

Jurnal Studi Ilmu-ilmu
Al-Qur'an dan Hadis

Dealektika Tafsir dan Kemajuan Pengetahuan dalam
Transplantasi Organ Babi pada Manusia

Ibsan Nurmansyah

Penerapan Nilai-nilai Moderasi al-Qur'an dalam
Pendidikan Islam

Asbif Az Zafi

Motif Korupsi dalam al-Qur'an Perspektif Tindakan Sosial

Siti Muwahidah

Validitas Tafsir bi al-Ilmi dalam Penafsiran
Ayat-ayat Penciptaan Alam

Theo Jaka Prakoso

Kritik Atas Pandangan William M. Watt terhadap Sejarah
Penulisan Al-Qur'an

Muhammad Alwi HS

Deturkifikasi dalam Tafsir Hak Dini Kuran Dili karya
Elmalili Hamdi Yasir

Achmad Yafik Mursyid

Resepsi Al-Qur'an sebagai Medium Penyembuhan
dalam Tradisi Bejampi di Lombok

Muhammad Zainul Hasan

Implikasi Penyandingan Salat dan Zakat Perspektif Semiotika

Hidayah Hariani

Peningkatan Taraf Hidup Layak Melalui Produktivitas
Bekerja Perspektif al-Qur'an

Abd Basid

Interpretasi Sufistik atas Hadis Melalui Sastra
dalam Syair Perahu karya Hamzah Fansuri

M. Absin dan Muhammad Alfatih Suryadilaga

Internalisasi Hadis Kasih Sayang dalam Mewujudkan
Social Interest di Era Disrupsi

Aan Aji Prasetyo

Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran
Faqihuddin Abdul Kodir

Lukman Hakim

Vol. 21 No. 1 Januari 2020

Jurnal Studi Ilmu-ilmu

Al-Qur'an dan Hadis

ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)

**Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto Yogyakarta 55281 Indonesia
Email: jurnalqurdis@uin-suka.ac.id; studiquranhadis@gmail.com
Website: <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/alquran/index>**

Jurnal Studi Ilmu-ilmu
Al-Qur'an dan Hadis

ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)

Vol. 21 No. 1 Januari 2020

Editor in Chief

Abdul Mustaqim - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Managing Editor

Aida Hidayah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Editorial Board

Abdul Halim - IAIN Surakarta

Chafid Wahyudi - STAI al-Fitroh Surabaya

Miski - UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Fadhli Lukman - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Mahbub Ghozali - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Hasan Mahfudh - UIN Sunan Ampel Surabaya

Fitriana Firdausi - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Lien Iffah Naf'atu Fina - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Achmad Yafik Mursyid - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Kurdi Fadal - IAIN Pekalongan

Ridhoul Wahidi - Universitas Islam Indragiri Riau

Peer-Reviewer

Mun'im Sirry - Notre Dame University Australia

Ahmad Rafiq - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia

Jajang A. Rohmana - UIN Sunan Gunung Djati Bandung Indonesia

Sahiron Syamsuddin - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia

Umma Farida - IAIN Kudus Indonesia

Islah Gusmian - IAIN Surakarta Indonesia

Aksin Wijaya - IAIN Ponorogo Indonesia

Jasser Auda - Qatar Faculty of Islamic Sciences Doha Qatar

Majid Daneshgar - Albert-Ludwigs Universitat Freiburg Jerman

Abdullah Saeed - University of Malbourne Australia

Muhammad Alfatih Suryadilaga - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia



Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis already evaluated in Arjuna and it has been nationally accredited Sinta 3 by the Ministry of Research Technology and Higher Education of Republic Indonesia based on SK No. 36/E/KPT/2019 (13 Desember 2019).

DAFTAR ISI

Dealektika Tafsir dan Kemajuan Pengetahuan dalam Tranplantasi Organ Babi Pada Manusia <i>Ihsan Nurmansyah</i>	1-22
Penerapan Nilai-nilai Moderasi al-Qur'an dalam Pendidikan Islam <i>Ashif Az Zafi</i>	23-46
Motif Korupsi dalam al-Qur'an Perspektif Tindakan Sosial <i>Siti Muwahidah</i>	47-66
Validitas <i>Tafsir bi al-Ilmi</i> dalam Penafsiran Ayat-ayat Penciptaan Alam <i>Theo Jaka Prakoso</i>	67-88
Kritik Atas Pandangan William M. Watt terhadap Sejarah Penulisan al-Qur'an <i>Muhammad Abwi HS</i>	89-110
Deturkifikasi dalam Tafsir <i>Hak Dini Kuran Dili karya Elmalili Hamdi Yasir</i> <i>Achmad Yafik Mursyid</i>	111-132
Resepsi al-Qur'an sebagai Medium Penyembuhan dalam Tradisi <i>Bejampi</i> di Lombok <i>Muhammad Zainul Hasan</i>	133-152
Implikasi Penyandingan Salat dan Zakat Perspektif Semiotika <i>Hidayah Hariani</i>	153-172
Peningkatan Taraf Hidup Layak Melalui Produktivitas Bekerja Perspektif al-Qur'an <i>Abd Basid</i>	173-192
Interpretasi Sufistik atas Hadis Melalui Sastra dalam Syair Perahu Karya Hamzah Fanzuri <i>M. Absin dan Muhammad Alfatih Suryadilaga</i>	193-216
Internalisasi Hadis Kasih Sayang dalam Mewujudkan <i>Social Interest</i> di Era Disrupsi <i>Aan Aji Prasetyo</i>	217-236
Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir <i>Lukman Hakim</i>	237-259

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta adalah sebagai berikut.

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	'	ط	t
ب	b	ظ	z
ت	t	ع	'
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sh	ء	'
ص	ṣ	ى	y
ض	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*), maka caranya dengan menuliskan coretan horizontal (*macron*) di atas huruf, seperti ā, ī, dan ū. Bunyi hidup dobel (*diphthong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf *ay* dan *aw*, seperti *layyinah*, *lawwānah*. Kata yang berakhiran *tā' marbūṭah* dan berfungsi sebagai *ṣifah* (*modifier*) atau *mudāf ilayh* ditransliterasikan dengan *ah*, sedangkan yang berfungsi sebagai *mudāf* ditransliterasikan dengan *at*.

IMPLIKASI PENYANDINGAN SALAT DAN ZAKAT PERSPEKTIF SEMIOTIKA

Hidayah Hariani

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: hidayah.hariani11@gmail.com

Abstract

The Qur'an has the structure and rules of language that are part of its *i'jaz* (miracle). It has a deep meaning, even a secret in every syntactic structure. One of them is the mention of salat and zakat in many verses. The mention of these two services suggests that certain objectives are not merely literal interpretations. Therefore, in-depth studies are needed to look for reason and meaning contained therein. To achieve this goal, this research uses the semiotics method, which emphasizes its discussion on the sign system to look for the meaning that is in the marker. From searches conducted related to the theme of the discussion, 27 verses were found that contain the words salat and zakat together in one place. The verses are found in one concept, which is about faith in God. Nevertheless, the mention of salat and zakat in various verses has a different context. First, concerning the Children of Israel. Second, regarding the formation of faith through deeds. Third, the context related to jihad efforts. Fourth, signs of believers. Fifth, efforts to repent. And sixth, as an intermediary get mercy. This study also found that the mention of salat and zakat together and related to the element of faith indicated that salat and zakat were suggestions for connecting God, humans, and society in a circle. This shows that this study provides a reinforcing argument in the arguments of Toshihiko Izutsu.

Keywords: *Salat, Zakat, Semiotic, God's relation with human*

Abstrak

Al-Qur'an memiliki struktur dan kaidah bahasa yang yang menjadi bagian dari *i'jaz*-nya, memiliki kandungan makna yang dalam, bahkan terdapat rahasia dalam setiap struktur sintaksisnya. Salah satunya adalah penyebutan salat dan zakat dalam banyak ayat. Penyebutan kedua ibadah ini, mengesankan terdapat tujuan tertentu yang tidak hanya sekedar pemaknaan secara literalnya. Oleh sebab itu, diperlukan kajian mendalam untuk mencari hikmah dan makna yang terkandung di dalamnya. Untuk menjapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metode semiotika, yang menekankan pembahasannya pada sistem tanda untuk mencari makna yang ada dalam penanda. Dari penelusuran yang dilakukan terkait dengan tema bahasan, ditemukan 27 ayat yang memuat kata salat dan zakat secara bersamaan. Ayat-ayat tersebut ditemukan dalam satu konsep, yakni mengenai keimanan kepada Allah. Meskipun demikian, penyebutan salat dan zakat dalam berbagai ayat, memiliki konteks yang berbeda-beda. *Pertama*, mengenai Bani Isra'îl. *Kedua*, mengenai



pembentukan iman melalui amal perbuatan. *Ketiga*, konteks yang berhubungan dengan upaya jihad. *Keempat*, tanda-tanda orang mukmin. *Kelima*, upaya untuk bertaubat. Dan *keenam*, sebagai perantara mendapatkan rahmat. Penelitian ini juga menemukan bahwa penyebutan salat dan zakat secara bersamaan dan terkait dengan unsur keimanan mengindikasikan bahwa salat dan zakat merupakan saran untuk menghubungkan Tuhan, manusia dan masyarakat dalam satu garis lingkaran. Hal ini menunjukkan bahwa penelitian ini memberikan argumentasi penguat dalam argumentasi Toshihoko Izutsu.

Kata Kunci: *Salat, Zakat, Semiotik, Relasi Tuhan dan Manusia*

Pendahuluan

Perintah mendirikan salat dan menunaikan zakat merupakan kewajiban umat Islam yang menempati posisi penting dalam pondasi ke-Islaman. Salat dan zakat merupakan kewajiban yang diperintahkan oleh Allah yang selalu disebut setelah *shahadah*.¹ Bahkan, dalam beberapa ayat, keduanya selalu disebutkan berurutan. Penyandingan antara salat dan zakat dalam al-Quran disebutkan sebanyak 27 kali.² Sedangkan jika penyebutannya terpisah, maka kata salat disebutkan sebanyak 99 kali,³ dan zakat disebut sebanyak 32 kali.⁴ Penyebutan salat dan zakat dalam ayat-ayat tersebut mengindikasikan penekanan terhadap penyeimbangan hubungan antara Tuhan dan manusia (*hablum minallāh wa habblum minannās*).⁵

Menurut Toshihiko Izutsu, selain terdapat dimensi sosial dalam zakat, sifat penyucian harta yang terkandung dalam pelaksanaan zakat dapat memberikan ketenangan jiwa, sehingga komunikasi yang dilakukan seorang hamba dengan Tuhannya dapat dilakukan dengan tenang dan damai melalui perantara bahasa.⁶ Meskipun demikian, salat dan zakat merupakan ibadah yang tidak hanya dikhususkan kepada umat Islam saja. Dalam Q.S. al-Baqarah (2): 43, Allah memerintahkan kepada Bani Isrāil untuk melaksanakan salat dan zakat (*wa aqimū al-ṣalāh wa atū al-zakāh*). Hal ini menunjukkan bahwa perintah salat dan zakat, telah diwajibkan sebelum datangnya Islam.⁷

¹ Muslim bin Al-Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 1 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arābī, n.d.), hlm. 36.

² Muḥammad Fu'ad Abd Al-Bāqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qur'an Al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 331-332.

³ Al-Bāqī, hlm. 413-414.

⁴ Al-Bāqī, hlm. 331.

⁵ Muḥammad Chirzin, *Kamus Pintar Al-Qur'an* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), hlm. 680.

⁶ Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung* (Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964), hlm. 161.

⁷ Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Tafsīr Al-Munīr*, vol. 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1418), hlm. 150.

Akan tetapi, penyandingan salat dan zakat tidak memiliki konsekuensi hukum yang sama. Salat dianggap sebagai satu amalan yang diperhitungkan pertama kali (*amwal ma yubāsab bih al-'abd bi ṣalātih*),⁸ tidak demikian dengan zakat. Zakat hanya difungsikan sebagai alat pembersih dan penyucian harta. Sedangkan bagi orang yang tidak menunaikannya, maka Allah akan mengazabnya di hari kiamat dengan mendatangkan ular besar untuk memakannya.⁹ Sedangkan bagi orang yang tidak melaksanakan salat dengan suatu alasan, para ulama memberikan pendapat berbeda. Jika seseorang meninggalkan salat dengan sengaja dan mengingkari kewajibannya, maka ulama sepakat akan kekafiran orang tersebut, akan tetapi jika meninggalkan salat dengan sengaja, beberapa ulama menghukuminya kafir dan beberapa yang lain menghukuminya fasiq.¹⁰ Meskipun beberapa pendapat menghukumi murtad bagi orang yang sengaja meninggalkan zakat dan mengingkari kewajibannya.¹¹

Pelabelan orang yang tidak membayar zakat sebagai orang yang murtad, didasarkan pada keputusan Abū Bakr al-Ṣiddīq. Pada awal pemerintahannya, Abū Bakr menghadapi cobaan satu golongan yang tidak ingin membayar zakat. Untuk memberikan hukum terhadap golongan tersebut, Abū Bakr mengadakan rapat dengan para sahabat. Dalam rapat tersebut, Abū Bakr memiliki pandangan berbeda dengan Umar yang meyakini bahwa orang yang tidak membayar zakat masih dikatakan mukmin, sehingga tidak wajib untuk diperangi. Meskipun pada akhirnya, para sahabat sepakat untuk memerangi golongan tersebut.¹²

Penyandingan salat dan zakat dalam beberapa ayat, tidak hanya sekedar mengaitkan kewajiban kedua perintah tersebut dari segi hukum yang dituju, akan tetapi terdapat tujuan yang lebih besar daripada hanya sekedar menyebutkan kesamaan dan perbedaan hukum yang dituju. Pendapat Izutsu dapat dijadikan argumen bahwa zakat memiliki kaitan erat dengan salat, dalam hal pencapaian ketenangan seseorang sebelum menjalani komunikasi dengan Tuhannya melalui salat.¹³ Oleh sebab itu, penelitian ini bertujuan untuk menemukan indikasi lain dalam penyandingan kata salat dan zakat. Sebagai kajian yang menekankan pada aspek linguistik dalam menemukan keterkaitan simbol dan tanda dalam penyebutan

⁸ Aḥmad bin Shu'ayb Al-Nasā'ī, *Al-Sunan Al-Ṣaḡīrah*, vol. 1 (Halb: Maktabah al-Maṭbu'ah al-Islāmiyah, 1986), hlm. 232.

⁹ Muḥammad bin Ismā'il Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, vol. 2 (Kairo: Dār al-Shu'ub, 1407), hlm. 104.

¹⁰ Abd al-Raḥman bin Muḥammad Al-Jazīrī, *Al-Fiqh 'alā Al-Madābīh Al-'Arba'ah*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 2003), hlm. 154.

¹¹ Muḥy al-Dīn bin Sharf Al-Nawawī, *Al-Majmū' Sharḥ Al-Mubadḥab*, vol. 5 (Mesir: al-Munirah, 2003), hlm. 133.

¹² Ibn Hisham, *Al-Sīrah Al-Nabawiyah*, vol. 3 (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabi, 1990), hlm. 103.

¹³ Izutsu, *God and Man in The Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung*, hlm. 161.

kata salat dan zakat secara bersamaan, maka penelitian ini menggunakan metode semiotika. Metode ini dapat mengkonstruksi makna yang tersembunyi dalam tanda.¹⁴ Tanda yang dimaksud dalam kajian ini adalah term salat dan zakat.

Term ini menjadi penting karena pengungkapan implikasi penyebutan salat dan zakat masih belum ditemukan dalam beberapa penelitian yang dilakukan. Misalnya penelitian yang dilakukan oleh Fawa Idul Makiyah, dengan judul “*Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili tentang Infaq dalam Tafsir Al-Munir*”. Ia menjelaskan secara keseluruhan dari perspektif Wahbah, mulai dari makna infaq, ayat-ayat mengenai infaq dalam al-Qur’an, objek infaq, dan penafsiran ayat-ayat infaq. Penelitian ini menemukan bahwa infaq merupakan bagian dari sifat manusia dan infaq tidak hanya yang wajib (zakat), terlebih menyangkut segala pengeluaran manusia.¹⁵

Penelitian lain dilakukan oleh Ahmad Fauzan dengan judul “*Korelasi Shalat dan Zakat dalam al-Qur’an (Studi Analisis Tafsir Maudu’i)*”.¹⁶ Penelitian ini menyimpulkan bahwa penbandingan kata salat dan zakat mengindikasikan bahwa kedua amalan tersebut menempati posisi yang tinggi. Begitu juga penyebutan salat dan zakat dalam penelitian ini mencerminkan bahwa salat dan zakat merupakan dua ibadah yang memiliki entitas yang menyatu. Jika salat dilaksanakan dengan baik, maka zakat menjadi kebutuhan *bāṭiniyah*. Begitu juga dengan zakat, akan menguatkan eksistensi salat. Meskipun demikian, penelitian ini tidak menganalisa alasan penbandingan kata ini dengan analisis kebahasaan. Kesimpulan hanya diperoleh melalui pengumpulan ayat, kemudian ditarik kesimpulan bahwa salat dan zakat merupakan satu kesatuan yang tidak bisa terpisah. Aspek analisa tanda yang dilewati dalam penelitian Ahmad Fauzan, menjadi fokus dalam penelitian ini.

Hal yang sama juga dilakukan oleh Fuad Nurjaman dengan judul “*Hubungan Salat dan Zakat dalam al-Qur’an (Studi Tematis terhadap Ayat yang Menggabungkan Salat dan Zakat serta Implikasinya terhadap Pendidikan Islam)*”.¹⁷ Kesimpulan yang dihasilkan oleh penelitian ini juga memiliki kemiripan. Dalam kesimpulannya, Fuad Nurjaman menjelaskan bahwa salat dan zakat adalah dua ibadah yang menyatu. Manusia melaksanakan ibadah

¹⁴ Umberto Eco, *Teori Semiotika: Signifikansi Komunikasi, Teori Kode, Serta Teori Produksi Tanda*, trans. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009).

¹⁵ Fawa Idul Makiyah, “Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili Tetang Infaq Dalam Tafsir Al-Munir” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016).

¹⁶ Ahmad Fauzan, “Korelasi Shalat Dan Zakat Dalam Al-Qur’an (Studi Analisis Tafsir Maudu’i)” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).

¹⁷ Fuad Nurjaman, “Hubungan Salat Dan Zakat Dalam Al-Qur’an (Studi Tematis Terhadap Ayat Yang Menggabungkan Salat Dan Zakat Serta Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam)” (Universitas Pendidikan Indonesia, 2015).

horizontal melalui zakat, dan melaksanakan ibadah vertikal melalui salat. Hasil kesimpulan penelitian Fuad juga memiliki aspek yang berbeda dengan penelitian ini, meskipun demikian, penelitian ini dapat dijadikan landasan dasar bahwa terdapat tujuan khusus yang dikehendaki oleh Allah dalam penyandingan kedua ibadah ini dalam beberapa ayat.

Penerapan Kajian Semiotika terhadap al-Qur'an

Semiotika merupakan salah satu kajian yang bertujuan menemukan makna dalam sebuah tanda-tanda. Kajian ini menganggap bahwa dalam setiap realitas sosial dan budaya, merupakan realisasi dari sekumpulan tanda-tanda yang memiliki makna. Makna dalam kajian semiotik diperoleh dari identifikasi peran tanda dalam kehidupan sosial.¹⁸ Sedangkan al-Qur'an sebagai kitab sastra tertinggi memuat sekian banyak tanda untuk menunjukkan suatu makna, sehingga untuk mencari makna dalam tanda tersebut. Para ulama bahasa mengenal bidang keilmuan yang menyepadani dengan semiotika adalah *ilm al-dilālah*.¹⁹

Kajian mengenai tanda ini dalam pandangan Ferdinand de Saussure disebut dengan semiologi. Sedangkan dalam kajian Charles Peirce, kajian ini disebut dengan semiotika. Semiotika adalah satu tindakan interpretatif yang melibatkan tiga subjek, yakni tanda, objek dan interpretan. Tanda adalah sesuatu yang mewakili terhadap sesuatu yang lain dalam satu kesamaan tertentu. Interpretan adalah tanda yang menerjemahkan dan menjelaskan tanda yang pertama. Interpretan juga dimaksudkan sebagai peristiwa psikologis yang berlangsung dalam pikiran sang penafsir. Hal yang membedakan Peirce dengan Saussure adalah definisi tanda yang tidak disyaratkan untuk memiliki maksud (*intentional*) dan buatan (*artificial*).²⁰

Bagi Peirce, tanda adalah sesuatu yang dapat menunjukkan objek yang ditandai. Dalam hal ini, tanda menjadi satu elemen yang dapat diambil fungsinya. Oleh sebab itu, tanda oleh Peirce disebut sebagai *ground*. Konsekuensi yang muncul dari terminologi ini, tanda harus selalu dapat ditemukan dalam setiap hubungan triadik yang melibatkan interpretan dan objek. Atas dasar ini, Peirce mengklasifikasikan tanda menjadi tiga bentuk, yakni *qualisign* yang merupakan kualitas yang ada dalam tanda, *sinsign* yang merupakan eksistensi aktual benda atau peristiwa yang ada pada tanda dan *legisign* yang

¹⁸ Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, trans. Wade Baskin (London: Duckworth, 1990), hlm. 15.

¹⁹ Amr bin Baḥr Al-Jāhiz, *Al-Bayān Wa Al-Tabyīn*, vol. 1 (Kairo: Maktabah al-Khāniji, 1998), hlm. 55.

²⁰ Charles Sanders Peirce, *Collected Papers* (Cambridge: Harvard University Press, 1931), hlm. 5484.

merupakan norma yang dikandung oleh tanda.

Menurut Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, al-Qur'an terdiri dari tanda-tanda yang menyusun setiap satuannya. Tanda dalam al-Qur'an tidak hanya sebatas satuan terkecil dari setiap unsurnya, akan tetapi totalitas struktur yang menyatukan setiap unsur juga merupakan tanda.²¹ Dengan pernyataan ini, Naṣr hendak mengatakan bahwa tanda dalam al-Qur'an memiliki peran yang penting karena ia adalah sarana untuk memahami totalitas makna yang terkandung. Abd al-Qāhir al-Jurjānī juga mengungkapkan hal yang hampir sama dengan Naṣr Ḥāmid. Ia memiliki keyakinan bahwa dalam setiap bahasa termasuk al-Qur'an, terdiri dari dua macam tanda (*dalālah al-laḥẓīyah*), tanda yang digunakan untuk menunjukkan makna dan tanda yang digunakan untuk menunjukkan budaya.²²

Meskipun demikian, kajian semiologi al-Qur'an sebagai basis keilmuan khusus mulai dikenalkan pada akhir abad ke-20, ketika banyak intelektual Arab mulai menuntun ilmu ke Barat khususnya di Prancis, sehingga kajian semiotika al-Qur'an banyak menggunakan konsep pemikiran linguistik Ferdinand de Saussure. de Saussure memandang bahwa bahasa adalah perpaduan antar konsep dan gambaran akustik. Konsep ini kemudian diistilahkan oleh de Saussure dengan *signifiant*, dan gambaran akustik dengan *signifié*.²³ Konsep ini juga dikembangkan oleh Umberto Eco, dengan menjelaskan unsur-unsur semiotika yang digagas oleh de Saussure. Bagi Eco, de Saussure menghendaki dalam setiap bahasa, pemaknaan dihasilkan dari perpaduan antara *signifiant* (penanda) dan *signifié* (petanda). Peletakan penanda dengan petanda dalam dua sisi entitas, melahirkan konsep sintagmatik dan paradigmatic, diakronik dan sinkronik, dan *langue* dan *parole*.²⁴

Konsep ini kemudian dikembangkan sebagai salah satu alat untuk menganalisa susunan sintaksis dalam al-Qur'an. Muhammad Arkoun menggunakan semiotika dalam memahami dan menjelaskan makna yang dikandung dalam setiap ayat dengan menggunakan kritik linguistik dan kritik hubungan. Arkoun mengklaim bahwa untuk menemukan petanda dalam setiap ayat, maka dibutuhkan analisa eksplorasi historis dan eksplorasi antropologis untuk mencari hubungan keterkaitan petanda dengan makna. Analisis historis diposisikan oleh Arkoun sebagai alat baca untuk mengkritisi dinamika

²¹ Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Al-Naṣṣ Wa Al-Sulṭab Wa Al-Ḥaqīqah* (Bairut: al-Markaz al-Saqāfi al-Arabī, 2000), hlm. 169.

²² Abd al-Qāhir Al-Jurjānī, *Asrār Al-Balāghah* (Kairo: Dār al-Mannār, 1372), hlm. 33.

²³ Saussure, *Course in General Linguistics*, hlm. 15.

²⁴ Eco, *Teori Semiotika: Signifikansi Komunikasi, Teori Kode, Serta Teori Produksi Tanda*, hlm. 19.

penafsiran klasik, sedangkan analisis antropologis digunakan untuk melihat pemakaian satu lafad dalam konteks turunnya al-Qur'an.²⁵

Melalui semiotika, Arkoun mencoba untuk menunjukkan historisitas bahasa al-Qur'an dan kemudian historisitas kandungannya. Dia menganjurkan analisis semiotik terhadap al-Qur'an untuk dua tujuan: pertama, untuk mengekspos historisitas bahasa al-Qur'an dan, kedua, untuk menunjukkan bagaimana makna baru dapat diperoleh dari teks al-Qur'an tanpa terbatas pada cara baca kalangan tradisional. Dalam tujuan pertama, Arkoun menjelaskan bahwa al-Qur'an terdiri dari kata-kata yang merujuk pada fakta sejarah tertentu. Pertanyaan hermeneutis pertama yang ia ajukan adalah, bagaimana kita bisa menerima kesakralan, spiritualitas, ketransendenan, yang seharusnya dikaitkan dengan al-Qur'an, ketika semua kosakata merupakan hasil dari peristiwa historis.²⁶ Oleh karena itu, ia tidak menyukai kebiasaan seseorang yang mengutip al-Qur'an demi kepentingan tertentu. Arkoun mengistilahkan kebiasaan ini sebagai manipulasi semiotik dan fundamentalisme, karena telah menjadikan seseorang membatasi al-Qur'an dari konteks sosio-historis dan linguistik dan dengan sengaja mengatur konteks untuk mereka sendiri agar al-Qur'an menjadi relevan dengan kepentingan tersebut.

Untuk tujuan keduanya, Arkoun menjelaskan bahwa bahasa secara umum dan al-Qur'an secara khusus terdiri dari tanda-tanda dan simbol-simbol. Tanda-tanda dan simbol-simbol, jika dianalisis secara semiotis, merujuk pada objek yang secara sewenang-wenang (hegemonik) ditandai dalam masyarakat, yaitu, mereka tidak memiliki hubungan alami dengan apa yang mereka tandakan (objek)²⁷ Bahasa Arab, sebagai bahasa al-Qur'an, terdapat pengecualian terhadap hal tersebut. Atas dasar ini, Arkoun mempertanyakan semua *Qirā'āt* konvensional. Ia mengklaim bahwa mereka lebih terkait dengan norma-norma masyarakat Muslim awal daripada makna sebenarnya dari al-Qur'an. Kebutuhan dan norma-norma pada masa modern telah berubah dan berbeda dengan norma Muslim generasi awal, sehingga Arkoun menyarankan untuk melakukan pembacaan baru yang diikuti dengan interpretasi baru terhadap al-Qur'an sesuai dengan kebutuhan masa kontemporer.

²⁵ Muhammad Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, trans. Hidayatullah (Bandung: Pustaka, 1998), hlm. 101-109.

²⁶ Mohammed Arkoun, "The Concept of Authority in Islamic Thought," in *Islam: State and Society*, ed. Klaus Ferdinand and Mehdi Mozaffari (London: Curzon Press, 1988), hlm. 70.

²⁷ Mohammed Arkoun, "Religion and Society," in *Islam in a World of Diverse Faiths*, ed. Dan Cohn-Sherbok (London: Macmillan, 1991), hlm. 176.

Tujuan utama Arkoun dapat dilihat dari cara dia menyajikan sifat bahasa al-Qur'an. Hal ini karena bahasa al-Qur'an dianggap sebagai tanda-tanda dan simbol-simbol, yang diterjemahkan oleh komunitas Muslim awal melalui *qirā'āt* dan interpretasi mereka, sehingga ia menyebut untuk makna baru dari tanda-tanda dan simbol. Dari perspektif ini, ia menjelaskan Qur'an sebagai komposisi tanda-tanda dan simbol-simbol yang memberi semua makna dan terbuka untuk semua orang, dan bahwa tidak ada interpretasi dapat menguras habis *text* ini sehingga menjadi bentuk akhir dari makna. Dengan demikian jelas bahwa analisis Arkoun dapat dilihat, dalam arti, sebagai semiologi hermeneutika yang mengacu pada "suatu kumpulan tanda-tanda yang menuntut ke dalam pemahaman tekstual yang kompleks. Pemahaman semacam itu akan mengungkapkan aspek-aspek dari teks atau tekstualisasi tertentu tapi selalu dalam kaitannya dengan teks alternatif dan tekstualitas".²⁸

Hal yang sama juga dilakukan oleh Naṣr Ḥāmid yang menggunakan analisa semiotika untuk menafsiri al-Qur'an. menurut Naṣr Ḥāmid, semiotika dalam dijadikan sebagai salah satu alat interpretatif, karena al-Qur'an diturunkan dalam konteks Arab abad ke-6 dengan struktur kebahasaan yang dipahami mereka, sehingga pemahaman atas al-Qur'an harus mengacu pada makna yang dikehendaki oleh penggunaan satu lafad saat diturunkan. Begitu juga menurut Naṣr, bahasa al-Qur'an menunjukkan satu pengungkapan *parole* dan sistem kebahasaan kolektif, sehingga teks harus menentukan sistem linguistiknya sendiri secara spesifik.

Untuk membuktikan hubungan erat antara bahasa Arab dan al-Qur'an, Naṣr mengacu pada perbedaan yang dibuat oleh Ferdinand de Saussure antara *langue* dan *parole*. Menurut de Saussure, *langue* dalam universalitas dan pluralitas tingkatan-tingkatannya, fonologi, morfologi, sintaksis dan semantik merupakan sistem semantis bagi kelompok (masyarakat). Ia merupakan lumbung simpanan yang diandalkan oleh individu-individu di dalam memformulasikan *parole*. Sehingga *parole* dalam kaitannya dengan *langue* bersifat partikular dalam sistem universal yang tersimpan di memori masyarakat.²⁹ Dalam pembahasan ini, Naṣr kembali mengutip Izutsu. al-Qur'an, menurut Izutsu, merupakan *parole* atau aspek pembicaraan dalam pengertian Saussurian, sedangkan bahasa Arab, digunakan sebagai sistem kode untuk berkomunikasi yang merupakan *langue*.³⁰ Meskipun diakui bahwa setiap masyarakat memiliki *langue* sendiri, tapi al-Qur'an secara jelas

²⁸ Mohammed Arkoun, *Tārikhiyyat Al-Fikr Al-'Arabī Al-Islāmī* (Beirut: Markaz al-Inmā' al-Qawmī, 1996), hlm. 145.

²⁹ Saussure, *Course in General Linguistics*, hlm. 9-13.

³⁰ Izutsu, *God and Man in The Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung*, hlm. 152.

menegaskan bahwa bahasa Arab merupakan kode al-Qur'an (*Innā ja'alnāhu qur'anān 'arabiyyan la'allakum ta'qilūna*).

Ketergantungan al-Qur'an terhadap bahasa Arab menegaskan bagi naṣr bahwa al-Qur'an terkait erat dengan budaya Arab dan masyarakatnya. Hubungan ini lebih lanjut ditunjukkan pada fakta bahwa ayat-ayat yang mencerminkan periode sejarah dari Muḥammad, yang diwakili, misalnya dalam *asbāb al-nuzūl, Makki Madani*.³¹ Inilah beberapa alasan yang digunakan Naṣr sebagai argumen mengaitkan peran konteks dalam membentuk teks. Namun, ia menegaskan bahwa hubungan antara teks dan konteks adalah dialektis. Dalam hal ini, tidak hanya konteks yang membentuk teks tetapi yang teks juga membentuk konteks dan menjadi produsen budaya (*muntij li al-thaqāfa*).³² Dalam momen dealektis ini, Al-Qur'an berfungsi sebagai subjek (*fi'īl*) dan budaya sebagai objek (*munfa'il*).³³ Peran teks dalam membentuk budaya yang dapat mewakili dalam keberadaan sejumlah besar karya *turāth* Islam yang dihasilkan dengan melakukan pembacaan ulang terhadap teks dan menafsirkan kembali maknanya.

Intepertasi Penyandingan Salat dan Zakat dalam al-Qur'an

Salat menurut arti bahasa adalah doa atau meminta kebaikan.³⁴ Kata salat merupakan bentuk *isim* yang menempati *maṣdar* dari susunan kata *ṣalla – yuṣalli*. Secara etimologi, kata salat berarti doa.³⁵ Sedangkan kata salat dalam al-Qur'an memiliki dua makna bergantung pada subjek pengucapnya. Jika konteksnya menunjuk Allah sebagai subjek, maka maknanya rahmat atau memberi rahmat, sebagaimana yang ditunjukkan dalam Q.S. al-Aḥzāb (33): 43. Akan tetapi, jika subjeknya adalah malaikat atau manusia, maka secara bahasa, salat bermakna doa atau mendoakan agar di berikan rahmat oleh Allah, sebagaimana yang disebutkan dalam Q.S. Q.S. al-Aḥzāb (33): 53. Pemaknaan salat dengan doa, disebabkan karena kandungan bacaan yang terdapat dalam salat yang berisikan doa-doa.³⁶ Sedangkan menurut istilah, salat adalah perkataan dan perbuatan yang diawali dengan *takebīrah al-iḥrām* dan diakhiri dengan *salām* dengan syarat-syarat tertentu.³⁷

³¹ Andrew Rippin, "Literary Analysis of Qur'an, Tafsir adn Sira: The Methodologies of John Wansbroug", dalam *Approaches to Islamic in Religious Studies*, Richard C. Martin (ed.) (Arizona: University of Arizona Press, 1985), 151-163.

³² Abū Zayd, *Maḥbūm al-Naṣṣ*, 24.

³³ Ibid., 178.

³⁴ Wahbah Al-Zuhayfī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adilatub*, vol. 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1984), hlm. 653.

³⁵ Aḥmad ibn Faris, *Mu'jam Muqayyis Al-Lughab*, vol. 4 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979), hlm. 400.

³⁶ al-Husain bin Muḥammad al-Raghīb Al-Ashfahānī, *Mufradāt Al-Jāz Al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Qalam, 2009), hlm. 293.

³⁷ Al-Zuhayfī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adilatub*, 1:hlm. 653.

Sedangkan zakat berasal dari *zakā* – *yuḥakkī* – *al-zakāta* yang berarti suci, tumbuh, berkah, dan terpuji. Ibn Manẓūr berpendapat bahwa, secara bahasa zakat bermakna *namā* (tumbuh), *ṭabarab* (kesucian), *barakah* (keberkahan), dan juga *taḥkiyyaṭah* (mensucikan).³⁸ Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhaylī, zakat secara etimologi bermakna berkembang, bertambah. Menurut al-Zuhaylī, kata ini digunakan oleh orang Arab untuk menunjukkan tanaman yang tumbuh dan bertambah (*zakā al-zar'u*), akan tetapi jika kata ini disandingkan dengan harta, maka maknanya menjadi berkah. Terkadang, menurut al-Zuhaylī, makna zakat juga diidentikkan dengan makna suci.³⁹ Sedangkan menurut istilah, zakat didefinisikan sebagai harta yang diberikan kepada yang berhak menerimanya, agar harta yang tinggal menjadi bersih dan orang yang mempunyai harta juga dapat mensucikan jiwa dan perilakunya.⁴⁰ Menurut Sayyid Sabiq, zakat ialah nama atau sebutan dari sesuatu hak Allah Ta'ala yang dikeluarkan seseorang kepada fakir miskin. Dinamakan zakat, karena didalamnya terkandung harapan untuk memperoleh berkah, membersihkan jiwa dan memupuknya dengan berbagai kebaikan.⁴¹

Penyebutan salat dan zakat dalam al-Qur'an disebut 27 kali dalam 14 surat. Ayat-ayat yang menyebutkan salat dan zakat secara bersamaan yakni, Q.S. Al-Baqarah menyebutkan lima ayat yang menyebutkan salat dan zakat secara bersamaan dalam satu ayat, yakni al-Baqarah (2): 43, 83, 110, 177, dan 277; Al-Nisā' (4): 77, 162; al-Māidah (4), 12, 55; al-Taubah (9): 5, 11, 18; Maryam (19): 31, 55; al-Anbiyā' (21): 73; al-Ḥaj (22): 41, 78; al-Nūr (24): 37, 56; al-Naml (27): 3; Luqmān (31): 4, al-Aḥzāb (33): 33; al-Mujājalah (58): 13; al-Muzammil (73): 20; al-Bayyinah (98): 5.⁴² Penyandingan kata salat dengan zakat dalam ayat-ayat tersebut, secara langung berhubungan dengan keimanan dengan berbagai konteksnya. Hal ini semakin menunjukkan bahwa kedua term tersebut merupakan penentu kualitas keimanan seseorang.

Berdasarkan pemetaan yang dilakukan, terdapat enam konteks yang berkaitan dengan pembentukan iman. *Pertama*, konteks yang pembahasannya berkenaan dengan Bani Isā'il, yakni al-Baqarah (2): 43, 83; al-Māidah (4), 12. *Kedua*, konteks yang membicarakan mengenai pembentukan iman melalui amal perbuatan, yakni al-Baqarah (2): 110, 177, 277. *Ketiga*, konteks yang berhubungan dengan upaya jihad, yakni al-Nisā' (4): 77; al-Ḥaj (22): 78.

³⁸ Muḥammad bin Mukrim Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, vol. 15 (Bairut: Dār Ṣādir, 1414), hlm. 385.

³⁹ Al-Zuhaylī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adilatuh*, 3: hlm. 1788.

⁴⁰ Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'alā Al-Madhābib Al-'Arba'ah*, 1: hlm. 536.

⁴¹ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah Jilid 3* (Bandung: PT Al Ma'arif, 1978), hlm. 5.

⁴² Al-Bāqī, *Al-Mu'jam Al-Mufabrus Li Alfāḥ Al-Qur'an Al-Karīm*, hlm. 331.

Keempat, konteks yang menjelaskan tanda-tanda orang mukmin, yakni al-Baqarah (2): 277; Al-Nisā' (4): 162; al-Māidah (4), 55; al-Taubah (9): 18, Maryam (19): 31, 55; al-Anbiyā' (21): 73; al-Haj (22): 41; al-Nūr (24): 37; al-Naml (27): 3; Luqmān (31): 4; al-Aḥzāb (33): 33 (istri nabi); al-Muzammil (73): 20; al-Bayyinah (98): 5. *Kelima*, konteks yang menjelaskan bahwa salat dan zakat sebagai bagian dari upaya untuk bertaubat, yakni al-Taubah (9): 5, 11; al-Mujājalah (58): 13. *Keenam*, sebagai perantara mendapatkan rahmat, yakni al-Nūr (24): 56.

Dalam penjelasan mengenai perilaku Bani Isrā'il yang dijelaskan dalam Q.S. al-Baqarah (2) : 43, Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī menjelaskan bahwa orang Yahudi dan Nasrani diperintahkan Allah untuk melakukan salat dan membayar zakat, akan tetapi mereka melanggar perintah tersebut. Oleh sebab itu, melalui ayat ini Allah memerintahkan umat Islam untuk melaksanakan salat dan zakat sebagai bagian dari keyakinannya terhadap ajaran Nabi Muhammad, dan sebagai tanda ketundukan mereka kepada Allah dan Nabi.⁴³ Pembangkangan yang dilakukan oleh Bani Isrā'il terhadap perintah salat dan zakat juga ditegaskan oleh Allah dalam Q.S. al-Baqarah (2): 83. Menurut Ibn Kathīr, perintah *wa aqīmū al-ṣalāh wa atū al-zakāh* menunjukkan bahwa perintah tersebut telah diberikan kepada Bani Isrā'il dan mereka mengetahui perintah tersebut, akan tetapi hanya sedikit orang yang melaksanakan perintah tersebut.⁴⁴

Perilaku yang ditampakkan oleh Bani Isrā'il dalam melanggar perjanjian yang telah dibuat oleh Allah kemudian, akan ditutupi jika mereka melaksanakan salat dan membayar zakat sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Māidah (4): 12. Janji yang diberikan oleh Allah dalam ayat tersebut ditunjukkan dengan penggunaan *lām qasm* dalam lafad *lain aqamtum*, dan menjadikan *lankaffiranna* menjadi jawab bagi *lām* tersebut. Disebutkannya *qasm* dan *jawāb* sekaligus bermakna kuatnya janji yang diberikan Allah untuk mengampuni perilaku yang ditunjukkan oleh Bani Isrā'il.⁴⁵ Perilaku yang dosa yang dilakukan oleh Bani Isrā'il yang begitu banyak dan besar diampuni oleh Allah hanya dengan ketaatan kepada-Nya dengan melakukan salat dan membayar zakat.

Selain itu, penyandingan kata salat dan zakat dalam al-Qur'an terkait dengan amal perbuatan yang mencerminkan keimanan. Kandungan semacam ini, dapat ditemukan dalam Q.S. al-Baqarah (2): 110. Untuk memahami ayat ini, maka diperlukan pemahaman atas ayat

⁴³ Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'an*, vol. 1 (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2000), hlm. 572.

⁴⁴ Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Ṭayyibah, 1999), hlm. 318.

⁴⁵ Maḥmūd bin 'Umar Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshaf 'an Ḥaqāiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl*, vol. 1 (Bairut: Dār al-Kitāb al-Arabi, 1407), hlm. 615.

sebelumnya, karena keduanya memiliki keterkaitan makna dan konteks. Ibn Kathīr menjelaskan bahwa beberapa ahli al-kitab yang kafir masih menginginkan orang-orang muskmin untuk kembali kejalan kekafiran. Oleh sebab itu, dalam ayat ini Allah memberikan peringatan kepada mereka untuk selalu berhati-hati terhadap perbuatan mereka. Allah kemudian memerintahkan umat Islam untuk menguatkan keimanan mereka dengan mengerjakan amal perbuatan yang berguna bagi kehidupan akhirat, yakni salat dan zakat.⁴⁶ Ayat ini kemudian diperkuat oleh Q.S. al-Baqarah (2): 177 yang memasukkan salat dan zakat sebagai salah satu amalan yang menunjukkan keimanan seseorang.⁴⁷ Hal yang sama ditunjukkan oleh Q.S. al-Baqarah (2): 277, yang menjelaskan pujian Allah kepada orang-orang mukmin yang melakukan salat dan menunaikan zakat.⁴⁸

Selain mengenai pembentukan keimanan melalui amal perbuatan, penyandingan kata salat dan zakat juga terkait juga dengan petunjuk yang diberikan Allah sebagai pengganti jihad, jika perjuangan untuk berjihad tidak mungkin dilakukan. Dalam Q.S. al-Nisā' (4): 77, Allah memerintahkan kaum mukmin yang masih berada di Makkah untuk menahan diri agar tidak melakukan jihad melawan kaum musyrik yang selalu menyakiti mereka. Ketidakbolehan dalam melakukan jihad dipengaruhi oleh kondisi yang tidak memungkinkan untuk melakukan tindakan itu. Oleh sebab itu, Allah memerintahkan untuk menahan diri dan cukup melakukan salat dan zakat sebagai bagian dari penegak agama.⁴⁹ Dalam pandangan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, ayat ini memiliki kaitan dengan datangnya kewajiban melaksanakan salat dan zakat sebelum diwajibkannya jihad. Hikmah yang dapat dipetik dari urutan kewajiban ini didasari oleh kandungan dimensi dalam salat sebagai bagian dari tindakan untuk memulyakan Allah. Sedangkan zakat, adalah perintah yang memiliki dimensi sosial dengan menampakkan kepedulian terhadap makhluk Allah. Hal ini menurut al-Rāzī perkara yang dapat diterima oleh akal dengan mementingkan kewajiban salat dan zakat daripada kewajiban berjihad.⁵⁰

Penyebutan salat dan zakat yang dihubungkan dengan jihad juga disebut oleh Allah dalam Q.S. al-Ḥaj (22): 78. Ayat ini secara keseluruhan menurut Ibn Kathīr mengisyaratkan agar umat Islam selalu bersyukur karena ditempatkan dalam posisi yang mulia. Salah satu tindakan dalam mensukuri nikmat ini adalah dengan melaksanakan seluruh perkara yang

⁴⁶ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azīm*, 1: hlm. 383.

⁴⁷ Kathīr, hlm. 488.

⁴⁸ Kathīr, hlm. 715.

⁴⁹ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr Al-Mannār*, vol. 5 (Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990), hlm. 214.

⁵⁰ Fakr al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghayb*, vol. 10 (Bairut: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 143.

telah diperintahkan oleh Allah. Oleh sebab itu, ayat ini dibuka dengan redaksi *wa jāhidū fī Allah ḥaqqa jihādih* yang mengindikasikan melakukan perintah jihad secara bersungguh-sungguh, baik menggunakan harta, lisan, tenaga maupun hal lainnya yang dimiliki. Hal ini juga berlaku ketika disebutkan *fa aqimū al-ṣalāh wa atū al-zakāh* (maka kerjakanlah salat dan tunaikan zakat) yang menunjukkan ibadah terpenting yang harus dilakukan. Salat dan zakat menjadi hal yang penting, menurut Ibn Kathīr didasarkan pada dimensi sosial yang terkadang didalamnya.⁵¹

Salat dan zakat tidak hanya menjadi ibadah terpenting yang harus dilakukan, akan tetapi keduanya dapat dijadikan ciri bagi orang-orang mukmin. Hal ini dapat tergambar jelas dalam Q.S. al-Baqarah (2): 277; Q.S. al-Nisā' (4): 162; Q.S. al-Māidah (5), 55; Q.S. al-Taubah (9): 18, Q.S. Maryam (19): 31, 55; Q.S. al-Anbiyā' (21): 73; Q.S. al-Ḥaj (22): 41; Q.S. al-Nūr (24): 37; Q.S. al-Naml (27): 3; Q.S. Luqmān (31): 4; Q.S. al-Aḥzāb (33): 33; Q.S. al-Muzammil (73): 20; dan Q.S. al-Bayyinah (98): 5. Dalam penjelasan Ibn Kathīr, Q.S. al-Baqarah (2): 277, sebagai pujian yang diberikan oleh Allah kepada umat Islam yang telah melaksanakan perintah-perintahnya, salah satunya dengan melaksanakan salat dan membayar zakat.⁵² Hal yang sama juga dijelaskan dalam Q.S. al-Nisā' (4): 162, yang menjelaskan mengenai pujian Allah kepada orang yang telah melaksanakan salat dan menunaikan zakat. Al-Ṭabarī menyatakan bahwa penggunaan *al-muqimīna al-ṣalāh* dalam ayat tersebut menekankan pada makna *al-madh* (pujian) kepada orang mukmin yang telah melakukan salat dan menunaikan zakat.⁵³

Pensifatan Allah kepada orang yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat sebagai orang beriman dijelaskan pula dalam Q.S. al-Māidah (5): 55. Meskipun beberapa ulama berbeda pendapat mengenai keumuman ayat ini, akan tetapi penyandingan kata salat dan zakat untuk menjelaskan lafad *amanū* (beriman) dapat menjadi alasan kuat bahwa pelaksanaan salat dan zakat sebagai indikator keimanan seseorang.⁵⁴ Indikasi ini semakin diperkuat oleh Allah dengan menyebutkan *wa kāna ya'mur ahlāh bi al-ṣalāh wa zakāt* (Q.S. Maryam (19): 55).⁵⁵ Sebagai indikator keimanan, salat dan zakat menjadi fokus utama dalam berbagai ayat. Ibn Kathīr menjelaskan mengenai pentingnya perintah salat dan zakat dalam

⁵¹ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*, 1: hlm. 457.

⁵² Kathīr, hlm. 715.

⁵³ Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'an*, 9: hlm. 398.

⁵⁴ Al-Raghib Al-Aṣḥabī, *Tafsīr Al-Raghib Al-Aṣḥabī*, vol. 4 (Makkah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1999), hlm. 382.

⁵⁵ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*, 5: hlm. 238.

Q.S. al-Taubah (9): 18. Menurutnya, salat adalah ibadah batiniyah yang menempati posisi utama dalam Islam, sedangkan zakat merupakan amal utama yang mengalir kepada orang lain dalam bentuk harta.⁵⁶

Selain sebagai tanda keimanan seseorang, penyandingan salat dan zakat juga dikhususkan sebagai salah satu upaya taubat seseorang yang melakukan kesalahan. Q.S. al-Taubah (9): 5, secara jelas mengungkapkan perintah untuk memerangi kaum kafir (*fa iqtulū al-mushrikīna ḥayth wajadtumuhum*) hingga mereka bertaubat (*in tabū*). Al-Qurtubī berpendapat bahwa Allah mengaitkan perintah berperang bagi orang yang syirik. Akan tetapi jika orang tersebut telah bertaubat dengan ditunjukkan mengerjakan salat dan membayar zakat, maka mereka tidak wajib lagi untuk diperangi. Al-Qurtubī menambahkan bahwa makna yang dikehendaki oleh Allah dengan menyebutkan taubat dan dilanjutkan dengan perintah salat dan zakat, menunjukkan upaya taubat tidak dapat tercapai kecuali telah melaksanakan kedua perintah tersebut.⁵⁷ Penyebutan salat dengan zakat secara khusus dalam ayat ini sebagai bagian terpenting dari upaya taubat yang dilakukan oleh orang musyrik, menurut Ibn Kathīr disebabkan karena posisi salat dan zakat merupakan ibadah yang tertinggi. Salat mengandung pelaksanaan ibadah yang berhubungan dengan hak Allah, sedangkan zakat adalah ibadah yang mengandung hak-hak orang miskin.⁵⁸ Hal yang sama juga diisyaratkan dalam Q.S. al-Taubah (9): 11.

Penejelasan fungsi salat dan zakat sebagai bagian dari indikator taubat seseorang, disempurnakan dengan penjelasan dalam Q.S. al-Nūr (24): 56, yang menunjukkan bahwa salat dan zakat sebagai perantara mendapatkan rahmat. Secara jelas, melalui ayat ini, Allah memerintahkan bagi orang-orang beriman untuk melaksanakan salat dan zakat (*wa aqimū al-ṣalāh wa atū al-zakāh*) agar mendapatkan rahmat Allah (*la'allakum turḥamūn*).

Penyandingan Salat dan Zakat: Pencarian *Weltanschauung* al-Qur'an

Penyebutan al-Qur'an term salat dan zakat merupakan bagian dari unsur sintaksis al-Qur'an yang tidak hanya sekedar menunjukkan posisi ibadah tersebut dalam ibadah-ibadah yang telah Allah wajibkan. Didalamnya tergambar pandangan dunia al-Qur'an atas konsep salat dan zakat. Semiotika pada dasarnya adalah salah satu analisa kebahasaan yang memberikan penekanan pada pencarian konsep *weltanschauung* al-Qur'an untuk menemukan konsep makna yang terkandung dari susunan sintaksisnya. Dalam pandangan Toshohiko

⁵⁶ Kathīr, 5: hlm. 238.

⁵⁷ Muḥammad bin Abī Bakr Al-Qurtubī, *Al-Jāmi' Li Al-Aḥkām Al-Qur'an*, vol. 8 (Riyād: Dār Ālam al-Kutb, 2003), hlm. 74.

⁵⁸ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azīm*, 4: hlm. 110.

Izutsu, pengungkapan makna al-Qur'an tidak hanya sekedar pengungkapan makna literal ayat, akan tetapi pengungkapan atas seluruh pengalaman budaya.⁵⁹

Informasi yang diberikan Allah melalui penyebutan salat dan zakat secara bersamaan dalam kajian semiotika, merupakan bagian dari sarana komunikasi yang bergantung pada sistem signifikansi. Salat dan zakat adalah satu tanda yang dikirimkan untuk menunjukkan tujuan tertentu. Jika pemahaman yang ditunjukkan untuk menafsirkan sistem tanda yang telah dikomunikasikan tanpa melalui sistem signifikansi, maka pemahaman terhadap sumber informasi hanya terbatas pada proses transmisi. Untuk menjaidkan ayat-ayat yang memuat salat dan zakat secara bersamaan menjadi satu sebuah makna yang dihasilkan dari proses interpretatif, maka dibutuhkan menemukan signifikansi dalam tanda-tanda komunikatif tersebut.⁶⁰

Penyebutan kata salat dan zakat dengan fungsi yang beragam dan mengarah pada unsur keimanan menjadi kajian yang menarik untuk ditinjau tidak hanya dari segi pemaknaan. Beberapa penafsiran menunjukkan bahwa term salat diidentikkan dengan ibadah yang memiliki kaitan langsung dengan hak-hak Allah. Sedangkan zakat, merupakan ibadah paling utama untuk menjelaskan hubungan manusia dengan manusia yang lainnya. Penempatan dimensi ketuhanan sekaligus kemanusiaan memberikan kesan bahwa kedua ibadah ini dapat memberikan kaitan yang jelas antara posisi Tuhan dan manusia yang dianggap menempati posisi yang saling berlawanan.

Diantara penjelasan Allah mengenai ibadah-ibadah yang diwajibkan kepada manusia, salat dan zakat menempati posisi yang istimewa.⁶¹ Dua dimensi yang terkandung dalam perintah salat dan zakat dapat menjadi perantara antara hubungan manusia dengan Allah dan hubungan manusia dengan manusia. Izutsu mengungkapkan bahwa *weltanschauung* al-Qur'an dibangun atas dasar pertentang entitas-entitas, pertetangan antara Tuhan dan manusia, yang pada akhirnya bermuara pada masyarakat muslim. Tuhan dan manusia sebagai konsep utama dalam al-Qur'an diletakkan Izutsu dalam posisi yang bertentangan. Pertentangan ini menghasilkan pertentangan dramatik yang menjadi ciri khas *weltanschauung* al-Qur'an.⁶²

Masyarakat Arab sebelum Islam datang mengenal Tuhan secara Homosentris, sehingga manusia menjadi satu-satunya kutub yang aktif. Islam kemudian merubah konsep

⁵⁹ Toshihiko Izutsu, *Konsep Etika Religius Dalam Al-Qur'an*, trans. Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hlm. 24.

⁶⁰ Eco, *Teori Semiotika: Signifikansi Komunikasi, Teori Kode, Serta Teori Produksi Tanda*, hlm. 9.

⁶¹ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azīm*, 5: hlm. 238.

⁶² Izutsu, *God and Man in The Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung*, hlm. 76.

ini dengan menjadikan posisi Tuhan dan manusia dalam kutub yang berbeda. Dari pertentangan ini kemudian memunculkan dua kutub yang saling berkaitan secara relasional. Penyebutan salat dan zakat dengan tema utama mengenai keimanan, menggambarkan dua ibadah tersebut sebagai ikatan yang menghubungkan antar Tuhan dengan manusia. Komunikasi antara Tuhan dengan manusia diwakili oleh salat, sedangkan pembentukan komunitas muslim sebagai komunitas baru yang dibangun dalam al-Qur'an sebagai pengganti komunitas Arab yang bersifat kesukuan.

Ketika salat dan zakat sebagai entitas yang dapat menyatukan konsep Tuhan, manusia dan masyarakat, maka dalam prosesnya kedua konsep ini berjalan secara bersamaan dengan *track* yang berbeda. Salat menempati jalur vertikal yang menghubungkan Tuhan dengan manusia secara individu, sedangkan zakat melewati jalur horizontal dengan merajut kesatuan antar individu dalam satu komunitas yang homogen.

Izutsu juga menjelaskan bahwa relas vertikal antara manusia dengan Tuhan terapkan dalam beberapa bentuk. *Pertama*, relasi ontologis. Tuhan merupakan pusat yang menjadi penyebab keberadaan manusia di bumi, begitu juga dengan manusia, merupakan eksistensi yang nyata yang berasal dari eksistensi Tuhan, sehingga memunculkan term Tuhan dan hamba. *Kedua*, relasi komunikatif. Relasi ini menuntut adanya hubungan antara Tuhan dengan manusia secara timbal balik. Tuhan melakukan komunikasi dengan manusia melalui *wahy* atau ilham, sedangkan manusia melakukan komunikasi dengan Tuhannya melalui salat. *Ketiga*, relasi Tuhan dan hamba. Relasi ini melibatkan Tuhan sebagai penguasa, pencipta, sedangkan manusia melibatkan seluruh sifat penghambaan. *Keempat*, relasi etik. Tuhan sebagai pencipta mengarahkan manusia untuk selalu menyadari akan esensi dirinya sebagai hamba, maka Tuhan memberikan sifat kasih sayang, kemurahannya, sedangkan manusia memberikan kepatuhannya.⁶³

Empat relasi ini tergambar jelas dalam tipologi ayat yang menyebutkan salat dan zakat secara bersamaan. Unsur keimanan yang dituju menjadi pandangan utama (*weltanschauung*) al-Qur'an terhadap konsep salat dan zakat. Allah mencirikan orang mukmin dengan salat dan zakat mengindikasikan relasi Tuhan dan hamba yang diberikan kepada manusia yang telah melaksanakan perintahnya. Begitu juga, salat dan zakat sebagai bagian dari taubat memberikan gambaran mengenai relasi etis. Totalitas gambaran dari ayat-ayat yang menyebut salat dan zakat dalam satu ayat secara bersamaan juga memberikan gambaran relasi ontologis, yang menetapkan Tuhan sebagai pencipta dan berhak mengatur

⁶³ Izutsu.

manusia untuk taat kepada-Nya. Demikian pula, manusia sebagai hamba, memiliki kewajiban untuk selalu menjalankan perintah Tuhan sepenuhnya.

Proses ini menempatkan salat dan zakat memiliki sistem signifikansi. Terdapat entitas lain yang tidak ditampakkan dalam penyebutan dua term tersebut secara spesifik. Ayat-ayat yang kemudian dihadirkan untuk mewakili sarana yang menjadi penghubung antara dimensi ketuhanan dengan dimensi kemanusiaan. Salat yang mewakili hubungan manusia dengan Tuhan, dan zakat yang mewakili hubungan manusia dengan manusia, secara jelas menunjukkan signifikansi dari penyebutan kedua term secara bersamaan dalam banyak ayat. Hal ini menunjukkan bahwa signifikansi sebagai konstruk semiotis mandiri memiliki cara mengada abstrak dan tidak terikat dengan katus komunikatif apapun yang akan memungkinkannya. Sebaliknya, setiap aktivitas komunikasi terhadap atau antar manusia secara mutlak menyaratkan sebuah sistem signifikansi.

Kesimpulan

Pola sintaksis al-Qur'an dengan menyebutkan salat dan zakat, pada dasarnya memiliki kandungan yang mendalam melebihi makna literal yang biasa ditunjukkan dalam penafsiran. Al-Qur'an memberikan penekanan pada penyebutan salat dan zakat dalam beberapa ayat yang berkaitan langsung dengan keimanan. Terdapat 27 ayat yang memiliki konteks berbeda. Terdapat enam konteks mengenai yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut, yakni konteks yang pembahasannya berkenaan dengan Bani Isā'il, konteks yang membicarakan mengenai pembentukan iman melalui amal perbuatan, konteks yang berhubungan dengan upaya jihad, konteks yang menjelaskan tanda-tanda orang mukmin, konteks yang menjelaskan bahwa salat dan zakat sebagai bagian dari upaya untuk bertaubat, dan sebagai perantara mendapatkan rahmat.

Penyebutan konteks ini di dasarkan pada analisa semiotika pengaruh langsung pada relasi Tuhan dengan manusia. Tuhan sebagai pusat utama dalam *weltanschauung* al-Qur'an yang menepati pada dua kutub terpisah dengan manusia di hubungkan dengan dua ibadah utama yang sering disebut bersama, yakni salat dan zakat. Kesimpulan ini menguatkan relasi Tuhan dan manusia yang dibangun oleh Toshiko Izutsu dengan penyebutan relasi ontologis, relasi komunikatif, relasi Tuhan-hamba, dan relasi etik.

Meskipun demikian, capaian dari penelitian ini justru memberikan banyak ruang yang harus dijawab oleh penelitian selanjutnya. Penguatan relasi hubungan Tuhan dengan manusia melalui salat dan zakat memberikan batasan bagi kewajiban-kewajiban lain yang diperintahkan Allah dalam struktur hubungan Tuhan dengan manusia, maka penelitian

selanjutnya diharapkan dapat mengungkapkan dimensi lain mengenai kewajiban puasa dan melakukan ibadah haji.

Daftar Pustaka

- Al-Aṣḥāḥānī, Al-Raghīb. *Tafsīr Al-Rāghib Al-Aṣḥāḥānī*. Makkah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1999.
- Al-Ashfahānī, al-Husain bin Muḥammad al-Raghīb. *Mufradāt Alfāḥ Al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Qalam, 2009.
- Al-Bāqī, Muḥammad Fu'ad Abd. *Al-Mu'jam Al-Mufabras Li Alfāḥ Al-Qur'an Al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'il. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Kairo: Dār al-Shu'ub, 1407.
- Al-Hajjaj, Muslim bin. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arābī, n.d.
- Al-Jāhiz, Amr bin Baḥr. *Al-Bayān Wa Al-Tabyīn*. Kairo: Maktabah al-Khānījī, 1998.
- Al-Jazīrī, Abd al-Raḥman bin Muḥammad. *Al-Fiqh 'alā Al-Madhbāhib Al-'Arba'ah*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 2003.
- Al-Jurjānī, Abd al-Qāhir. *Asrār Al-Balāghab*. Kairo: Dār al-Mannār, 1372.
- Al-Nasā'ī, Aḥmad bin Shu'ayb. *Al-Sunan Al-Ṣaḡrah*. Halb: Maktabah al-Maṭbu'ah al-Islāmiyah, 1986.
- Al-Nawawi, Muḥy al-Dīn bin Sharf. *Al-Majmū' Sharḥ Al-Muḥadḍhab*. Mesir: al-Munirah, 2003.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Abī Bakr. *Al-Jāmi' Li Al-Aḥkām Al-Qur'an*. Riyāḍ: Dār Ālam al-Kutb, 2003.
- Al-Rāzī, Fakr al-Dīn. *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Bairut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'an*. Bairut: Muassasah al-Risālah, 2000.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar. *Al-Kashshāf 'an Ḥaqāiq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl*. Bairut: Dār al-Kitāb al-Arabi, 1407.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adilatuh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1984.
- . *Al-Tafsīr Al-Munīr*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1418.
- Arkoun, Mohammed. "Religion and Society." In *Islam in a World of Diverse Faiths*, edited by Dan Cohn-Sherbok. London: Macmillan, 1991.

- . *Tārikhiyyat Al-Fikr Al-'Arabī Al-Islāmī*. Beirut: Markaz al-Inmā' al-Qawmī, 1996.
- . “The Concept of Authority in Islamic Thought.” In *Islam: State and Society*, edited by Klaus Ferdinand and Mehdi Mozaffari. London: Curzon Press, 1988.
- Arkoun, Muhammad. *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*. Translated by Hidayatullah. Bandung: Pustaka, 1998.
- Chirzin, Muhammad. *Kamus Pintar Al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Eco, Umberto. *Teori Semiotika: Signifikansi Komunikasi, Teori Kode, Serta Teori Produksi Tanda*. Translated by Inyiah Ridwan Muzir. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009.
- Faris, Ahmad ibn. *Mu'jam Muqayyis Al-Lughab*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1979.
- Fauzan, Ahmad. “Korelasi Shalat Dan Zakat Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir Maudu'i).” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018.
- Hisham, Ibn. *Al-Sīrah Al-Nabawiyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabi, 1990.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukrim. *Lisān Al-'Arab*. Bairut: Dār Ṣādir, 1414.
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in The Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung*. Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- . *Konsep Etika Religius Dalam Al-Qur'an*. Translated by Agus Fahri Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Kathīr, Ismā'il bin Umar bin. *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*. Beirut: Dār al-Ṭayyibah, 1999.
- . *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*. Riyāḍ: Dār al-Ṭayyibah, 1999.
- Makiyah, Fawa Idul. “Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili Tentang Infaq Dalam Tafsir Al-Munir.” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.
- Nurjaman, Fuad. “Hubungan Salat Dan Zakat Dalam Al-Qur'an (Studi Tematis Terhadap Ayat Yang Menggabungkan Salat Dan Zakat Serta Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam).” Universitas Pendidikan Indonesia, 2015.
- Pierce, Charles Sanders. *Collected Papers*. Cambridge: Harvard University Press, 1931.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr Al-Mannār*. Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990.
- Saussure, Ferdinand de. *Course in General Linguistics*. Translated by Wade Baskin. London: Duckworth, 1990.
- Zayd, Naṣr Ḥāmid Abū. *Al-Naṣṣ Wa Al-Sulṭab Wa Al-Ḥaqīqah*. Bairut: al-Markaz al-Saqāfi al-Arabī, 2000.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS is a journal that is administered by the Department of the Qur'anic Studies, Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS is peer-reviewed journal that aims to encourage and promote the study of the Qur'an and designed to facilitate and take the scientific work of researchers, lecturers, students, practitioner and so on into dialogue. The journal contents that discuss various matters relate to the Qur'anic Studies, the Exegesis Studies, the Living Qur'an, the Qur'an and Social Culture, thoughts of figures about the Qur'anic Studies, the Exegesis Studies and so on; Similarly, matters relating to the Hadith, the Hadith Studies, Living Hadith, Hadith and Social Culture, thoughts of figures about hadith and so on.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS was first published by the Department of Qur'an Hadith Studies of the Faculty of Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta in July December 2000 and published twice within one year i.e. January and July.



Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta