qur'an, diantaranya pada QS. Al-‘Ankabūt [29]: 45 dan Al-Nisā’ [4]: 103:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ ۚ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (45)

“Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu al-Kitab (Al-Qur’an) dan dirikanlah shalat.” (QS. Al-‘Ankabūt [29]: 45)

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَرُكُوعًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا (103)

“Sesungguhnya, shalat adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman.” (Al-Nisā’: 103)

3. Kewajiban shalat dalam segala kondisi tetap berlaku, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Nisā’ [4]: 101:

وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلْيَسْ عَلَيكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ
الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا أَعْدَاؤَ مُّبِينًا (101)

“Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidak lah mengapa kamu mengqashar shalat(mu), jika kamu takut discrang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu.” (QS. Al-Nisā’ [4]: 101)

4. Shalat secara fungsional untuk tercegahnya maksiat, sebagaimana difirmankan dalam QS. Al-‘Ankabūt: 45:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ يَذَكِّرُ بِاللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ
(45)

“Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar.” (QS. Al-‘Ankabūt: 45)

5. Shalat sebagai bentuk zikir kepada Allah, sebagaimana dalam QS: Ṭā-Hā [20]: 14:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14)

“Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan yang hak selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku.” (QS: Ṭā-Hā [20]: 14)

6. Menjaga shalat menyebabkan munculnya kebahagiaan di dunia dan akhirat, hal ini disebutkan dalam QS. Al-Mu’minun [23]: 1-2 dan 9-11:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَائِعُونَ (2)

“Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang khusyuk dalam shalatnya.” (QS. Al-Mu’minun [23]: 1-2)

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9) أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (11)

“Dan orang-orang yang memelihara shalatnya. Mereka itulah orang-orang yang akan mewarisi. Yaitu yang akan mewarisi surga firdaus. Mereka kekal di dalamnya”. (QS. Al-Mu’minun [23]: 9-11)

7. Shalat menghindarkan diri dari sifat tercela, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Ma’ārij [70]: 19-23:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (19) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (21) إِلَّا الْمُصَلِّينَ (22) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (23)

“Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir, kecuali orang-orang yang mengerjakan shalat. Yang selalu setia mengerjakan shalatnya.” (QS. Al-Ma’ārij [70]: 19-23)

8. Shalat menjadi media permohonan pertolongan, disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 153:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (153)

“Hai orang-orang yang beriman, mintalah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan mengerjakan shalat, sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.” (QS. Al-Baqarah [2]: 153)

9. Shalat hanya untuk Allah SWT, sebagaimana difirmankan dalam QS. Al-An’ām [6]: 162:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162)

Katakanlah, “Seseungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Rabb semesta alam.” (QS. Al-An’ām: 162)

10. Ancaman siksaan bagi orang yang melalaikan shalat, sebagaimana dalam QS. Al-Mā’ūn [107]: 4-5:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (4) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (5)

“Maka celakalah bagi orang-orang yang shalat. (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya.” (QS. Al-Mā’ūn [107]: 4-5)

11. Kerugian di kemudian hari bagi orang-orang yang menyia-nyiakan shalat, sebagaimana disebutkan dalam QS. Maryam [19]: 59:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَةَ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا (59)

“Maka datanglah sesudah mereka, pengganti (yang lebih jelek) yang menyia-nyiakan shalat dan memperturutkan hawa nafsunya, maka mereka kelak akan menemui kesesatan.”(Maryam: 59)

12. Shalat merupakan wasiat terpenting bagi orang tua kepada anaknya, sebagaimana dikisahkan dalam QS. Luqmān [34]: 17:

يٰٓبُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَامْرُءٌ بِالْمَعْرُوفِ وَإِنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصٍ بِرِءٍ عَلَىٰ مَا آصَابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (17)

“Hai anakku, dirikanlah shalat dan suruh lah (manusia) mengerjakan yang baik dan cegah lah (mereka) dari perbuatan yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk hal-hal yang diwajibkan oleh Allah.” (QS. Luqmān [34]: 17)

13. Mendirikan sholat merupakan ciri orang yang bertakwa, disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 2-3:

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۙ فِيْهِ ۙ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (2) الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُوْنَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (3)

“Kitab (Al-Qur’an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat dan menafkahkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka.” (QS. Al-Baqarah [2]: 2-3)

14. Bermalas-malasan dalam shalat adalah ciri orang munafik, disebutkan dalam QS. An-Nisā’ [4]: 142:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ
النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا

“Sesungguhnya, orang-orang yang munafik itu menipu Allah dan Allah akan membalas tipuan mereka. Dan apabila mereka berdiri untuk shalat mereka berdiri dengan malas. Mereka bermaksud riya (dengan shalat) di hadapan manusia. Dan tidaklah mereka menyebut Allah kecuali sedikit sekali.” (QS. An-Nisā’ [4]: 142)

15. Ancaman neraka bagi yang meninggalkan shalat, sebagaimana dikisahkan dalam QS. Al-Muddassir [56]: 42-43:

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ (42) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (43)

“Apakah yang memasukkan kamu ke dalam Saqar (neraka)? Mereka menjawab, “Kami dahulu tidak termasuk orang-orang yang mengerjakan shalat.” (QS. Al-Muddassir [56]: 42-43)

B. PENAFSIRAN KATA SHALAT DALAM AL-QUR'AN

Di dalam Al-Qur'an kata *ṣalāt* dan derivasi bentuknya ditemukan beragam. Terdapat 99 ragam sebagaimana dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel Kata Shalat dalam Al-Qur'an

No	Term	Bentuk	Ayat	Jumlah
1	صَلَّى		85:31, 87:15, 96:10	3
2	تَصَلَّ	ولا تصل	9:10	1
3	يَصَلُّوا	لم يصلوا، فليصلوا	4:102, 4:102	2
4	يَصَلُّونَ		33:56	1
5	يَصَلِّي		3:39, 33:43	2
6	صَلَّ		9:103, 108:2	2
7	صَلُّوا		33:56	1
8	الصلاة		2:3, 43, 45, 83, 110, 153, 177, 238, 277, 4:43, 77, 101, 102, 103, 103, 103, 142, 162, 5:6, 12, 55, 58, 91, 106, 6:72, 7:170, 8:3, 9:5, 11, 18, 54, 71, 10:87, 11:114, 13:22, 14:31, 37, 40, 17:78, 19:31, 55, 59, 20:14, 132, 21:73, 22:35, 41, 78, 24:37, 56, 58, 58, 27:3, 29:45, 45, 30:31, 31:4, 17, 33:33, 35:18, 29, 42:38, 58:13, 62:9, 73:20, 98:5	67
9	صلاة + ضمير	صلاتك، صلاته، صلاتهم	9:103, 11:87, 17:110, 24:41, 6:92, 8:35, 23:2, 70:23, 34, 107:5, 6:162	11

		صلاحي		
10	صلوات		2:157, 238, 9:99, 22:40	4
11	+ صلوات ضمير	صلواتهم	23:9	1
12	المصلي		70:22, 74:43, 107:4	3
13	المصلون		2:125	1

Dari ragam bentuk di atas, makna dan penafsirannya sebagaimana telah dilakukan oleh para ulama tafsir juga bermacam-macam. Ragam makna yang dapat dihimpun oleh penulis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Do'a (*al-Du'a'*)

Selain bahwa makna dasar dari shalat adalah do'a, di dalam al-Qur'an makna tersebut diantaranya ditemukan pada konteks Qs. al-Taubah [9]: 103.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

(١٠٣)

Sebagaimana disebutkan oleh Imam al-Suyūti *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* bahwa latar belakang dari turunnya ayat tersebut adalah terkait dengan perintah Allah kepada Nabi Muhammad SAW untuk mengambil zakat kepada sekelompok sahabat yang telah bertaubat sebab mankir dari perintah berjihad di medan perang, mereka adalah Abu Lubabah dan beberapa sahabat lainnya. Untuk membuktikan pertaubatan mereka, selain

mengikatkan diri pada tiang masjid sebagai hukuman atas diri mereka sendiri, mereka juga mendatangi Rasul SAW guna menyerahkan harta mereka.

Pada mulanya Nabi tidak berkenan menerimanya karena belum mendapatkan wahyu terkait persoalan tersebut. Maka kemudian Allah SWT menurunkan QS. al-Taubah [9]: 103 sebagai landasan untuk mengambil harta mereka sebagai zakat atau sedekah. Selain itu, dalam ayat tersebut Nabi Muhammad SAW juga diperintahkan Allah SWT untuk mendo'akan dan memintakan ampun bagi para sahabat tersebut (*wa shalli 'alaihim inna ṣalātaka sakanun lahum*).³

Para mufassir sepaka bahwa secara bahasa, ṣalāt berasal dari kata *Ṣolla – Yuṣolli* yang berarti do'a.⁴ Atas dasar definisi kebahasaan tersebut maka dalam pembahasan ini, dipandang perlu menghubungkannya dengan pembahasan do'a untuk mengurai lebih lanjut pemaknaan tentang ṣalāt, terlebih, salah satu kaidah

³ Jalāluddīn al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002), hlm. 141

Riwayat tersebut diantaranya dikuti juga oleh Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 11, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), hlm. 28

⁴ Sholat dengan arti do'a merupakan arti dasar, sebagaimana diuraikan oleh Ibnu Manẓūr dalam *Lisān al-'Arab*, Jilid 14 (Beirut: Dār Ṣadr, 1300H), hlm. 465

Adapun secara istilah, mayoritas ulama mendefinisikan ṣalat dengan perbuatan (*aqwal wa af'al*) yang diniati ibadah dengan syarat-syarat tertentu yang dimulai dengan *takbiratul ihram* dan diakhiri dengan salam. Untuk penjelasan ṣalat lebih lanjut secara ketentuan fiqh dapat di baca di: Muhammad bin Qasim al-Ghazali, *Fathul Qarīb al-Mujīb fi Syarḥi Alfādz al-Taqrīb* (Cyprus: Al-Jaffan dan Al-Jabi, 2005)

tafsir menyebutkan bahwa “*Jika ahli tafsir memperhatikan makna yang pas dari kata-kata yang ditafsirkan, juga segala sesuatu yang termasuk dalam pemahamannya, ia pun harus memperhatikan tuntutan-tuntutan makna-maknanya dan makna-makna yang tergolong ke dalamnya meski tidak disebutkan dalam kata-kata itu*”.⁵

Do’a merupakan suatu hal yang sangat istimewa di hadapan Allah SWT. Tidak hanya do’a dalam bentuk shalat, namun juga do’a dalam bentuk apapun. Yang perlu di perhatikan dalam urusan do’a adalah bagaimana seseorang dapat memposisikan diri sebagai yang meminta, sehingga dapat merendahkan diri di hadapan yang diminta, mengingat do’a adalah permohonan dari pihak yang rendah ke pihak yang tinggi.⁶

Adapun do’a yang lazim dipahami adalah bermakna permintaan (*mas’alah*) dan permohonan (*istighāṣah*).⁷ Do’a sendiri pada hakikatnya adalah merupakan perintah. Hanya saja itu dilakukan oleh orang yang kedudukannya lebih rendah kepada yang kedudukannya lebih tinggi sehingga disebut dengan meminta, namun sejatinya yang meminta sedang memerintah orang yang dituju untuk memenuhi permintaannya. Sebaliknya,

⁵ ‘Abdur Rahmān bin Nāṣir bin ‘Abdillāh al-Sa’di, *Al-Qowā’id al-Ḥisān li Tafsīr al-Qur’ān* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1999), hlm. 32

⁶ Haidar Baqir, *Buat Apa Shalat?*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2021), hlm. 19

⁷ Ibnu Manzūr, Jilid 14, hlm. 257

disebut sebagai perintah (amr) apabila itu datang dari yang berkedudukan tinggi kepada yang lebih rendah kedudukannya.⁸

Ibnu Manẓūr dalam *Lisān al-‘Arab* secara lebih lanjut membagi makna do’a ke dalam tiga bentuk makna: pertama, meng-Esa-kan dan memuja Allah, bentuk ini lazim ditemui di setiap redaksi do’a seperti: *Rabbanā laka al-ḥamdu*, atau *Ya Allah Lā Ilaha Illā Anta*. Kedua, permintaan yang bersifat tidak nampak, seperti meminta pengampunan kepada Allah. Ketiga, permintaan yang bersifat duniawi, seperti berd’a meminta rizki dan harta.⁹

Adapun bentuk-bentuk dari makna ṣalāt dapat diurai dengan melihat ayat ke-56 dari surat al-Aḥzāb, bahwa Allah dan Malaikat bershalawat kepada Nabi. Berdasar dengan ayat tersebut, Ibnu Manẓūr mendefinisikan kata ṣalāt dengan arti pemberian rahmat jika itu oleh Allah, dan jika oleh malaikat maka bermakna do’a dan *istighfar*. Senada dengan definisi tersebut, Al-Marāghī dalam kitab tafsirnya juga memberikan makna serupa dengan mendasarkannya pada pendapat sahabat Ibnu Abbas tentang ayat tersebut.¹⁰

⁸ Sayyid Ahmad Al-Hasyimi, *Jawāhir Al-Balāghah fi al-Ma’āni wa al-Bayān wa al-Baḍī’* (Beirut: Dārul Kutub al-‘Ilmiyah), hlm.63

⁹ Ibnu Manẓūr, Jilid 14, hlm. 257

¹⁰ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz 22 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946), hlm. 34

Pendapat Ibnu ‘Abbas yang dimaksud adalah:

قال ابن عباس: ان الله يرحم النبي والملائمة يدعون له ويطلبون له المغفرة

Dari definisi kedua kata tersebut, serta hakikat antara perintah dan do'a dapat disimpulkan bahwa *ṣalāt* dan do'a memiliki kesamaan makna yang mana keduanya merupakan permintaan jika itu dari orang yang kedudukannya lebih rendah ke yang lebih tinggi, dan sebaliknya disebut perintah.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa terdapat '*alāqah ma'nawiyah* atau hubungan makna antara *ṣalāt* dan do'a. Namun harus dipahami sedari dini bahwa meski *ṣalāt* adalah do'a tetapi tidak setiap do'a adalah *ṣalāt*. Hal ini agar tidak terjadi kerancuan dalam berfikir yang seringkali diungkapkan oleh sebagian orang bahwa cukup hanya dengan berdo'a, tidak perlu melaksanakan *ṣalāt* dalam artinya secara istilah sebab makna dasarnya adalah sama.

Di dalam surat al-Mukmin ayat 60,¹¹ Allah berfirman dengan memerintahkan hambanya supaya berdo'a kepada-Nya yang niscaya akan dikabulkan. Selain itu di dalam surat al-Baqarah ayat 186 juga dinyatakan bahwa Allah akan mengabulkan do'a hamba-hambanya dengan syarat para hamba memenuhi perintah-perintah Allah. Adanya syarat tersebut bisa jadi sebab do'a sendiri hakikatnya adalah memerintah, maka bagaimana mungkin Allah diperintah? maka sebelum hamba meminta Allah sudah memerintahkan supaya meminta, dan

¹¹ Al-Mukmin ayat 60:

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ

Al-Baqarah ayat 186:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۚ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۚ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

ketika hamba berdo'a maka Allah masih menetapkan syarat untuk terkabulnya do'a.

Para ulama berpandangan bahwa do'a merupakan keistimewaan yang dimiliki oleh umat Nabi Muhammad SAW. sebab bagi umat terdahulu perintah untuk berdo'a dan akan dikabulkan hanyalah diperuntukan bagi Nabinya saja. Meski begitu, Nabi Muhammad mengingatkan bahwa seringkali manusia tergesa-gesanya ingin dikabulkan do'anya. Sedangkan yang seperti itu malah menjadi tidak dikabulkannya do'a, selain itu yang termasuk menjadikan do'a tidak terkabul adalah berbuat dosa dan memutuskan tali silaturahmi.¹²

¹² Abu al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Katsīr, juz 7, hlm 153

Ibnu Katsir juga mengutip hadits qudsi tentang keistimewaan do'a untuk komunikasi dengan Allah, yaitu:

وَقَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ أَبُو يَعْلَى أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْمُتَنَّى الْمُؤَصِّلِيُّ فِي مُسْنَدِهِ: حَدَّثَنَا أَبُو إِبْرَاهِيمَ الرَّجْمَانِيُّ، حَدَّثَنَا صَالِحُ الْمُرَيْطِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ الْحَسَنَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -فِيمَا يَرُوي عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ- قَالَ: "أَزِنُّ خِصَالًا، وَاحِدَةً مِنْهُنَّ لِي، وَوَاحِدَةً لَكَ، وَوَاحِدَةً فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنِكَ، وَوَاحِدَةً فِيمَا بَيْنِكَ وَبَيْنَ عِبَادِي: فَأَمَّا الَّتِي لِي فَتَعْبُدُنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا، وَأَمَّا الَّتِي لَكَ عَلَيَّ فَمَا عَمِلْتَ مِنْ خَيْرٍ جَزَيْتُكَ بِهِ، وَأَمَّا الَّتِي بَيْنِي وَبَيْنِكَ: فَمِنْكَ الدُّعَاءُ وَعَلَيَّ الْإِجَابَةُ، وَأَمَّا الَّتِي بَيْنَكَ وَبَيْنَ عِبَادِي فَارْضَ لَكُمْ مَا تَرْضَى لِنَفْسِكِ"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "لَا يَزَالُ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِيْمٍ أَوْ قَطِيعَةٍ رَحِمَ مَا لَمْ يَسْتَعْجَلْ". فَيُنَادِي: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الِاسْتِعْجَالُ؟ قَالَ: "يَقُولُ: قَدَدَعَوْتُ، وَقَدْ دَعَوْتُ، فَلَمْ أَرِ يَسْتَجَابْ لِي، فَيَسْتَحْسِرُ عِنْدَ ذَلِكَ، وَيَبْزُكُ الدُّعَاءَ"

2. Memohon Ampunan (*istighfār*)

Makna ini didapati dalam konteks QS. al-Ahzab [33]: 43.¹³ Dalam ayat tersebut, derivasi dari kata shalat dalam bentuk kata kerja (*yusalli*) untuk dua subjek; Allah SWT dan Malaikat. Sebagaimana dijelaskan diantaranya dalam tafsir Jalalin¹⁴ dan juga tafsir al-Marāghī¹⁵, makna *al-istighfār* pada kata *yusalli* didapati dari Malaikat, yakni memohonkan ampunan untuk manusia agar mereka dikeluarkan oleh Allah SWT dari kegelapan menuju cahaya.

