



Makna *Dīn* dalam Al-Qur'an: Aplikasi Semiotika Roland Barthes terhadap QS. Al-Kafirun [109]:6

(The Meaning of Dīn in the Qur'an: Roland Barthes' Application of Semiotics to the QS. Al-Kafirun [109]:6)

Khoirur Rifqi Robiansyah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta
khoirurrifqi212@gmail.com

DOI: 10.33511/alfanar.v6n1.48-59

Submitted: 2022-12-13, Revised: 2023-01-20, Accepted: 2023-01-30

Abstract

*This article attempts to examine the meaning of the word *dīn* found in surah al-Kafirun: 6 as a reflection of the debate regarding the limits of official religion criteria in the state. The author uses Roland Barthes' semiotic approach in analyzing the meaning of the word *din* by looking at the denotation aspect as a linguistic system and the connotation aspect as a mythological system. This study uses a qualitative method. The results of the study are on the linguistic system of words that have a religious meaning. Then, in the mythological system, the word *dīn* means the religion of the Quraysh infidels who only have the concept of polytheism and worship rituals. They do not have the concept of prophets and scriptures. This finding shows that the Qur'an is even more inclusive in providing the construction of criteria for religious boundaries. Implicitly, Surah al-Kafirun verse 6 conveys the message of an ideology of tolerance and egalitarianism.*

Keywords: *Dīn, Semiotika, Roland Barthes, Linguistik System, Mitologi System*

Abstrak

*Artikel ini berusaha meneliti makna kata *dīn* yang terdapat pada surat al-Kafirun: 6 sebagai refleksi perdebatan mengenai batasan kriteria agama resmi dalam negara. Penulis menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes dalam menganalisa makna kata *din* yaitu dengan melihat dari aspek denotasi sebagai sistem linguistik dan aspek konotasi sebagai sistem mitologi. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Hasil penelitian adalah pada sistem linguistik kata *dīn* bermakna agama. Kemudian pada sistem mitologi kata *din* bermakna agama orang kafir Quraisy yang hanya punya konsep ketuhanan yang politeisme dan ritual ibadah. Mereka tidak memiliki konsep nabi dan kitab suci. Temuan ini menunjukkan Al-Qur'an justru lebih inklusif dalam memberikan konstruksi kriteria batas agama. Secara tersirat surat al-Kafirun ayat 6 ini memberi pesan .ideologi toleransi dan egaliter*

Kata Kunci: *Dīn, Semiotika, Roland Barthes, Sistem Linguistik, Sistem Mitologi.*

Pendahuluan

Pemahaman umum mengenai agama resmi yang diakui oleh negara ternyata berimplikasi pada ketimpangan bagi pemeluk agama yang tidak mendapat pengakuan, seperti pengakuan yang minim pada kesamaan kedudukan di depan hukum, diskriminasi pelayanan publik dan pembatasan hak beragama, bahkan sampai memicu tindak intoleran di tengah masyarakat.¹ Hal ini erat kaitannya dengan hubungan batas kriteria agama yang dianggap sah dan diakui oleh Negara yang telah ditetapkan melalui Kementrian Agama, yaitu memiliki Tuhan, nabi, kitab suci, ritual ibadah, organisasi atau lembaga, dan pengakuan pemerintah.² Agama-agama yang memenuhi kriteria ini adalah Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Budha, dan Khonghucu. Selain enam itu dipandang bukan sebagai agama resmi, tetapi biasa disebut sebagai agama lokal atau kepercayaan, padahal jumlahnya jauh lebih banyak dari pada agama resmi.

Meski batasan mengenai kriteria agama ini masih menjadi perdebatan, tulisan ini tidak bermaksud menaruh fokus untuk mengulas perdebatan tersebut, melainkan berusaha menyoroti pengertian agama dalam Al-Qur'an sebagai refleksi pemaknaan. Terdapat dua term dalam al-Qur'an yang mewakili konsepsi agama yakni *din* dan *millah*. Kata *din* dan *millah* merupakan kata yang sering mendapat pengulangan dalam Al-Qur'an. Kata *millah* disebutkan sebanyak 10 kali dalam Al-Qur'an.³ Tujuh di antaranya diasosiasikan dengan nabi Ibrahim (*millata ibrahim*). Sedangkan kata *din* disebutkan sebanyak 62 kali.⁴ Karena mendapat porsi penyebutan lebih banyak, kata *din* tentunya memiliki penekanan posisi strategis dalam sistem pengkonsepsian Al-Qur'an terhadap agama.

Dalam konteks ini, terdapat penelitian lampau yang relevan seperti yang ditulis oleh Rofiq Nur Hadi. Penelitian ini membahas relasi makna *din*, *millah*, dan *syari'ah*. Namun, Rofiq hanya fokus merumuskan implikasinya terhadap tafsir tentang hubungan antar umat beragama. Ia tidak mengeksplorasi secara lebih dalam makna masing-masing kata dalam ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya makna *din*.⁵ Sedangkan, di antara ayat-ayat yang menyinggung kata *din*, pada surat al-Kafirun ayat 6 secara jelas Al-Qur'an memberi sebutan pada apa yang diyakini oleh masyarakat jahiliyah pada waktu itu sebagai agama (*lakum dinukum*). Untuk itu tulisan ini berusaha merumuskan bagaimana konstruksi kriteria agama masyarakat jahiliyah yang disebut dalam surat al-Kafirun ayat 6.

