

SEMIOTIKA MICHAEL RIFFATERRE
(Analisis Pembacaan Heuristik-Hermeneutik
Atas Q.S. Āli-Imran (3): 14)

Luthfi Maulana

Medras Institute Jakarta
Luthfy.maulana@gmail.com

Abstract

Heuristic and hermeneutic is the theoretical framework of Michael Riffaterre's analysis which is used to criticize and explore the meaning of literature. In its relationship with Q.S analysis. al-Quran, it is intended to examine the meaning of the text itself, from before only interpreted at the heuristic stage and then developed analyzed using hermeneutic meaning. In the process of development, the meaning of the Koran text, especially Q.S. Āli-Imran (3): 14 will give birth to various dynamics of the meaning behind the verse until how the meaning of the verse speaks with koledor maqasid ayat. This research was felt important because in previous studies it was still rarely found which discussed the heuristic and hermeneutic analysis of Michael Riffatre to analyze the verses of the Koran, especially QS. ali-Imron: 14. Because in general previous writings only focused on the analysis of literary works such as poetry (Faruk, 1996), love poems (Mirantin, 2018) and other literary works such as poetry (Arfan, 2013), (Muchti, tt), (Syafeti, tt) and extracting meaning in various other literary works including mantra (Uniawati, 2017)

Keywords: *Semiotics Riffater, heuristic, hermenutic, Q.S. Āli-Imran (3): 14*

Abstrak

Heuristik dan hermeneutik merupakan kerangka teori analisis Michael Riffaterre yang digunakan untuk mengkritik dan menggali makna karya sastra. Jika diterapkan untuk mengkaji makna ayat-ayat al-Qur'an, maka teori ini mengarahkan pembacaan dari yang sebelumnya hanya dimaknai pada tahap heuristik kemudian berkembang dianalisisa menggunakan pemaknaan hermeneutik. Pada proses perkembangan itulah, maka makna teks al-Quran terutama Q.S. Ali-Imron (3): 14 akan melahirkan beragam dinamika makna dibalik ayat hingga bagaimana makna ayat itu berbicara dengan koledor *maqashid* ayat. Penelitian ini dirasa penting karena pada beberapa penelitian sebelumnya masih jarang yang mengkaji ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan analisis heuristik dan hermeneutika Michael Riffatre, terlebih untuk menganalisis Q.S. Ali-Imron: 14. Karena tulisan sebelumnya hanya berkuat pada analisis karya-karya sastra semacam syair (Faruk, 1996), syair-syair cinta (Mirantin, 2018) dan karya sastra lainnya seperti puisi (Arfan, 2013), (Muchti, t.t.), (Syafeti, tt) dan penggalian makna dalam berbagai karya sastra lainnya termasuk mantra (Uniawati, 2017).

Kata Kunci: *Semiotika Riffater, heuristik, hermeneutik, Q.S. Āli-Imran (3): 14.*

PENDAHULUAN

Berbicara semiotika berarti mengungkap makna dari sebuah tanda.¹ Tanda sendiri merupakan sesuatu yang menjabarkan sebuah makna tertentu.² Butuhnya penjabaran dari tanda inilah yang nantinya membutuhkan disiplin semiotika untuk menjelaskannya.³ Namun semiotika tidak berdiri sendiri dalam menjelaskan sebuah tanda, melainkan membutuhkan beberapa komponen untuk mengungkap tanda-tanda tersebut, diantara komponen yang dibutuhkan ialah morfologi, sintaksis dan semantik.⁴

Dalam hal ini, salah satu kerja semiotik yang menarik dijadikan sebagai kerangka analisis ialah teori semiotika Michael Riffaterre. Dalam menafsirkan sebuah tanda (teks sastra, narasi dan pesan), Riffaterre menawarkan dua pembacaan, yaitu pembacaan heuristik dan pembacaan hermeneutika (kontekstual).⁵ Melalui dua pembacaan inilah, pesan terdalam yang berada dalam teks secara holistik akan terungkap. Selain itu, model strukturalis yang disematkan Riffaterre juga akan menjadikan penjabaran sebuah tanda semakin kompleks.⁶ Strukturalis berorientasi pada analisis unsur-unsur intrinsik, analisis, plot, setting, tema, gaya bahasa dan *point of view*, yang nantinya akan melahirkan pemahaman pada tingkat *displacing of meaning* (penggantian arti), *distorting of meaning* (pembelokan arti) dan *creating of meaning* (penciptaan arti).

Selain itu, pembacaan heuristik juga akan berorientasi pada kajian analisis linguistik-strukturalis. Sedangkan pembacaan hermeneutik akan bertolak pada isi dan makna yang tampak menuju makna (pesan) teks yang bersifat *inner*, *transendental* dan *latent*. Tujuannya untuk mendapatkan cakrawala atau horizon yang dikehendaki sesungguhnya oleh teks serta untuk mendapatkan makna secara komprehensif dan optimal.

Dengan memperhatikan tawaran metodologis analisis semiotik Michael Riffaterre di atas, penulis tertarik untuk mengaplikasikannya dalam menganalisis Q.S. Ali-Imran (3): 14. Melalui analisis semiotik Riffaterre inilah, diharapkan pembacaan atas Q.S. Āli-Imran (3): 14 ini akan mendapatkan pemahaman yang tidak hanya berorientasi pada makna *meaning-dalalah an-sich*, tetapi juga pada tataran *signifikansi-magha-nya*.⁷

SEMIOTIKA MICHAEL RIFFATERE

Asumsi dasar semiotika Michael Riffaterre tergambar jelas melalui karyanya *Semiotics of Poetry*. Dalam karya tersebut, Riffater menyebutkan, *The shift from meaning to significance necessitates the concept of interpretant, that is, a sign that translates the text's surface signs and explains what else the text suggest*.⁸ Pernyataan Riffaterre tersebut bisa dipahami bahwa dalam menjabarkan sebuah arti pemaknaan, dibutuhkan sebuah konsep interpretan untuk menggali makna tanda yang lebih kompleks dan komprehensif.

