



teks dengan pendekatan semiotik berupaya untuk mengidentifikasi beragam tanda dalam sebuah teks dengan maksud untuk menemukan struktur dan makna-makna yang mungkin.

Menurut Bertens, awal mula konsep semiotik diperkenalkan oleh Ferdinand de Saussure, yang mempunyai latar belakang pendidikan sastra Prancis dari alumnus Universitas Sorbonne, Prancis. Saussure memperkenalkan semiotik melalui dikotomi sistem tanda: *signified* dan *signifier* atau *signified* dan *significant* yang bersifat atomistik. Konsep ini melihat bahwa makna muncul ketika ada hubungan yang bersifat asosiasi atau *in absentia* antara ‘yang ditandai’ (*signified*) dan ‘yang menandai’ (*signifier*). Tanda adalah kesatuan dari suatu bentuk penanda (*signifier*) dengan sebuah ide atau petanda (*signified*). Dengan kata lain, penanda adalah “bunyi yang bermakna” atau “coretan yang bermakna”. Jadi *penanda* adalah aspek material dari bahasa, yaitu apa yang dikatakan atau didengar dan apa yang ditulis atau dibaca. *Petanda* adalah gambaran mental, pikiran, atau konsep.⁶

Pada setiap disiplin ilmu dapat dicari kemungkinan penerapan semiotika. Salah satu cara menafsirkan persoalan kebudayaan dan sosial supaya esensinya terpekakan ialah dengan meretas dan membedah tanda-tanda yang memaknai kehidupan, fenomena, dan aktivitas sosial budaya manusia.⁷ Kebudayaan dan persoalan sosial tidak bisa dipahami atau ditafsirkan hanya oleh suatu interpretasi karena kebudayaan adalah proses dinamis yang tak mungkin didominasi segelintir kelompok terkuat saja. Dengan memakai kaca mata semiotik ini yang tercermin dalam tanda-tanda, maka sistem makna dalam bahasa akan dapat diteropong. Kajian-kajian yang sudah lazim dilakukan di masing-masing bidang pada gulirannya secara keseluruhan dapat lebih diperkaya dengan menggunakan pendekatan semiotik.

MEMAKNAI AGAMA MELALUI SEMIOTIK

Sebagai ilmu tentang tanda, pada prinsipnya semiotika dapat diterapkan pada kajian teks keagamaan. Hal ini didasari antara lain, *Pertama*, agama sering digambarkan sebagai tanda Allah. *Kedua*, teks-teks kitab suci agama, termasuk al-Qur’an, merupakan himpunan tanda-tanda yang menunjukkan makna tertentu yang perlu digali dalam proses penafsiran. *Ketiga*, teks-teks kitab suci pada umumnya dianggap sebagai himpunan tanda yang menyampaikan pesan atau amanat Ilahi. *Keempat*, kajian mengenai agama dapat dianalisis sebagai himpunan tanda. Proses pembentukan ortodoksi, ketertutupan dan keterbukaan korpus rujukan dalam bidang teologi atau hukum agama, dan sebagainya merupakan persoalan-persoalan yang muncul di wilayah ini.⁸

Begitu penting dalam agama, misalnya dalam agama Kristen, persoalan tanda dan signifikansi diperhatikan sejak awal sejarah gereja. Menurut Eugenio sebagaimana dikutip oleh Meuleman menyebut Aurelius Agustinus sebagai pendiri semiotika dalam arti yang sebenarnya. Agustinus beranggapan bahwa dunia ciptaan mengandung tanda kehendak Allah. Bertolak dari pendapat itu, dapat dipahami bahwa Agustinus tidak membatasi berfungsinya tanda pada bidang kebahasaan yang mengandung tanda, lambang, dan parabel dalam teks alkitab tetapi juga pada aspek keagamaan, terutama dalam bidang liturgi.⁹