Penelitian ini berangkat dari argumentasi bahwa kata *din* dalam surat al-Kafirun ayat 6 memiliki aspek batasan kriteria agama yang longgar. Jika mengacu pada model kriteria yang ditetapkan oleh Kementrian Agama maka agama masyarakat jahiliyah waktu itu hanya memiliki aspek kepercayaan pada Tuhan dan pelaksanaan ritual

¹ Admin. (2019). Miskonsepsi Pengakuan Agama di Indonesia. <https://ylbhi.or.id/publikasi/artikel/miskonsepsi-pengakuan-agama-di-indonesia/>.

² Sulaiman. (2016). "Kriteria Agama dalam Perdebatan (Pandangan Masyarakat Sumba Barat, Nusa Tenggara)". *Jurnal Multikultural Dan Multireligius*, 15.

³ Al-Baqi, F. A. (n.d.). *Mu'jam al-Fahras li al-Fadz al-Qur'an al-Karim*. Dar al-Kutub al-Misri, h. 676.

⁴ Al-Baqi, F. A. (n.d.). *Mu'jam al-Fahras li al-Fadz al-Qur'an al-Karim*, h. 268.

⁵ Hadi, R. N. (2016). *Relasi Makna Din, Millah, Syari'ah dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an Tentang Hubungan Antar Agama* [Universitas Gadjah Mada]. <http://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/94275> h. 275

ibadah. Mereka tidak mempunyai sistem kepercayaan pada nabi dan kitab suci. Ini menandakan adanya semangat toleransi dan egaliter yang ditunjukkan oleh Islam untuk kepercayaan masyarakat jahiliyah. Untuk membuktikan argumentasi tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan linguistik karena merupakan pendekatan yang efektif mengungkap makna.⁶ Dalam hal ini penulis menggunakan semiotika Roland Barthes yang memiliki metode analisis struktural yang jelas dalam kritik teks termasuk di antaranya kritik teks dalam Al-Qur'an.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan studi pustaka sebagai perangkat teknik penelitian. Surat al-Kafirun ayat 6 menjadi objek materialnya dengan menggunakan semiotika Roland Barthes sebagai perangkat pengaplikasian analisis. Fokus analisa dari pendekatan semiotika ini adalah pada penggalian makna denotasi sebagai signifikasi tingkat pertama, kemudian makna konotasi sebagai tingkat kedua. Pendekatan ini penulis nilai mampu memberi kemudahan untuk menganalisis berbagai tanda, baik berupa teks maupun bukan. Kata *din* sebagai tanda, akan penulis analisa dengan menggunakan petunjuk dari kitab kamus. Untuk mempertajam hasil analisisnya, penulis juga akan memaparkan pendapat para mufasir pada beberapa kitab tafsir yang relevan. Kemudian, penulis bandingkan beberapa pendapat para mufasir dengan teori denotasi dan konotasi. Sehingga dapat dicapai hasil pemaknaan *din* melalui pendekatan semiotika Roland Barthes. Data dalam penelitian ini akan dianalisa menggunakan teknik analisa empat langkah. *Pertama*, identifikasi data dengan melakukan reduksi data untuk mengetahui pola-pola perubahan. *Kedua*, display data yakni menampilkan data yang dianggap sesuai dengan tema yang dikaji. *Ketiga*, menganalisa menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes. Langkah terakhir adalah penarikan kesimpulan.

Semiotika Roland Barthes

Roland Barthes lahir pada tahun 1915 di Perancis tepatnya di daerah Cherbourg, manche. Barthes adalah seorang ilmuwan terkenal dan aktif sebagai penemu dan pembimbing di beberapa bidang. Diantaranya termasuk bahasa, sastra, Budaya dan Media. Barthes adalah alumnus Universitas Paris di jurusan Sastra Prancis dan Klasik. Barthes aktif dalam mengajar Sastra Prancis, ia tercatat telah mengajar di Rumania dan Mesir. Selain itu Barthes juga aktif di dunia penelitian khususnya penelitian sosiologi dan leksiologi. Dalam penelitian itu Barthes bergabung dengan tim The Center National de Recherche Scientifique. Didalam semiologi literal, Barthes diangkat sebagai profesor di Collge de France. Pada tahun 1980 Barthes mengalami kecelakaan yang merenggut nyawanya.⁷

Semiotika merupakan ilmu yang mempelajari tanda dalam berbagai fenomena, baik sosial budaya maupun sastra. Teori semiotika Roland Barthes terkenal dengan dua tingkatan tanda yang menghasilkan makna yakni denotasi dan konotasi. Tidak hanya pada tataran dua konsep tanda, Barthes juga melihat peran aktif pembaca atau pengguna. Barthes menganggap peran pembaca dalam memaknai tanda akan memunculkan pemahaman baru yang lebih jelas.⁸

⁶ Verhar. (2016). *Prinsip Linguistik Umum*. Gajah Mada University Press h. 3.