Rasulullah Saw bersabda:

أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْتَبُوا الدُّعَاءَ

“Paling dekatnya seorang hamba kepada Allah adalah pada waktu dia sujud, maka perbanyaklah do’a (pada saat itu)”. H.R Muslim dari Abu Hurairah.

Adapun bacaan yang disyari’atkan oleh Nabi untuk dibaca dalam sujud. Dan bacaan itu disebutkan dalam hadist

¹³ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخركم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما

(الاحزاب: 43)

¹⁴ Jalāluddin al-Suyūṭy dan Jalāuddin al-Maḥally, *Tafsīr al-Jalālin*, (Kairo: Darul Hadits), hlm. 556

¹⁵ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz 22 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946), hlm. 18

Hudzaifah yang diriwayatkan oleh Ahmad, Muslim, dan AnNasaa'i.¹⁶

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى

“Maha Suci Tuhanku yang Maha (Paling) Tinggi”

Bacaan ini menyatakan bahwa Allah lah yang Maha Paling Tinggi di atas segala-galanya. Dia lah yang tertinggi dalam Dzat maupun Sifatnya. Secara fitrahnya dalam diri manusai meyakini bahwa Allah berada di puncak ketinggian. Ketika seseorang berdoa, ia akan menengadahkan tangannya menghadap langit.

Dari Mu'awiyah bin al-Hakam bahwasannya dia mendatangi Rasulullah Saw dengan membawa seorang budak warna hitam. Kemudian Rasulullah Saw bertanya pada budak wanita tersebut: “Di mana Allah?” Budak itu menjawab, “Di atas langit”. Rasul bertanya lagi, “Siapa kah aku?” Budak itu menjawab, “Engkau adalah utusan Allah”. Maka Rasul berkata: “Merdeka lah ia karena ia adalah mukminah (wanita beriman)” (H.R. Ahmad, Muslim, Abu Dawud, AnNasaa'i, Malik, dan AsySyafi'i).¹⁷

¹⁶ Abu Kharisman, Utsman, Memahami Makna Bacaan Shalat, (Yogyakarta: Pustaka Hudaya, 2021), hlm. 186

¹⁷ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ لَمَّا جَاءَ بِتِلْكَ الْجَارِيَةِ السُّودَاءِ قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَيُّنَ اللَّهِ قَالَتْ فِي السَّمَاءِ قَالَ مَنْ أَنَا قَالَتْ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَعْتَقْتُهَا فَإِنَّمَا مَوْءَمِنَةٌ

Para ulama menjelaskan bahwa Allah berada di atas ‘arsy dan Dia lah Yang tertinggi di atas segala-galanya sesuai dengan dalil di atas termasuk hadits bacaan sujud. Allah mengetahui segalanya karena Allah sangat dekat dalam pengertian, Maha Melihat, Maha Mendengar dan Maha Mengetahui segala gerak-gerik hamba-Nya, bahkan sekedar terbesit pada hatinya dan terlintas dipikirkannya.

Hal ini mempertegas bahwa Allah lah yang layak menjadi tempat untuk meminta pertolongan dan memohon ampunan. Bacaan sujud yang disebutkan dalam hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan Muslim dan Abu Dawud¹⁸ juga mengandung penuh do’a ampunan; *“Yaa Allah ampunilah dosaku seluruhnya: yang sedikit maupun yang banyak, yang awal sampai yang akhir, yang dilakukan secara terang-terangan ataupun tersembunyi”*.

Bacaan ini mengandung makna bahwa Allah telah memberikan kebaikan dan rahmat-Nya dengan menjadikan kemudahan terhadap hamba-Nya yang senantiasa berbuat dosa untuk menghapus dosa-dosanya. Sungguh shalat mampu menjadi sarana pelepas dosa seorang hamba kepada Allah yang Maha Pemurah.

Dalam melaksanakan shalat, memohon ampunan menjadi bagian terpenting di dalamnya. Karena dalam shalat terdapat bacaan yang mengandung makna memohon ampunan kepada

¹⁸ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي كُلَّهُ دِفْعَةً وَجَلَّةً وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ وَعَلَانِيَتَهُ وَسِرَّهُ

Allah. Pada bacaan diantara dua sujud juga ada do'a yang dibaca dengan maknanya adalah memohon ampunan **اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي**.

Bacaan ini mengandung makna rahmat yang disertai dengan permohonan *maghfirah* (ampunan). *Maghfirah* ini diartikan sebagai ampunan atas dosa-dosa terdahulu, sedangkan rahmat diartikan sebagai penjagaan dan pemberian taufik dari Allah kepada seseorang agar tidak melakukan perbuatan dosa di masa yang akan datang.

Manusia membutuhkan rahmat Allah agar apa yang menjadi keinginan bisa terwujud, terkhusus berupa kebaikan dan agar terhindar dari segala hal yang dilarang oleh Allah Swt kepada hamba-Nya. Dan pada do'a ini terkandung makna memohon hidayah kepada Allah. Karena ketika hidayah itu datang, atas izin Allah tidak ada yang mampu menyesatkannya.

Allah berfirman dalam al-Qur'an: "maka apabila kamu menyelesaikan shalatmu, ingat lah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring (an-Nisa: 103). Hal ini rupanya diperkuat oleh hadits, yang menyatakan setelah melaksanakan shalat, sebagai umat Islam dianjurkan untuk berzikir dengan hadist istighfar.

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت أعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم

بالتكبير

Dari Ibnu Abbās, dia berkata: “Aku pernah melihat Nabi Saw selesai shalat suara takbir.”¹⁹

Dari Mughirah bin Su’bah, dia pernah menuliskan surat kepada Muawiyah, bahwasannya Rasulullah Saw apabila telah selesai shalat dan mengucapkan salam, beliau berucap:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ

“Tiada Ilah (yang berkah disembah) kecuali Allah Yang Esa, tiada sekutu bagi-Nya. Hanya milik-Nya segala kerajaan, hanya milik-Nya segala pujian, dan Dia Maha kuasa atas segala sesuatu. Ya Allah, tidak ada yang bisa mencegah sesuatu yang Engkau berikan, dan tidak ada yang bisa memberi sesuatu yang Engkau cegah, dan tidak berguna kemuliaan itu bagi pemiliknya kecuali kemuliaan dari-Mu.”²⁰

Kalimat dari *Laa yanfa’u dzaal jaddi minkal jaddu* memiliki penjelasan; tidak bergunanya kekayaan dan kemuliaan

¹⁹ Hadits shahih diriwayatkan oleh Bukhari No. 841, 842, Muslim No. 120, 583, 122, dan 583. Nasa’i No. 1334. Abu Dawud No. 1002, dan lafazhnya milik Bukhari.

²⁰ Shahih diriwayatkan oleh Bukhari No. 884, 6330, 6473, 6651, dan 7292. Muslim No. 137. Nasa’i No. 1340, 1341. Abu Dawud No. 1505, dan lafazhnya milik Muslim.

seseorang bagi pemiliknya dari (siksa)-Mu. Yang hanya berguna baginya adalah keimanan dan ketaatan.²¹

Dan dari Tsauban, dia berkata: “Apabila Rasulullah Saw selesai shalat, beliau beristighfar sebanyak tiga kali, lalu mengucapkan:

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَ مِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Ya Allah, Engkau adalah As-Salaam. Hanya dari-Mu keselamatan. Maha Agung Engkau wahai Dzat yang memiliki keagungan dan kemuliaan.”

Ketika Rasulullah SAW selesai shalat, tidak lagi menghadap kiblat kecuali untuk sebentar, sekedar mengucapkan kalimat-kalimat tersebut.²² Bahkan Rasulullah SAW cepat-cepat berpindah menghadap para makmum.²³ Beliau, Nabi Muhammad SAW mengucapkan Astaghfirullaah sebanyak tiga kali. Yang diartikan, aku memohon ampunan dari Allah. Disyari’atkan bagi seseorang untuk meminta ampunan setelah menjalankan ibadah yang agung, yaitu shalat, karena pada dasarnya manusia banyak

²¹ Ahmad Abdul Jawwad, *Amalan Do’a dan Dzikir dalam Shalat Nabi*, Diterj dari Ad-Du’aa Al-Mustajaab, (Jakarta: Hikam Pustaka, 2021), h. 125

²² Ahmad Abdul Jawwad, *Amalan Do’a dan Dzikir dalam Shalat Nabi*, ... hlm. 126

²³ Ada hadits dari Aisyah, dia berkata: “Apabila Rasulullah Saw telah mengucapkan salam (selesai shalat), beliau tidak duduk kecuali hanya mengucapkan: “Allaahumma Antas Salaam...”. Hadits shahih, diriwayatkan oleh Muslim No. 136, 592. Tirmidzi No. 298. Ibnu Majah No. 34, dan lafazhnya milik Muslim.

yang menyepelkannya. Oleh karenanya, istighfar setelah shalat memiliki kaitan kuat dengan kelalaian yang dilakukan di dalam shalat.

Dengan adanya waktu shalat sebanyak lima kali dalam sehari semalam, seakan menjadi undangan bagi seorang hamba untuk menghadap Allah dan senantiasa membersihkan diri dari dosa-dosa yang dilakukan setiap harinya. Karena sejatinya seseorang yang melakukan kesalahan atau berbuat dosa, akan merasa memikul beban pada dirinya, sampai ada permohonan maaf. Beban kepada Allah adalah dosa-dosa yang pernah dilakukan hamba, dan salah satu melepaskan beban itu dengan menunaikan shalat lima waktu.²⁴

3. Kasih Sayang (*rahmah*)

Sama halnya dengan makna *al-istighfār*, makna ini diantaranya juga didapati dari dalam surat al-Ahzab [33]: 43. Bahwa Allah-lah yang memberikan rahmat-Nya (*hua allaẓī yuṣalli ‘alaikum*) kepada manusia. Dalam tafsir Jalalin dijelaskan arti *yuṣalli ‘alaikum* pada ayat tersebut adalah *yarḥamukum*, Allah merahmati kalian (manusia).²⁵

"(هو الذي يصلى عليكم) اي يرحمكم (وملائكته) يستغفرون لكم (ليخرجكم) ليديم اخراجه

اياكم (من الظلمات) اي الكفر (الي النور) اي الايمان."

²⁴ Kurnianto, Fajar, *Menyelami Makna Bacaan Shalat; Pesan Moral dan Spiritual Bacaan Shalat*, (Jakarta: Gramedia, 2015), hlm. 23

²⁵ Jalāluddīn al-Suyūṭy dan Jalāuddīn al-Maḥally, *Tafsīr al-Jalālin*, (Kairo: Darul Hadits), hlm. 556

Selaras dengan tafsir Jalālin, tafsir al-Maraghi juga menerangkan arti *yusalli 'alaikum* dengan kasih sayang Allah SWT untuk manusia:²⁶

"(هو الذي يصلى عليكم وملائكته) اي ان ربكم الذي تذكرونه الذكر الكثير وتسبحونه بكرة و اصيلا - هو الذي يرحمكم ويثني عليكم في الملاء من عبادته وتستغفر لكم ملائكته."

Permohonan ampunan dan rahmat atau kasih sayang dari Allah SWT termasuk yang paling sering diminta oleh seorang muslim dalam do'a. Surat yang menjadi bacaan wajib ketika shalat, yaitu surat al-fatihah, juga memiliki makna yang begitu dalam sehingga perlu dihayati secara sungguh-sungguh. Dalam bacaan surah Al-Fatihah, terkandung sifat Allah yang penuh kasih sayang, sampai-sampai menenggelamkan kemurkaan dan kebencian-Nya. Maka surah ini pun sangat dikenal sebagai *Umm al-Qur'an* dan *Umm al-Kitāb* adalah Allah sebagai lafal *al-Jalālah*, Rabb yang menonjolkan makna kelembutan (feminisme, nurturing), al-Rahmān, dan al-Rahīm. Bahkan basmalah (bi ism Allah ar-Rahmān ar-Rahīm) diulang-ulang 114 kali dalam al-Qur'an dengan menekankan di sifat utamanya yang sering disebut sebagai *Ummahāt al-Şifah*.

Tidak mengherankan jika ulama tafsir isyari memperkenalkan surah al-Fatihah sebagai simbol kasih sayang Tuhan. Oleh sebab itu, dalam surah al-Fatihah disebutkan *al-maghḍūb 'alaihim* (yang dimurkai atas mereka), tidak dikatakan:

²⁶ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Juz 22 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946), hlm. 18

ghaḍabtu 'alaihim (Aku murkai atas mereka). Pada ayat ini tidak disebutkan secara spesifik siapa yang dimurkai. Bisa jadi para makhluk-Nya yang memurkai, dikarenakan manusia yang berdosa memang pasti dimurkai bukan hanya oleh sesama manusia saja, melainkan juga oleh makhluk-Nya yang lain.

Para ulama menyebutkan shalat memiliki tujuan diantaranya yaitu berserah diri kepada Allah SWT secara khushyuk dalam hal mengingat-Nya. Dan ini merupakan tantangan bagi seorang muslim, yang mana dalam Al-Quran dikatakan, *“Sesungguhnya shalat amatlah berat, kecuali bagi mereka yang melaksanakannya dengan khushyuk”* (QS. Al-Baqarah [2]: 46). Namun shalat juga merupakan sarana atau alat yang sangat penting untuk menjauhkan keburukan dan kemungkaran seperti yang difirmankan Allah *“Sesungguhnya shalat menjauhkan (manusia) dari keburukan dan kemungkaran”* (QS. Al-Ankabut [29]: 45).

Sementara Syaikh Mahmud Syaltut mengatakan, bahwa shalat tidak hanya dibatasi oleh hubungan manusia dengan Tuhan saja yang bersifat pribadi atau personal, melainkan juga bersifat horizontal. Oleh sebab itu, shalat sangat dianjurkan untuk berjamaah dalam Islam, sehingga ada upaya membangun kesadaran secara kolektif dengan kesalehan sosial.²⁷

²⁷ Zuhairi Misrawi, Al-Qur'an Kitab Toleransi, (Jakarta: Pustaka Oasis, 2010), hlm. 62

Dengan begitu diantara sesama muslim hendaknya berlomba-lomba untuk kebaikan dan kebajikan bersama. Perlu diperhatikan pula bahwa shalat bermakna kasih sayang atau rahmat itu bukan semata-mata kata shalat bersinonim dengan rahmat, melainkan rahmat menjadi buah dan hasil positif dari shalat, sehingga sebagian ulama yang mengartikan dengan rahmat mengambil sisi maksud dan hasil dari shalat.²⁸

4. Membaca Shalawat

Shalat dengan makna shalawat ini sudah cukup familiar, mengingat ayat yang ada secara spesifik menyebutkan itu. Makna ini didapati dari surat surat al-Ahzab [33]: 56:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (56)

“Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya berselawat untuk Nabi. Wahai orang-orang yang beriman, berselawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam dengan penuh penghormatan kepadanya.”

Dalam ayat tersebut derivasi dari kata shalat digunakan untuk tiga subjek berbeda, yaitu Allah, malaikat dan orang-orang yang beriman. Bagi orang-orang yang beriman, ayat tersebut merupakan perintah supaya bershalawat kepada Nabi Muhammad SAW. Selain itu, ayat tersebut juga merangkum makna-makna lain sebagaimana makna-makna yang telah disebutkan

²⁸ Muhammad bin Abi Bakar al-Jauziyah, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Baerut: Daar wa Maktabat al-Hilal, 1989), hlm. 310

sebelumnya, yakni rahmat dari Allah untuk Nabi Muhammad SAW dan do'a oleh malaikat untuk Nabi Muhammad SAW.