Dalam agama Islam, semiotika juga berperan dalam al-Qur’an. Kata ayat (*ayah*) terdapat ratusan kali dalam al-Qur’an. Arti dasarnya adalah “tanda”. Sebagaimana dalam surat Fussilat:53 yang artinya “Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda Kami dalam cakrawala-cakrawala” ditafsirkan sebagai wilayah bumi yang seluas-luasnya, di segala penjuru bumi dan dalam jiwa mereka sendiri hingga jelas bagi mereka bahwa itu – wahyu yang disampaikan kepada Nabi Muhammad – adalah benar. Kata “tanda” dalam al-Qur’an juga berkonotasi “bukti”, dan dapat pula bermakna “contoh”. Misalnya pada Surat Hud: 103, hukuman Allah terhadap Fir’aun dan kaumnya yang sesat- terdapat contoh bagi yang takut akan siksa di akhirat. Pada prinsipnya al-Qur’an sebagai teks dan seluruh agama Islam merupakan wilayah subur bagi analisis semiotik.

Pengalaman agama adalah “pertemuan” yang bersifat “konatif”, yaitu pengalaman yang kita alami secara langsung dan murni. Dalam pengalaman “konatif”, kita mengalami pertemuan antara “aku” dengan “yang lain” (*the other*). Dalam pengalaman ini, fenomenologi bahasa akan menyebutnya bersifat langsung, murni, dan terjadi pada taraf tidak sadar. Ketika kita mulai menyadari dan mulai berbicara mengenai pengalaman tersebut, masuklah pada aspek “konatif” kepada “bahasa



yang bersifat reflektif,” yaitu pengalaman yang sudah diabstraksikan ke dalam pola-pola data indrawi (*sense data*). Fenomena dan problem inilah kemudian membawa kepada pendekatan semiotik dalam mengungkap pengalaman agama.¹⁰

Ludwig Wittgenstein sebagaimana dikutip oleh Budhy Munawar mengatakan bahwa “kita perlu membawa kembali kata-kata dari permainan metafisik kepada permainan bahasa sehari-hari”. Menghidupkan kembali realitas metafisik bisa dilakukan dengan analisis semiotik yang terkandung dalam bahasa, termasuk bahasa agama.¹¹ Bahasa agama memiliki logika sendiri di mana merupakan sebuah cara berbicara orang beragama mengenai agamanya, oleh karena problem keabsahan bahasa merupakan keniscayaan yang harus dipahami.

Bagaimana kemudian pendekatan semiotik diterapkan dalam rangka studi kebudayaan Islam, produksi teks-teks keagamaan, dan secara spesifik pemikiran Islam. Tulisan ini akan mengelaborasi, mendeskripsikan dan menganalisis secara kritis penerapan pemikiran semiotik dalam bidang kajian agama Islam, khususnya seperti yang telah diupayakan oleh Arkoun dalam pembacaannya terhadap surat al-Fatihah, juga di bidang filsafat dan teologi Islam sebagaimana yang dilakukan Netton dalam karyanya “*Allah Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*”.¹²

MEMAKNAI ALQUR’AN MELALUI SEMIOTIK DALAM PEMBACAAN ARKOUN

a. Arkoun: Analisis Semiotik Surat al-Fatihah

Pendekatan semiotik Arkoun dapat kita temukan terutama dalam bukunya yang berjudul “Berbagai Pembacaan al-Qur’an”,¹³ ia menerapkan analisis semiotik terhadap teks al-Qur’an. Pada prinsipnya, setiap pembacaan (*qiraah*) berurusan dengan persoalan sebagaimana suatu teks dapat menghasilkan makna (signifikansi). Pemaknaan atau pencarian makna ini berjalan sejajar dengan upaya manusia mengatasi problem konkret bagi dirinya sendiri (“*L’homme est un probleme concret pour l’homme*”), yakni usaha manusia sebagai makhluk yang berpikir (*animale rationale*) untuk mengetahui tentang hidup, dunia dan dirinya sendiri.

Dengan asumsi dasar itulah Arkoun melakukan pembacaan terhadap surat *al-Fatihah*. Tujuan Arkoun membaca surat al-Fatihah adalah untuk memahami *makna*, agar dengan pemahaman tersebut dapat mengatasi problem absolut, yaitu manusia itu sendiri. Asumsi dasar lainnya mengatakan bahwa teks yang sedang dibaca adalah suatu korpus (al-Qur’an) yang bersifat terbuka. Di dalam teks Qur’ani mengatakan sesuatu, mengungkapkan suatu komunikasi, memberikan sesuatu untuk dipikirkan. Isi komunikasi inilah yang harus terus menerus dieksplorasi ketika membaca suatu teks.

Lewat analisisnya terhadap surat al-Fatihah, Arkoun sebenarnya sedang mengusahakan pemahaman yang intensif bukannya eksentif tentang teks surat al-Fatihah. Usahanya itu, secara garis besar dilakukan lewat dua tahap. Langkah pertama ia melakukan semacam “*intellectual exercise*” melalui analisis linguistik kritis. Langkah kedua adalah usaha untuk melakukan semacam “*re-enactment*” pengalaman keagamaan, yakni dengan analisis mitis teks surat al-fatihah.

Dalam analisis linguistik kritis, Arkoun menganalisis unsur-unsur linguistik seperti determinan (*ism ma’rifah*), kata ganti orang (*pronominal, dlamir*), sistem kata kerja (*fi’il*), sistem kata benda (*ism dan musamma*), struktur sintaksis dan prosodie. Fokus analisis Arkoun dalam hal ini terarah pada analisis sintaksis dan semantik. Arkoun melihat bahwa pentingnya linguistik kritis ini terletak pada kemungkinan untuk “mengungkapkan struktur dalam yang terletak di balik penampakan teks yang seolah-olah tidak teratur”.¹⁴ Analisis ini dilakukan sedemikian rupa sehingga dapat menangkap keseluruhan teks sebagai sistem hubungan-hubungan internal. Hubungan internal ini dianalisis berdasarkan tanda-tanda bahasa yang ada. Demikianlah teks tidak hanya tampak sebagai kumpulan kata-kata, melainkan tampak sebagai suatu sistem hubungan internal.

Untuk menemukan dan memahami isi komunikasi teks surah al-Fatihah, harus dipahami tidak hanya lewat analisis linguistik, melainkan juga lewat hubungan-hubungan kritis, yakni analisis mitis.¹⁵ Berikut ini merupakan kutipan langsung Arkoun dalam pembacaannya terhadap surat al-Fatihah sebagaimana dikutip Meuleman:

Ungkapan dasar *al-hamdu lillahi* dari sudut pandang sintaksis, klausa tersebut adalah nominal, inkoaktif (*mubtada*) dan predikat (*khabar*). Segala tindakan ditujukan kepada Allah tanpa acuan apapun kepada seorang penutur dan pada waktu. Jadi *Al-lah* adalah penerima tetap dari suatu



tindakan (*al-hamdu*) yang niscaya memiliki pelaku-pengirim. Namun, yang terakhir ini tidak sama dengan pengujar: saya bisa mengujarkan *alhamdu lillah* sebagai contoh tata bahasa saja. Tetapi, jika kita beralih dari tataran sintaksis ke semantik, pengujar lebih sulit memisahkan diri dari pelaku-pengirim. Sesungguhnya, hubungan (antara pengirim dan penerima) ditambah dengan fungsi baru: tindakan pujian mempranggapkan secara semantik suatu pelaku-pengirim kebaikan dan suatu aktan penerima itu. Dengan demikian kita sampai pada model aktansial tempat *al-lah* adalah aktan pengirim kebaikan, penerima tindakan pujian; pengujar adalah aktan penerima kebaikan, pengirim tindakan pujian. Kita melihat bahwa pengertian aktan memenuhi keperluan untuk menunjukkan sekumpulan fungsi sintaksis dan semantik yang dilaksanakan oleh 'subjek' yang sama.⁶

