

**MAKNA *AL-ŞALAH* DALAM AL-QUR'AN  
(SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
guna Memperoleh Gelar Magister  
dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



oleh:

**Nur Kholis**

NIM: 1600088019

**PROGRAM MAGISTER  
USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2019**





**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**  
**PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,

Email: [pascasarjana@walisongo.ac.id](mailto:pascasarjana@walisongo.ac.id), Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

---

**PENGESAHAN TESIS**

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Nur Kholis**

NIM : 1600088019

Judul Penelitian : **Makna *al-Salāh* Dalam al-Qur'an**  
**(Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 31 Desember 2019 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. Mohammad Ichwan, M. Ag**

7/1/2020

Ketua Sidang/Penguji

**Dr. Mohammad Sobirin, M. Hum**

7/1/2020

Sekretaris Sidang/Penguji

**Prof. Dr. H. Abdullah Hadziq, M.A**

Penguji 1

7/1/2020

**Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, M.A**

Pembimbing/Penguji 2

7/1/2020

**Dr. H. Mohammad Hasyim, M. Ag**

Pembimbing/Penguji 2

7/1/2020





## NOTA DINAS

Semarang, 17 Desember 2019

Kepada  
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora  
UIN Walisongo  
di Semarang

*Assalamu 'alaikum wr. wb.*

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

Nama : **Nur Kholis**  
NIM : 1600088019  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Judul : **Makna *al-Ṣalāh* Dalam al-Qur'an**  
**(Semantik Toshihiko Izutsu)**

Kami memandang bahwa Tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu 'alaikum wr. wb.*

Pembimbing I,



**Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, MA**

NIP. 19530313 198103 1005



## NOTA DINAS

Semarang, 17 Desember 2019

Kepada  
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora  
UIN Walisongo  
di Semarang

*Assalamu 'alaikum wr. wb.*

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

Nama : **Nur Kholis**  
NIM : 1600088019  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Judul : **Makna *al-Ṣalāh* Dalam al-Qur'an**  
**(Semantik Toshihiko Izutsu)**

Kami memandang bahwa Tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu 'alaikum wr. wb.*

Pembimbing II,



**Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag**  
NIP. 19720315 199703 1002





## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

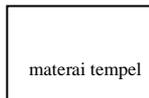
Nama lengkap : **Nur Kholis**  
NIM : 1600088019  
Judul Penelitian : **Makna *al-Ṣalāh* Dalam al-Qur'an**  
**(Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)**  
Program Studi : Ushuluddin dan Humaniora  
Konsentrasi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

**MAKNA *AL-ṢALĀH* DALAM AL-QUR'AN**  
**(Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)**

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

Semarang, 4 Januari 2019

Pembuat Pernyataan,



**Nur Kholis**  
NIM: 1600088019



## ABSTRAK

Tesis ini mengangkat tema besar “ Makna *al-Ṣalāh* Dalam al-Qur’an (Semantik Toshihiko Izutsu)”. Hal ini dilatarbelakangi karena sebagian besar umat Islam hanya memahami kata *al-ṣalāh* sebagai ibadah shalat saja, mereka merujuk pendapat ulama’ fiqh.

Padahal kata *al-ṣalāh* memiliki ragam arti, seperti do’a (*al-duā’*), membakar atau memanggang (*īqād al-nār*), hubungan (*ṣilah*), tulang ekor (*ṣalā/ṣalwan*), dan teguh pendirian (*luzūm*). Adapun metode adalah metode analisis deskriptis-ktitis dan pendekatan penelitian semantik Toshihiko Izutsu, dan secara spesifik dirumuskan dalam tiga masalah, sebagai berikut: (1) apa saja makna dasar dan makna relasional *al-ṣalāh*, (2) bagaimana perkembangan sinkronik dan diakronik makna *al-ṣalāh*, (3) bagaimana *weltanschauung* makna *al-ṣalāh*. Jenis penelitian ini adalah *library research*.

Hasil penelitian ini, penulis menemukan beberapa kesimpulan yang telah diperoleh. *Pertama*, bahwa makna dasar kata *al-ṣalāh* adalah do’a. Sebagaimana do’a itu adalah hubungan kamunikatif yang tertuju langsung kepada Allah tanpa perantara, digunakan juga sebagai ritual ibadah khusus. *Kedua*, konsep *al-ṣalāh* memiliki makna statis, tetapi makna bisa berkembang apabila ditinjau dari sudut pandang historisitas, yaitu makna *al-ṣalāh* yang kata kerjanya *ṣalla* pada awalnya diartikan sebagai do’a kepada Tuhan tetapi dengan perantara. Lalu Islam datang merubah makna *al-ṣalāh* tidak lagi demikian, melainkan didasari dengan ketauhidan. *Ketiga*, analisis *weltanschauung* bahwa kata *al-ṣalāh* selain mengandung makna dasar berdo’a, juga sebagai wujud penghambaan manusia terhadap Allah, sebagaimana yang dikonsepsi oleh al-Qur’an.

**Kata kunci:** Semantik, *al-Ṣalāh*, dan al-Qur’an



## ABSTRACT

This thesis raises the big theme "The meaning of *al-Ṣalāh* in the Qur'an (Semantic Toshihiko Izutsu)". This is because the majority of Muslims only understand the word *al-ṣalāh* as a prayer service, they refer to the opinion of the ulama' fiqh.

Even though the word *al-ṣalāh* has various meanings, such as du'a (*al-duā'*), burning or baking (*īqād al-nār*), relationship (*ṣilah*), tailbone (*ṣalāḥ/ṣalwan*), and firm stand (*luzūm*). The method is a descriptive-analytic method and a semantic research approach to Toshihiko Izutsu, and is specifically formulated in three problems, as follows: (1) what are the basic meanings and relational meanings of *al-ṣalāh*, (2) how are synchronous developments and diachronic meaning *al-ṣalāh*, (3) how *weltanschauung* meaning *al-ṣalāh*. This type of research is library research.

The results of this study, the authors found several conclusions that have been obtained. First, that the basic meaning of the word *al-ṣalāh* is prayer. As the prayer is a kammikatif relationship directed directly to God without intermediaries, it is also used as a special ritual of worship. Second, the concept of *al-ṣalāh* has a static meaning, but the meaning can develop when viewed from a historical point of view, namely the meaning of *al-ṣalāh* whose verb *ṣalla* was originally interpreted as a prayer to God but with an intermediary. Then Islam came to change the meaning of *al-ṣalāh* no longer so, but based on monotheism. Third, the analysis of *weltanschauung* that the word *al-ṣalāh* besides containing the basic meaning of prayer, is also a form of human servitude towards God, as conceived by the Qur'an.

**Keywords:** Semantics, *al-Ṣalāh*, and al-Qur'an



## الملخص

تثير هذه الأطروحة موضوعًا كبيرًا "معنى الصلاة في القرآن (الدلالي توشيهيكو إيروتسو)". هذا لأن غالبية المسلمين لا يفهمون إلا كلمة الصلاة كخدمة صلاة ، فإنهم يشيرون إلى رأي فقه العلماء.

على الرغم من أن كلمة الصلاة لها معانٍ مختلفة ، مثل الدعاء ، أو الحرق أو الخبز (إيقاد النار) ، العلاقة (الذيل) ، عظمة الذنب (صلا/صلون) ، وموقف ثابت (لزوم). الطريقة عبارة عن طريقة وصفية تحليلية ونهج بحث دلالي لتوشيهيكو إيروتسو ، وقد صيغت على وجه التحديد في ثلاث مشاكل ، على النحو التالي: (1) ما هي المعاني الأساسية والمعاني العلائقية للصلاة ، (2) كيف هي التطورات المتزامنة و التطور معنى الصلاة ، (3) كيف ولتنجوع يعني الصلاة. هذا النوع من البحث هو بحث المكتبة.

نتائج هذه الدراسة ، وجد المؤلفون العديد من الاستنتاجات التي تم الحصول عليها. أولاً ، أن المعنى الأساسي للكلمة الصلاة هو الصلاة. لأن الصلاة هي علاقة كامونيكاتيف موجهة مباشرة إلى الله دون وسطاء ، كما أنها تستخدم كطقوس خاصة للعبادة. ثانياً ، مفهوم الآلهة له معنى ثابت ، ولكن يمكن أن ينمو المعنى عند النظر إليه من منظور التاريخ ، أي معنى الآية التي تم تفسير فعل الله في الأصل على أنها صلاة لله ولكن مع وسيط. ثم جاء الإسلام ليغير معنى الآلهة ، لكن بناءً على التوحيد. ثالثاً ، إن تحليل ولتنجوع بأن كلمة العِلاوة إلى جانب احتوائها على المعنى الأساسي للصلاة ، هي أيضاً شكل من أشكال العبودية الإنسانية تجاه الله ، كما تصورها القرآن.

الكلمات المفتاحية: علم الدلالة ، الصلاة ، والقرآن



## TRANSLITERASI ARAB LATIN

### 1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf latin.

<b>Huruf Arab</b>	<b>Nama</b>	<b>Huruf Latin</b>	<b>Nama</b>
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	ha (dengan titik di bawah)

خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)

غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

## 2. Vokal (tunggal dan rangkap)

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

### a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌---	Fathah	A	A
---◌---	Kasrah	I	I
---◌---	Dhammah	U	U

### b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌ي	fathah dan ya`	ai	a-i
---◌و	fathah dan wau	au	a-u

### 3. Vokal Panjang (*maddah*)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
آ	fatḥah dan alif	Ā	a dan garis di atas
يَ	fatḥah dan ya`	Ā	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan ya`	Ī	i dan garis di atas
وُ	Dhammah dan wawu	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

قَالَ - *qāla*

رَمَى - *ramā*

قِيلَ - *qīla*

يَقُولُ - *yaqūlu*

#### 4. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/

b. Ta marbutah mati:

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/

Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ - *rauḍah al-atfāl*

المدينة المنورة - *al-Madīnah al-Munawwarah*

طلحة - *Ṭalḥah*

#### 5. Syaddah

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا	-	rabbanā
نَزَّلَ	-	nazzala
الْبِرِّ	-	al-birr

## 6. Kata Sandang (di depan huruf syamsiah dan qamariah)

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

### a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

### b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل	-	<i>ar-rajulu</i>
السَّيِّدَة	-	<i>as-sayyidatu</i>
السَّمْس	-	<i>asy-syamsu</i>
القَلَم	-	<i>al-qalamu</i>

## 7. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تأخذون	-	<i>ta'khuzūna</i>
--------	---	-------------------

النوء	-	an-nau´
شبيء	-	syai´un

## 8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi´il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَ إِنَّ اللَّهَ لَكُوْ خَيْرُ الرَّازِقِيْنَ      *wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn*

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ      *fa aful kaila wal mīzāna*

إِبْرَاهِيْمُ الْخَلِيْلُ      *ibrāhīmul khalīl*

## 9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan

kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وما محمد إلا رسول                      *Wa mā Muḥammadun illā rasūl*

إنّ أول بيت وضع للناس              *Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaḏī*

الحمد لله رب العالمين                  *Alḥamdu lillāhi rabbil 'ālamīn*

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

نصر من الله وفتح قريب              *Naṣrun minallāhi wa faṭḥun qarīb*

الله الأمر جميعا                      *Lillāhil amru jamī'an*

والله بكلّ شيء عليم                  *Wallāhu bikulli sya'in alīm*

## 10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.



## KATA PENGANTAR

*Assalāmu’alaikum Warahmatullāhi Wabarakātuh*

Segala puji bagi Allah *subhānahu wa ta’ālā*, yang selalu mencurahkan rahmat dan kasih-Nya tanpa terbilang. Untaian shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada manusia terbaik, Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*, beserta keluarga, sahabat, dan para umatnya.

Penulis sangat menyadari, apabila dalam proses pengerjaan penelitian ini tidak dapat berjalan secara lancar tanpa disertai dukungan dan kontribusi dari berbagai pihak. Oleh karena itu, kami sampaikan apresiasi terbaik kami kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang
2. Prof. Dr. H. Abdul. Ghofur, M. Ag. selaku Direktur Pascasarjana UIN Walisongo Semarang
3. Dr. H. Mohammad Ichwan, M. Ag. selaku Ketua Jurusan (Kajur) Ilmu al-Qur’an dan Tafsir (IAT) Walisongo Semarang, beserta Sekertaris Jurusan (Sekjur) Dr. Mohammad Sobirin, M. Hum.
4. Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, M. A. dan Dr. H. Hasyim

Muhammad, M, Ag. selaku pembimbing akademik I dan II, yang tidak luputnya mendo'akan, memberi dorongan dan motivasi selama penulis menyelesaikan penelitian tesis ini.

5. Prof. Dr. H. Abdullah Handziq, M. A. selaku penguji I pada sidang ujian tesis, yang telah memberikan banyak arahan dan transfer ilmunya kepada kami untuk penulisan penelitian ke depan agar lebih baik.
6. Seluruh dosen Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang telah mencurahkan ilmunya dengan penuh ketulusan dan keihlasan selama kami masih berstatus mahasiswa pascasarjana UIN Walisongo Semarang.
7. Salam hormatku kepada kedua orang tuaku, Bapak Abdul Mun'im dan Ibu Siti Kholifah, yang tidak sekedar menjadi orang tua biologis, tetapi juga menjadi orang tua ideologis, sehingga segala yang dicapai oleh anakmu ini tidak lain adalah sumbangsih pendidikan dan pengajaran atasmu. Dan aku yakin, semua capaian ini adalah do'amu untuk aku, anakmu.
8. Dengan penuh kerendahan hati aku sampaikan untukmu guru muliaku, Dr. K.H. Mohammad Nasih, M. Si. Tepat tahun 2011 aku ingat, pertama kali aku menginjakkan kaki di Semarang tanpa tahu apa dan harus bagaimana.

Aku datang menghadapmu, lalu engkau terima aku sebagai santri. Wahai guruku, sejak itulah engkau selalu mengisi otakku dengan penuh ilmu, serta tidak cukup sampai di situ, engkau juga mengajarku dengan keteladanan. Sampai saat ini. Semoga Allah curahkan kasih dan sayang untukmu, dan limpahan berkah rizki untukmu, guruku.

9. Untuk keluarga besar Monash Institute, para mentor; Pak Nadlir, Mas Mansyur, Mas Ulum, Mas Attabik, dan Mas Faed. Khusus kawan-kawanku angkatan 2011 putra; Azis, Su'ud, Ihsan, Selamat, Iqbal, Aldi, Sobih, Lisin, dan Sona, dan angkatan 2011 putri; Rosi, Uzlifah, Ulfa, Qoyim, Hidayah, Laili, Mia, Hamidah, Rohmah, dan Ida. Semoga persaudaraan kita mampu melahirkan sinergisitas dalam mengabdikan kepada umat dan bangsa.
10. Betapa besar hatimu kedua mertuaku, Abi Mukhlis dan Ibu Bariroh, yang mau menerimaku dengan segala kekurangan yang ada padaku. Kalian sama sekali tidak pernah merendahkan diriku, bahkan yang aku terima, kalian selalu mengunggulkan diriku, yang sesungguhnya itu tidak layak aku menerimanya. Semoga Allah berikan keberkahan umur untukmu, kedua mertuaku.
11. Untuk istri dan anakku, Nida'ul Millah (Ela sayank) dan

Tafdlilurrahman el-Khalish (Afdil). Wahai istriku, maafkan aku yang terkadang merasa kesal karna harus mendengarkan ocehan-occhanmu, tapi lewat ocehanmu itu, jujur, semangatku tersengat kembali. Terima kasih. Dan untuk putraku, semoga Allah selalu menjaga dan menuntunmu kepada jalan kebenaran.

12. Turuntuk saudara kandungku; Mbak Ina dan suami, Mbak Khim dan suami, Mbak Ifta dan suami, Dek Abdul dan istri, dan Dek Rif'an. Tidak lupa pula kepada saudara iparku; Ridho, Mirza, dan Nila. Keponakanku; Irul, Affa, Ima, Aan, Wafa, Fatih, dan Rahma. Dan kepada seluruh Bani Masykuri. Saya ucapkan terima kasih untuk kalian semua atas do'anya. Semoga Allah selalu menjaga silaturahmi kita dengan penuh kasih dan cinta.
13. Semua kader HMI Semarang, khususnya kader HMI UIN Walisongo. Saya mengucapkan terima kasih atas dukungan kalian semua. Semoga HMI semakin jaya.
14. Untuk kawan-kawanku group jagongan; Ida, Suren, Tobil, Ucup, Hanan, Acahe, Soyak, Sobih, Lisin, dan Picis. Semoga Allah melimpahkan rizki yang halal kepada kita semua dengan cara-cara yang baik.

Akhirnya, semoga tesis ini mendapatkan keridla'an Allah

dan bermanfaat kepada semua pihak, khususnya pengkaji al-Qur'an. Selanjutnya, tesis yang jauh dari kata sempurna ini sangat megharapkan adanya kritik dan saran konstruktif demi melangkah kea rah yang lebih sempurna.

*Wassalāmu'alaikum Warahmatullāhi Wabarakātuh*

Semarang, 4 Januari 2020

Nur Kholis, S. Th.I



## DAFTAR ISI

	Halaman
<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	i
<b>PENGESAHAN</b> .....	ii
<b>NOTA PEMBIMBING</b> .....	iii
<b>PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	v
<b>ABSTRAK</b> .....	vi
<b>TRANSLITERASI</b> .....	vix
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	xx
<b>DAFTAR ISI</b> .....	xxiv
 <b>BAB I : PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	11
D. Telaah Pustaka .....	12
E. Kerangka Teori .....	17
F. Metodo Penelitian .....	29

G. Sistematika Penelitian .....	32
---------------------------------	----

## **BAB II : AYAT-AYAT *AL-ṢALĀH* DALAM AL-QUR'AN**

A. Ayat-Ayat <i>al-Ṣalāh</i> .....	35
B. Asbāb al-Nuzūl Ayat-Ayat <i>al-Ṣalāh</i> .....	55
C. Makkī Dan Madanī Ayat-Ayat <i>al-Ṣalāh</i> .....	68

## **BAB III: MAKNA DASAR DAN MAKNA RELASIONAL *AL-ṢALĀH* DALAM AL-QUR'AN**

A. Makna Dasar <i>al-Ṣalāh</i> .....	79
B. Makna Relasional <i>al-Ṣalāh</i> .....	89
1. Analisis Sintagmatik .....	90
2. Analisis Paradigmatik .....	102

## **BAB IV : ANALISIS SINKRONIK, DIAKRONIK, DAN WELTANSCHAUUNG *AL-ṢALĀH* DALAM AL- QUR'AN**

A. Sinkronik <i>al-Ṣalāh</i> .....	117
B. Diakronik <i>al-Ṣalāh</i> .....	123
1. Pra Qur'anik <i>al-Ṣalāh</i> .....	124
2. Qur'anik <i>al-Ṣalāh</i> .....	133
3. Pasca Qur'anik <i>al-Ṣalāh</i> .....	140

C. Weltanschauung <i>al-Ṣalāh</i> .....	149
---	-----

## **BAB V : PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	155
B. Saran .....	158

<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	161
-----------------------------	-----

<b>RIWAYAT HIDUP</b> .....	171
----------------------------	-----



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Salah satu kata kunci Islam dalam al-Qur'an ialah lafal *al-ṣalāh*, sebab kata ini banyak dijumpai dalam al-Qur'an dengan beragam derivasinya. Di kalangan ulama fiqh, kata *al-ṣalāh* ini hanya dipahami sebatas ritual ibadah wajib yang dilakukan lima kali sehari oleh umat Islam. Pemahaman ini tentu saja bukan pemahaman yang salah, tetapi juga akan memberikan informasi keliru jika semua ayat di dalam al-Qur'an yang terdiri dari kata *al-ṣalāh* memiliki pengertian yang sama.

Namun penting juga untuk dipahami, di antara salah satu pembahasan dalam memahami hakikat Islam yang berkaitan dengan penghambaan atau penyerahan diri terhadap Tuhan ialah konsep *al-ṣalāh*.<sup>1</sup> Hal ini dikarenakan konsep *al-ṣalāh* dijadikan sebagai simbol keimanan, sehingga apabila manusia tidak menunaikannya bisa dimasukkan dalam golongan orang-orang kafir. Secara umum, kata *al-ṣalāh* di dalam al-Qur'an digambarkan dengan segala macam aspek yang berkonotasi kebaikan. Bahkan dikatakan bahwa kata *al-ṣalāh* ini merupakan

---

<sup>1</sup> Q.S. al-Zariyat/51: 56

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

sarana mengingat Allah yang paling utama (*lizzikru Allāh akbar*).<sup>2</sup> Maka konsep *al-ṣalāh* di dalam al-Qur'an menjadi sebuah tameng untuk mencegah manusia dari tindakan keji dan mungkar. Hanya saja, implementasi shalat haruslah secara benar, karena apabila salah, tidak hanya membuat manusia itu merugi, melainkan juga manusia akan celaka (*waylun lilmuṣallīn*).<sup>3</sup>

Dalam bahasa Arab, kata *al-ṣalāh* merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja *صلى*. Menurut Aḥmad Ibn Fāris dan al-Aṣfahāni, menyebutkan, kata *ṣala* ini tersusun dari huruf-huruf *ṣād*, *lām*, dan *ḥarf al-'illah*, yang mengandung dua makna denotatif, yaitu “membakar” atau “memanggang” (*īqād al-nār*) dan berdo'a (*al-du'ā*).<sup>4</sup> Pendapat lain dari Abu Urwah yang dikutip juga oleh Prof. Quraish Shihab, mengatakan, bahwa makna denotatifnya adalah *صلة* (*ṣilah*) atau diartikan dengan hubungan, karena shalat menghubungkan antara hamba dengan Tuhannya, atau *صلوان/صلا* (*ṣalā/ṣalwān*) yang memiliki

---

<sup>2</sup> Q.S. al-Ankabut/29: 45

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ

<sup>3</sup> Q.S. al-Mā'un/107: 4-5

قَوْلًا لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

<sup>4</sup> Aḥmad Ibn Fāris, *Maqāyīs al-Lugāh*, Juz III, (Beirut: Dār al-Fikr), 234. Lihat juga, al-Rāgib al-Aṣfahāni, *Mufradāt Garīb al-Qur'ān*, h, 285, dalam al-Maktabah al-Syāmilah.

pengertian tulang ekor, karena ketika melakukan sujud tempatnya tulang ekor berada paling tinggi, atau bisa diartikan pula لزوم (*Iuzūm*) yang memiliki pengertian teguh pendirian, karena shalat berarti teguh pendirian terhadap segala sesuatu yang diwajibkan Allah. Hanya saja, menurut Abu Urwah, ketiga pendapat tersebut tampaknya telah dipengaruhi *term* shalat di dalam Islam, sehingga tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*.<sup>5</sup>

Terlepas perbedaan asli makna kata *al-ṣalāh*, ahli bahasa berpendapat, bahwa makna asli dan yang paling tepat dari kata tersebut adalah berdo'a dan beristigfar.<sup>6</sup> Keterangan lebih jelas bahwa kata *al-ṣalāh* ini memiliki pengertian berdo'a, salah satunya bisa dijumpai pada surah al-Taubah/9: 103:

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Dan berdo'alalah untuk mereka. Sesungguhnya do'amu itu menjadi ketentraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”

Bahkan pengertian kata *al-ṣalāh* sebagai berdo'a, juga disebutkan di hadits Rasulullah, yang berbunyi:

إذا دعي أحدكم إلى الطعام فليجب, فإن كان مفطرا فليأكل, وإن كان صائما فليصل

---

<sup>5</sup> M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Cet. I, Jilid III, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 896

<sup>6</sup> Muhammad Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Juz 5, h. 464. Dalam al-Maktabah al-Syāmilah

*“Ketika salah satu di antara kalian diundang untuk makan, penuhilah. Maka ketika kamu tidak berpuasa, makanlah. Tetapi bila kamu sedang berpuasa, berdo’a”.*

Kata *al-ṣalāh* dan derivasinya di dalam al-Qur’an disebutkan sebanyak 99 kali,<sup>7</sup> tetapi terkait maknanya tidak selalu sama, karena masing-masing memiliki konteks penggunaannya dalam sebuah kalimat. Bahkan, di dalam al-Qur’an didapati kata *al-ṣalāh* dan derivasinya memiliki dua makna berbeda, meskipun masih berada dalam satu kalimat, seperti dalam surah al-Ahzab/33: 43.

هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۗ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ  
رَحِيمًا

“Dialah yang memberi rahmat kepadamu dan malaikat-Nya (memohonkan ampunan untukmu), supaya Dia mengeluarkan kamu dari kegelapan kepada cahaya (yang terang). Dan adalah Dia Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman”.

Pada kata *يُصَلِّي* tersebut mengandung dua makna, pertama, makna berkah atau rahmat, apabila sumbernya dari Allah. Kedua, makna do’a dan istigfar atau memintakan ampunan, apabila sumbernya dari malaikat. Sehingga ketika manusia mendapat

---

<sup>7</sup> Syeikh Abdul Baqi Fuad M, *Mu’jam al-Mufahras: Li al-Fādzi al-Qur’an al-Karīm*, (Beirut: Darul Fikr, 1987), 412-413

pujian dari keduanya, maka manusia tersebut akan dapat keluar dari gelapnya kejahilan menuju kepada terangnya hidayah dan keimanan.

Dalam studi sejarah, setelah datangnya Islam kata *al-ṣalāh* ini mengalami perubahan secara revolusioner, di mana kata ini membentuk sebuah konsep ibadah yang sebelumnya tidak dikenal di kalangan bangsa Arab masa itu. Dibuktikan dengan hadits Rasulullah yang berbunyi; “*ṣallū kamā ra’aitumūnī uṣallī* (shalatlah, sebagaimana kalian melihatku shalat). Lebih-lebih, setelah Rasulullah wafat, banyak muncul definisi tentang kata *al-ṣalāh* dari kalangan cendekiawan muslim. Dari ‘ulama fiqh, mengatakan, bahwa kata *al-ṣalāh* ini merupakan bilangan perbuatan dan perkataan yang ditujukan kepada Allah, diawali dari *takbiratulihram* dan diakhiri dengan ucapan *salām*, serta ketentuan-ketentuan syarat khusus yang berkaitan dengannya.<sup>8</sup>

Adapun kata *al-ṣalāh* dan derivasinya sebagai konsep ibadah yang diajarkan oleh Rasulullah, mulai membentuk unsur-unsur komponen, baik verbal maupun non-verbal.<sup>9</sup> Pada komponen verbal meliputi; anjuran melakukan wudlu atau tayammum terlebih dahulu (Q.S. al-Maidah/5: 6), membaca

---

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *et al.*, eds., *loc. Cit.*

<sup>9</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur’an*, cet. I, terj. Agus Fahri Husain, dkk (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997), 161

kitab Suci, seperti memahami bacaan shalat, karena dilarang bagi yang sedang mabuk (Q.S. an-Nisa/4: 43), anjuran berjama'ah (Q.S. at-Taubah/9: 18), dan gerakan ruku' dalam shalat (Q.S. al-Baqarah/2: 43). Sedangkan, komponen non verbal meliputi dua unsur, yakni unsur positif dan negatif. *Partama*, unsur positif ini membentuk sifat orang yang bertaqwa (Q.S. al-Baqarah/2: 3), bagian dari *birr* atau sifat kebaikan (Q.S. al-Baqarah/2: 177), dan bagian dari iman (Q.S. at-Taubah/9: 71 dan al-Anfal/8: 3). *Kedua*, unsur negatif meliputi; musyrik (Q.S. at-Taubah/9: 5), kafir (Q.S. at-Taubah/9: 54), dan munafik (Q.S. an-Nisa'/4: 77).

Mengenai kata *al-ṣalāh* ini sebenarnya bangsa Arab pra-Islam agaknya telah lama mengenal, tetapi secara konsep sangat berbeda. Hal ini dapat ditelusuri dari penggalan sya'ir orang Arab Badui. Tujuan mereka memakai kata *ṣalla* sebagai morfem pada sya'ir-nya tidaklah bernilai religius, melainkan morfem tersebut lebih bersifat individu, yaitu ungkapan “meminta pertolongan kepada orang”, dan ini makna *ṣalla* yang mereka pahami. al-A'sya dalam sya'irnya, mengatakan:

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها # وإن ذبحت صلى عليها وزمزم

*“Scorang wanita memiliki penjaga yang selamanya tidak pernah meninggalkan rumahnya, dan bila ia menyembelih kurban, maka penjaga itu berdo'a (meminta) untuknya dengan suara yang kurang dipahami”*

Dan al-A'sya mengatakan pula:<sup>10</sup>

وقابلها الريح في دنها # وصلی علی دنها وارتمسم

“Angin menerpanya, sedangkan ia berada di dalam kemah, lalu ia berdo'a di dalam kemah dan pergi”

Pada kedua bait tersebut, Ibnu Jarir berpendapat, bahwa adanya *syā'ir* dari al-A'sya ini menjadi suatu bukti yang menunjukkan pengertian atau makna dari kata *ṣallā* adalah do'a, akan tetapi nilai do'a yang dimaksudkan ini sama sekali tidak mengandung nilai-nilai religius. Hanya saja, yang jauh lebih penting adalah, adanya fakta tentang orang-orang Arab sebelum datangnya Islam yang telah lama mengenal istilah ini, meskipun secara prinsip dan konsepnya jauh berbeda.

