



## **Analisis Semiotik dalam Memahami Bahasa Agama di Era Globalisasi**

### ***Semiotic Analysis in Understanding the Language of Religion in the Era of Globalization***

**Eddy Setia<sup>1)</sup>\* & M. Surip<sup>2)</sup>**

<sup>1)</sup>Program Studi Doktorat Linguistik, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sumatera Utara, Indonesia

<sup>2)</sup>Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Medan, Indonesia

Diterima: 30 Juli 2019; Disetujui: 17 September 2019; Dipublish: 01 Desember 2019

---

#### **Abstrak**

Dalam studi linguistik, semiotik dipersepsikan sebagai tanda yang terdiri dari dua unsur yang tidak dapat dipisahkan, yaitu signifiant dan signifier. Signifikan adalah bahan linguistik sedangkan penanda adalah konsep dalam pikiran. Bahasa bersifat metaforis dan, karenanya, makna yang dihasilkannya berubah sesuai dengan konteksnya. Dengan logika seperti itu, jika bahasa agama adalah kumpulan teks (tanda) maka itu tidak mengandung makna pamungkas. Oleh karena itu, dalam konteks ini semiotika memainkan peran penting di mana teks-teks agama melahirkan pemahaman baru untuk mengaktualisasikan pesan-pesan Islam universal dan membawa misi rahmat bagi alam semesta (*rahmatan lil 'alamin*).

**Kata Kunci:** Agama, Bahasa, Semiotika

#### **Abstract**

*In linguistic studies, semiotics is perceived as a sign composed of two inseparable elements, namely signifiant and signifier. Signifiant is a linguistic material whereas signifier is a concept in mind. Language is metaphorical and, hence, the meaning it produces fluxes in accordance with its context. By such logic, if a religious language is a collection of texts (signs) then it does not contain an ultimate meaning. Therefore, under this context semiotics plays its significant role in which the religious texts bear new understandings to actualize the universal Islamic messages and bring the mission of mercy for the universe (*rahmatan lil 'alamin*).*

**Key Words:** Religious, Language, Semiotics

**How to Cite:** Setia, E. & Surip, M. (2019). Analisis Semiotik dalam Memahami Bahasa Agama di Era Globalisasi. *JUPIIS: Jurnal Pendidikan Ilmu-ilmu Sosial*, 11 (2): 328-343.

---

\*Corresponding author:

E-mail: [eddys Setia@usu.ac.id](mailto:eddys Setia@usu.ac.id)

ISSN 2085-482X (Print)  
ISSN 2407-7429 (Online)

## PENDAHULUAN

Hidup manusia di dunia ini sebagian besar dihabiskan waktunya dengan bahasa. Sastrawan menemukan jati dirinya lewat bahasa. Para hakim, jaksa, pengajacara, dosen, guru, jurnalis, penulis, penyiar radio-televisi, dan pendesain iklan dalam kehidupannya setiap harinya bergelut dalam kemahiran berbahasa. Bahasa meluber di tempat kita bekerja, di kantor, kampus, bengkel, toko atau di pusat-pusat perbelanjaan. Berdebat di ruang pengadilan, belajar di bangku kuliah, mengisi teka-teki silang di penjara, belanja kebutuhan hidup di pasar, semuanya berjalan melalui perantaraan bahasa. Itu sebabnya Ariel Heryanto mengibaratkan, kecuali tidur dan mengunyah makanan, hidup ini hampir-hampir tak luput dari bahasa (Heryanto, 2000). Bahkan dalam tidur pun kita terkadang kita berbahasa dalam mimpi dan mengigau. Bahasa benar-benar telah menjadi magnet hidup manusia.

Sungguh menakjubkan bagaimana bahasa itu bisa menjadi alat penggerak dari kejauhan, seperti remote kontrol, bagi individu yang ratusan juta jumlahnya. Menurut Rakhmat, dengan bahasa “anda dapat mengatur perilaku orang lain (Rakhmat, 1994). Ibu anda dari Amerika dapat kita gerakkan untuk datang ke rumah kontrakan kita di Medan dengan

mengirimkan kata-kata lewat whatsapp atau email. Dengan teriakan ‘Bapak!’ seorang anak kecil dapat menggerakkan lelaki besar di seberang jalan untuk mendekatinya. Melalui aba-aba ‘maju, jalan’ seorang perajurit dapat menggerakkan puluhan ribu tentara menghentakkan kakinya dan berjalan dengan langkah-langkah tegap. Inilah kekuatan bahasa, kekuatan kata-kata, *the power of words*. Mungkin, inilah yang membedakan manusia dengan binatang. Melalui kata dan logat yang tepat, seseorang dapat menggerakkan dunia, kata Joseph Conrad (Brussell, 1988). Bahasa menurut Gadamer (dalam Poespoprojo, 1987), bukan suatu perlengkapan yang melengkapi manusia di dunia ini. Di dalam bahasa ada suatu kenyataan bahwa manusia mempunyai dunia, keberadaan dunia diletakkan secara bahasa. Di dalam bahasa, aspek-aspek dunia terungkap (Surif, 2019).

Sepanjang sejarah, kekuatan kata-kata telah memulai dan mengakhiri perang. Kata-kata menggerakkan para pemilih untuk memilih pemimpin di setiap negara dan daerah melalui pemilu raya dan menyingkirkan politikus lain yang kalah bersaing. Pepatah mengatakan “tongkat dan batu dapat memecahkan tulang-tulang saya, tetapi kata-kata tidak

pernah dapat melukai saya' tidak jauh dari kenyataan" (Curtis dan Winsor, 1996).

