

## **INCLUSIVE DIALOG IN POST-TRUTH ERA: SEMIOTICS-HERMENEUTICS ANALYSIS KORAN, AL-BAQARAH VERSES 30-33**

MUHAMMAD WAR'IA\*

---

### **ABSTRACT**

*This article explores inclusive dialogue in the Qur'an which is relevant to the raising problems of the post-truth era. This research focuses on the analysis of Al-Baqarah (the cow) 30-33 verses, by considering linguistic, content, and interpretation aspects. Through semiotics-hermeneutics approach, it can be concluded that the principles of dialogic communication: initiation of dialogue, open attitude in understanding interlocutors, trust among interlocutors, rationality on expressed arguments, no simplification, appreciation of other's opinion, and critical attitude on responding discourse. These various findings are principally necessary components in developing inclusive dialogue. The nature of inclusive dialogue is to switch paradigm from subjective truth to objective truth. Communication process which sets out the objective truth can reduce argumentative conflict particularly in cyber space such as mocking, bullying, and trivial debate. Inclusive dialogue is the way to see the differences, not a conflict trigger. It is a mutual understanding media toward objective truth.*

**KEY WORDS:** *Inclusive dialog, post-truth era, semiotic-hermeneutic*

## **DIALOG INKLUSIF DI ERA POST-TRUTH: TINJAUAN SEMIOTIK-HERMENEUTIK AL-QUR'AN SURAT AL-BAQARAH AYAT 30-33**

### **ABSTRAK**

Tulisan ini mengurai dialog inklusif dalam Al-Qur'an. Kebutuhan untuk mengetahui hal tersebut sangat mendesak terutama di era *post-truth* dewasa ini. Penelitian terfokus pada analisis surat Al-Baqarah ayat 30-33, dengan melihat aspek linguistik, isi dan interpretasinya. Melalui pendekatan Semiotik-Hermeneutik, dapat disimpulkan prinsip-prinsip komunikasi dialogis, yaitu: upaya memulai suatu dialog, adanya sikap terbuka dalam memahami lawan dialog, adanya kepercayaan (*trust*) antar pelaku dialog, rasionalisasi atas argumentasi yang diungkapkan, tidak simplikatif, saling menghargai pendapat, dan tentunya ada sikap kritis dalam menanggapi wacana yang digulirkan. Berbagai temuan tersebut pada prinsipnya merupakan komponen-komponen yang mesti ada dalam membangun dialog yang terbuka (inklusif). Hakikat dari melakukan dialog inklusif adalah menggeser paradigma dari kebenaran subjektif menuju kebenaran objektif. Proses komunikasi yang mengedepankan kebenaran objektif akan meminimalisir konflik argumentatif terutama dalam dunia maya (*cyber space*) seperti *nyinyir*, *bullying*, dan debat kusir. Dialog inklusif adalah cara untuk melihat perbedaan bukan sebagai pemicu konflik tetapi alat untuk saling memahami dan mendorong untuk menuju kebenaran objektif.

**KATA KUNCI:** Dialog inklusif, era *post-truth*, semiotik-hermeneutik

---

<sup>\*)</sup> Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Darussalimin NW Praya. Akmal.y.warok@gmail.com

<sup>\*</sup> Naskah diterima April 2019, direvisi Mei 2019 dan disetujui untuk diterbitkan Mei 2019

## A. PENDAHULUAN

Melihat aktivitas bermedia dewasa ini, ada beberapa kecenderungan komunikasi yang tidak sehat (eksklusif) bermunculan. Dalam arti bahwa komunikasi dibangun tidak terbuka dan tidak saling menerima. Pengguna sering kali terjebak dalam perdebatan argumentatif yang keras dan tak terkontrol. Pola komunikasi yang tidak terbuka tersebut pada gilirannya melahirkan konflik kehidupan baik dalam bidang keagamaan, sosial dan politik. Kerawanan konflik semakin mengawatirkan terlebih di era *post-truth* dewasa ini. Era *post-truth* dipahami sebagai fenomena dimana kebenaran objektif tergantikan oleh kebenaran subjektif. Artinya kebenaran sesungguhnya digantikan oleh kebenaran-kebenaran buatan melalui digencarkannya berita bohong (*fake news/ hoax*).<sup>1</sup> Diantara patologi yang menandai era *post-truth* adalah mentalitas nyinyir, *bullying*, *takafur* (saling mengafirkan), serta debat kusir yang tak berujung. Tak jarang masalah tersebut tidak berhenti pada konflik argumentatif semata tetapi bahkan sering kali pecah dalam realitas kehidupan nyata.

Fenomena nyinyir belakangan merebak dalam dunia bermedia di Indonesia. Nyinyir secara konvensional dewasa ini, dipahami sebagai sikap tidak kooperatif atas tindakan seseorang atau kelompok. Kaum nyinyir lebih cenderung bersikap pesimis menyikapi setiap kebijakan ataupun tindakan orang lain. Artinya sikap negasi selalu diarahkan kepada argumentasi yang terkesan tidak biasa dan baru bagi mereka. Misalnya kebijakan yang dibuat oleh Menteri Pendidikan tentang *full day school*. Waktu itu, banyak sekali *netizen* yang menggelontorkan statemen yang bersifat nyinyir. Sementara itu, *bullying* yang bersifat verbal belakangan juga merebak dalam media sosial Indonesia, misalnya yang dialami beberapa siswa sekolah di berbagai daerah di Indonesia. Sementara itu debat kusir masih menjadi fenomena umum di dunia maya belakangan ini.

Selain menciderai pola komunikasi di media massa, pola komunikasi eksklusif juga sering kali mereproduksi konflik keagamaan yang bergerak

dalam tataran dialektika. Misalnya saja, perdebatan tentang sekte-sekte keagamaan dalam Islam (Suni-Syiah), tak jarang justru melahirkan konflik baru karena tidak terbuka atas proses dialog yang dilakukan. Hal ini pada gilirannya akan memunculkan fenomena merasa diri paling benar dan lainnya salah. Ada banyak contoh untuk hal ini, kita cukup membaca berita di surat kabar ataupun melihatnya di televisi.

Buntut dari pola komunikasi yang tidak inklusif tersebut bisa disaksikan pada realitas kehidupan kita dewasa ini, terutama dalam momen-momen demokrasi seperti pemilihan umum. Banyak dari masyarakat kita yang terjebak dalam berbagai argumentasi yang sempit karena tidak melakukan pembacaan secara komprehensif, seperti isu-isu keagamaan yang mewarnai proses kampanye di media massa. Tak jarang argumentasi tersebut sangat berlebihan dan terlampau mengada-ada. Dikatakan bahwa jika tidak memilih pemimpin tertentu berarti telah mencederai iman mereka dan menjadi kafir, "pemimpin ini dicintai ulama dan yang sebelah tidak", "memilih pemimpin ini masuk surga dan yang sebelah masuk neraka." Akhirnya terjadilah transaksi "jual beli" agama yang tak terbandung. Demikian pula berbagai argumentasi serupa yang sama sekali tidak memiliki landasan teologis yang kuat.

Berdasarkan problematika di atas, salah satu masalah sosial yang terjadi belakangan ini terutama dalam arus deras perkembangan informasi dan teknologi media massa adalah masalah komunikasi atau dialog. Dari paparan di atas nampak bahwa komunikasi yang dibangun oleh sebagian netizen bersifat eksklusif, sehingga perlu dihadirkan paradigma komunikasi yang lebih inklusif. Bagaimana cara membangun paradigma semacam itu? Sejatinya ada banyak cara yang bisa dilakukan untuk membangun komunikasi yang lebih terbuka, namun demikian dalam tulisan ini peneliti akan menghadirkan pola dialog inklusif dalam al-Qur'an. Mengapa al-Qur'an? Karena kitab tersebut merupakan kitab yang dipedomani oleh mayoritas penduduk di negeri ini.

Asumsi dasarnya bahwa kebanyakan pengguna media sosial adalah rerata masyarakat muslim sehingga perlu dihadirkan bagaimana kitab suci mereka menyiapkan dan menganjurkan untuk melakukan dialog secara terbuka agar

---

<sup>1</sup> Jayson Harsin, "Post-Truth and Critical Communication Studies" dalam *Oxford Research Encyclopedia Communication*. (USA: Oxford University Press, 2019) melalui situs: [oxfodre.com/communication](http://oxfodre.com/communication). Akses tanggal 13 Mei 2019

terhindar dari potensi-potensi konflik yang mengancam. Berdasar pada penelitian awal (*prior research*) yang peneliti lakukan dengan menggunakan pendekatan linguistik dan semiotik, peneliti menemukan beberapa ayat dari Al-Qur'an yang secara eksplisit menuntun terhadap komunikasi yang terbuka, yaitu pada Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33 yang mana pada ayat tersebut diilustrasikan kisah tentang Tuhan, Malaikat dan Adam. Allah berfirman "ingatlah ketika Tuhanmu berkata kepada malaikat: 'aku akan menjadikan khalifah di muka bumi'. Malaikat berkata: 'apakah engkau akan menjadikan khalifah orang yang suka berbuat kerusakan dan menumpahkan darah di sana?'"<sup>2</sup>

Penggalan ayat tersebut berisi komunikasi yang terjadi antara Tuhan dan Malaikat. Sekilas dialog tersebut menggambarkan sikap Malaikat yang "nyinyir" terhadap apa yang ingin dilakukan oleh Allah berupa pengutusan nabi Adam sebagai khalifah. Tapi sesungguhnya rangkaian ayat ini sampai tiga ayat seterusnya memberikan didikan tentang suatu komunikasi yang berimbang dan terbuka. Bagaimana sikap Tuhan terhadap komentar malaikat dan bagaimana kemudian malaikat terbuka untuk menerima keterangan dari Tuhan. Semua ilustrasi ini indah dan sangat berharga untuk kita refleksikan dalam membangun komunikasi yang lebih inklusif.

Satu hal yang perlu didiskusikan dalam ayat ini adalah bahwa ayat tersebut termasuk ayat yang tidak memiliki sebab turun 'asbabun nuzul', kenyataan ini mengisyaratkan bahwa ayat ini bersifat general, artinya tidak terikat pada latar kasus tertentu sebagaimana ayat yang memiliki sebab turun. Penulis meyakini bahwa kenyataan ini akan memberikan kita kesempatan untuk menilai ayat ini lebih komprehensif dan kontekstual. Oleh sebab itu, penulis ingin melihat dialog yang melibatkan Tuhan, Malaikat dan Adam tersebut dalam sudut pandang semiotika. Dengan kata lain tiga aktor tersebut merupakan tanda yang bisa diinterpretasikan dalam berbagai makna tertentu untuk menemukan makna baru yang lebih relevan.