Arkoun juga menandakan bahwa analisis mitis dapat membantu untuk menggali kekayaan teks keagamaan yang lebih bersifat simbolis (konotatif dalam istilah Barthes) daripada denotatif. Arkoun melihat bahwa dalam al-Qur'an ada banyak simbolisme yang mengungkapkan realitas asli dan universal manusia. Justru aspek itulah yang memudahkan orang dari berbagai kebudayaan begitu terpicak akan pesan-pesan al-Qur'an. Selama berabad-abad, orang menyatakan bahwa salah satu kemukjizatan al-Qur'an terletak pada keindahan kesusastraannya. Di sinilah seseorang akan mencari kemukjizatan dalam simbolisme yang primordial dan universal. Kemukjizatan al-Qur'an, demikian pula surat al-Fatihah menurut Arkoun paling tidak terdapat empat macam simbolisme: (1) simbolisme tentang kesadaran manusia akan kejahatan dan kesalahan, (2) simbolisme akan cakrawala eskatologi atau kehidupan yang akan datang, (3) simbolisme tentang kesadaran manusia sebagai umat, dan (4) simbolisme tentang hidup dan mati.⁷

b. Catatan Kritis tentang Pendekatan Semiotik Arkoun

Upaya Arkoun dalam menggunakan analisis semiotik mempunyai batas-batasnya sendiri. Hal yang penting bahwa semiotika sampai sekarang mengabaikan sifat khusus dari teks-teks keagamaan, dan para ahli semiotika belum mengembangkan peralatan analitis khusus untuk teks keagamaan. Teks-teks keagamaan berbeda dengan teks lain karena berpretensi memberi petanda terakhir (*le signifie dernier*). Semiotika dalam hal ini kurang memperhatikan aspek dasar itu dari teks-teks keagamaan.

Dengan menyadari keterbatasan itu, Arkoun secara sadar melampui batas analisis semiotis karena perhatiannya bukan saja pada teks atau wacana, melainkan pada hubungan antarwacana, kenyataan (realitas), dan persepsi akan wacana dan realitas oleh manusia yang dimediasi oleh bahasa. Hal tersebut dapat dilihat pada asumsi Arkoun tentang al-Qur'an yang merupakan korpus berbatas (*fini*) yang terdiri atas sejumlah ujaran tertentu yang mempunyai bentuk tetap (korpus tersebut bersifat selesai dari segi bentuk ungkapan dan bentuk isi, tetapi menurutnya al-Qur'an juga merupakan korpus terbuka pada konteks yang beraneka ragam. Sebagaimana Ungkapan Arkoun yang dikutip oleh Meuleman sebagai berikut:

"Qur'an adalah korpus berbatas dan terbuka dari ujaran dalam bahasa Arab dan yang hanya dapat kita dekati melalui teks yang dibekukan secara grafis setelah abad IV/X. Keseluruhan teks yang dibekukan demikian berfungsi secara bersamaan sebagai karya tulis dan wicara liturgis."⁸

Karena itulah, ia meninggalkan bukan hanya wilayah ilmu bahasa struktural, melainkan juga wilayah semiotika secara umum. Proses interpretasi dalam al-Qur'an pembahasannya tidak terbatas pada analisis sinkronis, melainkan mengutamakan analisis diakronis, dan itu pun bukan hanya dalam bentuk semiotika yang menganalisis peralihan yang terjadi di dalam satu teks antara keadaan struktural awal dan keadaan struktural akhir, melainkan sebagai analisis perkembangan teks itu sendiri dan terutama penafsiran teks dari waktu ke waktu. Arkoun juga tidak hanya memakai *anggitan* korpus dalam al-qur'an saja, melainkan pada teks-teks suci yang lain. Di bawah ini merupakan pengamatan Arkoun terhadap teks Qur'an, terdapat 3 unsur penting mengenai perkembangan penafsiran al-Qur'an. *Pertama*, menghubungkan proses pembekuan dan penutupan dalam penafsiran (yaitu pengartian) Qur'an dengan pengalihannya dari bentuk lisan ke bentuk tulisan. Pendirian ini merumuskan bahwa pencatatan teks Qur'an lebih penting sebagai faktor pembekuan penafsiran dari pada lisan. *Kedua*, dalam pemikiran manusia terjadi peralihan antara dua cara pemakaian bahasa. Dalam hal ini dimaksudkan bahwa pemikiran manusia mengalami peralihan dari kalam kenabian ke wacana pengajaran. Gejala ini berlaku bagi pemikiran manusia secara umum. Kalam kenabian membicarakan situasi batas kondisi manusia, seperti keberadaan, cinta kasih, hidup, dan mati. *Ketiga*, bahasa lisan adalah bentuk lebih awal daripada bahasa tulisan.⁹