Perbedaan makna pada shalawat tergantung pada subjeknya. Menurut al-Maraghi sebagaimana ditulis dalam tafsirnya dengan disandarkan pada *qaul* Ibnu 'Abbās, shalawat dari Allah SWT adalah rahmat, dan dari malaikat adalah permohonan ampunan untuk Nabi Muhammad SAW.²⁹

”(إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار، كما قال ابن عباس: ان الله يرحم النبي والملائكة يدعون له ويطلبون له المغفرة.“

Adapaun shalawat yang disampaikan oleh manusia adalah sebagai bentuk penghormatan kepada Nabi Muhammad SAW.³⁰ Seperti apa yang diungkapkan oleh Ibnu Qayyim, bahwa kata shalat bermakna membaca shalawat, sebagai pujian dan menampakkan kemuliaan, keunggulan dan keagungan Rasulullah SAW.³¹

5. Ritual Shalat

Shalat yang dilakukan oleh seorang muslim merupakan suatu perintah yang menjelma menjadi suatu kewajiban

²⁹ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz 22, ... hlm. 33

³⁰ M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, (Bandung: Fitrah Rabbani, 2012), hlm. 383

³¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsīr al-Qurān al-Karīm*, (Bacrut: Daar Hilal, 1410 H), hlm. 313

individual. Kewajiban tersebut pun tidak hanya berupa aktifitas doa, sebagaimana makna dasarnya, melainkan berupa seperangkat ritual suci berupa gerak, ucapan dan kekhusukan hati. Makna shalat sebagai ritual didefinisikan sebagai ‘beberapa gerak tubuh dan ucapan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam dengan beberapa syarat atau ketentuan khusus’.³² Dalam kamus Mu’jam di jelaskan bahwa shalat adalah rangkaian gerakan dan ucapan yang dikhususkan, yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam.³³

Shalat sebagai suatu ritus agama didapati di banyak ayat. Diantaranya pada QS. Ṭā-hā [20]: 132.

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (١٣٢)

“Perintahkanlah keluargamu melaksanakan salat dan bersabarlah dengan sungguh-sungguh dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rezeki kepadamu. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu. Kesudahan (yang baik di dunia dan akhirat) adalah bagi orang yang bertakwa.”

Ayat tersebut berkaitan dengan ayat sebelumnya, yang menerangkan tentang penolakan orang Yahudi untuk meminjamkan gandum kepada Nabi SAW, padahal saat itu Nabi sedang membutuhkan. Maka Allah SWT menurunkan Qs. Ṭā-hā [20]: 131 sebagai larangan untuk Nabi SAW dari memberikan

³² Muhammad bin Qasim al-Ghazi, *Fathul Qarīb fi Syarḥi Alfāz al-Taqrīb*, (Bacrut: Daar Ibn Hazm, 2005) hlm. 66

³³ M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna al-Qur’an: Syarah Alfaazhul Qur’an, ...* hlm. 383

pandangannya atas kenikmatan yang diberikan Allah untuk sebagian golongan orang Yahudi, sebab itu merupakan ujian bagi mereka.³⁴ Namun Allah SWT memerintahkan Nabi agar memerintahkan keluarganya untuk mendirikan shalat dan bersabar.

Imam Jalaluddin dalam tafsirnya tidak banyak memberikan ulasan atas ayat tersebut. Tampaknya karena sudah cukup jelas bahwa shalat dan sabar merupakan perintah Allah SWT tatkala seorang hamba tertimpa suatu persoalan, sebagaimana dalam ayat QS. Al-Baqarah [2]: 153.³⁵

Bekenaan dengan ayat tersebut al-Maraghi dalam tafsirnya mengutip riwayat dari Ibnu Munzir, al-Ṭabrani, dan Abu Nu'aim dari Abdullah bin Salam, bahwa ketika Nabi selalu memerintahkan keluarganya untuk shalat dan bersabar apabila memperoleh suatu cobaan.³⁶

Shalat memang disepakati sebagai suatu ibadah *mahḍah* antara manusia dengan Tuhannya. Di dalamnya menyimpan banyak rahasia. Bahkan sahabat Umar ketika menjalankan shalat malam ia melaksanakannya hingga akhir malam, setelah selesai

³⁴ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*,... hlm. 174

³⁵ Jalāluddīn al-Suyūṭy dan Jalāuddin al-Maḥally, *Tafsīr al-Jalālin*,... hlm. 419

³⁶ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz 16, ... hlm. 167

kemudian membangun keluarnya dengan mengucapkan “shalat... shalat...” disertai membaca QS. Ṭā-hā [20]: 132.³⁷

Ayat-ayat shalat tidak hanya soal perintah semata, melainkan juga ayat-ayat yang menerangkan ketentuan yang menyertainya. Seperti ketentuan waktu shalat (QS. Al-‘Ankabūt [29]: 45) dan berwudhu sebelum shalat (QS. Al-Māidah [5]: 6). Hal tersebut menegaskan posisinya sebagai suatu ritual yang penting bagi keseharian seorang muslim. Bahkan Nabi juga menegaskan perbedaan antara seorang muslim dan kafir ada pada shalatnya.

C. SHALAT DALAM WACANA KEISLAMAN

Shalat bukan hanya dijalankan oleh umat Islam. Dalam sejarahnya, shalat sudah dikenal sejak zaman sebelum kedatangan agama Islam di dunia. Bahkan bangsa Yahudi dan Nasrani diceritakan lebih dulu melaksanakan shalat di tempat peribadatan mereka, meskipun dalam prakteknya memiliki bentuk yang berbeda dengan Islam.

Masyhur diketahui bersama bahwa disyariatkannya shalat kepada umat Islam merupakan ‘oleh-oleh’ yang diperoleh Nabi Muhammad SAW saat peristiwa isra’ mi’raj. Dikisahkan bahwa sebelum diperjalankan dalam isra’ mi’raj Jibril terlebih dahulu mendatangi Nabi Muhammad SAW untuk membedah dada dan mensucikan hati Nabi menggunakan air zamzam.

³⁷ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Juz 16, ... hlm. 168

Shingga Nabi merasakan keimanan dan kearifan secara penuh. Sesampainya di langit Nabi Muhammad SAW bertemu dengan Nabi-Nabi terdahulu; Adam, Idris, Musa, Isa dan Ibrahi.³⁸

Kemudian saat menerima perintah shalat secara langsung dari Allah SWT, diceritakan bahwa perintah pertama kali yang diterima Nabi adalah shalat 50 waktu. Hingga kemudian atas saran Nabi Musa, Nabi Muhammad mengajukan keringanan kepada Allah SWT karena dikhawatirkan umatnya tidak mampu, hingga akhirnya diwajibkan sebanyak 5 waktu. Allah SWT pun mengabulkan permohonan tersebut.

"قال ابن حزم وأنس بن مالك قال النبي صلى الله عليه وسلم: ففرض الله عز وجل على امتي خمسين صلاة فرجعت بذلك حتى مررت على موسى، فقال ما فرض الله لك على امتك؟ قلت فرض خمسين صلاة، قال: فارجع الى ربك فإن امتك لاتطبق ذلك... الحديث"³⁹

Aḥmad bin Ḥijazi dalam kitab *al-Majālis al-Saniyah fī al-Kalām ‘alā al-Arba’in al-Nawawiyah*, menceritakan tentang sejarah shalat lima waktu secara singkat. Bahwa masing-masing dari shalat dalam perintah shalat 5 waktu merupakan kumpulan dari shalat-shalat yang sudah dikerjakan para Nabi terdahulu, dan

³⁸ Sebagaimana diriwayatkan oleh imam Bukhari, hadits no. 349. Lihat: Al-Imām Al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Isā’īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Saudi Arabia: Bait al-Afkār al-Dauliyah li al-Nasyr, 1998), hlm. 90

³⁹ Hadis tersebut dalam shahih Bukhari diriwayatkan oleh Yahya bin Bukair dari al-Laits dari Yūnus dari Ibnu Syihāb dari Anas bin Mālik, bahwa Abu Z̄ar menyampaikan hadis tentang kisah Isra’ Mi’raj tersebut (Bukhari, hadis No.349)

pastinya dengan bentuk yang berbeda sesuai dengan masing-masing syari'at yang berlaku pada masanya. Disandarkan pada pendapat Imam Rofi'i dalam *Syarh Musnadāni*, bahwa shalat Subuh merupakan shalatnya Nabi Adam, Dzuhur adalah shalatnya Nabi Daud, Asar shalatnya Nabi Sulaiman, Maghrib shalatnya Nabi Ya'qub, dan Isya merupakan shalatnya Nabi Yunus. Kesemuanya itu Allah SWT kumpulkan untuk menjadi shalat yang paling utama dari para Nabi lainnya.⁴⁰

Sebagai bagian dari rukun Islam, shalat diyakini sebagai unsur pokok agama. Nabi Muhammad SAW juga menyatakannya sebagai tiang agama, yang mana robohnya agama Islam ditentukan oleh umatnya sendiri dalam menegakan tiang tersebut. Sebagai perintah yang bersifat '*tauqīfy*' shalat diyakini mengandung banyak rahasia dan manfaat bagi pelakunya. Maka dalam khazanah wacana Islam, shalat dipahami dengan ragam sudut pandang. Hal tersebut sebagai upaya untuk mengurai maksud-maksud dibalik perintah tersebut.

1. Shalat dalam Perspektif Fiqih dan Tasawuf

a. Shalat dalam Perspektif Fiqih

Semua Ulama sepakat bahwa shalat merupakan perintah Allah SWT yang diwajibkan kepada setiap muslim yang sudah memasuki usia balig dan berakal, terkecuali wanita yang sedang haid dan nifas. Baik al-

⁴⁰ Ahmad bin Hijaz, *al-Majālis al-Saniyah fī al-Kalām 'alā al-Arba'in al-Nawāwiyah*, (Kairo: Kastaliyah, 1861), hlm. 28

Qur'an dan hadis banyak menerangkan tentang kewajiban tersebut, sebagaimana dalam (QS. An-Nisā' [4]: 103):

*“Maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman”*⁴¹

Adapun melaksanakan perintah-perintah Allah SWT dan menjauhi segala apa yang Allah SWT dilarang, merupakan sebuah ibadah sebagai bentuk ketundukan manusia kepada Allah SWT. Sebagaimana yang ditentukan dalam QS. Al-Zāriyat: 56. *“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia, kecuali agar mereka beribadah kepada-Ku”*.⁴²

Dalam kajian fiqih, mayoritas ulama mendefinisikan shalat sebagai perbuatan (*aqwal/ucapan dan af'āl/tindakan*) yang diniati ibadah dengan syarat-syarat tertentu yang dimulai dengan *takbiratul iḥrām* dan diakhiri dengan salam.⁴³ Shalat merupakan suatu ibadah yang diperintahkan langsung oleh Allah SWT, yang di dalamnya tidak hanya terkandung ketentuan bacaan dan do'a-do'a, tetapi juga ketentuan gerak dan ketentuan-

⁴¹ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا

⁴² وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

⁴³ Untuk penjelasan shalat lebih lanjut secara ketentuan fiqih dapat di baca di: Muhammad bin Qasim al-Ghazali, *Fathul Qarib al-Mujib fi Syarhi Alfadz al-Taqrīb* (Cyprus: Al-Jaffan dan Al-Jabi, 2005)

ketentuan yang menyertai lainnya, seperti kesucian, waktu pelaksanaan dan sebagainya.⁴⁴

Sebagaimana disebutkan di awal, bahwa iabdash shalat terdiri dari *aqwāl* dan *af'āl* yang telah ditentukan. Maka terdapat ketentuan dalam hukum fiqih yang disebut rukun *qauli* dan rukun *fi'li*. Rukun *qauli* terdiri dari bacaan-bacaan yang harus terpenuhi dalam shalat, terdiri dari: 1) *takbiratul ihram*, 2) membaca fatihah, 3) *tasyahud* akhir, 4) membaca shalawat ketika *tasyahud* akhir dan 5) salam pertama setelah *tasyahud* akhir. Adapun rukun *fi'li* terdiri dari gerak atau tindakan yang harus terpenuhi di dalam shalat, yang terdiri dari 1) berdiri, 2) ruku', 3) I'tidal, 4) sujud, 5) duduk diantara dua sujud dan 6) duduk *tasyahud* akhir.

Secara hukumnya, shalat dibagi menjadi dua: Shalat *Farḍu* dan Shalat *Sunnah*. Kemudian pada shalat fardhu juga dibagi menjadi dua; yakni *farḍu 'ain* dan *farḍu kifayah*. Begitu juga shalat sunnah dibagi menjadi dua; *sunnah mu'akkadah* dan *sunnah ghairu muakadah*.

Shalat farḍu dapat diartikan sebagai shalat wajib. Yakni, shalat yang harus dikerjakan dan tidak boleh ditinggalkan. Jika dikerjakan akan mendapatkan pahala, dan apabila ditinggalkan akan mendapatkan dosa. Adapun

⁴⁴ Zakiah, Drajat, *Ilmu Fiqih 1*, (Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1995), hlm 71.

shalat sunnah adalah shalat selain shalat farḍu, yang apabila dikerjakan mendapatkan pahala, dan apabila ditinggalkan tidak mendapatkan dosa, seperti shalat tahajud, *qobliyah* dan *ba'diya*, *tahiyat* masjid, dan sejenisnya.

1) *Farḍu 'Ain*

Shalat fardhu 'ain adalah shalat yang harus dikerjakan oleh setiap muslim. Dan shalat ini dikerjakan sebanyak lima kali dalam sehari semalam. Pernah suatu ketika Rasulullah ditanya perihal kewajiban-kewajiban oleh seorang penduduk Najd, yakni shalat lima kali dalam sehari semalam.

الْحَمْسَ اصَّلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ اللَّيْلَةِ (روه البخارى المسلم وطلحه بن عبيد الله)⁴⁵

"Shalat lima (kali) dalam sehari semalam". (HR. Bukhari dan Muslim dari Thalhah bin 'Ubaidillah)

Shalat lima waktu yang dimaksudkan oleh hadits ini, yaitu Shalat Dhuhur, Shalat 'Ashar, Shalat Maghrib, Shalat Isya' dan Shalat Subuh. Demikian juga termasuk pada shalat jum'at. Jumhur Ulama mengatakan bahwa diwajibkan pada setiap laki-laki muslim, yang bukan lah budak, sedang tidak bepergian dan sakit.

⁴⁵Abu Bakar Muhammad Bin Ibrahim Bin Mundzir Al-Naysaburi, *Al Awsath Fi As-Sunan Wal Ijtima' Wal Ikhtilaf*, Darut Toybah, Riyad, 1985. H. 317

2) *Farḍu Kifāyah*

Shalat *Farḍu Kifāyah*, yakni shalat yang diwajibkan pada sekelompok kaum Muslim, yang apabila adalah salah seorang dan diantaranya dari mereka yang mengerjakan, maka telah lepas kewajiban tersebut atas mereka. Dan semisal tidak ada seorang pun dari mereka yang mengerjakannya, maka berdosa lah. Dalam hal ini, para Ulama sepakat jikalau shalat jenazah hukumnya fardhu kifayah

2. Shalat dalam Perspektif Tasawuf

Kata shalat di kalangan sufi dikaitkan dengan derivasi besar (*al-isytiqāq al-kabīr*)⁴⁶, yaitu dari huruf *wa-ṣa-la* yang setelahnya membentuk beberapa kata seperti *washshala* (menyampaikan), *waṣala* (sampai-menyambung), *waṣil* (tetap berfungsi), *ṣilah* (perhubungan), *ittaṣala* (berkelanjutan), *wuṣl* (pertalian, perhubungan), *waṣlun* (tanda terima), *waṣilah* (keakraban, perkumpulan), *auṣal* (persendian), *mauṣil* (tempat pengembangan), *muwaṣil* (perhubungan).