Dari uraian tersebut, penulis berharap kajian ayat dengan pendekatan semiotik ini akan mampu memberikan gambaran tentang bagaimana seharusnya pola komunikasi yang berimbang

<sup>2</sup> Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30

dalam mendiskusikan suatu persoalan. Dengan demikian tujuan riset yang ingin ditempuh oleh penelitian ini adalah membangun komunikasi yang terbuka (dialog inklusif). Diharapkan dari penelitian ini adalah sebuah paradigma untuk membangun sikap inklusif dalam berdialog terutama dalam media sosial, dunia yang belakangan sangat rawan dengan tindakan nyinyir, *bullying*, dan debat kusir. Mengapa tindakan-tindakan tersebut harus dilawan? Karena tindakan tersebut bisa dikatakan sebagai tindakan amoral yang bisa menyerang harga diri dan bahkan secara psikologis bisa membunuh karakter dan semangat berkarya anak-anak bangsa.

Kajian seputar ayat ini sejatinya sudah banyak dilakukan, mulai dari sekian banyak tafsir, baik dari kalangan ulama klasik ataupun kontemporer, hingga artikel jurnal, tesis, dan disertasi yang ditulis kalangan akademisi tafsir. Rerata kajian-kajian tersebut banyak mengangkat ayat ini dalam persoalan kepemimpinan. Ibnu Katsir misalnya, menyebut ayat ini sebagai ayat yang berbicara tentang *imamah* (kepemimpinan)<sup>3</sup>. Dalam kitab tafsir-nya, Ibnu Katsir mengutip berbagai pendapat kalangan ahli tafsir, dari argumentasi teologis hingga yang bersifat rasional. As-Suyuthy dalam Tafsir *Jalalain* menginterpretasi ayat ini juga dalam konteks kepemimpinan.<sup>4</sup>

Kajian lebih kontemporer tentang ayat ini dapat kita lihat pada beberapa tulisan akademisi khususnya kalangan pegiat Ushuluddin. Di antara interpretasi yang ditawarkan adalah nilai pendidikan, sosial dan keagamaan. Kajian dengan sudut pandang pendidikan dilakukan oleh diantaranya Lisnawati yang mengkaji tentang makna *khalifah* pada ayat tersebut dan relevansinya dengan tujuan pendidikan Islam.<sup>5</sup> Munawar Rahmat yang membincang ayat ini dalam memahami makna iman kepada malaikat.<sup>6</sup> Sementara itu Panji Nugroho mengkaji ayat ini

<sup>3</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Semarang: Karya Toha Putra, tanpa tahun), 70.

<sup>4</sup> Suyuthi dan Mahalli, *Tafsir Jalalain*, (Surabaya: Darun Nashri Al-mishriyah, tanpa tahun), 6.

<sup>5</sup> Lisnawati dan Abdussalam, *Konsep Khalifah dalam Al-Quran dan Implikasinya terhadap Tujuan Pendidikan Islam*, melalui situs: <http://ejournal.upi.edu/>. Akses tanggal 2 Desember 2018

<sup>6</sup> Munawar Rahmat, *Implementasi Metode Tematik Al-Quran untuk Memahami Makna Beriman kepada Para Malaikat*, (Bahan Kuliah Pendidikan Agama Islam pada Jurusan MKDU FPIPS UPI, 2009), melalui: [jurnal.upi.edu/](http://jurnal.upi.edu/). akses tanggal, 5 Desember 2018

untuk memetakan karakter manusia.<sup>7</sup> Mengalternasi berbagai pendapat seputar ayat ini, M. Thahir melakukan kajian perbandingan atas pemaknaan ulama' tafsir tentang kata *khilafah*. Dia mengkorelasikan kajiannya dengan isu penegakan negara Islam yang belakangan marak bermunculan di Indonesia.<sup>8</sup>

Selain pemetaan posisi riset secara objek material, perlu peneliti kemukakan beberapa penelitian lain yang menggunakan objek formal Semiotika. Beberapa diantaranya adalah tulisan Muhammad Arkoun sebagai pemikir Islam yang disebut sebagai orang pertama yang menggunakan semiotika dalam kajian Al-Quran.<sup>9</sup> Arkoun mengkaji surat Al-Fatihah dengan menggunakan sudut pandang semiotika. Belakangan kajian Al-Qur'an dengan semiotika sebagai pisau analisis banyak digunakan oleh para pengkaji kontemporer, terutama pegiat linguistik maupun semiotika, seperti tulisan Ali Imron yang mengkaji surat Yusuf<sup>10</sup> dan Agus Mushaddiq yang mengkaji surat al-Kahfi terkait dengan kisah Nabi Khidir dan Musa.<sup>11</sup>

Penelitian ini mengkaji Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33 dengan menggunakan pendekatan semiotika. Berbeda dengan penelitian-penelitian di muka, penelitian ini mencoba melihat objek material disini sebagai tanda yang perlu untuk diinterpretasi dengan perangkat dan aksiologi yang kontemporer yakni dalam konteks komunikasi. Sebagaimana penelusuran

---

<sup>7</sup> Panji Nugroho, *Karakteristik Manusia Berdasarkan Kisah Awal Penciptaan* (Q.S. 2: 30-39) melalui: [akademia.edu](http://akademia.edu). Tanggal 20 November 2018

<sup>8</sup> M. Thahir, *Penafsiran Ayat Al-Qur'an Tentang Khilafah (Kajian Perbandingan Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Sihab dan Al-Azhar Karya Abdul Karim Amrullah [Hamka])*. Melalui situs: [ejournal.kopertais4.or.id/](http://ejournal.kopertais4.or.id/). Akses tanggal 3 Desember 2018

<sup>9</sup> Dadang Rusmana, *Tokoh dan Pemikiran Semiotik dari Semiotik Struktural hingga Dekonstruksi*, (Bandung, Tazkiya Press, 2005), 393.

<sup>10</sup> Penelitian ini dibatasi pada analisis hubungan tanda-tanda dalam kisah Nabi Yusuf a.s., serta bagaimana tanda-tanda tersebut digunakan sebagai wahana komunikasi. Penelitian ini melakukan pembacaan terhadap kisah Nabi Yusuf a.s. melalui dua tahap, yaitu pembacaan heuristik dan pembacaan retroaktif sebagaimana konsep pembacaan sastra Reefatre. Lebih lengkap lihat: Ali Imron. *Kisah Nabi Yusuf dalam Al-Quran: Kajian Semiotika*. Tesis. (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2010)

<sup>11</sup> Kajian oleh Agus Mushaddiq ini mengkaji kisah nabi Musa dengan tokoh Abd dalam surat al-Kahfi. Penelitian menggunakan pendekatan semiotik yang dipadukan dengan epistemologi pengetahuan yang dikembangkan Abeed al-Jabiri (*bayani, burhani, irfani*). Lebih lengkap lihat, M. Agus Mushadiq. *Perilaku Patologis Pada Kisah Nabi Musa dan 'Abd dalam Alquran: Telaah Epistemologi Al-Jābirī dan Semiotika Peirce*. (Jurnal Ulul Albab, Vol. 19 Januari 2018), 69.

kepuustakaan dimuka, masih belum ditemukan kajian terhadap objek material ini yang memaknakan ayat tersebut dalam konteks komunikasi (dialog). Oleh karena itu peneliti akan mencoba melihat ayat tersebut dengan mengkorelasikannya dalam masalah-masalah komunikasi seperti nyinyir, *bullying*, *takafur* dan debat kusir. Hal ini perlu dilakukan sebagai refleksi teologis sekaligus sosiologis mengingat banyak dari kalangan pengguna media dewasa ini yang akrab dengan berbagai budaya negatif tersebut.

Kajian ini urgen dilakukan baik dengan alasan teoritis maupun praktisnya. Secara teoritis kajian ini akan memberikan kekayaan model pendekatan tafsir Al-Qur'an yang tidak melulu pada sudut pandang yang statis seperti tematik, analitik, perbandingan, dan lainnya. Penggunaan metode Semiotik ini akan memberikan kekayaan perspektif dalam melihat wacana dalam Al-Qur'an. Sebagaimana Amin Abdullah, metode ini terakomodasi dalam konsep *at-Takwil al-'Ilmi* dimana dalam kajian tafsir dibutuhkan penggabungan tiga epistemologi pengetahuan dalam Islam (*bayani, burhani, irfani*) untuk mendialogkan pesan kitab suci secara lebih komprehensif dan kontekstual.<sup>12</sup> Berdasar pada Abeed Al-Jabiri, kajian tafsir dalam arus sejarah melewati tahapan-tahapan epistemologis, yaitu *bayani* (pemerolehan pengetahuan secara tekstual kitab suci), *burhani* (pemerolehan pengetahuan melalui perangkat nalar logika), *irfani* (pemerolehan pengetahuan melalui intuisi)<sup>13</sup>. Tiga epistemologi dalam Islam ini penting digabungkan untuk menuju sebuah pemahaman yang plural.

Adapun secara praktis, penelitian ini akan menambah keluasan paradigma dalam melihat wacana Al-Qur'an sehingga mampu memberikan sikap inklusif terutama dalam menyikapi wacana di media massa sehingga tidak terjebak dalam sikap nyinyir, *bullying*, saling mengkafirkan (*takafur*), maupun perdebatan yang menyempitkan otak. Oleh karena itu, upaya memaknai ayat ini dalam korelasinya terhadap sikap pengguna media massa dalam konteks komunikasi (politik, sosial, budaya, dan terutama

---

<sup>12</sup> Amin Abdullah. *Islamic Studis di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 185.

<sup>13</sup> Muhammad Abeed Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aqlil 'Arobi*, (Beirut: Markaz Dirosatul Wahdah al-Arobiyah, 2009), 2009 20.

keagamaan) akan membantu dalam membangun budaya bermedia yang lebih sehat. Hal ini sangat penting di tengah kekhawatiran beberapa kalangan yang melihat komunikasi *netizen* dalam bermedia sudah sangat memprihatinkan.

Dari penjelasan di atas, dapat dirumuskan beberapa pertanyaan riset yaitu makna simbolik dari ilustrasi kisah percakapan Tuhan dan Malaikat dalam surat Al-Baqarah ayat 30-33, serta makna simbolik tersebut dalam korelasinya dengan pola komunikasi yang terbuka (inklusif). Akhirnya, artikel ini pada perinsipnya akan memberikan suatu tawaran paradigma untuk membangun komunikasi media massa yang lebih sehat, yaitu dialog yang inklusif.