Pembahasan Arkoun yang melampaui wilayah semiotika tersebut tidak berarti tidak menimbulkan pertanyaan dan mengandung sejumlah kelemahan antara lain, sebagai berikut.

Pertama; persoalan hubungan antara teks dan konteks tidak dibahas oleh semiotika, tetapi justru memusatkan perhatian pada hubungan “ketandaan” di dalam suatu teks atau sistem tanda lain. Karena alasan itulah, pembahasan linguistik itu selalu disnergikan dengan pembahasan historis dan antropologis.

Kedua, uraiannya seringkali sangat abstrak dan agak samar antara lain karena ia tidak selalu merumuskan istilah dan *anggitan* yang digunakannya dengan cara yang jelas atau tetap. Satu contoh adalah penggal-penggal mengenai mitos dan berbagai bentuk fungsi dan disfungsinya.

Ketiga, analisis Arkoun sangat kaya akan rujukan teoritis, tetapi tidak selalu sadar akan ketegangan antara berbagai acuan itu atau antara unsur tertentu dari sumber rujukannya dan dari pendiriannya sendiri. Hal ini karena pengaruh pemikiran Derrida yang sangat menonjol terhadap Arkoun.²⁰

PENDEKATAN SEMIOTIKA DALAM PEMIKIRAN NETTON

a. Analisis Semiotik Teosofi Israqi

Fokus analisis yang prinsipil menurut Netton adalah dengan mengistilahkan “paradigma pencipta qur’ani”. Istilah ini merupakan artikulasi dari model atau ‘wajah’ qur’ani Tuhan. Dengan ini Netton mencoba untuk menghindari dua perangkat umum yang dapat mengkonstitusikan suatu dasar yang kadangkala tersembunyi, tetapi seringkali tampak dalam kebanyakan tulisan modern mengenai Islam secara umum, dan teologi serta filsafat Islam abad tengah secara khusus. Gagasan bahwa adanya Islam ortodok, dan desakan untuk melihat semua hal secara murni serta pengaruh Islam dari luar.²¹

Salah satu pemikiran Islam yang menjadi objek kajian Netton dengan pendekatan semiotiknya adalah analisis dan interpretasi terhadap karya-karya Suhrawardi yang berjudul “*Suhrawardian Semiosis and the Structure of Reality According to Ibn al-Arabi*”, di mana Netton mencoba untuk melakukan interpretasi semiotik terhadap tradisi *Israqi*.²² Dalam hal ini pendekatan semiotik digunakan untuk mengungkap makna-makna tersembunyi dari tanda-tanda dalam teks. Untuk itu Netton membagi dua macam *theologeme* yang ia coba identifikasikan dalam karya Suhrawardi. *Pertama*, adalah *theologeme* negatif, semacam pendekatan *via negative* terhadap hakikat Tuhan. *Kedua*, adalah *theologeme* positif, seperti “motif cahaya” (*motif of Light*).²³ *Theologeme-theologeme* ini dapat ditemukan dalam karya Suhrawardi dan menjadi ‘tanda-tanda’ (*sign*) yang mengungkapkan suatu konsentrasi cahaya dan kegelapan sebagai dua hal yang saling bertentangan. Cahaya murni (*pure light*) berkorespondensi dengan Tuhan, sementara kehadiran cahaya yang tercampur (gelap) berkorespondensi dengan tingkat eksistensi manusia.²⁴