Bahasa memang memiliki kemampuan untuk menyatakan lebih dari pada apa yang disampaikan. Menurut Spradley bahasa lebih dari sekedar alat mengkomunikasikan realitas, bahasa merupakan alat untuk menyusun realitas (1997). Hakekat bahasa adalah bahasa tutur (Poepoprodjo, 1987), begitulah mulanya. Bahasa membahasa dalam bahasa tutur, tidak dalam bahasa tulis; didengar dan tidak dilihat. Bahasa terlepas dari proses palaksanaannya, begitu dibahasa tuliskan. Bahasa tulis kehilangan daya ekspresif ketimbang bahasa yang diucapkan. Dengan ditulis, bahasa memang dilestarikan, tetapi bahasa juga dapat menjadi lemah. Gadamer mengutip Plato, dalam berbagai karyanya menandakan kelemahan dan tidak berdayanya bahasa tulis (*to asthenes toon logoon*). Bahasa, dengan menjadi bahasa tulis, mengalami alienasi.

Bahasa tutur, kata Poespoprodjo, memiliki daya pesona yang begitu kuat, namun menjadi kehilangan begitu banyak daya pesonanya saat diwujudkan ke dalam gambar-gambar visual. Pendapat Poespoprodjo bisa menjadi suatu kebenaran. Sebab kenyataannya, apa yang disebut bahasa tutur itu memang dapat lebih mudah dipahami ketimbang bahasa

tulis. Perhatikanlah buku-buku terjemahan Indonesia yang tersebar di berbagai toko buku, terkadang sulit dapat kita pahami. Itu sebabnya Goenawan Mohamad telah mengingatkan kita, "ketika para ahli bahasa kita sibuk memikirkan bahasa tulis, padahal 30% bangsa kita tak mengenal bahasa tulis. Kita lupa pentingnya bahasa lisan, yang mungkin merupakan bahasa komunikasi 70 % atau lebih dalam hidup kita. Kita lalai karena lebih memprioritaskan satu segi dari bahasa yaitu bahasa tulis". (1982).

Lalu, apakah bahasa itu? dalam pengertian yang populer, bahasa adalah percakapan (Hidayat, 1996), sementara dalam linguistik, bahasa diartikan sebagai sistem simbol bunyi bermakna dan berartikulasi (dihasilkan oleh alat ucap), yang bersifat arbitrer dan konvensional, yang dipakai sebagai alat berkomunikasi oleh manusia untuk melahirkan perasaan dan pikiran (Wibowo, 2001).

Bahasa sebagai percakapan atau pembicaraan, tampaknya tidak sepenuhnya benar, sebab dalam aktivitas berpikir, berbahasa dan berbicara, masih ada faktor lain yang terlibat, misalnya emosi dan tindakan. Apabila arti bahasa hanya ditekankan pada berbicara, maka elemen pokok dalam bahasa (kata-kata) itu sebagai simbol (lambang) yang objektif untuk memaparkan sesuatu pikiran atau

perasaan yang subjektif. Dilihat dari sudut ilmu-ilmu sosial, bahasa adalah dasar komunikasi antar manusia. Tanpa bahasa, hubungan antar manusia suatu keniscayaan.

Kesatuan bahasa yang lengkap sebenarnya bukanlah kata atau kalimat, sebagaimana dianggap beberapa kalangan dewasa ini, melainkan wacana (Lubis, 1993). Dikarenakan bahasa merupakan wacana, tempat semua praktik sosial berlangsung, maka bahasa juga dapat dianggap sebagai tempat membentuk individu-individu dalam sistem sosial (Piliang, 1999). Berdasarkan pengertian inilah dalam suatu wacana manusia disebut sebagai subjek, yakni individu sebagai pengguna bahasa, yang terlibat di dalam satu sistem pertukaran tanda dengan individu lain dalam satu komunitas.

Pemahaman terhadap al-Qur'an yang diyakini sebagai kitab *shalihun li kulli zamanin wa makanin* selalu bersifat terbuka dan tidak pernah selesai. Pemahaman selalu berkembang seiring dengan umat Islam yang selalu terlibat dalam penafsiran ulang dari zaman ke zaman. Dengan begitu, tidak semua doktrin dan pemahaman agama berlaku sepanjang waktu dan tempat mengingat gagasan universal Islam tidak semuanya tertampung dalam bahasa yang bersifat

lokal-kultural dan terungkap melalui tradisi kenabian. Itulah sebabnya dari zaman ke zaman selalu muncul ulama-ulama tafsir yang berusaha mengaktualkan pesan-pesan al-Qur'an yang tidak mengenal batas akhir (Hidayat, 1996). Dalam proses pemahaman bahasa, terdapat tiga faktor yang tidak bisa dipisahkan, yaitu: dunia pengarang, dunia teks dan dunia pembaca.

Selain ketiga faktor ini keberadaan konteks juga tidak bisa diabaikan dalam memahami peristiwa pewahyuan. Sebab ayat-ayat al-Qur'an tidak akan dapat dimengerti secara utuh (holistik), kecuali dengan memperhatikan realitas yang melatarbelakanginya. Indikasi ini dapat dilihat dengan munculnya konsep *asbab al-nuzul* dan *nasikh-mansukh* yang menjadi tema tersendiri dalam studi *ulumul Qur'an*. Oleh sebab itu, memahami sejarah teks al-Qur'an menjadi penting, meskipun jarak antara pengarang teks (Tuhan) dan manusia sebagai pembaca demikian jauh, agar makna dan pesan moral tersebut bisa direfleksikan seiring dengan kemaslahatan manusia.