## B. KERANGKA KONSEPTUAL Semiotika dalam Analisis Hermeneutika (tafsir)

Semiotika dapat dipahami sebagai ilmu tentang tanda. Menurut Roland Barthes tanda memiliki dua makna yakni makna *denotatif* dan *konotatif*<sup>14</sup>. Model makna denotatif adalah makna tingkat pertama dan konotatif adalah makna tingkat kedua. Artinya ada makna di balik makna. Kajian semacam ini sangat relevan dalam kajian-kajian puisi (syair). Reefatre mengatakan bahwa dalam menginterpretasi puisi (sastra) digunakan istilah pembacaan *Heuristik* dan *Hermeneutik*.<sup>15</sup> Tidak hanya pada kajian sastra, dalam analisis teks suci pun bisa digunakan konsep semiotika, terlebih jika kita berpijak pada argumentasi bahwa Al-Qur'an adalah kitab sastra terbesar.<sup>16</sup> Dengan demikian, dalam konteks tafsir Al-Qur'an, denotatif dan konotatif bisa dimaknakan dalam konsep makna di dalam teks dan makna sekitar teks (*ma fin nas wa ma hawlan nas*)<sup>17</sup>

Terapan semiotika dalam bidang komunikasi sesungguhnya bukanlah hal baru dalam diskursus semiotika. Istilah Semiotika Komunikasi sudah lumrah digunakan. Telah banyak buku-buku yang

berbicara tentang bidang yang satu ini. Alex Sobur misalnya, menulis buku berjudul *Semiotika Komunikasi*. Berdasar keterangan dari buku tersebut, peneliti akan menggunakan beberapa konsep sebagai kerangka konseptual dalam membangun analisis yang berimbang. Menurut Sobur, tanda dalam komunikasi memang memiliki kekhasan tersendiri.<sup>18</sup> Hal tersebut menjadi catatan penting peneliti dalam melakukan kajian ini. Tanda dalam komunikasi bersifat dekonstruktif, artinya hubungan pertandaan yang bersifat struktural sering kali tidak berlaku. Oleh karena itu, semiotika komunikasi sejatinya memiliki prinsip yang sama dengan konsep makna konotatif dalam terminologi Roland Barthes.

Dalam semiotika komunikasi, kita tidak bisa mengelak dari kajian media. Hal ini mengingat media menjadi ruang komunikasi yang sangat terbuka dan tak terbatas. Berdasarkan hal tersebut Yasraf Amir Piliang menyebut ruang komunikasi media sebagai ruang *cyber* (*cyber space*). Dalam ruang *cyber* tanda-tanda terkonstruksi dalam susunan yang dekonstruktif. Artinya hubungan pertandaan tidak sebagaimana konsep klasik dalam linguistik yaitu hubungan penanda dan petanda. Dipahami dari konsep Roland Barthes, bahwa tanda memiliki dua komponen penting yaitu penanda dan petanda. Petanda dipahami sebagai konsep dan penanda sebagai materi (bentuk).<sup>19</sup> Adapun dalam ruang media hubungan pertandaan tidak lagi demikian. Yasraf kemudian mengajukan istilah hipersemiotika untuk menggambarkan pertandaan dalam media. Dari konsep itulah berbagai tanda kemudian dimunculkannya sebagai ragam pertandaan seperti tanda ironik, skizofrenik, dan lain sebagainya.<sup>20</sup> Pada prinsipnya pada kajian semiotika komunikasi tanda harus diinterpretasi secara komprehensif.

Menyadari objek material pada tulisan ini adalah teks kitab suci maka tentu saja pendekatan yang digunakan adalah pendekat tafsir (hermeneutik). Dalam hal ini konsep semiotika dimasukkan dalam kerangka teoritik

---

<sup>14</sup> Ukessays.com, *Roland Barthes and His Semiotic Theory*. Melalui situs: <https://www.ukessays.com/essays/cultural-studies/>. Akses tanggal 18 Mei 2019. Lihat juga, Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2009), 30.

<sup>15</sup> Ahmad Djoko Pradopo, *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2011), 125.

<sup>16</sup> Amin Al-Khuli, *Manâhij Tajdîd fi Nahw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*, (Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 1961), via. <https://scholar.google.co.id/scholar>. Akses tanggal 2 Desember 2018.

<sup>17</sup> Amin Al-Khuli, *Manâhij Tajdîd fi Nahw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*.

---

<sup>18</sup> Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, 32.

<sup>19</sup> Alfatri Adlin (pengantar editor) dalam Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya dan Matinya Makna* (Bandung: Matahari, 2012), 23.

<sup>20</sup> Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika*, 386-387.

hermeneutika, oleh karena itu digunakan konsep hermeneutika yang mengakomodasi teori semiotika di dalamnya. Ada banyak pemikir hermeneutika yang menjadikan semiotika sebagai salah satu perangkat dalam kerangka konsep penafsirannya. Paul Ricoeur, misalnya menggunakan semiotika dalam salah satu perangkat hermeneutiknya. Dengan argumentasi bahwa kata adalah simbol maka kaitannya dengan objek dalam penelitian ini, aktor Tuhan, Malaikat, dan Adam diinterpretasi secara simbolik kemudian dilanjutkan dengan interpretasi secara general.

Berdasarkan Sumaryono, pola hermeneutika Ricoeur sama seperti pola pemahaman bahasa yakni melalui tiga langkah: semantik, refleksif dan eksistensial. Pada prinsipnya Ricoeur melihat bahwa suatu interpretasi ada pada otoritas penafsir (*self-understanding*)<sup>21</sup> dengan tercakup di dalamnya horizon cakrawala pemahaman<sup>22</sup>. Maksudnya seorang penafsir boleh menginterpretasikan sesuatu dengan merujuk pada argumentasi-argumentasi yang memiliki kesamaan dengan pengarang (*author*) dan mengkontekstualisasikannya dengan kebutuhan pada saat dia menginterpretasi. Dengan demikian teks-teks masa lalu bisa ditafsirkan berdasarkan pada konteks kekinian guna meresolusi suatu persoalan.

Dalam penelitian ini digunakan istilah 'pembuat wacana' (*prior discourse*) dan 'penanggap wacana' (*counter discourse*) untuk memetakan pola komunikasi yang menjadi tujuan penelitian ini. Berdasar pada model hermeneutika Gadamerian, menurutnya, suatu wacana terdiri dari berbagai simbol yang mengacu pada berbagai makna. Oleh karena itu, sering kali dalam menginterpretasi wacana, dibutuhkan untuk memahami pembuat wacana dan penanggap wacana. Dalam kerangka teoritik Gadamer hasil penafsiran merupakan penggabungan dari makna pembuat wacana dan penanggap wacana yang dipadukan dengan pembaca teks.<sup>23</sup> Oleh karena

itu, dalam analisis simbol nantinya, Tuhan dalam ayat 30-33 surat Al-Baqarah tersebut dijadikan sebagai pembuat wacana karena posisinya sebagai yang memulai pernyataan. Kemudian Malaikat sebagai penanggap wacana. Adapun Adam sebagai isi wacana sekaligus nanti memiliki posisi sebagai penyanggah terhadap tanggapan wacana malaikat (*counter discourse*).

Dari keterangan di atas, penelitian ini dengan demikian mengambil beberapa langkah penting dalam proses penelitiannya yaitu mengikuti konsep yang ditawarkan dalam semiotika dasar yakni tentang makna denotatif dan konotatif (*ma fin nas wa ma hawlan nas*). Selanjutnya proses analisis dilakukan dengan mengikuti kerangka hermeneutik yang ditawarkan oleh Ricoeur: *Pertama*, memahami simbol-simbol. *Kedua* pemberian makna oleh *simbol* dan yang *ketiga* adalah berpikir dengan simbol-simbol yang ada.<sup>24</sup> Selanjutnya pada tataran aksiologi sebagai bahan refleksi digunakan kerangka hermeneutik Gadamer. Dengan demikian semiotika dan hermeneutika menjadi kerangka penting yang digunakan dalam penelitian ini.

### Dialog Inklusif

Secara etimologis, dialog dipahami sebagai pembicaraan antara dua orang yang berisi topik tertentu. Namun demikian, belakangan istilah dialog mengalami pelebaran makna yang signifikan.<sup>25</sup> Beberapa ahli kemudian banyak menjadikan dialog sebagai salah satu kajian penting dalam kajian sosiologi agama, kebudayaan, dan lain sebagainya. Penggunaan istilah dialog dalam tulisan ini menginginkan bentuk komunikasi yang terbangun antara dua pihak baik secara individu ataupun golongan. Dialog kemudian menjadi kata kunci penting dalam kajian antar kelompok, ras, maupun agama.

Istilah dialog inklusif ditujukan pada proses komunikasi yang terbuka pada pemahaman dan penerimaan. Artinya suatu objek pembicaraan

---

*Hermeneutika Gadamerian Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gusdur*. (Malang: UIN Malang Press, 2010), 24.

<sup>24</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 111.

<sup>25</sup> Pada awalnya, dialog merupakan kata yang terkhusus pada dunia sastra (*literature*), yaitu pada acara teater. Seiring waktu dialog kemudian menjadi kata yang lebih umum setelah digunakan oleh beberapa pemikir sosial dan humaniora seperti: Mikhail Bakhtin, Paulo Freire, Martin Buber. Hingga saat ini istilah dialog banyak didengar dalam kajian-kajian sosial keagamaan. Lihat <https://id.wikipedia.org/wiki/Dialog>. Akses tanggal 16 Mei 2019

---

<sup>21</sup>Ruby Suazo, *Ricoeur's Hermeneutic as Appropriation: A Way of Understanding One Self In Front of the Text*, (San carlos: Department of Philosophy University of San Carlos. Tanpa tahun), 1.

<sup>22</sup> Rene Ganelleous, *Exploring Ricoeur's Hermeneutic Theory of Interpretation as a Method of Analysing Research Texts*, (Nepean: School of Health and Nursing UWS, 2000), 112.

<sup>23</sup> Hans-Georg Gadamer. *Kebenaran dan Metode Pengantar Filsafat Hermeneutika (Terjemah Truth and Method)*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 321-28. Lihat juga, Mudjia Raharjo.

dihadirkan dalam objektifitas untuk memperoleh makna yang berimbang. Pola dialog inklusif ini sangat dibutuhkan terutama dalam melihat wacana-wacana sosial, politik, dan keagamaan. Penggunaan istilah dialog inklusif disini merepresentasikan berbagai konsep dalam linguistik dan sosiologi. Dalam tataran linguistik dialog inklusif berdasar pada konsep *pragmatic pluralism* yang dikemukakan Charles Sander Pierce. Menurut Pierce pemahaman bahasa yang plural (komprehensif) sangat dibutuhkan untuk memperoleh makna yang sesungguhnya.<sup>26</sup> Konsep ini sangat relevan terutama dalam pembacaan fenomena keragaman teologis maupun budaya, ras dan golongan.

Pada prinsipnya, dialog menuntut keterbukaan antar pembicara untuk menyelesaikan suatu persoalan. Dengan kata lain, dialog tidak mencari pemenang dan yang kalah, tetapi mencari jawaban bersama untuk sebuah tema. Dalam kajian kitab suci, proses dialog juga sangat dibutuhkan mengingat ayat-ayat Al-Qur'an banyak yang bersifat multitafsir (*mutasyabihat*) dan sangat terbuka terhadap berbagai interpretasi<sup>27</sup>.