Menurut Netton, *theologeme* merupakan tanda yang menunjukkan realitas Tuhan, yang merupakan unsur-unsur Plotinian, Kristian, model-model Qur’ani, atau paradigma-paradigma.²⁵ Hal-hal yang tercakup dalam *theologeme* seperti “keesaan Tuhan” (*divine unity*), “tidak dapat diketahuinya Tuhan”, “aspek yang dapat diketahui Tuhan” (*knowable aspect*), “keagungan Tuhan” (*God’s Glory*), “kosa kata cahaya” (*light vocabulary*), yakni Tuhan yang diselubungi cahaya, “pengetahuan Tuhan”, “kebangkitan” (*resurrection*), dan Allah sebagai “wajib al-wujud”. *Theologeme-theologeme* lainnya merupakan *theologeme* “kesederhanaan” (*simplicity*) atau *theologeme* ‘transendensi’ seperti “kekekalan” (*immutability*), “individualitas” (*individuality*), “tak terdefiniskan” (*indefinability*), “immaterialitas” (*immateriality*).²⁶

Dengan mengaplikasikan pendekatan yang diilhami secara semantik guna menemukan makna ‘tanda’ yang direpresentasikan oleh unsur-unsur luar dalam pemikiran Suhrawardi, Netton menemukan adanya nama Zoroastrian yang dianggap Suhrawardi sebagai unsur-unsur cahaya ontologisnya. Dengan demikian, Netton menemukan adanya pengaruh-pengaruh Zoroastrian dalam karya-karya Suhrawardi.



b. Catatan tentang Pendekatan Semiotik Netton

Jika melihat hasil yang dicapai dari pendekatan semiotik Netton terhadap pemikiran filsafat dan teologi Islam, khususnya dalam kasus analisis terhadap pemikiran Suhrawardi, ternyata tidak banyak yang ditawarkan oleh semiotik. Hal ini dikarenakan dua alasan. *Pertama*, kita tidak mendapatkan informasi baru menyangkut pengaruh-pengaruh Zoroastrian yang hadir dalam karya-karya Suhrawardi. Seyyed Hossein Nasr dalam *Three Muslim Sages, Avicenna – Suhrawardi – Ibn ‘Arabi*²⁷, telah menemukan adanya pengaruh Zoroastrian dalam *Angelology* Suhrawardi. *Kedua*, tidak berbeda dengan uraian-uraian tradisional tentang filsafat Suhrawardi seperti halnya yang pernah dikerjakan oleh Nasr, tidak ada informasi baru yang ditemukan dari informasi semiotik Netton atas teks-teks Suhrawardian.

Selain itu kritik terhadap pendekatan semiotik, dan linguistik pada umumnya adalah terabaikan dari perspektif historis. Analisis linguistik atas al-Qur’an, misalnya cenderung mengabaikan pertimbangan menyangkut konteks sosio-historis di mana teks muncul, seperti dalam studi *asbab al-nuzul* dalam al-Qur’an, atau *asbab al-wurud* dalam bidang hadis. Namun demikian, ada juga fenomena analisis linguistik yang menarik dengan ditemukannya – bukan dalam konteks peristiwa-peristiwa turunnya ayat, melainkan berkenaan dengan perkembangan-perkembangan strukturalnya – istilah-istilah etik yang ada dalam masyarakat Arab pra-Islam yang terpelihara dalam al-Qur’an.²⁸

PENUTUP

Penerapan pendekatan semiotik seperti yang telah dipaparkan di atas mempunyai kelebihan dan kekurangan, terutama berkenaan dengan bidang kajian teks-teks keagamaan. Manfaat analisis semiotik bahwa pendekatan semiotik memandang suatu teks sebagai keseluruhan dan sebagai suatu sistem dari hubungan-hubungan intern. Pendekatan dengan cara demikian memungkinkan untuk memahami banyak aspek dari sebuah teks yang tidak dapat ditangkap atas dasar suatu analisis yang bertolak dari unsur tertentu yang terpisah dan berdiri sendiri dari teks yang bersangkutan. Kelebihan lain adalah bahwa pendekatan semiotik membuat kita mendekati teks tanpa interpretasi tertentu sebelumnya atau pra anggapan lain.

