



THE MEANING OF ṢALĀT IN AL-QUR'AN: Semantic Analysis of Toshihiko Izutsu

Muhammad Syafirin

Mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam Darul Kamal Nahdlatul Wathan
Kembang Kerang, Lombok Timur
muhammadsyafirin96@gmail.com

Abstract - This article discusses the meaning of ṣalāt in the Qur'an. So far, the word of ṣalāt has only been interpreted in terms of ritual worship alone. In reality, the meaning of ṣalāt in the Al-Qur'an has many meanings. To reveal this variant of meaning, the semantic theory of Toshihiko Izutsu was used in the concept of *weltanschauunglehrer* and elaborated with literature study-based research which made the Al-Qur'an as the primary material and the commentaries as secondary material. After going through several stages of research, the word ṣalāt in the Al-Quran has several equivalent meanings, such as the words *al-dzīkr*, *al-istighfar*, *al-sujud*, and *al-Qur'ān*. Meanwhile, the antonym of the ṣalāt is *sāhūn* and *mujrimūn*.

Keywords: Ṣalāt, Semantics, *Weltanschauunglehrer*, and Qur'anic Interpretation

MAKNA ṢALĀT DALAM AL-QUR'AN: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu

Abstrak – Artikel ini membahas tentang makna kata ṣalāt dalam Al-Qur'an yang memiliki banyak makna. Selama ini, kata ṣalāt hanya dimaknai dengan istilah-istilah ritual peribadatan semata. Pada realitasnya, makna kata ṣalāt dalam Al-Qur'an mempunyai banyak makna, baik yang tersurat maupun yang tersirat. Untuk mengungkap varian makna tersebut, digunakan teori semantik Toshihiko Izutsu dalam konsep *weltanschauunglehrer* dan dielaborasi dengan penelitian berbasis studi pustaka yang menjadikan Al-Qur'an sebagai bahan primer dan kitab-kitab tafsir sebagai bahan sekunder. Setelah melalui beberapa tahap penelitian, kata ṣalāt dalam Al-Qur'an memiliki beberapa padanan makna, seperti kata *al-dzīkr*, *al-istighfar*, *al-sujud*, dan *al-Qur'an*. Sedangkan antonimitas atau lawan kata dari kata ṣalāt adalah *sāhūn* dan *mujrimūn*.

Kata Kunci: Ṣalāt, Semantik, *Weltanschauunglehrer*, dan Tafsir Al-Qur'an.

PENDAHULUAN

Interpretasi al-Qur'an bagi umat Islam merupakan tugas yang tidak kenal henti dari dulu hingga sekarang. Ia merupakan upaya seorang penafsir untuk memikirkan dan menemukan makna dan pesan pada teks ayat-ayat al-Qur'an serta menjelaskan sesuatu yang belum bisa dipahami dari ayat-ayat tersebut sesuai dengan kemampuan manusia. Namun demikian, sehebat apapun manusia, ia hanya bisa sampai pada derajat pemahaman relatif dan tidak bisa mencapai derajat absolut. Di samping itu, pesan Tuhan yang terekam dalam al-Qur'an ternyata juga tidak dipahami sama dari waktu ke waktu, ia senantiasa dipahami selaras dengan realitas dan kondisi yang berjalan seiring perubahan zaman. Dengan kata lain, wahyu Tuhan dipahami secara beragam, selaras dengan kebutuhan umat Islam sebagai

konsumennya. Para sarjana Islam telah banyak menunjukkan berbagai model interpretasi semenjak awal kemunculan disiplin tersebut sampai dengan era kontemporer.¹

Salah satu model interpretasi al-Qur'an adalah pendekatan susastra. Pada awalnya, model ini muncul karena adanya ekspektasi para pengkaji dan pecinta susastra al-Qur'an yang dianggap *the absolute beauty*. Gaya bertutur al-Qur'an yang komunikatif, mengundang pesona tersendiri bagi para ahli sastra Arab. Perhatian yang demikian pada masa awal, menjadi salah satu pemicu perhatian beberapa sarjana di era kontemporer untuk mendekati al-Qur'an sebagai teks.² Salah satu pendekatan yang di gunakan untuk mengkaji makna kata dalam al-Qur'an adalah pendekatan semantik.

Semantik adalah cabang linguistik yang mempelajari makna/ arti yang terkandung dalam bahasa, kode, atau jenis lain dari representasi. Dalam hal ini, penulis akan menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu dalam menjelaskan makna *shalat* dalam al-Qur'an. Pilihan semantik Izutsu sebagai pendekatan, karena ruang kerja semantiknya mencakup bahasa pada setiap makna dasar dan makna relasional dengan menggunakan analisis *sintagmatik* dan *paradigmatik*.

Penelitian menggunakan teori Toshihiko Izutsu telah banyak dilakukan oleh penelitian-penelitian terdahulu, seperti penelitian Lukita Fahriana dengan artikel yang berjudul "Pemaknaan *Qalb Salīm* dengan Metode Analisis Semantik Toshihiko Izutsu" yang diterbitkan tahun 2019. Selain itu terdapat pula penelitian Fitria Retno Sari yang membahas tentang konsep kafir dalam Al-Qur'an yang merupakan skripsi tahun 2020. Walaupun sama-sama menggunakan teori semantik Toshihiko Izutsu, namun penelitian ini memiliki perbedaan dengan penelitian sebelumnya, setidaknya dari fokus utama penelitian, dua penelitian sebelumnya membahas tentang *Qalb Salīm* dan kafir, sedangkan dalam artikel ini membahas tentang *ṣalāt*.

PEMBAHASAN

Biografi dan Perjalanan Intelektual Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu lahir di Tokyo 4 Mei 1914 dan wafat pada 7 Januari 1993 di Kamakura, Jepang. Berasal dari keluarga yang taat, ia telah mengamalkan ajaran Zen Buddhisme sejak kecil.³ Bahkan, pengalaman bertafakur dari praktik ajaran Zen sedari muda telah turut memengaruhi cara berpikir dan pencariannya akan kedalaman pemikiran filsafat dan mistisisme. Pendek kata, suasana dan latar belakang keluarga telah membentuk pemikiran Izutsu.⁴

Di dalam suasana keluarga, ia juga dibiasakan dengan cara berpikir Timur yang berpijak pada ketiadaan (*nothingness*). Ayahnya, sebagai seorang guru Zen, mengajarkan kaidah ajaran ini dengan menuliskan sebuah kata kokoro, yang berarti pikiran, di atas sebuah kertas. Lalu, tulisan ini diberikan kepadanya untuk ditatap pada waktu tertentu setiap hari. Kemudian setelah memasuki masa tertentu, sang ayah memerintahkan untuk

¹ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), hlm. 1.

² M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, hlm. 2

³ [http://belajarsastra22.blogspot.com/2013/09/metode penafsiran al-Quran toshihiko.html](http://belajarsastra22.blogspot.com/2013/09/metode%20penafsiran%20al-Quran%20toshihiko.html), di akses pada tanggal 29 Oktober 2020.

⁴ Stefan Tanaka, "Imaging History: Inscribing Belief in the Nation", dalam *The Journal of Asian Studies* 53, 1994, hlm. 27.

menghapus tulisan itu dan meminta anaknya untuk melihat tulisan itu di dalam pikirannya, bukan kata yang ada di atas kertas, seraya menumpukan perhatian pada tulisan secara terus-menerus. Tak lama kemudian, sang ayah memerintahkan untuk menghapuskan kata yang ada di dalam pikirannya serta merta, dan memikirkan pikiran yang hidup di balik kata yang tertulis. Tambahan lagi, ayahnya menyuruh Izutsu untuk tidak memahami apa yang ada di dalam pikirannya, tetapi seharusnya menghilangkan semua jenis kekacauan baik yang bersifat lahir maupun batin. Dengan tegas diperingatkan bahwa Izutsu seharusnya tidak melakukan penelitian intelektual terhadap kaidah amalan Zen bahkan setelah menyelesaikan amalan tersebut.

Tetapi, dalam perjalanan hidupnya, Izutsu juga membaca berbagai karya yang ditulis oleh ahli mistik Barat. Pengalaman inilah yang mengantarkannya pada pemahaman yang sangat berlawanan dengan keyakinan sebelumnya. Ketika masa mudanya ia menekuni spiritualisme Timur, kemudian beralih pada spiritualisme Barat dan mencurahkan perhatiannya pada kajian filsafat Yunani.

Penemuan pengalaman mistik sebagai sumber pemikiran filsafat menjadi permulaan bagi seluruh filsafat Izutsu selanjutnya.⁵ Ia bukan semata-mata satu penemuan di dalam ruang filsafat Yunani, tetapi juga menjadi asal-usul pemikiran ketika ia mengembangkan ruang lingkup aktivitas penelitiannya pada filsafat Islam, pemikiran Yudaisme, filsafat Inia, filsafat Lao-Tsu Cina, filsafat Yuishiki dan Buddhisme Kegon dan filsafat Zen. Kegairahan Izutsu untuk menelusuri seluruh alam pemikiran dunia telah turut menempatkan dirinya pada pusran pertikaian dan pada waktu yang sama ia memunculkan gairah baru dalam menampilkan intisari dari setiap ceruk kedalaman berpikir.

Keluasan minat di atas tidak lepas dari latar belakang pendidikan Izutsu. Ia menyelesaikan pendidikan tingkat perguruan tinggi di Universitas Keio Tokyo. Di tempat inilah ia juga mengabdikan dirinya sebagai dosen dan mengembangkan karir sebagai seorang intelektual yang diakui di dunia. Ia mengajar di sini dari tahun 1954 sampai dengan 1968 dan mendapatkan gelar Profesor Madya pada tahun 1950. Akhirnya, ia juga mendapatkan gelar profesornya di universitas yang sama.⁶

Atas permintaan Wilfred Cantwell Smith sebagai direktur kajian Islam di Universitas MacGill Montreal Canada, ia bersedia menjadi profesor tamu yang dijalaninya antara tahun 1962-1968 dan selanjutnya menjadi profesor di universitas ini antara tahun 1969-1975. Setelah mengajar di McGill, ia berhijrah ke Iran untuk menjadi pengajar di Imperial Iranian Academy of Philosophy sebagai pemenuhan undangan koleganya, Seyyed Hossein Nasr, antara tahun 1975 sampai dengan 1979. Akhirnya ia mengakhiri karir akademiknya sebagai profesor emiritus di Universitas Keio hingga akhir hayatnya.

Selain itu, ia juga bergiat di dalam beberapa lembaga keilmuan, seperti Nihon Gakushiin (*The Japan Academy*) pada tahun 1983, Institut International de Philosophy di Paris pada tahun 1971 dan *Academy of Arabic Language* di Kairo Mesir pada tahun 1960. Sedangkan aktivitas yang dilakukan di luar negara adalah Pelawat Rockefeller (1959-1961) di Amerika Serikat dan *Eranos Lecturer on Oriental Philosophy* di Switzerland antara tahun 1967-1982.

⁵ William C. Chittick, *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy* (Ashland: White Cloud Press, 1994), hlm. 3.

⁶ <http://pps.iainuruljadid.ac.id/?p=126> diakses pada tanggal 25 Oktober 2020.

Adapun karya-karya Toshihiko Izutsu antara lain: *Ethico-Religious Concepts in the Quran* (Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an), *Concept of Belief in Islamic Theology* (Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam), *God and Man in the Koran* (Relasi Tuhan dan Manusia), *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy*, *Toward a Philosophy of Zen Buddhism*, *Language and Magic. Studies in the Magical Function of Speech.*

Analisis Semantik Toshihiko Izutsu: Refleksi Teoretis

Di antara sarjana yang menggagas metode analisis semantik dalam kajian al-Qur'an adalah Toshihiko Izutsu. Ia beranggapan, semantik bukanlah analisis sederhana terhadap struktur bentuk kata maupun kajian terhadap makna asli yang melekat pada bentuk kata tersebut, analisis etimologis, tetapi—lebih penting lagi—sebagai kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian *konseptual weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut. Pandangan Izutsu ini tidak hanya sebatas alat bicara dan berpikir, tetapi lebih pada pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya. Dengan demikian—masih dalam penjelasan Izutsu konsep *weltanschauung* merupakan sebuah kajian sifat dan struktur pandangan dunia suatu bangsa dengan menggunakan mekanisme analisis metodologis terhadap konsep-konsep pokok yang telah dihasilkan untuk dirinya sendiri dan telah mengkristal ke dalam kata-kata kunci bahasa itu.⁷

Agar tidak terjadi eliminasi dalam memahami konsep *weltanschauung* al-Qur'an, Izutsu berusaha untuk membiarkan al-Qur'an menjelaskan konsepnya sendiri dan berbicara untuk dirinya sendiri. Dalam konteks ini, metode yang diusung Izutsu adalah dengan mengumpulkan semua kata-kata penting yang mewakili konsep-konsep penting seperti kata *Allah*, *Islam*, *nabi*, *iman*, *kafir*, dan lain sebagainya, yang kemudian menelaah makna kata-kata tersebut dalam konteks al-Qur'an. Kata-kata penting ini oleh Izutsu disebut sebagai istilah-istilah kunci. Konsep ini memberi pemahaman, tidak semua kata-kata dalam suatu kosakata memiliki nilai yang sama dalam pembentukan struktur dasar konsepsi ontologis yang didasari kosakata tersebut. Hal ini tentu bukan pekerjaan yang mudah dan gampang. Perlu diperhatikan, setiap kata di dalam al-Qur'an tidak sederhana. Kedudukan dari masing-masing kata saling terpisah, namun memiliki korelasi yang sangat kuat antara satu dengan yang lain, dan makna konkrit dihasilkan dari seluruh sistem adanya korelasi tersebut.⁸

Dalam pengamatan Izutsu, setiap kata sudah tentu memiliki makna dasar dan makna relasional. Makna dasar dapat disinonimkan dengan makna leksikal, sementara makna relasional hampir mendekati makna kontekstual. Ketika suatu kata digunakan dalam kalimat atau konsep tertentu, maka ia memiliki makna baru yang diperoleh dari posisi dan hubungannya dengan kata-kata lain dalam struktur kalimat tersebut. Izutsu mengaplikasikan distingsi kedua makna ini dengan mengambil contoh kata '*kitāb*'. Kata ini memiliki makna dasar 'buku', namun dalam konteks al-Qur'an, kata *kitāb* memperoleh makna yang luar biasa pentingnya sebagai isyarat religius yang sangat khusus yang

⁷ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahur Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 32.

⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hlm. 33

dilingkupi oleh cahaya kesucian. Kata '*kitāb*' dalam konsep al-Qur'an bermakna al-Qur'an itu sendiri, karena ia berhubungan erat dengan kata-kata *Allah*, *wahyu*, *tanzīl* dan *nabi*. Namun bisa juga dimaknai sebagai Taurat dan Injil ketika ia berhubungan dengan selain kata-kata *Allah*, *wahyu*, *tanzīl* dan *nabi*—berhubungan dengan kata *ahl*. Sehingga istilah *ahl al-kitāb* dapat dipahami sebagai masyarakat yang memiliki Taurat dan Injil.⁹

Dengan demikian, kata-kata di dalam al-Qur'an harus dipahami dalam korelasinya dengan kata-kata lain yang mengelilinginya. Dengan kata lain, makna relasional memiliki kedudukan yang lebih penting dari pada makna dasarnya. Bahkan makna yang dibangun dari relasional itu dapat menghilangkan makna dasarnya. Peristiwa seperti ini menandai lahirnya sebuah kata baru, sehingga semantik yang digagas oleh Izutsu ini merupakan sebuah bidang kajian yang luas dan berkembang secara terus-menerus. Kalau dalam perkembangan awal semantik hanya berkaitan dengan makna sebuah teks, maka semantik modern-kontemporer menaruh perhatian besar pada hubungan bahasa dan pikiran dengan berpijak pada penafsiran dunia yang melingkupinya.

Makna Dasar *Ṣalāt*

Makna dasar yang diperkenalkan oleh Izutsu lebih mengarah pada makna yang melekat pada kata itu sendiri yang selalu terbawa dimanapun kata itu diletakkan.¹⁰ Cara kerja pencarian makna dasar ini diperoleh melalui perhatian makna leksikal. Semua makna, baik dalam bentuk dasar maupun turunan yang ada dalam setiap kamus disebut dengan leksikal. Kata *ṣalāt* (الصلاة) adalah bentuk *mashdar* dari kata kerja yang tersusun dari huruf-huruf *ṣād*, *lām*, dan *waw*. Susunan dari huruf-huruf tersebut, menurut Ibnu Faris Al-Ashfahani, mempunyai makna denotatif, yaitu pertama, “membakar” dan kedua, “berdoa” atau “meminta”. Ada juga yang berpendapat bahwa makna denotatifnya adalah *ṣilah* (صلة) yang berarti hubungan, karena shalat menghubungkan antara hamba dengan Tuhannya.¹¹

Makna Relasional *Ṣalāt*

Makna relasional merupakan makna konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang sudah ada dengan meletakkan kata pada posisi khusus dalam bidang khusus. Dengan kata lain, makna baru yang diberikan pada sebuah kata bergantung pada kalimat di mana kata tersebut digunakan.¹² Izutsu membagi makna relasional ini ke dalam dua bentuk analisa, analisa sintagmatik dan paradigmatik:

Analisa Sintagmatik

Analisa sintagmatik adalah suatu analisis yang berusaha menentukan makna suatu kata dengan cara memperhatikan kata yang terletak di depan dan di belakang kata yang

⁹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hlm. 35

¹⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hlm. 12

¹¹ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Jakarta Lentera Hati, 2007), Juz III, hlm.

¹² Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, hlm. 12

sedang dibahas dalam suatu bagian tertentu.¹³ Oleh karenanya kajian ini sangat penting dan dibutuhkan, sebab sebuah kata pasti dipengaruhi oleh kata-kata yang ada di sekelilingnya. Dalam konteks ini, kata *ṣalāt* (الصلاة) dapat diketahui kata-kata yang melingkupi maknanya, di antaranya yaitu; *Allah*, *Iman*, *Sakinah*, dan sebagainya, namun yang akan penulis jelaskan disini hanya tiga kata yang bersifat reasional dengan kata *ṣalāt* (الصلاة).

Relasional Kata “Allāh”

Ketika berbicara konsep-konsep tertentu yang terdapat dalam al-Qur’an, seseorang tidak bisa meninggalkan dan mengabaikan begitu saja terhadap kata fokus tertinggi yang terdapat dalam al-Qur’an. Kata fokus tertinggi yang dimaksud adalah Allah. Demikian pula, ketika mencoba merangkai pandangan dunia al-Qur’an tentang konsep *Ṣalāt*, mau tidak mau harus melihat kata fokus Allah karena semua ajaran di dalam al-Qur’an tidak pernah bisa lepas dari sisi monoteistik. Allah Swt. berfirman dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 157;

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

“Mereka itu mendapatkan pengampunan dan belas kasihan dari Tuhan mereka (Allah), dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk.”

Pada ayat ini, relasional kata Allah tampak ketika Allah menghendaki dengan pemberian pengampunan dan belas kasih kepada hamba-Nya yang taat. Ungkapan ini mengandung arti *shalat* sebagai bentuk pengampunan Allah, sebagaimana yang terdapat pada Q.S Al-Ahzab [33] ayat 43 dan 56.

Relasional Kata “Iman”

Salah satu ayat Al-Qur’an yang berbicara masalah keimanan adalah Q.S. Al-Baqarah ayat 153:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, mintalah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan mengerjakan) *shalat*, sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.”

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini mengajak orang-orang yang beriman untuk menjadikan *shalat* dan sabar sebagai penolong untuk menghadapi setiap cobaan hidup.¹⁴ Peranan *shalat* sedemikian penting dalam kehidupan manusia, sehingga Allah memerintahkan hamba-Nya yang beriman untuk meminta permohonan melalui *shalat*, di samping sebagai bentuk kewajiban, juga merupakan sarana yang paling efektif untuk berkomunikasi, berjumpa dan memohon kepada Allah.

Relasional Kata “Sakinah”

¹³ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur’an*, hlm. 32

¹⁴ M. Quraish shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Juz I hlm. 363

Kata *sakīnah* dapat kita jumpai dalam Al-Qur'an surat Al-Taubah ayat 103. Menurut Teungku Hasbiy Ash-Shiddieqy, ayat ini Allah memerintahkan kepada Nabi Saw. untuk memohonkan ampun kepada para dermawan yang senang memberi sedekah dengan penuh kebajikan.¹⁵ Dan disini kita dapat memahami bahwa shalat berarti permohonan, karena memang ritual shalat mengekspresikan keadaan 'butuh' seorang hamba kepada Tuhannya sekaligus ketundukan dan kepatuhan seraya memohon ampun atas segala kesalahan yang telah di perbuatnya. Dengan begitu, shalat akan menjadikan seseorang merasakan ketenangan batin dalam dirinya, sehingga orientasi hidupnya akan senantiasa bahagia dan damai.

Analisa Paradigmatik

Analisa paradigmatik ialah suatu analisis yang mengkompromosikan kata atau konsep tertentu dengan kata atau konsep lain yang mirip (*sinonim*) atau bertentangan (*antonim*).¹⁶

Sinonimitas Kata Ṣalāt (الصلاة) dalam al-Qur'an

Kata *Ṣalāt* (الصلاة) dalam al-Qur'an terdapat pada 83 tempat, selain dari bentuk kata *صلى* (*ṣallā*) dan *مصلى* (*muṣallā*).¹⁷ Kata *Ṣalāt* (الصلاة) yang bermakna 'berdoa atau meminta serta memohon' sejatinya memiliki sinonim dalam al-Qur'an. Berdasarkan penelitian penulis, paling tidak ada empat kata yang semakna dengan *Ṣalāt* (الصلاة), yaitu *al-zikr*, *istighfār*, *al-sujūd*, dan *al-Qur'ān*.

Dalam al-Qur'an terdapat 267 kata yang merupakan bentuk derivasi dari kata *zikr*. Selain dari 18 kata *zakara* (ذَكَرَ) yang berarti laki-laki dan 7 kata *muddakkir* (مُدَكِّرٌ)¹⁸ Kata-kata zikir dalam al-Qur'an, ada yang mengandung arti *ilmu* misalnya kata *al-zikr* (الذِّكْرُ),¹⁹ ada yang mengandung arti *ingat*, seperti kata *aḥkurahu* (أَحْكُرُهُ),²⁰ ada juga yang mengandung arti 'ingat di hati dan lisan', misalnya kata *uḥkuru* (أُحْكُرُ) dan *zikr* (ذِكْرٌ).²¹ 'Abd Allāh 'Abbās al-Nadwy menyatakan bahwa zikir dapat berarti 'sebutan' (*mention*), 'ingatan' (*remembrance or*

¹⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), Juz II hlm. 1734

¹⁶ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, hlm. 32

¹⁷ (Q.S [2]: 3, 43, 45, 83, 110, 153, 157, 177, 238, 277), (Q.S [4]: 43, 77, 101, 102, 103, 142, 162), (Q.S [5]: 6, 12, 55, 58, 91, 106), (Q.S [6]: 72, 92, 162), (Q.S [7]: 170), (Q.S [8]: 3, 35), (Q.S [9]: 5, 11, 18, 54, 71, 99, 103), (Q.S [10]: 87), (Q.S [11]: 87, 114), (Q.S [13]: 22), (Q.S [14]: 31, 37, 40), (Q.S [17]: 78, 110), (Q.S [19]: 31, 55, 59), (Q.S [20]: 14, 132), (Q.S [21]: 73), (Q.S [22]: 35, 40, 41, 78), (Q.S [23]: 2, 9), (Q.S [24]: 37, 41, 56, 58), (Q.S [27] 3), (Q.S [29]: 45), (Q.S [30] 31), (Q.S [31]: 4, 17), (Q.S [35] 18, 29), (Q.S [42]: 38), (Q.S [58]: 13), (Q.S [62] 9, 10), (Q.S [70]: 23, 34), (Q.S [73]: 20), (Q.S [98]: 5), (Q.S [107]: 5).

¹⁸ M. Quraish Shihab, dkk. *Ensiklopedia Al-Qur'an, Kajian Kosakata*, hlm. 192.

¹⁹ Lihat Q.S Al-Nahl [16]: 43, pengertian serupa dapat dilihat pada Q.S Al-Anbiyā' [21]: 2, 7, 10, 50, dan 105, Q.S Shād [38]: 1, dan lain-lain.

²⁰ Lihat Q.S al-Kahfi [18]: 63, pengertian serupa dapat dilihat pada Q.S Al-Baqarah [2]: 40, 47, 122, dan 231, Q.S Ali Imrān [3]: 103, serta Q.S Al-A'rāf [7]: 86 dan 165, dan lain-lain.

²¹ Lihat pada Q.S Al-Baqarah [2]: 200, dan 203, Q.S An-Nisā' [4]: 103, pengertian senada terdapat dalam Q.S Al-Ahzāb [33]: 41 dan Q.S Al-Jumu'ah [62]: 10.

recollection), 'peringatan' (*reminder/admonition*), 'do'a' (*invacation*), 'nama baik' (*reputation*), dan 'kemasyhuran' (*renown*).²²

Terkait dengan Q.S. Al-jumu'ah ayat 9, para ulama' memahami kalimat إلى ذكر الله dengan makna shalat jum'at. Wahbah Zuhaily mengatakan, kata فاسعوا mengisyaratkan bahwa seorang Muslim dituntut untuk melaksanakan shalat jum'at dengan penuh semangat, gembira, dan sungguh-sungguh, serta meninggalkan aktivitas jual beli dan segenap bentuk transaksi, usaha, kegiatan ekonomi dan pekerjaan yang lain, demi menghargai datangnya waktu shalat jum'at.²³ Kata *Ṣalāt* (الصلاة) yang menunjukkan arti dzikir terdapat pula pada Q.S Al-Baqarah [2]: 239, Nawawi al-Bantaniy memaknai kalimat فاذكروا الله dengan *Ṣalāt* (الصلاة).²⁴

Selain kata *ẓikr*, *Ṣalāt* (الصلاة) juga memiliki persamaan makna dengan kata *istighfār*, sebagaimana yang terdapat dalam Q.S Al-dzariyat [51]: 18. Oleh Ibnu Katsir, kata *istighfar* dalam ayat tersebut di tafsirkan dengan يصلون (*mereka shalat*) karena di dalam shalat terdapat permohonan ampunan dan disaat itulah *istighfār* paling banyak dipanjatkan.²⁵ Sedangkan Quraish Shihab menafsirkan, kata *istighfār* pada ayat tersebut mengandung tiga isyarat keistimewaan sifat yang dilukiskan; *pertama*, mereka yang sedikit tidur di waktu malam pada saat orang biasanya tidur, kemudian mereka mengisi malam itu dengan ibadah shalat tahajud. *Kedua*, menjelang waktu subuh tiba mereka mengisi dengan memperbanyak *istighfār*. Ini mengisyaratkan betapa besar rasa takut mereka kepada Allah, kendati ibadah mereka sudah sedemikian banyak. Dan yang *ketiga* adalah mewajibkan atas diri mereka sendiri pengeluaran harta di mana orang biasanya kikir mengeluarkan yang diwajibkan atasnya.²⁶

Selain dua kata di atas, kata *Ṣalāt* (الصلاة) juga memiliki kesamaan makna dengan kata sujud seperti yang terdapat dalam Q.S Al-Syu'ara [26]: 219. Ibnu 'Abbas r.a. memaknai kata السَّاجِدِينَ sebagai المصلين "orang-orang yang shalat".²⁷ Hamka menjelaskan, bahwa ayat tersebut menggambarkan bagaimana Allah memperhatikan kehusyu'an hamba-Nya di saat ia shalat sendiri maupun secara berjamaah, terutama pada saat ia sujud. Karena di saat itu orang-orang yang shalat benar-benar merendahkan dirinya kepada Tuhan, ia merasa hina di hadapan Tuhan. Dan selain itu, sujud merupakan saat dimana manusia lebih dekat dengan Tuhannya, sebagaimana yang di jelaskan dalam hadis Nabi.²⁸

Kata terakhir yang memiliki kesamaan makna dengan kata *Ṣalāt* (الصلاة) adalah kata *Al-Qur'ān*. Kata *al-Qur'ān* ditemukan sebanyak 88 kali dalam berbagai redaksi ayat al-Qur'an,

²² 'Abdullāh 'Abbās al-Nadwi, *Qāmūs Alfāẓh al-Qur'ān al-Karīm 'Arab-Injilisi*, (Chicago: Iqra International Education Fondation, 1986), hlm. 200.

²³ Syaikh Wahbah Zuhaili, *At-Tafsirul Munir; fil 'Aqidah wasy-Syari'ah wal Manhaj*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), Juz XIV hlm. 567-568

²⁴ Syaikh Muhammad An-Nawawi al-Bantaniy al-Jawi, *At-Tafsir al-Munir li Ma'alim al-Tanzil*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2011), Juz I, hlm. 238

²⁵ 'Imaduddin Abu al-Fida' Ismail ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* (Riyadh: Dar al-Hadits, 1994), Juz I, hlm. 234

²⁶ M. Quraish shihab, *Tafsir Al-Mishbah..* Juz XIII, hlm. 333

²⁷ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim..* Juz III, hlm. 352

²⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, t.th.) Juz VII, hlm. 5180

dengan beberapa bentuk; seperti, turunan kata قرأ yang terdapat pada 16 tempat,²⁹ Kemudian dari kata قروء terdapat pada satu tempat, yaitu surat al-Baqarah ayat 228, sedangkan kata قرآن terdapat pada 70 ayat dalam al-Qur'an.³⁰ Kata *al-Qur'ān* yang menunjukkan makna shalat dapat kita lihat pada Q.S. Al-Isra' [17] ayat 78. Pada ayat ini disebutkan *Qur'ān al-fajr*, yang arti harfiahnya ialah "Qur'an di waktu fajar", namun Hamka menyatakan bahwa tafsirannya adalah shalat subuh. Hamka lanjut menjelaskan, bahwa para ahli tafsir mengatakan di waktu Subuh itulah di anjurkannya membaca ayat-ayat al-Qur'an yang agak panjang dan bukan pada selainnya.³¹

Adapun Quraish shihab menjelaskan makna *Qur'ān al-fajr* ini dengan cukup representatif, ia mengatakan, secara harfiah *Qur'ān al-fajr* memang berarti bacaan (al-Qur'an) di waktu fajar, tetapi karena ayat ini berbicara dalam konteks kewajiban shalat, maka tidak ada bacaan wajib pada saat fajar kecuali bacaan al-Qur'an, sehingga sepatutnya semua mufasir Sunni maupun Syi'ah menyatakan yang di maksud dengan istilah ini adalah shalat subuh. penggunaan istilah khusus ini untuk shalat fajar karena ia mempunyai keistimewaan tersendiri, bukan saja karena ia disaksikan oleh para malaikat, tetapi juga karena bacaan al-Qur'an pada semua rakaat shalat subuh dianjurkan untuk dilakukan secara *jahr* (suara yang terdengar juga oleh selain pembacanya). Dan di samping itu shalat subuh adalah shalat yang terasa berat oleh para munafik karena waktunya pada saat kenyamanan tidur.³²

Antonimitas Kata *Ṣalāt* (الصلاة) dalam al-Qur'an

Mengenai antonimitas kata *shalat*, penulis menemukan dua kata yaitu kata *sāhūn* dan *mujrimūn*. Kata *Sāhūn* terambil dari kata (سهيا) lupa, dan lalai, yakni seorang yang hatinya menuju kepada sesuatu yang lain, sehingga pada akhirnya ia melalaikan tujuan pokoknya.³³ Kata *sāhūn* dalam al-Qur'an terdapat pada dua surat, yaitu pada Q.S. Al-Dzariyat [51] ayat 11 dan Q.S. Al-Ma'un [107] ayat 5 yang sama-sama memiliki arti lalai. Sebelumnya penulis menjelaskan bahwa shalat di artikan sebagai *zikr* (ingat), yang dijadikan sarana paling efektif oleh seorang hamba untuk mengingat dan mendekatkan diri kepada Tuhan-Nya. Maka perilaku yang berlawanan dengan sikap semacam ini adalah kelalaian dan kealpaan.

Selain kata *sāhūn*, kata yang merupakan antonim dari kata *ṣalāt* (الصلاة) adalah kata *mujrimūn* (مجرمون) yang merupakan *isim fā'il* yang berbentuk *jamā'* dari kata *mujrim* (مجرم), asal katanya *jarama* (جرم) yang berarti dosa, kesalahan, demikian di jelaskan dalam *al-Mu'jam al-Wasiṭ*. Kata *jarama* juga berarti tindakan kejahatan, sehingga *mujrimūn* dapat di artikan sebagai

²⁹ (Q.S [7]: 204), (Q.S [10]: 94), (Q.S [16]: 98), (Q.S [17]: 14, 45, 71, 93, 106), (Q.S [26]: 199), (Q.S [69]: 19), (Q.S [73]: 20), (Q.S [75]: 18), (Q.S [84]: 21), (Q.S [96]: 1, 3).

³⁰ (Q.S [2]: 185), (Q.S [4]: 82), (Q.S [5]: 101), (Q.S [6]: 19), (Q.S [7]: 204), (Q.S [9]: 111), (Q.S [10]: 15, 37, 61), (Q.S [12]: 2), (Q.S [13]: 31), (Q.S [15]: 1, 87, 91), (Q.S [16]: 98), (Q.S [17]: 9, 41, 45, 46, 60, 78, 82, 88, 89, 106), (Q.S [18]: 54), (Q.S [20]: 2, 113, 114), (Q.S [25]: 30, 32), (Q.S [27]: 1, 6, 76, 92), (Q.S [28]: 85), (Q.S [30]: 58), (Q.S [34]: 31), (Q.S [36]: 2, 69), (Q.S [38]: 1), (Q.S [39]: 27, 28), (Q.S [41]: 3, 21, 44), (Q.S [42]: 7), (Q.S [43]: 3, 31), (Q.S [46]: 29), (Q.S [47]: 24), (Q.S [50]: 1, 45), (Q.S [54]: 17, 22, 32, 40), (Q.S [55]: 2), (Q.S [56]: 77), (Q.S [59]: 21), (Q.S [72]: 1), (Q.S [73]: 4), (Q.S [75]: 17, 18), (Q.S [76]: 23), (Q.S [84]: 21), (Q.S [85]: 21).

³¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, juz VI, hlm. 4100

³² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, Juz VII, hlm. 526

³³ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, Juz XV, hlm. 550

أشقياء *asyqiyā* ,para pelaku dosa atau pelaku tindakan kejahatan. Dalam al-Qur'an, kata *jarāma* dengan segala bentuk derivasinya ditemukan sebanyak 66 kali, seperti; Q.S. Al-An'am [6] ayat 124, Q.S. Hud [11] ayat 35, Q.S. Saba' [34] ayat 25 dan lain sebagainya.

Mengenai kata *mujrimūn*, Allah Swt. berfirman dalam Q.S Al-Qalam [68] ayat 35. Quraish Shihab menafsirkan kata *mujrimūn* dengan arti 'para pendurhaka yang mantap kedurhakaannya'.³⁴ Jadi, sifat kedurhakaan bertentangan dengan hakekat (esensi) shalat yang secara filosofis bermakna عبد (kepatuhan) sebagaimana yang terdapat pada Q.S. Al-Dzariyat [51] ayat 56. Menurut Harun Nasution,³⁵ Pelaksanakan shalat adalah bentuk pengabdian, dan kepatuhan seorang hamba kepada Allah Swt., dan seorang hamba akan di cap sebagai pendurhaka bila meninggalkan shalat, terutama shalat lima waktu yang telah di syariatkan.

Kesimpulan

Kata *Ṣalāt* (الصلاة) dalam Al-Qur'an memiliki banyak kecenderungan makna, kesimpulan ini dapat dilihat ketika kata tersebut dianalisis menggunakan pendekatan semantik, sebagaimana yang dilakukan oleh Toshihiko Izutsu. Kata *Ṣalāt* (الصلاة) mempunyai ketergantungan makna dengan kata sebelumnya dan sesudahnya, karena kata-kata di sekelilingnya akan mempengaruhi tujuan maknanya, seperti pada saat kata *shalat* berhadapan dengan kata *Allah*, akan bernuansa beda disaat kata *shalat* berdampingan dengan kata *iman*. Demikian seterusnya. Adapun analisa paradigmatic, kata *shalat* akan di kompromosikan dengan kata atau konsep tertentu yang memiliki kemiripan makna (*sinonim*) atau makna yang bertentangan dengannya (*antonim*). Dalam penelitian ini, penulis menemukan ada empat kata yang memiliki kesamaan makna (*sinonim*)—dengan kata *shalat* dalam al-Qur'an—dalam konteks yang berbeda, yaitu *al-dzīkr*, *al-istighfar*, *al-sujud*, dan *al-Qur'an*. Sedangkan makna kata yang bertentangan (*antonim*) dengan *shalat* ada dua macam, yaitu *sāhūn* dan *mujrimūn*.

³⁴ M. Quraish shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Juz XIV, hlm. 398

³⁵ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Pres, 1985), hlm. 32-33

DAFTAR PUSTAKA

- An-Nawawi al-Bantaniy al-Jawi, Syaikh Muhammad. 2011. *At-Tafsir al-Munir li Ma'alim al-Tanzil*. Bandung: Sinar Baru Algesindo.
- Al-Nadwi, 'Abdullāh 'Abbās. 1986. *Qāmūs Alfāz al-Qur'ān al-Karīm 'Arab-Injilisi*. Chicago: Iqra International Education Foundation.
- C. Chittick, William. 1994. *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy*. Ashland: White Cloud Press.
- Hamka. t.th. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Hasbi Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad. 2000. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- [http://belajarsastra22.blogspot.com/2013/09/metode penafsiran al-Quran toshihiko.html](http://belajarsastra22.blogspot.com/2013/09/metode%20penafsiran%20al-Quran%20toshihiko.html), diakses pada tanggal 29 Oktober 2020
- <http://pps.iainuruljadid.ac.id/?p=126> diakses pada tanggal 25 Oktober 2020.
- Ismail ibn Katsir, 'Imaduddin Abu al-Fida'. 1994. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Riyadh: Dar al-Hadits.
- Izutsu, Toshihiko. 2003. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahur Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Nasution, Harun, 1985. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Pres.
- Quraish Shihab, M. 2007. *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati.
- _____. 2002. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Setiawan, M. Nur Kholis. 2005. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Tanaka, Stefan. 1994. "Imaging History: Inscribing Belief in the Nation", dalam *The Journal of Asian Studies*.
- Zuhaili, Syaikh Wahbah. 2013. *At-Tafsirul Munir; fil 'Aqidah wa al-Syari'ah wal Manhaj*. Jakarta: Gema Insani.