Derivasi ini dipandang dapat mengarahkan untuk membuka rahasia dan hakikat shalat. Diantaranya adalah orang yang telah mengerjakan shalat, berarti sudah melakukan

⁴⁶ Yang dimaksud dengan *Al-Isytiqāq al-Kabīr* adalah dua kata yang saling memiliki kesamaan huruf dan makna, namun berbeda dalam tartib dan urutan, seperti halnya “*jāzaba*” dengan “*jabāza*”, dengan keduanya yang memiliki makna menarik atau dalam bahasa arab as-Sahb (Ali bin Muhammad al-Jurnani, *at-Taʿrīfāt*, Kairo; Dār al-Faḍīlah, T.th, hlm. 26)

hubungan secara langsung (*direct connecting*) dengan Allah SWT. Oleh karenanya, muncul atau tercipta lah rasa tenang, damai, aman, indah, lapang dada dan sejuk, seperti halnya yang sudah dimaktubkan Allah SWT pada kalamnya:

(28) الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingat lah, hanya dengan mengingat Allah lah hati menjadi tenteram (QS. Ar-Ra’d: 28)

Di kalangan kaum sufi, shalat bukan hanya sebatas ibadah yang dimaknai secara lahiriah saja, akan tetapi harus disertai dengan kehadiran jiwa. Oleh karena itu ada istilah khusyu. Khusyu yang dimaksud dalam hal ini adalah kerendahan diri dan menghadirkan dalam hatinya Allah semata.⁴⁷ Dalam sebuah hadis *qudsi* diungkapkan bahwa shalat akan terhitung shalat ketika pikiran dan hati fokus hanya kepada Allah. Takbir yang dibarengi dengan gerakan hati akan terbebasnya mushalli dari bungkusan sifat takabur yang menafikan ibadah dan menahan perhatian hati dari selain Allah.

Ketika Allah sudah ada dalam hatinya, minimal ketika seseorang itu shalat, maka menghilangkan atau terbukanya hijab yang menutupi antara hamba dengan Allah. Hijab yang

⁴⁷ Wirinata, Adi Candra, *Tasawuf Sosial; Memahami Islam Rahmah Lil Alamin Perspektif Hablun min Allah Wa Hablun min an-Nas*, (Jakarta: Penerbit Guepedia, 2021), hlm. 116

diketahui merupakan tembok yang menghalangi manusia untuk mencapai jarak yang lebih dekat dengan Allah Swt. Selama hijab itu masih terus ada dan menghalangi, maka akan sulit seorang hamba untuk mendekati dan menemui Tuhannya. Dan Takbiratul ihram dimaknai oleh kalangan sufi, dapat menembus lapisan-lapisan hijab dalam diri manusia dengan Tuhan.⁴⁸

Sebagaimana diuraikan oleh Haidar Baqir, beberapa kalangan sufi berpandangan bahwa berwudhu bermakna taubat, menghadap kiblat bermakna menggantungkan diri kepada guru spiritual, berdiri dalam shalat bermakna kediaman diri, membaca ayat Qur'an bermakna perenungan batin, ruku' bermakna kerendah hatian, sujud bermakna pengetahuan diri, tasyahud bermakna kemesrahan dengan Tuhan dan salam bermakna melepaskan diri dari dunia dan melepaskan diri dari ikatan *maqāmat*.⁴⁹

Jalaluddin Rumi mengatakan bahwa shalat adalah percakapan paling dalam dan mesra pecinta dan yang dicinta.⁵⁰ Sebelum melakukan takbiratul ihram, seseorang dianjurkan untuk berkonsentrasi kepada Allah, dan dalam hatinya tidak ada selain dari pada-Nya. Dan mengangkat kedua tangan serta menghadap kiblat.

⁴⁸ Prof. Dr. Nasaruddin Umar, *Shalat Sufistik: Meresapi Makna Tersirat Gerakan dan Bacaan Shalat*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019), h. 98

⁴⁹ Haidar Baqir, *Buat Apa Shalat?*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2021), hlm. 103

⁵⁰ Haidar Baqir, *Buat Apa Shalat?* ... hlm. 104

Dalam budaya tarekat, sering kali sebelum melakukan takbiratul ihram, dianjurkan oleh sang mursyid untuk menghayati ucapan: *Ilahi anta maqṣūdī wa riḍāka maṭlūbi, a'tinī mahabbataka wa ma'rifataka* (wahai Tuhanku, hanya Engkau yang menjadi harapanku, anugerahkanlah *mahabbah* dan makrifat-Mu kepadaku). Amalan ini seringkali dilakukan oleh orang-orang yang menekuni tarekat.⁵¹

Takbiratul ihram disebut mempunyai kekuatan yang dapat menembus dan merobek hijab-hijab kegelapan (*al-ḥujūb al-ẓulm*) dan hijab cahaya (*al-ḥujūb al-nūrāni*). Hijab *ẓulmi* ini diartikan sebagai dosa-dosa besar dan kecil yang dilakukan oleh badan kita, seperti hal nya zina, durhaka kepada kedua orang tua, dan dosa fisik lainnya.

Sedangkan *ḥijab al-nūrani* diartikan sebagai dosa yang dilakukan oleh sikap, pikiran dan hati. Tidak tampak pada permukaan atau pada perilaku, tetapi terletak pada perasaan dan pikiran. Dan semakin seseorang bertakbir, maka seseorang tersebut semakin terbebas dari belenggu hijab yang membatasi dirinya untuk berjumpa dengan Allah.

Shalat mampu menjadi penolong bagi manusia, apabila dirinya mampu memperbaiki pelaksanaannya secara syari'at dan memahami hakikatnya.⁵² Syariat yang dimaksudkan ada tiga hal; Pertama, syarat sah shalat. Kedua, syarat wajib shalat dan

⁵¹ Haidar Baqir, *Buat Apa Shalat?* hlm. 98

⁵² Abd. Rahman, *Hakikat Ilmu Tasawuf*, (Sulawesi Selatan: Kaaffah Learning Center, 2021), h. 20

Ketiga, rukun shalat. Serta hakikat shalat adalah memahami dan mengamalkan dari bacaan dan makna gerakan shalat.

Bagi Ibnu ‘Arabi, shalat sendiri merupakan “*Qurroh al-‘Ain*” atau penyejuk jiwa. Hal tersebut diungkapkan dalam karyanya *Fuṣūṣ al-Ḥikam* dengan mengutip mengutip sabda Nabi SAW:⁵³

حَبَّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءَ وَالطَّيِّبَ، وَجَعَلَ قِرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ

“Dari dunia ini aku dijadikan mencintai wanita dan wewangian, sedangkan kegembiraan dan kesejukan hatiku dijadikan di shalat.”

Bagi Ibnu ‘Arabi, shalat merupakan sarana *musyāhadah* atau penyaksian seorang hamba dengan *Rabb*. Sehingga, baginya seorang hamba akan sangat gembira tatkala melihat (*ru'yah*) dan menyaksikan (*musyāhadah*) *Rabb*, dan tidak akan mengalihkan pandangan kepada selain-Nya.

Pandangan Ibnu Arabi yang demikian itu bukanlah tanpa alasan. Ia menyandarkan pendapat tersebut pada posisi shalat sebagai munajat yang di dalamnya aktifitas zikir. Dan sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis qudsi bahwa

⁵³ Dikutip dari *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah* jilid 6 yang mengutip dari: *Al-Nasā’i*, *Isyarah al-Nisā’* 3939 dan 3940 dengan redaksi sedikit berbeda. Lihat: Muhyiddin Ibn Al-‘Arabi, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah*, terj. Harun Nur Rosyid, Jilid 6, (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2022)

barang siapa yang berzikir mengingat Allah SWT maka ia telah duduk bersama-Nya.⁵⁴

انا جليس من ذكرني

“Aku adalah teman duduk siapapun yang berzikir mengingat-Ku”.

Maka bagi Ibnu ‘Arabi, tatkala orang dalam keadaan sebagaimana disebutkan di atas, ia pasti dapat melihat teman duduknya, kecuali orang tersebut tidak memiliki penglihatan. Oleh sebab itu Ibnu ‘Arabi menegaskan bahwa apabila orang yang shalat memiliki “penglihatan” dan dijadikan Allah SWT dapat melihat, orang tersebut pasti dapat menyaksikan *al-Haqq* yang menjadi teman duduknya.

Bagi kalangan sufi, apapun yang ada pada sholat dan yang melingkupinya bukanlah tanpa makna. Semua itu adalah symbol untuk dihayati manusia. Karena tidak mungkin Tuhan memerintahkan sesuatu tanpa ada tujuannya. Termasuk soal kewajiban sholat farḍu 5 waktu. Mengka 5 waktu?

Menurut Ibnu ‘Arabi, alasan mengaba sebanyak lima kali karena sesuai dengan konfigurasi penciptaan manusia yang terdiri dari 5 unsur, yaitu; udara, cahaya, api, air dan tanah. Pembagiannya adalah, shalat subuh bersifat udara, shalat ḥuḥur bersifat cahaya, shalat aṣar bersifat api, shalat maghrib bersifat

⁵⁴ Muhyiddin Ibn Al-‘Arabi, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah*, terj. Harun Nur Rosyid, Jilid 6, (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2022), hlm. xxxiii

air, dan shalat isya bersifat tanah.⁵⁵ Begitu juga dengan setiap gerak dan bacaan yang terkandung dalam shalat, kesemuanya mengandung makna.⁵⁶

3. Shalat dalam Perspektif Fungsi Individual dan Sosial

a. Shalat Fungsi Individual

Pelaksanaan ajaran Islam untuk setiap individu sangat ditekankan, pasalnya individualitas ini lah yang menjadikan substansi semua perkara. Oleh karenanya timbangan-timbangan tidak akan ditegakkan kecuali untuk individu-individu. Seperti yang difirmankan Allah dalam QS. Al-An'ām [6]: 16, QS. az-Zalzalah: 7-8 dan QS. Maryam [19]: 80:

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (164)

“orang-orang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.”(QS. Al-An'ām [6]: 164)

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)

⁵⁵ Muhyiddin Ibn Al-'Arabi, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah*, terj. Harun Nur Rosyid, Jilid 6, ... hlm. xxxvi

⁵⁶ Sebagaimana disebutkan di awal, bahwa iabdah shalat terdiri dari *aqwāl* dan *af'āl* yang telah ditentukan. Maka terdapat ketentuan dalam hukum fiqih yang disebut rukun *qauli* dan rukun *fi'li*. Rukun *qauli* terdiri dari bacaan-bacaan yang harus terpenuhi dalam shalat, terdiri dari: 1) *takbiratul ihram*, 2) membaca fatihah, 3) *tasyahud* akhir, 4) membaca shalawat ketika *tasyahud* akhir dan 5) salam pertama setelah *tasyahud* akhir. Adapun rukun *fi'li* terdiri dari gerak atau tindakan yang harus terpenuhi di dalam shalat, yang terdiri dari 1) berdiri, 2) ruku', 3) I'tidal, 4) sujud, 5) duduk diantara dua sujud dan 6) duduk tasyahud akhir.

“Barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah pun niscaya dia akan melihat balasannya. Barang siapa yang mengerjakan kejahatan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat balasannya.” (QS. al-Zalzalah: 7-8)

وَوَرَّثَهُ مَا يَكُونُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا (80)

“Kami akan mewarisi apa yang ia katakan itu, dan ia akan datang kepada Kami dengan seorang diri.” (QS. Maryam [19]: 80)

Pada dasarnya di dalam Islam individu lah yang menjadi pertaruhan syari’ah, sedangkan masyarakat mengikuti kondisi tiap individu. Dikarenakan terletaknya kesempurnaan individu ada pada pengalaman praksisnya seseorang di dalam bermasyarakat, sehingga kesendirian dan sunyinya dalam beribadah hanyalah bekal secara teoritis untuk individu. Seseorang tidak dapat menjadikannya praksis kecuali adanya aksi-aksi yang dijalankan dalam bermasyarakat dan adanya interaksi dengan individu-individu didalamnya secara intensif.⁵⁷

Shalat memiliki dimensi individual dan sosial. Hal ini dapat ditemukan di beberapa bagian shalat, misalnya takbir. Takbir yang dihayati merupakan perwujudan khusuk, yakni kesadaran secara penuh bahwa Allah Maha Besar dan kita

⁵⁷ Thaha, Mahmoud Muhammad, *Maknai Terus Shalatmu*, (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta, 2001), hlm. 100

adalah hamba-Nya yang kecil dan tidak berdaya. Penghayatan semacam ini merupakan simbol kesalahan individual di hadapan Allah. Misalnya lagi, bagian shalat lain, berupa salam. Salam yang kita tujukan terkhusus kepada manusia merupakan simbol bahwa kita dituntun untuk menyebarkan rahmat kepada seluruh alam semesta.⁵⁸

Menjalankan shalat yang diiringi dengan kekhusyukan (*al-khusyūʿ*) dan ketaatan diri (*al-khudūʿ*) akan membawa dampak untuk mendidik jiwa dan menerangi hati seseorang. Di lain sisi, shalat mengajarkan mengenai adab untuk mengabdikan diri sebagai seorang hamba kepada Tuhannya (*ʿubūdiyyah*), serta mengajarkan tentang kewajiban kepada Tuhannya (*rubūbiyyah*).⁵⁹

Shalat merupakan sarana untuk sampai pada maqam, yang mana individu pada posisi ikatan kesempurnaan, dan dalam persekutuan secara keseluruhan dengan Allah. Allah mengingatkan dalam kalam-Nya, “*Dirikanlah shalat, sesungguhnya itu mencegah kamu dari perbuatan keji dan mungkar. Sesungguhnya mengingat Allah itu lebih besar. Allah mengetahui apa yang engkau perbuat.*” (QS. Ankabut: 45). Dan berfirman pada lain surah, “*Dirikanlah Shalat untuk mengingat-Ku.*” (QS. Thaha: 14).

⁵⁸ Haidar Baqir, *Buat Apa Shalat? ...* hlm. 70

⁵⁹ Assawwaf, Muhammad Mahmud, *Bercinta dengan Allah dalam Shalatmu*, (Yogyakarta: Garailmu, 2009), hlm. 15

Pada ayat ini dan sebelumnya, Allah mengungkapkan kesadaran akan kebersamaan dengan Allah tanpa adanya kelengahan dan shalat sebagai sarananya.⁶⁰ Dan shalat dijadikan sebagai pengendalian watak seseorang. Dia berfirman, “*Ingatlah kalian kepada-Ku, pasti Aku akan mengingatmu semua, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan jangan mengkufuri. Hai orang-orang yang beriman, jadikanlah shalat dan sabar sebagai penolongmu, sesungguhnya Allah bersama dengan orang-orang yang bersabar.*” (QS. Al-Baqarah: 152-153)

Dalam hal ini, shalat dijadikan sarana untuk mengendalikan watak dan mendorong seseorang untuk mengarah pada pengingatan kepada Allah SWT. Bahwa Allah SWT telah menyebutkan shalat sebagai sarana untuk zikir atau ingat kepada-Nya.

b. Shalat Fungsi Sosial

Kata shalat di dalam al-Qur'an seringkali disertai dengan perintah lain yang berkaitan dengan urusan di luar ritual shalat, seperti zakat. Sebagaimana kata iman (*āmanū*) di dalam Al-Qur'an selalu beriringan dengan kata *wa 'amiluṣṣāliḥāt* (melakukan amal-amal sholeh atau gerak ke arah positif). Didasarkan pada ayat-ayat tersebut shalat seringkali dipahami memiliki fungsi sosial bagi pelakunya.

⁶⁰ Thaha, Mahmoud Muhammad, *Maknai Terus Shalatmu*, (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta, 2001), hlm. 108

Tujuan shalat secara kualitatif merupakan sebuah fungsi untuk transformasi sosial. Terlebih di dalam QS. al-Ahzab: 45 disebutkan shalat sebagai solusi untuk melindungi dan mencegah seseorang untuk berbuat mungkar dan keji, maka sholat harus mampu berdampak pada laku positif dari pribadi manusia dalam realitas kehidupan.

Atas dasar tersebut, bagi sebagian cendekiawan shalat dapat dijadikan sebagai spirit pembebasan bagi kejahatan sistematis pada kaum *mustaḍ'afīn*. Dengan ini menjadikan transendensi untuk menjiwai liberalisasi dan humanisasi. Pada QS. al-Ahzab: 45 harus dihubungkan dengan adanya kesadaran untuk membangun teologi sebagai upaya praksis sosial dengan melakukan transformasi kemanusiaan.⁶¹

Maka dari itu, shalat dapat dipahami tidak hanya sebatas pada nilai esoteris sisi hubungan dengan Allah/ ke-Tuhan-an (*ḥabl min Allah*), akan tetapi shalat juga bernilai eksoteris, dalam arti sisi sosial individu dan masyarakat atau kemanusiaan (*ḥabl min al-Nās*). Yang dimaksudkan dalam hal ini, shalat mengajarkan seseorang kepatuhan, kesatuan dan persatuan sesama manusia. Shalat yang dilakukan oleh setiap individu dan berdampak positif pada tiap individu akan menghasilkan kumpulan individu dalam kehidupan sosial, kemudian melahirkan tatanan sosial yang baik pula.

⁶¹ Kajian tentang pembebasan *mustaḍ'afīn* berdasarkan spirit teologis dapat dilihat di: Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Prihantoro, ed.4, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006)

D. MAKNA KONOTASI DAN DENOTASI KATA SHALAT DALAM AL-QUR'AN

1. Makna Denotasi Kata Shalat

Makna denotasi atau yang disebut juga dengan makna referensial adalah makna yang berdasar pada referensi yang lugas dari sesuatu di luar bahasa atau berdasar pada suatu konvensi tertentu dan bersifat objektif. Dalam redaksi lain, makna denotasi merupakan makna yang sesuai dengan hasil observasi pancaindera, perasaan, atau pengalaman lainnya.⁶² Apabila diungkapkan dengan bahasa yang lebih sederhana makna denotatif merupakan makna sesungguhnya/asal dari suatu kata.