⁷ Mubarrak, H. (2007). *Mitologi Bahasa Agama: Analisis Kritis dari Semiologi Roland Barthes*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah h. 15.

⁸ Birowo, A. M. (2004). *Metode Penelitian Komunikasi*. Gitanyali Bungin h. 32.

Denotasi adalah tingkat makna deskriptif dan literal yang ada dalam suatu budaya atau disebut juga makna yang tampak. Misalnya, 'tikus' adalah hewan berkaki empat dan biasanya berwarna hitam, hidup dan mencari makan di tempat yang kotor. Sedangkan makna tingkat kedua yaitu konotasi adalah makna yang terbentuk mengaitkan penanda dengan aspek budaya yang lebih luas (kepercayaan, sikap, kerangka, dan ideologi suatu formasi sosial). Jadi, 'tikus' bisa berartikonotatif, yaitu koruptor atau manusia yang rakus dan melakukan hal-hal yang kotor.⁹

Makna konotatif yang merupakan makna dari hasil stimulus dan respon nilai-nilai yang mengandung emosional juga sering diidentikkan dengan operasi ideologis atau yang dikenal dengan mitos. Hal ini berfungsi untuk mengungkap dan memberikan pembenaran terhadap nilai-nilai dominan yang berlaku pada suatu periode tertentu. Jadi, dalam konsep Barthes, tanda konotatif tidak hanya memiliki makna tambahan tetapi juga mengandung kedua bagian tanda denotatif yang mendasari keberadaannya. Dan inilah yang membedakan dan menyempurnakan semiologi Saussure,¹⁰ yang dikenal dengan signifikasi dua tingkat (*Two order of signification*).¹¹ Jika dalam semiotika Saussure hanya sampai pada makna denotasi atau semiotika tahap pertama, maka Barthes menambahkan makna konotasi atau semiotika tahap kedua. Dalam bahasa Barthes, semiotika tahap pertama adalah sistem linguistik atau makna denotatif yang terdiri dari penanda I, petanda I dan tanda I. Sedangkan, semiotika tahap kedua adalah sistem mitologi atau makna konotatif yang terdiri dari tanda I/petanda II, petanda II, dan tanda II. Dari arti Konotasi ini nantinya akan ditemukan apa yang disebut dengan "mitos". Dalam terminologi Barthes, mitos adalah sejenis tuturan, sistem komunikasi dan juga pesan.¹²

Setelah sistem linguistik dan sistem mitologi akan ditemukan mitos atau maknanya. Seperti yang disebutkan dalam tabel berikut:

Linguistik	Signifier Penanda I	Signified Petanda I	Denotatif	
	Sign (Tanda I) Petanda II		Petanda II	Konotatif
Mitologi	Sign (Tanda II)			

⁹ Barker, C. (2018). *Studi Kultur: Teori Dan Praktik*. Kreasi Wacana, h. 74.

¹⁰ Saussure, F. de. (1998). *Pengantar Linguistik Umum* terj. Rahayu S. Hidayat. Gajah Mada University Press h. 2.

¹¹ Sobur, A. (2016). *Semiotika Komunikasi*. PT. Remaja Roasdakarya, h. 69.

¹² Barthes, R. (2006). *Mitologi*, terj. Nurhadi, A. Shihabul Millah. Kreasi Wacana, h. 51.

Dari tabel di atas terlihat bahwa dalam mitos terdapat dua sistem semiotika. Dalam sistem linguistik, Barthes menyebutnya sebagai bahasa objek, karena bahasa itulah yang digunakan oleh mitos untuk membentuk sistemnya sendiri. Sedangkan dalam sistem mitologi, Barthes menyebutnya dengan istilah meta bahasa, karena merupakan bahasa kedua dimana bahasa pertama digunakan.¹³

Barthes berpendapat bahwa mitos berfungsi sebagai ideologi yang dinaturalisasi. Artinya, mitos melakukan naturalisasi budaya. Dengan kata lain, mitos membuat budaya, nilai sejarah, kebiasaan, dan kepercayaan yang dominan terlihat “alami”, normal, abadi, wajar, objektif, dan benar apa adanya. Ideologi yang tercermin dalam mitos akan selalu ada selama budaya itu ada. Tujuan semiotika Barthes adalah untuk melakukan kritik ideologis terhadap budaya massa. Oleh karena itu, si pembaca harus mencari ideologi yang ada dibalik mitos tersebut. Salah satu faktor yang membantu dalam pencarian ideologi semacam itu adalah “sejarah”. Berbeda dengan sistem kebahasaan yang hanya menggunakan pendekatan sinkronis, sistem mitos menggunakan pendekatan sinkronis-diakronis.¹⁴

Aplikasi Semiotika Roland Barthes Pada QS Al-Kafirun: 6

Pada bagian ini penulis akan fokus mengaplikasikan pemaknaan kata *ad-din* menggunakan semiotik Roland Barthes pada surat al-Kafirun ayat 6. Surat ini merupakan satu tema utuh mengenai penolakan nabi terhadap tawaran kompromi dalam penyembahan. Berikut ayat selengkapannya;

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ عُبِدُونَ مَا أَعْبُدُ
(٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عُبِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ
وَلِيَ دِينِ (٦)

Katakanlah (Muhammad), “Wahai orang-orang kafir! (1), aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah (2), dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah (3), dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah (4), dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah (5), Untukmu agamamu, dan untukku agamaku (6).”

Qurais Shihab menjelaskan bahwa surah ini diturunkan di Mekah saat Nabi saw. belum hijrah ke Madinah. Nama lainnya adalah surah al-Idah dan surah ad-Din. Ada juga yang menyebutnya Surah al-Muqasyqisyah (penyembuh), yaitu kandungannya menyembuhkan dan menghilangkan kemusyrikan. Tema utamanya adalah penolakan terhadap usulan kaum musyrik untuk penyatuan ajaran agama dalam rangka mencapai kompromi, sekaligus mengajak masing-masing menjalankan ajaran agama dan keyakinannya tanpa saling mengganggu satu sama lain.¹⁵

Selanjutnya, pada ayat ke 6 tentang apa yang menjadi keyakinan yang dianut oleh kaum musyrik kemudian mereka kompromikan dengan nabi mengapa keyakinan yang

¹³ Barthes, R. (2006). *Mitologi*, terj. Nurhadi, A. Shihabul Millah. Kreasi Wacana h. 162.

¹⁴ Verhar. (2016). *Prinsip Linguistik Umum*. Gajah Mada University Press, h. 15.

¹⁵ Shihab, M. Q. (2009). *Tafsir al-Misbah*. Lentera Hati, vol. 15, h. 675..

dianut oleh mereka disebut *ad-din* (*lakum **dinukum***) sebagai simbol yang menunjukan arti agama?. Apa makna dibalik simbol tersebut?. Untuk mengetahuinya, secara umum, terdapat dua sistem dalam pengaplikasiannya, yakni sistem linguistik dan sistem mitologi. Sebagaimana yang akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

Sistem Linguistik

Tahap pertama dari teori semiotika Roland Barthes adalah sistem linguistik yang berarti mencari makna denotasi. Dalam hal ini analisis dilakukan secara tekstual mengenai kata *ad-din* dengan merujuk pada kitab kamus serta pendapat para mufasir. Kata *ad-din* berasal dari tiga huruf dasar yakni huruf *dal*, *ya'*, *nun* (ن - ي - د). Adapun secara fonologi kata *ad-din* tersusun dari *dal* yang berharokat fathah, *ya'* yang berharokat sukun, *nun* yang berharokat *dhammah* (دِينٌ). Secara morfologi kata دِينٌ merupakan kata benda tunggal (isim mufrad) yang berarti agama. Adapun bentuk jamaknya adalah الدِيَانُ.

Menurut Husain bin Muhammad ad-Damagani kata دِينٌ memiliki beberapa varian arti, التوحيد (*at-tauhid* yakni pengesaan), الحساب (*al-hisab* yakni pembalasan), الحكم (*al-hukmu* yakni hukum), الدين بعينه (*ad-din bi'ainihi* yakni agama), الملة (*al-millah* yakni agama).¹⁶ Dari lima varian ini, tiga diantaranya tidak memiliki kemiripan dengan makna agama. Namun tauhid, hisab, dan hukum merupakan bagian dari perangkat ajaran di dalam agama. Adapun yang memiliki kemiripan dengan makna agama adalah kata *din* dan kata *millah*. Dua kata ini menjadi sinonim. Oleh karena itu perlu digali titik perbedaannya.¹⁷

Ali al-Jurjani memberi keterangan mengenai perbedaan antara *din* dan *millah*. Keduanya (secara tekstual) meskipun merupakan kata yang bermakna sama, namun memiliki perbedaan pada beberapa aspek. Pada aspek yang ditinjau dari hubungannya dengan konsep syariat misalnya, jika berdasarkan bagaimana syariat itu harus ditaati maka disebut *din*. Jika dilihat bagaimana syariat itu dikumpulkan maka disebut *millah*. Adapun pada aspek yang ditinjau dari segi penisbatannya, jika dinisbatkan pada Allah maka disebut *din*. Jika dinisbatkan pada rasul maka disebut *millah*. Perbedaan pada aspek penisbatan ini menunjukkan adanya makna heirarkis antara *din* dan *millah*. Dapat dikatakan bahwa makna *din* sebagai agama berada di atas *millah*.¹⁸

Redaksi *lakum dinukum waliya dini* pada ayat 6 surat al-Kafirun dilihat dari susunannya merupakan susunan subjek dan predikat. Dalam bahasa arab disebut *mubtada'* dan *khobar*. Kata *lakum* (bagi kalian) dan *waliya* (bagiku), keduanya menjadi *khobar* yang didahulukan. Kata *kum* menunjukan kata ganti orang ketiga *jama'* (kolektif) yang merujuk pada orang-orang kafir pada ayat pertama. Sedangkan kata *dinukum* (agama kalian) dan *dini* (agamaku), keduanya menjadi *mubtada'* yang diakhirkan.

¹⁶ Husain juga memberikan contoh pada beberapa varian arti kata *ad-din*. *Ad-din* bermakna tauhid, sebagaimana dalam surat Az-Zumar [39]:11 yang artinya "Katakanlah, "Sesungguhnya aku diperintahkan agar menyembah Allah dengan penuh pengesaan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama". Sedangkan *ad-din* bermakna hisab disebutkan dalam surat Al-Muthaffifin [83]:11, yang artinya (*yaitu*) orang-orang yang mendustakannya (hari pembalasan). Sementara *ad-din* bermakna hukum seperti pada surat An-Nur [24]:2 yang artinya *Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian; dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman.*

¹⁷ Ad-Damagani, H. bin M. (1983). *Qamus Al-Qur'an*. (Darul al-Ilmi Li al-Mulayin), h. 178.

¹⁸ Al-Jurjani, A. bin M. (n.d.). *Mu'jam al-Ta'rifat*. (Dar al-Fadhilah) h. 92-93.

Kata *din* pada ayat di atas oleh as-Syuyuthi dimaknai sebagai agama kemusyrikan. Ibnu Katsir juga memaknai sebagai agama. Pendapat ini diambil berdasarkan pendapat Imam Abu Abdullah Asy-Syafi'i yang menyimpulkan bahwa ayat ini sebagai suatu dalil yang menunjukkan bahwa kufur itu semuanya sama saja. Karena semua agama selain Islam bagaikan sesuatu yang tunggal dalam hal kebatilannya.¹⁹

Al-Qurthubi menjelaskan makna *lakum dinukum waliya dini* yakni bagi kalian pembalasan untuk kalian, dan bagiku pembalasan untukku. Kata *din* oleh Qurthubi disebut sebagai *al-jaza'* yang berarti pembalasan. Kemudian Qurthubi memberikan alasan kenapa pada redaksi *dinukum* memakai kata *din*, dikarenakan orang-orang kafir Makkah mempercayainya dan menjadikannya sebagai pedoman. Qurthubi memaknai *din* dengan *al-jaza'*, karena menurutnya agama adalah ajaran mengenai pembalasan. Jadi, Qurthubi memaknai *din* sebagai ajaran pembalasan dalam agama.²⁰

Qurais Shihab memberi penjelasan yang lebih detail pada ayat ini. Kata *din* dapat berarti agama atau balasan. Ulama yang memahami kata *din* dengan arti balasan, antara lain dengan alasan bahwa kaum musyrikin Makkah tidak memiliki agama. Bahwa masing-masing kelompok akan menerima balasan yang sesuai. Bagi mereka, ada balasannya, dan bagi Nabi pun demikian. Baik atau buruk balasan itu diserahkan kepada Tuhan. Sedangkan jika *din* diartikan agama, maka ayat ini tidak berarti bahwa Nabi diperintahkan mengakui kebenaran apa yang mereka anut. Ayat ini hanya mempersilakan mereka menganut apa yang mereka yakini. Apabila mereka telah mengetahui tentang ajaran agama yang benar dan mereka menolaknya serta bersikeras menganut ajaran mereka, maka itu akan menjadi pertanggungjawaban mereka sendiri.²¹

Dari beberapa penjelasan di atas dapat didimpulkan bahwa *din* pada surat al-Kafirun ayat 6 memiliki beberapa makna. *Din* dapat diartikan sebagai agama atau sebagai balasan. Namun arti sebagai agama merupakan pendapat mayoritas. Dalam hal ini penulis lebih condong dengan pendapat *din* sebagai agama. Disamping karena banyak yang mendukung pendapat ini, hemat penulis, balasan sebagai makna *din* termasuk bagian dari perangkat ajaran agama. Sehingga *din* sebagai agama memiliki penguasaan makna yang cukup luas. Kesimpulan ini penulis ambil untuk menjadikan kata “*din*” sebagai penanda dan kata “agama” sebagai petanda. Selanjutnya penulis akan menganalisa kata *din* pada tataran sistem kedua yakni sistem mitologi.

Sistem Mitologi

Tahap selanjutnya yakni tahap kedua dari teori semiotika Roland Barthes adalah sistem mitologi atau makna konotasi. Cara kerja sistem ini dengan mengali makna *din* dari konotasinya sehingga didapatkan makna yang lebih luas. Pada tahap ini konvensi yang dilakukan bersifat hermeneutik melalui tiga analisa yaitu *asbabun nuzul*, latar belakang historis dan hubungan internal teks al-Qur'an.

Pertama, mengenai *asbabun nuzul* surat al-Kafirun. Ada beberapa riwayat tentang sebab turunnya surah ini, di antara lain adalah bahwa beberapa musyrik terkemuka di

¹⁹ Katsir, I. (1997). *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*. (Dar at-Thayibah), vol. 8, h. 508.

²⁰ Al-Qurtubi, A. B. (2006). *Jami' al-Ahkam al-Qur'an*. (ar-Risalah), vol. 22, h. 538

²¹ Shihab, M. Q. (2009). *Tafsir al-Misbah*. (Lentera Hati), vol. 15, h. 686.

Mekah, seperti al-Walid Ibn al-Mughirah, Aswad Ibn Abdul Muthalib, Umayyah Ibn Khalaf, datang kepada Nabi. Mereka menawarkan kompromi mengenai pelaksanaan tuntunan agama (keyakinan). Saran mereka adalah bahwa Nabi dan pengikutnya harus mengikuti iman mereka dan mereka juga akan mengikuti ajaran Islam. "Kami menyembah Tuhanmu wahai Muhammad selama setahun dan kamu juga menyembah Tuhan kami selama setahun. Jika agama Anda benar, kami akan mendapat manfaat karena kami juga menyembah Tuhan Anda dan jika agama kami benar, Anda juga akan mendapat manfaat." Demikian kurang lebih kompromi yang mereka usulkan. Mendengar saran tersebut, Rasulullah menjawab tegas: "Aku berlindung kepada Allah, dari orang-orang yang mempersekutukan Allah."²² ('Asyur, 1984, vol.30, hal.580)

Usul kaum musyrik itu ditolak oleh Rasulullah. karena tidak mungkin dan tidak logis untuk menyatukan agama-agama. Masing-masing agama berbeda dengan agama lain, begitu pula dalam ajaran pokok dan detailnya. Oleh karena itu, tidak mungkin perbedaan itu menyatu dalam jiwa seseorang yang ikhlas terhadap agama dan keyakinannya. Setiap pemeluk agama harus yakin sepenuhnya dengan ajaran agama dan kepercayaannya. Dan selama mereka yakin, tidak mungkin mereka membenarkan ajaran yang tidak sejalan dengan ajaran agama dan kepercayaan mereka. Sikap Nabi Muhammad menolak ajakan kaum musyrik dikuatkan oleh Allah swt. dengan turunnya surah ini.²³

Kedua, tentang latar belakang sejarah surat al-Kafirun. Latar belakang sejarah diturunkannya surat ini dapat diidentifikasi melalui pendekatan sosial-keagamaan. Surah al-Kafirun termasuk dalam kelompok Surah Makkiyah. Hal ini disepakati oleh para ulama tafsir yang menyebutkan dalam kitab-kitab mereka bahwa Surat al-Kafirun termasuk dalam periode Makkiyah. Kondisi sosiologis saat itu adalah kaum Qurais Mekkah menjadi penganut agama *watsani* (penyembah berhala). Keyakinan ini telah dianut oleh mayoritas penduduk Arab sejak lama sehingga fanatisme mengakar kuat di tengah-tengah mereka. Terhitung sekitar 360-an berhala yang mereka sembah dengan masing-masing suku memiliki berhala tersendiri dan berbeda dengan berhala dari suku lain. Di antara sekian banyak berhala yang diidolakan, yang paling terkenal adalah idola Latta, Uzza, Manna dan Hubal.²⁴ (Wekke, 2018)

Nabi Muhammad dihadapkan pada kompleksnya permasalahan di atas, padahal pada saat yang sama nabi menerima tugas besar dari Allah SWT untuk menyampaikan risalah Islam. Saat itu Nabi Muhammad sedang gencar-gencarnya mendakwahkan Islam kepada penduduk Mekkah. Nabi sering mengadakan diskusi dan bertanya kepada seluruh lapisan masyarakat dengan harapan bahwa mereka akan memeluk Islam. Namun, dalam beberapa kesempatan, nabi terkadang berdiskusi dengan pejabat Qurais yang memiliki pengaruh kuat terhadap masyarakat Qurais dengan tujuan agar mereka tertarik untuk masuk Islam. Strategi dakwah ini dilakukan oleh nabi agar ajaran Islam cepat menyebar dan diterima oleh masyarakat jika sudah ada orang-orang dari kalangan

²² 'Asyur, M. T. bin. (1984). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. (Dar at-Tunisiyah), vol. 30, h. 580..

²³ Shihab, M. Q. (2009). *Tafsir al-Misbah*. (Lentera Hati), vol. 15, h. 676.

²⁴ Wekke, I. S. (2018). Muhammad dan Peletakan Dasar Peradaban Islam. *Aqlam: Jurnal Islam Dan Pluralitas*, 3. <https://doi.org/10.30984/Ajip.V3i1.629>

atas yang telah menerima Islam.²⁵ (Wekke, 2018)

Ketiga, mengenai hubungan teks internal Surat al-Kafirun. Surat al-Kafirun ayat 1-6 merupakan satu cerita utuh tentang penolakan Nabi terhadap usulan kaum musyrik Qurais untuk penyatuan ajaran agama dalam rangka mencapai kompromi, sekaligus mengajak masing-masing menjalankan ajaran agama dan keyakinannya tanpa saling mengganggu satu sama lain. Adapun bagaimana cara kaum kafir Qurais menjalankan praktik penyembahan dapat di lihat dari perbedaan redaksi pada ayat ke 2 dan ke 4. Pada ayat ke 2 menggunakan redaksi kata *تَعْبُدُونَ* dalam bentuk kata kerja masa kini dan masa lampau. Sedangkan pada ayat ke 4 redaksi yang digunakan adalah kata *عَبَدْتُمْ* dalam bentuk kata kerja masa lampau. Uniknya, justru pada ayat ke 3 dan ke 5 yang berbicara tentang apa yang Nabi Muhammad sembah menggunakan redaksi yang sama, yakni *أَعْبُدُ* dalam bentuk kata kerja masa kini dan masa akan datang.

Kesan yang diperoleh berdasarkan perbedaan tersebut adalah bahwa bagi Nabi ada konsistensi dalam objek pengabdian dan ketaatan, dalam arti yang beliau sembah tidak berubah-ubah. Berbeda halnya dengan orang-orang kafir, yakni apa yang mereka sembah hari ini dan besok, berbeda dengan apa yang mereka sembah kemarin. Ayat ke 2 dan ke 4 dimaksudkan menegaskan bahwa Nabi saw. tidak mungkin akan menyembah atau pun taat kepada sembah-sembahan mereka, baik yang mereka sembah hari ini dan besok maupun yang pernah mereka sembah kemarin.²⁶

Selain itu, terdapat Riwayat yang menceritakan bahwa kaum musyrikin sering kali mengubah sembah-sembahan mereka. Abu Raja' al-'Atharidi, seorang yang hidup masa Jahiliyah dan baru memeluk agama Islam setelah Nabi wafat menceritakan keadaan masyarakat jahiliyah bahwa waktu itu, bila mereka menemukan batu yang indah maka mereka memujanya, dan bila tidak, mereka membuat bukit kecil dari pasir, kemudian mereka bawa unta yang sedang banyak susunya dan mereka peras susu itu di atas bukit (buatan tadi), lalu mereka sembah (bukit itu) selama berada di tempat itu (HR. ad-Darimi). Ada lagi yang mengumpulkan empat buah batu, kemudian memilih yang terbaik untuk disembah.²⁷

Jika demikian, maka wajar Nabi mendapat perintah untuk menyatakan bahwa tidak ada sesembahan masyarakat jahiliyah yang mereka sembah hari ini, atau yang kemarin, dan juga yang besok, yang semuanya bisa ditaati oleh pemeluk agama Islam. Disamping itu, Nabi juga tidak akan mengikuti cara mereka melakukan ritual ibadah. Meskipun memang telah ada tuntunan-tuntunan agama yang pada mulanya bersumber dari ajaran nabi Ibrahim yang diamalkan oleh Nabi Muhammad dan sekaligus diamalkan pula oleh orang musyrik di Mekkah. Tetapi mereka melakukan perubahan dalam tata cara pelaksanaannya, salah satu di antaranya adalah pelaksanaan ibadah haji. Orang-orang kafir melaksanakan haji, tetapi sebagian di antara mereka ada yang enggan mengenakan pakaian, ada juga yang enggan berkumpul di Padang Arafah, lalu memilih menyendiri

²⁵ Wekke, I. S. (2018). Muhammad dan Peletakan Dasar Peradaban Islam. *Aqlam: Jurnal Islam Dan Pluralitas*, 3. <https://doi.org/10.30984/Ajip.V3i1.629>

²⁶ Shihab, M. Q. (2009). Tafsir al-Misbah. (Lentera Hati), vol. 15, h. 684.

²⁷ Al-Qurtubi, A. B. (2006). *Jami' al-Ahkam al-Qur'an*. (ar-Risalah), vol. 22, h. 536.

di Muzdalifah. Inilah salah satu contoh perbedaan cara ibadah. Cara kaum muslimin menyembah adalah berdasarkan petunjuk Ilahi, sedang cara mereka menyembah berdasarkan hawa nafsu.²⁸

Melihat bagaimana kaum kafir Qurais sering mengubah-ubah sesembahan mereka dan bagaimana mereka melakukan ritual ibadah mengikut hawa nafsu, pada ayat ke 6 justru memberi sebutan pada apa yang mereka anut sebagai *din*. Sehingga menjadi jelas bahwa kata *din* yang bermakna agama tidak harus merujuk pada agama samawi. Bahkan apa yang dianut kafir Qurais yang tidak memiliki doktrin keesaan tuhan serta tidak memiliki konsep nabi dan kitab suci masih disebut agama oleh Al-Qur'an.

Akhirnya, berikut adalah tabel dari hasil aplikasi semiotika Roland Barthes pada surat al-Kafirun ayat 6:

Linguistik	Signifier/ Penanda I <i>din</i>	Signified/ Petanda I Agama
Mitologi	Sign (Tanda I)/ Penanda II <i>din</i> bermakna agama	
	Petanda II agama kafir Qurais	
	Sign (Tanda II) Agama orang kafir Qurais yang tidak punya konsep keesaan tuhan dan melakukan ritual ibadah berdasarkan hawa nafsu.	

Secara tersirat surat al-Kafirun ayat 6 ini memberi pesan idiologi toleransi. Melalui pemberian sebutan pada apa yang dianut orang kafir Qurais sebagai agama, «bagi kamu agamamu dan bagiku agamaku», ini merupakan pengakuan eksistensi secara timbal balik. Sehingga dengan demikian masing-masing pihak dapat melaksanakan apa yang dianggapnya benar dan baik, tanpa memutlakkan pendapat kepada orang lain tetapi sekaligus tanpa mengabaikan keyakinan masing-masing.

Demikian terlihat bahwa absolutitas ajaran agama adalah sikap jiwa kedalam, tidak menuntut pernyataan atau kenyataan di luar bagi yang tidak meyakinkannya. Ketika kaum musyrikin berkompromi untuk menyatukan perbedaan kepercayaan pada tuhan, demi kemaslahatan bersama, ayat ke 6 ini menawarkan bagaimana sebaiknya perbedaan itu disikapi.

Penutup

Menggali makna *din* pada surat al-Kafirun ayat 6 dengan menggunakan semiotika Roland Barthes membuktikan bahwa konstruksi batasan agama hanya berdasarkan dua

²⁸ Shihab, M. Q. (2009). Tafsir al-Misbah. (Lentera Hati), vol. 15, h. 686..

aspek yaitu kepercayaan pada Tuhan dan mempunyai ritual ibadah sebagaimana yang dianut oleh masyarakat jahiliyah waktu itu. Meskipun model kepercayaan mereka pada Tuhan adalah politeisme, bahkan mereka melakukan ritual ibadah berdasarkan hawa nafsu serta mereka tidak memiliki konsep nabi dan kitab suci. Berdasarkan hasil temuan ini, jika dihadapkan dengan ketetapan negara mengenai rumusan kriteria agama resmi yang diakui, al-Qur'an justru lebih longgar dan inklusif. Sedangkan telah jamak diketahui bahwa jumlah agama lokal jauh lebih banyak dari pada agama resmi di Indonesia. Hal ini sekaligus mempertegas bahwa semangat yang dibawa oleh al-Qur'an adalah toleransi dan egaliter. Meskipun demikian, penelitian ini hanya membatasi pada satu ayat saja dari komprehensifitas ayat lain yang menjelaskan tentang *din*. Oleh sebab itu, penelitian pada ayat lain dan dengan menggunakan varian pendekatan lain diperlukan untuk menyempurnakan hasil penelitian ini atau memberikan konfirmasi dan kritik.

Daftar Pustaka

- 'Asyur, M. T. bin. (1984). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Dar at-Tunisiyah.
- Ad-Damagani, H. bin M. (1983). *Qamus Al-Qur'an*. Darul al-Ilmi li al-Mulayin.
- Admin. (2019). *Miskonsepsi Pengakuan Agama di Indonesia*. <https://ylbhi.or.id/publikasi/artikel/miskonsepsi-pengakuan-agama-di-indonesia/>
- Al-Baqi, F. A. (n.d.). *Mu'jam al-Fahras li al-Fadz al-Qur'an al-Karim*. Dar al-Kutub al-Misri.
- Al-Jurjani, A. bin M. (n.d.). *Mu'jam al-Ta'rifat*. Dar al-Fadhilah.
- Al-Qurtubi, A. B. (2006). *Jami' al-Ahkam al-Qur'an*. ar-Risalah.
- Barker, C. (2018). *Studi Kultur: Teori Dan Praktik*. Kreasi Wacana.
- Barthes, R. (2006). *Mitologi, terj. Nurhadi, A. Shihabul Millah*. Kreasi Wacana.
- Birowo, A. M. (2004). *Metode Penelitian Komunikasi*. Gitanyali Bungin.
- Hadi, R. N. (2016). *Relasi Makna Din, Millah, Syari'ah dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an Tentang Hubungan Antar Agama* [Universitas Gadjah Mada]. <http://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/94275>
- Katsir, I. (1997). *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*. Dar at-Thayibah.
- Mubarrak, H. (2007). *Mitologi Bahasa Agama: Analisis Kritis dari Semiologi Roland Barthes*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Saussure, F. de. (1998). *Pengantar Linguistik Umum* terj. Rahayu S. Hidayat. Gajah Mada University Press.
- Shihab, M. Q. (2009). *Tafsir al-Misbah*. Lentera Hati.
- Sobur, A. (2016). *Semiotika Komunikasi*. PT. Remaja Roasdakarya.
- Sulaiman. (2016). Kriteria Agama dalam Perdebatan (Pandangan Masyarakat Sumba Barat, Nusa Tenggara). *Jurnal Multikultural Dan Multireligius*, 15.
- Verhar. (2016). *Prinsip Linguistik Umum*. Gajah Mada University Press.

- Wekke, I. S. (2018). Muhammad dan Peletakan Dasar Peradaban Islam. *Aqlam: Jurnal Islam Dan Pluralitas*, 3. <https://doi.org/10.30984/Ajip.V3i1.629>
- Zed, M. (2008). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Yayasan Obor Indonesia.