Namun demikian, ada juga beberapa kelemahan mendasar dari pendekatan ini. Analisis semiotik cenderung mengabaikan aspek-aspek kesejarahan (konteks sosio historis) terhadap teks. Dengan menekankan pada struktur internal teks, semiotik melakukan interpretasi secara a-historis. Dalam bidang kajian keagamaan, terutama menyangkut teks-teks agama, proses semiotik yang tiada berakhir menjadikannya tidak memungkinkan untuk menemukan petanda terakhir (petanda transendental) yang mutlak bagi agama. Ketiadaan petanda terakhir ini membuat terperangkap dalam lingkaran semiosis, tanpa mampu menemukan makna terakhir.

ENDNOTE

¹ Onong Uchjana Effendy, *Ilmu Komunikasi, Teori dan Praktek* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006), hal.9.

² Hans George Gadamer, *Philosophical Hermeneutics* (Barkeley: University of California Press, 1976), hal. 3.

³ Umberto Eco, *A Theory of Semiotics* (Bloomington: Indiana University Press, 1976), hal. 33-4.

⁴ Panuti Sudjiman dan Aart van Zoest, (Ed.), *Serba-serbi Semiotika* (Jakarta: Gramedia, 1996), hal.vii.

⁵ A. Jafar M. Sidik, “Resensi Buku -Membedah Makna Budaya Dengan Pisau Semiotik” dalam *Antara*, Kamis, 31 Juli 2008 http://www.antara.co.id/arc/0807//resensi_buku-membedah-makna-kehidupan-dengan-pisau-semiotik.htm.

⁶ Wikipedia Indonesia, *Semiotika*, <http://id.wikipedia.org/wiki/Semiotika/3108/07/htm>.

⁷ *Ibid.*

⁸ Johan Hendrik Meuleman (Ed.), “Sumbangan dan Batas Semiotika dalam Ilmu Agama”, dalam *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun* (Yogyakarta: LKiS, 1996), hal. 35-6.

⁹ Eugenio Coseriu, *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart* (Tubingen: TBL, 1970), hal. 123, dikutip oleh Johan Meuleman. *Op.Cit.* hal 36.

¹⁰ Budhi Munawar Rachman, “Bahasa agama dalam Filsafat: Ekspresi Pengalaman Ketersingkapian”, dalam *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 4.



¹¹ *Ibid.*, hal. 5.

¹² Ian R. Netton, *Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islam:cs Philosophy, Theology and Cosmology* (Routledge: Curzon, 1995), hal. 201-3.

¹³ Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Qur'an*, Terj. Machasin (Jakarta: INIS, 1997).

¹⁴ *Ibid.*, hal. 103.

¹⁵ Analisis mitis ini oleh Arkoun diyakini dapat memberikan pemahaman multi dimensi antarteks. Analisis ini dapat melengkapai analisis-analisis tradisional yang terfokus pada analisis leksiko-gramatikal, teologis, dan sebagainya. Analisis mitis sebenarnya banyak dilakukan di bidang antropologi sosial dan budaya untuk mengungkap struktur-struktur mitos dari berbagai kebudayaan. Oleh karena itulah, dalam pembacaan surat al-Fatihah, Arkoun memberi ruang kepada *moment (langkah)* antropologis guna mengungkapkan "struktur bahasa mitis yang ada dalam al-Qur'an". *Ibid.*, hal.115. Sementara itu, ada berbagai kemungkinan pembacaan teradap mitos ini. Roland Barthes, misalnya, menganalisis mitos sebagai tanda, yang merupakan gabungan penanda dan petanda pada tataran signifikasi pertama atau denotasi, yang kemudian menjadi penanda dalam suatu "sistem semiotik tingkat kedua atau konotasi". Sistem signifikasi kedua itulah yang disebutnya mitos. Untuk penjelasan lebih lanjut mengenai sistem signifikasi ini lihat Rolanda Barthes, *Mythologist*, trans. Jonathan Cape (New York: Hill and Wang, 1983), hal. 120.