Pembahasan makna denotatif kata shalat dalam al-Qur'an dapat dilacak dalam beberapa literatur keislaman. Namun di sini, akan dijabarkan makna denotatif kata sholat tersebut dengan menjabarkan makna sholat secara periodik dari sebelum masa Islam sampai dengan setelahnya, agar dapat ditemukan distingsi per periode dan dapat ditemukan makna denotatif secara komprehensif. Makna denotatif kata sholat dapat dijabarkan sebagai berikut:⁶³

Pada masa sebelum Islam, kata shalat dapat ditemukan pada beberapa literatur, terutama dalam syi'ir-

⁶² Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2013), hlm. 65

⁶³ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yoga, 1997), hlm. 163-164

syi'ir jahiliyah. Misalnya pada literatur pra Qur'an ditemukan penggunaan kata shalat dalam sebuah syi'ir yang dibuat oleh al-A'sha yang menceritakan betapa berhati-hatinya orang masa itu dalam menyimpan anggur:

وقابلها الريح في دنها * وصلی علي دنها وارتمم

“Dan (penjual anggur) mengangin-anginkan anggur dalam sebuah kendi, kemudian memohon karunia atas itu dan meminta bantuan dari Tuhan (agar anggur itu tidak berubah menjadi masam)”

Selain itu, pada masa pra Qur'an, kata shalat juga ditemukan dalam bait Antarah yang memuji kaisar Persia.

تصلي نحوه من كل فج * ملوك الارض وموها إمام

“Semua raja-raja di muka bumi memberikan penghormatan kepadanya dari seluruh jalan lembah, semua orang di bumi menolehkan wajah kepadanya.”

Dari kedua bait syair diatas, terdapat dua makna kata shalat yang terbentuk dalam penggunaannya pada masa sebelum Islam, yaitu pertama “permohonan karunia seseorang”, seperti dalam bait pertama dan “pujian” seperti dalam bait kedua. Tosihiko Izutsu menyimpulkan bahwa makna dasar dari kata shalat adalah “permohonan karunia seseorang”. Makna tersebut merupakan makna dasar yang dapat dirujuk dari literatur pra al-Qur'an maupun pasca al-

Qur'an dan juga dapat diklasifikasikan sebagai makna denotatif dari kata shalat.

Pada masa al-Qur'an dan setelahnya, dapat kita temukan makna kata shalat dalam beberapa literatur kamus al-Qur'an, seperti apa yang diuraikan oleh al-Aṣfahani yang menyatakan bahwa makna shalat adalah “berdoa” atau “meminta”.⁶⁴ Sedangkan dalam lisan arab terdapat pembagian makna kata shalat, yang pertama bermakna doa dan istighfar apabila shalat berasal dari makhluk, baik manusia maupun malaikat, yang kedua bermakna rahmat ketika shalat berasal dari Allah.⁶⁵ Bahkan dalam suatu tafsir, dikatakan bahwa setiap orang yang berdo'a adalah seorang yang shalat atau *muṣolli*.⁶⁶

Berdasar pada makna-makna periodik diatas, kata shalat bermakna denotatif berdoa atau meminta. Makna ini merupakan makna yang terus melekat dari pra Islam sampai dengan pasca Islam dan merupakan makna asli yang dalam istilah semantik merupakan makna dasar dari kata shalat.⁶⁷

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Juz. 3, hlm. 896

⁶⁵ Ibnu Mandhur al-Anshari, *Lisan al-Arab*, (Baerut: Daar Shadir, 1994), Juz. 14, hln. 465

⁶⁶ Abu al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidi, *al-Wasit fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, (Baerut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), Jilid. 1, hlm. 81

⁶⁷ Makna dasar merupakan makna yang terus melekat dalam suatu kata di manapun dan bagaimana pun kata itu digunakan. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yoga, 1997), hlm.11

Makna Denotasi kata Shalat dalam Al-Qur'an	1. Do'a
---	---------

2. Makna Konotasi Kata Shalat

Makna konotasi merupakan makna yang memiliki nilai rasa, dapat berupa nilai yang positif maupun yang negatif. Makna tersebut muncul dari hasil kognitif yang ditambah dengan komponen makna lain.⁶⁸ Dalam KBBI, konotasi merupakan makna yang menimbulkan nilai rasa pada seseorang, atau merupakan makna yang ditambahkan pada makna denotasi.⁶⁹

Dalam ilmu semantik, makna konotatif ini disamakan dengan makna relasional yang sangat bergantung pada konteks dan hubungan dengan kosa kata lainnya dalam kalimat.⁷⁰ Dalam kaitan dengan makna konotatif, kata shalat dalam al-Qur'an bersandingan dengan berbagai konteks dan beriringan dengan berbagai kata lain sehingga bergeser dari makna denotasinya yaitu doa. Adapun makna konotatif dari kata shalat, sebagaimana yang disebutkan di bawah ini:

1. Memohon Ampunan

⁶⁸ T. Fatimah Djajasudarma, *Semantik 2: Pemahaman Ilmu Makna*, (Bandung: Refika Aditama, 1999) hlm. 9

⁶⁹ Aplikasi KBBI V, Aplikasi Luring Resmi Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia

⁷⁰ M. Nur Setiawan Kholis, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: Elsaq, 2005), hlm. 167

Seperti yang dikutip dalam kitab lisan arab, makna shalat dapat berupa memohon ampunan (istighfar), makna tersebut merupakan makna turunan yang berasal dari makna denotasinya yaitu doa.⁷¹ Makna ini terbentuk karena relasi kata shalat dari makhluk, baik berupa manusia maupun malaikat.

2. Kasih Sayang

Makna kasih sayang atau rahmat dari kata shalat terbentuk ketika shalat tersebut berasal dari Allah.⁷² Makna denotatif “do’a” dari kata shalat berubah menjadi kasih sayang atau rahmat karena disandarkan kepada Allah, Dzat yang ditujukan semua do’a kepada-Nya, sehingga makna yang pantas adalah kasih sayang atau rahmat, sebagai hasil dari do’a.

3. Membaca Shalawat

Kata shalat bermakna membaca shalawat ketika kata ini berasal dari manusia ditujukan kepada Rasulullah SAW sebagai pujian dan menampakkan kemuliaan, keunggulan dan keagungan beliau.⁷³ Dalam surat al-Aḥzāb ayat 56, derifasi dari kata shalat digunakan untuk tiga subjek berbeda, yaitu Allah, malaikat dan orang-orang yang beriman. Bagi orang-

⁷¹ Ibnu Manẓur al-Anṣārī, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), Juz. 14, hln. 465

⁷² Muhammad al-Thahir Ibn ‘Asur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunisia: al-Daar al-Tunisiyyah li al-Nasr, 1984), hlm. Juz. 11, hlm. 23

⁷³ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsir al-Quran al-Karim*, (Baerut: Daar Hilal, 1410 H), hlm. 313

orang yang beriman, ayat tersebut merupakan perintah supaya bershalawat kepada Nabi Muhammad SAW. Selain itu, ayat tersebut juga merangkum makna-makna lain sebagaimana makna-makna yang telah disebutkan sebelumnya, yakni rahmat dari Allah untuk Nabi Muhammad SAW, dan do'a oleh malaikat untuk Nabi Muhammad SAW.

4. Ritual Shalat

Kata shalat yang bermakna ritual shalat sebenarnya makna yang telah mengalami pergeseran dari makna aslinya. Hal tersebut bisa dilihat dari perjalanan makna kata shalat dari zaman pra Islam yang dijelaskan pada pembahasan makna denotasi kata shalat. Shalat sebagai suatu ritual penyembahan dalam Islam didefinisikan sebagai 'beberapa gerak tubuh dan ucapan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam dengan beberapa syarat atau ketentuan khusus'.⁷⁴

Rangkuman makna konotasi dari kata shalat dapat dipetakan sebagaimana di bawah ini:

Makna konotasi kata shalat dalam al-Qur'an	1. Memohon Ampunan
	2. Kasih Sayang
	3. Membaca Shalawat
	4. Ritual Shalat

⁷⁴ Muhammad bin Qasim al-Ghazi, *Fathul Qarib fi Syarhi Alfadh al-Taqrib*, (Baerut: Daar Ibn Hazm, 2005) hlm. 66

BAB IV ANALISA STRUKTUR MAKNA SHALAT DALAM AL- QUR'AN

A. STRUKTUR DAN RELASI MAKNA SHALAT DALAM AL-QUR'AN

Ragam makna shalat dalam Al-Qur'an dan perspektif yang muncul tentangnya sebagaimana diuraikan pada bab-bab sebelumnya telah menyuguhkan *landscape* tentang shalat yang tidak sederhana. Hal tersebut menunjukkan bahwa pada dasarnya bahasa memiliki strukturnya. Struktur bahasa yang dimaksud adalah terkait dengan bagaimana bahasa itu memiliki sistemnya sendiri. Bahwa bahasa selalu memiliki relasinya secara linier untuk membentuk makna, dalam arti makna dari suatu kata akan selalu dipengaruhi oleh unsur-unsur lain yang melingkupinya. Selain itu, suatu bentuk bahasa yang digunakan pada satu waktu secara tidak langsung memberikan dampak asosiatif dengan bentuk bahasa atau objek lainnya. Oleh sebab itu, secara objektif dibutuhkan suatu upaya untuk mendudukan bahasa sesuai porsinya, yakni bagaimana suatu kata dalam bahasa memiliki struktur dan relasi atas makna yang dimilikinya.

Analisa strukturalisme yang ditawarkan oleh De Saussure menuntut penggunaannya untuk secara holistik memahami ragam makna yang ada dari suatu kata yang akan dianalisa. Apabila diterapkan terhadap kata shalat maka shalat tidak hanya dipahami dengan makna ritus namun juga disertai makna-makna

lain yang terkandung padanya. Makna-makna tersebut dapat dipahami sebagai struktur makna yang ada pada shalat sesuai dengan relasinya.

1. Sintagmatik Shalat

Sebagaimana telah diuraikan pada bab sebelumnya, kata shalat dalam al-Qur'an memiliki ragam makna sesuai dengan konteks dimana ia berada (ayat). Hubungan sintagmatik merupakan hubungan *in praesentia* bukan *in absentia*.¹ Dalam arti makna-makna tersebut secara sintagmatik terbentuk oleh relasi linier antara kata shalat dengan kata atau lafal lain yang menyertainya. Ragama makna shalat yang dapat dikumpulkan oleh penulis sebagaimana telah diurai pada bab sebelumnya adalah 1) do'a, 2) permohonan ampunan, 3) kasih sayang, 4) membaca shalawat, dan 5) ritual shalat. Penjelasan dari masing-masing makna adalah sebagai berikut:

a. Do'a (*al-Du'ā'*)

Kata shalat dengan arti do'a didapati dalam QS. al-Taubah [9]: 103,² yakni tatkala Nabi Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT untuk mengambil zakat kepada sekelompok sahabat yang telah bertaubat sebab mengabaikan perintah berjihad di medan perang. Dalam ayat

¹ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. (Gajah Mada University Press, 1988), hlm. 220

² خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بما وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم

(التوبة: 103)

tersebut Allah SWT juga memerintahkan Nabi untuk mendo'akan mereka dengan redaksi perintah *wa Ṣalli 'alaihim inna Ṣalātaka sakanun lahum*. Perlu ditegaskan, meski pada dasarnya arti dari shalat itu sendiri adalah do'a, namun harus dipahami bahwa tidak setiap do'a adalah shalat.

Kata do'a yang berasal dari kata kerja *da'ā* (دعا) terulang sebanyak kurang lebih 214 kali dengan berbagai bentuk derivasinya.³ Sebagaimana dijelaskan dalam *Lisān al-'Arāb* kata do'a memiliki makna permintaan (*mas'alah*) dan permohonan (*istighāṣah*).⁴ Di sisi lain, pada hakikatnya do'a merupakan perintah, hanya saja itu dilakukan oleh yang berkedudukan lebih rendah kepada yang berkedudukan lebih tinggi, sehingga itu disebut dengan meminta, namun sejatinya yang meminta sedang memerintah orang yang dituju untuk memenuhi permintaannya. Sebaliknya, disebut sebagai perintah (*amr*) apabila itu datang dari yang berkedudukan tinggi kepada yang lebih rendah.⁵

Lebih lanjut Ibnu Manzūr dalam *Lisān al-'Arab* membagi makna do'a ke dalam tiga bentuk makna: *pertama*, meng-Esa-kan dan memuja Allah, bentuk ini lazim

³ Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqy, *Al-Mu'jam al-Mufaḥras Li Alfāz al-Qur'an*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1364 H), hlm. 413-414

⁴ Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, Jilid 14 (Beirut: Dār Ṣadr, 1300 H), hlm. 257

⁵ Sayyid Ahmad Al-Hasyimi, *Jawāhir Al-Balāghah fi al-Ma'āni wa al-Bayān wa al-Badī'* (Beirut: Dārul Kutub al-'Ilmiyah), hlm. 63

kita temui di setiap redaksi do'a seperti: *Rabbanā laka al-ḥamdu*, atau *Ya Ilāhy Lā Ilāha Illā Anta*. Kedua, permintaan yang bersifat tidak nampak, seperti meminta pengampunan kepada Allah. Ketiga, permintaan yang bersifat duniawi, seperti berdo'a meminta harta.⁶

Do'a sendiri merupakan suatu ibadah yang diperintahkan oleh Allah SWT sebagaimana firman-Nya dalam QS. al-Mu'min [40]: 60.⁷ Para ulama berpandangan bahwa do'a merupakan keistimewaan yang dimiliki oleh umat Nabi Muhammad SAW. sebab bagi umat-umat terdahulu perintah untuk berdo'a dan dikabulkannya do'a hanyalah diperuntukan Nabi saja.⁸ Namun demikian, perintah untuk berdo'a bukanlah tanpa ketentuan. Sebagaimana perintah-perintah lainnya, Allah SWT juga memberikan syarat dan ketentuannya sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Baqarah [2]: 186.

وإذا سأل عبادي عني فأني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي
لعلهم يرشدون (186)

“Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang Aku, sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Maka,

⁶ Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arāb*, ... Jilid 14, hlm. 257

⁷ وقال ربكم ادعواي استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين (المؤمن: 60)

⁸ Abu al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar bin Katsūr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, juz 7, hlm 153

hendaklah mereka memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku agar mereka selalu berada dalam kebenaran.”

Allah SWT telah menyatakan dalam ayat tersebut bahwa Ia akan mengabulkan do'a seorang hamba yang berdo'a dan memerintahkan hamba untuk memenuhi perintah-Nya dan beriman kepada-Nya agar mendapatkan kebenaran. Atas yang demikian itu dapat dipahami syarat dari terkabulnya do'a adalah bukan karena seberapa banyak seorang hamba berdo'a, namun ditentukan oleh kepatuhan dalam menjalankan perintah-perintah-Nya dan keimanan pada Nya. Oleh karenanya terkabulnya suatu do'a sangat tergantung pada orangnya, bukan pada lafal dan seberapa banyak do'a dilantunkan. Sebab jika terkabulnya do'a tergantung pada lafalnya maka penjual buku do'a pastilah yang sangat manjur do'anya. Hal ini selaras dengan sabda-sabda Nabi SAW, diantaranya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: { يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا، إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ } [المؤمنون: 51] وَقَالَ: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُّوَا مِنَ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ } [البقرة: 172] ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ،

يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَعُذْيِي بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟" رَوَاهُ

مُسْلِمٌ [رقم: 1015].⁹

Hadits di atas menjelaskan tentang seorang lelaki yang menengadahkan tangannya untuk berdo'a, namun apa yang ia makan, minum dan pakai merupakan barang yang haram, maka Nabi pun mempertanyakan bagaimana mungkin do'anya dapat dikabulkan. Dari hadits tersebut didapati bahwa syarat berdo'a adalah menjalankan perintah Allah SWT yakni makan makanan yang halal.

Selain hal di atas, ketentuan lain dalam berdo'a disampaikan Nabi sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ،..." . رَوَاهُ مُسْلِمٌ [رقم: 2699]¹⁰

Hadits di atas menunjukkan adanya hubungan timbal balik antara harapan seorang hamba dan perintah yang harus ditunaikan. Diantaranya disebutkan bahwa barang siapa yang ingin mendapatkan kemudahan di dunia dan akhirat

⁹ Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairy al-Naisabūry, *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Ihyā al-Turats al-'Araby), Juz 2, hlm. 703

¹⁰ Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairy al-Naisabūry, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Saudi Arabia: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 1998), hlm. 1082

maka hendaklah ia memberikan kemudahan pada orang yang kesusahan, apabila ingin ditutupi aibnya di dunia dan akhirat maka hendaklah ia menutupi aib sesamanya, apabila ingin mendapatkan pertolongan maka hendaklah ia menolong sesamanya.