Dalam penelitian ini, dialog inklusif diharapkan menjadi representasi dari kerangka konsep yang ditelurkan untuk menjadi refleksi bersama terhadap Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33 tersebut. Singkatnya, pola dialog yang dihadirkan dalam surat tersebut yakni dialog yang melibatkan Tuhan, Malaikat, dan Adam, mengandung pelajaran yang sangat berharga terutama dalam konteks berkomunikasi. Konsep ini sangat dibutuhkan di tengah terjadinya dekadensi moralitas dalam berbagai bidang kehidupan kita terlebih di era generasi milenial yang hampir tak bisa dihindarkan dari berkomunikasi setiap waktunya. Dengan demikian, adanya bentuk keterbukaan dialog yang menjadi hipotesa penelitian ini diharapkan mampu memberikan alternatif paradigma pola komunikasi yang inklusif terutama di era *post-truth* dewasa ini.

---

<sup>26</sup> Charles S. Peirce dalam Sandra B. Rosenthal, *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism*, (New York: State University of New York Press), 1994, 41

<sup>27</sup> M. Quraish Shihab. *Kaidah Tafsir*. (Tangerang: Lentera Hati), 2015, 13

## C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan mengambil model penelitian kepustakaan (*library research*). Model penelitian kepustakaan merupakan model penelitian yang secara sumber data penelitian menuju pada referensi-referensi kepustakaan berupa buku, jurnal, artikel yang terkait dengan tema penelitian. Pendekatan kepustakaan merupakan pendekatan yang lumrah digunakan terutama dalam kajian tafsir teks ayat suci.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan teknik dokumentasi terhadap data-data seputar riset. Data-data tersebut mencakup berbagai literasi seputar objek material seperti tafsir tentang ayat tersebut dari berbagai kitab tafsir. Di antara kitab-kitab tafsir tersebut adalah *Tafsir Jalalain* karangan Suyuthi dan Mahalli, *Tafsir Ibnu Katsir* karangan Ibnu Katsir, *Tafsir Jami' al-Bayan fi ayyi Al-Qur'an* karangan al-Tabari, *Tafsir Al-Munir* karangan Syekh Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Misbah* karangan M. Quraish Shihab. Selain itu, mengingat tanda semiotik yang menjadi objek formal penelitian ini, maka dibutuhkan beberapa kitab seputar linguistik Arab yang mencakup berbagai aspeknya seperti *Nahwu* (Sintaktika), *Shorf* (Morfologi), *Balaghah* (Stilistika), dan *Manthiq*.

Adapun tehnik analisis data dilakukan dengan model *deskriptif interpretatif*. Model ini menekankan pada elaborasi objek riset dengan cara mengurai dan memaknakan ulang (*reinterpretation*). Berdasarkan pada kerangka konsep, data dalam penelitian ini kemudian akan dianalisis menggunakan pisau semiotika dan hermeneutika untuk menghadirkan tujuan penelitian. Untuk objektifikasi data, proses analisis akan mengedepankan ketelitian dalam dokumentasi sehingga memberikan uraian analisis yang baik dan efektif.

## D. PEMBAHASAN

### Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33

Untuk kepentingan analisis perlu peneliti hadirkan secara khusus ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi objek material penelitian ini yaitu surat Al-Baqarah ayat 30-33.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً  
 قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ  
 نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ  
 ﴿٣٥﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ  
 فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٦﴾ قَالُوا  
 سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ  
 ﴿٣٧﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ  
 أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا  
 تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٨﴾

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan menyucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui" (2:30).

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang benar orang-orang yang benar!" (2:31)

Mereka menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana" (2:32).

Allah berfirman: "Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini". Maka setelah diberitahukannya kepada mereka nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Ku-katakan kepadamu, bahwa sesungguhnya Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu zahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?" (2:33)

Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 30-33 tersebut berisi dialog yang dilakukan oleh Tuhan,

Malaikat dan Adam. Dialog tersebut berisi wacana Tuhan yang bermaksud menciptakan khalifah di muka bumi yaitu Adam. Wacana tersebut ternyata disanggah oleh malaikat dengan anggapan bahwa khalifah yang akan ditugaskan di bumi tersebut dikhawatirkan akan berbuat kerusakan. Tetapi Tuhan menegaskan kehendak-Nya dengan mengatakan bahwa Dia Maha Tahu segalanya. Kemudian pada percakapan selanjutnya Tuhan melibatkan Adam sebagai pelaku dialog sekaligus sebagai wacana sanggahan untuk komentar malaikat yang menegaskan pernyataan Tuhan. Hingga pada akhirnya malaikat sadar akan keputusan Tuhan setelah diuraikan beberapa hal yang membuat mereka sebelumnya ragu akan kekhalifahan Adam.

Kisah ini selanjutnya akan ditarik dalam proses simbolisasi sebagaimana penegasan yang penulis lakukan dalam kerangka konseptual. Simbolisasi merupakan tahapan pertama yang perlu diterapkan dalam melakukan analisis semiotika.

*Pragmatic pluralism*; Suatu Pembacaan Tanda Linguistik

Dalam objek material ini, ada beberapa sisi pertandaan yang bisa diungkapkan. *Pertama*, secara susunan linguistik (Arab), baik dalam konteks *Nahwu*, *Shorf*, dan *Balaghah*-nya, surat Al-Baqarah ayat 30-33 memiliki keragaman pola gramatik yang unik. Misalnya, jika kita lihat dari sisi penggunaan *shigot* kata, pada ayat 30 Tuhan menggunakan *isim fail* (*ja'ilun*=yang menciptakan) untuk mengasosiasikan makna penciptaan. Berbeda dengan Malaikat yang kemudian menggunakan bentuk *fi'il* yaitu *taj'al* (engkau menciptakan). Mengapa pada kata *ja'ilun* tidak menggunakan *shigot fi'il mudhari'* yaitu *aj'alu* yang secara pemaknaan literal-nya lebih dekat (mengacu pada terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama).<sup>28</sup> Selain itu, keterangan al-Tabari dalam *Jami'ul Bayan* juga selaras dengan keterangan di atas, disebutkan dalam kitab tersebut bahwa kata *ja'ilun* memiliki makna *fa'ilun* (pelaku/yang melakukan), atau *kholiqun* (yang menciptakan).<sup>29</sup> Di sini kita bisa melihat makna simbolik bahwa Tuhan menunjukkan konsistensinya dengan menggunakan *sigot isim*

<sup>28</sup> Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2005), 13.

<sup>29</sup> Al-Tabary, *Jamiul Bayan fi ta'wili ayyi al-Qur'an*.



*fa'il*, bahwa Dia benar-benar akan menjadikan khalifah di muka bumi. Artinya mau disanggah ataupun tidak oleh malaikat, Dia akan tetap mewujudkan keinginannya itu.

Kedua, secara susunan *Balaghah*, terutama jika melihat konteks *Ma'ani*-nya, susunan kalimat pada pernyataan Tuhan: "*inni ja'ilun fil ardi kholifah*" (saya akan menjadikan khalifah di muka bumi) merupakan bentuk *kalam khobary* (kalimat informatif) yang memiliki *taukid* (penguatan) tingkat pertama yaitu dengan tambahan huruf *taukid inna* pada awalnya. Kalimat informatif dalam suatu kalimat bertujuan untuk mengabarkan lawan bicara. Dualitas pola kalimat ini juga sejalan dengan kajian dalam *Ilmu Manthiq*, yang mana *kalam* (kalimat) dibedakan menjadi *kalam khobari* dan *kalam tholabi*.<sup>30</sup>

Bentuk *kalam khobari* ini kemudian jika kita melihat lanjutannya, berbeda dengan pola kalimat yang digunakan oleh Malaikat yaitu pada komentar: "*ataj'alu fiha man yufsidu fiha wa yafiku ad-dima'* (apakah engkau akan menciptakan di dunia itu orang yang akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah)? Kalimat ini merupakan kalimat yang berpola *kalam insyaa* yaitu kalimat yang berpola menanyakan. Kemudian Allah membalas statemen Malaikat dengan menggunakan *kalam khobary* kembali "*inni a'lamu ma la ta'lamun*".

Dalam *ilmu ma'any* pola kalimat dalam bahasa Arab dibedakan menjadi dua, *kalam khobari* dan *kalam insyai*. *Kalam khobari* adalah kalimat informatif sedangkan *kalam insyai* adalah kalimat yang berpola tuntutan seperti: bertanya, memuji, memerintah, dan seterusnya. Makna simbol yang kemudian dihadirkan dalam ayat ini adalah pola Tuhan mengakomodasi berbagai cara komunikasi dalam berdialog. Ini mengindikasikan adanya keluasan pragmatik dalam melihat sebuah tuturan. Model ini sejalan dengan model pemahaman bahasa yang digagas oleh Charles Sander Peirce, bahwa dalam memahami bahasa dibutuhkan model pluralisme pragmatik (*pragmatic pluralism*). Menurut Peirce, makna itu tergantung pada kebiasaan (*meaning as habit*), dengan arti bahwa makna terlahir bukan hanya dari struktur bahasa tapi dari intensitas hubungan antar subjek yang membentuk pemahaman kita

<sup>30</sup>Ahmad Ad-Damanhuri. *Idhahul Mubham min Ma'anis Silmi fil Mantiq*. (Surabaya: Toko Kitab Alhidayah, tanpa tahun), 8.

atas sebuah fenomena.<sup>31</sup> Dengan demikian makna tuturan harus dilihat secara komprehensif. Pada gilirannya model ini akan membentuk pluralitas makna berbahasa yang ditentukan oleh berbagai aspek di luar bahasa.

Sebagai simbol, penggunaan pola kalimat ini bisa mengimplikasikan makna tertentu. Dengan analisis semiotik ini, maka makna yang bisa dikristalisasi dari pola penyusunan kalimat tersebut adalah pengakomodasian pola tutur. Dalam sebuah dialog menerima berbagai pendapat dengan berbagai struktur dan pola kalimat mutlak dilakukan, hal ini karena pada prinsipnya dialog bertujuan untuk kedua belah pihak saling bertukar pemahaman. Richard Johannesen menyebut bahwa proses dialog adalah proses mengedepankan saling memahami. Pembicara dan lawan bicara adalah hubungan subjek-subjek bukan subjek-objek, sehingga sama-sama harus mendengarkan pendapat. Ketika suatu komunikasi berlangsung tanpa saling menghargai tuturan tersebut, maka itu bukanlah dialog yang baik. Dalam sebuah dialog, hal yang dicari bukanlah yang menang dan yang kalah tetapi bagaimana kedua belah pihak mendapatkan pemahaman yang berimbang dari sebuah wacana yang didiskusikan.<sup>32</sup>

Dapat disimpulkan bahwa tanda-tanda linguistik yang digunakan dalam ayat tersebut mengacu pada pola komunikasi yang terbuka ditinjau dari penggunaan dan penyajian bahasa. Dengan adanya pola komunikasi tersebut akhirnya melahirkan pola pemaknaan menyeluruh (*plural*). Itulah yang sebagaimana disinggung sebelumnya sebagai *pragmatic pluralism*. Yaitu konsep pembacaan yang melihat proses pragmatisasi makna dengan mempertimbangkan berbagai situasi dan kondisi untuk mendapatkan makna yang objektif.