Secara keseluruhan, orang Arab pra-Islam bukan bangsa yang tidak mengenal ilmu pengetahuan. Hanya saja, bagi mereka hal-hal yang terkait dengan persoalan yang bersifat metafisik tidak menarik perhatian mereka. Perhatian utama mereka adalah berhubungan dengan individu dan benda yang kongkrit. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila konsep kata *ṣallā* ini tidak terbangun sampai ke arah metafisika, tetapi lebih kepada

---

<sup>10</sup> Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*, Jilid VIII (Beirut: Dār al-Kitāb, 1956), 434

individu yang bersifat kongkrit. Penisbatan istilah Jahiliyah pada mereka pun, tidak lantas menunjuk mereka sebagai kalangan yang miskin pengetahuan, melainkan hal itu merupakan ketiadaan nilai spriritual dalam diri mereka.<sup>11</sup>

Meneliti sya'ir pra-Islam ini begitu penting dalam melakukan studi kosa-kata al-Qur'an. Dikarenakan bahasa yang dipakai al-Qur'an adalah bahasa Arab, tetapi beda dalam konsep dan nilai. Meski demikian, bahasa Arab ini telah lama ada dan perbendaharaan kata yang dimiliki begitu banyak. Untuk itu, karena al-Qur'an turun sesudah susunan leksikon Arab klasik terbangun, maka di dalam al-Qur'an ataupun al-Hadis banyak dijumpai kosa-kata yang sama dalam sya'ir-sya'ir Arab. Hanya saja, leksikon Arab yang disusun pada masa pembukuan tidak semua mencangkup makna dari kosa-kata dalam al-Qur'an. Sehingga, persoalan ini berpengaruh bagi pemahaman bangsa Arab sendiri sebab kosa-kata dan istilah yang datang bersama al-Qur'an telah mengalami pergeseran semantik (*semantic shifting*).<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, cct. I, ter. Agus Fahri Husain, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1993), 36

<sup>12</sup> Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabīy*, (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wiḥdah al-'Arabīyyah, 1989), 89

Semantik adalah kajian terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan dunia masyarakat pengguna bahasa. Sehingga bahasa tidak hanya sebagai alat berpikir, tetapi juga sebagai alat untuk pengkonsepsian dan penafsiran dunia yang melingkupinya.<sup>13</sup> Dan semantik berhubungan dengan tanda-tanda.<sup>14</sup> Pendekatan semantik kali ini difokuskan kepada semantik Toshihiko Izutsu, karena beliau dikenal sebagai seorang Orientalis dan Guru Besar Linguistik Universitas Keio, Tokyo, yang diakui kepakaran bahasa Arab dan bahasa al-Qur'an. Menurut Izutsu bahwa di dalam bahasa tersebut mengandung interelasi budaya, yakni bahasa dan konsep, keduanya merupakan dua hal yang tidak terpisahkan. Dan bahasa sebuah artikulasi bagi sang pemakai untuk mengungkapkan pemikirannya.<sup>15</sup> Di samping itu, bahasa merupakan sebuah entitas budaya dan karenanya konsep-konsep budaya mungkin bersifat khusus dan memunculkan ekspresi budaya.<sup>16</sup>

Dengan demikian pentingnya untuk memahami suatu bahasa, apalagi konteksnya ketika membicarakan bahasa al-

---

<sup>13</sup> Sugeng Sugiyono, *Lisan dan Kalam; Kajian Semantik al-Qur'an* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2009), 6

<sup>14</sup> Achmad HP dkk, *Linguistik Umum*, (Jakarta: Erlangga, 2012), h. 93

<sup>15</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia.....*, 14

<sup>16</sup> Effendi Kadrisman, *Mengurai Bahasa, Menyibak Budaya*, (Malang: Uin Maliki Press, 2010), 19

Qur'an yang sarat akan kesastraannya. Maka kondisi semacam ini butuh kehati-hatian dikarenakan al-Qur'an merupakan kalam Tuhan yang luhur. Izutsu memposisikan ayat al-Qur'an sebagai pusat teosentris, bahwa Tuhan sebagai pembuat firman, dan manusia sebagai objek (pembaca). Tuhan merupakan sifat etis, dan perilaku Tuhan terhadap manusia dengan cara-cara yang etis pula. Inilah yang dikenal sebagai etika-religius. Maka konsep utama di dalam al-Qur'an ini secara pendekatan semantik menunjukkan adanya konsep Tuhan yang tidak dapat dilepaskan. Begitulah pentingnya memahami suatu kunci ayat al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan semantik.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan penjelasan dan uraian di atas, untuk lebih detailnya akan diagendakan beberapa persoalan yang diharapkan mampu menghantarkan kepada pemahaman yang sistematis dan terstruktur, dengan memakai metode Toshihiko izutsu, sebagai berikut:

- a. Apa saja makna dasar dan makna relasional *al-ṣalāh* di dalam al-Qur'an?
- b. Bagaimana perkembangan sinkronik dan diakronik kata *al-ṣalāh*?
- c. Bagaimana *weltanschauung* makna *al-ṣalāh*?

### C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini untuk mentengahkan indikator-indikator akademik guna untuk mencapai sesuatu yang diharapkan. Adapun tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui makna dasar dan makna relasional kata *al-ṣalāh* di dalam al-Qur'an
2. Untuk mendalami pemaknaan kata *al-ṣalāh* ditinjau dari sinkronik dan diakronik
3. Untuk menemukan *weltanschauung* kata *al-ṣalāh*

Pada penulisan ini diharapkan mampu memberikan manfaat, sebagai berikut:

1. Secara teoritis dapat memberikan sumbangan pemikiran baru bagi para pengkaji ilmu tafsir dalam melakukan penelitian terhadap ayat di dalam al-Qur'an

2. Secara praktis sebuah lafal ataupun ayat-ayat di dalam al-Qur'an dapat dimengerti dengan penjelasan secara sistematis dan jelas
3. Secara akademis mampu membantu merefleksikan karakter setiap lafal ataupun ayat di dalam al-Qur'an untuk disadari adanya sebuah fenomena kebahasaan

#### **D. Telaah Pustaka**

Setelah melakukan penelusuran dan penelaahan terhadap berbagai literatur yang berkaitan tentang makna *al-ṣalāh* di dalam al-Qur'an, penulis belum menemukan suatu pembahasan yang menganalisa kata tersebut di dalam kajian semantik Toshihiko Izutsu. Tetapi tidak dipungkiri, ada beberapa penelitian yang telah meneliti kata *al-ṣalāh* ini ke dalam kajian semantik. Hanya saja, kajian semantik ini tidak membahas secara terfokus, tetapi sekedar tahu akar katanya, karena terkorelasi dengan istilah-istilah lain yang menjadi objek penelitian. Dengan kata lain, kajian atau penelitian yang ditemukan masih bersifat parsial, karena adanya keterkaitan dengan variabel lain.

Adapun penelitian yang memiliki kesamaan dengan menggunakan semantik sebagai pendekatannya ialah disertasi yang ditulis oleh Sugeng Sugiyono dengan judul "*Lisān* dan

*Kalām* dalam al-Qur'an: Sebuah Kajian Semantik".<sup>17</sup> Dalam hal ini penulis sangat sadar betul jika objek penelitian itu sama sekali berbeda, akan tetapi memasukan karya ilmiah dari Sugeng tersebut dirasa sangat penting karena sistem kerja semantik yang digunakan sungguh membantu penulis dalam menemukan kerangka berfikir terhadap karya ilmiah yang diteliti. Di samping itu, Sugeng berharap jika karya ilmiahnya ini dapat menjadi satu karya tulis yang memberi kontribusi ilmiah dan memperkaya khazanah kajian al-Qur'an terutama dari sudut pendekatan linguistik.

Kemudian penelitian yang memiliki kaitan dengan variabel dari penelitian ini adalah penelitian yang berjudul "Perkembangan Makna Bahasa Arab (Analisis Semantik terhadap Istilah-Istilah Syari'at dalam al-Qur'an).<sup>18</sup> Penelitian tersebut merupakan tesis yang ditulis oleh Zahrani untuk memperoleh gelar magister UIN Alauddin Makassar tahun 2012. Pada tesis ini istilah-istilah syari'at yang dimaksudkan adalah mengenai lafal *al-Islām*, *al-Imān*, *al-Kufr*, *al-Ṣaum*, *al-Zakāh*, *al-Ṣalāt*, dan *al-Hajj*. Hanya saja, penjelasan terhadap istilah-istilah

---

<sup>17</sup> Sugeng Sugiono, *Lisan dan Kalam dalam al-Qur'an (Sebuah Kajian Semantik)*, disertasi jenjang Doktor Jurusan Ilmu Agama Islam Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.

<sup>18</sup> Zahrani, *Perkembangan Makna Bahasa Arab (Analisis Semantik terhadap Istilah-istilah Syari'at dalam al-Qur'an)*, tesis gelas Megister Fakultas Humaniora UIN Alauddin Makassar, 2012.

syari'at yang dimaksudkan bisa dikatakan masih bersifat umum, terutama terkait tentang lafal *al-ṣalāh*. Lafal-lafal berupa *al-ṣalāh* seharusnya dapat dilakukan penelusuran secara mendalam, karena kedua kata ini merupakan istilah kunci yang seringkali disebutkan dalam al-Qur'an. Dalam penelitian Zahrani ini berkaitan dengan istilah kunci dari lafal *al-ṣalāh* sama sekali tidak disinggung tentang perkembangan bahasa itu ditinjau dari pendekatan sinkronik dan diakronik. Padahal ketika berbicara mengenai pendekatan semantik seharusnya perlu memperhatikan tinjauan sinkronik dan diakronik tersebut. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini Zahrani mensarankan untuk melakukan penelitian lanjutan yang meneliti perkembangan makna istilah kunci di dalam al-Qur'an yang secara komprehensif.

Selain karya-karya ilmiah di atas, pembahasan mengenai semantik juga ada dalam jurnal penelitian '*Arabiyat*' dari Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban yang ditulis oleh Asep Sopian dengan judul "*Asālib Āyat al-Ṣalāt Fi al-Qur'ān al-Karīm*".<sup>19</sup> Hanya saja, Asep dalam hal ini tidak menggunakan semantik sebagai pendekatannya, tetapi cabang semantik yang digunakan, yakni segi stilistika. Sehingga, penelitian terhadap lafal *al-ṣhalāh* di dalam al-Qur'an ini sekedar dilihat dari

---

<sup>19</sup> Asep Sopian, *Asālib Āyat al-ṣhalāh Fi al-Qur'ān al-Karīm*, Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban, Vol. 1, No. 1 Juni 2014.

keindahan sastra, keserasian makna, kekayaan bahasa, dan pengaruh kuat yang memudahkan pemahaman maknanya terhadap kosakata al-Qur'an yang didasarkan atas kedudukan *i'rab*-nya adalah *maf'ûl bih* (objek), sedangkan gaya bahasanya menggunakan *uslub amr* (20 ayat), *syara'* (6 ayat), *nida'* (2 ayat), *musbat* (29 ayat), *manfi* (4 ayat), *istiṣna*, *taukid*, dan *nahī*. keindahan sastra, keserasian makna, kekayaan bahasa, dan pengaruh kuat yang memudahkan pemahaman maknanya.

Terakhir tiga buah buku Toshihiko Izutsu sendiri yang berjudul *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (1965), *The Concepts of Belief in Islamic Theology: A Semantical Analysis of Iman an Islam* (1965), dan *God and Man in the Koran: A Semantic of The Quranic Weltanschauung*. Dari ketiga buku ini telah diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein dan kawan-kawan, terbitan Tiara Wacana. Dalam buku pertama, tiga kata kunci dibahas, yaitu *iman*, *kufir*, dan “baik-buruk”. Tiga kosakata ini merupakan sistem konotatif yang digunakan untuk mentransformasi bahan yang masih mentah ke dalam dunia yang penuh makna, yaitu apa yang dinamakan dengan konsep etika. Al-Qur'an sendiri ialah kitab yang memiliki keserasian kata secara terstruktur dan digunakan sebagai landasan kehidupan etik dalam bentuk jaringan nilai moral. Sehingga, Izutsu melihat satu kata di dalam al-Qur'an itu memiliki beragam makna, maka

kata *kufir* tidak selalu dimaknai ‘tidak beriman’, ‘tidak berterimakasih’, karena dalam tingkat evaluatif kata *kufir* memiliki dimensi ‘dosa’ dan ‘buruk’. Buku kedua menganalisa tentang sistem “kepercayaan” dalam teologi Islam dengan diuraikan pula sejarah kepercayaan itu dilahirkan, berkembang, dan dirinci oleh umat Islam. Izutsu bertujuan membuat analisis semantik dengan istilah kunci di dalam al-Qur’an untuk digunakan sebagai jaringan konseptual dalam istilah-istilah kata kunci lain. Buku terakhir, terutama bab tujuh, Izutsu membahas struktur semantik *wahy* dalam bahasa Arab, yang tujuannya digunakan untuk sub-bab dari bukunya yang membahas relasi komunikasi antara Tuhan dan manusia.

Berdasarkan dari beberapa penelitian terdahulu yang disebutkan di atas, dan beberapa literatur pendukung, penulis menyimpulkan bahwa belum ditemukan penelitian yang secara spesifik mengkaji tentang makna *al-ṣalāh* di dalam al-Qur’an, terutama dalam pemakaian pendekatan semantik Toshihiko Izutsu. Sementara pada konteks penelitian ini, dirasa penting untuk mengurai makna *al-ṣalāh* secara mendalam, dikarenakan kata tersebut memiliki pola struktur yang beragam, ditambah fenomena historis yang menghasilkan makna itu menjadi berbeda. Maka penggunaan teori semantik Izutsu ini sangatlah

tepat, melihat makna *ṣallā* maupun *al-ṣalāh* ini mempunyai beragam pengertian secara etimologi maupun terminologi.

Perbedaan penelitian ini yang paling menonjol dibanding penelitian yang sudah ada adalah, kata *al-ṣalāh* diuraikan dengan beragam pendekatan, di antaranya, pendekatan historis, bahasa, serta konsep dan prinsip yang diinginkan al-Qur'an terhadap kata ini. Sebab kata *ṣallā* ini bukan merupakan sebuah kata yang baru, melainkan kata yang telah lama dikenali sebelum al-Qur'an itu diturunkan. Inilah yang kemudian oleh Izutsu disebut *wesltanchauung* al-Qur'an.

## **E. Kerangka Teori**

Awal mula kemunculan semantik tidak lepas dari sosok tokoh ahli klasik bernama C. Chr. Reisig, pada tahun 1825 di setiap perkuliahannya di Halle, menjelaskan filologi bahasa Latin yang terfokus pada konsep tentang tata bahasa, yaitu *semasiologi*, studi makna merupakan satu diantara cabang ilmu bahasa, dan bagian lain berupa *etimologi* dan *sintaksis*. Bahwa *semasiologi* sebuah disiplin historis yang hendak mencari “prinsip-prinsip yang menguasai perkembangan makna”. Hanya saja, Reisig tidak menyebut istilah semantik ke dalam konsepnya tentang perkembangan makna suatu kata, melainkan dengan

istilah *semasiologi*. Maka *semasiologi* – yang muncul pada tahun 1825—ini merupakan cikal bakal ilmu semantik.<sup>20</sup>

Istilah teknis, Palmer sebagaimana dikutip Ulum, bahwa kajian semantik mengandung pemahaman ‘studi tentang makna’. Yang mana makna menjadi bagian dari linguistik. Demikian ini tidak berbeda dengan halnya suatu bunyi dan tata bahasa, komponen maknanya menduduki tingkatan tertentu. Bilamana suatu tingkatan bunyi tersebut berada dalam kategori tingkatan pertama dan tingkatan kedua, maka suatu komponen makna menduduki tingkatan paling akhir. Keterikatan ketiga komponen tersebut menjadi suatu realita bahwa suatu bahasa bermula dari sebuah bunyi-bunyi abstrak yang menuju ke lambang-lambang tertentu. Lambang-lambang tersebut menjadi sebuah perangkat sistem yang mempunyai tatanan dan hubungan tertentu, dan seperangkat lambang memiliki sebuah bentuk, koneksinya itu mengasosiasikan adanya makna tertentu.<sup>21</sup>

Sedangkan semantik Toshihiko Izutsu fokus kajiannya menganalisa suatu istilah-istilah kunci bahasa dengan suatu pandangan yang ujungnya melahirkan sebuah pengertian konseptual *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat

---

<sup>20</sup> Stephen Ullman, *Pengantar Semantik*, terj. Sumarsono, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, cet. 3), 6

<sup>21</sup> Misbahul Ulum, “Metode Dakwah dalam Al-Qur’an”, (Semarang: Skripsi UIN Walisongo, 2012), 34

yang menggunakan bahasa itu. Maka ia memposisikan bahasa tidak sekedar alat bicara dan berfikir semata, melainkan utamanya sebagai pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.<sup>22</sup>

Kajian semantik memiliki beberapa jenis pembahasan, yaitu semantik leksikal yang kajiannya menjadikan leksikon atau bahasa sebagai objek penyelidikan. Kemudian semantik gramatikal yaitu, objek studi berupa makna-makna gramatika dari tataran morfologi dan sintaksis. Morfologi adalah cabang linguisitik yang mempelajari struktur intern kata serta proses pembentukannya. Sedangkan sintaksis adalah studi mengenai hubungan kata dengan kata dalam membentuk satuan yang lebih besar, yaitu frase, klausa dan kalimat.<sup>23</sup>

Objek studi semantik adalah makna, itu disebabkan persoalan tentang makna memang sangat sulit, meskipun makna adalah persoalan bahasa, tetapi hubungan makna dan aspek kehidupan manusia sangatlah erat.<sup>24</sup> Salah satu terbentuknya interaksi sosial sebab adanya bahasa, yang menjadi sebuah alat komunikasi dalam terwujudnya sebuah komunitas sosial, baik dalam aspek pendidikan, perdagangan, politik, militer, bahkan

---

<sup>22</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, 3

<sup>23</sup> Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia...*, 7

<sup>24</sup> *Ibid.*, 27

keagamaan. Bahasa telah mempermudah dan memperlancar interaksi sosial, sehingga lewat bahasa tersebut mampu mentransfer adanya bentuk keinginan maupun gagasan dari seorang kepada yang lainnya. Hanya saja, wujud bahasa berupa bunyi-bunyi seringkali mengalami miskonsepsi, dikarenakan wujud bahasa itu berdasarkan suatu sistem yang disepakati bersama oleh para anggota penuturnya. Akibat dari hal itu terjadi kesalahan dalam membedakan apa yang disebut informasi dan maksud.<sup>25</sup>

Menurut Izutsu, mempelajari suatu bahasa sangat penting memperhatikan suatu makna yang terkandung di dalamnya. Sebab, suatu makna memiliki keterikatan dua unsur, yakni makna dasar dan makna relasional. Dalam pengertiannya, makna dasar adalah unsur pertama yang melekat pada arti kata itu sendiri dan selalu terbawa dimanapun kata itu diletakkan. Makna ini lebih dikenal dengan makna asli dari sebuah kata Sementara makna relasional adalah makna baru yang diberikan pada sebuah kata yang bergantung pada kalimat di mana kata itu diletakkan, atau makna konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang sudah ada dengan meletakkan sesuatu itu pada posisi khusus, berada pada relasi yang berbeda dengan semua

---

<sup>25</sup> Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia...*, 28.

kata-kata penting lainnya dalam sistem tersebut. Misal, mengetahui sistem kerja makna relasional seperti kata *yaum*, dengan makna dasarnya adalah “hari”. Dalam konsepsi Orang Arab, istilah *yaum* dipahami sebagai “hari-hari biasa”. Tetapi, konsep untuk istilah *yaum* yang ditawarkan oleh al-Qur’an sangatlah berbeda. Secara makna relasional, istilah *yaum* menurut al-Qur’an tidak sebatas dipahami sebagai hari-hari biasa, melainkan menjadi istilah berupa “hari kebangkitan” atau “hari kiamat”. Hal ini dapat dilihat ketika al-Qur’an membicarakan tentang istilah *yaum* seringkali dihubungkan dengan *al-Qiyamah* atau *al-Ba’ts*, bahkan persoalan tentang masalah eskatologi.<sup>26</sup>

Secara tehnis penerapan semantik Toshihiko Izutsu adalah memposisikan al-Qur’an sebagai sebuah teks berbahasa Arab, dengan mengesampingkan sebagai wahyu Illahi. Kemudian suatu kata dilacak untuk diketahui makna dasar dan makna relasional. Sebab setiap kata dalam al-Qur’an tidak berdiri sendiri, yang antara satu kata dengan kata yang lain saling berhubungan dalam sebuah sistem bahasa al-Qur’an, yang kemudian membentuk makna khusus kata tersebut.<sup>27</sup> Mengetahui makna dasar diawali terlebih dulu mengetahui makna asli kata itu, yakni dengan bantuan kamus. Sedangkan, untuk mengetahui makna relasional

---

<sup>26</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, 12-13

<sup>27</sup> *Ibid.*, 4

dibutuhkan analisa terkait relasi yang terjalin antar kosa kata lainnya dalam kalimat.<sup>28</sup>

Demikian ini dapat ditinjau setidaknya melalui beberapa karyanya yang berjudul, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, terpenting pada bab kedua tentang kaidah analisis dan penerapannya. Buku *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, terpenting pada bab pertama tentang semantik dan al-Qur'an. Lalu terakhir, buku *The Concepts of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam* yang cukup dipelajari pada bagian kesimpulan.<sup>29</sup>

Setelah membaca dari karya-karya Toshihiko Izutsu ini sangat penting diperhatikan untuk memahami konsep-konsep hubungan kosakata secara individual, kosa kata, makna dasar, makna relasional, dan *weltanschauung* sebelum menerapkan konsep sematik. Berikut penjelasannya:

1. Hubungan kata secara individu

Caranya cukup membuka al-Qur'an, lalu langkah selanjutnya mencari kata-kata kunci yang memiliki hubungan konsep secara khusus yang terdapat dalam al-Qur'an seperti, *Allah, Iman, Rasul*, dan lainnya. Istilah-

---

<sup>28</sup> Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 168

<sup>29</sup> Ketiga buku di atas telah diterjemahkan dan diterbitkan oleh penerbitan Tiara Wacana, Jogjakarta, 2003

istilah yang telah ditentukan, barulah dilakukan identifikasi dan analisa dengan maksud mencari makna sebuah kata yang sesuai pandangan al-Qur'an. Namun perlu diingat, bila setiap kata yang terdapat dalam al-Qur'an tidak tersusun secara sistematis, keberadaan kata kunci yang menjadi objek penelitian tidaklah berada pada satu tempat, melainkan keberadaan kata tersebut terpisah, bahkan setiap kata yang bertempat memiliki persolannya masing-masing. Berdasarkan beberapa mufasir mengatakan, justru dengan keberadaan kata itu saling terpisah memiliki ketergantungan antar satu kata dengan yang lainnya, sehingga ketika kata dalam al-Qur'an yang ingin diteliti, mampu menghasilkan makna kongkrit dari hubungan keseluruhan itu. Senada dengan pendapat Izutsu, bahwa kata-kata itu membentuk kelompok-kelompok yang beragam, besar, kecil, dan kesemua itu saling memiliki keterkaitan satu sama lain sehingga terbentuk kerangka kerja gabungan konseptual. Pada gabungan konseptual inilah akan diketahui jika kata-kata dalam al-Qur'an bukanlah sesuatu kata yang terpisah atau terlepas dari

struktur umum atau *gestalt*, di mana suatu kata memiliki konsep-konsep yang saling terpadu.<sup>30</sup>

## 2. Makna dasar dan Relasional

Sebelumnya mengenai pengertian apa itu makna dasar dan makna relasional. Di atas telah dijelaskan, bahwa makna dasar adalah unsur pertama yang melekat pada arti kata itu sendiri dan selalu terbawa dimanapun kata itu diletakkan. Sementara, makna relasional adalah makna konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang sudah ada dengan meletakkan sesuatu itu pada posisi khusus, berada pada relasi yang berbeda dengan semua kata-kata penting lainnya dalam sistem tersebut. Sehingga setelah diketahui suatu makna relasional dari sebuah kata, kedudukan makna dasar seakan-akan tidak terpakai lagi, karena makna relasional dianggap sebagai makna sebenarnya dari sebuah kata. Sehingga setelah benar-benar mengetahui keduanya, menurut Gorys Keraf perlunya untuk metode paralelisme. Paralelisme adalah gaya bahasa yang berusaha mencapai kesejajaran dalam pemakaian kata-kata atau

---

<sup>30</sup> Sayyid Jalal al-Din al-Ashtiyani (et.al), *Consciousness and Reality: Studies in Memory of Toshihiko Izutsu*, 251

frase-frase yang kedudukan fungsi sama dalam bentuk gramatikal.<sup>31</sup>

Untuk mendapatkan makna relasional maka dilakukan dengan tahapan sebagai berikut:<sup>32</sup>

- a. Analisis sintagmatik, yaitu analisis yang berusaha menentukan makna suatu kata dengan cara memperhatikan kata-kata yang ada di depan dan di belakang yang sedang dibahas dalam suatu bagian tertentu.
- b. Analisis paradigmatic, yaitu analisis yang mengkomparasikan kata atau konsep tertentu dengan konsep yang lain, baik yang bermakna mirip (sinonim) maupun berlawanan (antonim).

Cara kerja Izutsu dalam menganalisis makna dasar dan relasional yaitu dengan mengetahui hubungan makna antara satu konsep dengan konsep lain (intergrasi antar konsep), serta mengetahui posisi konsep yang memiliki makna yang lebih luas dan posisi konsep yang memiliki makna yang lebih sempit sehingga menghasilkan

---

<sup>31</sup> Gorys Keraf, *Diksi dan Gaya Bahasa*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 126

<sup>32</sup> Akhmad Fajarus Shadiq, *Konsep Ummah Dalam al-Qur'an (Studi Semantik Toshihiko Izutsu)*. Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016. 11

pemahaman yang komprehensif sesuai pandangan dunia al-Qur'an. Istilah-istilah yang digunakan dalam analisis ini adalah kata kunci, kata fokus, dan medan semantik.<sup>33</sup>

3. Pengindahan aspek sinkronik dan diakronik

Selanjutnya pembahasan semantik perlunya untuk mengetahui aspek-aspek sinkronik dan diakronik. Yang mana aspek sinkronik adalah tidak terdapatnya sebuah perubahan dalam bentuk konsep maupun kata. Sedangkan aspek diakronik adalah perubahan sebuah konsep atau kata diikuti pula dengan perubahan zaman dan waktu. Dengan kata lain, ketika membicarakan bahasa al-Qur'an perlu mengetahui tentang masa sebelum turun al-Qur'an (Jahiliyyah), masa turunnya al-Qur'an, dan masa setelah turunnya al-Qur'an, bahkan sampai sekarang. Cara mengetahui bagaimana aspek sinkronik dan diakronik, Izutsu memperpadukan syair-syair atau ungkapan perasaan bangsa Arab terdahulu dengan bahasa al-Qur'an. Lalu setelah teridentifikasi, barulah masuk ke kajian asbab al-nuzul, tafsir, dan literatur Islam lain yang memiliki hubungan pembahasan terhadap objek kajian.

---

<sup>33</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, 11

Dalam hal ini, terdapat tiga medan semantik sebuah kata yang perlu untuk diketahui. (1) Masa sebelum al-Qur'an diturunkan, yaitu sebuah sistem bahasa sebelum datangnya Islam, yang orang Arab telah memakai sebuah bahasa sebagai alat interaksi, sebagaimana bahasa yang dipakai oleh orang Baduwi murni, dan inilah yang mewakili istilah *weltanschauung*. Lalu, bahasa para pedagang dalam melakukan hubungan transaksi di bidang ekonomi. Sehingga, dengan transaksi tersebut melahirkan sebuah sistem interaksi untuk digunakan sebagai alat komunikasi, baik interaksi itu dengan orang Badui, Yahudi, maupun Kristen. Dan lewat inilah mencangkup sistem harfiah yang lebih banyak. (2) Masa turunya al-Qur'an, dan (3) Masa setelah diturunkan al-Qur'an, terutama sekalai pasa era kekhalifahan bani Abbasiyyah. Maka dengan tiga konsep inilah Izutsu ingin menganalisa sebuah kata dengan pendekatan sejarah, yang bertujuan menemukan sebuah makna secara terperinci dan mendalam.

#### 4. *Weltanschauung*

Setelah diketahui dari makna dasar dan makna relasional barulah sebuah kosakata dilakukan analisis berdasarkan pandangan dunia al-Qur'an (*weltanschauung*). Sehingga pada bagian ini Toshihiko Izutsu benar-benar meletakkan

al-Qur'an sebagai kalam Illahi. Sebab dalam memahami bahasa al-Qur'an, Izutsu tidak sekedar mengetahui arti harfiah saja, melainkan bagaimana bahasa al-Qur'an ini terpahami juga lewat kebudayaan. Dan diketahui semua jika sebuah budaya itu berjalan sangat dinamis. Dengan kata lain, kandungan makna yang terdapat dalam al-Qur'an tidak memiliki keterbatasan ruang dan waktu (*fī kulli zaman wa makan*). Akhirnya, analisa ini akan mencapai rekonstruksi struktur keseluruhan budaya sebagai konsepsi masyarakat yang benar-benar ada.

Oleh sebab itu, bahasa merupakan satu sistem yang tergantung (*dependent*) dan berhubungan dengan kultur masyarakat (*sosial-culture*) sebagai penutur. Sehingga pendekatan semantik ini dalam membahas teks al-Qur'an maupun teks lainnya selalu menyertakan kultur atau budaya suatu masyarakat. Dengan harapan, sebuah teks atau bahasa tersebut bisa benar-benar menjadi konsep yang utuh, dan berdasarkan pandangan dunia masyarakat.

## **F. Metode Penelitian**

Metode penelitian ini merupakan pelaksanaan adanya penelitian guna membahas dan menjawab pertanyaan penelitian sebagai kesimpulan. Uraian bagian metode penelitian bersifat

praktis, aplikatif, operasional, dan argumentatif sehingga dibutuhkan referensi-referensi pendukung dengan menyebutkan sumbernya. Dan, suatu studi dikatakan sebagai ilmu pengetahuan, manakala di dalamnya terdapat metode pengembang yang menjadikan suatu ilmu pengetahuan bisa diteliti dan dikembangkan terus menerus.<sup>34</sup>

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini bersifat penelitian kepustakaan (*Library research*) yaitu, penelitian yang diorientasikan pada penemuan data-data berdasarkan kajian-kajian kepustakaan. Prioritasnya, ditujukan kepada interkoneksi terhadap *al-Qur'an Studies*. Oleh sebab itu, data-data yang dihimpun dari al-Qur'an, tafsir, ulum al-Qur'an, syarah hadits, dan buku-buku yang memiliki hubungan dengan objek penelitian. Pada penelitian al-Qur'an ini tinjauan yang digunakan berdasarkan pendekatan metodologi penelitian umum yang tergolong dalam pendekatan kualitatif. Hal ini dikarenakan hasil temuan penelitian tergambar dari suatu kata-kata yang dipisah-pisah menurut kategori dan dianalisis untuk menemukan sebuah kesimpulan.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Lihat, MF. Zenrif, *Sinteksis Paradigma al-Qur'an* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 43

<sup>35</sup> Lihat Karya Tulis Novia NZ yang dikutip dari ZF. Hanif dalam *Sintaksis Paradigma Studi al-Qur'an* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijogo, 2008), 10

## 2. Sumber Data

Oleh karena penelitian ini adalah penelitian pustaka, maka data yang digunakan dalam penelitian ini adalah literal. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini ada dua macam, yaitu primer dan sekunder,<sup>36</sup> sebagai berikut:

1. Sumber data primer, yaitu sumber data utama yang di dalamnya terdapat informasi-informasi mengenai permasalahan yang dikaji, yaitu *Ethico-Religious Concepts in the Koran*, *The Concepts of Belief in Islamic Theology: A Semantical Analysis of Iman an Islam*, dan *God and Man in the Koran: A Semantic of the Qur'anic Weltanschauung*, yang ketiga buku ini merupakan karya Toshihiko Izutsu.
  2. Sumber data sekunder, yaitu sumber diperoleh merupakan pengolahan dari sumber pertama, bersifat tidak langsung. Maksud sumber sekunder ini adalah kitab-kitab tafsir dan berbagai buku yang memiliki keterkaitan dengan pembahasan.
- ### 3. Pengumpulan dan Analisis Data

Pengumpulan data dalam tesis ini dilakukan sesuai dengan kaidah dari penelitian kepustakaan, yaitu menelaah bahan-bahan

---

<sup>36</sup> Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2002), 83

pustaka yang sesuai dengan kajian yang hendak dicapai. Peneliti mengumpulkan data-data mengenai kata *al-ṣalāh* salah satunya selain al-Qur'an sendiri, juga melalui kitab *Mu'jam al-Mufaḥras li Alfāzi al-Qur'ān*. Sedangkan analisis data deskriptif-kritis dalam penelitian ini yaitu semantik Toshihiko Izutsu yang meliputi dua aspek: Pertama, historis atau diakronik disebut Izutsu sebagai pembagian periode waktu dalam pemakaian kosakata, seperti periode pra Qur'anik, Qur'anik, dan pasca Qur'anik.<sup>37</sup> Hal ini penting karena dengan melalui proses ini dapat diketahui konteks sosio-historis pada saat al-Qur'an diturunkan, sehingga tema ini menjadi tema yang hidup.<sup>38</sup> Kedua, filosofis, yaitu pola dan sistem berfikir menurut aturan logika dengan bebas dan mendalam sampai akar persoalan.<sup>39</sup>

Adapun analisis data, awalnya penulis sebatas melakukan identifikasi kosakata dalam al-Qur'an berkenaan dengan kata *al-ṣalāh* dan pemaknaanya yang beragam menurut penafsiran dari para mufasir. Namun, dengan menggunakan analisis deskriptif-kritis, atau yang disebut dengan CDA (*Critical Description Analysis*), penulis melakukan analisis dari prinsip-prinsip dalam CDA yang terdiri dari tindakan, konteks, dan historis.