Kesimpulan dari uraian tentang do'a di atas adalah bahwa hendaknya seorang yang berdo'a memahami apa yang dilafalkannya, karena terdapat konsekuensi antara apa yang diucapkan dan diamalkan. Maka atas ketentuan do'a yang demikian itu secara relasional kemudian memberikan implikasi pada pemahaman makna shalat yang tidak cukup hanya ritual namun juga pengejawantahan.

b. Memohon Ampunan (*al-Istighfār*)

Makna ini didapati dalam konteks QS. al-Ahzab [33]: 43.¹¹ Dalam ayat tersebut, derivasi dari kata shalat dalam bentuk kata kerja (*yuṣalli*) untuk dua subjek; Allah SWT dan Malaikat. Sebagaimana dijelaskan diantaranya dalam tafsir Jalalin¹² dan juga tafsir al-Marāghī¹³, makna *al-istighfār* pada kata *yuṣalli* didapati dari Malaikat, yakni memohonkan ampunan untuk manusia agar mereka dikeluarkan oleh Allah SWT dari kegelapan menuju cahaya.

¹¹ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخركم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما (الاحزاب: 43)

¹² Jalāluddin al-Suyūṭy dan Jalāuddin al-Maḥally, *Tafsīr al-Jalālin*, (Kairo: Darul Hadits), hlm. 556

¹³ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz 22 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946), hlm. 18

Dengan demikian, secara relasional makna *al-istighfār* tersebut memberikan implikasi pemahaman makna shalat yang tidak hanya ritual namun juga menebarkan pemaafan terhadap sesama sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan makna do'a.

c. Kasih Sayang (*al-Rahmah*)

Makna ini juga didapati dari konteks QS. al-Ahzab [33]: 43 (*hua alladī yushalli 'alaikum wa malaikatuhu*). Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, subjek '*hua*' yaitu Allah SWT memberikan rahmat-Nya (*yushalli*) kepada manusia dan malaikat memohonkan ampunan untuk manusia.¹⁴ Permohonan ampuna dan rahmat atau kasih sayang dari Allah SWT termasuk yang paling sering diminta oleh seorang muslim dalam do'a. Di dalam shalat pun Nabi mengajarkan do'a diantara dua sujud yang isinya diantaranya adalah memohon ampunan dan kasih sayang. Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Imam al-Tirmīdhī dan Abu Daud, Nabi pernah bersabda:¹⁵

¹⁴ Jalāluddin al-Suyuthy dan Jalāuddin al-Mahally, *Tafsir al-Jalalin*, ... hlm. 556

Ahmad Muṣṭafā Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, ... Juz 22, hlm. 18

¹⁵ Dalam redaksi yang lain ikut:

ارحموا أهل الأرض يرْحَمُكُمْ أَهْلُ السَّمَاءِ (رواه أحمد)

الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا مَنْ في الأرض يرحمكم من في السماء (رواه الترمذي و أبو داود).¹⁶

“orang-orang yang menebarkan kasih sayang (rahmat), Yang Maha Pengasih (Allah) akan merahmati mereka. Tebarkanlah kasih sayang pada penduduk bumi maka penduduk langit akan menyangimu”

Hadits tersebut secara nyata menunjukkan bahwa jika seseorang ingin dirahmati oleh Allah SWT hendaklah ia berbagi kasih sayang kepada sesamanya. Sebagaimana makna-makna sebelumnya, makna kasih sayang ini juga berimplikasi pada pemahaman makna kata shalat yang tidak hanya bersifat ritus.

d. Membaca Shalawat

Makna ini didapati pada QS. al-Ahzab [33]: 56 tatkala Allah SWT memerintahkan orang-orang yang beriman untuk menyampaikan shalawat kepada Nabi Muhammad SAW. Sudah lazim diketahui bersama bahwa arti dalam shalawat adalah permohonan untuk melimpahkan rahmat kepada Nabi Muhammad SAW.

Berdasar dengan ayat tersebut, Ibnu Manzur mendefinisikan kata *ṣalāt* dengan arti pemberian rahmat jika itu

¹⁶ Abū Dāūd Sulaiman bin Ash’ats bin Ishāq, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz 4, (Beirut: Maktabah al-‘Asriyah, tt), hlm. 285

Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmīzī*, Juz 3, (Beirut: Dar al-Ghurab al-Islāmy, 1998), hlm. 388

oleh Allah, dan jika oleh malaikat maka bermakna do'a dan *istighfar*. Senada dengan definisi tersebut, Al-Maraghi dalam kitab tafsirnya juga memberikan makna serupa dengan mendasarkannya pada pendapat sahabat Ibnu 'Abbas tentang ayat tersebut.¹⁷

Dengan demikian maka shalawat sendiri tidak hanya berfungsi sebagai ungkapan kecintaan kepada Nabi, melainkan adalah suatu ikrar untuk menjalankan perintah Allah SWT dengan mengikuti apa yang telah diajarkan Nabi. Hal ini selaras dengan apa yang difirmankan Allah SWT dalam QS. Ali 'Imran [3]: 31 dan juga sabda Nabi “*Man Athā'anī Faqad Athā'a Allah...*”.¹⁸

e. Ritual Shalat

Pemahaman bahwa shalat adalah bagian dari ritual wajib dalam agama Islam tidak ada perdebatan. Sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nisā' [4]: 103 shalat merupakan suatu fardhu yang telah ditentukan waktunya bagi orang-orang beriman.¹⁹ Bahkan sebagaimana dalam riwayat Imam Tirmūdhī, Imam Nasā'I dan Ibnu Mājah, Nabi

¹⁷ Ahmad Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Juz 22 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946), hlm. 34

Pendapat Ibnu 'Abbas yang dimaksud adalah:

قال ابن عباس: ان الله يرحم النبي والملائكة يدعون له ويطلبون له المغفرة

قل ان كنتم تحبون الله فاتبعواي يحببكم الله (ال عمران: 31)

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: من أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصني فقد عصي الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني (رواه مسلم)

¹⁹ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (النساء: 103)

secara tegas menyatakan bahwa perbedaan antara muslim dan kafir adalah pada shalatnya.²⁰

العَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ

“Ikatan janji diantara kita (umat islam) dan mereka (orang kafir) adalah pada shalat, maka barang siapa yang meninggalkannya berarti ia telah menjadi kafir”

Sebagaimana telah diuraikan, secara struktur, kata shalat dalam al-Qur’an memiliki ragam makna. Dari makna-makna yang ada menunjukkan adanya keterpengaruh dan pola hubungan makna oleh subjek-subjek yang berbeda, yaitu:

- 1) Subjek pertama adalah **Allah SWT**, yakni ketika kata shalat berada pada ayat yang mengandung hubungan vertikal antara makhluk dan khalik. Diantaranya terdapat dalam QS. al-Taubah [9]: 103, QS. al-Ahzab [33]: 43 dan Qs. Tha-ha [20]: 132. Secara vertikal Allah SWT memberikan rahmat kepada hamba-Nya.
- 2) Subjek kedua adalah **Malaikat**, yakni ketika malaikat memohonkan ampunan kepada manusia sebagaimana dalam QS. al-Ahzab [33]: 43.

²⁰ Tirmidzi hadits no. 2621, Nasa’I hadits no. 463, Ibnu Majah hadits no. 1079

- 3) Subjek kedua adalah **Nabi Muhammad SAW**, yakni ketika kata shalat digunakan dalam QS. al-Taubah [9]: 103, Nabi diperintahkan untuk mendoakan, dan dalam QS. al-Ahzab [33]: 56, tatkala Nabi menjadi objek dari Allah dan malaikat bershalawat kepada Nabi dan diperintahkan orang-orang beriman untuk juga bershalawat kepada Nabi.
- 4) Subjek ketiga adalah **Manusia**, yakni ketika manusia menjadi subjek untuk bersholawat kepada Nabi sebagaimana diperintahkan dalam QS. al-Ahzab [33]: 56, dan juga saat menjadi objek ketika Allah merahmati dan malaikat memintakan ampunan kepada manusia sebagaimana terdapat pada QS. al-Ahzab [33]: 43.

Pola hubungan antar subjek yang terdapat pada kata shalat di dalam al-Qur'an tersebut dapat dipahami bahwa pada dasarnya di dalam kata shalat sudah terkandung hubungan antara Allah, Malaikat, Rasul dan manusia. Diantaranya bahwa Allah mengutus Rasul-Nya dan memberikan wahyu melalui malaikat untuk umat manusia dan manusia tidak mungkin mampu mengetahui perintah-perintah Allah tanpa melalui perantara Nabi-Nya dan wajib mengimani adanya hal-hal yang gaib di luar pandangan manusia.

2. Paradigmatik Shalat

Ragam makna yang muncul dari ragam konteks dimana kata shalat digunakan dalam suatu ayat telah memberikan implikasi pada wacana-wacana yang muncul dari pembacanya. Ragam wacana yang muncul sebagaimana telah diuraikan dalam bab sebelumnya diantaranya adalah shalat dilihat dari perspektif fikih dan tasawuf, dan perspektif fungsi individual dan sosial.

Dalam perspektif fikih, tidak ada perbedaan dari para ulama bahwa secara definitif shalat merupakan ibadah yang diawali dengan takbir dan ditutup dengan salam disertai syarat ketentuannya. Hukum melaksanakannya adalah wajib bagi seorang *mukallaf*. Adapun dalam perspektif tasawuf secara umum shalat dipahami sebagai media komunikasi antara hamba dan Tuhannya sehingga tidak cukup hanya dengan memenuhi ketentuan-ketentuan pelaksanaan secara *fiqhiyah* namun juga memperhatikan laku batiniah dari pelaksananya. Ibnu ‘Araby dalam karyanya *al-Futuh al-Makkiyah* bahkan menguraikan rahasia-rahasia shalat dan semua yang melingupinya, seperti *adzan* dan *iqāmah*, waktu shalat, arah kiblat, *thahārah*, perkataan dan perbuatan yang terkandung dalam shalat, dan hal-hal lainnya.²¹

²¹ Muhyiddin Ibn Al-‘Arabi, *Al-Futuh al-Makkiyah*, terj. Harun Nur Rosyid, Jilid 6, (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2022).

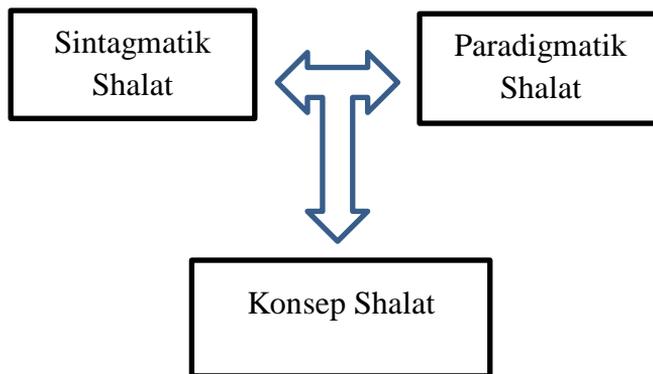
Hubungan paradigmatis atau juga disebut asosiatif adalah hubungan *in absentia* bukan *in praesentia*.²² Maka pada dasarnya hubungan paradigmatis berada pada alam mental individu, terbentuk oleh pengalaman kebahasaan dari individu tersebut. Dalam kajian ini penulis berupaya untuk menggali dan menyuguhkan pengalaman kebahasaan dari kata shalat itu sendiri melalui ragam makna pada hubungan sintagmatiknya untuk ditarik pada hubungan paradigmatis.

Paradigmatik antar makna sintagmatik yakni konsepsi keterhubungan antara shalat sebagai ritual, do'a, kasih sayang, pengampunan dan shalawat kepada Nabi, serta berkaitan dengan 4 pihak subjek; Allah SWT, Malaikat, Nabi Muhammad SAW dan manusia. Sehingga tidak cukup bagi seorang muslim sekedar menjalankan ritual shalat semata tanpa mau untuk mencintai Nabi, serta memberikan maaf dan kasih sayang terhadap sesamanya. Secara sederhana di dalam kata shalat sudah tercakup aspek spiritual dan sosial atau aspek vertikal dan horisontal dari seorang hamba.

Dengan demikian secara paradigmatis kata shalat; 1) memiliki makna yang muncul dari keterhubungan antar makna-makna sintagmatik, dan 2) keterhubungan antara makna sintagmatik dengan shalat sebagai ritual yang di dalamnya terkandung ketentuan *aqwāl* dan *af'āl*.

22 Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, ... hlm. 220

Hubungan paradigmatis tersebut tentu memberikan implikasi pada pemahaman atas konsepsi atau wacana shalat sebagaimana disebutkan pada bab sebelumnya. Sebab secara strukturalisme shalat sudah mengandung makna yang holistik dari semua perintah agama. Mungkin itu sebabnya Nabi bersabda bahwa hal pertama yang dihisab dari seorang hamba di hari kiamat adalah shalatnya,²³ dalam arti shalat sebagai barometer dari laku kehidupan manusia.



²³ إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته فإن صلحت فقد أفلح وأنجح وإن فسدت فقد خاب وخسر (رواه أحمد)

B. KONSEP SHALAT DALAM AL-QUR'AN BERDASARKAN ANALISIS STRUKTURALISME DE SAUSSURE

Yang dimaksud konsep shalat pada sub bab ini bukanlah untuk mengganti tata cara shalat sebagaimana yang telah diwajibkan untuk ditunaikan lima waktu dalam sehari, melainkan membangun konsep pemahaman tentang shalat secara utuh berdasarkan analisisi strukturalisme.

Bahasa (parole) dalam apapun bentuknya, baik itu tertulis atau lisan, atau bahkan isyarat, merupakan media pengungkapan maksud dari bahasa yang tak terucap (langue). Diskursus kebahasaan menunjukkan bahwa parole tidak cukup mampu digunakan untuk meyampaikan keseluruhan langue. Terlebih dalam pengungkapan bahasa yang muncul dari makna paradigmatic. Seperti halnya ketika seorang manusia mendengar bunyi ketukan pintu, secara parole dipastikan ia tidak akan mampu mengungkapkan secara persis apa yang didengarkan, namun apabila ia meniukan suara itu dalam dirinya sendiri dan 'mendengarkan' suara dalam dirinya teresbut akan terdengar suara yang sama persis menirukan suara ketukan pintu yang telah didengar. Seperti itulah diantara kerumitan yang didapati dalam kebahasaan, termasuk dalam pengungkapan konsep paradigmatic shalat kemudian ini.

Begitu juga dengan bahasa 'shalat'. Michael dan Coleman menyatakan dalam bukunya bahwa tidak ada satu katapun dalam bahasa Inggris yang dapat digunakan untuk menyampaikan keluasan

makna ‘shalat’ dari bahasa Arab. Kata-kata lain, menurut mereka, seperti shalawat, munajat dan do’a tidak mampu digunakan untuk menyampaikan perpaduan yang mengagumkan yang terjadi di dalam shalat antara kepasrahan hati yang penuh dedikasi dan gerak tubuh. Lebih lanjut mereka menyebutkan bahwa di dalam shalat segenap eksistensi manusia terlibat dalam suatu peristiwa mencerahkan.²⁴

Dari uraian-uraian sebelumnya, untuk memudahkan pemahaman atas paradigmatik shalat, penulis akan mencoba menguraikannya dalam dua tahapan. Tahapa *pertama*, adalah tentang hubungan paradigmatik shalat sebagai ritus. *Kedua*, paradigmatik shalat pada sisi non-ritual. Dari keduanya kemudian diharapkan mampu memberikan keutuhan paradigma dari shalat itu sendiri.

Konsep shalat secara paradigmatik tidak dapat dilepaskan dari shalat sebagai suatu ketentuan ritual dalam Islam. Menyelisih makna ritual sama saja menyelisih makna shalat itu sendiri, karena Nabi sebagai pengajar shalat telah menyatakan “*Ṣollū kamā ro’aitumūnī uṣalli...*”²⁵ Maka keutuhan paradigma shalat pada dasarnya adalah sebagaimana yang telah dicontohkan Nabi secara utuh kepada umatnya semasa hidupnya, sebagai ritus maupun non-ritus.²⁶ Adapun penelitian-

²⁴ Michael Green dan Coleman Barks, *Shalat di Mata Sufi: Anugerah Terbesar dari Allah*, terj. Ilyas Hasan, cet. 2 (Bandung: Pustaka Hidayah, 2003), hlm. 38

²⁵ HR. Bukhari, no, 893

²⁶ Telah disebutkan pada bab-bab sebelumnya bahwa banyak ditemukan hadis yang tidak hanya berbicara shalat sebagai ritus, namun juga shalat dengan indikasi-indikasi non-ritusnya.

penelitian sesudahnya sebagaimana halnya tafsir, merupakan respon sesuai dengan perkembangan konteks yang ada.²⁷

1. Konsep Paradigmatik Ritual Shalat

Shalat secara ritus sebagaimana telah disebutkan dengan ketentuan rukun *qauli* dan *fi'li* merupakan sarana untuk bermunajat antara hamba dengan Allah SWT. Rukun *qauli* dalam shalat terdiri dari 1) *takbiratul iḥrām*, 2) membaca fatihah, 3) *tasyahud* akhir, 4) membaca shalawat ketika *tasyahud* akhir dan 5) salam pertama setelah *tasyahud* akhir. Pertanyaannya, mengapa ditentukan bacaan-bacaan tersebut? Diantara asma Allah mengapa 'Akbar' yang dipilih, bukan *A'zam*, *Jabbar*, dan lainnya? Dan mengapa al-Fatihah bukan surat lainnya?

Secara paradigmatic shalat mengandung makna sebagai ritual penyembahan. Kehadirannya merupakan perintah langsung dari Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW. Maka ketundukan atas perintah tersebut adalah dengan mengikuti ketentuan yang telah berikan. Tidaklah mungkin syariat menentukan suatu lafal tanpa adanya tujuan pembeda dari makna lafal lainnya. Dan yang lebih penting lagi, dengan ucapan apa Allah SWT ingin disebut di dalam shalat adalah bukan hak manusia untuk menentukan, melainkan sesuai ketentuan-Nya.

²⁷ Rentang waktu antara hadirnya teks agama dan suatu masyarakat yang hidup sesudahnya memberikan implikasi dimungkinkan adanya *miss-understanding* terhadap teks sebab perbedaan logika konteks. Maka tugas cendekiawan muslim adalah membantu memahamkan maksud teks sesuai dengan perkembangan nalar peradaban.

Takbīratul Iḥrām.²⁸ Memahabesarkan Allah SWT merupakan hal yang wajib dilakukan oleh manusia, di dalam dan di luar shalat. Di dalam shalat, tatkala seseorang sudah bertakbir maka ia mengakui dan menyadari keagungan Allah SWT, ia menegaskan dirinya sendiri bahwa tidak ada yang lebih “besar” atau agung selain Allah SWT. Maka tidak ada sedikitpun yang layak dibanggakan atau dipamerkan oleh seorang hamba di hadapan Sang Maha Besar, baik itu ilmunya, jabatannya dan apapun yang dimilikinya. Ia menghadap Sang Maha Besar dengan penuh ketundukan dan kepasrahan. Hanya berharap rahmat dan ampunan-Nya. Sehingga selepas melaksanakan shalat seorang hamba tidak merasa lebih baik, lebih suci atau lebih dekat dengan Allah SWT dibandingkan makhluk lainnya.

ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَأَنَّهُ مِنَ الْغُلُوبِ (الحج: ٣٢)

“Demikianlah (perintah Allah). Siapa yang mengagungkan syiar-syiar Allah⁵⁰¹) sesungguhnya hal itu termasuk dalam ketakwaan hati” (QS. al-Hajj [22]: 32)

Atas *takbīratul iḥrām* tersebut, Ibnu al-‘Arabi menyatakan bahwa seorang hamba mengucapkannya sebagai

²⁸ Takbir berasal dari masdar kabbara yang berarti menjadikan sesuatu lebih besar atau juga bermakna komparasi (*mufāḍalah*).

Adapun kata *Iḥrām* berasal dari aḥ-ra-ma, yang diantaranya bermakna “*Aḥrama bi fulān*” yakni memasuki *ḥaram* seseorang, atau tempat milik seseorang yang tidak boleh dimasuki atau dilanggar ketentuannya oleh orang lain. Atau “*Aḥrama ‘an al-syai*” yakni menahan atau menghindari dari sesuatu.

Maka *Takbīratul Iḥrām* sendiri dapat diartikan takbir yang dengannya pelaku shalat diharamkan melakukan sesuatu di luar ketentuan shalat yang dapat membatalkan shalat.

bentuk teladan dari Nabi dan ia berada pada keadaan khusus yang disebut shalat. “Allah Maha Besar” dari keterbatasan apapun, Ia beraada di keadaan apapun dan tidak ada suatu keadaan apa pun yang mampu membatasi-Nya, semua keadaan berada di Tangan-Nya. Dan tidak ada satu makhluk apapun yang menyamainya atau berserikat dengan-Nya dalam kekabiran-Nya.²⁹

Kemudian, surat al-Fātihah yang juga menjadi bacaan yang ditentukan oleh Allah SWT di dalam shalat. Karena tidak ada kalimat yang lebih layak diucapkan di hadapan-Nya kecuali sesuai dengan apa yang diinginkan-Nya. Dijelaskan di dalam sebuah hadis qudsi bahwa Allah SWT bercakap dengan hamba-Nya dalam shalat tatkala surat fatihah dibacakan.

Al-Fātihah sendiri merupakan surat yang sudah umum dipahami memiliki banyak keistimewaan tersendiri. Diantaranya diriwayatkan dari Ubayy bin Ka’ab bahwa “*Setiap orang yang membaca al-Fatihah akan diberi pahala seperti ia telah membaca dua pertiga al-Qur’an dan seakan-akan ia telah bersedekah kepada setiap laki-laki dan perempuan beriman*”.³⁰

Secara teologis, ia bukanlah doa yang diajarkan Tuhan kepada hamba-nya, seperti Yesus memerintahkan muridnya, “*Jiak kalian sembahyang, katakanlah...*” melainkan ia adalah do’a yang diucapkan Tuhan sendiri atas nama hamba-Nya yang

²⁹ Muhyiddin Ibn Al-‘Arabi, *Al-Futuhāt Al-Makkiyah*, terj. Harun Nur Rosyid, Jilid 6, (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2022), hlm. 183

³⁰ Al-Faql Ibnu al-Hasan al-Thabarsi, *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Vol. 1 (Beirut: Dār Maktabah al-Hayat, 1961), hlm. 36

beriman. Al-Fatihah tidak hanya dibaca umat Islam di dalam shalat, ia sendiri merupakan dari sedikit surat yang selalu menyertai keseharian umat Islam. Dalam hal apapun, al-Fatihah seringkali disertakan. Ia telah menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan umat Islam.³¹

Lebih dari itu, meski al-Fatihah hanya terdiri dari 7 ayat, setidaknya ia mengandung unsur-unsur penting dalam konteks hubungan hamba dan Tuhan. Ia mengandung do'a, pujian, dan ekspresi keseimbangan tentang ke-Esa-an dan kekuasaan Tuhan, kasih sayang-Nya dan ketundukan manusia sebagai hamba-Nya.³²

Paradigma lain namun tetap selaras tentang al-Fātiḥah juga datang dari Green dan Coleman. Dalam upaya meresapi maksud-maksud di dalam shalat, mereka berpandangan bahwa al-Fātiḥah merupakan pembuka sonic dunia batin. Bahw Tuhan tidak membutuhkan pujuan dan permohonan dari manusia, namun pujian tersebut merupakan pembebasan hati dari penghambaan pada kehendak-kehendak diri menuju persatuan dengan Sang Kekasih.³³

³¹ Muhammad M. Ayub, *Sembahyang dalam Islam (Penyajian Surat al-Fatihah dalam Kitab-kitab Tafsir)*, (Jurnal Uluml Qur'an, vol.II, no.8, 1991), hlm. 39

³² Muhammad M. Ayub, *Sembahyang dalam Islam*,... hlm. 41

³³ Michael Green dan Coleman Barks, *Shalat di Mata Sufi; Anugerah Terbesar dari Allah*,... hlm. 98

Selanjutnya adalah *Tasyahhud*.³⁴ Ia merupakan kalimat kunci dalam pernyataan keimanan seorang hamba. Shalat sebagai ritus membutuhkan dasar keimanan untuk melaksanakannya. Tanpa keimanan tentu tidak ada ketundukan dalam menjalankan perintah Allah SWT.

Ibnu Arabi berpendapat bahwa *tasyahhud* merupakan ‘penghadiran’ (*huḍūr*). Makna tersebut secara kebahasaan sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Manzur bahwa ‘*syahidahu syuhūdan*’ brarti *ḥaḍarahū* atau menghadirinya, maka *al-Syāhid* atau *al-Syahid* adalah *al-Ḥādir* atau orang yang hadir. Atas dasar sebut maka Ibnu al-‘Arabi berpandangan bahwa *tasyahhud* menjadi suatu keharusan di dalam shalat karena manusia diperintahkan untuk ‘hadir’ dalam shalatnya, sebab tidak layak seorang hamba di hadapan Tuhan berpaling atau menghadirkan hal lain dalam perhatiannya selain ke hadirat Tuhan.³⁵

Al-‘Arabi kemudian menganalogkan, seorang syāhid atau saksi yang dibutuhkan adalah keterangan dari ilmu atau yang diketahuinya. Maka tidak dibenarkan persaksian seorang hamba tanpa mengenal-Nya. Maka dari itu, al-Ḥaqq tidak akan mengajak bicara melebihi kadar pengetahuan hamba tersebut.³⁶

³⁴ *Tasyahhud* dalam *Taḥiyat*. Redaksi *taḥiyat* ditemukan beragam meski secara makna sama, berdasarkan riwayat yang ada. Namun sumanya sepakat adanya *tasyahhud* di dalamnya.

³⁵ Muhyiddin Ibn Al-‘Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah*,... hlm. 262

³⁶ Muhyiddin Ibn Al-‘Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah*,... hlm. 262

Shalawat sebagai *rukun qauli* secara paradigmatic sudah cukup jelas posisinya. Shalawat untuk Nabi bermakna do'a yang dipanjatkan oleh seorang hamba yang bershalawat. Keharusannya dibacakan di dalam shalat menunjukkan posisi Nabi yang memang sentral sebagai pembawa ajaran Islam. Sebagaimana telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya, bershalawat juga berkonsekuensi untuk seorang hamba berupaya mengikuti sunnahnya sebagai bukti ketaatan kepada Allah SWT.

Yang terakhir adalah *al-Salām*. Salam sendiri digunakan saat seseorang hendak bertemu dan berpisah dengan pihak lainnya. Para ulama berbeda pendapat tentang kemana ditujukannya salam di akhir shalat. Apabila merujuk pada subjek-subjek yang hadir pada makna sintagmatik shalat, dimungkinkan paradigm dari salam tersebut adalah untuk manusia atau makhluk.

Hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Arabi, bahwa tatkala seorang hamba shalat maka ia sedang bermunajat kepada Allah SWT, maka hamba *huḍūr* di hadiratnya, dan ia absen dari makhluk sekitarnya. Maka, tatkala seorang hamba telah slesai dari munajat tersebut, maka ia kembali kepada makhluk dengan mengucapkan salam. Maka salam adalah tanda perpindahan dari satu keadaan ke keadaan lainnya.³⁷ Dan konsekuensi dari salam tersebut adalah hamba

³⁷ Muhyiddin Ibn Al-'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah*,... hlm. 291-292

menebarkan keselamatan, kasih sayang dan keberkahan dari Allah kepada sesama, sebagaimana yang diucapkannya dalam salam.

Selanjutnya adalah paradigmatic dari sisi rukun *fi'li* dalam shalat yang terdiri dari 1) berdiri, 2) ruku', 3) I'tidal, 4) sujud, 5) duduk diantara dua sujud dan 6) duduk tasyahud akhir.

Sebagaimana rukun *qauli*, gerakan-gerakan yang ada di dalam shalat juga merupakan pengajaran dari Nabi yang bersifat tetap, sebagai ibadah mahdah, sehingga meniadakan kemungkinan kreasi dari umatnya. Meski demikian, Allah SWT sudah memberikan kompensasi bagi hamba-Nya yang tidak mampu melakukan gerakan shalat karena sebab tertentu.³⁸

Sikap berdiri dalam shalat merupakan sikap awal dari seorang muslim dalam memulai shalatnya. Ia berdiri Karen ia berpindah dari aktifitas sebelumnya ke shalat. Meski berdiri, pada dasarnya merupakan gerak komitmen ketundukan memenuhi panggilan-Nya. Sehingga kemampuan berdiri tersebut dipergunakan untuk berbidah, bukan lainnya. Sikap berdiri tersebut menurut Green dan Coleman merupakan sikap hormat, berpaling dari urusan dunia melangkah ke arah shalat.³⁹

Setelah berdiri, kemudian berpindah ke gerak ruku' kemudian sujud. Sikap tersebut dipahami sebagai gerak hormat

³⁸ Kondisi tersebut diantaranya didasarkan pada QS. Ali Imran [3]: 191:

الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض...

³⁹ Michael Green dan Coleman Barks, *Shalat di Mata Sufi; Anugerah Terbesar dari Allah...* hlm. 92

dan ketundukan/ kerendahan diri (*khudū'*) kepada Tuhan. Sikap tersebut hanya layak untuk hamba, tidak untuk Allah SWT. Oleh sebab itu, Nabi SAW pun mensyariatkan agar seorang muslim mengucapkan tasbih saat ruku' dan sujud. Bacaan tasbih saat ruku' didasarkan pada QS. al-Wāqī'ah [56]: 74, dan sujud pada QS. al-Takwīr [81]: 1.

Tunduk dan merendahkan diri di hadapan Allah SWT hukumnya adalah wajib. Baik secara lahiriah sebagaimana tergambar dalam gerakan shalat maupun secara batiniah. Maka pada dasarnya orang yang shalat menyadari kerendahannya di hadapan Sang Pencipta dan sikap butuhnya (do'a) kepada-Nya.

Nabi bersabda, diriwayatkan oleh imam Bukhari, *“Ruku'lah sampai engkau benar-benar ruku' dengan tenang, lalu berdirilah sampai engkau benar-benar berdiri dengan tenang.”*⁴⁰

Sujud sendiri disebutkan oleh Nabi SAW sebagai posisi paling dekat antara hamba dengan Tuhannya.⁴¹ Dalam posisi sujud seorang hamba meletakkan di atas tanah kepalanya yang merupakan symbol kehormatan dan kemuliaannya, termasuk symbol ilmu karena otak di dalamnya, lalu kedua tangan yang merupakan symbol kekuasaan untuk bertindak dan kedua lutut yang merupakan tumpuan kakinya untuk berdiri. Sujud merupakan gerak ketundukan total, penyerahan diri total di hadapan Tuhan. Bisa jadi, karena sikap yang demikian itu Nabi

⁴⁰ Bukhari, hadis no. 757 dan 793

⁴¹ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ (رواه مسلم)

SAW menyabdakan bahwa itu merupakan posisi dimana seorang hamba sangat dekat dengan Tuhannya, karena seorang hamba sangat membutuhkan Tuhannya.

Pada dasarnya, sujud sendiri merupakan laku dasar dari semua makhluk ciptaan-Nya. Hal tersebut sebagaimana difirmankan dalam QS. al-Hajj [22]: 18.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ ۖ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ
وَالشَّجَرُ وَالذَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۗ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ ۗ مِنْ مُّكْرِمٍ
إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (١٨)

“Tidakkah engkau mengetahui bahwa bersujud kepada Allah siapa yang ada di langit dan siapa yang ada di bumi, juga matahari, bulan, bintang, gunung, pohon, hewan melata, dan kebanyakan manusia? Akan tetapi, banyak (manusia) yang pantas mendapatkan azab. Siapa yang dihinakan Allah tidak seorang pun yang akan memuliakannya. Sesungguhnya Allah melakukan apa yang Dia kehendaki.”

Selanjutnya adalah posisi duduk. Dalam shalat, posisi ini ada setelah ruku' dan sujud dari orang shalat. Seorang hamba tidaklah duduk selain karena diperintah oleh Tuannya. Gambaran atas kondisi ini sebagaimana disampaikan Nabi SAW:

أكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد، فانما انا عبد.

“aku makan seperti makannya seorang hamba, aku duduk seperti duduknya seorang hamba, karena sesungguhnya aku hanyalah seorang hamba”⁴²

Semua gerak yang ada dalam ritual shalat pada dasarnya mengarahkan seorang hamba kepada kesadaran untuk tunduk secara total di hadapan Sang Maha Kuasa. Shalat merupakan ritus yang menegaskan posisi manusia hanya sebagai hamba yang tak memiliki kuasa tanpa Tuhannya.

2. Konsep Paradigmatik Shalat Non-Ritual

Kata Shalat di dalam al-Qur’an dalam bentuk tunggal (*mufrad*) dapat ditemukan terulang sebanyak 78 kali di berbagai ayat, baik dalam bentuk ada tambahan “*al*” (الصلاة) atau dengan rangkaian kata ganti/*damīr* (صلاتي، صلاتك، صلاته، صلاتهم), sedangkan dalam bentuk jamaknya terulang sebanyak 5 kali.⁴³ Ragam makna dan hubungannya telah diuraikan sebagaimana penjelasan sebelumnya.