Tuhan, Malaikat, dan Adam sebagai tanda semiosis

Selain secara gramatik, konstruksi pertandaan yang bisa dihadirkan juga melalui tinjauan perspektif isi ayat yaitu para aktor yang terlibat dalam ilustrasi yang dihadirkan al-Qur'an. Pertama aktor Tuhan sebagai pembuat wacana

<sup>31</sup>Sandra B. Rosenthal, *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism* (New York: State University of New York Press, 1994), 41.

<sup>32</sup>Richard L. Johannesen. "The Emerging Concept of Communication as Dialogue" dalam *The Quarterly Journal of Speech*, (Vol. LVII, Nomor. 4 Desember 1971), 6.

(*prior discourse*) menjadi simbol pembicara pertama, sekaligus nanti akan digambarkan posisi Tuhan yang bisa dipertandakan sebagai pemimpin tertinggi. Kemudian Malaikat sebagai penanggap wacana, yang mana nanti bisa dikonstruksi dalam berbagai simbol yang memungkinkan. Misalnya, sebagai simbol sikap nyinyir atas tindakan Tuhan pada awalnya, tetapi kemudian berubah seiring tanggapan balik Tuhan kepada mereka (para malaikat). Namun demikian, penandaan ini tetap akan mempertimbangkan beberapa keterangan dari tafsir-tafsir klasik yang memberikan jalan bagi kita untuk mendapatkan makna yang objektif.

Kemudian aktor penting lainnya adalah Adam. Dalam hal ini penulis merepresentasikan tanda Adam sebagai aktor dan sebagai wacana. Sebagai aktor dalam arti posisi Adam sebagai salah satu pembicara pada dialog tersebut. Sedangkan sebagai wacana, tanda Adam merupakan salah satu bagian dari wacana Tuhan untuk memberikan penjelasan kepada malaikat perihal sanggahan malaikat yang meragukan kualitas Adam yang akan diturunkan di muka bumi. Namun dalam analisis ini, peran Adam lebih kepada bagian dari wacana Tuhan yang digunakan untuk menyanggah komentar malaikat atas argumentasi perwujudan *khalifah*.

Berdasar argumentasi diatas, objek material ini dengan demikian dihadirkan dalam sebuah teks yang terbuka untuk diinterpretasikan. Pemetaan objek pertandaan ini semata untuk mendukung proses analisis yang akan dilakukan nantinya. Untuk lebih menekankan pemahaman kita pada analisis gramatik dan susunan teks pada ayat ini penulis akan menghadirkan kembali makna ayat tersebut dalam susunan dialog yang lebih mudah dikaji dari sudut penyusunannya:

Tuhan: "*Inni ja'ilun fil ardi khalifah*" (saya akan menjadikan khalifah di muka bumi).

Malaikat: "*Ataj'alu fiha man yufsidu fiha wa yasfiku ad-dima*?" (apakah engkau akan menjadikan di sana orang yang akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah?)

Malaikat: "*Wa nahnu nusabbihu bihamdika wa nuqoddisu laka*" (sementara kami selalu memuji-Mu dengan bertasbih dan mensucikan-Mu)

Tuhan: "*inni a'lamu ma la ta'lamun*" (saya lebih tahu apa yang tidak kamu tahu)

(Kemudian Tuhan mengajarkan kepada Adam nama-nama segala sesuatu, kemudian

Tuhan menyuruh malaikat menyebutkan nama-nama yang sebelumnya sudah diajarkan kepada Adam. Tetapi para malaikat tidak bisa)

Malaikat: "*subhanaka la 'ilma lana illa ma 'allamtana innaka antal 'alimul hakim*" (Maha Suci Engkau, sungguh tidak ada pengetahuan bagi kami kecuali apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami. Sesungguhnya Engkau Maha Mengetahui dan Bijaksana).

(Kemudian Tuhan menyuruh Adam menyebutkan nama-nama itu, setelah sebelumnya malaikat tidak bisa melakukannya. Maka disebutkanlah nama-nama itu oleh Adam dengan luar biasa).

Tuhan: "*Alam aqullakum inni a'lamu goibas samawati wal ardi wa a'lamu ma tubduna wa ma kuntum taktumun*." (Tidaklah aku pernah berkata kepada kalian bahwa aku lebih tahu apa yang tidak kamu ketahui?).

Dalam tataran makna denotatif posisi Tuhan yang mau mendengar malaikat sebagai hamba-Nya, menunjukkan bahwa Tuhan terbuka terhadap sanggahan makhluk-Nya. Sungguhpun demikian, memang dalam tataran teologis ayat ini termasuk ayat *mutasyabihah* karena mengandung penyerupaan antara Tuhan dan hamba. Oleh karena itu banyak ahli tafsir kemudian 'melewatkan' penjelasan lebih jauh tentang ayat ini. Dan meskipun ada beberapa ahli tafsir yang memberikan takwil (pemaknaan yang lebih bisa diterima secara teologis etis) tetapi masih terkesan cari "aman". Ibnu Katsir, misalnya, memaknakan sanggahan malaikat ini dengan beberapa opsi yang dia kutip dari beberapa pendapat ulama'. Ibnu Katsir memaparkan beberapa pendapat tersebut yaitu bermakna *istisyar* 'minta petunjuk', kemudian *isti'lam* 'minta untuk diberitahu', *istifham* 'bertanya untuk memahami' dan berbagai pandangan lain yang ingin melihat konteks ayat ini lebih sesuai koridor teologis.<sup>33</sup> Sejalan dengan keterangan tersebut Syekh Nawawi Al-Jawi juga memberikan keterangan terhadap sanggahan malaikat ini sebagai permintaan untuk mengetahui hikmah yang tidak mereka ketahui dibalik itu, bukan pertanyaan menentang terhadap Allah.<sup>34</sup>

Selain itu, Al-Tabari dalam kitab *Jami'ul Bayan*

<sup>33</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, 71.

<sup>34</sup> Muhammad Nawawi Al-Jawi, *At-Tafsir Almunir Lima'alimit Tanzil. Terjemah*. Diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar. (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011), 26.

*fi takwili ayyil Al-Qur'an* memberikan takwil pada ayat tersebut dengan memaknakan pernyataan Allah kepada malaikat adalah sebuah informasi (ikhbar), artinya Allah menginformasikan kepada Malaikat perihal penciptaan Adam dan akan dijadikannya Adam sebagai khalifah di muka bumi. Adapun pernyataan malaikat bukanlah pengingkaran karena sesungguhnya mereka telah maklum bahwa Allah lebih tahu dari pada mereka.<sup>35</sup> Sedikit berbeda dari pendapat beberapa ahli tafsir tersebut, Quraish Shihab menakwilkan argumentasi tersebut sebagai 'permintaan pendapat' dari Allah kepada malaikat. Hal ini dianalogikan dengan sikap guru yang melemparkan pertanyaan kepada para murid untuk ditanggapi oleh peserta didik.<sup>36</sup> Pendapat terakhir ini searah dengan rangkaian hipotesis peneliti yang sebelumnya penulis kemukakan diawal bagian tulisan.

Sungguhpun peneliti tetap menerima beberapa takwilan tersebut, tetapi dalam konteks kajian tanda ini, penulis akan menghadirkan ilustrasi dalam ayat ini sebagaimana makna literal yang ada di dalamnya. Seperti pernyataan malaikat yang terkesan tidak terima atas apa yang diputuskan oleh Tuhan yaitu menjadikan Adam *khalifah* di muka bumi. Hal ini semata untuk kepentingan analisis, karena sesungguhnya, upaya yang ingin ditempuh oleh penelitian ini memiliki esensi yang sama dengan apa yang dilakukan oleh para ulama' tafsir sebelumnya, yaitu upaya memaknai Al-Qur'an agar tidak terjebak dalam kesalahan.

Cara Tuhan menanggapi komentar malaikat mengindikasikan keterbukaan dalam melakukan dialog. Tuhan tidak semena-mena dengan ketinggian-Nya. Artinya meskipun posisi Tuhan sudah sangat tinggi dan memiliki sifat segala-galanya termasuk dalam konteks menciptakan *khalifah*, tetapi dalam konteks ayat ini Tuhan memperlihatkan betapa kebesaran hati untuk menerima argumentasi lawan dialog yang derajatnya lebih rendah sekalipun, merupakan hal yang niscaya dalam sebuah dialog.

Adapun secara konotatif Tuhan dalam ayat tersebut memiliki medan makna semiotis yang

bisa dimunculkan, tentunya dengan tetap terikat pada aturan penyifatan ketuhanan. Bisa dikatakan Tuhan sebagai simbol dari pemimpin tertinggi, yang meskipun berada dalam ketinggiannya tetapi tetap mau mendengarkan sanggahan dari bawahannya. Telah maklum secara teologis, bahwa Tuhan memiliki 99 nama yang menunjukkan keMahaan-Nya atas segala sesuatu yang ada di semesta ini, seperti Tuhan Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Tinggi, Maha Menguasai, Maha Kuat, serta berbagai sifat lainnya yang menunjukkan patronase antara yang superior dan inferior. Hal ini menegaskan posisi Tuhan yang sangat tinggi dan tak terjangkau secara struktural oleh manusia.

Kemudian malaikat merupakan pertandaan dari kelompok masyarakat yang memiliki sikap kritis dan barangkali 'nyinyir' terhadap satu hal baru. Ini ditandai dengan komentar malaikat yang cenderung membedakan diri mereka dengan Adam. Mereka merasa bahwa mereka yang lebih layak karena mereka selalu bertasbih dan memuji Tuhan. Berbeda dengan Adam yang dalam persepsi mereka, tidak bisa dipercaya dan hanya akan menumpahkan darah dan kehancuran di muka bumi. Sementara itu Adam memiliki simbol sebagai argumentasi Tuhan. Artinya keberadaan Adam dalam dialog tersebut sebagai penguat argumentasi Tuhan dalam melawan argumentasi Malaikat.

Prinsip Dialog dari Interpretasi Surat Al-Baqarah Ayat 30-33

Setelah melihat makna tanda di atas, maka selanjutnya yang perlu dilakukan adalah menginterpretasi simbol-simbol. Dalam hal ini peneliti akan memberikan beberapa prinsip dalam dialog inklusif. *Pertama*, perlu ada orang yang mau dialog. Hal ini terungkap dari kenyaataan ayat tersebut yang merupakan awal pembahasan, dimana ayat-ayat sebelumnya berbicara tentang wacana lain. Tuhan membuka diri dengan melempar wacana penciptaan Adam kepada malaikat. *Kedua*, keterbukaan. Keterbukaan sangat diperlukan dalam sebuah dialog. Keterbukaan dalam ayat tersebut ditunjukkan dengan sikap Tuhan yang terbuka dalam menerima pendapat lawan dialog-Nya<sup>37</sup>. Dalam prinsip dialog, hal ini

<sup>35</sup> Lebih lengkap silahkan baca al-Tabari, *Jamiul Bayan fi Ta'wili Ayyi al-Qur'an*, akses melalui *Tafsir al-Tabary* versi android. Diunduh pada tanggal 15 Mei 2019

<sup>36</sup> M. Quraish Sihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 176.

<sup>37</sup> Quraish Shihab memberikan keterangan tentang jawaban Tuhan: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." Ini adalah jawaban yang diplomatis terhadap lawan dialog. Tuhan tidak membenarkan ataupun menyalahkan

sangat diperlukan dimana ide-ide dari lawan dialog harus diakomodasi dalam membangun suatu komunikasi yang baik.

*Ketiga*, prinsip dialog yang nampak dari ayat tersebut adalah kepercayaan. Tuhan memberikan kepercayaan kepada lawan bicara-Nya yaitu malaikat. Kepercayaan dalam sebuah dialog sangat diperlukan. Dari 10 prinsip penting tentang dialog, kepercayaan menjadi salah satu poinnya bahwa dalam suatu dialog dibutuhkan kepercayaan dari kedua belah pihak (*dialog can only take place on basis of mutual trust*).<sup>38</sup> Selanjutnya, dibutuhkan pembuktian empiris dalam suatu perdebatan dialogis. Hal ini untuk menguatkan argumentasi para pelaku dialog. Tuhan dalam ayat tersebut memberikan petunjuk penting tentang penggunaan data empiris dalam berdialog. Pada ayat tersebut, awalnya Tuhan menegaskan prinsipnya dengan mengatakan *inni a'lamu ma la ta'lamun* (saya lebih tahu apa yang tidak kamu tahu). Tidak cukup dengan argumentasi tersebut, Tuhan menyadari bahwa sebuah persoalan harus diselesaikan dengan tuntas, oleh karena itu Tuhan memperlihatkan bukti empiris bahwa apa yang diasumsikan malaikat tersebut tidak semuanya benar.

Dalam literasi tafsir disebutkan keterangan seputar sanggahan malaikat berasas pada bukti empiris. Bukti empiris tersebut menjadi prapemahaman (*pre-understanding*) malaikat tentang Adam yaitu pada kisah tragis kaum *Bani Aljan* dari bangsa Jin yang pernah ditugaskan sebagai wakil Tuhan (*khalifah*) di muka bumi. Namun karena tindakan anarkis dan peperangan yang mereka lakukan, kaum bani Aljan dihilangkan dari muka bumi oleh bala tentara Malaikat.<sup>39</sup> Data historis itulah yang kemudian melatarbelakangi sanggahan Malaikat kepada Tuhan dengan mengatakan: "*ataj'alu fiha man yufsidu fi ha wa yafikud dima'?*" (apakah engkau akan menjadikan di muka bumi itu orang-orang yang membuat kerusakan dan menumpahkan darah?). Dari keterangan tersebut dapat direfleksikan bahwa

---

argumentasi malaikat, tetapi justru menegaskan kapasitas-Nya yang maha segalanya. Ini menunjukkan bahwa Tuhan begitu terbuka dalam menerima argumentasi lawan bicara-Nya. Lihat Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 172.

<sup>38</sup> Dialogue Institute. *Dialogue Principles*. Melalui situs: <http://dialogueinstitute.org/dialogue-principles/tanggal> 5 Desember, 2018

<sup>39</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, 70. As-Suyuti dan Al-Mahalli, *Tafsir Jalalain*, 6. Nawawi Al-Jawi, *At-Tafsir Almunir Lima'alimit Tanzil*, 26.

upaya merasionalisasi pendapat melalui pembuktian-pembuktian empiris menjadi penting dalam sebuah dialog.

Disisi lain, percakapan antara Tuhan dan malaikat pada ayat 30 sampai 31 mengandung peringatan untuk tidak melakukan simplikasi dalam sebuah dialog. Sebagaimana dipahami simplikasi merupakan tindakan menyimpulkan sesuatu secara tergesa-gesa, tidak berdasar dan cenderung menyederhanakan persoalan. Malaikat melalui ayat tersebut melakukan simplikasi dengan melihat pada kisah bani Aljan. Kisah tersebut kemudian dikorelasikan dengan wacana menjadikan Adam sebagai *khalifah*. Malaikat telah melakukan simplikasi dengan menyamakan kasus sebelumnya, dengan wacana kekhalifahan Adam. Kesimpulan yang dapat diambil dari hal tersebut adalah tidak boleh adanya simplikasi dalam dialog. Prinsip ini sangat urgen bahkan dalam tradisi ilmiah sekalipun. Menerapkan simplikasi dalam dialog akan menciderai prinsip dan proses dialog. Penerapan prinsip dialog yang tidak menerima simplikasi atas suatu informasi sangat penting terutama di era *post-truth* dimana kebenaran sesungguhnya seringkali dikaburkan dengan klaim-klaim kebenaran yang sifatnya simplikatif.

Dari sudut pandang tanda Malaikat, dapat dilihat beberapa prinsip dalam dialog yaitu, sikap menghargai. Ketika Tuhan memberikan argumentasi-Nya dengan landasan logis, maka dapat dilihat sikap malaikat yang tunduk dan sangat menghargai pendapat dan keputusan Tuhan. Selain itu, dialog antara Tuhan dan Malaikat juga memberikan gambaran pentingnya nalar kritis bagi pelaku dialog. Dalam prinsip dialog disebutkan bahwa *participants in dialogue should have a healthy level of criticism toward their own traditions*.<sup>40</sup> Dengan demikian perlu adanya sikap kritis dalam membangun suatu dialog.

Uraian di atas dapat memberikan kita deskripsi penting tentang prinsip dialog dalam melakukannya, yaitu: memulai dialog dengan santun, adanya sikap terbuka dalam memahami lawan dialog, adanya kepercayaan (*trust*) antar pelaku dialog, rasionalisasi atas argumentasi yang diungkapkan, tidak simplikatif, saling menghargai pendapat, dan tentunya ada sikap kritis dalam menanggapi wacana yang digulirkan.

---

<sup>40</sup> Dialogue Institute. *Dialogue Principles*.

Berbagai prinsip dialog tersebut pada prinsipnya merupakan komponen-komponen yang mesti ada dalam membangun dialog yang terbuka (inklusif).

Dialog inklusif di era *post-truth*

Sebagai sebuah refleksi dari prinsip-prinsip dialog yang berhasil ditelurkan dari analisis di atas, maka pada bagian ini penulis akan membicarakan dialog inklusif dalam aktualisasinya dengan realitas kehidupan bermasyarakat belakangan ini (era *post-truth*). Salah satu masalah yang sering kali menjadi akar perdebatan, kekerasan verbal dan berbagai pola komunikasi yang tidak baik adalah masalah kebenaran. Antara satu golongan dengan golongan yang lain, tak jarang terus berada dalam panggung perdebatan karena masalah kebenaran itu. Syiah-Sunni, Qodariyah-Jabariah, Mu'tazilah-Asyariah, telah menghabiskan berabad-abad waktu untuk memperebutkan kebenaran, sehingga apa yang kita saksikan hingga hari ini adalah kenyataan memilukan dari sekterianisme Islam yang sungguh sangat sempit itu.

Kenyataan ini sejatinya telah menjadi kegelisahan banyak kalangan pemikir Islam. Di Indonesia, terutama yang senantiasa konsisten membahas isu sekterianisme dalam Islam ini adalah Syafii Ma'arif. Menurut Ma'arif, faktor terbesar yang mempengaruhi kemunduran Islam dan terkuburnya masa keemasannya adalah karena tarik menarik kepentingan antar elit golongan dalam Islam. Masing-masing kelompok bersikeras dengan kebenaran kelompok mereka sehingga melahirkan sikap tidak saling kooperatif dalam hal eksistensi golongan.<sup>41</sup> Akibatnya, sungguh memilukan, sejarah telah mencatat banyak kekerasan dan pertumpahan darah yang lahir dari perbedaan tentang kebenaran kelompok tersebut.

Berkaca pada Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30-33 tersebut, sejatinya kita sudah diperlihatkan oleh Allah melalui firman-Nya tentang kebenaran ini. Pada ayat tersebut kita bisa membaca pesan tersirat yang sungguh mengagumkan, bahwa Allah mengajari kita untuk mendiskusikan kebenaran. Artinya kebenaran tidak boleh subjektif, harus melewati proses dialogis yang tidak sederhana. Apa alasan argumentasi ini? Mari kita melihat kembali dialog

yang terjadi antara Tuhan dengan Malaikat.

Pada dialog tersebut, Tuhan melemparkan wacana kepada Malaikat, yaitu tentang Tuhan yang akan menjadikan *Khalifah* di muka bumi. Kemudian ditanggapi oleh malaikat dengan nada argumentasi yang sedikit menolak karena tidak percaya dengan kualitas Adam. Pertanyaan kritisnya, mengapa Tuhan menggelontorkan wacana tersebut kepada Malaikat? Apakah Tuhan tidak yakin dengan tindakan-Nya, sehingga meminta pertimbangan Malaikat? Faktanya adalah Tuhan maha segalanya. Tuhan maha benar dengan segala ucapan dan tindakan-Nya. Tetapi mengapa dengan hal ini? Di sinilah kita belajar dialog yang terbuka. Bahkan dengan kemahasegalaan-Nya, Tuhan masih tetap membuka pintu dialog!

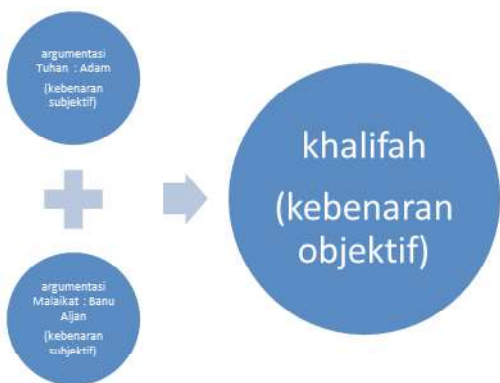
Wacana penciptaan Adam dan keinginan Tuhan untuk menjadikannya *Khalifah* di muka bumi sejatinya merupakan keputusan yang final. Mengapa begitu? Karena Tuhan dalam mengungkapkan statemen tersebut menggunakan pola kata *isim fa'il (jâ'ilun)* yang berarti 'yang menjadikan'. Artinya Tuhan sudah melakukannya.<sup>42</sup> Tetapi mengapa Tuhan tetap melemparkan wacana tersebut meskipun itu sudah hal yang pasti untuk dilakukan? Di sinilah Tuhan mengajarkan kita tentang kebenaran yang objektif.