Bagi Riffater, interpretasi sendiri dibagi menjadi dua, *lexematic* dan *textual*. *Lexematic* merupakan proses interpretasi dengan menghubungkan kata-kata yang memiliki tanda rangkap karena tanda-tanda itu menghubungkan dua teks (satu teks harus dipahami dengan dua cara yang

¹ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 97.

² Akhmad Muzakki, "Kontribusi Semiotika dalam Memahami Bahasa al-Qur'an" *dalam Islamica; Jurnal Studi Keislaman* (Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 4, No. 1, September 2009), hlm. 37.

³ Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik*, hlm. 97.

⁴ Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Pragmatik*, (Bandung: Angkasa, 1990), hlm. 2.

⁵ Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2009), hlm. 197.

⁶ Rahmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 135.

⁷ Ali Imron, *Semiotika al-Qur'an: Metode dan Aplikasi terhadap Kisah Nabi Yusuf*, (Yogyakarta: Teras, 2001), hlm. 16.

⁸ Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), hlm. 81.

berbeda), sedangkan *textual* lebih pada proses hubungan interpretasi dengan teks yang dikutip.⁹ Sehingga, interpretasi berfungsi untuk mengungkapkan dan membuka suatu realitas dari suatu teks.¹⁰

Selain interpretasi, bahasa dan sastra juga merupakan dua aspek penting dalam kajian semiotik.¹¹ Dalam sastra, bahasa ditingkatkan menjadi makna (*significance*) sehingga sastra itu merupakan sistem semiotik. Proses semiotik sebenarnya muncul ketika pembaca memberi makna terhadap tanda-tanda yang terdapat pada sebuah karya sastra. Tanda-tanda itu akan memiliki makna setelah dilakukan pembacaan dan pemaknaan terhadapnya.¹²

Selanjutnya, Riffaterre mengemukakan beberapa asumsi semiotiknya, sebagaimana terlihat dalam pemaparan berikut,

Ketidaklangsungan Ekspresi

Munculnya asumsi ketidaklangsungan ekspresi, karena Riffaterre menyadari, bahwa seiring berjalannya waktu, sebuah karya akan mengalami perubahan, sehingga ketidaklangsungan ekspresi ini nantinya akan menjelaskan sebuah maksud karya sesuai dengan penjelasan yang lain.¹³ Ketidaklangsungan ekspresi merupakan pikiran atau gagasan secara tidak langsung, tetapi dengan cara lain.¹⁴ Ketidaklangsungan ekspresi bagi Riffaterre disebabkan oleh tiga hal: penggantian arti (*displacing of meaning*), pembelokan arti (*distorting of meaning*), dan penciptaan arti (*creating of meaning*). Masing-masing maksud dari ketiga hal tersebut akan diuraikan lebih lanjut sebagai berikut,¹⁵

Pertama, Penggantian arti (*displacing of meaning*)

Penggantian arti ini disebabkan oleh penggunaan metafora dan metonimi dalam karya sastra. Metafora dan metonimi ini dalam arti luasnya untuk menyebut bahasa kiasan pada umumnya. Jadi, tidak terbatas pada bahasa kiasan metafora dan metonimi saja. Hal ini disebabkan oleh metafora dan metonimi merupakan bahasa kiasan yang sangat penting hingga dapat mengganti bahasa kiasan lainnya. Di samping itu, ada jenis bahasa kiasan yang lain, yaitu simile (perbandingan), personifikasi, sinekdoke, epos, dan alegori.

Kedua, Pembelokan arti (*distorting of meaning*)

Pembelokan arti secara evaluatif atau secara emotif dari bahasa biasa ditujukan untuk membentuk kejelasan, penekanan, hiasan, humor, atau sesuatu efek yang lain. Riffaterre mengemukakan bahwa pembelokan arti disebabkan oleh tiga hal, diantaranya: *pertama*, oleh ambiguitas; *kedua*, oleh kontradiksi; dan *ketiga*, oleh *nonsense*. Faktor pertama, 'ambiguitas' disebabkan oleh bahasa sastra yang memiliki kemungkinan bermakna ganda (*polyinterpretable*), lebih-lebih bahasa puisi. Ke-ganda-an arti itu dapat berupa ke-ganda-an arti sebuah kata, frase ataupun kalimat.¹⁶

⁹ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 81.

¹⁰ W Poesporadjo, *Interpretasi (Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya)*, (Jakarta: Remadja Karya CV. Poesporadjo, 1987), hlm. 192.

¹¹ Alex Preminger, dkk, *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, (Princeton: Princeton University Press, 1974), hlm. 981.

¹² Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 166.

¹³ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 1.

¹⁴ Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 124.

¹⁵ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 2.

¹⁶ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 2.

Faktor kedua, 'kontradiksi' berarti mengandung pertentangan disebabkan oleh paradoks dan atau ironi. Paradoks merupakan suatu pernyataan yang berlawanan dengan dirinya sendiri, atau bertentangan dengan pendapat umum. Tetapi kalau diperhatikan lebih dalam, sesungguhnya mengandung suatu kebenaran. Sedangkan ironi menyatakan sesuatu secara berkebalikan, biasanya untuk mengejek atau menyindir suatu keadaan. Hal yang ketiga, 'nonsense' adalah kata-kata yang secara linguistik tidak mempunyai arti, sebab hanya berupa rangkaian bunyi, tidak terdapat dalam kamus. Akan tetapi, puisi *nonsense* itu memiliki makna.

Ketiga, Penciptaan arti (*creating of meaning*)

Penciptaan arti ditimbulkan melalui *enjambement*, *homologue*, dan *tipografi*. Penciptaan arti ini merupakan konvensi kepuhitan yang berupa bentuk visual yang secara linguistik tidak mempunyai arti, tetapi menimbulkan makna di dalam puisi.¹⁷

Pembacaan Heuristik dan Hermeneutik

Untuk dapat memberi makna secara semiotik, dapat dilakukan dengan pembacaan heuristik dan hermeneutik atau retroaktif. Konsep ini akan diterapkan sebagai langkah awal untuk mengungkap makna yang dikandung.¹⁸ Pembacaan heuristik merupakan pembacaan tingkat pertama untuk memahami makna secara linguistik. Sedangkan pembacaan hermeneutik merupakan pembacaan tingkat kedua untuk menginterpretasi makna secara utuh. Dalam pembacaan ini, pembaca lebih memahami apa yang sudah dia baca untuk kemudian memodifikasi pemahamannya tentang hal itu.¹⁹

Pembacaan heuristik adalah pembacaan yang didasarkan pada konvensi bahasa yang bersifat *mimetik* (tiruan alam) dan membangun serangkaian arti yang heterogen, berserak-serakan atau tak gramatikal. Hal ini dapat terjadi karena kajian didasarkan pada pemahaman arti kebahasaan yang bersifat lugas atau berdasarkan arti denotatif dari suatu bahasa.²⁰ Menurut Pradopo, pembacaan heuristik yaitu pembacaan berdasarkan struktur bahasanya atau secara semiotik adalah berdasarkan konvensi sistem semiotik tingkat pertama.²¹

Pembacaan hermeneutik menurut Santosa ialah pembacaan yang bermuara pada ditemukannya satuan makna puisi secara utuh dan terpadu.²² Sementara itu, Pradopo mengartikan pembacaan hermeneutik sebagai pembacaan berdasarkan konvensi sistem semiotik tingkat kedua (makna konotasi).²³ Pada tahap ini, pembaca harus meninjau kembali dan membandingkan hal-hal yang telah dibacanya pada tahap pembacaan heuristik. Dengan cara demikian, pembaca dapat memodifikasi pemahamannya dengan pemahaman yang terjadi dalam pembacaan hermeneutik. Puisi harus dipahami sebagai sebuah satuan yang bersifat struktural atau bangunan yang tersusun dari berbagai unsur kebahasaan. Oleh karena itu, pembacaan hermeneutik pun dilakukan secara struktural atau bangunan yang tersusun dari berbagai unsur kebahasaan.

Hubungan Intertekstualitas

Karya sastra tidak lahir dalam situasi kosong dan tidak lepas dari sejarah sastra. Artinya, sebelum karya sastra diciptakan, sudah ada karya sastra yang mendahuluinya. Pengarang tidak begitu saja

¹⁷ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 2.

¹⁸ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 5-6.

¹⁹ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 5.

²⁰ Puji Santosa, "Tuhan, Kita Begitu Dekat: Semiotika Riffaterre" (Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat, Universitas Indonesia, 2004), hlm. 231.

²¹ Pradopo, *Beberapa Teori Sastra*, hlm. 135.

²² Santosa, "Tuhan, Kita Begitu Dekat, hlm. 234.

²³ Pradopo, *Beberapa Teori Sastra*, hlm. 137.

mencipta, melainkan ia menerapkan konvensi-konvensi yang sudah ada. Di samping itu, ia juga berusaha menentang atau menyimpangi konvensi yang sudah ada. Karya sastra selalu berada dalam ketegangan antara konvensi dan revolusi, antara yang lama dengan yang baru.²⁴ Oleh karena itu, untuk memberi makna suatu karya sastra, maka prinsip kesejarahan itu harus diperhatikan.

Riffaterre mengemukakan bahwa sebuah karya sastra baru mempunyai makna penuh dalam hubungannya atau pertentangannya dengan karya sastra lain. Ini merupakan prinsip intertekstualitas yang ditekankan oleh Riffaterre. Prinsip intertekstualitas sendiri dipahami sebagai prinsip hubungan antarteks. Sebuah teks tidak dapat dilepaskan sama sekali dari teks yang lain. Teks dalam pengertian umum adalah dunia semesta ini, bukan hanya teks tertulis atau teks lisan. Adat-istiadat, kebudayaan, film, drama, dan lain sebagainya secara pengertian umum adalah teks. Oleh karena itu, karya sastra tidak dapat lepas dari hal-hal yang menjadi latar penciptannya, baik secara umum maupun khusus.²⁵

Sebuah karya sastra seringkali berdasar atau berlatar pada karya sastra yang lain, baik karena menentang atau meneruskan karya sastra yang menjadi latar itu. Karya sastra yang menjadi dasar atau latar penciptaan karya sastra ini kemudian oleh Riffaterre disebut dengan *hipogram*.²⁶ Sebuah karya sastra akan dapat diberi makna secara hakiki dalam kontrasnya dengan *hipogram*-nya.²⁷