Historitas teks seperti yang dipahami Nasr Hamid (1994) dengan meminjam paradigma Ferdinand de Saussure, yakni konsep *kalam* ia bedakan dengan konsep *lughat*. *Lughat* yang dimaksud setara dengan apa yang

diistilahkan Saussure dengan *langue* (bukan *parole*), yaitu bahasa pada wilayah realitas historis yang dalam hal ini merupakan bagian dari kebudayaan (Hamid, 1994). Dalam pengertian umum, *langue* adalah abstraksi dan artikulasi bahasa pada tingkat sosial budaya, sedangkan *parole* merupakan ekspresi bahasa pada tingkat individu.

Berdasarkan fenomena di atas, memahami bahasa agama yaitu teks-teks al-Qur'an suatu keharusan bagi penganut setiap agama. Terdapat perbedaan yang tegas antara konsep *kalam* (yang a-historis) dengan *lughat* (yang historis). Historisitas teks tidak hanya meliputi ruang dan waktu, melainkan sekaligus ia adalah sebuah teks yang berkaitan erat dengan teks lainnya yang akan menentukan makna teks itu sendiri. Jadi, bahasa agama atau teks-teks dalam kitab suci tidak terpisah dari struktur budaya tempat ia terbentuk. Sumber teks sama sekali tidak mengesampingkan hakikat keberadaannya sebagai teks linguistik dengan segala implikasi kebahasaannya. Teks terkait dengan ruang dan waktu dalam pengertian historis dan sosiologis. Teks tidak berada di luar kategori bahasa, sehingga tidak memiliki kaitan apapun dengan manusia. Jika berinteraksi dengan teks agama ini bertolak dari keberadaannya sebagai linguistik, maka

tidak berarti mengabaikan watak tekstualitasnya yang spesifik. Sebab karakter tekstualitas kitab suci al-Qur'an didasarkan pada realitas-realitas kemanusiaan yang provan, yang bersifat sosiologis, kultural, dan kebahasaan. Keberadaan firman Tuhan yang kudus, baru menjadi perhatian hanya pada momen di mana kalam tersebut diposisikan secara manusiawi.

Analisis semiotik dapat menjelaskan bahasa agama atau teks-teks al-Qur'an dari sisi tekstualnya saja, namun dapat juga memahami pesan dibalik realitas yang ada dalam historis saat pesan itu diturunkan. Dalam semiotik, semua jenis teks tidak memberikan petanda terakhir. Di kalangan filsuf, misalnya J. Derrida, menolak dan tidak mengakui adanya petanda terakhir. Bahasa adalah metafora yang tidak mempunyai rujukan final. Makna muncul karena pertukaran metafora, dan makna akan berubah ketika para pelakunya juga berubah. Dengan kata lain, makna selalu bersifat dinamis dan relasional, karena itu rujukannya bersifat tak terbatas (Sunardi, 1996).

## **METODE PENELITIAN**

Metode penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang bersifat induktif yaitu mengembangkan konsep yang didasarkan pada data yang ada

dengan mengikuti desain penelitian yang fleksibel sesuai konteksnya. Peneliti secara otomatis akan langsung berperan sebagai pengumpul data dan partisipan penuh. Sedangkan *setting* penelitian ini adalah bersifat alami, yakni tempat dan waktunya dilakukan setiap saat dan tidak diberi perlakuan apapun.

Data penelitian ini berupa narasi teks bahasa agama dalam Al Qur'an. Teknik

pengumpulan data yaitu teknik tekstual dan dokumentasi terhadap teks-teks bahasa agama dalam Al Qur'an. Sedangkan teknik analisis data yang digunakan adalah deskriptif interpretatif dengan tahapan penelitian meliputi tiga tahap yaitu tahap penyajian data, identifikasi data dan pembahasan.

Hasil analisis data beserta temuan penelitian bahasa agama dalam Islam mencakup beberapa hal yaitu :

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Tabel. 1 Data penelitian

No	Ikon	Indeks	Simbol
1	<i>Al Quran</i>	dokumen pasif	kalam Allah
2	<i>Muhammad</i>	Nabi	utusan Allah
3	<i>Ashnam</i>	Berhala	mempersekutukan Allah
4	<i>melontar jumrah</i>	melempar batu	menjauhkan diri dari syaitan
5	<i>Shalat</i>	Ibadah	menyembah Allah
6	<i>Thawaf</i>	keliling ka'bah	ketaatan kepada Allah
7	<i>sa'i</i>	lari-lari kecil	kesungguhan dalam berusaha
8	<i>wudhu'</i>	Bersuci	manusia harus mensucikan diri
9	<i>khiradatan khasyiin</i>	kera yang hina	manusia tidak taat perintah Allah
10	<i>amar ma'ruf nahi munkar</i>	mengajak berbuat baik dan mencegah berbuat munkar	beragama dengan mengajar berbuat baik dan mencegah berbuat jahat

Persoalannya sekarang, bagaimana jika semiotika berhadapan dengan teks-teks bahasa agama, khususnya al-Qur'an?