Tuhan yang maha benar, yang tidak egois dengan kebenaran-Nya ingin menjadikan kebenaran yang ada pada-Nya untuk menjadi benar pada semuanya, baik bagi diri-Nya maupun hamba-hamba-Nya. Artinya ketika Tuhan secara sepihak telah memutuskan untuk menjadikan Adam sebagai *khalifah*, itu adalah kebenaran subjektif yang hanya berada di sisi Tuhan. Hal ini diperkuat dengan pernyataan Tuhan langsung, "*inni a'lamu ma la ta'lamun.*" (saya lebih tau apa yang tidak kalian tahu). Tuhan ingin menjadikan kebenaran yang ada pada diri-Nya juga menjadi benar di sisi hamba-Nya (Malaikat). Yaitu dengan cara menggelontorkan wacana tersebut di hadapan para Malaikat. Mengapa demikian? Karena saat itu Malaikat juga tengah memegang kebenaran (fakta). Yaitu kebenaran bahwa *Khalifah* di muka bumi senantiasa berbuat kerusakan dan menumpahkan darah. Tentu saja kebenaran di sisi

<sup>41</sup> Syafii Ma'arif, *Krisis Arab dan Masa Depan Dunia Islam* (Yogyakarta: PT. Bentang Pustaka, 2018), 33.

<sup>42</sup> Lihat kembali al-Tabari, *Jamiul Bayan fi Ta'wili Ayyi al-Qura'n.*

Malaikat ini juga merupakan kebenaran subjektif.



Gambar 1: ilustrasi dialog Tuhan dan Malaikat: dari kebenaran subjektif menuju kebenaran objektif

Dua kebenaran tersebut (kebenaran subjektif Tuhan dan kebenaran subjektif Malaikat) dengan demikian perlu dileburkan dalam sebuah kebenaran objektif. Yaitu dengan cara melakukan dialog yang terbuka. Tuhan kemudian memberikan penjelasan kepada Malaikat, bahwa orang yang akan dijadikan *Khalifah* di muka bumi nantinya itu, bukanlah sebagaimana pengetahuan mereka sebelumnya, yaitu kaum perusak. Tetapi dia adalah bani Adam. Seorang yang telah dibekali Tuhan dengan berbagai potensi pengetahuan. Hal ini tersirat dari firman Allah, “*wa ‘allama adam al-asma’ a kullaha*” (Tuhan mengajarkan kepada Adam seluruh nama-nama). *Al-asma’ kullaha* (nama-nama segala sesuatu) pada ayat tersebut ditafsirkan oleh Imam Suyuti dalam *Tafsir Jalalain* sebagai benda-benda yang ada di muka bumi. Bahkan sampai alat-alat perabotan.<sup>43</sup> Namun demikian, penulis lebih sepakat dengan makna yang ditawarkan oleh Quraish Shihab yang melihat kata “nama-nama segala sesuatu” memiliki makna potensi pengetahuan.<sup>44</sup>

Selain mengikuti secara literal, potensi pengetahuan sebagai interpretasi dari *al-asma’ kullaha* “nama-nama segala sesuatu” juga mengacu pada pemahaman dasar linguistik, dimana proses kepemilikan bahasa sangat tergantung pada situasi, kondisi geografis maupun sosiologis. Mengingat manusia yang menjadi keturunan Adam nantinya tidak hanya

tinggal di satu tempat, tapi tersebar di seluruh muka bumi, maka memaknai “*al-asma’ kullaha*” penulis rasa lebih pas dengan ‘potensi pengetahuan’. John Locke, dalam konteks pemerolehan bahasa oleh manusia dilalui dengan apa yang disebutnya sebagai *tabula rasa*. Menurut Locke, setiap manusia seperti kertas kosong, kenyataan hidup kemudian yang membantu mereka menuliskan ungkapan di atas kertas kosong tersebut.<sup>45</sup> Dengan demikian, kembali pada konteks ayat tersebut, Adam telah dibekali oleh Tuhan dengan potensi pengetahuan yang sangat besar (*kullaha-‘semuanya’*).

Dengan memperlihatkan kemampuan Adam di hadapan para Malaikat dalam menyebutkan nama-nama tertentu (yang mana hal tersebut tidak bisa dilakukan oleh Malaikat maupun Bani Aljan), Tuhan seolah menegosiasikan kepada para malaikat atas apa yang sebelumnya mereka pahami. Dengan kata lain, data historis yang dimiliki malaikat tentang banu Aljan selaku *Khalifah* sebelumnya -yang pernah menjadi wakil Tuhan di muka bumi dan gagal, ditandingkan dengan sosok Adam yang cerdas dan bisa diberikan tanggung jawab. Hal ini mengindikasikan proses dialog yang tidak hanya terbuka tetapi juga sarat muatan ilmiah. Tuhan tidak menggunakan penjelasan verbal dalam menanggapi komentar malaikat, tetapi menggunakan argumentasi tindakan (*da’wah bil hal*). Adam adalah argumentasi ilmiah Tuhan untuk membentuk kebenaran objektif yang sama-sama diterima oleh peserta dialog. Bentuk penerimaan para malaikat atas argumentasi tersebut adalah memberikan penghormatan kepada Adam (*sujud*).

Uraian tersebut memberikan inspirasi kepada kita berupa sikap dalam sebuah dialog. Yaitu selalu terbuka untuk potensi kebenaran. Tuhan mengajarkan kita untuk selalu melihat kebenaran tidak dengan sederhana, apalagi simplikatif (penyederhanaan). Ini sangat penting diterapkan dalam proses dialog terutama di era *post-truth* dewasa ini, baik dalam urusan politik, sosial, budaya dan terutama agama. Kita benar-benar harus terbuka dalam melihat wacana. Jangan karena pemahaman kita yang terbatas pada waktu tertentu, mendorong kita untuk melihat suatu

<sup>43</sup> Suyuthi dan Mahalli, *Tafsir Jalalain* (Surabaya: Dar an-Nasri Al-misriyah, tanpa tahun), 6

<sup>44</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 176-177

<sup>45</sup> Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rieneka Cipta, 2012), 49

kebenaran secara setengah-setengah. Oleh karena itu, sisi lain yang tak kalah penting yang disiratkan oleh ayat tersebut adalah pentingnya melihat dinamika zaman.

Tinjauan secara dinamika zaman (*diakronik*) sangat dibutuhkan dalam suatu dialog mengingat sifat zaman yang senantiasa dinamis. Kebenaran saat ini barangkali bisa berubah seiring waktu. Fakta sosial yang dicatat sejarah sekalipun, tetap harus dikritisi ketika sudah melampaui masanya. Betapa pentingnya pembahasan secara diakronik tersebut, hal ini untuk mencegah kita bertindak simplikatif dalam berkomunikasi. Apa yang kita saksikan dewasa ini tentang fenomena *bullying*, nyinyir, debat kusir dan lain sebagainya merupakan akibat dari tidak terbukanya diri kita dalam memahami horizon pemahaman orang lain. Itulah mengapa dalam pembacaan sejarah, Edmund Husserl menawarkan konsep inter-subjektif dalam memahami sebuah fenomena.<sup>46</sup> Konsep tersebut relevan dalam konteks kajian ini.

Di era post-truth, sejatinya sikap malaikat dalam objek penelitian ini menjadi salah satu ciri pelaku media, dimana fakta yang dipegang melalui satu bacaan (kesimpulan) dipertahankan dan tidak mau menerima fakta lain yang sejatinya perlu untuk diketahui. Ketika seseorang tidak mau menerima kebenaran dari orang lain semata karena kebenaran yang mereka pegang, maka hal ini berpotensi mengekang orang tersebut dalam subjektifitas.

Kebenaran sejati hanyalah di sisi Tuhan. Kita sebagai manusia hanya bisa menerka kebenaran yang sesungguhnya. Oleh karena itu, dalam berdialog kita seyogyanya tidak mengambil posisi Tuhan, dengan mengklaim kebenaran hanya milik diri sendiri. Argumentasi apapun yang meskipun dikeluarkan oleh kelompok yang mengaku diri merupakan 'pasukan' Tuhan, tidak layak untuk menempati kebenaran mutlak Tuhan, karena tidak ada yang mengetahui yang sebenarnya tentang pasukan Tuhan itu, selain Tuhan sendiri.<sup>47</sup>

Dewasa ini, banyak kelompok yang kemudian dengan kepercayaan diri yang berlebihan mengaku sebagai 'tentara' Tuhan yang paling mengetahui Tuhan. Mereka mengkavling surga

untuk ditinggali oleh kelompok mereka semata. Siapapun yang berseberangan dengan mereka dianggap kafir dan layak untuk dibunuh. Sejarah telah mencatat, dalam arus sejarah teologi Islam telah banyak bermunculan kelompok semacam itu. Hingga hari ini, fenomena tersebut terus berlangsung, memakan banyak korban jiwa dan tentu saja agama itu sendiri. Oleh karena itu sudah selayaknya kita menanggalkan kebenaran-kebenaran subjektif dengan cara membuka keran pemahaman dan informasi yang lebih luas sehingga kebenaran-kebenaran tersebut menjadi objektif.

Dalam konteks bermedia, pola dialog inklusif seperti ini sangat dibutuhkan, mengingat dunia media adalah dunia tak terbatas (*cyberspace*) dimana argumentasi *netizen* dalam sudut pandang pertandaan (*semiotik*), sering kali berbentuk kesimpangsiuran tanda yang dalam bahasa Piliang disebut tanda skizofrenik. Tanda skizofrenik merupakan sistem pertandaan yang tidak lagi mengacu pada konvensi pertandaan umum yaitu adanya *penanda* dan *petanda*. Penanda adalah konsep dan petanda adalah makna yang diungkapkan.<sup>48</sup> Misalnya, referensi yang dimunculkan seseorang ketika mendengar istilah Islam Syiah, maka referensi orang-orang akan tertuju kepada sekelompok orang yang dianggap sesat. Pemaknaan ini dikembangkan di media massa melalui berbagai tulisan sehingga terjadi simplikasi tentang makna Islam Syiah tersebut, padahal pada kenyataannya Syiah tidaklah satu ada beberapa bagian yang sejatinya harus dipahami secara menyeluruh.<sup>49</sup> Konsep pemaknaan semacam ini banyak menjadi konstruksi pertandaan di media *online*.