Terlebih, Nabi SAW pernah bersabda bahwa shalat tidak hanya soal ritus. Melainkan juga implikasinya terhadap hal-hal di luar ritus, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbas:

⁴² Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abdu al-Razzāq al-Ṣan’āni dalam al-Muṣnaf, sebagaimana dikutip oleh Al-Ghazali dalam Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn, jilid 4, (Dar al-Minhaj, 2011) hlm. 736

⁴³ Muḥammad Fuād ‘Abd al-Bāqy, *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān*, ...hlm. 257-269

عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة لمن لم يطع الصلاة،
 وطاعة الصلاة أن تنهى عن الفحشاء والمنكر⁴⁴ قال: قال سفيان: (قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ
 تَأْمُرُكَ) قال: فقال سفيان: إي والله، تأمره وتنهاه.⁴⁴

Oleh sebab itu, sebagai contoh atas penerapan hasil analisis strukturalisme pada kata shalat, peneliti akan menerapkannya pada QS. al-‘Ankabūt [29]: 45. Ayat ini secara eksplisit diantaranya menyatakan sisi fungsioonal shalat yakni mencegah dari *Fahṣyā’* dan *munkar*.

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ
 وَلَذِكْرِ اللَّهِ الْكُبْرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (45)

Kata *Fahṣyā’* berasal dari bentuk *al-Fuḥṣyu* yang berarti *al-Qabīh*,⁴⁵ yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan kata keji. Adapula yang mengartikan lebih spesifik bahwa maknanya adalah zina untuk kata *Fahṣyā’* dalam ayat 45 surat al-‘Ankabūt. Sedangkan kata *munkar* dalam bahasa arab merupakan bentuk derivasi dari kata *al-nukar* (النكر) yang salah satu artinya adalah licik. Selain itu juga ditemui kata *inkar* yang dalam satu konteks makna, yaitu menyangkal. Jika dihubungkan dengan perintah, maka dapat diambil makna menyelisih perintah.⁴⁶ Jika dikaitkan dengan shalat maka seorang yang menjalankan shalat akan dapat terhindar dari perbuatan keji dan

⁴⁴ Muḥammad bin Jarūr al-Ṭabāri, *Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wīl al-Qur’ān*, jilid 20, (Muassasah al-Risālah, 2000), hlm. 20

⁴⁵ Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, ... jilid 5, hlm. 325

⁴⁶ Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arāb*, ... jilid 5, hlm. 233

munkar. Lalu bagaimanakah sistem kerja dari shalat sehingga dapat sampai pada tujuan tersebut?

Memahami makna shalat secara parsial tentu tidak akan mampu menghantarkan pada pencegahan dari *fahsyā* dan *munkar*. Bahkan disebutkan oleh Abu Ja'far al-Ṭabari dalam kitab tafsirnya *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān* riwayat dari Ibnu 'Abbas bahwa barang siapa yang shalatnya tidak dapat mencagahnya dari perbuatan keji dan munkar maka atas shalatnya tersebut yang bertambah hanyalah semakin jauh dari Allah atau bahkan tidak disebut sebagai shalat yang sempurna.⁴⁷

عن ابن عباس قوله: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) يقول: في الصلاة
منتهى ومزدرجر عن معاصي الله.

عن ابن عباس، في قول الله: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) من لم تنهه
صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد بصلاته من الله إلا بعدا.

Oleh sebab itu, dengan menggunakan hasil analisis strukturalisme dapat dipahami bahwa maksud dari shalat adalah keutuhan dari penyembahan terhadap Allah SWT, mengikuti Nabi, berlaku pemaaf dan berbagi kasih sayang terhadap sesama. Sehingga setelah selesai dari shalatnya, seorang hamba ingat pada tugasnya yang terkandung dalam makna shalat yang diantaranya adalah pemaafan dan kasih sayang. Karena tidak

⁴⁷ Muḥammad bin Jarūr al-Ṭabāri, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān*, jilid 20, (Muassasah al-Risālah, 2000), hlm. 20

mungkin orang yang tunduk pada Allah SWT, mengikuti Nabi serta memberikan maaf dan kasih sayang terhadap sesamanya akan berlaku keji dan munkar.

Pemahaman yang demikian itu pada dasarnya secara tersirat selaras dengan apa yang disebutkan dalam surat al-Mā'ūn [107]: 4-5. Pada ayat tersebut dinyatakan ancaman bagi orang yang shalat, yaitu mereka yang lalai dari shalatnya. Kelalaian disini tentu bukanlah sekedar lalai dari waktu shalat atau menjalankan shalat di awal waktu karena mereka telah disebut dengan *mushalli*, melainkan lalai dari konsekuensi-konsekuensi setelah menunaikan shalat.⁴⁸

Ibnu Katsīr dalam tafsirnya pun juga menekankan hal yang demikian. Dengan mengutip riwayat dari Ibnu 'Abbas, bahwa lalai dari salat bukanlah hanya dari waktu shalat, melainkan seluruh hal yang berkaitan dengan shalat. Dan bahwa redaksi yang digunakan dalam ayat tersebut bukanlah "*fī ṣalātihim sāhūn*" melainkan "*'an ṣalātihim sāhūn*".⁴⁹ Perbedaan penggunaan antara dua redaksi tersebut akan memiliki implikasi yang berbeda. Jika redaksi pertama yang digunakan

⁴⁸ Menilik *sabab nuzūl* dari surat al-Mā'ūn, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas bahwa saat itu kaum munafik mengerjakan shalat hanya di saat ramai dan dilihat banyak orang, mereka memamerkan shalatnya. Namun di saat sepi mereka tanpa ragu meninggalkan shalatnya dan menolak untuk memberikan bantuan atau pinjaman bagi orang-orang yang membutuhkan. Lihat: Jaluddin Abi 'Abdirrahman al-Suyuti, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb Nuzūl*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqāfah, 2002), hlm. 307

⁴⁹ Abu al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, juz 8, (Dar al-Ṭaibah, 1999), hlm. 493

maka dapat dipahami hanya di saat shalat, tidak mencakup sebelum dan sesudah shalat sebagaimana implikasi dari penggunaan redaksi kedua.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari semua pembahasan tentang konsep shalat menggunakan analisis strukturalisme Ferdinand de Saussure, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Bahwa kata shalat di dalam al-Qur'an memiliki ragam makna. Berdasarkan analisis strukturalisme Ferdinand de Saussure, dalam konteks struktur dan relasi makna, makna shalat dapat dikelompokkan ke dalam dua hubungan, yakni hubungan sintagmatik dan paradigmatis. Secara sintagmatik makna shalat terdiri dari: 1) do'a, 2) permohonan ampunan, 3) kasih sayang, 4) membaca shalawat kepada Nabi, dan 5) ritual shalat. Adapun secara paradigmatis kata shalat memiliki makna yang saling terhubung antara ritual, do'a, kasih sayang, pengampunan dan shalawat kepada Nabi. Selain itu juga berkaitan dengan tiga pihak subjek; Allah SWT, Nabi Muhammad SAW dan manusia. Sehingga tidak cukup bagi seorang muslim sekedar menjalankan ritual shalat semata tanpa mau untuk mencintai Nabi SAW, serta memberikan maaf dan kasih sayang terhadap sesamanya. Secara sederhana di dalam kata shalat sudah tercakup aspek spiritual dan sosial dari seorang hamba.
2. Hubungan makna secara sintagmatik dan paradigmatis memberikan implikasi tersendiri pada pemahaman konsep shalat itu sendiri. Mengingat relasi makna yang ada

menunjukkan bahwa kata shalat telah mencakup berbagai aspek, baik aspek batiniah maupun lahiriah, aspek individual maupun sosial, dan hubungan vertikal hamba dengan Tuhannya maupun hubungan horizontal hamba dengan sesamanya. Maka secara konseptual shalat merupakan ketundukan seorang hamba kepada Tuhannya dalam menjalankan tugas kemanusiaan sebagai seorang hamba. Dengan demikian maka shalat akan mampu mencegah dari tindakan *fahshā'* dan *munkar* sebagaimana dimaksud dalam QS. al-‘Ankabūt [29]: 45.

B. REKOMENDASI

Kajian tentang tema-tema keagamaan akan tetap berkembang seiring dengan perkembangan kehidupan manusia. Akan selalu ada tuntutan untuk dilakukan kontekstualisasi pemahaman ajaran agama sesuai dengan zaman. Maka dibutuhkan selalu penggalian pemahaman agar ajaran agama selalu dapat dipahami oleh setiap manusia di setiap zamannya. Begitu juga dengan metode dan pendekatan yang digunakan dituntut untuk selalu dikembangkan.

Penelitian tentang konsep shalat dalam al-Qur’an dengan menggunakan analisis strukturalisme Ferdinand de Saussure ini telah selesai. Namun demikian apa yang menjadi hasil penelitian ini tentu tidak luput dari kesalahan dan kekurangan. Oleh sebab itu, diharapkan bagi para akademisi dan peneliti khususnya di bidang ilmu al-Qur’an dan tafsir dapat melanjutkan dan

menyempurnakan kajian ini. Diantara hal yang dapat dikaji untuk mengembangkan kajian pada tema ini adalah penggunaan teori analisis lainnya yang dipandang relevan untuk dapat menghasilkan kesimpulan yang berbeda. Sehingga penelitian selanjutnya akan melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Arabi, Muhyiddin Ibn, *Al-Futuhāt Al-Makkiyah*, terj. Harun Nur Rosyid, Jilid 6, (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2022)
- Al-Bukhārī, Al-Imām Al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Isā‘īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Saudi Arabia: Bait al-Afkār al-Dauliyah li al-Nasyr, 1998)
- Al-Farmāwī, ‘Abd al-Ḥayy, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudū‘ī*, (Maṭba‘ah al-Ḥaḍārah al-‘Arabiyyah, 1977)
- Al- Ghazi, Muhammad bin Qasim, *Fathul Qarīb al-Mujīb fī Syarḥi Alfāz al-Taqrīb* (Cyprus: Al-Jaffan dan Al-Jabi, 2005)
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, jilid 4, (Dar al-Minhaj, 2011)
- Aḥmad bin Ḥijaz, *al-Majālis al-Saniyah fī al-Kalām ‘alā al-Arbā‘īn al-Nawāwīyah*, (Kairo: Kastaliyah, 1861)
- Al-Hasyimi, Sayyid Ahmad, *Jawāhir Al-Balāghah fī al-Ma‘āni wa al-Bayān wa al-Baḍ’* (Beirut: Dārul Kutub al-‘Ilmiyah)
- Al-Jauziyah, Muhammad bin Abi Bakar, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, (Baerut: Daar wa Maktabat al-Hilal, 1989)
- Al-Jilani, Muhyi al-Din ‘Abdu al-Qadir, *Tafsīr al-Jīlānī*, juz 3, (Kuwait: al-Maktabah al-Ma’rufiyah, 2010)

- Al-Madani, Samīrah Maḥmūd, “*Uṣūl al-Tafsīr al-Maudū‘ī*”,
*Majallah al-Syarī‘ah wa al-Qānūn wa al-Dirāsāt al-
Islāmiyyah* 23, (2014)
- Al-Maraghi, Ahmad Muṣṭafā, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz 20 (Mesir:
Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946)
- Al-Naisabūry, Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairy, *Al-Jāmi’ al-
Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Ihyā al-Turats al-‘Araby)
- Al-Naisabūry, Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairy, *Ṣaḥīḥ Muslim*,
(Saudi Arabia: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 1998)
- Al-Sa’di, ‘Abdur Rahmān bin Nāṣir bin ‘Abdillah, *Al-Qawā’id al-
Hissān li Tafsīr al-Qur’ān* (Riyadh: Maktabah al-Rushd,
1999)
- Al-Suyuti, Jaluddin Abi ‘Abdirrahman, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb
Nuzūl*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqāfah, 2002)
- Al-Suyūṭy, Jalāluddīn dan Jalāuddīn al-Maḥally, *Tafsīr al-Jalālin*,
(Kairo: Darul Hadits)
- Al-Ṭabāri, Muḥammad bin Jarūr, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-
Qur’ān*, jilid 20, (Muassasah al-Risālah, 2000)
- Al-Thabarsi, Al-Faḍl Ibnu al-Hasan, *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-
Qur’ān*, Vol. 1 (Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāt, 1961)
- Al-Tirmīzi, Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah, *Sunan al-Tirmīzi*,
(Beirut: Dar al-Ghurab al-Islāmy, 1996)

- Ayub, Muhammad M., *Sembahyang dalam Islam (Penyajian Surat al-Fatihah dalam Kitab-kitab Tafsir)*, (Jurnal Uluml Qur'an, vol.II, no.8, 1991)
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002)
- Baqir, Haidar, *Buat Apa Shalat?*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2021)
- Barker, Chris, *Cultural Studies: Teori dan Praktik*, terj. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005)
- Benton, William, *Encyclopedia Britanica* (USA: Encyclopedia Britanica, vol. 20, Inc. 1965)
- Culler, Jonathan, *Saussure*, (London: Fontana Press, 1990)
- Dagun, Save M., *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: LPKN, 2006)
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Prihantoro, ed.4, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006)
- Fauzan, Aris, *Membaca Fenomena Shalat Sebagai Sebuah Tanda (Telaah Kritis Dialektika-Normatif dan Semiotik Tentang Shalat Wajib)*, dalam Jurnal Dakwah dan Komunikasi STAIN Curup-Bengkulu, Vol. 2 No. 1 th. 2017
- Green, Michael dan Coleman Barks, *Shalat di Mata Sufi: Anugerah Terbesar dari Allah*, terj. Ilyas Hasan, cet. 2 (Bandung: Pustaka Hidayah. 2003)

- Harris, Roy, *Course in General Linguistics*, (Bloomsbury Publishing, 2013)
- Ismā'īl, Abu al-Fidā' bin 'Umar bin Katsūr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzīm*, juz 8, (Dar al-Ṭaibah, 1999)
- Jabbar, M. Dhuha Abdul dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, (Bandung: Fitrah Rabbani, 2012)
- Jawwad, Ahmad Abdul, *Amalan Do'a dan Dzikir dalam Shalat Nabi*, Diterj dari Ad-Du'aa Al-Mustajaab, (Jakarta: Hikam Pustaka, 2021)
- Kharisman, Abu, Utsman, *Memahami Makna Bacaan Shalat*, (Yogyakarta: Pustaka Hudaya, 2021)
- Kurnianto, Fajar, *Menyelami Makna Bacaan Shalat; Pesan Moral dan Spiritual Bacaan Shalat*, (Jakarta: Gramedia, 2015)
- Manzūr, Ibnu, *Lisān al-'Arab*, Jilid 14 (Beirut: Dar Shadr, 1300H)
- Matthews, P.H., *The Concise Oxford Dictionary of Linguistics, 2nd edn*, (Oxford: Oxford University Press, 2007)
- Millah, Futihat Nikmatul, dkk, *Pelatihan Shalat Khusyuk Meningkatkan Kebahagiaan pada Family Caregiver Pasien Stroke*, dalam Jurnal Intervensi Psikologi Vol. 2, no. 2, 2020
- Misrawi, Zuhairi, *Al-Qur'an Kitab Tolcransi*, (Jakarta: Pustaka Oasis, 2010)

- Muslim, Abu al-Hasan bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Riyad: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 1998)
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta, Idea Press, 2014)
- Nasaruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019)
- Sarwono, Jonathan, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006)
- Saussure, Ferdinand de, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat, (Gajah Mada University Press, 1988)
- Setiawan, M. Nur Kholis, *Al-Qur'an Kitab Sastra terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006)
- Sulaiman, Abū Dāud bin Ash'ats bin Ishāq, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 4, (Beirut: Maktabah al-'Asriyah, tt)
- Syafirin, Muhammad, *The Meaning of Ṣalāt in al-Qur'an: Semantic Analysis of Toshihiko Izutsu*, dalam Jurnal AlifLam STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang, Vol. 01, No. 01, Desember 2020
- Thalib, Abdullah A., *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika*, (Sulawesi Tengah: LPP-Mitra Edukasi, 2018)
- Udasmoro, Wenig, "Konteks Lahirnya Petualangan Semiologi" dalam *Petualangan Semilogi Roland Barthes*, (terj.) Stephanus Aswar Herwinarko, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)

Yusuf, A. Muri, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif & Penelitian Gabungan*, (Jakarta: Kencana, 2017)

Zuhaily, Wahbah, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syaī’ah wa al-Manhaj*, juz 11, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009)

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama lengkap : Nurul Ichwan
 2. Tempat & Tgl. Lahir : Jepara, 17 Mei 1991
 3. Alamat Rumah : RT 05 RW 03, Ds. Jatimalang,
Kec. Klirong, Kab. Kebumen
- HP : 081333632604
- Email : ichwan.baldan@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

No.	Pendidikan	Tahun
a.	SDN 1 Petekeyan, Tahunan, Jepara	1997-2003
b.	MTs Matholi'ul Huda Bugel, Jepara	2003-2006
c.	MAK Matholi'ul Huda Bugel, Jepara	2006-2009
d.	S1 Fak. Ushuluddin UIN Walisongo Semarang	2009-2016

2. Pendidikan Non-Formal

- a. Ponpes Fahmul Qur'an Jepara 2005-2009