Matriks dan Model

Riffaterre menjelaskan bahwa memahami sebuah puisi sama dengan melihat sebuah donat. Terdapat ruang kosong di tengah-tengah yang berfungsi untuk menunjang dan menopang terciptanya daging donat di sekeliling ruang kosong itu. Dalam puisi, ruang kosong ini merupakan pusat pemaknaan yang disebut dengan matriks.²⁸ Matriks tidak hadir dalam sebuah teks, namun aktualisasi dari matriks itu dapat hadir dalam sebuah teks yang disebut model. Matriks itulah yang akhirnya memberikan kesatuan sebuah sajak.²⁹ Hal ini senada dengan konsep yang dikemukakan oleh Indrastuti bahwa matriks merupakan konsep abstrak yang tidak pernah teraktualisasi. Konsep ini dapat dirangkum dalam satu kata atau frase.³⁰

ANALISIS PEMBACAAN HEURISTIK-HERMENEUTIK QS. ALI-IMRAN (3): 14

Setelah membahas kerangka teoretik dari model semiotika Riffaterre, penulis berusaha mengaplikasikannya untuk menelaah lebih lanjut salah satu ayat al-Qur'an, yakni Q.S. Āli Imron (3): 14.

رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ
وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ

"Manusia dihiasi oleh cinta kepada kesenangan-kesenangan, kepada wanita, anak-anak, dan jumlah yang sangat banyak dari emas dan perak, kuda tunggangan, binatang ternak, serta sawah dan ladang, demikian itulah kesenangan kehidupan dunia, Dan di sisi Allah tempat kembali yang sebaik-baiknya."
(Q.S. Āli-Imran: 14)

²⁴ A. Teeuw, *Tergantung pada Kata* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 12.

²⁵ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 11.

²⁶ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 11.

²⁷ A. Teeuw, *Membaca dan Menilai Sastra* (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 65.

²⁸ Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, hlm. 13.

²⁹ Raman Selden, *Panduan Pembaca Teori Sastra*, terj. Rachmat Djoko Pradopo (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993), hlm. 126.

³⁰ Novi Siti Kussuji Indrastuti, "Semiotika: Michael Riffaterre dan Roland Barthes". (Yogyakarta: t.p. 2007), hlm. 4.

Analisis Pembacaan Heuristik

Untuk langkah pertama, ayat akan dikaji dengan mendasarkannya pada pemahaman arti kebahasaan yang bersifat lugas atau berdasarkan arti denotatif dari suatu bahasa. Agar mempermudah pembacaan, penjabaran atas kajian kebahasaan ini akan disajikan dalam bentuk tabel sebagaimana berikut,

Kata	Makna
لِلنَّاسِ	Manusia
الشَّهَوَاتِ	Kesenangan
وَالْبَنِينَ	Anak Laki-laki
الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ	Emas dan Perak
الْمُسَوِّمَةِ الْخَيْلِ	Kuda Peliharaan
الْأَنْعَامِ	Binatang Ternak
الْحَرْثِ	Ladang dan Sawah

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ

Manusia dihiasi oleh cinta kepada kesenang-senangan

Zuyyina artinya diperhiaskan, maksudnya segala sesuatu yang diinginkan itu ada baiknya dan ada buruknya, tetapi apabila keinginan itu timbul yang diinginkan hanya eloknya saja dan lupa akan buruk atau susah. Selanjutnya kata kedua *hubb*, kesukaan atau cinta. Dan selanjutnya kata ketiga *syahwat*, maksudnya keinginan-keinginan yang menimbulkan selera yang menarik nafsu untuk mempuinya. Maka selanjutnya disebutlah enam kesenangan yang mana manusia cenderung menyukainya, karena hendak mempunyai dan menguasainya, sehingga yang nampak hanyalah keuntungan saja tanpa mempedulikan kesusahan untuk menyukainya.³¹

مِنَ النَّسَاءِ

Wanita menjadi sasaran kesenangan dan sasaran pandang. Mereka menjadi tempat laki-laki menyerahkan sebagian besar hasil kerja keringatnya. Dan adalah laki-laki yang menjadi pemimpin mereka karena kelebihan kekuatan dan kemampuan mereka untuk melindungi wanita,³² penyebutkan ayat ini bertujuan untuk lelaki karena kecenderungan laki-laki senang memandang perempuan lebih dominan daripada perempuan memandang laki-laki.³³

وَالْبَنِينَ

Anak disini yang dimaksud ialah anak laki-laki, hal ini disebabkan beberapa hal, anak laki-laki merupakan penerus keturunan dan menjadikan kebanggaan di tengah-tengah masyarakat. Anak laki-laki sebagai harapan yang bisa mengangkat martabat orang tua, seperti dalam menuntut ilmu, melakukan pekerjaan, menjadi panglima tentara untuk mempertahankan negara (umat). Sedangkan anak wanita, jika sudah dewasa lepas dalam keluarga, karena sepenuhnya menjadi hak suami.³⁴

³¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 117-118.

³² Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib (Bandung: CV Rosda, 1987), hlm. 141-142.

³³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III*, hlm. 118.

³⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III*, hlm. 120.