Dalam dunia media (*online*), hubungan petanda dan penanda ini sangat rumit. Dalam media massa, seseorang bisa memberikan citra dirinya tanda orang yang saleh meskipun sebenarnya secara praktis mereka merupakan orang yang tidak saleh. Demikian pula dengan kesalehan lain yang menipu yang sering kali ditampilkan di media massa seperti tanda-tanda kesalehan yang bersifat materi semata: jubah, surban, baju koko, kofiah dan lain sebagainya.

<sup>46</sup> Harvie Ferguson, "Phenomenology and Social Theory" dalam *Handbook of Social Theory* (London: Sage Publication, 2001), 241.

<sup>47</sup> Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi, 2004), 12.

<sup>48</sup> Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika Kode, Gaya dan Matinya Makna* (Bandung: Matahari, 2012), 249.

<sup>49</sup> Lihat Muhammad War'i, *Kekang Subaltren dalam Negasi Media tentang Syiah Kajian Cybersemiotic Tulisan-Tulisan Anti Syiah di Media Sosial Indonesia* (Jurnal Dialog, vol. 9, Juni 2016), 57-68.

Orang yang tidak memiliki pengetahuan agama secara benar juga bisa saja mengkonstruksi citra dirinya di media massa dengan cara yang sebaliknya.

Melihat hal tersebut, maka dalam melakukan dialog di media sosial, perlu diterapkan pola dialog inklusif tersebut. Pola dialog inklusif dalam kaitannya dengan komunikasi media massa, menjadi model komunikasi yang mengedepankan objektivitas. Seseorang tidak boleh menghakimi hanya dari keterangan-keterangan orang lain di media massa tanpa mempedulikan kebenaran dari yang bersangkutan. Sama seperti ketika melihat suatu tindakan orang lain yang mungkin secara sekilas tidak baik, maka sudah sepatutnya kita tidak berlaku nyinyir, *bully*, dan berbagai tindakan tidak terpuji lainnya. Sepatutnyalah kita mengedepankan jalan dialog agar bisa dipahami secara bersama-sama. Artinya meskipun mungkin diantara pengguna media ada yang keliru dalam tindakannya, pola dialog inklusif bisa menjadi salah satu cara untuk memperbaikinya.

Kita sungguh telah merasakan bersama, betapa era *post-truth* sudah menjadi era yang tidak bisa dihindari. Pergolakan politik, sosial, keagamaan telah memaksa kita untuk berhadapan dengan 'dunia baru' dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, dimana kebenaran menjadi sesuatu yang bias. Masyarakat dikondisikan untuk mengabaikan verifikasi kebenaran.<sup>50</sup> Akhirnya kebenaran-kebenaran yang ada hanyalah subjektivitas dari sebagian orang atau kelompok tertentu. Segala fenomena yang bermunculan di era tersebut tentunya merupakan konsekuensi logis dari dinamika zaman. Namun kita harus tetap berjuang untuk memperbaiki tatanan kehidupan kita dengan tidak terjerumus pada sikap-sikap negatif seperti nyinyir, perundungan (*bullying*), menyebar berita palsu (*hoax*), serta dengan senantiasa berpandangan inklusif dan mengedepankan dialog.

Ketika setiap orang mengedepankan cara inklusif dalam berdialog guna menuju kebenaran objektif, maka konflik argumentatif yang belakangan marak di media sosial, terutama antara kelompok yang berseberangan dalam proses demokrasi (yang telah membidani lahirnya

kotak-kotak dalam proses beragama dan berbangsa) bisa direkonsiliasi. Tambahan pula, adanya dialog inklusif akan mendorong hubungan varian kelompok-kelompok dalam Islam menuju arah komunikasi yang harmonis dan damai. Hubungan harmonis antar kelompok inilah yang sejatinya disebut sebagai *rahmat* dalam tradisi keagamaan Islam, bahwa perbedaan itu bukan cara menuju konflik tetapi merupakan keniscayaan untuk berlomba-lomba menuju kebenaran mutlak Tuhan.

## E. PENUTUP

Dari kajian al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 30-33, dengan melihat aspek linguistik, isi, dan interpretasinya, maka dapat disimpulkan prinsip-prinsip komunikasi dialogis, yaitu: harus ada yang memulai sebuah dialog, adanya sikap terbuka dalam memahami lawan dialog, adanya kepercayaan (*trust*) antar pelaku dialog, rasionalisasi atas argumentasi yang diungkapkan, tidak simplikatif, saling menghargai pendapat, dan tentunya ada sikap kritis dalam menanggapi wacana yang digulirkan. Berbagai temuan tersebut pada prinsipnya merupakan komponen-komponen yang mesti ada dalam membangun dialog yang terbuka (inklusif) terutama di era *post-truth* sekarang ini. Hakikat dari melakukan dialog inklusif adalah menggeser paradigma dari kebenaran subjektif menuju kebenaran objektif. Proses komunikasi yang mengedepankan kebenaran objektif akan meminimalisir konflik argumentatif terutama dalam dunia maya (*cyber space*) seperti *nyinyir*, *bullying*, dan debat kusir. Dialog inklusif adalah cara untuk melihat perbedaan bukan sebagai pemicu konflik tetapi alat untuk saling memahami dan mendorong untuk menuju kebenaran objektif.[]

---

<sup>50</sup> Haryatmoko, Sj, "Era Post-truth dan Prasangka Negatif", dalam Agus Suwignyo (ed). *Post-truth dan (Anti) Pluralisme* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2019), 3.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Islamic Studis di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012
- Amin Al-Khuli. *Manâhij Tajdîd fi Nahw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*. Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 1961
- Ahmad Ad-Damanhuri. *Iyдахul Mubham min Ma'anis Silmi fil Mantiq*. Surabaya: Toko Kitab Alhidayah, tanpa tahun
- Aljabiri. M Abeed. *Bunyah al-'Aqlil 'Aroby Dirosah Tahliliyah Naqdiyah li Nazmil Ma'rifah fi Ats-Tsaqofatil Arobiyah*. Beirut: Markaz Dirosatil Wahdatil Arobiyah, 2009
- Al-Jawi, Muhammad Nawawi. *At-Tafsir AlMunir Lima'alimit Tanzil. Terjemah*. Diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rieneka Cipta, 2012
- Dialogue Institute. *Dialogue Prinsiples*. Melalui situs: <http://dialogueinstitute.org/>. Akses tanggal 5 Desember 2018
- El-Fadl, Khaled Abou. *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi, 2004
- Ferguson, Harvie. "Phenomenology and Social Theory" dalam Ritzer and Smart. *Handbook of Social Theory*. London: Sage Publication, 2001
- Gadamer, Hans-Georg. *Kebenaran dan Metode Pengantar Filsafat Hermeneutika (Terjemah Truth and Method)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010
- Ganelleous, Rene. *Exploring Ricoeur's Hermeneutic Theory of Interpretation as a Method of Analysing Research Texts*. Nepean: School of Health and Nursing UWS, 2000
- Harsin, Jayson. "Post-Truth and Critical Communication Studies" dalam *Oxford Research Encyclopedia Communication*. USA: Oxford University Press, 2019, melalui situs: [oxfodre.com/communication](http://oxfodre.com/communication).
- Ibnu Katsir. *Tafsir Ibni Katsir*. Semarang: Karya Toha Putra, tanpa tahun
- Imron, Ali. *Kisah Nabi Yusuf dalam Al-Qur'an: Kajian Semiotika*. Tesis. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2010
- Johannesen, Richald L. "The Emerging Concept of Communication as Dialogue" dalam *The Quartelly Jurnal of Speech*. Vol. LVII, Nomor. 4 Desember, 1971
- Lisnawati dan Abdussalam. *Konsep Khalifah dalam Al-Quran dan Implikasinya terhadap Tujuan Pendidikan Islam*. Melalui situs: <http://ejournal.upi.edu/Akses> tanggal 2 Desember 2018
- Ma'arif, Ahmad Syafii. *Krisis Arab dan Masa Depan Dunia Islam*. Yogyakarta: PT. Bentang Pustaka, 2018
- Mushadiq, M. Agus. *Perilaku Patologis Pada Kisah Nabi Musa dan 'Abd dalam Alquran: Telaah Epistemologi Al-Jâbirî dan Semiotika Peirce*. (Jurnal Ulul Albab, Vol. 19 Januari), 2018
- Nugroho, Panji. *Karakteristik Manusia Berdasarkan Kisah Awal Penciptaan (Q.S. 2: 30-39) melalui situs: [akademia.edu](http://akademia.edu)*. akses tanggal 20 November 2018
- Pradopo, Ahmad Djoko. *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2011
- Piliang, Yasraf Amir. *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya dan Matinya Makna*. Bandung: Matahari, 2012
- Rahmat, Munawar. *Implementasi Metode Tematik Al-Quran untuk Memahami Makna Beriman kepada Para Malaikat*. (Bahan Kuliah Pendidikan Agama Islam pada Jurusan MKDU FPIPS UPI, 2009), melalui situs: [jurnal.upi.edu/](http://jurnal.upi.edu/). akses tanggal, 5 Desember 2018
- Rosenthal, Sandra B.. *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism*. New York: State University of New York Press, 1994.
- Thahir, M. *Penafsiran Ayat Al-Qur'an Tentang*

- Khilafah (Kajian Perbandingan Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Sihab dan Al-Azhar Karya Abdul Karim Amrullah [Hamka]. Melalui situs: ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/ Akses tanggal 3 Desember 2018*
- Rusmana, Dadan. *Tokoh dan Pemikiran Semiotik dari Semiotik Struktural hingga Dekonstruksi*. Bandung, Tazkiya Press, 2005
- Scribd.com. *Surat Al-Baqarah Ayat 30*. Melalui <http://www.scribd.com>. akses tanggal 21 November 2018
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Quran*. Jakarta: Lentera Ilmu, 2015
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Ilmu, 2011
- Sobur, Alex. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2009
- Suazo, Ruby. *Ricoeur's Hermeneutic as Appropriation: A Way of Understanding One Self In Front of the Text*. San Carlos: Department of Philosophy University of San Carlos. Tanpa tahun
- Swignyo, Agus (ed). *Post-truth dan (Anti) Pluralisme*. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2019
- Raharjo, Mudjia. *Hermeneutika Gadamerian Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gusdur*. Malang: UIN Malang Press, 2010
- Sumaryono, E.. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999
- Suyutji dan Mahalli. *Tafsir al-Jalalain*. Surabaya: Darun Nashri Al-mishriyah, tanpa tahun
- War'i, Muhammad. *Kekang Subaltren dalam Negasi Media tentang Syiah Kajian Cybersemiotic Tulisan-Tulisan Anti Syiah di Media Sosial Indonesia*. Jakarta: Kementrian Agama (Jurnal Dialog, Vol. 9, Juni), 2016.