¹⁶ Johan Hendrik Meuleman, *Op.Cit.*, hal. 43.

¹⁷ Arkoun, *Op.Cit.*, hal. 98.

¹⁸ Johan Meuleman (Ed.), *Op.Cit.*, hal. 46, Mohammed Arkoun, *La pensee arabe* (Paris: P.U.F., 1975), hal. 9.

¹⁹ *Ibid.*, hal 48.

²⁰ Dalam usahanya untuk melampui batas semiotika, Arkoun banyak dipengaruhi Derrida. Arkoun mengambil-alih *anggitan* "pembongkaran", kungkungan logosentris", serta "yang tak dipikirkan" dan "yang tak terpikirkan" dari Derrida. Teks adalah sebuah sistem dari jejak yang saling menunjukan. Tidak ada suatu asal atau dasar dari jejak di luar teks. Makna justru hanya diciptakan oleh jejak-jejak- atau lebih tepat oleh ke-berbeda-an antara segala jejak. *Ibid.*, 54-5.

²¹ Netton., *Op.Cit.*, hal. 18.

²² *Ibid.*, hal. 280.

²³ *Ibid.*, hal. 301-2.

²⁴ *Ibid.*, hal. 300-1.

²⁵ *Ibid.*, hal. 80, 132, 135.

²⁶ *Ibid.*, hal. 132, 237, 240, 240.

²⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages, Avicenna – Suhrawardi – Ibn 'Arabi* (Delmar, NY: Caravan Books, 1969), hal. 52-58.

²⁸ Toshiniko Izutsu, *Etika Beragama dalam Qur'an*. Terj. Masurussin Djoly (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hal. 111-2.

DAFTAR PUSTAKA

- Arkoun, Mohammed.1997. *Berbagai Pembacaan Qur'an*, terj. Machasin Jakarta: INIS.
- Arkoun, Mohammed. 1975. *La pensee Arabe*. Paris: P.U.F.
- Barthes, Roland. 1983. *Mythologist*, trans. Jonathan Cape. New York: Hill and Wang.
- Coseriu, Eugenio. 1970. *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*. Tubingen: TBL.
- Eco, Umberto . 1976. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Effendy, Onong Uchjana. 2006. *Ilmu Komunikasi, Teori dan Praktek*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Gadamer, Hans George. 1976. *Philosophical Hermeneutics*. Barkeley: University of California Press.
- Izutsu, Toshiniko.1995. *Etika Beragama dalam Qur'an*. Terj. Masurussin Djoly. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Meuleman, Johan Hendrik (Ed.). 1996. Sumbangan dan Batas Semiotika dalam Ilmu Agama. dalam *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: LKIS.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1969. *Three Muslim Sages, Avicenna – Suhrawardi – Ibn 'Arabi*. Delmar, NY: Caravan Books.
- Netton, Ian R. 1995. *Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islam:cs Philosophy, Theology and Cosmology*. Routledge: Curzon.
- Rachman, Budhi Munawar. 2001. Bahasa agama dalam Filsafat: Ekspresi Pengalaman Ketersingkapkan. dalam *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- Sidik, A. Ja'far M. 2008. "Resensi Buku -Membedah Makna Budaya Dengan Pisau Semiotik" dalam *Antara*. http://www.antara.co.id/arc/0807/31/resensi_buku-membedah-makna-kehidupan-dengan-pisau-semiotik.htm.



JURNAL DAKWAH DAN KOMUNIKASI

KOMUNIKA
JURNAL DAKWAH DAN KOMUNIKASI

Sudjiman, Panuti dan Aart van Zoest (Ed.). 1996. *Serba-serbi Semiotika*. Jakarta: Gramedia.
Wikipedia Indonesia.2008. *Semiotika*. <http://id.wikipedia.org/wiki/Semiotika/0807/31/.htm>.