الذَّهَبِ الْفِضَّةِ

Emas dan perak yang berlimpah, pada umumnya orang Arab menggambarkan sesuatu yang sangat menimbulkan kerinduan dengan ungkapan beribu-ribu atau berlebih-lebihan. Ungkapan ini menggambarkan besarnya kekayaan yang bisa menjadikan sumber fitnah dan membuat kesenangan yang mengasyikan. Hal tersebut dapat menghabiskan sebagian besar waktu untuk mengurus kekayaan itu, sampai tak ada waktu tersisa untuk memikirkan membela kebenaran dan mempersiapkan diri bagi kehidupan akhirat.³⁵ Manusia semuanya mempunyai keinginan mempunyai emas dan perak, karena pada saat itu, standard kekayaan manusia ditujukan pada emas dan perak. Keinginan manusia selalu tidak terbatas padahal hidup itu sendiri terbatas.³⁶

وَالْحَيْلِ الْمُسَوِّمَةِ

Kuda peliharaan yaitu kuda yang dipelihara di lembah-lembah. Setiap kuda-kuda yang digembalakan menjadi tunggangan untuk memuat barang dagangan atau untuk kepentingan dagang, atau kuda-kuda yang dapat diajari untuk menjadi tunggangan orang-orang besar dan kaya. Kuda seperti inilah yang menjadi kekayaan yang bisa dibanggakan, sehingga sementara orang begitu berlebih-lebihan dalam memiliki kuda.³⁷

وَالْأَنْعَامِ

Selanjutnya binatang ternak, jenis kekayaan ini adalah kekayaan penduduk desa. Diantaranya ada yang merupakan sumber penghidupan dan kesibukan mereka, sehingga mereka saling berbangga dengan banyaknya binatang ternak dan Allah menguji hamba-hambanya dengan harta kekayaan ternak.

وَالْحَرْثِ

Sawah dan ladang, yang merupakan tulang punggung kehidupan manusia dan hewan, baik bagi penduduk desa maupun kota. Kebutuhan manusia kepadanya jauh lebih besar daripada yang lain-lain, tetapi juga lebih dibelakangkan. Dan bila mana sawah dan ladang ini memberikan kelapangan, maka kesenangan yang ditimbulkannya lebih kecil, tetapi sering sekali kebutuhan terhadapnya dapat memalingkan orang menyiapkan diri melakukan amal akhirat, atau tidak mau membela kebenaran. Pada sawah dan ladang, terdapat keuntungan yang jauh lebih besar bagi kehidupan, yaitu sinar matahari dan hawa segar. Setiap yang hidup butuh kepadanya, akan tetapi setiap orang kaya membutuhkan kedua hal tersebut biasanya tanpa perlu memikirkan rahasia ketuhanan yang ada pada keduanya.³⁸

Analisis Pembacaan Ayat Secara Hermeneutik

Pada tahap ini, penulis berusaha meninjau kembali dan membandingkan pemaknaan lafal-lafal ayat sebagaimana yang telah dijabarkan pada tahap pembacaan heuristik. Dengan cara demikian, makna dari lafal-lafal tersebut dimungkinkan akan mengalami modifikasi dari segi: penggantian arti (*displacing of meaning*), pembelokan arti (*distorting of meaning*), dan penciptaan arti (*creating of meaning*). Hal ini disebabkan sebuah teks akan mengalami perubahan makna seiring dengan perubahan ruang dan waktu. Apalagi apa yang dibicarakan dalam Q.S. Āli 'Imrān ini berkaitan dengan hal-hal yang bersifat keduniawian. Analisis pembacaan hermeneutik sebagai pembacaan tahap kedua akan penulis paparkan dalam tabel dan penjelasan di bawah ini:

³⁵ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib, hlm. 143.

³⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III*, hlm. 121

³⁷ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib, hlm. 144.

³⁸ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib, hlm. 145.

Asal Kata	Makna	Perubahan	Makna
لِلنَّاسِ	Manusia	<i>Displacing of meaning</i>	Laki-laki/perempuan
الشَّهَوَاتِ	Kepada Perempuan	<i>Distorting of meaning</i>	Menyenangi perempuan dan laki-laki
وَالْبَنِينَ	Anak Laki-laki	<i>Distorting of meaning</i>	Anak Perempuan
الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ	Emas dan Perak	<i>Creating Of Meaning</i>	Harta Kekayaan (Uang)
الْمُسَوِّمَاتِ الْخَيْلِ	Kuda Peliharaan	<i>Creating Of Meaning</i>	Motor dan Mobil
الْأَنْعَامِ	Binatang Ternak	<i>Creating Of Meaning</i>	Investasi
الْحَرْثِ	Ladang dan Sawah	<i>Creating Of Meaning</i>	Investasi

Permulaan ayat tersebut menjelaskan tentang kecenderungan manusia yang cinta kepada kesenangan dengan perspektif dirinya sendiri, tanpa memperdulikan kesenangannya tersebut salah ataupun benar. Dan pengertian dari Allah telah menjadikan mencintai kesenangan-kesenangan tersebut, sebagaimana firman-Nya dalam Q.S. al-Kahfi (18): 7, Q.S al-An'ām (6):108. Dan terkadang kesenangan dihubungkan dengan perbuatan dosa sebagaimana firman Allah Swt dalam Q.S. al-Anfāl(8): 49.³⁹

Kemudian diperinci enam kesenangan yang memenuhi hati manusia dengan penuh kecintaan, sebagaimana firman-Nya: “*kepada wanita, dan anak-anak, dan jumlah yang sangat banyak dari emas dan perak, dan kuda tunggangan, dan ternak, dan sawah ladang*”.

Pertama, kata wanita, Allah Swt juga menyebutkan dalam Q.S al-Rūm (30): 21⁴⁰ tentang adanya kecenderungan kepada wanita (*istri-istri*) yang ditujukan untuk laki-laki. Hal ini dikarenakan kecenderungan laki-laki senang memandang perempuan lebih dominan daripada perempuan memandang laki-laki. Karena pada umumnya perempuan normal hanya disifati dengan lemah lembut, malu-malu, kesetiaan dan penyerahan diri.⁴¹ Namun, seiring dengan perkembangan global, dimana tidak hanya lelaki yang senang terhadap wanita, melainkan beberapa wanita sekarang cenderung banyak juga sudah mulai menghilangkan rasa malu dan ketertutupannya, sehingga ayat ini tidak saja ditujukan kepada lelaki, melainkan juga sebuah peringatan kepada wanita agar tidak berlarut dalam kesenangan-kesenangan fana.

Selanjutnya, arti ‘anak’ yang dimaksud dalam ayat ialah anak laki-laki. Yang demikian begitu jelas karena konteks pada saat ayat ini diturunkan, budaya *patriarkhi* masih kental. Bahkan mengesampingkan anak perempuan sudah menjadi tradisi pra-Islam yang berjalan terus menerus. Namun kedatangan Islam dan teladan yang diberikan Rasulullah Saw tentang mencintai anak perempuan kemudian tidaklah mengukuhkan hal tersebut. Hal itulah yang telah memperbaiki jiwa mereka sehingga kekejaman pada masa jahiliyah terhadap anak perempuan menjadi hilang. Hal ini ditunjukkan pada cara Rasulullah Saw menyayangi puteri-puterinya, Fatimah Az-Zahra, Zainab, Ummi Kultsum, dan Ruqayyah. Bahkan Nabi Saw bersabda, “*Barangsiapa yang dipikuli cobaan anak perempuan, lalu didiknya anak perempuan itu baik-baik, hingga dicarikan suami yang baik, maka anak perempuan tersebut akan menjadi syafaat kedua orang tuanya di akhirat*”.⁴²

³⁹ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib, hlm. 141

⁴⁰ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾
Artinya: Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir [Q.S al-Rūm (30): 21]

⁴¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III*, hlm. 118.

⁴² Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III*, hlm. 120.

Bahkan kedatangan Islam sangat ramah terhadap perempuan. Hal ini terbukti hingga kini manakala perempuan-perempuan sudah banyak yang bisa melakukan apa yang telah dilakukan oleh laki-laki. Dengan semangat Islam yang ramah dan peduli, akhirnya posisi perempuan sudah tidak lagi seperti dulu. Dengan demikian, pandangan pembacaan hermeneutik terhadap lafal *al-banīn* tersebut tidak hanya dimaksudkan untuk ‘anak laki-laki’ melainkan juga ‘anak perempuan’.

Selanjutnya, pemaknaan lafal ‘emas dan perak yang berlimpah’, jika melihat pada waktu teks ayat ini diturunkan erat kaitannya dengan kebiasaan orang Arab pada umumnya yang mengukur kekayaan seseorang dari banyaknya emas dan perak.⁴³ Namun, dalam kondisi yang sekarang ini kekayaan tidak lagi digambarkan dengan emas dan perak⁴⁴, melainkan dengan melimpahnya uang dan investasi.

Cinta pada kekayaan sudah menjadi tabiat manusia yang sudah mendarah daging. Rahasia dari adanya tabiat ini ialah untuk menjadi alat yang menimbulkan kesenangan dan memperoleh kelezatan dan kenikmatan. Sedangkan kesenangan manusia tidak terbatas, dan kelezatan tidak terhitung banyaknya. Setiap kali manusia meraih suatu kelezatan, ia akan mencari sesuatu lebih banyak. Manusia tidak akan pernah puas dalam mengumpulkan harta, bahkan selalu melihat orang yang mempunyai kekayaan di atasnya, sehingga harta kekayaan tidak lagi berfungsi sebagai alat, melainkan sudah menjadi tujuan. Sehingga ia terfitnah oleh hartanya dan berjalan dengan berbagai cara yang tidak halal untuk memperbanyak hartanya, dan membuatnya tidak lagi peduli dengan yang halal maupun yang haram.⁴⁵ Fitrah harta kekayaan ini telah merata pada manusia sehingga mereka lupa terhadap hak Allah, hak masyarakat, dan hak untuk negara. Bahkan mengabaikan hak orang yang bekerja pada mereka, bahkan hak ahli rumah dan keluarga mereka dan diri mereka sendiri.

Selanjutnya, kuda peliharaan yaitu kuda yang dipelihara dilembah-lembah. Setiap kuda-kuda yang digembalakan menjadi tunggangan untuk memuat barang dagangan atau untuk kepentingan dagang, atau kuda-kuda yang dapat diajari untuk menjadi tunggangan orang-orang besar dan kaya. Kuda seperti inilah yang jadi kekayaan untuk bisa dibanggakan sehingga sementara orang begitu berlebih-lebihan,⁴⁶ Di zaman saat ayat tersebut diturunkan, kuda merupakan sarana transportasi yang mewah dan megah,⁴⁷ namun jika dikontekstualisasikan dengan zaman sekarang, kuda peliharaan tersebut bisa digambarkan dengan banyaknya koleksi mobil-mobil mewah dan motor-motor mewah.

Selanjutnya ‘binatang ternak’, jenis kekayaan ini adalah kekayaan penduduk desa. Diantaranya ada yang merupakan sumber penghidupan dan kesibukan mereka, sehingga mereka saling berbangga dengan banyaknya binatang ternak dan Allah menguji hamba-hambanya dengan harta kekayaan ternak. Hal ini diperkuat dengan firman Allah di Q.S. An-Nahl (16): 5⁴⁸. Selanjutnya arti ‘sawah dan ladang’ merupakan tulang punggung kehidupan manusia dan hewan, baik bagi penduduk desa maupun kota. Kebutuhan manusia kepadanya jauh lebih besar daripada yang lain-lain. Namun apabila melihat konteks sekarang, manusia tidak lagi minat dalam mengembangkan binatang ternak, sawah dan ladang, melainkan lebih kepada bisnis-bisnis investasi.

⁴³ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib, hlm. 143.

⁴⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III*, hlm. 121

⁴⁵ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib, hlm. 143.

⁴⁶ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib, hlm. 144.

⁴⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Juz III*, hlm. 122.

⁴⁸ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾

Artinya: Dan Dia telah menciptakan binatang ternak untuk kamu; padanya ada (bulu) yang menghangatkan dan berbagai-bagai manfaat, dan sebahagiannya kamu makan

Pada akhir ayat, disebutkan “Demikian itu adalah kesenangan kehidupan dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang sebaik-baiknya”. Hal ini mengisyaratkan bahwa ke-enam macam kesenangan tersebut merupakan objek kesenangan manusia yang sebenarnya sangat sedikit sekali dalam masa kehidupan dunia yang fana, yang mereka jadikan alat dalam kehidupan dan objek kesenangan. Dan kepada merek dihiasi dengan rasa cinta kepada benda-benda itu di dalam kehidupan kekinian dunianya. Sedangkan yang ada di sisi Allah ialah tempat kembali sebaik-baiknya di alam akhirat yang akan ada sesudah hari kebangkitan dari mati. Karena itu tidaklah patut mereka menghabiskan semua perhatian untuk kesenangan yang dekat di masa kini, tetapi mengabaikan persiapan hidup untuk kebahagiaan di kemudian hari.

Kajian Intertekstualitas Q.S. Āli-‘Imrān (3): 14

Riffatere menyebutkan bahwa karya sastra tidaklah muncul dalam sebuah ruang kosong. Begitu pula ayat-ayat al-Qur’an diturunkan dalam sebuah ruang dan waktu tertentu. Kaitannya dengan al-Qur’an, maka sebuah ayat adakalanya memiliki *asbab nuzul* (sebab diturunkannya ayat) yang bisa digunakan untuk memahami ayat secara lebih mendalam. Prinsip intertekstualitas –sebagaimana telah disebutkan- juga dipahami sebagai prinsip hubungan antarteks. Sebuah teks tidak dapat dilepaskan sama sekali dari teks yang lain. Untuk itu, selain memaparkan informasi *asbab nuzul* ayat, maka dirasa perlu untuk mengkaitkan ayat ini dengan ayat sebelum maupun sesudahnya.

Setting Sosio-Historis Diturunkannya

Dalam hal ini, penulis berusaha menelaah dari riwayat hadis mengenai setting sosio-historis diturunkannya ayat berdasarkan informasi dari riwayat Hadis Nabi Saw. Menurut riwayat, ayat ini diturunkan ketika kaum Nasrani dari Najran datang, mereka memakai pakaian yang indah-indah, sutera dewangga, dengan pakaian yang indah, mewah, penuh perhiasan, sampai memakai salib dengan emas yang kesemuanya pemberian dari Raja Romawi yang berkuasa di Timur berkedudukan di Syam, Raja Heraclius. Pun menurut beberapa riwayat, apabila mereka masuk Islam, maka semua perhiasan yang dipakainya akan dicabut oleh Rajanya. Akhirnya mereka tidak mau masuk Islam dan lebih memilih kekuatan dan kebesaran Raja Romawi.⁴⁹

Melihat hal tersebut, sahabat-sahabat Nabi Saw yang hidup miskin di Madinah terpesona dengan perhiasan-perhiasan yang indah itu, maka kemudian turunlah ayat ini [Q.S. Āli-‘Imrān (3): 14]. Ayat ini seakan-akan bermaksud untuk memberi peringatan bahwa semuanya itu hanyalah yang diperhiaskan saja oleh syaitan kepada manusia, karena semua itu hanyalah keinginan syahwat.⁵⁰

Penjelasan Redaksi Ayat Sebelum dan Sesudahnya

Sebelum ayat ini, Allah Swt menjelaskan tentang kebanggaan orang-orang kafir dan anak-anaknya, serta penolakan mereka kepada kebenaran dan tenggelam dalam kelezatan. Ayat ini kemudian menyebutkan sebab mereka menjadi terpedaya oleh semua hal itu, yang juga bertujuan untuk mengancam mereka supaya mereka tidak menjadikan tunggangan nafsu mereka dan jangan mencari kesenangan sebagai tujuan hidup sehingga mereka lengah terhadap kehidupan hakiki di akhirat kelak. Dunia ini harus dipahami sebagai ladang dan jalan sebagai perantara perbuatan guna memperoleh kebahagiaan akhirat.⁵¹

Agama memberikan sebuah tawaran selain kesenangan yang fana di dunia. Ayat selanjutnya menjelaskan tentang kebahagiaan yang hakiki. Karena itu, hendaklah seorang mukmin jangan

⁴⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz III, hlm. 117.

⁵⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz III, hlm. 117

⁵¹ Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib, hlm. 140-141

sampai tergoda dengan kesenangan-kesenangan seperti ini, sehingga ia menjadikan sebagian besar perhatiannya kepada kesenangan-kesenangan tersebut, dan lalai dari urusan-urusan akhiratnya. Jika dia mau bersenang-senang secara wajar dalam batas ketentuan Allah, niscaya akan bahagia di dunia dan akhirat dan memperoleh dua kebaikan kehidupan, sebagaimana yang telah Allah firmankan dalam Q.S. Ali 'Imrān (3): 15 berikut:

قُلْ أُو۟نِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنۢ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِنۢ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ بِصِيرٍ بِالْعبَادِ

Artinya: Katakanlah: apakah aku akan mengabarkan kepadamu yang lebih baik dari itu?. Bagi orang-orang yang bertaqwa, di sisi Tuhan mereka surga-surga, yang dibawahnya mengalir sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan istri-istri yang suci, serta keridhaan dari Allah dan Allah Maha mengetahui hamba-hamba-nya.

PENUTUP

Dari pemaparan yang penulis paparkan di atas, dapat diambil sebuah kesimpulan, bahwa pembacaan semiotika Riffater terhadap Q.S. Āli-'Imrān (3): 14, melahirkan penafsiran baru. Diantaranya mengubah makna yang bertujuan untuk manusia berubah menyebut jenis kelamin keduanya (laki-laki dan perempuan). Dari makna yang sebelumnya hanya untuk perempuan/laki-laki mengalami *distorting of meaning* sehingga bermakna sebaliknya. Bahkan sebagai upaya menghadapi perkembangan global, penafsiran ayat yang dimaknai emas dan perak *creating of meaning* maknanya di maknai sebagai harta kekayaan, pada makna binatang peliharaan dan sawah (perkebunan) juga demikian, mengalami *creating of meaning*, sehingga maknanya berubah menjadi investasi.

Secara *maqāsid* ayat, Q.S. Āli 'Imrān ini memuat penjelasan-penjelasan yang berhubungan dengan sifat dan kesenangan manusia, sehingga dari kata-perkatanya merupakan penjelasan-penjelasan yang sifatnya duniawi. Dengan demikian, makna di balik ayat dari Q.S. Āli 'Imrān (3): 14 ini ialah sebagai seruan kepada umat manusia, agar tidak terlalu larut tenggelam dalam kesenangan-kesenangan dunia, melainkan harus juga memikirkan kehidupan pasca kematian, yakni kehidupan hakiki yang kekal di akhirat kelak (realitas akhirat).

DAFTAR PUSTAKA

- Arfan, Khusnul. "Analisis Semiotika Riffaterre Dalam Puisi *Das Theater, Stätte Der Träume* Karya Bertolt Brecht". Skripsi Universitas Negeri Yogyakarta: Fakultas Bahasa dan Seni.2013.
- Faruk."Aku Dalam Semiotika Riffatre, Semiotika Riffatere Dalam Aku", *Humaniora*, Vol. III.1996.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar Juz III*. Jakarta: Pustaka Panjimas.1983.
- Imron, Ali.*Semiotika al-Qur'an; Metode dan Aplikasi terhadap Kisah Nabi Yusuf* . Yogyakarta: Teras.2001.
- Indrastuti, Novi Siti Kussuji. "Semiotika: Michael Riffaterre dan Roland Barthes". Yogyakarta: t.p. pdf.2007.
- Kamil, Sukron. *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern*. Jakarta: Raja Grafindo. 2009.
- Maraghi, Ahmad Mustafa al-.*Tafsir Al-Maraghi Juz 3*, terj. M. Thalib. Bandung: CV Rosda. 1987.

- Mirantin, Azka. "Analisis Makna Heuristik Dan Hermeunitik Teks Puisi Dalam Buku Syair-Syair Cinta Karya Khalil Gibran", *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia serta Bahasa Daerah*, Vol. 7, No. 1. Februari 2018.
- Mukti, Andina. "Kajian Heuristik Dan Hermeneutik Terhadap Kumpulan Puisi *Deru Campur Debu* Karya Chairil Anwar". *Makalah*. T.t.
- Muzakki, Akhmad. "Kontribusi Semiotika dalam Memahami Bahasa al-Qur'an" *dalam Islamica; Jurnal Studi Keislaman*. Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 4, No. 1, September.2009.
- Poesporadjo,W. *Interpretasi (Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya)*. Jakarta: Remadja Karya CV. Poesporadjo.1987.
- Preminger, Alex. dkk.. *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton: Princeton University Press.1974.
- Pradopo, Rahmat Djoko. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustidaka Pelajar.2003.
- _____.*Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustidaka Pelajar. 2004.
- Riffaterre, Michael .*Semiotics of Poetry*. Bloomington: Indiana University Press. 1978.
- Santosa, Puji. *Tuhan, Kita Begitu Dekat: Semiotika Riffaterre*. Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat, Universitas Indonesia. 2004.
- Selden,Raman. *Panduan Pembaca Teori Sastra*, terj. Rachmat Djoko Pradopo. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. 1993.
- Syafethi, Galuh. "The Semiotic Riffaterre: Love In Johann Christoph Friedrich Von Schiller's "An *Die Freude*". *Makalah*. T.t.
- Tarigan, Henry Guntur. *Pengajaran Pragmatik*. Bandung: Angkasa. 1990.
- Teeuw,A. *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.1980.
- _____. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.1983.
- Uniawati."Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre". Tesis Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang. 2007.