---

<sup>37</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, 35

<sup>38</sup> Drs. Badri Yatim, M. A., *Historiografi Islam*, (Jakarta: Logos, 1997), 20

<sup>39</sup> Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 3

Analisis terhadap “tindakan” dengan melakukan telaah bagaimana kata *al-ṣalāh* dapat dikombinasikan dengan kata-kata lain di dalam al-Qur’an berdasarkan teori semantik Toshihiko Izutsu. Analisis terhadap “konteks” ditinjau pada aspek tempat, situasi, peristiwa, atau pada ilmu al-Qur’an seperti periode Makkī dan Madanī. Sedangkan, analisis “historis” dilakukan dengan menelaah aspek kesejarahan kata *al-ṣalāh* ini mulai dikenal, karena dengan mengetahui sejarah sebuah kata, diketahui pula makna yang tepat untuk disandarkan.

## G. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan penelitian ini, penulis menguraikan sistematika penulisan dalam lima bagian, yaitu:

Bab I berisi pendahuluan sebagai gambaran umum yang menjelaskan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika penelitian. Tujuannya mempermudah penelitian, dan pembaca mudah memahami.

Bab II membahas deskripsi ayat-ayat *al-ṣalāh* di dalam al-Qur’an. Ada tiga bagian yang diuraikan, diantaranya: *Pertama*, menghimpun semua ayat-ayat *al-ṣalāh* serta memberikan penjelasan tentang leksikal kata *al-ṣalāh* yang memiliki beragam makna, meliputi; do’a, memberi rahmat, memohonkan ampunan,

agama, masjid, dan rumah ibadah Yahudi dan Nasrani. *Kedua*, menguraikan *asbāb al-nuzūl* ayat-ayat *al-ṣalāh*, karena tidak semua ayat-ayat *al-ṣalāh* memiliki *asbāb al-nuzūl*. Dan terakhir, mengklasifikasi ayat-ayat *al-ṣalāh* yang mana saja termasuk kategori Makkī dan Madanī, sehingga akan diketahui konteks histori dari ayat-ayat tersebut.

Bab III pada bagian ini terdiri dua sub bab, meliputi; *Pertama*, menguraikan makna dasar *al-ṣalāh* yang ditinjau berdasarkan pendapat ulama'. Sehingga hal ini ditemukan beragam makna dasar *al-ṣalāh*, seperti; sebagai do'a (*al-duā'*) dan membakar atau memanggang (*īqād al-nār*). Dan makna lain adalah kata *ṣilah* (hubungan), *ṣalā/ṣalwan* (tulang ekor), dan *luzūm* (teguh pendirian). *Kedua*, menjelaskan makna relasional *al-ṣalāh* dengan analisis sintagmatik dan paradigmatis. Dengan mengetahui makna dasar dan makna relasional *al-ṣalāh*, maka akan tampak bahwa makna dasar itu selalu melekat disaat yang sama dan akan memiliki makna yang berbeda jika dihubungkan dengan konsep-konsep lainnya.

Bab IV menjelaskan makna sinkronik dan diakronik *al-ṣalāh*, yang meliputi tiga sub bab seperti; periode pra Qur'anik, Qur'anik, dan pasca Qur'anik. Dan tahapan akhir adalah menemukan *weltanschauung* makna *al-ṣalāh*. Dengan demikian, makna *al-ṣalāh* ini dapat diketahui bahwa setiap periode itu

memiliki identitas maknanya sendiri, sehingga perkembangan suatu bahasa itu tidak bisa dihindarkan. Dan setelah histori *al-ṣalāh* diketahui, maka dapat diketahui pula konotasi maknanya dan biasa disebut dengan *weltanschauung*.

Bab V bagian penutup yang umum dalam penelitian ilmiah, yang isinya antara lain, kesimpulan yang menjawab terhadap masalah-masalah yang terdapat dalam rumusan masalah, serta selanjutnya penulis menambahi dengan meminta kritikan dan saran dalam rangka perbaikan penelitian untuk ke depannya.

## **BAB II**

### **AYAT-AYAT *AL-ṢALĀH* DALAM AL-QUR'AN**

## A. Ayat-Ayat *al-Ṣalāh*

Secara etimologi, ulama memiliki keragaman pendapat mengenai asal kata الصلاة, sebagian mereka berpendapat bahwa *al-ṣalāh* berarti الركوع والسجود,<sup>40</sup> itulah sebabnya di dalam al Qur'an ada beberapa ayat yang memerintahkan shalat—utamanya shalat berjama'ah- menggunakan term ruku' dan sujud. Shalat juga berarti الدعاء والتبريك والتمجيد (doa, memohonkan keberkahan dan memulikan),<sup>41</sup> makna seperti ini terlihat pada surah al-Ahزاب/33: 56:

ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

“Sesungguhnya Allah dan para malaikat bershalawat kepada Nabi Muhammad, wahai orang-orang yang beriman bershalawat dan bertaslimlah kepadanya (Nabi Muhammad)”

Kata الصلاة dalam ayat tersebut berarti تزكية الله وملائكته والمسلمين إياه

“Pensucian Allah, malaikat dan umat Islam kepada Nabi Muhammad”.<sup>42</sup> Hanya saja, ulama mengklasifikasi sumber *al-ṣalāh* tersebut, bila asalnya dari Allah, itu berarti rahmat dan

---

<sup>40</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-‘Arab*, Jilid. XIV (Kairo: Dār al-Hādīs, 1995), 465

<sup>41</sup> Al-Raghib al-Asfahāni, *al-Mufradat fi Garīb al-Qur’ān* (Mesir; al-Maimanah, 1424 H), 329

<sup>42</sup> Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Alusi, *Rūh al-Ma’āni fi Tafsir al-Qur’ān al-Azīm*, Jilid. VII, (Beirut; Dar al Fikr, 1993), 204.

kasih sayang, bila dari makhluk, baik itu malaikat, jin, atau manusia, maka memiliki pengertian sebagai do'a dan memohonkan ampunan.

*Term al-ṣalāh*, menurut sebagian ulama', berasal dari akar kata صلى, yang berarti masuk, terbakar, atau terpanggang.<sup>43</sup> Penyebutan kata tersebut dapat dilihat pada surah al-Nisa'/4: 30:

فسوف نصليہ ناراً

Menurut pendapat yang lain, kata *al-ṣalāh* bisa juga diartikan sebagai التعظيم (mengagungkan). Hal ini dikarenakan, ibadah shalat sendiri merupakan ibadah khusus yang di dalamnya terdapat pengagungan terhadap Allah yang memiliki Dzat Maha Tinggi lagi Maha Suci.<sup>44</sup> Namun penting dimengerti, bahwa semua pengertian tersebut mempunyai hubungan antara satu dengan yang lain, paling tidak kata *al-ṣalāh* ini membentuk suatu sistem yang mengantarkan seseorang menemukan kebaikan, baik itu berupa dikabulkannya doa atau permohonan, datangnya rahmat Allah, bahkan dapat pula menjadi perantara terlepas dari api neraka. Sebagaimana al-Ragib al-Asfahāni, mengatakan,

---

<sup>43</sup> Ibnu Manzur, *et al.*, eds., *loc. Cit.*

<sup>44</sup> Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab...*, 466

meskipun kata *al-ṣalāh* dipahami pula sebagai turunan dari akar kata *صلى*, yakni “masuk dan terbakar”, maka apabila membentuk struktur kalimat *صلى الرجل*, berarti struktur kalimat ini mempunyai pengertian, *ذاد وأزال عن نفسه بهذه العبادة الصلى الذي هو نار الله الموقدة*, (melindungi dan membebaskan dirinya dengan ibadah yang khusus tersebut dari api neraka).<sup>45</sup>

Namun secara istilah atau terminologi, kata *al-ṣalāh* ini untuk definisinya seringkali didasarkan pada definisi kalangan ulama’ fiqh. Seperti pendapat dari Mansur bin Yunus al-Bahūtī yang mengatakan:<sup>46</sup>

التعبدُ لله تعالى بأقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم

“Bentuk penyembahan atau peribadatan kepada Allah melalui beberapa bacaan dan gerakan tertentu, yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam”

Terkait definisi secara terminologi ini, ada kemungkinan definisi tersebut diambil dari hadis Rasulullah, yang berbunyi:<sup>47</sup>

مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم

---

<sup>45</sup> Al-Raghib al-Asfahāni, *al-Mufradat fi Garīb al-Qur’ān...*, 328

<sup>46</sup> Mansur bin Yunus al-Bahūtī, *al-Rauḍa al-Murabba’*, Jilid. I, (Riyadh; Maktabah al-Riyād al-Hadīṣah, 1390 H), 118

<sup>47</sup> Abu Isa Muhammad bin Isa bin Saurah, *Sunan al-Turmuzī*, Jilid. II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 3

“Kunci salat adalah bersuci, yang melarang dari melakukan sesuatu adalah takbir, yang membolehkannya adalah salam”

Meskipun beragam definisi kata *al-ṣalāh* oleh kalangan ulama, yang itu berdasarkan pengertian etimologi maupun terminologi, tidak kemudian melemahkan pengertian kata *al-ṣalāh* ini, justru dari semua itu saling menguatkan. Sebab, makna *al-ṣalāh* dari segi etimologi ini telah terhimpun di dalam makna terminologinya. Bahkan kalangan ulama’ menyadari, bahwa makna *al-ṣalāh* yang dipahami sebagai ibadah khusus tidaklah berlebihan, dikarenakan segala unsur etimologi kata *al-ṣalāh* seperti do’a, tasbih, dan pemuliaan tersebut, secara substansi nilainya dapat terangkum ke dalam ibadah shalat yang menjadi syari’at umat Islam.<sup>48</sup>

Demikian makna *al-ṣalāh* yang ditinjau dalam segi bahasa dan istilah syar’i. Namun definisi *al-ṣalāh* ini tidak cukup, kalau tidak diketahui pula definisi kata *al-ṣalāh* menurut tinjauan al-Qur’an. Melihat kata *al-ṣalāh* dan derivasinya yang terdapat di dalam al-Qur’an ini memiliki beragam pemaknaan, tidak hanya dipahami sebagai ritual ibadah khusus -seperti disebutkan di

---

<sup>48</sup>Zainuddin bin Abdul Aziz al-Ma’bari, *Faḥḥ al-Mu’īn Bisyarḥi Qur’rati al-‘Aini* (Surabaya: Bungkul Indah, tt), 3

atas- tetapi juga seringkali menunjukkan konotasi terhadap makna yang lain tergantung kalimat yang menyertainya.

Untuk memperoleh ayat-ayat tentang *al-ṣalāh*, penulis menggunakan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*.<sup>49</sup> Kata *al-ṣalāh* di dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 108 kali dengan 2 jenis *ṣigah* yang berbeda, *ṣigah ism* dan *ṣigah fi'il*. Adapun dalam *ṣiḡhah fi'il* ada 3 pola kata: pola *fi'il māḍi* disebutkan 3 kali di dalam surah al-Qiyamah/75: 31, al-'Alaq/96: 10, dan al-'Alā/87: 15. Pada pola *fi'il muḍāri'* disebutkan 5 kali di dalam surah Ali Imran/3: 39, al-Ahzab/33: 43 dan 56, al-Taubah/9: 84, dan al-Nisa'/4: 102. Pada pola *fi'il amr* disebutkan 3 kali di dalam surah al-Ahzab/33: 56, al-Taubah/9: 103, dan al-Kautsar//108: 2. Jumlah keseluruhan kata *al-ṣalāh* di dalam *ṣiḡhah fi'il* terulang sebanyak 11 kali di dalam al-Qur'an.<sup>50</sup>

Sedangkan, kata *al-ṣalāh* dalam *ṣiḡhah ism* disebutkan lebih banyak dibanding dalam *ṣiḡhah fi'il*, dan dengan beragam struktur kata. Pada pola *al-ism al-mufrad* disebutkan sebanyak 71 kali, sementara dalam pola *al-ism al-mufrad muḍāf*

---

<sup>49</sup>Muhammad Fuad Abdul al-Baqi', *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*., 413-414

<sup>50</sup> Asep Sopian, *أساليب آيات الصلاة في القرآن الكريم*, Journal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban, Vol. 1, No. 1 Juni 2014, 16

disebutkan lebih sedikit hanya 11 kali di dalam al-Qur'an. Pada pola *al-ism al-jama' al-mu'annas al-sālim* disebutkan 4 kali, sementara dalam pola *al-ism al-jama' al-mu'annas al-sālim muḍāf* disebutkan lebih sedikit hanya 2 kali di dalam al-Qur'an. Pada pola *ism al-fā'il* disebutkan 3 kali, dan terakhir pada pola *ism al-makān* disebutkan 1 kali saja di dalam al-Qur'an. Sehingga jumlah keseluruhan kata *al-ṣalah* di dalam *ṣigah ism* terulang sebanyak 89 kali di dalam al-Qur'an.<sup>51</sup>

Untuk lebih memudahkan melihat lebih detail penyebaran kata *al-ṣalah* dan derivasi kata di dalam al-Qur'an, penulis akan membuat tabel, sebagai berikut:

No	<i>Ṣigah Kalimah</i>		Tersebar di dalam al-Qur'an			Pola <i>Ṣigah</i>
			Surah	Ayat	Jumlah	
1	الفعل	صلى	al-Qiyāmah	31	1	فعل ماض
			al-‘Alaq	10	1	
			al-‘Alā	15	1	
		يصلى	Āli ‘Imrān	39	1	
			al-Ahzāb	43	1	
		تصلى	al-Taubah	84	1	فعل مضارع

<sup>51</sup> Asep Sopian, 17, وأساليب آيات الصلاة في القرآن الكريم

		يصلون	al-Ahzāb	56	1	
		يصلوا	al-Nisā'	102	2	
		صلوا	al-Ahzāb	56	1	فعل أمر
			al-Taubah	103	1	
		صل	al-Kauṣar	2	1	
<b>Jumlah kata <i>al-ṣalāh</i> dalam bentuk <i>ṣiḡah fi'il</i></b>					<b>12</b>	
2			al-Baqarah	3, 43, 45, 83, 110, 153, 177, 283, 277	9	
			al-Nisā'	43, 77, 101- 103, 142, 162	10	
			al-Māidah	6, 12, 55, 58,	6	

الاسم	الصلاة		91, 106		الاسم المفرد
		al-An'ām	72, 162	2	
		al-'Arāf	170	1	
		al-Anfāl	3	1	
		al-Taubah	5, 11, 18, 54, 71	5	
		Yūnus	87, 110	2	
		Hūd	114	1	
		al-Ra'ad	22	1	
		Ibrāhīm	31, 37, 40	3	
		al-Isrā	78	1	الاسم
		Maryam	31, 55, 59	3	المفرد
		Ṭāhā	14, 132	2	
		al-Anbiyā'	73	1	

			al-Ḥajj	35, 41, 78	3	
			al-Nūr	37, 56, 58	4	
			al-Naml	3, 20	2	
			al-‘Ankabūt	45	2	
			al-Rūm	31	1	
			Luqmān	4, 17	2	
			al-Ahzāb	33	1	
			Fātir	18, 29	2	
			al-Syūrā	38	1	
			al- Mujādalah	13	1	
			al-Jumu’ah	9	1	
			al- Muzammil	20	1	
			al-Bayyinah	5	1	
		صلاقم	al-An’ām	92	1	
			al-Anfāl	35	1	
			al- Mu’minūn	2	1	

			al-Ma'ārij	23	1	الاسم المفرد
			al-Mā'un	5	1	
		صلاحي	al-An'ām	162	1	مضاف
		صلاته	al-Nūr	41	1	
		صلاتك	al-Taubah	103	1	الاسم
			Hūd	87	1	
		صلوات	al-Baqarah	157	1	الاسم
			al-Hajj	40	1	
		الصلوات	al-Baqarah	238	1	الجمع
		صلواتهم	al-	9	1	المؤنث
			Mu'minūn			السالم
		صلوات السول	al-Taubah	99	1	الاسم
						الجمع
						المؤنث
						السالم
						مضاف
		المصلين	al-Ma'ārij	22	1	اسم الفاعل
			al-Mudāssir	43	1	
			al-Mā'un	41	1	

		مصلى	al-Baqarah	91	1	اسم المكان
Jumlah kata <i>al-ṣalāh</i> dalam bentuk <i>ṣiḡah</i> <i>ism</i>					89	
Total jumlah kata <i>al-ṣalāh</i> segi <i>ṣiḡah fi'il</i> dan <i>ism</i>					108	

Dari table tersebut, kesimpulan penulis yaitu, kata *al-ṣalāh* dan derivasi ini memiliki beragam makna apabila ditinjau dari *qarīnah* yang ada, seperti konteks ayat dan historisitas berdasarkan konteks *asbāb al-nuzūl* dan periode Makkī atau Madanī. Sehingga demikian ini membuktikan bahwa setiap kosakata di dalam al-Qur'an tidak dapat dipahami dengan pengertian makna yang sama. Sebab, setiap bagian dari kata itu memiliki konsepnya masing-masing.

Selain itu, kesimpulan lain penulis adalah adanya pola khas ayat-ayat *al-ṣalāh* di dalam al-Qur'an, yaitu apabila kata *al-ṣalāh* ini diikuti oleh *harf al-jar* berupa *على*, maka potensi besar bermakna الدعاء. Tetapi apabila kata *al-ṣalāh* ini diikuti oleh *harf al-jar* berupa *ل*, maka potensi besar bermakna ibadah khusus, yakni ibadah shalat dalam arti syar'i. Bisa dilihat keterangan 2 ayat di bawah ini:

- a. Pada surah al-Taubah/9: 103:

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

b. Pada surah al-Jumu'ah/62: 9:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا  
الْبَيْعَ ؕ

Pada penggalan kalimat *وَصَلِّ عَلَيْهِمْ* memiliki makna berupa (do'a atau permohonan), seperti kalimat shalawat kepada Rasulullah, *اللهم صل على سيدنا محمد*. Dan pemaknaan ini berbeda dengan kata *al-ṣalāh* yang terdapat pada surah al-Jumu'ah yang maknanya menunjukkan kepada ibadah khusus, yakni dalam hal ini adalah ibadah shalat Jum'ah. Keterangan terkait kata *al-ṣalāh* yang disertai dengan huruf *al-jar* (ج) yang menunjukkan makna ibadah shalat ini, dapat juga dijumpai dalam surah al-Mā'un ayat 5, *الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ*, 5.

Adapun pada kata *al-ṣalāh* yang berdiri sendiri, tanpa diikuti oleh *qarīnah* yang bisa mengantarkannya kepada arti lain, maka memiliki potensi makna beragam yang dihasilkan dari kata tersebut. Dengan kata lain, kata *al-ṣalāh* tersebut bisa menghasilkan makna, seperti do'a, ampunan, kasih sayang, dan

lain-lain. Atau bisa dikembalikan kepada makna yang sesuai dengan makna terminologi atau syar'inya.

Secara leksikal kata *al-ṣalāh* dan derivasi kata dalam al-Qur'an mengandung makna antara lain: do'a, pujian, ampunan, rahmat, rumah ibadah, agama, dan sebagainya.<sup>52</sup> Hal ini dapat dilihat, sebagai berikut:

1. Kata *al-ṣalāh* menunjukkan makna do'a, antara lain:

- Do'a sebagai ketentraman jiwa, seperti:

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

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Q.S al-Taubah/9: 103)

- Do'a memberi rahmat dan memohon ampunan, seperti:

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

“Sesungguhnya Allah dan malaikat-Nya shalawat untuk Nabi. Hai orang beriman, shalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkan salam penghormatan kepadanya.” (Q.S al-Ahzāb/33: 56)

---

<sup>52</sup> Muhammad Fuad Abdul al-Baqi', *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm.*, 413-414

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

“Mereka itu yang mendapat keberkahan yang sempurna dan rahmat dari Tuhan mereka dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk.” (Q.S al-Baqarah/2: 157)

2. Kata *al-salāh* menunjukkan makna agama, seperti:

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۗ

“Mereka berkata: "Wahai Syu'aib, apakah shalatmu menyuruh kamu supaya kami meninggalkan apa yang disembah oleh bapak-bapak kami atau melarang kami memperbuat apa yang kami kehendaki tentang harta kami.” (Q.S Hūd/11: 87)

3. Kata *al-salāh* menunjukkan makna membaca al-Qur'an, seperti:

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ۗ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۗ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

"Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al asmaaul husna (nama-nama yang terbaik) dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendharkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu."<sup>53</sup> (Q.S al-Isrā'/17: 110)

---

<sup>53</sup> Sebagian sahabat, salah satunya, Ibnu Abbas r.a., berpendapat, bahwa makna *al-salāh* pada ayat tersebut dimaksudkan adalah “membaca al-Qur'an”. Tetapi Sayyidah ‘Aisyah berbeda pendapat, jika kata tersebut

4. Kata *al-ṣalāh* menunjukkan makna masjid atau bangunan masjid, seperti:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا  
إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۗ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi.”<sup>54</sup> (Q.S al-Nisā’/4: 43)

5. Kata *al-ṣalāh* menunjukkan makna tempat ibadah Yahudi, seperti:

وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمْتُمْ صَوَامِعَ وَيَعٍ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُدْعَرُ  
فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

“Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-

---

memiliki makna “do’a”. Bisa dilihat al-Imām al-Syakunī, *Fathu al-Qadīr*, Cet. IV, Jilid 3, (Beirut: Dār al-Ma’rīfah, 2007), 316

<sup>54</sup>Pada kata *al-ṣalāh* tersebut, menurut pendapat Imam Syafi’I, bahwa yang dimaksud dengan “*larangan mendekati shalat*” di dalam ayat ini adalah larangan memasuki masjid. Sehingga, sebagian mufasir mengikuti pendapat Imam Syafi’I ini dengan argumentasi, khusus pada ayat ini, kata *al-ṣalāh* memiliki makna berupa “masjid” atau lebih tepatnya adalah “bangunan masjid”. Bisa dilihat al-Imām al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ Li al-Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubīn*, Jilid V, (Kairo: Maktabah al-Sāfa, 2005), 202

rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa.”<sup>55</sup> (Q.S al-Hajj/22: 40)

6. Kata *al-ṣalāh* menunjukkan makna ibadah shalat umat Islam, antara lain:

- Shalat lima waktu

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

“Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wusthaa. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khususy'.”<sup>56</sup> (Q.S al-Baqarah/2: 238)

---

<sup>55</sup>Ada dua pendapat terkait dengan makna kata *ṣalawāh* tersebut. Pendapat pertama, Ibnu Abbas r.a., mengatakan, kata ini memiliki makna *kanaisu al-naṣāra*, yakni “tempat ibadah orang-orang Nasrani”. Pendapat kedua, Imām al-Daḥak, Ikrīmah, dan Qatādah, mengatakan, kata ini mengandung makna *kanaisu al-yahūdi*, yakni “tempat ibadah orang-orang Yahudi”. Tetapi pendapat kedua ini ditolak oleh Ibnu Abu Nujaih, dengan mengatakan, bahwa kata *ṣalawāt* tersebut pengertiannya adalah masjid orang Ahli Kitab dan masjid umat Islam. Tetapi istilah masjid ini lebih condong sebagai “tempat ibadah umat Islam”, karena karena istilah masjid khusus bagi umat Islam. Bisa dilihat Imām Ibnu Kaṣīr, *al-Miṣbāhu al-Munīr Fī Tahdīb: Tafsīr Ibn Kaṣīr*, Tahqiq. Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, Jilid 5, (Jakarta: Magfirah Pustaka, 2004), 435

<sup>56</sup>Al-Maraghī menjelaskan dalam tafsirnya dengan mengatakan; mengerjakan sekali setelah sekali, menjaga shalat sekali setelah sekali yang lain dengan melakukannya secara sempurna syarat-syaratnya dan rukun-rukunya yang terdapat di dalamnya dengan cara khususy' dan merendahkan hati. shalat lima waktu itu dapat di ketahui dengan penjelasan Nabi Muhammad SAW dengan penjelasan ilmiah sekaligus kesepakatan orang-orang Islam dari segala golongan. Bisa dilihat Ahmad Musthafa al-Maraghī, *Tafsīr al-Marāgi*, Jilid. II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), 199-200

- Shalat Jum'at

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَدَرُوا الْبَيْعَ ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Wahai orang beriman, jika kalian dipanggil untuk melaksanakan salat di hari Jumat, maka bersegeralah untuk mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Itu lebih baik bagi kalian jika kalian mengetahuinya.”<sup>57</sup> (Q.S al-Jumu'ah/62: 9)

- Shalat Jenazah

وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ۗ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ  
وَمَا تَأْتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ

“Dan janganlah kamu sekali-kali menyolatkan (jenazah) seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di sisi kuburnya. Sesungguhnya mereka telah kafir kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka mati dalam keadaan fasik”<sup>58</sup> (Q.S al-Taubah/9: 84)

---

<sup>57</sup>Ayat ini berhubungan dengan Nabi sedang berkhotbah di atas mimbar, mereka meninggalkan beliau untuk bermain dan berdagang. Sebagian dari mereka menjauh hanya untuk mendengarkan tabuhan genderang dan menyaksikannya, sebagian yang lain menghindar dari jama'ah jum'at untuk memenuhi kebutuhan mereka dalam berdagang. Allah memperbolehkan kaum muslimin untuk kembali ke pekerjaan mereka setelah melaksanakan shalat jum'at, Bisa dilihat Wahbah Zuhaily, *Tafsīr al Munīr Fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Jilid. II, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005), 576

<sup>58</sup>Mahmud Hijāzi, mengatakan, bahwa ayat ini berkaitan dengan zu'ama munafik yang tidak bertaubat. Lalu turunlah ayat ini sebagai larangan menshalati ataupun berdiri mendo'akan ampunan di atas kuburannya. Sebagaimana aktifitas ini yang biasa dilakukan oleh Rasulullah kepada umat

7. Kata *al-ṣalāh* menunjukkan makna ibadah shalat nabi terdahulu dan umatnya, antara lain:

- Shalat ditujukan kepada Ahl al-Kitāb

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

“Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku' beserta orang-orang yang ruku'.”<sup>59</sup> (Q.S al-Baqarah/2: 43)

- Shalat ditujukan kepada Bani Isrāil

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكَ مِمَّا مِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا  
الصَّلَاةَ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

“Dan Kami wahyukan kepada Musa dan saudaranya: "Ambillah olehmu berdua beberapa buah rumah di Mesir untuk tempat tinggal bagi kaummu dan jadikanlah olehmu rumah-rumahmu itu tempat shalat dan dirikanlah olehmu sembahyang serta gembirakanlah orang-orang yang beriman".<sup>60</sup> (Q.S Yunus/10: 87)

---

Islam yang meninggal dunia. Bisa dilihat Muhammad Mahmud Hijāzi, *Tafsīr al-Waḥīh*, Juz. I, (Beirut: Dār al-Jael, 1992), 916

<sup>59</sup>Hubungan ayat ini dengan ayat sebelumnya bahwa ayat sebelumnya Allah memerintahkan Bani Israel untuk masuk Islam dengan beriman kepada Al Qur'an, setelah itu, pada ayat ini Allah memerintahkan mereka untuk menegakkan shalat, yang merupakan rukun kedua dari bangunan Islam. Bisa dilihat Muhammad Ibnu 'Asyur, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid. I, (Tunisia: Dār al-Tunisia, 1992), 270

<sup>60</sup>Ayat ini memerintahkan kepada Musa dan saudaranya untuk menjadikan rumah-rumah mereka di Mesir sebagai tempat tinggal sekaligus tempat shalat menghadap kiblat. Lihat al-Imām al-Qurṭubī, *al-Jāmi' Li al-Aḥkām al-Qur'ān wa al-Mubīn...*, 279

- Shalat ditujukan kepada Ibn Luqmān

يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَيَّ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ  
ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

“Hai anakku, dirikanlah shalat dan suruhlah (manusia) mengerjakan yang baik dan cegahlah (mereka) dari perbuatan yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah)”.<sup>61</sup> (Q.S Luqman/31: 17)

- Shalat ditujukan kepada Nabi Ibrāhīm dan keturunannya

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ

“Ya Tuhanku, jadikan aku dan anak cucuku orang-orang yang mendirikan shalat, ya Tuhan kami, perkenankan do’a kami”.<sup>62</sup> (Q.S Ibrāhīm/14: 40)

---

<sup>61</sup> Nasehat Luqman ini menyangkut hal-hal yang berkaitan dengan amal-amal shaleh yang puncaknya adalah shalat, serta amal-amal kebajikan yang tercermin dalam amar makruf dan nahi mungkar, juga nasihat berupa perisai yang membentengi seseorang dari kegagalan yaitu sabar dan tabah. Bisa dilihat Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. IV, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 136

<sup>62</sup>Doa ini diucapkan Nabi Ibrāhīm setelah dikaruniai keturunan agar keluarganya, khususnya untuk dirinya dan anak cucunya agar menjadi keluarga yang senantiasa mendirikan salat dan menjaganya serta istiqamah melaksanakannya. Kemudian Nabi Ibrāhīm mengakhiri doanya dengan kalimat, *rabbana wa taqabba al-du‘ā‘ī*, Ya Tuhan kami, perkenankanlah doaku, yaitu Nabi Ibrāhīm memohon kepada Allah agar segala ibadah yang telah dilakukannya diterima oleh Allah. Bisa dilihat Wahbah Zuhaili, *Tafsir al Munir Fi al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj...*, 265

Beberapa catatan berkaitan dengan kata *al-ṣalāh* adalah, apabila ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan kata *al-ṣalāh*, pada umumnya kata *al-ṣalāh* tersebut selalu didahului dengan kata *iqāmah*, yang berarti mendirikan atau menegakkan. Terkait dengan persoalan ini, Quraish Shihab, mengatakan, apabila kata *al-ṣalāh* yang diiringi dengan kata *iqāmah* yang menunjukkan kepada sebuah perintah, maka hal ini mengandung pengertian perintah menjalankan shalat yang harus dilaksanakan dengan baik dan berkesinambungan.<sup>63</sup> Dengan kata lain, apabila telah terpenuhi dalam mendirikan (*iqāmah*) shalat, berarti segala hal yang berkaitan dengan ketentuan syarat dan rukun shalat pun, juga harus terpenuhi. Selain itu, mendirikan shalat harus berjalan secara kontinuitas dan kondisi antara hati dan pikiran harus terbangun secara khusyu', sehingga apabila hal ini dapat terpelihara dengan baik, maka akan tercegah dari perilaku keji dan mungkar.

Oleh sebab itu, Quraish Shihab melanjutkan argumennya, bahwa semua yang memiliki kaitan dengan shalat yang mendapat pujian dari Allah, mayoritas didahului dengan menggunakan redaksi kata *iqāmah*, sedangkan bila kata *al-ṣalāh*

---

<sup>63</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. VI, 325

tersebut tidak didahului dengan menggunakan kata *iqāmah*, mayoritas konteks ayat-ayat tersebut membicarakan tentang “memperoleh celaan dari Allah”, seperti shalatnya orang munafik (Q.S al-Taubah/9: 54), shalatnya orang lalai dan riya’ (Q.S al-Mā’un/107: 4-5), dan shalatnya orang kafir dan musyrik (Q.S al-Anfāl/8: 35).<sup>64</sup>

## B. *Asbāb al-Nuzūl* Ayat-Ayat *al-Ṣalāh*

Secara etimologi, *asbābun* adalah bentuk *jamak* dari *sabab*, yang berarti “sebab”<sup>65</sup>, sedangkan *nuzūl*, berarti “turun”.<sup>66</sup> Dengan demikian secara terminologi, yang dimaksud dengan *asbāb al-nuzūl* adalah hal yang menjadi sebab turunnya satu ayat, kelompok ayat, atau satu surat al- Qur’an kepada Nabi Muhammad dan hal yang menjadi sebab itu adalah suatu peristiwa yang terjadi pada masa Nabi atau sebuah pertanyaan yang diajukan kepada beliau.<sup>67</sup> Sedangkan menurut Mannā’ al-

---

<sup>64</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid III., 897

<sup>65</sup> Sebab adalah hal yang menyebabkan sesuatu, lantaran, karena dan (asal) mula. Lihat: Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), 790

<sup>66</sup> Turun adalah bergerak dari atas ke bawah; bergerak dari tempat yang lebih rendah daripada semula. Lihat: *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 976

<sup>67</sup> Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulūm al-Qur’ān*, (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2013), 119-120

Qattān, *asbāb al-nuzūl* adalah sesuatu hal yang karenanya al-Qur'an diturunkan untuk menerangkan status hukumnya pada masa itu terjadi, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan.<sup>68</sup>

Untuk mempermudah melacak *asbāb al-nuzūl* dalam suatu ayat-ayat al-Qur'an, tidak lain adalah melalui riwayat yang *ṣahīh* dari Nabi dan para sahabat yang menyaksikan turunnya ayat-ayat al-Qur'an dan mengetahui peristiwa yang terjadi, bahkan persoalan yang berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Muhammad, yang kemudian menjadi penyebab turunnya suatu ayat. Usaha untuk memahami maksud dan tujuan suatu ayat-ayat al-Qur'an, dirasa sangat penting memperhatikan aspek *asbāb al-nuzūl* suatu ayat tersebut, terutama apabila menyangkut permasalahan hukum. Karena, dengan mengetahui sebab-turun suatu ayat, selain akan mempermudah menemukan maksud dan tujuan dari ayat tersebut, juga khususnya bagi seorang mufassir tidak mudah berpotensi mengalami kekeliruan dalam memahami dan menetapkan suatu hukum.<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> Mannā' al-Qattān, *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 77-78

<sup>69</sup> Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an*, 135

Penting untuk diperhatikan, bahwa ayat-ayat di dalam al-Qur'an itu tidak semua memiliki *asbāb al-nuzūl*. Demikian ini dapat dilihat pada ayat al-Qur'an yang diturunkan sebagai permulaan tanpa sebab mengenai akidah iman, kewajiban Islam dan syariat Allah dalam kehidupan pribadi dan sosial. Al-Ja'bari, menyebutkan, al-Qur'an turun dalam dua kategori: pertama, turun tanpa sebab, dan kedua turun dikarenakan adanya suatu peristiwa atau pertanyaan.<sup>70</sup> Hal ini dapat dibuktikan terhadap ayat-ayat *al-ṣalāh* dan derivasinya, yakni dari 108 ayat hanya 16 ayat saja yang memiliki *asbāb al-nuzūl*, dan dari 16 ayat ini hanya 9 ayat yang akan penulis uraikan. Penelitian ini didasarkan atas pencarian penulis di dalam kitab *lubāb al-nuqūl fī asbāb al-nuzūl* karya Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī.<sup>71</sup> Dalam konteks semantik, keberadaan *asbāb al-nuzūl* menjadi ilmu yang sangat penting karena dapat membantu dalam melakukan analisis sinkronik pada periode Qur'anik untuk memahami konteks historisitas suatu ayat. Berikut kata *al-ṣalāh* dan derivasinya yang memiliki *asbāb al-nuzūl*

- 1) Q.S al-Baqarah/2: 177

---

<sup>70</sup> Mannā' al-Qattān, *Mabāhīs fī Ulūm al-Qur'ān*, 78

<sup>71</sup> Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuzūl*, (Beirut: Dār al-Khaṭab al-'Ilmiyyah, 2011)

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى  
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَاتَّبَعَ السَّبِيلَ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ  
وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ  
أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

“Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itu orang yang benar (imannya); dan mereka itu orang-orang yang bertakwa”.

Menurut riwayat dari Qatadah, ayat ini turun karena orang-orang Yahudi beribadah menghadap ke arah Barat, sedangkan orang-orang Nasrani menghadap ke arah Timur. Setiap golongan dari mereka menganggap bahwa golongannya yang benar dan yang berbakti di jalan Allah serta melakukan kebajikan, sementara golongan yang lain dianggapnya melakukan kesalahan dan tidak berbakti atau tidak berbuat kebajikan. Sehubungan dengan itu, turunlah ayat ini memberi bantahan terhadap anggapan mereka.

Yakni, berupa ibadah (shalat) yang diterima oleh Allah hanyalah shalat yang dilakukan dengan menghadap ke Ka'bah di Masjidil Haram.<sup>72</sup>

2) Q.S al-Baqarah/2: 238

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

“Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wusthaa. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'.”

Ada tiga hadits yang digunakan sebagai rujukan terkait dengan *asbāb al-nuzūl* pada ayat di atas, tetapi pada konteks kali ini penulis hanya mengambil satu hadits saja yang dijadikan sebagai argumen yang nantinya dikorelasi dengan analisis sinkronik dan diakronik kata *al-ṣalāh* ini. Sebagaimana disebutkan dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Musḥif*, sebab turunnya ayat ini dikarenakan, ketika itu Zaid bin Arqām dan temannya sedang berbicara di saat Nabi Muhammad sedang menjalankan shalat, salah seorang temannya berbicara kepada temannya yang lain, sehingga turun ayat ini sebagai teguran agar tidak berbicara ketika sedang terlaksana ibadah shalat.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid II. Ter. Ahsan Askani, Tahqiq. Ahmad Abdulraziq al-Bakri, Muhammad Adil Muhammad, dkk. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 94

<sup>73</sup> Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuzūl atau Sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*, terj. Tim Abdul Hayyic, (Jakarta: Gema Insani, 2007), 25

### 3) Q.S al-Nisā’/4: 77

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ  
الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۖ وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ  
كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ  
لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

“Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka: "Tahanlah tanganmu (dari berperang), dirikan shalat dan tunaikan zakat!" Setelah diwajibkan kepada mereka berperang, tiba-tiba sebagian dari mereka (golongan munafik) takut kepada manusia (musuh), seperti takutnya kepada Allah, bahkan lebih sangat dari itu takutnya. Mereka berkata: "Ya Tuhan kami, mengapa Engkau wajibkan berperang kepada kami? Mengapa tidak Engkau tangguhkan (kewajiban berperang) kepada kami sampai kepada beberapa waktu lagi?" Katakanlah: "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun.”

Pada ayat ini menjelaskan tentang sifat-sifat orang munafik. Demikian ini dapat dijelaskan dalam riwayat al-Nasāi dan al-Hākim yang bersumber dari Ibnu Abbas ra, bahwa ‘Abdurrahmān bin ‘Auf dan kawannya menghadap kepada Nabi, dan berkata, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami berada dalam kekuatan saat kami masih musyrik. Ketika kami telah beriman, kami menjadi orang-orang yang lemah.” Beliau

bersabda, “Sesungguhnya aku diperintahkan untuk memaafkan, oleh karena itu janganlah kamu berperang.” Ketika Allah telah memindahkan kami ke Madinah, Allah memerintahkan kami berperang, namun banyak yang menahan diri (takut).”<sup>74</sup> Konteks menjadi lemah disini karena mereka dulu ketika masih musyrik sering berperang, sebagai adat masyarakat Jahiliyyah. Namun pada saat mereka telah masuk Islam mereka menjadi lemah, disebabkan mereka tidak pernah berperang lagi, melainkan mereka hanya shalat, zakat, dan rutinitas Islam yang lainnya.<sup>75</sup>

#### 4) Q.S al-Nisā’/4: 102

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَأْتُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ  
فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وِرَائِكُمْ وَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ  
وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ  
فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَىٰ مِنْ مَطَرٍ أَوْ  
كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا  
مُهِينًا

“Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu dan menyandang senjata, kemudian apabila mereka (yang shalat besertamu) sujud

<sup>74</sup> Abu Yahya Marwan bin Musa, *Hidāyatun al-Insān Bi Tafsīr al-Qur’ān*, Jilid I, disebar luas oleh situs [www.tafsir.web.id](http://www.tafsir.web.id), 278

<sup>75</sup> Shalch Dahlan, *Asbabun Nuzul*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1985),

(telah menyempurnakan serakaat), maka hendaklah mereka pindah dari belakangmu (untuk menghadapi musuh) dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum bersembahyang, lalu bersembahyanglah mereka denganmu], dan hendaklah mereka bersiap siaga dan menyangkan senjata. Orang-orang kafir ingin supaya kamu lengah terhadap senjatamu dan harta bendamu, lalu mereka menyerbu kamu dengan sekaligus. Dan tidak ada dosa atasmu meletakkan senjata-senjatamu, jika kamu mendapat sesuatu kesusahan karena hujan atau karena kamu memang sakit; dan siap siagalah kamu. Sesungguhnya Allah telah menyediakan azab yang menghinakan bagi orang-orang kafir itu.”

Suatu riwayat *ṣaḥīḥ* oleh Ahmad dan al-Hākim, dan al-Baiḥāqī dalam kitab *Dalāil al-Nubuwwah*, bahwa Abi Ayyasī al-Zurāqī berkata, “Kami bersama Rasulullah di Aṣfan. Kami saling berhadapan dengan orang-orang musyrik yang dipimpin oleh Khālīd bin Wālīd dan mereka berada di antara kami dan kiblat. Lalu Rasulullah memimpin shalat zhuhur. Mereka berkata, “Sungguh mereka tadi dalam kondisi lengah dan bisa kita menyerangnya.” Kemudian mereka berkata lagi, “Saat ini tiba waktu mereka melakukan shalat dan itu lebih mereka senang dari pada anak-anak dan diri mereka sendiri.” Lalu Malaikat Jibril turun membawa ayat ini kepada Rasulullah di antara waktu

zhuhur dan ashar,<sup>76</sup>“Dan jika kau (Muhammad) berada ditengah-tengah mereka, lalu kau hendak melaksanakan shalat bersama-sama mereka”.

5) Q.S al-Anfāl/8: 35

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً ۚ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

“Shalat mereka di sekitar Baitullah itu, tidak lain hanya siulan dan tepukan tangan. Maka rasakan azab disebabkan kekafiranmu itu.”

Pada ayat di atas al-Jahṣāṣ, mengatakan, orang Arab pra-Islam dalam menjalankan shalat dengan bersiul dan tepuk tangan, karena mereka meyakini bersiul dan bertepuk tangan itu merupakan bentuk doa dan tasbih. Bahkan ada yang mengatakan, mereka bersiul dan bernyanyi ketika sedang beribadah.<sup>77</sup> Pendapat ini dipertegas kembali oleh Ibnu Taimiyah, dengan mengatakan, perilaku bersiul dan bertepuk tangan merupakan kebiasaan orang Arab pra-Islam saat mereka berkumpul di Masjid al-Ḥarām. Dan mereka meyakini, dengan perilaku tersebut merupakan wujud ibadah dan cara shalat.

---

<sup>76</sup> Jalāluddīn al-Suyūṭi, *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuzūl*, 78

<sup>77</sup> Ahmad bin ‘Alī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣāṣ, *Tafsīr Ahkām al-Qur’ān*, Jilid III, Tahqiq. Muhammad Ṣādiq al-Qamḥāwī, (Beirut: Dār Ihyā al-Turās, 2010), 76

Sehingga, perilaku yang demikian itu dicela oleh Allah, serta disebut sebagai kebatilan yang dilarang.<sup>78</sup>

6) Q.S al-Taubah/9: 99

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ  
وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ۗ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ ۗ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ

“Di antara orang-orang Arab Badwi itu ada orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir, dan memandang apa yang dinafkahkanya (di jalan Allah) itu, sebagai jalan untuk mendekati kepada Allah dan sebagai jalan untuk memperoleh doa Rasul. Ketahuilah, sesungguhnya nafkah itu adalah suatu jalan bagi mereka untuk mendekati diri (kepada Allah). Kelak Allah akan memasukan mereka ke dalam rahmat (surga)Nya; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Ayat ini berkenaan tentang Bani Muqarrin dengan tokohnya bernama Nu'man bin Muqarin, bahwa ketika itu Nu'man merasa malu tidak membawa apa-apa di saat bersama Rasulullah. Kemudian, Nu'man mengunjungi saudara-saudaranya untuk megusahakan apa saja yang bisa dibawakan kepada Rasulullah. Akhirnya berhasil juga ia menggumpulkan kambing, lalu kambing tersebut digiring di depan rombongan

---

<sup>78</sup> Taqiyuddīn Ahmad bin Taimiyah al-Ḥarrānī, *Majmū'ah al-Fatāwā*, Jilid 3 (Yordan: Dār al-Wāfa, 1991), 427

yang ada di kota Yatsrib. Puncaknya, bani Muqarin ini berbondong-bondong masuk Islam, bahkan diriwayatkan tidak ada satu suku Arab lain yang berasal dari satu rumah, bersaudara sebelas orang dari satu ayah, disertai 400 kaumnya yang masuk Islam secara serentak. Maka peristiwa ini menjadikan Rasulullah gembira, dan turun pula ayat tersebut.<sup>79</sup>

Dr. Waḥbah al-Zuḥāifi, mengatakan, tidak semua orang Arab Badui tercela, bahkan di antara mereka ada yang berstatus mukmin, yang mereka selamat dari bentuk kekafiran dan kemunafikan, kemudian mereka konsekuen dengan keteguhan iman. Maka tidaklah keliru, apabila mereka menginfakkan harta mereka di jalan Allah, lalu dengan harta tersebut mereka menjadikan wasilah untuk meminta dido'akan oleh Rasulullah.<sup>80</sup>

#### 7) Q.S Hud/11: 114

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَوَلَقَاءَ مِنَ اللَّيْلِ ۚ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ ۚ  
ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ

“Dan dirikanlah sembahyang itu pada kedua tepi siang (pagi dan petang) dan pada bahagian permulaan daripada malam. Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu

---

<sup>79</sup> Dr. Abdurrahman Raf'at al-Basya, *Sosok Para Sahabat Nabi*, Penj. Abdul Kadir Mahdami, (Jakarta: IKAPI Qisthi Press, 2005), 125

<sup>80</sup> Waḥbah al-Zaḥāifi, *Tafsīr al-Wajīz*, Cet. I, Terj. Muhtadi, (Jakarta: Gema Insani, 2012), 325

menghapuskan (dosa) perbuatan-perbuatan yang buruk. Itulah peringatan bagi orang-orang yang ingat.”

Ayat ini sehubungan dengan peristiwa seorang laki-laki yang terlanjur mencium seorang perempuan tanpa status pernikahan. Berdasarkan hadits al-Tirmīdi dari Abū al-Yasr, bahwa seorang laki-laki mendatangi Rasulullah setelah terlanjur mencium seorang perempuan. Beliau berkata: “*Beginikah caramu memperlakukan keluarga seseorang yang sedang pergi berperang di jalan Allah?*”, lama beliau merenung hingga turunlah ayat tersebut.<sup>81</sup> Pada tafsirnya, Waḥbah al-Zuhāifī, menerangkan, shalat yang berada dalam dua penghujung siang dan petang itu dapat meleburkan dosa seseorang. Hal ini beliau kemukakan berdasarkan hadits, “*Shalat ke shalat yang lain adalah penebus dosa di antara keduanya*”.<sup>82</sup>

8) Q.S al-Mā’un/107: 4-5

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

“Celakalah orang-orang yang shalat, yaitu orang-orang yang lalai dari shalatnya”.

---

<sup>81</sup> Jalāluddīn al-Suyūti, *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al Nuzūl*, 314. Dan lihat juga Abū Fidā Ismāil Ibnu Kasīr al-Dimasyqī, *Tafsīr Ibnu Kasīr*, Jilid IV, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), 606-607

<sup>82</sup> Waḥbah al-Zuhāifī, *Tafsīr al-Wajīz*, 414

Pada kedua ayat ini menurut riwayat Ibnu Munḍir berkenaan dengan orang munafik yang mereka memamerkan shalat kepada orang yang beriman, mereka melakukan shalat dengan rasa riya', dan meninggalkan apabila tidak ada yang melihatnya serta menolak memberikan bantuan kepada orang miskin dan anak yatim.<sup>83</sup> Tetapi pendapat ini berbeda dengan pendapatnya Ibnu Qayīm al-Jauzī, mengatakan, konteks ayat ini adalah orang yang menyengaja menunda-nunda waktu shalat, hingga mendekati berakhirnya waktu shalat. Hal ini beliau sandarkan pada hadits dari Ibnu Mas'ud yang mengatakan, demi Allah, mereka tidak meninggalkan semua shalat. Andai mereka sama sekali tidak shalat, mereka kafir. Namun mereka tidak menjaga waktu shalat. Ibnu Abbas mengatakan, 'Makna ayat' adalah mereka mengakhirkan shalat hingga keluar waktu.<sup>84</sup>

9) Q.S al-Kausar/108: 2

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ

“Maka dirikan shalat karena Tuhanmu dan berkorbanlah”

---

<sup>83</sup> Waḥbah al-Zuḥaili, *Tafsīr al-Munīr Fi al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, Jilid. VX, cet. VIII, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005), 821

<sup>84</sup> Ibnu Qayīm al-Jauzī, *Zād al-Masīr Fi al-‘Ilmi al-Tafsīr*, Juz. IX, cet. III, (Damaskus: Maktab al-Islāmī, 1984), 290

Menurut Sayīd Quṭub, ayat ini secara khusus dinisbahkan langsung untuk Rasulullah, seperti halnya surah al-Ḍuḥā dan al-Insyirāh. Dalam surah ini menggambarkan tentang hakikat petunjuk, kebaikan, keimanan, kesesatan, keburukan, dan kekafiran. Disebabkan karena kebodohan orang-orang kafir atas tipu daya yang mereka perbuat agar masyarakat tidak lagi mendengarkan kebenaran dakwah dari Rasulullah.<sup>85</sup> Sedangkan menurut Ibnu Qayīm al-Jauzī, mengatakan, ayat ini memiliki anjuran untuk melakukan bentuk ibadah hanya karena Allah semata, bukan didasarkan atas niatan selain Allah. Sebab, perilaku yang demikian adalah perilaku orang-orang munafik dimana mereka melakukan sujud kepada selain Allah, dan menyembelih kurban bukan atas nama Allah.<sup>86</sup>

### C. Makkī dan Madanī Ayat-Ayat *al-Ṣalāh*

Di dalam al-Qur'an terdapat dua kelompok surat dan ayat yang masing-masing berstatus Makkīyah dan Madanīyah. Hanya saja, pengelompokan dua istilah tersebut menjadikan munculnya perdebatan di kalangan para ulama dengan beragam hujjah yang

---

<sup>85</sup> Sayyīd Quṭub, *Fī Zilālī al-Qur'ān*, Terj. Asad Yasin. Dkk, Juz. XXX. Cet. I, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 359

<sup>86</sup> Ibnu Qayīm al-Jauzī, *Zād al-Masīr Fi al-'Ilmi al-Tafsīr*, 294

mereka kemukakan, tetapi setidaknya pandangan mereka dapat disimpulkan dalam beberapa aspek berikut ini:

- a. Berdasarkan masa turunnya (*'itibār zamān al-nuzūl*)
- b. Berdasarkan tempat turunnya (*'itibār makān al-nuzūl*)
- c. Berdasarkan sasaran pembicaraan (*'itibār al-mukhāṭāb*)<sup>87</sup>

Ketiga kategori tersebut yang memungkinkan untuk dapat dipakai sebagai hujjah mengenai makīyyah dan madanīyah adalah kategori pertama. Hal ini dikarenakan pada kategori pertama mampu mengidentifikasi apakah suatu surah atau ayat di dalam al-Qur'an masuk dalam kategori makkī ataukah madanī. Sedangkan pada kategori keduanya tidaklah demikian, dikarenakan tempat turun dan sasaran pembicaraan itu sulit diidentifikasi apakah masuk dalam kategori makkī atau madanī. Alasannya, ada beberapa surah atau ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan tentang peristiwa turunnya suatu ayat atau surah tersebut terkadang berada di luar Makkah dan Madinah, seperti halnya ayat-ayat yang turun di Tabuk, Bait al-Maqdis, dan dalam perjalanan.

Sehubungan makkī dan madanī ini, Izutsu menyatakan bahwa kedua aspek ini merupakan bagian dari semantik histosris

---

<sup>87</sup>al-Hāfiẓ Jalāluddīn 'Abdurrahmān al-Suyūthi, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, 2003), 23

yang dilakukan untuk mengkaji sejarah kata-kata berdasarkan seluruh sistem statis yang akan memunculkan tahapan-tahapan sejarah yang berbeda yang satu dengan yang lain yang dipisahkan oleh internal waktu. Untuk keperluan itu penggunaan makkī dan madanī dilakukan untuk menjelaskan perkembangan dan perbedaan sejarah bahasa dari suatu kosakata.<sup>88</sup>

Merujuk kepada *Muṣḥaf Madīnah*, terbitan *Mujamma' al-Mālik Fahd Li al-Ṭibā'ati al-Muṣḥaf al-Syarīf Madīnah Munawwarah* yang telah beredar luas di Indonesia dan Studi al-Qur'an penelitian Tim Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta.<sup>89</sup> Adapun untuk mengidentifikasi ayat-ayat *al-ṣalāh* tergolong Makkī atau Madanī, Tim Mahasiswa melakukan klasifikasi suatu ayat, yang hal ini berdasarkan pendapat Muhammad Ṭāha, yang mengatakan, karena Makīyyah dan Madanīyyah tidak bisa berdiri sendiri, maka penting memahami aspek konteks suatu ayat dan konteks di mana dan kapan suatu ayat itu diinterpretasikan.

---

<sup>88</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 34

<sup>89</sup> Tim Mahasiswa Pascasarjana, *Studi al-Qur'an: Teori dan Aplikasi dalam Penafsiran Ayat Pendidikan*, cct. I, (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2018), 66-67

Seperti halnya Tim Mahasiswa tadi, dalam melakukan identifikasi suatu ayat dikatakan Makkī atau Madanī, penulis juga melakukan cara yang sama, dengan melakukan klasifikasi suatu surah dan mengetahui *asbāb al-nuzūl* berdasarkan riwayat-riwayat hadist. Adapun ayat-ayat *al-ṣalāh* yang termasuk dalam kategori Makīyyah, menurut *Mabāhīs Fī ‘Ulum al-Qur’ān* karya Manna’ Khalīl al-Qaṭṭān dan *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuzūl* karya Jalāluddīn al-Suyūṭī berdasarkan surah, terdapat 20 surah antara lain:

No	Urutan Turun	Nomor Surat	Nama Surah	Jumlah Ayat	Nomor Ayat
1	1	(96)	al-‘Alaq	19 ayat	10
2	4	(74)	al-Mudassir	56 ayat	43
3	8	(87)	al-‘Alā	19 ayat	15
4	14	(108)	al-Kausar	3 ayat	2
5	16	(107)	al-Mā’un	7 ayat	4

6	29	(75)	<i>al-Qiyāmah</i>	40 ayat	31
7	39	(7)	al-A'rāf	206 ayat	170
8	44	(19)	Maryam	98 ayat	31, 55, 59
9	45	(20)	Tāhā	135 ayat	41, 132
10	47	(42)	al-Syūrā	53 ayat	38
11	48	(27)	al-Naml	93 ayat	3, 20
12	51	(10)	<i>Yūnus</i>	109 ayat	87, 110
13	52	(11)	Hūd	123 ayat	87, 114
14	55	(6)	al-An'ām	165 ayat	72, 162*
15	57	(31)	Luqmān	34 ayat	4, 17

16	72	(14)	Ibrāhīm	52 ayat	31, 37, 40
17	74	(23)	al- Mu'minūn	118 ayat	2, 9
18	80	(70)	al-Ma'ārij	44 ayat	22, 23
19	85	(29)	al- Ankabūt	69 ayat	45
20	86	(30)	al-Rūm	60 ayat	31

Ket: \* disebutkan 2 kali dalam satu ayat

Sementara ayat-ayat *al-ṣalāh* yang termasuk kategori Madaniyyah, terdapat 13 surah antara lain:

No	Urutan Turun	Nomor Surat	Nama Surah	Jumlah Ayat	Nomor Ayat
1	87	(2)	al-Baqarah	286 ayat	3, 43, 45, 83, 110, 153,

					177, 283, 277
2	89	(89)	Ali 'Imrān	200 ayat	39
3	92	(4)	al-Nisā'	176 ayat	43, 77, 101, 102, 103, 142, 162
4	88	(8)	al-Anfāl	75 ayat	3, 35
5	90	(33)	al-Ahzāb	73 ayat	33, 43, 57
6	96	(13)	<i>al-Ra'd</i>	43 ayat	22
7	100	(98)	al- Bayyinah	8 ayat	5
8	102	(24)	al-Nūr	64 ayat	37, 41, 56, 58

9	103	(22)	al-Hajj	78 ayat	35, 40, 41, 78
10	105	(58)	al- Mujādilah	22 ayat	13
11	108	(62)	al- Jumu'ah	11 ayat	9
12	112	(5)	<i>al-Mā'idah</i>	120 ayat	6, 12, 55, 57, 91, 106
13	113	(9)	al-Taubah	129 ayat	5, 11, 18, 54, 71, 84, 99, 103*

Dalam pembahasan urutan kronologis ayat-ayat di atas, dari 108 kata *al-ṣalāh* beserta derivasinya terdapat 20 surah tergolong Makkīyah dan 13 surah tergolong Madaniyyah. Pemakaian kata *al-ṣalāh* pada ayat Makkīyyah cenderung lebih

memiliki substansi makna kepada perintah, ajakan, nasihat, bimbingan ketauhidan akan keEsaan Allah, dan apabila manusia mendurhakai Tuhan, ia akan menerima konsekuensi berupa balasan siksaan di dalam neraka. Akan tetapi, meskipun demikian tidaklah lantas ajaran ketauhidan yang telah disampaikan oleh Nabi Muhammad tersebut didengarkan oleh masyarakat Arab Jahiliyyah waktu itu. Justru, semakin hari hinaan, mengolok-olok, bahkan sampai melakukan kekerasan fisik terhadap diri Nabi pun semakin membabi buta mereka lakukan. Hal ini disebabkan karena faktor kekuatan akidah serta kepercayaan yang telah diajarkan oleh nenek moyang mereka secara turun-temurun yang menjadikan masyarakat Arab jahiliyyah pada waktu itu tidak mempercayai ajaran yang dibawa oleh Nabi. Sebagai tanda bahwa pedoman yang dibawa oleh Nabi Muhammad yakni al-Qur'an adalah benar, maka Allah memberikan syari'at (jalan) berupa shalat, yang oleh Izutsu disebut sebagai relasi komunikatif antara Tuhan dan manusia.<sup>90</sup> Kata *al-ṣalāh* yang kategori Makkī yang menunjukkan adanya penghinaan terhadap orang-orang yang tidak mempersiapkan diri dengan amal shaleh dan ketaatan, bahkan yang mereka lakukan

---

<sup>90</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 145

justru perilaku kemaksiatan dan kedurhakaan, seperti dalam surah al-Qiyāmah ayat 31-33:

فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّىٰ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ

“Karena dia dahulu enggan membenarkan (al-Qur’an dan Rasul)<sup>91</sup> dan enggan menjalankan shalat. Justru dia mendustakan Rasul dan berpaling (dari kebenaran)<sup>92</sup>. Lalu dia pergi kepada keluarganya dengan sombong”.

Sikap kedurhakaan pada konteks ayat ini adalah sikap yang dilakukan oleh Abu Jahal atau ‘Amr bin Hisyam, yakni orang yang seringkali datang kepada Rasulullah untuk mendengarkan al-Qur’an, tetapi kemudian pergi. Dia enggan melakukan hal-hal yang diperintahkan oleh Rasulullah, malah sebaliknya, ia justru melakukan kekerasan dengan menyakiti Rasulullah melalui perkataan, serta menghalangi orang lain untuk mengikuti jalan kebenaran yang dibawa Rasulullah. Lalu dia menyombongkan diri dengan apa yang dikerjakan, serta bangga atas perilaku yang dibuatnya, seakan-akan perilaku tersebut merupakan sikap yang hebat dan merasa perlu untuk memperoleh bentuk pujian.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Ia tidak beriman kepada Allah, malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, hari akhir dan qadar yang baik dan buruk.

<sup>92</sup> Dengan tenang hati tanpa rasa takut kepada Tuhan.

<sup>93</sup> Sayyid Qutub, *Fī Zilālī al-Qur’ān*, Juz XXIX. 113

Demikian ini sangat jelas, apabila surah Makkīyah itu selalu menekankan seruan tauhid agar menyembah hanya kepada Allah, dan beriman kepada risalah Rasulullah dari segala yang telah diperintahkan, serta suatu seruan untuk menegakkan prinsip-prinsip ibadah, mu'amalah, dan akhlak mulia. Hal ini disebabkan pada konteks surah Makkī tersebut yang dituju adalah masyarakat kafir yang menyembah patung dan menolak ajaran untuk beriman kepada Allah, bahkan orang kafir tersebut berusaha untuk menyakiti dan memusuhi orang mu'min. Hal ini berbeda sekali dengan bagian al-Qur'an yang diturunkan untuk mengajarkan orang beriman yang terdapat di Madinah.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Dr. Amir Faishol Fath, *Hakikat al-Makiyyah dan al-Madaniyyah dan Validitas Kekiniannya*, Journal al-Insan: Kajian Islam, Vol. 4. No. 1. Januari 2005. 72

**BAB III**  
**MAKNA DASAR DAN MAKNA RELASIONAL**  
***AL-ŞALĀH* DALAM AL-QUR'AN**

**A. Makna Dasar *al-Şalāh***

Makna dasar (basic meaning) adalah makna yang melekat pada kata itu sendiri dan selalu terbawa di manapun kata itu diletakkan (sepanjang makna itu masih digunakan oleh penuturnya) baik makna di dalam maupun di luar konteks al-Qur'an.<sup>95</sup> Makna ini lebih dikenal dengan makna asli dari sebuah kata, tetapi dalam kenyataannya makna dasar ini hanya

---

<sup>95</sup> Untuk mendapatkan makna dasar, kamus merupakan media yang representatif dalam melacak makna leksikal. Lihat: Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11

tergambar dalam kerangka konsep metodologis. Hal ini dilakukan untuk mengatakan postulat teoritis yang bermanfaat ketika akan menganalisis makna secara ilmiah.

Kata *al-ṣalāh* dalam *Lisān al-‘Arab* merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata kerja *صلى*. Menurut Aḥmad Ibu Fāris dan al-Aṣfahāni, menyebutkan, kata *ṣalla* ini tersusun dari huruf-huruf *ṣād*, *lām*, dan *ḥarf al-‘illah*, yang mengandung dua makna denotatif, yaitu membakar atau memanggang (*ṭiqād al-nār*) dan do’a (*al-du’ā*).<sup>96</sup> Untuk kata *ṣalā* yang memiliki makna membakar atau memanggang, bisa dilihat dalam surah al-Gāsyiyah ayat 4:

تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً

“Memasukan (untuk dipanggang) api yang sangat panas (neraka)”

Kemudian mengenai makna membakar pada kata *ṣalā* ini, diperkuat dengan sya’ir dari al-Sa’idah bin Juayaah yang menceritakan api yang berkobar-kobar atau yang menyala-nyala yang digunakan untuk memanggang atau membakar, seperti berkobar-kobarnya api Nabi Ibrahim, dalam syai’r:

---

<sup>96</sup> Aḥmad Ibn Fāris, *Maqāyīs al-Lugāh*, Juz III, (Beirut: Dār al-Fikr), 234. Lihat juga, al-Rāgib al-Aṣfahāni, *Mufradāt Garīb al-Qur’ān*, h, 285, dalam al-Maktabah al-Syāmilah.

إن تأتته في نهار الصيف لا تراه \* إلا يجمع ما يصلى من المحجيم

“Apabila kamu mendatangi gua di siang hari pada musim panas, maka kamu tidak akan melihat, kecuali terdapat sesuatu terkumpul di dalamnya, yakni api yang berkobar-kobar”

Dan kata *ṣalā* tentang arti “membakar” ini dimaksudkan memanggang kayu di atas api dengan maksud meluruskannya, seperti orang yang bengkok hidupnya, dengan melaksanakan shalat menjadi sarana untuk meluruskan kebengkoan hidupnya itu. Seperti makna yang terkandung di dalam surah al-‘Ankābut ayat 45:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

“Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar. Dan sungguh mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan”.

Pendapat lain mengenai makna *al-ṣalāh*, juga disebutkan oleh Abu Urwah yang dikutip juga oleh Prof. Quraish Shihab, mengatakan, bahwa makna denotatifnya adalah *صلة* (*ṣilah*) atau diartikan dengan hubungan, karena shalat menghubungkan antara hamba dengan Tuhannya, atau *صلوان/صلا* (*ṣalā/ṣalwān*) yang memiliki pengertian tulang ekor, karena ketika melakukan sujud tempatnya tulang ekor berada paling tinggi, atau bisa

diartikan pula لزوم (*luzūm*) yang memiliki pengertian teguh pendirian, karena shalat berarti teguh pendirian terhadap segala sesuatu yang diwajibkan Allah. Hanya saja, menurut Abu Urwah, ketiga pendapat tersebut tampaknya telah dipengaruhi *term* shalat di dalam Islam, sehingga tidak dapat dijadikan sebagai *ḥujjah*.<sup>97</sup>

Terlepas perbedaan asli makna kata *al-ṣalāh*, ahli bahasa berpendapat, bahwa makna asli dan yang paling tepat dari kata tersebut adalah do'a dan beristigfar.<sup>98</sup> Keterangan lebih jelas bahwa kata *al-ṣalāh* ini memiliki pengertian do'a, salah satunya bisa dijumpai pada surah al-Taubah/9: 103:

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Dan berdo'alalah untuk mereka. Sesungguhnya do'amu itu menjadi ketentraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”

Bahkan pengertian kata *al-ṣalāh* sebagai do'a, juga disebutkan di hadits Rasulullah, yang berbunyi:

إذا دعي أحدكم إلى الطعام فليجب, فإن كان مفطرا فليأكل, وإن كان صائما فليصل

---

<sup>97</sup> M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Cet. I, Jilid III, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 896

<sup>98</sup> Muhammad Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Juz 5, h. 464. Dalam al-Maktabah al-Syāmilah

“Ketika salah satu di antara kalian diundang untuk makan, penuhilah. Maka ketika kamu tidak berpuasa, makanlah. Tetapi bila kamu sedang berpuasa, berdo’a”.

Pada hadits lain, lebih spesifik untuk kata *al-ṣalāh* ini mengandung arti shalawat, dimaksudkan adalah melakukan shalawat kepada Nabi Muhammad dengan tujuan wasilah dalam berdo’a kepada Allah. Hadist tersebut berbunyi:<sup>99</sup>

فلا تكونن عن الصلاة على نبيك غافلا, فيكون نور الخير عنك افلا, وتكونن  
من أيجل البخلاء, والمتخلفين بأخلاق أهل الجفاء, والمنقلبين بقلوب غير  
مطمئنة, والمنكبين عن طريق الجنة

“Jangan sampai lalai dari bershalawat (do’a) kepada Nabi Muhammad, karena jika engkau lalai maka cahaya kebaikan akan terlepas darimu, dan engkau termasuk orang yang paling kikir, termasuk pula orang yang *jafā’* (menjauh), memiliki hati yang jauh dari ketenangan, dan menyimpang dari jalan menuju surga”.

Setelah Islam datang, kata *al-ṣalāh* digunakan untuk suatu bentuk ibadah yang diajarkan oleh Rasulullah saw., yaitu berupa sejumlah ucapan dan perbuatan yang dimaksudkan untuk mengagungkan Allah swt., dimulai dengan takbir (الله أكبر) dan diakhiri dengan salam (السلام عليكم) dengan sejumlah syarat khusus

---

<sup>99</sup> Imām Hāfiḍ Abī Bakr Aḥmad bin ‘Amru bin Abī ‘Āṣim, *al-Ṣalāh ‘Ala al-Nabī*, cet. I, (Lebanon: Dār al-Kitāb al-‘Ilmīyah, 2010), 80

yang berkaitan dengannya.<sup>100</sup> Pengertian ini tidak jauh berbeda dengan yang dikemukakan oleh Abdul Azis Dahlan dan kawan-kawan. Menurut mereka, kata *al-ṣalāh* secara terminologi berarti, suatu ibadah yang mengandung ucapan (bacaan) dan perbuatan tertentu yang dimulai dengan *takbiratulihram* dan diakhiri dengan salam dengan syarat-syarat tertentu.<sup>101</sup>

Dalam syariat Islam, salat sebagai salah satu rukun Islam dan dasar yang kokoh untuk tegaknya agama Islam mempunyai dasar hukum yang kuat dalam al-Qur'an dan hadist. Dasar hukumnya dalam al-Qur'an cukup banyak, di antaranya; Q.S. al-Baqarah/2: 43 dan 238, Q.S. al-Bayyinah/98: 5, dan Q.S. al-Nisā'/4: 103.

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

“Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman”.

Bahkan kata *al-ṣalāh* telah terbangun menjadi sistem ibadah sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi Muhammad kepada kaum muslimin, di dalam al-Qur'an digunakan berkaitan dengan:

---

<sup>100</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, vol. III, 896

<sup>101</sup> Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, cct. VI, Jilid. III, (Jakarta: Ikhtiar Baru van Houve, 2003), 1536

- a. Peran shalat, yaitu berperan sebagai penolong dalam menjalani hidup (Q.S al-Baqarah/2: 45 dan 153), alat mengingatkan Allah (Q.S Tāhā/20: 14), pencegah perbuatan keji dan mungkar (Q.S al-‘Ankābut/29: 45), menenangkan jiwa (Q.S al-Ma’ārij/70: 22, 23), mendapat kemuliaan Allah (Q.S al-Nisā’/4: 162), bahkan digunakan sebagai ketentuan untuk berkonsultasi dengan Allah ketika hendak memilih saksi dalam berwasiat manakala muslim tidak ditemukan (Q.S al-Māidah/5: 106).
- b. Waktu shalat, yaitu sebuah ibadah yang memiliki ketentuan waktu (Q.S al-Nisā’/4: 103), yaitu pelaksanaan dimulai sejak terbit matahari sampai tiba waktu malam, seperti shalat Dhuhur, Asyar, Magrib, Isya’ dan setelah tiba fajar baru masuk waktu shalat Subuh (Q.S al-Isrā’/17: 78).
- c. Tata cara shalat, yaitu mengutamakan berwudhu atau tayammum (Q.S. al-Mā’idah/5: 6), menata niat hanya kepada Allah (Q.S. al-An’ām/6: 162), paham bacaan shalat, sehingga haram shalatnya orang yang mabuk (Q.S. al-Nisā’/4: 43), boleh meringkas shalat apabila akan/sedang melakukan perjalanan jauh (Q.S. al-Nisā’/4: 101).

Karena setelah kata *al-ṣalāh* membentuk suatu sistem ibadah, implikasi kuat yang diterapkan adalah berkaitan dengan

keteguhan jiwa dan ketabahan hati. Dengan konsekuensi yang paling utama adalah pembentukan moralitas pribadi seseorang. Dan karena moralitas itu merupakan sesuatu yang lebih bersifat intrinsik, maka pola yang membentuk adalah pola spiritualitas.<sup>102</sup> Maka kemudian ibadah shalat ini menjadi ukuran seseorang memiliki kualitas tinggi atau tidak dihadapan Tuhan. Disebutkan di dalam al-Qur'an, antara lain:

- a. Sifat kemuliaan, yaitu mendirikan salat merupakan salah satu sifat dari orang yang bertakwa (Q.S. al-Baqarah/2: 3), bagian dari *birr* atau bentuk kebaikan (Q.S. al-Baqarah/2: 177), bagian dari iman (Q.S. al-Anfāl/8: 3 dan Q.S. al-Taubah/9: 71).
- b. Orang munafik, yaitu malas menunaikan salat (Q.S. al-Taubah/9: 54), meskipun salat tetapi mereka takut berperang (Q.S. al-Nisā'/4: 77), dan orang beriman dilarang mensalati jenazah orang munafik (Q.S. al-Taubah/9: 84).
- c. Orang kafir, ahli kitab, dan musyrik, yaitu larangan menjadikan mereka sebagai pemimpin karena akan mempermainkan agama Islam dan mengejek orang-orang yang melaksanakan salat (Q.S. al-Mā'idah/5: 58), perintah memerangi mereka, tetapi jika telah bertobat dan

---

<sup>102</sup> Mohammad Sholikin, *The Miracle Of Shalat; Kedahsyatan Energi Shalat*, (Jakarta: P.T. Erlangga, 2011), 19

melaksanakan salat maka mereka itu adalah saudara seagama (Q.S. al-Taubah/9: 5 dan 11).

Memang makna kata *al-ṣalāh* ini sangatlah bergantung kepada konteks penggunaan kalimat. Bahkan, makna *ṣallā* sangat dipengaruhi oleh siapa yang dijadikan sandaran. Hal ini dapat ditemukan di dalam al-Qur'an, yang mana kata *ṣallā* serta derivasinya, apabila sumber *ṣallā* tersebut dari Allah, maknanya adalah berkah dan rahmat, sedangkan yang bersumber dari malaikat maknanya adalah doa dan istighfar atau memintakan ampunan, sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah/2: 157 dan Q.S. al-Aḥzāb/33: 43.

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

“Mereka itulah yang mendapat keberkatan yang sempurna dan rahmat dari Tuhannya, dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk”.

هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۗ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا

“Dialah yang memberi rahmat kepadamu dan malaikat-Nya (memohonkan ampunan untukmu), agar Dia mengeluarkanmu dari kegelapan kepada cahaya (yang terang). Dialah Maha Penyayang kepada orang-orang beriman”.

Kata *al-ṣalāh* juga bisa bermakna tempat ibadah, seperti Q.S al-Ḥajj/22: 40.<sup>103</sup> Dalam ayat ini, makna kata *ṣalawāh* yang merupakan bentuk jamak dari kata *ṣalāh* adalah tempat-tempat peribadatan orang Yahudi atau Nasrani (*al-kanāis*).<sup>104</sup> Kata *ṣalawāh* sebagai tempat ibadah dalam Q.S. al-Ḥajj/22:40 dipakai berkaitan dengan kekuasaan Allah yang menguasai hati manusia, sehingga biara-biara Nasrani, gereja-gereja, tempat ibadah orang Yahudi, masjid-masjid, sebagai tempat menyebut nama Allah, tidak dihancurkan.<sup>105</sup>

Berdasarkan penjelasan tadi, makna *al-ṣalāh* memiliki banyak pengertian antara lain: memanjatkan do'a, memberi

---

103

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَلَكْتُمْ سَوَامِعٌ وَبِيعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

“(yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: "Tuhan kami hanyalah Allah". Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobokkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa”

<sup>104</sup> Al-Rāḡib al-Aṣfihāni, *Mufradāh Gārib al-Qurʿān*..., 674

<sup>105</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. III., 896

rahmat, memintakan ampunan, bertasbih, memberikan salam penghormatan, membakar atau memanggang, menjalin hubungan, tulang ekor, dan meneguhkan keimanan kepada Allah. Dari berbagai definisi ini penulis berkesimpulan bahwa makna dasar *al-ṣalāh* adalah berdo'a. Definisi do'a ini sebagaimana telah disepakati oleh jumhur ulama'. Ketika *al-ṣalāh* bermakna do'a, maka makna berdo'a itu memiliki beragam pengertian yang didasari oleh siapa pelakunya. Bila berdo'a itu bersumber dari Allah maknanya adalah memberi rahmat, sumbernya dari malaikat maknanya memintakan ampunan, dan panjatan do'a lewat manusia maknanya adalah memohon ampunan Allah, bisa juga berwasilah kepada Nabi Muhammad dalam rangka meminta ampunan pula. Namun perkembangan kata *al-ṣalāh* sendiri dalam syari'at Islam telah membentuk suatu sistem ibadah yang telah diperinci, baik dalam segi waktu, jumlah, dan tata cara pelaksanaan shalat.<sup>106</sup>

## **B. Makna Relasional *al-Ṣalāh***

Makna relasional (*relational meaning*) adalah makna baru yang diberikan pada sebuah kata yang bergantung pada kalimat di mana kata itu diletakkan atau sesuatu yang konotatif yang

---

<sup>106</sup> 'Abdullah bin 'Abdul Hamid al-Atsari, *al-Ṣalāh; Ta'rif Targīb wa Tarhīb*, ter. Syafiq Fauzi, (Jeddah: al-Maktabah, tth), 15-25

diberikan dan ditambahkan pada makna yang sudah ada dengan meletakkan kata itu pada posisi dan bidang khusus, atau dengan kata lain makna baru yang diberikan pada sebuah kata yang bergantung pada kalimat di mana kata tersebut diletakkan.<sup>107</sup> Untuk memperoleh makna relasional ini dilakukan dengan tahapan sebagai berikut:

### 1. Analisis Sintagmatik

Analisis sintagmatik yaitu analisis yang berusaha menentukan makna suatu kata dengan cara memperhatikan kata-kata yang ada di depan dan di belakang kata yang akan dikaji dalam suatu bagian tertentu.<sup>108</sup> Dalam bahasa Izutsu, dikatakan, suatu konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang sudah ada dengan meletakkan kata itu pada posisi khusus dalam bidang khusus, berada pada relasi yang berbeda dengan

---

<sup>107</sup> Makna yang dikemukakan oleh kedua orang musaffir di atas merupakan makna yang terdapat di dalam al-Qur'an. Lihat: Abi Qasim al-Husaini ibn Muhammad al-Ma'ruf al-Rāgib alAṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfādi al-Qur'ān* dalam *Eksiklopedi Al-Qur'an Dunia Islam Modern*, 709.

<sup>108</sup> Dalam literatur Islam klasik analisis sintagmatik disebut dengan istilah al-wujūh yang bermakna suatu kata yang sama seluruhnya baik dari segi huruf dan bentuknya serta beraneka ragam yang dikandungnya. Lihat; M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 119-120. Lihat juga: Akhmad Fajarus Shadiq, *Konsep Ummah Dalam al-Qur'an (Sebuah Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)*, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016, 37

semua kata penting lainnya dalam sistem tersebut.<sup>109</sup> Sehingga demikian ini akan melahirkan makna baru, yang bisa jadi masih berada pada makna dasarnya atau makna tersebut sama sekali keluar dari makna dasarnya.

Mengenai makna *al-ṣalāh* ini, ulama' bersepakat apabila kata *al-ṣalāh* memiliki sisi *al-wujūh wa al-naḍāir*.<sup>110</sup> Sedangkan istilah *al-wujūh wa al-nadhāir* dijelaskan oleh Imām al-Zarkasyī, bahwa *al-wujūh* adalah suatu lafal yang memiliki makna ganda yang digunakan dalam maknanya yang beragam, sedangkan *al-nadhāir* adalah lafadz-lafadz yang memiliki makna yang sama sekalipun digunakan dalam tempat yang berbeda.<sup>111</sup>

Kata *al-ṣalāh* memiliki makna yang begitu beragam. Di dalam al-Qur'an kata *al-ṣalāh* terhitung memiliki 8 makna, di antaranya: shalat lima waktu (*al-ṣalawāt al-khams*) (Q.S al-Baqarah/2: 3); shalat 'Ashar (*ṣalāt al-'asyar*) (Q.S al-Baqarah/2: 238); shalat Jum'at (*ṣalāt al-jum'ah*) (Q.S al-Jumu'ah/62: 10); jenazah (*al-janāzah*) (Q.S al-Taubah/9: 84); do'a (*al-dū'a*) (Q.S al-Taubah/9: 103); agama (*al-dīn*) (Q.S Hūd/11: 77); bacaan (*al-*

---

<sup>109</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, 12

<sup>110</sup> Ahmad Sarwat, *al-Wujūh wa al-Naḍāir Dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2018), 16-17

<sup>111</sup> Badr al-Dīn Muhammad bin 'Abd Allāh al-Zarkasyī, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz I, (Dār al-Ihyā al-Kutub al-'Arabiyah, 1958), 103. Bisa juga dilihat Nor Ichwan, *Memahami Bahasa al-Qur'an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik*, cet. I, (Semarang: Walisongo Press, 2002), 86

*qirā'ah*) (Q.S al-Isyrā'/17: 110); dan rahmat dan istigfar (*al-rahmah wa al-istigfār*) (Q.S al-Ahzāb/33: 54).<sup>112</sup> Penjelasan terkait beragam makna *al-ṣalāh* ini sebenarnya telah diuraikan pada sub bab sebelumnya. Hanya saja, hal ini perlu diuraikan kembali karena menyangkut dengan makna relasional suatu kata.

a) Kata *al-ṣalāh* yang bermakna ibadah khusus dapat dipahami dengan melihat korelasi kata *al-ṣalāh* dalam hal berikut:

- Berhubungan dengan shalat lima waktu

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

“Mereka beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat, dan menafkahkan sebahagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka”. (Q.S al-Baqarah/2: 3)

Pendapat Ibnu ‘Āsyur mengenai kata *al-ṣalāh* ini adalah ibadah yang disyar’atkan dengan ketentuan-ketentuan yang telah terperinci, seperti kekhususan bacaan, do’a, dan berupa jumlah shalat. Meski ia menguraikan makna dasar *al-ṣalāh* adalah berdo’a, tetapi konteks berdo’a ini merupakan ibadah khusus.<sup>113</sup> Imam al-Jaṣāṣ mengatakan serupa, bahwa pada konteks ini kata

---

<sup>112</sup> Nor Ichwan, *Memahami Bahasa al-Qur’an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik..*, 87

<sup>113</sup> Muhammad al-Tāhir Ibn ‘Āsyur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid. I, Juz. I-II, (Tunisia: Dār Suḥnūn Linasyri wa al-Tauzī’, tth), 234

*al-ṣalāh* tidak lain memiliki kandungan arti sebagai shalat fardlu dengan waktu pelaksanaan yang telah ditetapkan.<sup>114</sup>

- Berhubungan dengan shalat Ashar

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَتُؤْمُوا لِلَّهِ فَإِنَّ

“Peliharalah semua shalat, dan peliharalah shalat wustha. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu.”  
(Q.S al-Baqarah/2: 238)

Pada kata *wustā* diartikan sebagai shalat Ashar dan banyak ulama yang memahami salat *wustā* adalah salat Ashar, karena pertengahan antara salat siang dan malam, dan perintah memelihara salat ini menjadi penting karena saat itu adalah saat kesibukan atau keletihan setelah aneka aktivitas sejak pagi. Keadaan demikian dapat menjadikan seseorang lupa melaksanakannya atau malas akibat keletihannya. Akan tetapi, terlepas dari pendapat mana yang paling mayoritas, bagi yang ingin memelihara salat *wustā*, maka ia hendaknya memelihara kesemua salat lima waktu, karena semuanya berdasarkan tolak ukur yang berbeda dapat dinamai salat *wustā*. Selain itu, memang

---

<sup>114</sup> Ahmad bin ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣās, *Ahkām al-Qur’ān*, Jilid. I, (Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2013), 27

tidak sedikit juga yang memahami perintah melaksanakan salat *wuṣṭā* dalam arti perintah melaksanakan semua salat dalam bentuk sebaik-baiknya.<sup>115</sup>

- Berhubungan dengan shalat Jum'ah

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung” (Q.S al-Jumu'ah/62: 10)

Sebab ayat di atas masih memiliki hubungan dengan ayat sebelumnya, maka kalangan mufassir mengartikan kata *al-ṣalāh* adalah shalat jum'at. Keistimewaan shalat jum'at dijelaskan dalam kitab tafsir Ibnu Katsir, bahwa penyempurnaan bumi, penciptaan Adam, masuknya Adam ke surga, bahkan terjadinya hari kiamat, semua terhimpun pada hari jum'at. Sehingga Allah memuliakan hari jum'at ini dengan memerintahkan manusia berkumpul dan menunaikan shalat jum'at.

- Berhubungan dengan shalat jenazah

---

<sup>115</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. I., 486

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ۗ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ

“Dan janganlah kamu sekali-kali menyolatkan (jenazah) seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di sisi kuburnya. Sesungguhnya mereka telah kafir kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka mati dalam keadaan fasik” (Q.S al-Taubah/9: 84)

Pada kata *al-ṣalāh* diartikan sebagai shalat jenazah. Hal ini mengingatkan *asbāb al-nuzūl* ayat ini berkenaan dengan menshalati orang munafik. Di mana Nabi s.a.w hendak menshalatkan jenazah orang munafik, lalu Umar menarik baju Nabi, berkata, tidaklah demikian ini dilarang?.<sup>116</sup> Oleh sebab itu kalangan mufassir memaknai kata *al-ṣalāh* sebagai shalat jenazah.

b) Kata *al-ṣalāh* bermakna rahmat dan memintakan ampunan

- Q.S al-Baqarah/2: 157

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

“Mereka itulah yang mendapat keberkatan yang sempurna dan rahmat dari Tuhan mereka dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk”

- Q.S al-Ahzāb/33: 56

---

<sup>116</sup> Muhammad Ibnu Ismāil al-Bukhārī, *Ṣāḥiḥ Bukhārī*, Juz. 6, 67

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

“Sesungguhnya Allah dan malaikat-Nya shalawat untuk Nabi. Hai orang beriman, shalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkan salam penghormatan kepadanya.”

Pada kata *al-ṣallū* dan *ṣalawāh* yang keduanya merupakan turunan dari kata *ṣallā*, oleh Quraish Shihab dimaknai dengan menyebut-nyebut yang baik, serta ucapan-ucapan yang mengandung kebajikan, curahan rahmat, kemuliaan, dan kesejahteraan.<sup>117</sup> Sehingga makna bershalawat kepada Nabi Muhammad ini merupakan pengakuan atas kerasulan dan kemuliaan Nabi Muhammad, serta memohon kepada Allah melahirkan keutamaannya maksudnya adalah dengan melahirkan kemuliaan di atas kemuliaan nabi-nabi yang lain.<sup>118</sup>

Istilah shalawat memiliki makna berbeda tergantung siapa sumbernya. Apabila Allah yang bershalawat maknanya, yaitu memberikan rahmat kepada Nabi Muhammad karena Allah ingin memberikan penghargaan kepada Nabi Muhammad, serta Allah menunjukkan rahmat dan anugerah adalah miliknya. Sedangkan, shalawat malaikat maknanya, yaitu memohonkan ampunan dengan maksud Allah meninggikan derajat Nabi Muhammad.

---

<sup>117</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, 315

<sup>118</sup> M. Faqih Dalil, *Aneka Bacaan Shalawat Beserta Guna dan Manfaatnya*, (Surabaya: Apollo Lestari, 1997), 31-33

Serta pujian shalawat malaikat ini merupakan dukungan atas dakwah Nabi Muhammad agar diberikan kesejahteraan dan keselamatan.<sup>119</sup>

c) Kata *al-ṣalāt* bermakna do'a

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

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Q.S al-Taubah/9: 103)

Kata *al-ṣalāh* pada ayat ini bermakna do'a Nabi Muhammad kepada orang mukmin atas pemberian zakat mereka sebagai wujud tobat dan ketaatan mereka. Sehingga Hasbi ash-Shidieqy, mengatakan, tiadalah kalimat zakat terdapat bersamaan dengan shalat sebanyak 82 kali seperti yang dikatakan oleh pengarang *Fiqh al-Sunan*, tapi kata zakat yang benar-benar bergandengan dengan kata shalat hanyalah 28 kali

---

<sup>119</sup> Ahmad Muṣṭāfa al-Marāḡi, *Tafsir al-Marāḡi*, 57

saja.<sup>120</sup> Oleh sebab itu, sangat wajar apabila kata *ṣalāh* dalam ayat tersebut dimaknai dengan panjatan do'a.

d) Kata *al-ṣalāh* bermakna agama

قَالُوا يَا سُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ<sup>٥</sup>

“Mereka berkata: "Wahai Syu'aib, apakah shalatmu menyuruh kamu supaya kami meninggalkan apa yang disembah oleh bapak-bapak kami atau melarang kami memperbuat apa yang kami kehendaki tentang harta kami.” (Q.S Hūd/11: 87)

Kata *al-ṣalāh* pada ayat al-ṣalawatuka di atas, adalah tuntunan agama. Penggunaan kata tersebut untuk makna itu menunjukkan bahwa shalat adalah tiang agama. Shalat adalah indikator yang paling jelas seseorang dikatakan tekun beragama. Boleh jadi, shalat ditonjolkan karena hakikat shalat bertolak belakang dengan kedua kelakuan buruk kaum Syu'aib, yakni mempersekutukan Allah dan menganiaya manusia dengan berbuat curang pada timbangan dan takaran. Hakikat shalat adalah pengangguan kepada Allah serta bantuan kepada manusia (baca: Q.S al-Mā'un/107: 5-7). Sehingga, kaum Syu'aib menyadari bahwa shalat harus menghasilkan pengangguan

---

<sup>120</sup> Hasbi Ash Shiddiqy, “Pcdoman Zakat”, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1987), 25

kepada Allah serta menjaga hubungan kemanusiaan. Tetapi pada akhirnya kaum Syu'aib diazab karena menolak dan melecehkan.<sup>121</sup>

e) Kata *al-ṣalāh* bermakna bacaan

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ۗ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۗ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ  
وَلَا تُخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

"Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al asmaaul husna (nama-nama yang terbaik) dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan jangan pula merendharkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu." (Q.S al-Isrā'/17: 110)

Kata *ṣalātika* mengandung makna bacaan. Konteks ayat merupakan perintah kepada Nabi Muhammad untuk menyeru Allah dengan nama yang mana saja di antara semua nama Allah, karena semua nama-Nya itu baik (*al-asmâ' al-husnâ*). Maka kata *ṣalāh* diartikan bacaan, yaitu membaca al-Qur'an ketika shalat atau berdoa di luar shalat dengan tidak terlalu mengeraskan

---

<sup>121</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, 315

suara, tetapi tidak juga merahasiakan. Pada konteks turun ayat, maksud dan tujuan ayat yakni dengan tidak mengeraskan bacaan al-Qur'an supaya Nabi Muhammad terhindar dari gangguan orang musyrik. Dan ayat ini menjadi hujjah untuk tidak mengeraskan bacaan di waktu shalat Dhuhur dan Ashar, tetapi bacaan itu boleh dibaca keras ketika di waktu shalat Subuh, Isya' dan Magrib, karena masa itu orang musyrik sedang beristirahat dan di waktu Subuh masih terlelap tidur.<sup>122</sup>

f) Kata *al-ṣalāh* bermakna masjid

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا  
جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۗ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi.” (Q.S al-Nisā’/4: 43)

Mengenai kata *al-ṣalāh* pada ayat ini ada dua versi pendapat, yaitu diartikan sebagai shalat wajib dan tempat ibadah berupa masjid. Tetapi penulis lebih condong apabila kata *al-ṣalāh* dimaknai sebagai masjid. Pendapat ini dikemukakan oleh

---

<sup>122</sup> Ibrāhīm al-Baijuri, *Hasyīah al-Baijuri*, (Jakarta: Darul Kutub Islamiyyah, 2007), 319

Wahbah al-Zuhailī, bahwa Allah melarang hamba yang beriman untuk tidak mendekati shalat ketika dalam kondisi mabuk sehingga mereka memahami apa-apa yang mereka katakan, hal ini mencakup perkara mendekati tempat-tempat ibadah, seperti masjid.<sup>123</sup> Selain itu, bila terdapat keterangan estimasi jarak, baik dekat maupun jauh, maka hal itu paling layak diartikan sebagai sesuatu yang berbentuk fisik. Dan arti yang paling tepat untuk kata *al-ṣalāh* adalah masjid yang menjadi simbol sebuah bangunan.

g) Kata *al-ṣalāh* bermakna rumah ibadah Yahudi

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا  
جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ؕ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi.” (Q.S al-Nisā’/4: 43)

Pada kata *ṣalāwah* yang merupakan jamak dari kata *ṣalāh*, diartikan Wahbah al-Zuhailī sebagai rumah ibadah Yahudi (*kanāisu al-yahūdī*) atau rumah ibadah Nasrani (*kanāisu al-*

---

<sup>123</sup> Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Wajiz ‘Alā Hāmasyi al-Qur’āni al-‘Azīm*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1994), 86

*naṣāra*) yang di dalamnya disebutkan nama-nama Allah.<sup>124</sup> Lalu al-Qurṭubī menjelaskan, bahwa ayat ini melarang keras merobohkan gereja-gereja *ahl al-dimmah* atau menjualnya, demikian juga rumah-rumah peribadatan lain. Kita dapat berkata karena ajaran Islam memberi kebebasan beragama bagi setiap anggota masyarakat. Oleh karena itu menjadi kewajiban bagi semua umat Islam untuk memelihara kebebasan dan ketenangan umat lain dalam melaksanakan ajaran agamanya. Umat Islam tidak boleh mengganggu mereka, sebagaimana umat Islam menuntut agar tidak diganggu oleh siapapun dalam melaksanakan ibadah.<sup>125</sup>

## 2. Analisis Paradigmatik

Analisis paradigmatik merupakan analisis integralisasi kata atau konsep tertentu dengan konsep yang lain, baik yang bermakna mirip (sinonim) maupun berlawanan (antonim). Dalam pembahasan ini pula akan diketahui posisi yang maknanya lebih luas dan posisi kata yang maknanya lebih sempit. Dalam pembahasan awal, penulis akan memulai dengan mencari makna yang mirip (sama). Kata yang mempunyai makna yang sama

---

<sup>124</sup>Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Wajiz ‘Alā Hāmasyi al-Qur’āni al-‘Azīm*, 332

<sup>125</sup> Abī ‘Abdi Allah Muhammad bin Ahmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ Lilahkām al-Qur’ān*, cct. I, juz. XIV, (Beirut: Muksasah al-Risālah, 2006) 411-412

dalam bahasa (linguistik) disebut dengan sinonim, sedangkan dalam ilmu bahasa Arab disebut dengan *al-taraduf*. Adapun kata-kata yang memiliki persamaan (sinonim) makna atau boleh jadi kata lain tetapi maknanya adalah shalat, dapat dilihat antara lain:

a) *Zikrullāh*

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

“Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar. Dan sungguh mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (Q.S al-Ankābut/29: 45)

Pada redaksi *zikrullāh* di atas, diartikan sebagai ibadah shalat. Seperti diuraikan oleh Wahbah al-Zuhaiḥī, bahwa kata *zikrullāh* dimaksudkan untuk ibadah shalat. Karena selain shalat mencegah dari perbuatan keji dan mungkar, di dalamnya terdapat zikir mengingat Allah. Maka tidak mengherankan, apabila zikir yang ada dalam shalat merupakan acuan untuk menghindari kemungkaran. Bahkan terlalu istimewa istilah zikir ini, Allah secara terang-terangan menyebut hamba-Nya dalam setiap keadaan dan waktu. Seperti hadits riwayat Ahmad: *ma zakanī*

*fī nafsihi, zakartuhu fī nafsi, wa man zakarani fī mal'in, zakartuhu fī mal'in khairin minhum.*<sup>126</sup>

b) *Sājīdīn*

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ

“Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan jadilah kamu di antara orang-orang yang bersujud (shalat)” (Q.S al-Hijr/15: 98)

Kata *sājīdīn* pada ayat ini dipahami dalam arti, orang-orang tekun lagi khususy' dalam shalat, karena penggalan kata sesudahnya adalah perintah untuk melakukan aneka ibadah. Maka, perintah menjadi salah seorang dari kelompok *sājīdīn* lebih sulit dari pada dinyatakan, jadilah seorang bersujud!. Sebab kriteria menjadi kelompok *sājīdīn* tentu harus mencapai suatu tingkatan tertinggi agar dapat diterima dalam kelompok itu. Dan mengapa kata *sujūd* dipahami ulama' sebagai ibadah shalat. Karena demikian ini merujuk hadits yang diriwayatkan Hudzaifah, “Bila beliau (Nabi s.a.w) menghadapi kesulitan, beliau melaksanakan shalat”. Dan karena itu pula Nabi Muhammad bersabda, “Sedekat-dekat seorang hamba kepada Tuhannya adalah pada saat ia sedang bersujud.”<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Wajiz 'Alā Hāmasyi al-Qur'āni al-'Azīm*, 56

<sup>127</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah*, Vol. VI., 512-513

c) *Tamannī* dan *Tarajjī*

Kata *al-ṣalāh* diambil dari akar kata *ṣallā*, yang terdiri dari huruf *ṣād*, *lām*, dan *harf al-‘illah*, dengan makna dasar sekaligus disepakati para ulama adalah makna do’a. Izutsu mengatakan, shalat merupakan suatu alat komunikasi yang bersifat verbal antara Tuhan dan manusia, yang setiap percakapan di dalam amalan shalat berupa ucapan-ucapan kalimat do’a. Meski pada akhirnya, Izutsu mengklasifikasi antara istilah *al-ṣalāh* dan *al-du’ā* tidaklah sama. Pendek kata, di dalam *al-du’ā* benar-benar memaksudkan apa yang menjadi suatu keinginan dari seorang hamba. Sedangkan dalam *al-ṣalāh*, kata-kata yang diucapkan tidak menggambarkan gagasan pribadi seseorang, melainkan bersifat simbolik dalam arti bahwa kata-kata tersebut menjadi bagian dari ritual.<sup>128</sup>

Sehingga, untuk mengetahui kata *al-ṣalāh* ini apakah memiliki sinonim kata atau tidak di dalam al-Qur’an, yaitu melalui cara (*method*) mengetahui makna dasar dari kata *al-ṣalāh* tersebut. Ketika *al-ṣalāh* telah diketahui makna dasarnya, yaitu do’a, maka kata yang layak untuk disandingkan dengan kata *al-du’ā* adalah kata *tamannī* dan *tarajjī*. Meskipun, istilah *du’ā*, *tamannī*, dan *tarajjī* merupakan suatu relasi komunikatif verbal

---

<sup>128</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, 162-163

yang tidak sama, akan tetapi baik *du'ā*, *tamannī*, dan *tarajjī* berada pada satu lingkup yang sama, yaitu *isti'jabah* (pengabulan) sebagai komunikasi non-verbalnya.

Lingkup dari *tamannī* dan *tarajjī* akan penulis uraikan sehingga kedua istilah ini benar-benar membentuk suatu konsep yang berkorelasi dengan *al-du'ā*, antara lain:

### 1) *Rāḥmatullāh*

أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

“(Apakah kamu hai orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadat di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut kepada (azab) akhirat dan mengharap rahmat Tuhannya? Katakan: "Adakah sama orang yang mengetahui dengan orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang berakal yang dapat menerima pelajaran”. (Q.S al-Zumar/53: 24)

Pada kata *yarju* menjelaskan harapan manusia untuk memperoleh rahmat dari Allah. Ahmad Mustafā al-Marāgi, mengatakan, keadaan takut dan berharap ketika beribadah itu, sungguh memiliki nilai luhur di hadapan Allah. Karena kondisi tersebut, menjadikan ibadah lebih berat dan lebih jauh dari riya’,

sehingga pontesi diterimanya ibadah sangat besar.<sup>129</sup> Sayyid Quṭub mempertegas, ibadah seorang yang sambil bersujud dan shalat, lalu ia mencemaskan akhirat dan berharap rahmat Allah, hal ini adalah suatu pengharapan yang baik bagi manusia. Karena perilaku ini hanya dimiliki orang yang bertaqwa bukan orang yang durhaka kepada Allah.<sup>130</sup>

## 2) *Liqā -a Allāh*

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ  
فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

“Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya”. (Q.S al-Kahfi/18: 110)

Pada kata *yarju* di atas dimaksudkan berharap berjumpa dengan Allah. Syaikh Abdullah bin Muhammad menuturkan, ketika hendak bertemu Tuhan atau Rabb-nya harus sesuai jalur syari’at, yakni beramal shaleh dan meninggalkan perilaku keji. Tidak pula di dalam hati seorang menyimpan keinginan untuk

---

<sup>129</sup> Mustāfā al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡī*, 278

<sup>130</sup> Sayyid Quṭub, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur’ān*, Jilid. X, 70

dipuji sesamanya, melainkan amalan shaleh yang dikerjakan benar-benar murni dan ketulusan semata kepada Allah. Itulah salah satu perbuatan yang memungkinkan seorang hamba untuk bisa berjumpa dengan Rabb-nya.<sup>131</sup>

### 3) *Yaum al-Akhir*

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ۖ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ

“Sesungguhnya pada mereka itu (Ibrahim dan umatnya) ada teladan yang baik bagimu; (yaitu) bagi orang-orang yang mengharap (pahala) Allah dan (keselamatan pada) Hari Kemudian. Dan barangsiapa yang berpaling, maka sesungguhnya Allah Dialah yang Maha kaya lagi Maha Terpuji”. (Q.S al-Mumtahanah/60: 6)

Kata *yarju* di atas merupakan suatu harapan memperoleh kebaikan di hari kemudian. Agar seorang memperoleh kebaikan tersebut, hendaknya seorang tadi mampu mencontoh perilaku-perilaku yang baik dari Nabi Ibrāhim dan umatnya. Hal ini sepadan dari penjelasan Hasbi ash-Shiddieqy, seorang yang mengharap akan Allah dan hari akhir, sungguh memperoleh tauladan-tauladan baik pada pribadi Ibrāhim dan umatnya.<sup>132</sup> Pengulangan kisah Ibrāhim a.s bertujuan menguraikan betapa

---

<sup>131</sup> Syaikh Abdullah bin Muhammad, *Tafsīr Ibnu Katsīr*, Jilid. V, 307

<sup>132</sup> Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsīr al-Qur’ān Majīd*, 4044

pentingnya peneladanan itu, karena melalui teladan seperti ini akan mencetak pribadi yang baik, yakni mereka yang punya pandangan jauh melampaui hidup di masa kini serta mereka yang mengharapkan kebahagiaan ukhrawi.

#### 4) *Khauf al-Hisāb*

إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا

“Sesungguhnya mereka tidak berharap (takut) kepada hisab” (Q.S al-Nabā’/78: 27)

Al-Biqā’i berpendapat, bahwa kata *lā yarju* di atas digunakan untuk lebih menekankan adanya dampak dari sifat buruk mereka tersebut, karena perbuatan buruknya itu manusia yang mengharapkan suatu kebaikan dan kemuliaan dirinya merasa takut tidak memperoleh kebaikan tersebut. Dan hal ini memungkinkan, apabila sikap buruknya tersebut tidak segera dihentikan dengan tidak mengupayakan untuk menjadi lebih baik.<sup>133</sup> Rasa mengharap yang mereka lakukan dijelaskan pula oleh Ibnu ‘Asyūr yang mengatakan, harapan ini semata-mata rasa kekhawatiran umat muslimin yang mendengarkan atau mengetahui siksa pedih yang disiapkan Allah untuk ditimpakan

---

<sup>133</sup> Ibrāhīm bin ‘Umar bin Ḥasan al-Rubat bin ‘Ali bin Abī Bakr al-Syafi’i al-Biqā’i, *Nazmu al-Durār Tanasub al-Ayāh wa al-Suwār*, Jilid. VIII, (Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 2006), 302

kepada kaum musyrikin. Sehingga kata *lā yarju* tersebut menafikan suatu harapan yang serupa dari kaum musyrikin.<sup>134</sup>

##### 5) *Rajā'u al-Falāḥ*

وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ۗ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا  
لِلْكَافِرِينَ

“Dan kamu tidak pernah mengharap agar Al Quran diturunkan kepadamu, tetapi ia (diturunkan) karena suatu rahmat yang besar dari Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu menjadi penolong bagi orang-orang kafir”.

Ayat sebelumnya berbicara tentang janji akan kembalinya Nabi s.a.w ke Mekkah dengan membawa kemenangan. Quraish Shihab menjelaskan terkait hubungan terhadap ayat ini adalah rasa prihatin Nabi s.a.w melihat masyarakat Arab yang tidak kunjung beriman, yang mereka masih tetap di dalam kesesatannya. Sehingga beliau mengharapkan dikala malikat Jibril datang membawa wahyu bukan saja untuk diri beliau, atau kaumnya yang telah beriman, tetapi untuk seluruh manusia sepanjang masa, termasuk juga masyarakat Arab Jahiliyyah agar mereka segera beriman.<sup>135</sup> Tetapi meskipun Nabi s.a.w memiliki harapan besar tersebut, tidak menjadikan turunnya wahyu sesuai

---

<sup>134</sup> Tāhir Ibnu ‘Asyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, (Tunisia: Dār al-Tunusia, 1984), 214

<sup>135</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. X, 422

harapan Nabi s.a.w, justru Allah menegaskan di akhir ayat tersebut dengan mengatakan, “janganlah sekali-kali menjadi penolong bagi orang-orang kafir.”

6) *Tamannā al-Syahādah*

وَلَقَدْ كُنْتُمْ مَمْنُونَ الْوَيْتِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْفُوهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

“Sesungguhnya kamu mengharapkan mati (syahid) sebelum kamu menghadapinya; (sekarang) sungguh kamu telah melihatnya dan kamu menyaksikannya”. (Q.S Ali ‘Imrān/3: 143)

Pada ayat ini mengisyaratkan untuk tidak beranggungan sebelum terlebih dahulu menjalankan kerja nyata. Sehingga, orang mukmin yang menginginkan mati dalam keadaan syahid tetapi tidak merelakan diri untuk membela agama Allah, sungguh harapan tersebut hanya sebatas anggungan yang telah dihanyutkan oleh bisikan hati, khayalan, dan anggungan yang kosong. Tetapi bukan berarti pula kaum muslim merasa percaya diri dengan berjihad akan membawa dirinya bisa memperoleh kemuliaan syahid, jika di dalam hatinya tidak meneguhkan kesabaran untuk tetap menempuh jalan kebenaran. Al-Maragī pun berkata, makna *tamannauna al-mauta* suatu harapan untuk mati dalam keadaan syahid, akan tetapi perilaku dan perbuatan menuju jalan mati syahid sama sekali tidak pernah dilakukan, justru karena melihat betapa beratnya

memperoleh mati dalam keadaan syahid, ditinggallah lari dan selamanya tidak akan pernah didapatkan.<sup>136</sup>

7) *Tamannā al-Mukḥṭi'*

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ  
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Hai orang-orang yang menganut agama Yahudi, jika kamu mendakwakan bahwa sesungguhnya kamu sajalah kekasih Allah bukan manusia-manusia yang lain, maka harapkanlah kematianmu, jika kamu adalah orang-orang yang benar". (Q.S al-Jumu'ah/62: 6)

Imam Jalaluddin mengatakan, pada kata *in za'amtum* dan kata *in kuntum* tidak bisa dilepaskan maksud dan maknanya kepada kata *tamannauna*, artinya jika kalian benar-benar di dalam dugaan yang menganggap bahwa kalian adalah kekasih-kekasih Allah. Dugaan itu merupakan suatu kelaziman bagi kekasih Allah yang selalu mementingkan kehidupan di akhirat, dan untuk mencapai ke akhirat tersebut ialah dengan kematian, maka harapkanlah kematian tersebut.<sup>137</sup> Hanya saja, sikap ahl al-kitāb-dalam hal ini orang yahudi-merasa ketakutan ketika dimintai bukti sebagai umat yang berani menghadapi kematian, justru ketika Nabi s.a.w memberikan tantangan kepada mereka

---

<sup>136</sup> Ahmad Mustāfa al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, 147

<sup>137</sup> Imam Jalaluddin al-Suyūṭi, *Tafsīr al-Jalālain*, 62

akan suatu kematian, mereka terbungkam dan gelisah karena rasa khawatir yang meliputi hati mereka oleh dosa-dosa yang selama ini mereka kerjakan. Maka harapan mereka sebagai kekasih-kekasih Allah hanyalah suatu duaaan yang tidak memiliki landasan dan keyakinan.

8) *Tamannī bi al-Aṣṅām*

أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى

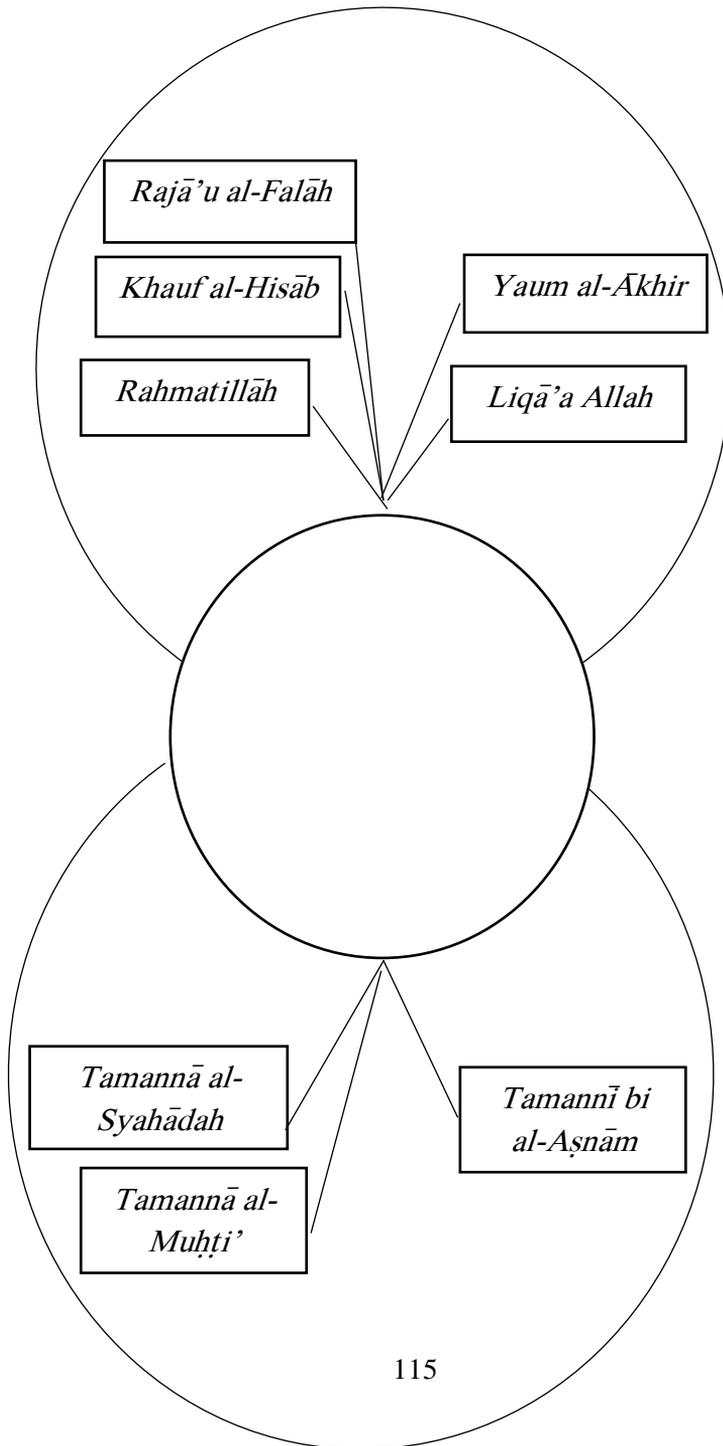
“Ataukah manusia akan mendapat segala yang dicita-citakannya?” (Q.S al-Najm/53: 24)

Kata *am* disini adalah *am munqathi'ah*, sedangkan huruf *hamzah* adalah makna pengingkaran. Sehingga makna yang dihasilkan adalah apakah setiap orang dari mereka mendapatkan apa yang diharapkan, yaitu berhala-berhala yang mereka sembah mampu memberi syafaat kepada mereka?, sungguh ia tidak akan pernah mendapatkan setiap apa yang diharapkan. Ayat ini adalah penegasan dari kekeliruan orang kafir yang berharap mendapatkan syafaat dari Tuhan palsu tersebut. Wahbah al-Zuhailī menegaskan, apabila tindakan mereka meminta bantuan atas berhala yang mereka sembah, tidaklah memiliki kekuatan apa-apa, sehingga mereka sama sekali tidak akan memperoleh syafa'at dari sesuatu yang mereka harapkan. Karena, otoritas dunia dan akhirat serta pengelolaannya adalah Allah swt.

Berhala-berhala itu tidak sedikitpun yang sejajar dengan Allah swt dalam memegang urusan dunia dan tidak pula akhirat.<sup>138</sup>

---

<sup>138</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr; Aqidah, Syari'ah, dan Manhaj*, ter. Abdul Hayyie al-Qathan, Jilid. XIV, (Jakarta: Gema Insani, 2015), 144





BAB IV

ANALISIS SINKRONIK, DIAKRONIK, DAN  
*WELTANSCHAUUNG*

*AL-ṢALĀH* DALAM AL-QUR'AN

Pembahasan tentang bahasa di era kontemporer ini sangatlah dinamis, terbukti dengan adanya istilah perubahan diakronis didasarkan pada analisis sinkronis sebuah sistem. Menurut Ahmad Zaki Mubarak yang mengutip pendapat dari Ferdinand de Saussure, bahwa bertitik tolak dari asumsi seluruh fase bahasa itu mengandung sistem serta perkembangan dalam periode tertentu, artinya bahwa bahasa dalam seluruh tahapannya adalah konstruksi sekaligus evolusi dari perkembangan masa lalu. Sehingga dari asumsi ini kemudian lahirlah konsep tentang sinkronis (*al-tazāmun*) dan diakronis (*al-taṭawwur*).<sup>139</sup>

Aspek sinkronik merupakan suatu aspek yang tidak berubah dari suatu konsep atau bisa dikatakan sebagai konsep yang bersifat statis. Sedangkan, aspek diakronik adalah sebuah himpunan kata yang masing-masing tumbuh dan berubah

---

<sup>139</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik; Dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" Muhammad Syahrur*, cct. I, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2007), 239

dengan caranya sendiri yang khas, yang boleh jadi perubahan tersebut dihasilkan dari pandangan tertentu terhadap bahasa yang pada prinsipnya menitik beratkan pada unsur waktu. Namun, beberapa kata dalam studi diakronik tidak selalu mengalami suatu perubahan, terkadang suatu kata itu dapat berhenti tumbuh (tidak ada perkembangan makna) dari masyarakat dalam jangka waktu tertentu. Dalam hal ini Toshihiko Izutsu membagi makna diakronik ke dalam tiga periode yaitu pra Qur'anik, Qur'anik, dan pasca Qur'anik.<sup>140</sup>

Pengertian secara sederhana dapat dikatakan juga kajian ini sebagai analisis terhadap sejarah suatu kosakata. Ketentuan ini mengarah kepada pembicaraan tentang bagaimana kata itu dipahami oleh masyarakat pada masa tertentu. Sebab, suatu kosakata tidak hanya sekedar susunan dari berbagai kata, namun juga membawa pandangan dunia, kultur, dan prasangka dari masyarakat yang memakainya.<sup>141</sup>

---

<sup>140</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj Agus Fahri Husein dkk, hlm. 31-35.

<sup>141</sup> Saifuddin Zuhri Qudsy, *Islam, Liberal, dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, Dzulmannai (ed.), (Yogyakarta: eLSAQ, 2007), 268-269. Lihat: Siti Fatimah Fajrin, *Konsep Al-Nār Dalam al-Qur'an (Analisis*

## A. Sinkronik *al-Ṣalāh*

Dalam buku *Relasi Tuhan dan Manusia*, Izutsu mengatakan, sinkronik merupakan aspek kata yang bersifat statis. Dengan kata lain, suatu kata tidak mengalami perubahan dan perkembangan aspek kata, baik perubahan tersebut ditinjau dari aspek makna dari kata atau konsep tanpa melepaskan seiring adanya perkembangan waktu. Selain itu, aspek sinkronik ini juga dapat diartikan sebagai sesuatu yang bersifat *artifisial*, yaitu suatu kondisi statis yang dihasilkan oleh satu pukulan dalam arus sejarah terhadap semua kata-kata dalam sebuah bahasa pada suatu titik tertentu.<sup>142</sup>

---

*Semantik Toshihiko Izutsu*). Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017

<sup>142</sup>Bahasa *artifisial* adalah bahasa buatan atau terkontruksi yang mana kosakata dan tata bahasanya diciptakan oleh seseorang atau kelompok kecil. Unsur-unsur lama terlepas, unsur-unsur baru muncul. Semantik historis yang sesungguhnya, hanya dimulai bila melakukan pengkajian terhadap sejarah kata-kata berdasarkan seluruh sistem statis. Dengan kata lain, bila kita membandingkan dua “permukaan” atau lebih dari satu bahasa yang sama (bahasa Arab), maka akan memunculkan tahap-tahap sejarah yang berbeda, yang mana antara satu dengan yang lain dipisahkan oleh interval waktu. Lihat: Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj Agus Fahri Husein dkk, 33-34.

Untuk kata *al-ṣalāh* sendiri merupakan istilah kata kunci yang terdapat di dalam al-Qur'an. Term *al-ṣalāh* ini adalah bentuk *maṣdar* dari kata *ṣalla-yuṣalli-ṣalātān* yang terdiri dari kata *sād*, *lām*, dan *harf al-'illah*, dan jamaknya adalah kata *ṣalawātun* yang arti aslinya adalah do'a.<sup>143</sup> Kata yang berakar dari tiga suku kata ini memiliki beberapa makna dasar, antara lain do'a,<sup>144</sup> rahmat, dan ampunan,<sup>145</sup> tetapi ulama' juga mengartikan kata ini sebagai membakar atau memangang,<sup>146</sup>

---

<sup>143</sup> Abī Qāsim Mahmūd bin 'Umar bin Ahmad al-Zamakhsyārī, *Asāsu al-Balāghah*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth), 360-361

<sup>144</sup> “*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*” (Q.S al-Taubah/9: 103)

<sup>145</sup> “*Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya.*” (Q.S al-Ahzāb/33: 56)  
Lihat juga pada Q.S al-Baqarah/2: 157

<sup>146</sup> Arti membakar atau memangang ini dimaksudkan memanggang kayu di atas api dengan maksud meluruskannya, seperti orang yang bengkok hidupnya, dengan melaksanakan shalat menjadi sarana untuk meluruskan kebengkoan hidupnya itu. Seperti makna yang terkandung di dalam surah al-'Ankābut ayat 45: “*Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.*”

hubungan,<sup>147</sup> tulang ekor,<sup>148</sup> tasbih,<sup>149</sup> dan teguh pendirian.<sup>150</sup> Keterangan makna *ṣallā* atau *al-ṣalāh* ini bisa dilihat dari kitab-kitab tafsir dan juga di dalam kamus-kamus bahasa Arab, seperti kamus *Lisān al-‘Arab*, *al-Munjid*, *Asāsu al-Balāghah*, *Mufrādatu Alfāḍi al-Qur’ān*, dan kamus yang lainnya.

Pada uraian yang telah lalu, penulis menemukan perbedaan mendasar mengenai konsep kata *al-ṣalāh* yang di al-Qur’an maupun yang tidak. Perbedaan tersebut terjadi pada pelaku (*mutakallim*) yang menggunakan atau mengutarakan kata *al-ṣalāh* tadi. Dengan kata lain, pembicara awal sangat mempengaruhi pemaknaan dari kata-kata yang diucapkannya.

---

<sup>147</sup> Makna denotatif adalah صلة (*ṣilah*) atau diartikan dengan “hubungan”, karena shalat menghubungkan antara hamba dengan Tuhannya.

<sup>148</sup> صلوان/صلا (*ṣalā/ṣalwān*) yang memiliki pengertian “tulang ekor”, karena ketika melakukan sujud tempatnya tulang ekor berada paling tinggi, seperti definisi;

الصلا: وسط الظهر من الإنسان ومن كل ذي أربع

<sup>149</sup> Pada arti tasbih ini dikhususkan pada sesuatu benda selain manusia, seperti burung, dan lainnya. Dengan kata lain, apabila kata *ṣalla* bersumber dari burung/hewan maknanya adalah bertasbih.

<sup>150</sup> Memiliki pengertian teguh pendirian, karena shalat berarti teguh pendirian terhadap segala sesuatu yang diwajibkan Allah. Hal ini dikarnakan, pokok di dalam shalat adalah keteguhan; الأصل في الصلاة اللزوم. Semua keterangan mengenai kata *al-ṣalāh* ini bisa dilihat pada Muhammad bin Mukharram bin Manzur al-Misrī, 433-435

Kata *al-ṣalāh* dan derivasinya ketika membentuk integralisasi suatu sistem atau konsep tidak dapat dipahami dengan makna yang sama. Karena, setiap struktur kalimat itu dibangun oleh unsur-unsur yang sifatnya relatif tetap, berupa subjek, predikat, objek, pelengkap, dan keterangan, yang kemudian struktur kalimat ini akan membentuk suatu sistem ataupun konsep yang disepakati.<sup>151</sup>

Ketika kata *al-ṣalāh* dan derivasinya ini melekat pada sesuatu yang wujud, yang bisa jadi sesuatu yang wujud itu adalah benda (*noun*) atau sesuatu yang kongkrit, maka makna kata *al-ṣalāh* tersebut, adalah rahmat, do'a, ampunan, bahkan ibadah yang dilarang. Tentang makna do'a ini diambil dari Q.S al-Taubah/9: 103, bahwa ketika Nabi Muhammad diperintah Allah untuk mengambil zakat dari umat Islam, dengan tujuan untuk membersihkan jiwa mereka dari kekikiran dan cinta yang berlebihan terhadap harta, dan menyucikan hati untuk melahirkan sifat-sifat kebaikan mereka. Lalu Allah perintahkan kepada Nabi s.a.w untuk mendo'akan (*ṣallā*) mereka agar jiwa dan hati mereka ditumbuhi ketenteraman karena perasaan gelisah dan cemas akibat dosa-dosa yang mereka kerjakan.

---

<sup>151</sup> Hasan Alwi, dkk, *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), 311

Mengenai makna kata *al-ṣalāh* adalah suatu do'a atau ibadah yang dilarang dapat dilihat pada Q.S al-Anfāl/8: 35, bahwa orang Arab pra-Islam dalam menjalankan shalat dengan bersiul dan tepuk tangan, karena mereka meyakini bersiul dan bertepuk tangan itu merupakan bentuk doa dan tasbih. Bahkan ada yang mengatakan, mereka bersiul dan bernyanyi ketika sedang beribadah.<sup>152</sup> Pendapat ini dipertegas kembali oleh Ibnu Taimiyah, dengan mengatakan, perilaku bersiul dan bertepuk tangan merupakan kebiasaan orang Arab pra-Islam saat mereka berkumpul di Masjid al-Ḥarām. Dan mereka meyakini, dengan perilaku tersebut merupakan wujud ibadah dan cara shalat. Sehingga, perilaku yang demikian itu dicela oleh Allah, serta disebut sebagai kebatilan yang dilarang.<sup>153</sup>

Sedang, kata *al-ṣalāh* sendiri kemudian membentuk suatu pola aturan dan tata cara peribadatan di dalam agama. Maka, ketika kata *al-ṣalāh* telah dikonsepsikan demikian, makna yang terkandung tidak lagi memiliki pengertian sebagai do'a atau makna dasar lainnya, melainkan kata *al-ṣalāh* memiliki arti sebagai ibadah khusus, yaitu shalat wajib maupun sunnah. Salah

---

<sup>152</sup> Ahmad bin 'Alī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣāṣ, *Tafsīr Ahkām al-Qur'ān*, Jilid III, Tahqiq. Muhammad Ṣādiq al-Qamḥāwī, (Beirut: Dār Ihyā al-Turās, 2010), 76

<sup>153</sup> Taqiyuddīn Ahmad bin Taimiyah al-Ḥarrānī, *Majmū'ah al-Fatāwā*, Jilid 3 (Yordan: Dār al-Wāfa, 1991), 427

satu ayat dari beberapa ayat di dalam al-Qur'an yang kata *al-ṣalāh* menjelaskan maksudnya sebagai shalat wajib (shalat lima waktu), yaitu pada Q.S al-Baqarah'2: 3, bahwa kata *al-ṣalāh* pada ayat tersebut adalah ibadah yang disyar'atkan dengan ketentuan-ketentuan yang telah terperinci, seperti kekhususan bacaan, do'a, dan berupa jumlah shalat. Meski ia menguraikan makna dasar *al-ṣalāh* adalah berdo'a, tetapi konteks berdo'a ini merupakan ibadah khusus.<sup>154</sup> Imam al-Jaṣāṣ mengatakan serupa, bahwa pada konteks ini kata *al-ṣalāh* tidak lain memiliki kandungan arti sebagai shalat fardlu dengan waktu pelaksanaan yang telah ditetapkan.<sup>155</sup>

Kata *al-ṣalāh* dan derivasinya dalam al-Qur'an berjumlah 108 ayat, 20 surat termasuk dalam kategori Makkīyah dan 13 surat termasuk dalam kategori Madaniyah. Penggunaan kata *al-ṣalāh* yang masuk kategori surah Makkīyah lebih bermakna kepada perintah ajakan, nasihat, bimbingan ketauhidan kepada manusia, azab serta gambaran tentang segala macam bentuk siksaan yang ada di dalam neraka. Namun, ajaran ketauhidan yang telah disampaikan oleh Nabi Muhammad tidak begitu

---

<sup>154</sup> Muhammad al-Tāhir Ibn 'Āsyur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid. I, Juz. I-II, (Tunisia: Dār Suḥnūn Linasyri wa al-Tauzī', tth), 234

<sup>155</sup> Ahmad bin 'Alī al-Rāzī al-Jaṣāṣ, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid. I, (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2013), 27

berpengaruh kepada masyarakat Arab pada waktu itu. Hal ini disebabkan karena faktor kekuatan akidah serta kepercayaan yang telah diajarkan oleh nenek moyang mereka secara turun temurun yang menjadikan masyarakat Arab pada waktu itu tidak mempercayai ajaran yang dibawa oleh Nabi.

Sedangkan penggunaan *al-ṣalāh* pada fase Madanīyah, masyarakat Arab telah banyak masuk agama Islam dan telah kuat pula keimanannya. Sehingga, ayat-ayat *al-ṣalāh* yang masuk dalam kategori surah Madanīyah mengandung perintah untuk beramal shalih, serta perintah untuk menjalankan ibadah dengan sepenuh hati agar tidak tersesat dan terjerumus ke dalam lembah dosa, karena balasan terhadap mereka yang tidak beramal shalih, maka mereka akan memperoleh balasan neraka sebagai tempatnya.

## **B. Diakronik *al-Ṣalāh***

Aspek diakronik adalah pandangan terhadap bahasa yang pada prinsipnya menitik beratkan pada unsur waktu. Sekumpulan kata yang masing-masing tumbuh dan berubah bebas dengan caranya sendiri yang khas, beberapa kata dalam diakronik dapat berhenti tumbuh (tidak ada pengembangan makna) oleh masyarakat dalam jangka waktu tertentu. Kata dasar (asli) dapat digunakan dalam jangka waktu lama,

sedangkan kata-kata baru dapat melakukan debutnya pada waktu tertentu dan memulai sejarahnya pada waktu ini. Dalam hal ini Toshihiko Izutsu membagi menjadi tiga periode yaitu pra Qur'anik, Qur'anik, dan pasca Qur'anik.<sup>156</sup>

### 1) Pra Qur'anik

Perkembangan struktur bahasa baik dalam segi kata maupun makna pada masa pra-Qur'an secara implisit memiliki pengaruh yang sangat penting pada pembentukan makna yang ada di dalam al-Qur'an, di antaranya: *pertama*, kosakata atau bahasa masyarakat Badwi murni yang mewakili *weltanschauung* Arab yang sangat kuno dan berkarakter nomaden. *Kedua*, kosakata penduduk Badwi yang sebagian besar bermata pencaharian sebagai pedagang yang terpusat di kota Makkah menjadikan kosakata mereka sebagai ciri khas yang membudaya. Dan *Ketiga*, kosakata yang berasal dari masyarakat Yahudi dan Kristen telah membentuk suatu sistem bahasa tersendiri yang mana nilai religius ada pada sistem agama *hanifah*.<sup>157</sup>

Bukti jika bahasa Arab lama dikenal, bahkan bisa dikatakan telah terkontaminasi maknanya oleh bahasa lain

---

<sup>156</sup> Toshihiko Izutsu, *Reklasi Tuhan dan Manusia*, 31-35

<sup>157</sup> *Ibid.*, 34-35

adalah catatan yang dihasilkan oleh ahli sejarah Aecshylus (525-456 SM) bercerita tentang Xerxes, bahwa salah satu perwiranya adalah orang Arab. Ahli lainnya, Herodotus (484-425 SM), bahkan membuat uraian tentang Arab, menunjukkan pengetahuannya yang luas mengenai Arab. Ia merujuk kata *Arabae* kepada penduduk semenanjung Arabia dan wilayah timur sungai Nil, sehingga meliputi tiga wilayah Sinai. Sesudah itu, kata *Arabae* digunakan untuk menunjuk wilayah yang luas *badwi* (pedalaman) maupun *ḥāḍarī* (perkotaan).<sup>158</sup> Paling terlihat yang mungkin terjadi kontaminasi ketika orang Arab Yaman yang termasuk generasi awal yang telah mengenal isi al-Kitab (Bibel), khususnya silsilah bangsa-bangsa menurut Genesis, sangat erat memiliki pengaruh dalam membangun konsepsi makna baru dalam bahasa Arab.<sup>159</sup>

Memang mengenai masa menjelang kedatangan Islam (masa Jahiliyyah), pada akhirnya bangsa Arab digambarkan menganut beragam agama dan kepercayaan. Di antara mereka ada yang mengimani Allah dan meng-Esa-kanNya. Ada pula yang beriman kepada Allah, dan sekaligus menyembah berhala

---

<sup>158</sup> Dr. Abdul Azis, MA, *Chiefdom Madinah; Salah Paham Negara Islam*, cet. I, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011) 158

<sup>159</sup> Jan Retso, *The Arab in Antiquity: Their History From Assyrians to The Umayyah* (London: Routledge Curzon, 2003), 32

dengan keyakinan bahwa berhala-berhala tersebut mampu mendekatkan mereka kepada Allah. Tetapi ada juga yang semata-mata menyembah berhala, menganggapnya berhala tersebut mampu memberikan manfaat sekaligus pembawa mudharat, di antara mereka; ada yang memeluk Yahudi, Nasrani, dan Majusi. Bahkan ada sebagian mereka yang tidak menentukan sikap, dan karena itu tidak mengimani apapun. Bahkan ada pula yang mengingkari keberadaan tuhan (*tazandaq*).<sup>160</sup>

Mengapa penulis mencantumkan sekelumit sejarah tentang bahasa Arab pra-Islam serta mengenai kepercayaan mereka. Alasannya, agar pembahasan tentang kata *al-ṣalāh* dan derivasinya ini bisa teruraikan secara komprehensif. Karena ketika berbicara tentang perkembangan suatu bahasa pastilah tidak lepas membahas pula mengenai sejarah awalnya. Al-Qur'an menyatakan dirinya sebagai bahasa Arab *mubīnah (bi lisānin 'Arabiyyin mubīn)*, dan pada waktu yang sama susunan morfem bahasa Arab telah tersusun sedemikian rupa. Oleh sebab itu, kata *al-ṣalāh* dan derivasinya pasti memiliki konsep tersendiri berdasarkan sudut pandang masyarakat Arab pra-Islam, dan sudut pandang yang berbeda dari al-Qur'an.

---

<sup>160</sup> Jawad Ali, *al-Mufaṣṣal Fī Tarīkh al-'Arab Qabla al-Islām*, Jilid. I, (Baghdad: Jami'ah Baghdād, 1993), 60

Kata *al-ṣalāh* ini sedikit-banyak dijumpai pada syai'r-sya'ir Arab Jahiliyyah. Hal ini menunjukkan apabila sebelum al-Qur'an memakai kata *al-ṣalāh* sebagai istilah kunci, ternyata telah lama dikenal pula oleh masyarakat Arab Jahiliyyah. Izutsu mengatakan, bahwa mengenai makna kata kerja *ṣallā* pada umumnya berarti memohon karunia seseorang baik menurut literatur pra-al-Qur'an maupun pasca al-Qur'an. Dalam hal ini Izutsu memberikan sebuah contoh sya'ir pra-Islam dari penyair al-A'asyā:

Pertama:

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها # وإن ذبحت صلى عليها وزمزم

“Wanita itu mempunyai seorang penjaga yang selamanya tidak akan pernah meninggalkan rumahnya; dan jika dia menyembelih kurban, maka penjaga tersebut berdo'a untuknya dengan suara yang kurang dipahami”

Kedua:

وقابلها الريح في دغها # وصلی علی دغها وارتمسم

“Angin menerpanya, sedangkan dia berada di dalam kemahnya, lalu dia berdo'a (memanggil seseorang), lalu ditinggal pergi”

Izutsu menilai apabila pada sya'ir tersebut, ungkapan *ṣallā* meskipun memiliki pengertian “memohon”, akan tetapi konteks “memohon” tersebut ditujukan kepada manusia.

Pendapat demikian ini diperkuat Izutsu melalui *syā'ir* dari ‘Antarah-yang satu zaman dengan al-A’asyā-dalam sebuah *syā'ir* yang disusun untuk melakukan penghormatan kepada Kaisar Persia Anushirwan dengan tujuan memohon karunia (belas kasih), yang berbunyi:<sup>161</sup>

ملوك الأرض ومولها إمام # تصلي نحوه من كل فج

“Semua penguasa di muka bumi memberikan bentuk penghormatan kepadanya, semua orang bumi menolehkan wajah ke arahnya.”

Setelah melihat uraian Izutsu tersebut, yang mengatakan apabila kata kerja *ṣallā* merupakan ungkapan permohonan yang ditujukan kepada manusia, bukan kepada sesuatu dzat yang Maha Tinggi. Penulis menduga, apabila konsep kata *ṣallā* yang digunakan oleh masyarakat pra-Islam sangatlah kacau. Mereka sama sekali tidak memiliki konsep yang pasti di dalam setiap kata yang mereka ucapkan. Hal ini mungkin sebab adanya beragam kepercayaan yang mereka ikuti. Bahkan, berkaitan tentang kepercayaan ini mereka dikatakan sebagai masyarakat yang tidak mengetahui persoalan yang bersifat metafisik.

---

<sup>161</sup> ‘Antarah bin Syadād, *Diwān ‘Antarah bin Syadād*, (Lebanon: Dār al-Kitab al-‘Ilmiyah, tth), 164

Perhatian utama mereka adalah berhubungan dengan individu dan benda yang kongkrit.<sup>162</sup>

Bukti nyata ketika mereka melakukan suatu peribadatan yang hanya ditujukan kepada persoalan-persoalan yang kongkrit saja adalah, aktifitas mereka perihal ibadah yang direkam oleh al-Qur'an pada surah al-anfal/8: 35, yaitu ketika mereka melakukan pemujaan atau ibadah dengan cara menggunakan siulan dan nyanyian kepada berhala. Hal serupa juga berlaku pada ibadah haji, yang mana semua kabilah Arab melakukan pemujaan berhala terbesar yang diberi nama Hubal, dengan membacakan kalimat *talbiyah* yang berbunyi:

ليك اللهم ليك  
اننا لفاح  
حرمتنا علي اسنة الرماح  
يخسدنا الناس علي نجاح

“Kami memenuhi panggilanmu Ya Allah”  
“Sesungguhnya kami hanyalah debu”  
“Engkau haramkan kami gunakan anak panah”

---

<sup>162</sup>Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, 36

“Manusia menghalangi kami mencapai kemenangan”<sup>163</sup>

Sehingga demikian ini tidaklah mengherankan, apabila konsep kata *ṣallā* ini tidak terbangun sampai ke arah metafisika, tetapi lebih kepada individu yang bersifat kongkrit. Tetapi tidak pula untuk penisbatan istilah Jahīliyah pada masyarakat Arab pra-Islam tidak lantas menunjuk mereka sebagai kalangan yang miskin pengetahuan, melainkan hal itu merupakan ketiadaan nilai spriritual dalam diri mereka.<sup>164</sup> Namun, perlu dibedakan terhadap masyarakat Arab pra-Islam yang berpaham kepercayaan *hanīf*, bagaimana konsep mereka terhadap kata *ṣallā* ini benar-benar didasari atas ketauhidan tanpa menaruh embel-embel bahwa permohonan do'a mereka kepada Tuhan harus menggunakan perantara-perantara sebagaimana yang dipahami oleh sebagian besar masyarakat Arab Jahīliyah.

Bukti terhadap ketauhidan mereka adalah pendapat dari Ibnu Jarīr tentang sya'ir lama bangsa Arab, bahwa makna kata *ṣallā* tidak lain merupakan ekspresi do'a mereka yang dilandasi oleh jiwa ketauhidan. Demikian bunyi sya'ir tersebut:

---

<sup>163</sup> Jawad Ali, *al-Mufaṣṣal*, Jilid. VI, 227. Lihat juga pada Dr. Abdul Azis, MA, *Chiefdom Madinah*, 167

<sup>164</sup> Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, cet. I, ter. Agus Fahri Husain, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1993), 36

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا # يارب جنب أبي الأوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي # نوما فإن جنب المرء مضطجعا

“Anak gadisku berkata di saat waktu keberangkatan telah dekat, “Wahai Tuhanku, jauhkanlah segala musibah dan penyakit dari ayahku.” Maka ayahnya menjawab, “Semoga engkau mendapatkan pula hal yang semisal dengan apa yang kamu do’akan. Maka tidurlah dengan lelap, karena sesungguhnya setiap orang memerlukan istirahat.”

Pada sya’ir tersebut, Ibnu Jarīr tidaklah menjelaskan kata *ṣallā* sebagai makna dasar yang kemudian disepakati sebagai ritual ibadah, melainkan beliau sekadar menjelaskan jika kata tersebut merupakan ekspresi permohonan do’a kepada Dzat Yang Maha Tinggi. Maka, sekalipun kata *ṣallā* ini telah dikonsepsikan secara benar oleh bangsa Arab yang berpaham *hanīf*, tetapi tidaklah mereka memahami kata tersebut sebagai ritual ibadah. Baru setelah Islam datang, al-Qur’an mengkonsepsi kata *ṣallā* ini tidak hanya sekedar mengandung konotasi permohonan do’a, tetapi juga mengandung konotasi sebagai ritual ibadah, yakni shalat wajib ataupun sunnah.

Agaknya, ketika melihat sejarah perkembangan kata *ṣallā* ini menjadikan dilema. Karena dalam perubahan ranah struktur morfologi, kata tersebut bisa memunculkan beragam makna

dasar, seperti diartikan sebagai kobaran api. Meski demikian, kalangan mufassir tidaklah memandang hal ini secara serius, karena al-Qur'an secara jelas dan lugas membangun konsepsi terhadap kata *ṣallā* ini sebagai ekspresi do'a yang didasari oleh nilai-nilai ketauhidan. Sehingga di kalangan ulama', hal semacam ini tidak sampai mengarah kepada polemik yang berkelanjutan, karena semua ulama' bersepakat untuk kembali berdasarkan yang dikonsepsi al-Qur'an.

Tetapi, semisal hal ini digunakan sebagai studi histori, tidaklah masalah. Karena sebelum diturunkan al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Arab, eksistensi bahasa Arab telah lama ada dan dikenal oleh masyarakat Arab. Salah satu bukti sya'ir pra-Islam yang menunjukkan makna *ṣallā* adalah kobaran api yang terkumpul, dapat dilihat pada sya'ir al-Sa'idah bin Juayyah berikut:

إن تأتته في نهار الصيف لا تره \* إلا يجمع ما يصلى من الجحيم

“Apabila kamu mendatangi gua di siang hari pada musim panas, kamu tidak akan melihatnya, kecuali terdapat sesuatu yang terkumpul didalamnya, yakni api yang berkobar-kobar”<sup>165</sup>

---

<sup>165</sup> Muhammad bin Mukarram bin Manzūr al-Misrī, *Lisān al-‘Arab*, jilid. XIV, 351.

## 2) Qur'anik

Menurut al-Aṣḥānī, kata *ṣallā* mempunyai makna asli, yaitu berdo'a. Makna asli berdo'a ini telah disepakati oleh semua kalangan mufassir, bahkan sebelum Islam datang sekalipun, kata ini juga telah dipahami oleh masyarakat Arab sebagai panjatan do'a. Hanya saja, meskipun kata *ṣallā* ini sama-sama diartikan sebagai do'a, tidaklah sama secara konsep sebagaimana yang dikonsepsikan oleh al-Qur'an. Jika dulu, konsep *ṣallā* pada masa Arab pra-Islam diartikan panjatan do'a dengan berhala-berhala sebagai perantara do'a tersebut. Maka setelah Islam datang, konsep *ṣallā* yang diartikan sebagai do'a tersebut, tidak lagi melalui berhala sebagai perantaranya. Islam mengarahkan konsep berdo'a itu harus sejalan lurus dengan konsep ketauhidan, yaitu mensucikan Allah tanpa memiliki sekutu (*syirk*)<sup>166</sup> dan tandingan (*andādān*).<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup> Q.S al-Nisā'/4: 116

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا  
بَعِيدًا

“Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni dosa yang selain syirik bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan (sesuatu) dengan Allah, maka sesungguhnya ia telah tersesat sejauh-jauhnya”

<sup>167</sup> Q.S al-Baqarah/2: 165

Dalam bermakna do'a, kata *ṣallā* memiliki subtansi nilai yang berbeda, yaitu bisa bernilai rahmat, memintakan keberkahan, dan memohon ampunan. Pengertian do'a yang subtansi nilainya adalah rahmat dan memintakan keberkahan, disebutkan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَذَكَّرُونَ

“Mereka itulah yang mendapat keberkatan yang sempurna dan rahmat dari Tuhan mereka dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk”

Pada ayat di atas, penulis telah banyak uraikan penjelasan terhadap makna kata *ṣalāwah*, jamak dari kata *al-ṣalāh* ini. Akan tetapi, pada konteks kali ini kata tersebut akan dijadikan sebagai bahan argumentasi yang menunjukkan bahwa makna *ṣallā* atau bentuk *maṣḍamya al-ṣalāh* yang dikonsepsikan oleh al-Qur'an

---

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ  
وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

“Dan diantara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah. Dan jika seandainya orang-orang yang berbuat zalim itu mengetahui ketika mereka melihat siksa (pada hari kiamat), bahwa kekuatan itu kepunyaan Allah semuanya, dan bahwa Allah amat berat siksaan-Nya (niscaya mereka menyesal).”

tidaklah sama seperti konsep yang ditawarkan Arab pra-Islam. Kata *ṣallā* ini telah dibangun al-Qur'an kepada dimensi yang lebih tinggi, yaitu dimensi tauhid. Tetapi meskipun demikian, al-Qur'an memposisikan istilah *ṣallā* ini didasarkan pada kedudukan yang selayaknya, yakni antara *ṣalāwah* Allah dan malaikat benar-benar dibedakan. Bila sumbernya Allah maknanya adalah memberi rahmat, dan sumbernya malaikat maknanya adalah memintakan keberkahan. Sedangkan, pengertian do'a yang substansi nilainya adalah memohonkan ampunan, seperti surah al-Taubah/9: 103:

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

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan doalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

Dalam studi historis, setelah datang Islam kata *al-ṣalāh* ini mengalami perubahan secara revolusioner, di mana kata ini membentuk sebuah konsep ibadah yang sebelumnya belum dikenal di kalangan bangsa Arab masa itu. Dibuktikan dengan hadits Rasulullah yang berbunyi; “*ṣallū kamā ra'aitumūnī uṣalli*

(shalat, sebagaimana kalian melihatku shalat<sup>168</sup>). Perkembangan histori makna suatu ayat ini didasari pada makna kata yang dikorelasi dengan perkembangan keadaan sosial masyarakat pada saat itu. Pemahaman ini terbukti dari perbedaan pengertian kata *al-ṣalāh* pada ayat-ayat yang termasuk golongan Makkīyah maupun Madanīyah.

Dari pengumpulan ayat-ayat kategori Makkīyah, penulis memberi kesimpulan bahwa penggunaan kata *al-ṣalāh* pada ayat-ayat Makkīyah masih tergambar dalam ranah yang sempit, dalam artian kata lebih bermakna kepada perintah ajakan, nasihat, bimbingan ketauhidan, dan siksa azab sebagai balasan amal manusia. Namun, meskipun Nabi s.a.w telah bersikeras memberi peringatan, tetapi tidak begitu berpengaruh kepada masyarakat Arab pada masa itu. Mereka tidak menerima peringatan dikarenakan faktor kekuatan akidah dan kepercayaan yang diajarkan oleh nenek moyangnya masih kukuh mereka pegang.

Sehingga karena ayat-ayat kategori Makkīyah tergambar dalam ranah pengarahan atau bimbingan ketauhidan. Maka, Nabi

---

<sup>168</sup> Kata *al-ṣalāh* ini menjadi ritualitas agama yang bilangan perbuatan dan perkataan yang ditujukan kepada Allah, diawali dari *takbiratulihram* dan diakhiri dengan ucapan *salām*, serta ketentuan-ketentuan syarat khusus yang berkaitan. Lihat pada, makalahsholat.blogspot.co.id/2011/04/shalat-cara-dan-macamnya.html.

Muhammad dalam mendakwahkan ajaran shalat kepada umat muslim pada masa itu, dengan mengajarkan agar khusyu' dalam menjalankan ibadah shalat. Dan orang khusyu' adalah orang yang beruntung. Dijelaskan pada surah al-Mukminūn/23: 1-2:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ # وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ

“Sungguh beruntung orang-orang beriman (yaitu) orang yang khusyu' dalam shalatnya”

Sedangkan penggunaan kata *al-ṣalāh* pada fase Madanīyah, asumsi penulis adalah orang Arab sudah banyak yang memeluk ajaran Islam, serta ayat-ayat yang termasuk dalam Madanīyah merupakan ayat-ayat bagi orang-orang yang beriman sehingga ayat-ayat *al-ṣalāh* pada fase ini titik tekannya terletak pada konsekuensi apa yang akan diterima apabila mendawamkan ibadah shalat, atau sebaliknya menolak ibadah shalat sama sekali. Sehingga, fase Madanīyah ini lebih dinamis apabila dibandingkan dengan fase Makkīyah, sebab telah membahas tentang balasan amal perbuatan seorang. Ada konsekuensi logis yang diberikan al-Qur'an, baik ketika mereka menerima atau menolak terhadap syariat shalat sebagai aturan ibadah. Terhadap mereka yang menerima shalat, lalu berkomitmen menjalankan syari'at shalat, maka Allah memberi kemuliaan atas amal perbuatan mereka. Salah satu ayat yang membicarakan

kemuliaan ketika manusia menjalankan ibadah shalat adalah surah al-Baqarah/2: 177:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ  
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ  
صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

“Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, tetapi sungguh kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintai kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itu orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itu orang-orang yang bertakwa”

Pada ayat di atas, kata *al-birr* menjadi indikator sebagai orang bertaqwa. Kemuliaan atas ketaqwaan seseorang adalah syurga sebagai tempatnya.<sup>169</sup> Namun, untuk mencapai hakikat

---

<sup>169</sup> Q.S al-Ra'd/13: 35

kebaikan itu dibutuhkan suatu ketentuan-ketentuan yang salah satu ketentuan tersebut adalah menegakkan ibadah shalat. Hal ini senada dengan hadits yang diriwayatkan al-Aufi dari Ibnu Abbas, katanya, *“tidaklah shalat dan beramal itu merupakan kebaikan”*.

Kemudian ketika manusia menolak untuk tidak menjalankan shalat, maka Allah akan memberi kehinaan atas sikap menolak yang mereka lakukan. Identifikasi al-Qur’an terhadap mereka yang menolak perintah menegakkan shalat, bisa digolongkan sebagai kategori munafik dan kafir. Dan sikap ketegasan al-Qur’an terhadap orang munafik adalah, menghinakan mereka dengan diharamkan jenazahnya untuk dishalatkan. Ayat yang berbicara keharaman menshalatkan orang munafik adalah surah al-Taubah/9: 84:

---

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ ۚ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۚ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا ۖ وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ

“Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang takwa ialah (seperti taman); mengalir sungai-sungai di dalamnya; buahnya tak henti-henti sedang naungannya (demikian pula). Itulah tempat kesudahan bagi orang-orang yang bertakwa, sedang tempat kesudahan bagi orang-orang kafir ialah neraka.”

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ

“Dan janganlah kamu sekali-kali menshalatkan (jenazah) seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di kuburnya. Sesungguhnya mereka telah kafir kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka mati dalam keadaan fasik.”

### 3) Pasca Qur’anic

Periode pasca Qur’anic merupakan perkembangan makna kata al-Qur’an yang setelah turunnya mulai ditinjau berdasarkan beberapa disiplin ilmu, seperti teologi, tasawuf, fikih, filsafat, dan hukum. Pada periode ini kedinamisan makna kata al-Qur’an begitu kental dengan munculnya konsep-konsep tertentu yang dihasilkan dari sistem keilmuan Islam yang relatif independent. Sistem pasca al-Qur’an hanya dapat tumbuh dan berkembang pada tanah yang telah disiapkan oleh bahasa wahyu. Otoritas al-Qur’an yang sedemikian besar, lalu membentuk sistem-sistem yang secara material memiliki pengaruh terhadap kosakata di dalam al-Qur’an.<sup>170</sup>

Sistem pasca Qur’anic yang penulis pilih merupakan pembahasan sistem hubungan vertikal (teologi/*ilahiyyah*) tetapi

---

<sup>170</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 42-43

juga disertai dengan hubungan horisontal (sosial/*ijtimā'iyah*) dari semua sistem konseptual yang tumbuh pada setiap periode.<sup>171</sup> Penulis melakukan penelitian bagaimana makna kata *al-ṣalāh* ditinjau berdasarkan sudut pandang perkembangan tafsir pada masa klasik, pertengahan, hingga kontemporer.

Mengutip kitab *Madzahibut Tafsir* dilihat dari segi metodologi, seseorang dapat meneliti sejarah dinamika perkembangan tafsir dengan pendekatan sejarah (*historical approach*) adalah dengan melakukan pemetaan kajian berdasarkan periode atau waktu tertentu. Dalam hal ini Abdul Mustaqim memetakannya ke dalam tiga periode antara lain: (1)

---

<sup>171</sup> Teologi merupakan salah satu sistem yang paling bisa dipercaya dan paling setia pada kosakata al-Qur'an. Baca: Zulaikhah Fitri Nur Ngaisah, "*Keadilan Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Atas Kata 'Adl dan Qist)*", Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016, 53

Periode Era Klasik,<sup>172</sup> (2) Periode Era Tengah,<sup>173</sup> (3) Periode Era Modern-Kontemporer.<sup>174</sup> Selain itu, pendekatan sejarah akan

---

<sup>172</sup> Term “klasik” dalam Sejarah Peradaban Barat di mulai dari Yunani Kuno hingga abad ke-5 M, sementara dalam sejarah penafsiran al-Qur’an, pengertrian metode klasik dimulai dari sejak zaman Nabi saw dan Sahabat yaitu abad ke I H hingga abad ke II H, yakni era generasi tabi’in dan juga bahkan era generasi awal atba’ tabi’in (akhir masa Bani Umayyah atau awal Bani Abbasiyyah. Pada era ini tafsir belum dibukukan, dan masih berbentuk tradisi oral atau periwayatan. Lihat: Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), 39.

<sup>173</sup> Tafsir periode Pertengahan dirintis sejak akhir abad ke II H, kodifikasi semakin pesat pada abad ke III H sampai abad VII/VII H, ketika peradaban Islam memimpin dunia. Pada saat itulah dunia Islam justru mengalami “*renaissan*” (pencerahan) dan peradaban Islam memimpin dunia. Disebut dengan periode tengah, karena periode ini berada di tengah antara periode Klasik dan Modern-Kontemporer. Periode pertengahan adalah sebuah era di mana kajian tafsir merupakan produk tafsir yang telah dibukukan dan telah menjadi disiplin ilmu tersendiri, sampai kemudian muncul kritik terhadap kecenderungan tafsir periode pertengahan oleh Muhammad Abduh dan tokoh-tokoh tafsir era Modern-Kontemporer. Lihat: Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an*, 89-90.

<sup>174</sup> Tafsir periode Modern-Kontemporer dalam konteks sejarah perkembangan mazhab tafsir dimulai sejak abad XVIII M atau sekitar abad XII H. Tafsir pada era ini merupakan tafsir yang di desai dengan menggunakan ide-ide dan metode baru, sesuai dengan dinamika perkembangan tafsir di bawah pengaruh modernitas dan tuntutan era kekinian. Tafsir ini disebut juga sebagai tafsir era reformatif, yang mencoba menciptakan formasi baru dalam metodologi tafsir yang pada umumnya berbasis pada nalar kritis untuk mengkritisi produk-produk tafsir periode klasik dan pertengahan yang dianggap tidak kompatibel dengan tuntutan modernisitas. Lihat: Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an*, 145-147.

melacak tentang bagaimana konteks sosio-kultural dan geopolitik ketika sebuah kitab tafsir ditulis. Dengan begitu, kekhasan dan keunikan dari masing-masing aliran atau madzab tafsir akan menjadi jelas.<sup>175</sup>

Pertama dalam ranah tafsir Era Klasik, penulis menganalisis salah satu ayat yang termasuk dalam kategori *al-shalāh* dalam tafsir Mukhtaṣar Ibnu Katsīr, yaitu:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

“Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya”

Menurut penafsiran kitab Ibnu Katsīr ini, ayat di atas menjelaskan tentang tindakan orang-orang munafik dalam menjalankan shalat secara terang-terangan, namun tidak melaksanakan shalat di saat tidak terlihat manusia. Sedangkan istilah lalai (*sāhūn*), maksudnya adalah menunda pelaksanaan waktu shalat, atau boleh jadi mengakhirkannya secara

---

<sup>175</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, 25. Lihat: Siti Fatimah Fajrin, *Konsep Al-Nār Dalam al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)*. Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017, 140-141

terus menerus atau di kebanyakan waktu. Atau bisa lalai dalam tata cara pelaksanaan, seperti rukun dan syarat shalat yang telah diperintahkan. Atau bisa lalai dalam hal kekhusyu'an di saat melaksanakan dan mentadabburi makna-maknanya. Dan dikatakan bahwa lafadz di atas mencangkup hal itu semua. Maka setiap orang yang teridentifikasi memiliki salah satu sifat-sifat di atas, maka dia akan mendapat bagian dari ayat tersebut. Sedangkan, apabila memiliki ke semua sifat di atas, maka telah sempurna baginya dan sempurna pula kemunafikan *amali* baginya.<sup>176</sup>

Penulis berkesimpulan terkait pendapat dalam tafsir ini, bahwa pada makna *ṣallātihim* belum diarahkan terhadap korelasinya zakat dengan shalat. Meskipun dalam tafsir ini juga dibahas tentang mengeluarkan zakat, akan tetapi penekanan terhadap menjalankan shalat tidak secara langsung dihadapkan dengan perintah melaksanakan zakat. Justru, pada penafsiran Ibnu Katsīr, penekanan tafsirnya terhadap ayat ini lebih condong menggambarkan perilaku orang-orang yang masuk dalam kategori bisa dihukumi sebagai orang munafik.

---

<sup>176</sup> Syaikh Ahmad Syakir, *Mukhtaṣar Tafsīr Ibnu Katsīr*, cet. II, Jilid. VI, Terj. Agus Ma'mun, dkk, (Jakarta: Team Darus Sunnah, 2014), 1111

Kedua terkait penafsiran pada Era Pertengahan, salah satunya *Tafsīr al-Jami' Li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī, pada surah al-Mā'un/107: 5-6:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

“Maka kecelakaan bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya”

Pada ayat ini, al-Qurṭubī mengatakan, makna ini juga sejalan dengan firman Allah surah Maryam/19: 59, “*Maka datanglah sesudah mereka, pengganti yang menyia-nyiakan shalat.* Sehingga beliau memberikan menafsirkan, bahwa mereka adalah orang-orang yang melakukan shalat tanpa membaca apapun di dalam shalatnya, mereka sama sekali tidak menyebut nama Allah. Sehingga, adanya sifat-sifat demikian ini menunjukkan perilaku orang-orang munafik, karena pada konteks keseluruhan dari surah al-Mā'un tidak lain membicarakan perilaku orang-orang munafik, yakni perilaku meninggalkan shalat, bersifat riya', dan bakhil terhadap harta.<sup>177</sup>

Pada konteks tafsir Era Pertengahan ini, dalam tafsir al-Qurṭubī korelasi antara hubungan horisontal dan vertikal lebih dominan. Di mana, ketika beliau membicarakan orang-orang

---

<sup>177</sup> Syeikh Imam al-Qurṭubī, *al-Jami' Li Ahkām al-Qur'an*, ter. Dedi Rosyadi, dkk, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 769

munafik meliputi tiga hal yang telah disebutkan tadi. Artinya, dikatakan sebagai munafik apabila sifat-sifat itu ada secara keseluruhan dalam diri manusia, bukan sifatnya terpisah, sebagaimana yang telah disampaikan dalam tafsir Ibnu Katsir. Pendapat al-Qurṭubī didasari pada surah al-Nisā'/4: 142, *“Dan apabila mereka berdiri dengan malas. Mereka bermaksud riya’ di hadapan manusia. Dan tidaklah mereka menyebut nama Allah kecuali sedikit sekali”*. Dan juga pada surah al-Taubah/9: 54, *“Dan mereka tidak mengerjakan shalat, melainkan dengan malas, dan tidak pula menafkahkan harta mereka, melainkan dengan rasa enggan”*.<sup>178</sup>

Terakhir pada Era Kontemporer, yang kali ini mengambil pendapat dari tokoh mufasir Indonesia, yakni Buya Hamka dalam tafsirnya al-Azhar, dalam tafsirnya pada surah al-Mā’un/107: 5-6, sebagai berikut:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

“Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya”

Terlebih dulu Buya Hamka mengatakan, surah yang pendek ini diturunkan di Madinah, guna menghardik orang-orang

---

<sup>178</sup> Syaikh Imam al-Qurṭubī, *al-Jami’ Li Ahkām al-Qur’ān*, 803

munafik pada masa itu. Mereka bersorak sorai keras, padahal sakunya dijahit rapat. Sehingga surah ini telah menjadi cemeti terus menerus bagi umat Muhammad. Sebab kian lama kian tampaklah orang yang seperti ini, perangnya dalam pergaulan masyarakat Islam. Mereka mengaku Islam, tetapi dengan tidak disadari mereka telah menjadi orang munafik. Sebagaimana dikatakan Ibnu Jarir dalam tafsirnya, “Begitulah orang-orang munafik, kalau di hadapan banyak orang, dia shalat tampak sangat khusyu’, tetapi apabila tidak ada orang lagi, shalat itupun tidak dikerjakannya lagi. Tidak ada ingatan dalam hatinya untuk menyambung budi dengan orang lain, yaitu memberikan pertolongan kepada siapa saja yang memerlukan bantuannya”.<sup>179</sup>

Bisa dikatakan tafsir al-Azhar ini ketika menafsiri ayat lebih bersifat kontekstual. Buya Hamka mengkontekstkan langsung dengan fenomena-fenomena kekinian. Perangai mereka yang senang bersorak-sorai, tetapi sakunya dijahit rapat merupakan bahasa kiasan yang menceminkan banyaknya orang-orang sekarang yang lebih banyak berbicara tetapi ketika dimintai untuk mengeluarkan sebagian hartanya merasa keberatan. Selain itu, fenomena shalat riya’ merupakan cerminan

---

<sup>179</sup> Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, cct. I, Jilid. IX, (Jakarta: Gema Insani, 2015), 674

orang yang tidak memiliki rasa empatik terhadap kondisi orang lain, yang bisa jadi orang lain tersebut membutuhkan uluran bantuannya. Maka bisa ditarik kesimpulan, bahwa shalat riya' maupun kebakhilan menurut Buya Hamka yang dikutip dari pendapat Ibnu Jarir merupakan satu paket dari keadaan orang-orang munafik. Maka tidak berlebihan apabila shalat maupun menafkahkan harta merupakan kedua hal yang tidak dapat terpisah, yaitu hubungan ketuhanan dan kemanusiaan benar-benar harus sejalan bersamaan. *Wallahu a'lam bi al-ṣawāb.*

Seperti itulah proses transformasi ilmu pengetahuan bila ditinjau dari perspektif diakronik. Bahwa suatu kosakata selalu mengalami perkembangan wacana, apalagi ketika kosakata itu diambil dari kosakata yang terdapat di dalam al-Qur'an. Maka bisa dipastikan kosakata tersebut berjalan secara dinamis, tanpa menghilangkan maksud dan tujuan yang dikonsepsikan al-Qur'an. Dan bisa pastikan, pada masa-masa itu (sebelum Islam muncul) belum ada buku berbahasa Arab yang dapat dijumpai di jazirah Arab. Al-Qur'an adalah kitab pertama berbahasa Arab, dengan melalui wahyu pertamanya, *iqra'*.<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> Surah al-'Alaq/96: 1-5 disepakati para ulama turun di Makkah sebelum Nabi hijrah, bahkan hampir semua ulama' sepakat, bahwa wahyu al-Qur'an pertama yang diterima Nabi Muhammad adalah lima ayat pada surah

### C. *Weltanschauung*

*Weltanschauung* adalah pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa tidak hanya sebagai alat bicara dan berfikir, tetapi yang lebih penting lagi sebagai pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya,<sup>181</sup> serta dikatakan juga sebagai sebuah analisis tahap akhir dalam merekonstruksi pada tingkat analitik struktur budaya sebagai konsepsi masyarakat yang benar-benar ada ataupun tidak ada.<sup>182</sup>

Pada masa Pra-Qur'anik, semua sepakat jika masyarakat Arab sebelum turunnya al-Qur'an memang sudah mengenal tradisi literasi atau baca-tulis,<sup>183</sup> namun masih dalam hal-hal yang sangat terbatas. Pada saat itu membaca dan menulis belum dimanfaatkan untuk mengakses dan mengabadikan ilmu pengetahuan, seperti mempelajari ilmu kekayaan intelektual bangsa-bangsa lain di sekitar jazirah Arab; atau menuliskan

---

pertama ini. Baca al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wil al-Qur'ān*, cet. III, Jilid. XII, (Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyah, 1999), 644 dan lihat, Ali Romdhoni, MA, *al-Qur'an dan Literasi: Sejarah Rancang-Bangun Ilmu-Ilmu Keislaman*, cet. I, (Jakarta: Literatur Nusantara, 2013), 116

<sup>181</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia..*, 3

<sup>182</sup> *Ibid.*, 17

<sup>183</sup> Literasi merupakan peristiwa sosial yang melibatkan ketrampilan-keterampilan tertentu, yang diperlukan untuk menyimpan dan mendapatkan informasi dalam bentuk tulisan. Baca Anton Moedardo Moeliono, *Pengembangan dan Pembinaan Bahasa: Ancangan Alternatif di dalam Perencanaan Bahasa*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1981), 149

pengetahuan umum masyarakat Arab sehingga teks pengetahuan yang bisa dipelajari generasi di masa yang akan datang.<sup>184</sup>

Tetapi paling tidak, umat Islam diuntungkan dengan adanya tradisi Arab Jahīliyah yang begitu mengemari *sya'ir-sya'ir*. Dalam konteks ini, penulis mengakui sangat terbantu dengan adanya *sya'ir-sya'ir* Jahīliyah tersebut, karena *sya'ir* ini setidaknya menjadi argumentasi ilmiah tentang adanya istilah kata *ṣallā* pada masa itu, meskipun diakui konsep yang ditawarkan masyarakat Arab pra-Islam sangat jauh berbeda dengan konsep al-Qur'an. Mengenai makna dasar *al-ṣalāh* semua tahu bahwa kata kerja *ṣallā* pada umumnya berarti berdo'a baik menurut literatur pra-al-Qur'an maupun literatur pasca-al-Qur'an, semua sepakat makna asli kata ini memang demikian.

Hanya saja, konsep kata *ṣallā* yang dihasilkan orang-orang Arab pra-Islam lebih dominan tidak menunjukkan sikap ketauhidan. Artinya, ketika mereka berdo'a harus disertai dengan berhala yang mereka yakini sebagai perantara, atau terkadang do'a yang mereka lakukan dalam bentuk penghormatan bahkan sampai kepada ranah pemujaan terhadap kekaisaran. Ini dikarenakan adanya ragam kepercayaan pada masa itu. Tetapi yang jauh lebih penting daripada hal ini untuk

---

<sup>184</sup> Ali Romdhoni, MA, *al-Qur'an dan Literasi: Sejarah Rancang-Bangun Ilmu-Ilmu Keislaman*, 117-118

tujuan penelitian ini adalah adanya suatu fakta bahwa pada masa Jahīliyah telah ada kata-kata yang kadang-kadang digunakan untuk sesuatu yang mendekati maksud konsep al-Qur'an, yaitu kata *al-ṣalāh*.

Kemudian ditinjau dari masa Qur'anik, kata *al-ṣalāh* ini telah mengalami perubahan konsep yang sebelumnya tidak dikenal orang-orang Arab pra-Islam. Konsep al-Qur'an untuk kata *al-ṣalāh* ini benar-benar murni diarahkan kepada ketauhidan. Pertama, kata *al-ṣalāh* yang berarti berdo'a, mengandung maksud dan tujuan bahwa Allah merupakan dzat yang Maha Tinggi; yang sama sekali tanpa adanya berhala yang sebelumnya digunakan sebagai perantara. Dan pada makna lain, kata *al-ṣalāh* juga bisa dimaknai sebagai limpahan rahmat dan keberkahan Allah.

Kedua, kata *al-ṣalāh* ini telah membentuk menjadi ibadah khusus, yang cara dan waktu pelaksanaan telah ditentukan. Sehingga, apabila manusia menolak menjalankan ibadah khusus ini dapat dihukumi sebagai orang yang munafik dan kafir. Sebaliknya, ketika manusia merasa bahagia menjalankan ibadah khusus ini, Tuhan menjanjikan kepada mereka berupa kemuliaan duniawi serta kemuliaan ukhrawi. Konsekuensi keduanya adalah surga dan neraka; yang itupun sebelumnya juga tidak dikenal masyarakat Arab pra-Islam masa itu.

Jika dilihat dari historisitas konseptualisasi pemaknaan kata *al-ṣalāh* pada masa Qur'anik hingga pasca Qur'anik sebenarnya memiliki akar rumpun makna yang sama yaitu berdo'a dan ibadah khusus, namun pada masa Qur'anik sendiri kata *al-ṣalāh* seakan-akan tidak memiliki kekhasan bahasa. Hal ini dikarenakan semua umat Islam ketika merasa bingung terhadap suatu ayat ataupun kata dapat secara langsung bertanya kepada Nabi Muhammad. Selain itu, tradisi Arab Jahīliyah kurang mengenali transformasi ilmu melalui sebuah tulisan. Ibnu al-Jazarī mengatakan, bahwa pada masa awal Islam, proses pemindahan (*transfer*) al-Qur'an dari satu generasi kepada generasi berikutnya terjadi melalui hafalan bukan melalui transformasi tulisan.<sup>185</sup>

Oleh sebab itu, pada masa pasca Qur'anik para ulama' klasik memberikan artikulasi pemaknaan pada kata *al-ṣalāh* menjadi sedikit lebih luas dikarenakan bergantung pada perspektif bidang yang ditekuni. Sedangkan, pada masa pertengahan kata *al-ṣalāh* oleh para ulama' kembali lagi diartikan sebagai makna berdo'a dan ibadah khusus, hanya saja korelasi terhadap hubungan *ḥablum min al-nās* lebih ditekankan, dan masa modern-kontemporer kata *al-ṣalāh* untuk makna katanya

---

<sup>185</sup> Hājī Khalīfah, *Kasyf al-Zunūn 'an Aṣāmī al-Kutub wa al-Funūn*, jilid. II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 757

tidak lagi tentang makna tekstualisasi ayat semata, juga makna kontekstualisasi ayat terhadap fenomena-fenomena di sekitar. Tampak jelas bahwa pergeseran makna *al-ṣalāh* dari masa ke masa mengalami perbedaan secara signifikan dari mulai masa pra-Qur'anik hingga pasca Qur'anik, namun tidak terlepas dari makna dasarnya yaitu berdo'a, dan penulis berkesimpulan bahwa makna *weltanschauung* dari kata *al-ṣalāh* adalah do'a.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

## A. Kesimpulan

Mengenai uraian pembahasan di atas, ada beberapa hal yang dapat penulis simpulkan di antaranya yaitu:

### 1. Makna dasar dan makna relasional

Dalam memahami makna *al-ṣalāh* di dalam al-Qur'an, sangat penting untuk memahami makna dasarnya. Karena makna dasar inilah yang nantinya dipakai sebagai pijakan awal. Sehingga, ketika diketahui makna dasar *al-ṣalāh* adalah do'a, maka pemaknaan kata *al-ṣalāh* ini akan lebih dinamis, terbukti dari uraian penulis bahwa makna *al-ṣalāh* selain dimaknai do'a juga bisa melahirkan pemaknaan lain seperti membakar atau memanggang (*īqād al-nār*), hubungan (*ṣilah*), tulang ekor (*ṣalā/ṣalwān*), dan teguh pendirian (*luzūm*). Sedangkan, dari makna relasional berdasarkan dua analisis sintagmatik dan paradigmatis, bahwa pada analisis sintagmatik ditemukan untuk kata *al-ṣalāh* ini memiliki ragam makna di antaranya; berhubungan dengan ibadah khusus, rahmat dan ampunan, agama, bacaan, masjid, dan tempat ibadah Yahudi. Adapun pada analisis paradigmatis atau yang memiliki sinonim dan anonim. Penulis menemukan sinonim kata *al-ṣalāh* ini seperti *zīkrullāh*, *sājidīn*, dan *al-tarajjī* yang meliputi; *rahmatillāh*, *liqā'a*

*Allah, yaum al-ākhir, khauf al-hisāb, dan rajā'u al-falāh.* Sementara anonimnya adalah kata *al-tamannī* yang meliputi pula; *tamanna al-syahādah, tamanna al-muḥṭi', dan tamannī bi al-aṣnām.*

## 2. Makna Sinkronik dan Diakronik

Yang terpenting pada analisis sinkronik ini adalah adanya ralisasi antara kata *al-ṣalāh* dengan kata kunci lain di dalam al-Qur'an seperti kata *taqwā, īmān, kāfir, dan munāfik.* Sebab demikian ini berdasarkan tinjauan sejarah, meskipun masyarakat jahiliyyah telah mengenal istilah *al-ṣalāh*, akan tetapi pada masa itu tidak dikenal adanya relasi *taqwā, īmān, kāfir, dan munāfik* terhadap kata *al-ṣalāh* ini. Masing-masing berada pada porsi dan dimesinya sendiri-sendiri. Sementara pada analisis diakronik terbagi kepada tiga periode. *Pertama*, periode pra-Qur'anik bahwa makna *al-ṣalāh* dalam perspektif masyarakat jahiliyyah merupakan sebuah ungkapan do'a untuk memohon kepada dzat yang Maha Tinggi. Namun, sebuah doa' akan terwujud apabila melalui berhala sebagai perantaranya. *Kedua*, periode Qur'anik bahwa makna *al-ṣalāh* ini telah berada dalam dimensi lebih tinggi, yaitu tauhid dan 'abdun. Dengan kata lain, wujud ketauhidan itu tercermin pada do'a yang

langsung tertuju kepada Allah tanpa melalui perantara berhala, sedangkan wujud ‘*abdun*’ itu berupa ritual ibadah wajib yang dilakukan setiap hari dari waktu yang telah ditentukan (*kitāba maukūtā*). *Ketiga*, periode pasca-Qur’anic ini telah mengalami penafsiran lebih dinamis, bahwa selain *al-ṣalāh* ini digunakan sebagai hubungan *ḥablu min Allāh*, di sisi lain juga tidak kalah pentingnya untuk memperhatikan pada hubungan *ḥablu min al-nās*. Hal ini dikenal dengan istilah pemaknaan secara kontekstual.

### 3. *Weltanschauung*

Pada kajian *weltanschauung* ini tidak bisa dilepaskan dari pertentangan pertama, yang Izutsu menyebut dengan istilah hubungan fundamental antara Tuhan dan manusia. Hubungan ini kemudian membentuk suatu sistem relasi, di antara; relasi ontologis (sumber eksistensi), komunikatif (verbal dan non-verbal), Tuan-hamba (kekuasaan absolut), dan etik (sifat yang tidak terbatas). Maka konsep *al-ṣalāh* telah dibangun pada sistem teologis, yang dalam hal ini merupakan bagian dari hubungan Tuhan dan manusia dalam kategori relasi komunikatif yang bersifat verbal. Sehingga, makna *al-ṣalāh* sebagai do’a pondasi awalnya harus benar-benar bernilai teologis bukan pada yang lain.

## B. Saran

*Alhamdulillah*, menelaah sebuah kitab tafsir dan *lugah* khususnya suatu analisis kata dalam kajian linguistik tidaklah mudah, penulis menyadari bahwa membutuhkan waktu dan sumbangsih pemikiran yang objektif dalam menyusun tugas akhir ini. Dalam hal ini tentunya tidak menafikan adanya kekeliruan dalam penyusunan ataupun pengumpulan data yang diharapkan mampu menjadi tolak ukur karya ilmiah yang berkompeten. Pertama, pengkajian secara mendetail mengenai analisis konsep *al-ṣalāh* pada periode pra Qur'anik bisa dikaji dengan syair-syair Arab Jahiliyyah ataupun kitab-kitab linguistik lain yang tidak hanya terbatas pada apa yang telah diuraikan dan dibahas dalam penelitian ini. Kedua, analisis terhadap konsep *al-ṣalāh* bisa dilakukan dengan menggunakan metode lain seperti semiotik, hermeneutik, dan lain sebagainya, yang mana tidak terlepas dengan menggunakan pendekatan semantik. Hal ini dikarenakan bahwa menggunakan kajian semantik dalam al-Qur'an yang sarat akan budaya, pesan, moral dan peradaban akan membantu para peneliti yang lain dalam menemukan sebuah konsep kajian suatu makna kata. Diperlukan adanya tindak lanjut yang lebih baik dalam

penelitian penulis tentang “Makna *al-ṣalāh* dalam al-Qur’an”, yang tentu dalam ranah kajian yang lain bagi para cendekiawan agar bisa dijadikan sebuah pegangan bacaan dan bermanfaat bagi masyarakat sekitar. Maka kritik dan saran para pembaca sangat penulis harapkan. Semoga tugas akhir ini dapat bermanfaat dan diridhoi Allah *subhānahu wa ta’āla*.

## DAFTAR PUSTAKA

- al-Aṣfahāni, al-Rāghib, *Mufradāt Garīb al-Qur’ān*, dalam al-Maktabah al-Syāmilah.
- al-Asfahāni, al-Raghib, *al-Mufradat fi Garīb al-Qur’ān*, Mesir: al-Maimanah, 1424 H.
- al-Atsarī, ‘Abdullah bin ‘Abdul Hamid, *al-Ṣalāh; Ta’rīf Targīb wa Tarhīb*, ter. Syafiq Fauzi, Jeddah: al-Maktabah, tth.
- al-Bahūtī, Mansur bin Yunus, *al-Rauḍu al-Murabba’*, Jilid. I, Riyadh; Maktabah al-Riyāḍ al-Hadīсах, 1390 H.
- al-Bajjuri, Ibrāhim, *Hasyīah al-Bajjuri*, Jakarta: Darul Kutub Islamiyyah, 2007.
- al-Basya, Dr. Abdurrahman Raf’at, *Sosok Para Sahabat Nabi*, Penj. Abdul Kadir Mahdami, Jakarta: IKAPI Qisthi Press, 2005.
- al-Dimasyqī, Abū Fidā Ismāil Ibnu Kasīr, *Tafsīr Ibnu Kasīr*, Jilid IV, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.
- al-Ḥarrānī, Taqiyuddīn Ahmad bin Taimiyah, *Majmū’ah al-Fatāwā*, Jilid 3, Yordan: Dār al-Wāfa, 1991.
- Ali, Jawad, *al-Mufaṣṣal Fī Tarīkh al-‘Arab Qabla al-Islām*, Jilid. I, Baghdad: Jami’ah Baghdād, 1993.
- al-Jabiri, Muhammad ‘Abid, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabīy*, Beirut: Markaz Dirāsah al-Wiḥdah al-‘Arabīyyah, 1989.

- al-Jaṣāṣ, Ahmad bin ‘Alī Abū Bakr al-Rāzī, *Tafsīr Ahkām al-Qur’ān*, Jilid III, Tahqiq. Muhammad Ṣādiq al-Qamḥāwī, Beirut: Dār Ihyā al-Turās, 2010.
- al-Jauzī, Ibnu Qayīm, *Zād al-Masīr Fi al-‘Ilmi al-Tafsīr*, Juz. IX, cet. III, Damaskus: Maktab al-Islāmī, 1984.
- al-Ma’bari, Zainuddin bin Abdul Aziz, *Fathu al-Mu’in Bisyarḥi Qur’ati al-‘Aini*, Surabaya: Bungkul Indah, tth.
- al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsīr al-Marāgi*, Jilid. II, Beirut: Dār al-Fikr, 1974.
- al-Qattān, Mannā’, *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- al-Qurṭubī, al-Imām, *al-Jāmi’ Li al-Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubīn*, Jilid V, Kairo: Maktabah al-Ṣāfa, 2005.
- al-Suyūṭi, Jalāluddīn, *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuzūl atau Sebab Turunnya Ayat al-Qur’an*, terj. Tim Abdul Hayyie, Jakarta: Gema Insani, 2007.
- \_\_\_\_\_, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, 2003.
- al-Syakunī, al-Imām, *Fathu al-Qadīr*, Cet. IV, Jilid 3, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2007.

- al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wil al-Qur'ān*, cet. III, Jilid. XII, Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- Alwi, Hasan dkk, *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003.
- al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muhammad bin 'Abd Allah, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz I, Dār al-Ihyā al-Kutub al-'Arabiyah, 1958.
- al-Zuhaily, Wahbah, *Tafsīr al Munīr Fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Jilid. II, Damaskus: Dār al-Fikr, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Tafsīr al-Wajīz*, Cet. I, Terj. Muhtadi, Jakarta: Gema Insani, 2012.
- Ash Shiddieqy, Hasbi, "*Pedoman Zakat*", Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1987.
- Azis, Dr. Abdul, MA, *Chiefdom Madinah; Salah Paham Negara Islam*, cet. I, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011.
- Chaer, Abdul, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- Dahlan, Abdul Azis, *Ensiklopedia Hukum Islam*, cet. VI, Jilid. III, Jakarta: Ikhtiar Baru van Houve, 2003.
- Dahlan, Shaleh, *Asbabun Nuzul*, Bandung: CV. Diponegoro, 1985.

- Dalil, M. Faqih, *Aneka Bacaan Shalawat Beserta Guna dan Manfaatnya*, Surabaya: Apollo Lestari, 1997.
- Faishol Fath, Dr. Amir, *Hakikat al-Makiyyah dan al-Madaniyyah dan Validitas Kekiniannya*, Journal al-Insan: Kajian Islam, Vol. 4. No. 1. Januari 2005.
- Fuad M, Abdul Baqi, *Mu'jam al-Mufahras: Li al-Fādzi al-Qur'an al-Karīm*, Beirut: Darul Fikr, 1987.
- Hanif, ZF., *Sintaksis Paradigma Studi al-Qur'an*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijogo, 2008.
- Hijāzi, Muhammad Mahmud, *Tafsīr al-Waḍīh*, Juz. I, Beirut: Dār al-Jael, 1992.
- HP, Achmad dkk, *Linguistik Umum*, Jakarta: Erlangga, 2012.
- Ibn Abī ‘Aṣim, Imām Hāfiḍ Abī Bakr Aḥmad bin ‘Amru, *al-Ṣalāh ‘Ala al-Nabī*, cet. I, Lebanon: Dār al-Kitab al-‘Ilmiyyah, 2010.
- Ibn Abī Bakr al-Syafi’i al-Biqā’i, Ibrāhim bin ‘Umar bin Ḥasan al-Rubat bin ‘Ali, *Nazmu al-Durār Tanasub al-Ayāh wa al-Suwār*, Jilid. VIII, Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 2006.
- Ibn Ahmad al-Zamakhsyari, Ābī Qāsīm Mahmūd bin ‘Umar, *Asāsu al-Balāghah*, Beirut: Dār al-Fikr, tth.

- Ibn Fāris, Ahmad, *Maqāyīs al-Lugāh*, Juz III, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Musa, Abu Yahya Marwan, *Hidāyatū al-Insān Bi Tafsīr al-Qur’ān*, Jilid I, disebar oleh situs [www.tafsir.web.id](http://www.tafsir.web.id)
- Ibn Syadād, ‘Antarah, *Diwān ‘Antarah bin Syadād*, Lebanon: Dār al-Kitab al-‘Ilmīyah, tth.
- Ibnu ‘Asyūr, Muhammad, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid. I, Tunisia: Dār al-Tunisia, 1992.
- Ibnu Kasīr, Imām, *al-Miṣbāhu al-Munīr Fī Tahdīb: Tafsir Ibn Kasīr*, Tahqiq. Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, Jilid 5, Jakarta: Magfirah Pustaka, 2004.
- Ibnu Manzur, *Lisan al-‘Arab*, Jilid VIII, Beirut: Dār al-Kitab, 1956.
- Ichwan, Nor, *Memahami Bahasa al-Qur’an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik*, cet. I, Semarang: Walisongo Press, 2002.
- Ilyas, Yunahar, *Kuliah Ulūm al-Qur’ān*, Yogyakarta: Itqan Publishing, 2013.
- Isa bin Saurah, Abu Isa Muhammad, *Sunan al-Turmuzī*, Jilid. II, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

- Izutsu, Toshihiko, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, cet. I, terj. Agus Fahri Husain, dkk, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, cet. I, ter. Agus Fahri Husain, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1993.
- Jarir al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid II. Ter. Ahsan Askan, Tahqiq. Ahmad Abdulraziq, Muhammad Adil Muhammad, dkk, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Kadrisman, Effendi, *Mengurai Bahasa, Menyibak Budaya*, Malang: Uin Maliki Press, 2010.
- Keraf, Gorys, *Diksi dan Gaya Bahasa*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Khalifah, Hājī, *Kasyf al-Zunūn 'an Aṣāmī al-Kutub wa al-Funūn*, jilid. II, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Mahmud al-Alusi, Syihabuddin al-Sayyid, *Rūh al-Ma'āni fī Tafsir al-Qur'ān al-Aẓīm*, Jilid. VII, Beirut; Dar al Fikr, 1993.
- Moeliono, Anton Moedardo, *Pengembangan dan Pembinaan Bahasa: Ancangan Alternatif di dalam Perencanaan Bahasa*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1981.

- Mubarok, Ahmad Zaki, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik; Dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" Muhammad Syahrur*, cet. I, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Muhajir, Neong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Rake Sarasin, 1993.
- Muhammad Ibnu Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣāḥih Bukhārī*, Juz. 6
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2012.
- Nasution, Harun, *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri, *Islam, Liberal, dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, Dzulmannai (ed.), Yogyakarta: eLSAQ, 2007.
- Quṭub, Sayyīd, *Fī Zilālī al-Qur'ān*, Terj. Asad Yasin. Dkk, Juz. XXX. Cet. I, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Retso, Jan, *The Arab in Antiquity: Their History From Assyrians to The Umayyah*, London: Routledge Curzon, 2003.
- Romdhoni, Ali, MA, *al-Qur'an dan Literasi: Sejarah Rancang-Bangun Ilmu-Ilmu Keislaman*, cet. I, Jakarta: Literatur Nusantara, 2013.
- Sarwat, Ahmad, *al-Wujuh wa al-Naḍāir Dalam al-Qur'an*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2018.

- Setiawan, Nur Kholis, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Shihab, M. Quraish, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Cet. I, Jilid III, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Sholikin, Mohammad, *The Miracle Of Shalat; Kedahsyatan Energi Shalat*, Jakarta: P.T. Erlangga, 2011.
- Sugiyono, Sugeng, *Lisan dan Kalam; Kajian Semantik al-Qur'an*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2009.
- Surahmat, Winarno, *Pengantar Ilmiah Dasar*, Bandung: Tarsito, 1985.
- Syakir, Syekh Ahmad, *Mukhtasar Tafsir Ibnu Katsir*, cet. II, Jilid. VI, Terj. Agus Ma'mun, dkk, Jakarta: Tim Darus Sunnah, 2014.
- Ullman, Stephen, *Pengantar Semantik*, terj. Sumarsono, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Yatim, Drs. Badri, M. A., *Historiografi Islam*, Jakarta: Logos, 1997.

## **Artikel Ilmiah**

- Asep Sopian, أساليب آيات الصلاة في القرآن الكريم, *Journal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban*, Vol. 1, No. 1 Juni 2014.
- Fajrin, Siti Fatimah, *Konsep Al-Nār Dalam al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)*. Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017,
- Nur Ngaisah, Zulaikhah Fitri, “*Keadilan Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Atas Kata 'Adl dan Qist)*”, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016,
- Shadiq, Akhmad Fajarus, *Konsep Ummah Dalam al-Qur'an (Studi Semantik Toshihiko Izutsu)*. Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Ulum, Misbahul, “Metode Dakwah dalam Al-Qur'an”, Semarang: Skripsi UIN Walisongo, 2012.

- Zahrani, *Perkembangan Makna Bahasa Arab (Analisis Semantik terhadap Istilah-istilah Syari'at dalam al-Qur'an)*, tesis gelas Megister Fakultas Humaniora UIN Alauddin Makassar, 2012.
- Zenrif, MF., *Sinteksis Paradigma al-Qur'an*, Malang: UIN Malang Press, 2008.

## RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Nur Kholis
2. TTL : Rembang, 2 Mei 1992
3. Alamat Rumah : Rt/Rw 03/04 ds. Sedan kec. Sedan Kab.  
Rembang  
HP : 081326686807  
E-mail : [nurkholissofia@gmail.com](mailto:nurkholissofia@gmail.com)

### B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
  - a. MI. Riyadlatut Thalabah Sedan
  - b. Mts. An-Nuriyyah Lasem
  - c. MA. Riyadlatut Thalabah Sedan
  - d. Sarjana UIN Walisongo Semarang
2. Pendidikan Non-Formal:
  - a. Madrasah Diniyyah Tuhfatusshibyan Sedan
  - b. Ponpes. Al-Hidayat Lasem

### C. Prestasi Akademik

### D. Karya Ilmiah

- a. Artikel media koran Wawasan Semarang berjudul  
“Membangun Pendidikan Berakhlak”
- b. Artikel media koran Muria Kudus berjudul  
“Mengoptimalkan MEA Bagi Indonesia”

Semarang, 24 November 2019

**Nur Kholis**

NIM: 1600088019