Sebelum menjawab pertanyaan ini terlebih dahulu harus dipahami mengenai persoalan teks-teks bahasa agama itu sendiri. Perbincangan masalah tersebut

sebenarnya merupakan persoalan klasik yang pernah muncul dalam sejarah peradaban Islam, yaitu antara pemikir Asy'ariyah dengan Mu'tazilah. Kelompok Asy'ariyah berpendapat bahwa firman Tuhan merupakan salah satu dari sifat-sifat Dzat. Dari sini mereka menyatakan, al-Qur'an adalah firman yang azali dan qadim karena ia termasuk sifat Dzat Tuhan. Masih dalam pandangan mereka, bahwa dalam al-Qur'an terdapat dua aspek, pertama, aspek yang bersifat azali dan qadim yaitu firman Tuhan dalam Dzat-Nya sendiri yang mereka istilahkan dengan "firman kedirian yang qadim". Kedua, al-Qur'an yang kita baca merupakan salinan (mimesis) dari firman *archaic* yang disebut pertama.

Argumen di atas berbeda dengan kelompok yang kedua, mereka berpandangan bahwa al-Qur'an itu baru dan makhluk karena ia tidak termasuk dalam sifat-sifat Dzat yang azali. Menurut Abdullah Al-Qur'an adalah firman Allah, sedangkan firman termasuk tindakan, bukan sifat. Dengan demikian, al-Qur'an masuk dalam kategori "sifat-sifat tindakan Tuhan" dan bukan kategori "sifat-sifat Dzat". Kedua kategori ini dibedakannya sebagai berikut, sifat-sifat tindakan merupakan wilayah interaksi antara Tuhan dengan dunia, sementara wilayah sifat-sifat Dzat merupakan wilayah

kekhususan eksistensi Tuhan dalam Dzat-Nya sendiri (tidak terkait dengan dunia) (1996).

Dalam analisis ini penulis tidak memperdebatkan polemik yang pernah muncul, namun keterangan di atas setidaknya menjadi pengantar dalam memahami persoalan teks-teks al-Qur'an. Mengikuti pola pikir di atas, dan dikaitkan dengan paradigma yang digagas Ferdinand de Saussure dapat diperoleh satu pemahaman bahwa konsep kalam (firman Tuhan) berbeda dengan konsep lughat. Lughat yang dimaksud setara dengan apa yang diistilahkan Saussure dengan *langue*, yaitu bahasa pada wilayah realitas historis yang dalam hal ini merupakan bagian dari kebudayaan. Dalam pengertian umum, *langue* adalah abstraksi dan artikulasi bahasa pada tingkat sosial budaya, sedangkan *parole* merupakan ekspresi bahasa pada tingkat individu.

Terhadap metode analisis linguistik Saussure ini hambatan yang terjadi adalah upaya menundukkan teks-teks agama karena yang menjadi *parole* adalah Tuhan, bukan manusia. Problema di sini didasarkan pada sebuah hipotesa bahwa hubungan antara yang Ilahi dengan yang manusiawi merupakan hubungan keterpisahan, bahkan kontradiksi. Untuk menyingkap permasalahan ini, Nasr Hamid memberikan penjelasan yang rasional

dengan membuat analogi mengenai turunnya al-Qur'an dengan akidah kristiani tentang kelahiran Isa.

Posisi pemikiran agama Islam dalam mensikapi sosok Isa bersifat negatif, artinya menolak watak apapun selain watak kemanusiaan yang bersih dan suci. Sikap ini disandarkan kepada teks-teks yang menegaskan penghambaan Isa kepada Allah, dan peristiwa kelahirannya dari seorang ibu tanpa bapak sama sekali tidak mengubah watak kemanusiaannya. Dalam hal ini persoalan Isa seperti Adam. Barangkali tidak berlebihan apabila dikatakan, bahwa turunya al-Qur'an dan kelahiran Isa bukan dua struktur, tetapi satu struktur meskipun unsur-unsur pembentuknya berbeda. Al-Qur'an adalah kalam Allah, dan demikian Isa adalah utusan-Nya dan kalimah-Nya. Jika al-Qur'an merupakan sebuah firman yang dikirimkan kepada Muhammad, maka Isa juga kalimah Allah yang disampaikan kepada Maryam, dan ruh dari-Nya. Maksudnya, Muhammad sama dengan Maryam, dan perantara terhadap dua kasus tersebut satu, yaitu Jibril.

Pada dua kasus tersebut dapat dikatakan bahwa kalam Allah terwujud dalam bentuk yang dapat disentuh pada kedua agama tersebut. Dalam akidah kristiani ia berwujud makhluk manusia, yaitu Isa, sementara dalam akidah Islam ia

berwujud sebagai teks dalam bahasa manusia, yaitu bahasa Arab. Artinya, yang Ilahi menjadi manusiawi, atau yang Ilahi menjadi termanusiakan. Bahasa Arab dalam wahyu Islam merupakan medium, sehingga karenanya dapat terjadi perubahan, sementara daging dan darah Maryam juga merupakan medium, sehingga karenanya dapat terwujud dalam akidah kristiani.

Dalam konteks Islam tercermin pada pendapat Mu'tazilah yang mengatakan al-Qur'an itu baru, ia makhluk bukan azali, sedangkan dalam konteks kristiani tercermin dalam mereka yang berpendapat Isa adalah manusia. Dengan logika yang dibangun, Nasr kemudian melanjutkan pernyataannya, teks-teks agama merupakan teks-teks linguistik yang mesti diperlakukan sebagaimana layaknya teks-teks lain dalam peradaban. Asal usul yang Ilahi tidak berarti teks-teks tersebut ketika dianalisis membutuhkan metode-metode khusus yang sesuai dengan watak ketuhanan. Pendapat bahwa teks-teks tersebut bersifat Ilahiyah dan bersikukuh dengan watak ketuhanannya akan membawa konsekuensi bahwa manusia dengan segala metodenya tidak akan mampu memahaminya selama tidak ada intervensi Tuhan. Sehingga teks-teks agama berubah menjadi teks-teks tertutup bagi pemahaman manusia biasa. Kode



ketuhanan menjadi tidak dapat dipecahkan kecuali oleh kekuatan Ilahiyah tertentu. Seolah-olah Tuhan berbicara kepada diri-Nya sendiri dan berbisik kepada Dzat-Nya, sementara fungsi risalah, balagh, hidayah, nur, dan seterusnya menjadi lenyap dari teks-teks agama (1995).

Dengan demikian, terdapat perbedaan yang tegas antara konsep kalam (yang a-historis) dengan lughat (yang historis). Dengan mengikuti kerangka berpikir de Saussure di mana obyek studi linguistiknya meniti beratkan pada bahasa sebagai proses langue maka tanda-tanda bahasa merupakan fakta sosial. Karena tanda-tanda bahasa tidak mengarah pada realitas eksternal-obyektif secara langsung, tetapi mengacu pada konsep dan gambaran mental yang berdiam dalam kesadaran masyarakat, maka ini berarti bahwa bahasa berada dalam inti kebudayaan, sekalipun terejawantah dalam berbagai manifestasi. Dari sini para ahli semiotika mengatakan bahwa kebudayaan adalah ekspresi dari berbagai sistem tanda yang inti pusatnya adalah sistem tanda berupa bahasa.

Apabila semiotika dipahami sebagai ilmu tentang tanda maka al-Qur'an khususnya konsep langue atau lughat yang historis menjadi bidang subur bagi analisis semiotis, bukan parole atau firman yang a-

historis. Meuleman mengatakan tanda memainkan peran penting dalam agama dan itu dengan berbagai cara yang perlu dibedakan. Pertama, dalam agama dunia ciptaan dengan berbagai aspeknya sering digambarkan sebagai tanda Allah. Kedua, kitab-kitab wahyu yang menjadi salah satu dasar kebanyakan agama, dapat dianggap sebagai himpunan tanda yang menunjukkan makna tertentu yang perlu digali dalam proses penafsiran. Ketiga, teks-teks wahyu pada umumnya dianggap sebagai himpunan tanda yang menyampaikan pesan atau amanat Ilahi. Dan keempat, pembicaraan mengenai agama dapat dianalisis sebagai himpunan tanda (1996).

Secara filosofis, teks-teks agama merupakan teks-teks manusiawi lantaran ia terkait dengan bahasa dan peradaban dalam rentang sejarah tertentu, yaitu masa formatisasi dan produksinya sehingga keberadaan teks-teks tersebut merupakan teks-teks historis, dalam pengertian maknanya tidak terlepas dari sistem bahasa-budaya di mana teks dianggap sebagai bagian darinya. Dari sudut ini bahasa dan lingkungan kulturalnya merupakan rujukan dan tafsir untuk menemukan maknanya. Apabila makna bersifat historis, maka makna teks-teks agama tidak berarti dimapankan pada fase keterbukaan teks. Hal ini lantaran bahasa

sebagai acuan otoritatif tafsir dan interpretasi tidak diam, tetapi bergerak dan berkembang seiring dengan kebudayaan dan realitas. Dan jika teks-teks mempunyai andil dalam mengembangkan bahasa dan peradaban, atau teks-teks tersebut merupakan langue dalam model Saussure maka perkembangan bahasa akan kembali menggerakkan makna teks dan menggeserkannya dari makna hakiki ke metafora. Misalnya, dalam surat al-Baqarah ayat 65 disebutkan, bahwa umat Bani Israil pernah melanggar perintah Nabi Musa, yaitu ketika mereka diperintah beribadah kepada Allah pada hari sabtu justru mereka pergi bernelayan ke laut, karena pada hari itu tidak seperti hari-hari biasanya ikan di laut luar biasa banyak. Akhirnya Allah mengutuk mereka, "Jadilah kamu kera yang hina". Sebagian ahli tafsir memandang bahwa ini sebagai suatu perumpamaan, artinya mereka menyerupai hati kera karena sama-sama tidak menerima nasehat dan peringatan. Namun berbeda dengan pendapat *jumhur*, mereka betul-betul berubah menjadi kera, hanya tidak beranak, tidak makan dan minum, dan mereka hidup tidak lebih dari tiga hari lagi.

Secara denotatif makna qiradah adalah kera, tetapi jika kembali kepada konsep Barthes bahwa sebuah tanda selain

memiliki tingkatan makna denotatif juga mengandung makna konotatif. Barangkali dalam ayat di atas yang dimaksud dengan tanda "kera" adalah satu bentuk ungkapan metaforik-simbolik. Sehingga kaum Bani Israil yang melanggar titah Nabi Musa tidak ubahnya seperti kera. Artinya, mereka memiliki sifat-sifat seperti kera, misalnya rakus, tamak, serakah, membangkang, dan seterusnya. Inilah yang di maksud dengan pengertian makna pada tataran kedua, yaitu makna konotatif. Sebuah proses dari petanda yang membentuk penanda baru untuk menghasilkan *significance*.

Dalam wacana hermeneutika disebutkan, bahwa makna teks akan selalu berubah-ubah bergantung kepada konteks pembacaan. Berkaitan dengan ini kita dapat mengkaji kembali konsep makna yang dikembangkan Nasr Hamid, Ia menyatakan, dalam kajian terhadap teks keagamaan makna dapat dibedakan menjadi dua, yaitu makna yang khusus dan makna yang umum. Dalam hal ini ia tidak berkompetisi membedakan antara konsep di atas dengan konsep yang telah digagas oleh ulama *ushul fiqh* dan *ulumul Qur'an*. Konsep *khas* dan *'amm* adalah dua sisi makna dalam teks. Yang khusus merupakan sisi semantik yang secara langsung mengacu pada realitas kultural-historis untuk memproduksi teks,

sementara yang umum merupakan sisi dinamis, dapat berubah seiring dengan setiap pembacaan. Dengan ungkapan lain, perbedaan tersebut merupakan perbedaan antara makna parsial yang temporal dengan makna umum yang universal. Yang parsial dapat berubah melalui interpretasi metaforis menjadi universal.

Dalam memahami makna kata keberadaan teks dan konteks tidak bisa dipisahkan, di mana keduanya telah menjalin dialektika. Teks tidak lahir dari ruang hampa, tetapi teks pada umumnya merupakan respon terhadap situasi yang dihadapi dalam ruang dan waktu tertentu. Teks yang kita baca lahir karena ada konteks atau faktor yang melatarbelakangi. Bila pemahaman hanya terfokus kepada teks semata dengan mengabaikan konteks yang melahirkannya maka kita akan terjebak pada kekaburan bahasa. Karena itu, makna dari sebuah kata baru dapat dikatakan benar apabila kita mengetahui siapa pembicaranya dan siapa pendengarnya. Atas pernyataan ini, para ahli wacana apabila menganalisis kata atau kalimat terlebih dahulu mereka menganalisis konteksnya.

Seperti kata *ashnam* (berhala), ia adalah tanda sekaligus sebagai penanda yang merujuk pada referen tertentu. Kalau pada masa Nabi Ibrahim hingga masa Nabi Muhammad saat beliau menyampaikan

dakwahnya di tengah-tengah kehidupan umat makna atau petanda *ashnam* sangat jelas, yaitu merujuk pada berhala, patung, arca, atau sejenisnya (makna denotasi dalam istilah Barthes). Namun dalam konteks sekarang makna *ashnam* barangkali tidak sebatas itu, mungkin berupa jabatan, kedudukan, kekayaan, dan sebagainya yang kesemuanya dapat melalaikan manusia kepada Tuhan, bahkan mempersekutukan-Nya (makna konotasi dalam istilah Barthes). Artinya, makna kata *ashnam* tersebut bergantung pada situasi dan konteks di mana kata itu diungkapkan. Begitu juga dengan kata-kata lainnya, seperti *nur*, *jannah*, *nar*, *syaitan* atau *iblis*, dan sebagainya.

Dari penjelasan di atas dapat dimengerti bahwa makna teks-teks agama bersifat historis, sehingga makna yang ditimbulkan bergantung pada sistem bahasa dan budaya di mana ia merupakan bagian darinya. Historisitas teks bukan hanya berupa ruang dan waktu (*asbab al-nuzul*), tetapi penerima bahasa beserta realitas sosio-kultural yang melingkupi juga merupakan teks yang dapat menentukan fleksibilitas makna. Karena itu, dalam teks-teks bahasa agama tidak hanya dikenal makna leksikal semata, tetapi juga dikenal makna yang melibatkan unsur kesejarahan teks (*asbab al-nuzul*) dan latar sosio-kultural pembaca teks itu

sendiri. Sehingga pemahaman terhadap makna teks tidak pernah final, tetapi terus berkembang seiring dengan kemajuan umat manusia.

Resiko penutupan dari sebuah teks adalah bahwa teks akan dipandang tidak relevan lagi. Penetapan makna terakhir yang dilekatkan pada teks akan menyegel makna teks untuk selamanya. Teks menjadi tidak relevan, dalam arti bahwa para pembaca tidak punya alasan untuk kembali merujuk kepada teks dan menggelutinya. Menutup teks adalah bentuk kesombongan intelektual. Pembaca mengkalim, bahwa ia memiliki suatu pengetahuan yang identik dengan pengetahuan Tuhan. Akibatnya, teks asli kehilangan otonominya, dan ia menjadi teks yang bergantung pada pihak lain. Lebih lanjut Khaled menyatakan, Tuhan, al-Qur'an dan Nabi adalah yang berhak memegang otoritas dalam Islam. Maksudnya, jika ada seseorang yang mengklaim bahwa pendapatnya yang paling benar maka secara tidak langsung ia sudah "menyamakan" dirinya dengan pemegang otoritas yang sebenarnya (2004).

Sebagaimana yang pernah dilakukan Arkoun dengan mengembangkan pendekatan analisis semiotika terhadap teks-teks al-Qur'an. Menurut Arkoun, teks-teks keagamaan

berbeda dengan segala teks lain karena berpretensi memberi petanda terakhir (petanda transendental). Misalnya saja dalam surat al-Fatihah, kata Allah (sebagai penanda), menurut Arkoun secara semantis menduduki posisi sentral. Selanjutnya kita dapat bertanya, Allah yang mana? Mengapa seolah-olah para pembaca sudah tahu tentang rujukan (referent) yang ditunjuk kata Allah (petanda)? Bagi kita di zaman sekarang, kata Allah dalam surat al-Fatihah sudah dikenal. Tetapi dalam lingkungan orang-orang Arab pada abad ke-7, kata Allah belum merupakan tanda yang dengan sendirinya memberikan rujukan yang jelas. Arkoun mengatakan bahwa Allah dalam surat al-Fatihah adalah Allah sebagaimana sudah diwahyukan dalam surat ke-1 sampai surat ke-45.

Misalnya, Islam menganjurkan kepada pemeluknya untuk berpakaian dengan menutup aurat. Pakaian di dalam Islam sebagai satu tanda yang harus bersandar pada sistem tanda pada tingkat ideologis, berlandaskan konvensi dan kode tertinggi (untuk kesopanan dan kepatuhan), dan ini harus tercermin pada pertandaan. Akan tetapi, proses penafsiran pakaian sebagai satu sistem bahasa pada tingkat yang lebih rendah, misalnya dikaitkan dengan konteks musim, tren, mode, atau dikaitkan dengan budaya dan

kultur setempat maka dapat dilakukan melalui proses dekonstruksi secara bebas dari makna yang konvensional, melalui permainan dekonstruksi dan *significance* bentuk, warna, motif, corak yang kreatif selama ia tidak bertentangan dengan kode ideologis. Di sini pertandaan bisa bersifat sewenang-wenang. Jadi, interpretasi terhadap “pakaian” sebagai tanda akan menemukan referensi yang beraneka sesuai dengan perkembangan budaya.

Melontar jumrah misalnya, ia adalah satu bentuk pertandaan yang merupakan tiruan ikonik dari nabi Ibrahim yang melempari iblis saat menggonggonya. Walaupun, dengan asumsi makna yang sama, yaitu mengusir iblis, akan tetapi penanda ini tidak bisa dengan sewenang-wenang diganti secara kreatif, misalnya dengan panah, atau pistol, bukannya dengan kerikil. Sebab mengganti ikonik semacam ini akan memaksa dan merubah pemahaman manusia melebihi makna transenden-ideologis.

Juga dengan ikon-ikon yang lain, seperti shalat menghadap ke Baitullah, *thawaf* dengan mengelilingi Ka'bah sebanyak tujuh kali, sa'i dengan berlari-lari kecil antara bukit *Shafa* dan *Marwa* ini semua adalah penanda dalam bentuk ikon yang memiliki petanda tertentu, sehingga tidak boleh diganti dengan bentuk penanda-penanda lain sekalipun

mempunyai asumsi makna yang sama. Begitu pula dengan penanda yang berbentuk indeks, seperti orang berwudlu' menunjukkan bahwa ia punya hadats kecil, seorang laki-laki berkhitan menunjukkan bahwa ia muslim (baligh atau mukallaf), penanda ini tidak boleh secara sewenang-wenang diganti dengan bentuk penanda-penanda lain.

Dalam Islam wudlu' mempunyai cara-cara dan aturan-aturan tertentu, yang sepintas seakan-akan tidak rasional. Sekalipun begitu penanda-penanda yang berkaitan dengan ibadah tidak dapat diganti secara sewenang-wenang dalam bentuk penanda-penanda lain. Karena ibadah dalam Islam yang menjadi keharusan bagi setiap pemeluknya mempunyai cara-cara tertentu, ada yang bersifat ta'abbudi (tidak bisa dirasionalisasikan) dan juga ada yang bersifat ta'aqquli (bisa dirasionalisasikan). Namun, sebagian besar ibadah mahdlah adalah bersifat ta'abbudi, yaitu cara dan aturannya sudah ditentukan oleh Allah melalui Rasul-Nya Muhammad SAW.

Dilihat dari sudut pandang semiotika, sebagian besar syari'ah atau perintah Tuhan mengandung konvensi atau kode-kode, serta seperangkat tanda dan cara pengungkapan tertentu. Namun, konvensi tersebut dihasilkan berdasarkan penafsiran sesuai dengan budaya dan

kultur setempat. Dalam Islam ada tiga sumber hukum, yaitu al-Qur'an, Sunnah dan ijtihad. Jika dari sumber pertama tanda belum memperlihatkan kode dan makna yang eksplisit, maka makna dan kode tersebut harus dicari pada Sunnah Nabi. Dan jika tidak ditemukan pada keduanya, maka makna dan kode bisa dilakukan dengan berijtihad (sesuai dengan Hadis Mu'adz bin Jabal), yaitu dengan melakukan pembongkaran dan dekonstruksi guna menemukan kode-kode tertentu sesuai dengan budaya yang ada demi kemaslahatan hidup manusia. Namun yang perlu diingat, bahwa ijtihad di sini sangat bergantung pada seperangkat tanda tak eksplisit dari al-Qur'an dan Sunnah Nabi, sehingga hasil penafsiran dan pemahaman tersebut tidak menerobos dan menundukkan kedudukan pesan dan makna yang bersifat transenden dan ideologis.

Misalnya, dalam Islam terdapat ajaran amar ma'ruf nahi munkar (menegakkan kebajikan dan mencegah kemungkaran), sementara, baik dalam al-Qur'an maupun Hadis tidak ditemukan penjelasan tentang mekanisme menyampaikan ajaran tersebut dengan jelas. Hanya saja keduanya memberikan rambu-rambu atau cara yang bersifat global yaitu dengan hikmah, mauidzah, dan argumentasi yang baik (rasional).

Selama ini, ada satu kenyataan dan kesimpulan yang amat disayangkan, bahwa semiotika, di satu pihak telah menjadi satu metode yang potensial dalam promosi, periklanan, komoditi, dan industri tontonan kapitalisme Barat yang di dalamnya menyimpan ekseseks dekonstruksi moral, etika, budaya demi perputaran modal, dan bahkan terselubung di dalamnya pesan-pesan ideologi Barat yang berdampak pada pengikisan akidah umat Islam yang pada akhirnya mereka terjerumus dalam jurang kekafiran. Fenomena ini sangat dirasakan, dan entah apa yang akan terjadi 10 hingga 15 tahun yang akan datang, yang pasti anak-anak kita menjadi korban.

Al-Qur'an adalah kumpulan teks-teks yang berdiri secara otonom, menampilkan dirinya melalui sistem tanda sehingga memungkinkan pembaca berdialog dengannya. Al-Qur'an, pada mulanya sebagai subyek mencari Muhammad sebagai obyeknya. Tetapi setelah sempurna dan terkodifikasi ia berubah menjadi dokumen pasif, yang selalu menunggu kehadiran pembaca untuk merespon dan menafsirkannya. Pada tahap ini keberadaan semiotika menjadi krusial dalam mendekati dan menggauli teks kitab suci yang "artefak".

## **SIMPULAN**

Akan terlintas dalam benak pikiran manusia dalam memahami bahasa agama, ia akan mencoba membayangkan apa yang dikehendaki oleh teks pada masa lalu jika ia kembali diubah pada masa kini. Memahami teks dalam konteks masa lalu bukan berarti memahami makna yang sebenarnya dari teks itu sendiri, tetapi untuk memahami dinamika antara teks dan penerima awal. Jika Tuhan benar-benar berbicara untuk semua masa dan generasi, maka tentunya teks-teks al-Qur'an tidak dapat dipahami sebatas konteks historisnya saja. Manusia mengetahui, bahwa teks-teks al-Qur'an merupakan hasil proses dialektis dan jawaban Muhammad atas konteks Arab saat itu. Sehingga al-Qur'an itu didesain, dikonstruksi dan diinterpretasi sesuai dengan konteksnya.

Pemahaman baru terhadap al-Qur'an bukan berarti mereduksi, tetapi membuktikan sejauh mana al-Qur'an mampu berdialog dengan realitas. Teks, selayaknya dimaknai kembali secara komprehensif, inklusif dan substantif untuk menghindari pemahaman yang parsial, eksklusif dan formalistik. Dengan begitu, Islam yang diyakini sebagai agama *shalihun li kulli zamanin wa makanin* dan membawa misi *rahmatan lil 'alamin* bukan saja menjadi retorika, melainkan sebuah kenyataan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M.A. (1996)., "*Arkoun dan Kritik Nalar Islam*" dalam Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme Memperbincangkan Pemikiran Arkoun, ed. Johan Hendrik Meuleman. Yogyakarta: LkiS.
- Abdullah, M.A. (2001) "*al-Ta'wil al-'Ilmi: Kearifan Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*" dalam AL-JAMI'AH. journal of Islamic Studies, IAIN Yogyakarta, 39(1).
- Berger, A.A. (2005). *Tanda-Tanda dalam Kebudayaan Kontemporer: Suatu Pengantar Semiotika*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Bertens, K. (2001). *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: Gramedia.
- Chaer, A. (1995). *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Eco, E. (1976). *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press,
- El Fadl, K.M.A. (2004). *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Fiske, F. (1990). *Introduction to Communication Studies*. London: Methuen,
- Hidayat, K, (1996). "*Arkoun dan Tradisi Hermeutika*" dalam Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme Memperbincangkan Pemikiran Arkoun, ed. Johan Hendrik Meuleman. Yogyakarta
- Hidayat, K, (1996). *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina,
- Kaelan, M. S, "*Kajian Makna al-Qur'an (Suatu Pendekatan Analitika Bahasa)*" dalam Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya (Yogyakarta: Islamika, 2003)
- Meuleman, J. (1996). "*Sumbangan dan Batas Semiotika dalam Ilmu Agama*" dalam Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Muhammed Arkoun, ed. Johan Hendrik Meuleman. Yogyakarta: LkiS.
- Mustansyir, R, (2001). *Filsafat Analitik: Sejarah, Perkembangan, dan Peranan Para Tokohnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Piliang, Y.A. (2001). "*Struktur, Tanda dan Permainan dalam Wacana Ilmu Humaniora*" dalam Bahasa Dekonstruksi ala Foucault dan Derrida, ed. Dadang Rusbiantoro. Yogyakarta: Tiara Wacana,
- Piliang, Y.A. (2001). *Sebuah Dunia Yang Menakutkan: Mesin-Mesin Kekerasan dalam Jagat Raya Chaos*. Bandung: Mizan.
- Sobur, S. (2001). *Analisis Teks Media: Suatu Pengantar Untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*. Bandung: Rosda Karya,

- Sobur, S. (2003). *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya,
- Sunardi, St. (1996). "Membaca Qur'an Bersama Muhammed Arkoun" dalam Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Muhammed Arkoun, ed. Johan Hendrik Meuleman. Yogyakarta: LKiS
- Surip, M. & Mulyadi (2019), Conceptual Metaphor in Human Communication, *Budapest International Research and Critics in Linguistics and Education (BirLE) Journal*, 2(4): 120-132.
- Zaid, N.H.A. (1994)., *Naqd al-Khithab al-Diniy*. Kairo: Jumhuriyah Misr al-Arabiyah
- Zaid, N.H.A. (1995). *al-Nash, al-Sulthah, al-Haqiqah* (Kairo: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1995)
- Zoest, A.V. (1996). "Interpretasi dan Semiotika" dalam Serba-Serbi Semiotika. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama,