

ANALISIS SEMIOTIK FERDINAND DE SAUSSURE TERHADAP
Q.S. AL-TAUBAH (9): 123

Saniatul Hidayah

UIN Sunan Kalijaga, Indonesia

sania241298@gmail.com

Abstract:

This article argues that there are cases of violence in the name of religion in Indonesia that only base their actions on textual understanding. One of the Quranic verses that is prone to misunderstanding if read only textually related to this issue is Q.S. Al-Taubah (9): 123. So the author tries to reveal the meaning behind the verse. This article is a library research using Ferdinand de Saussure's syntagmatic-paradigmatic and signifier-signified theories as the analytical knife, and looking at the explanation of the textual and historical context of the verse, to find the meaning (signified) of Q.S. Al-Taubah (9): 123 (signifier). This article concludes that the signified of the verse is that the verse explains the command for Muslims to fight, either by taking up arms, devoting their thoughts, wealth, etc., against the disbelievers, who are hostile and harmful to Muslims in the name of religion, firmly and seriously. This needs to be done so that Muslims are protected from those who want to disturb and damage the religion.

Keywords: *Qatilu, Kuffar, Gilzah, Sintagmatic-Paradigmatic, Signifier-Signified*

Abstrak:

Artikel ini bertolak dari adanya kasus kekerasan atas nama agama di Indonesia yang hanya mendasarkan aksinya pada pemahaman tekstual saja. Salah satu ayat Alquran yang rawan disalah pahami jika dibaca hanya secara tekstual berkaitan dengan masalah ini adalah Q.S. Al-Taubah (9): 123. Maka penulis berusaha mengungkap makna di balik ayat tersebut. Artikel ini merupakan studi pustaka (*library research*) dengan menggunakan teori sintagmatik-paradigmatik dan *signifier-signified* Ferdinand de Saussure sebagai pisau analisis, dan melihat penjelasan konteks tekstual dan historis ayatnya, untuk menemukan pemaknaan (*signified*) dari Q.S. Al-Taubah (9): 123 (*signifier*). Artikel ini menyimpulkan bahwa pemaknaan (*signified*) dari ayat tersebut adalah bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang perintah bagi umat Muslim untuk berjuang, baik dengan mengangkat senjata, mencurahkan pikiran, harta, dll, melawan orang-orang kafir, yang memusuhi dan membahayakan umat Muslim atas nama agama, dengan tegas dan serius. Hal tersebut perlu dilakukan agar umat Islam terhindar dari orang-orang yang hendak mengganggu dan merusak agama.

Kata Kunci: *Qatilu, Kuffar, Gilzah, Sintagmatik-Paradigmatik, Signifier-Signified*

Pendahuluan

Penggunaan dalil-dalil agama yang mungkin tidak sesuai dengan maksud sebenarnya dari ayat atau hadis tersebut justru akan berdampak buruk bagi citra Islam, khususnya jika dihadapkan dengan agama lain. Untuk menggunakan dalil-dalil keagamaan yang mencerminkan nilai misi mulia yang dibawa oleh Alquran dan tercermin dalam perilaku umat Islam dalam kehidupan individu dan sosial, mereka perlu melakukan kajian mendalam tentang teks agama atau mendiskusikannya dengan ulama yang telah mempelajarinya.

Sebagian kelompok muslim saat ini merasa paling benar, menyalahkan, bahkan memerangi dan menghakimi pemeluk agama lain yang tidak seiman dengan mereka. Hal ini tidak lepas dari pemahaman teks agama yang dangkal dan tekstual, sehingga mengakibatkan pemahaman yang parsial. Salah satu ayat yang riskan disalah pahami salah satunya ialah Q.S. al-Taubah (9): 123 seperti di bawah ini.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلظَةً، وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

Artinya: *“Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu, dan ketahuilah, bahwasanya Allah bersama orang-orang yang bertakwa.”*

Jika ayat tersebut dibaca hanya secara literal, pemahaman yang didapatkan adalah ayat tersebut memerintahkan umat muslim yang beriman untuk memerangi orang-orang kafir, yakni orang-orang yang tidak memeluk agama Islam, di sekitar mereka dan untuk bersikap keras terhadap mereka. Pemahaman ini akan berpotensi menimbulkan sikap intoleransi dalam masyarakat. Khususnya di Indonesia yang notabene masyarakatnya memeluk agama yang beragam. Berdasarkan hal tersebut peneliti terdorong untuk mengkaji Q.S. al-Taubah (9): 123 menggunakan teori Ferdinand de Saussure, sehingga makna sebenarnya dari ayat tersebut diharapkan bisa disingskap.

Kajian tentang aplikasi semiotika Ferdinand de Saussure terhadap penafsiran Al-Qur’an sejauh ini memang telah dilakukan oleh para peneliti, seperti, *pertama*, artikel dengan judul *Analisis Struktural Surah Al-Mā’ūn* yang ditulis

oleh Ahmad Solahuddin¹ dengan menggunakan pisau analisis semiotika Ferdinand de Saussure. *Kedua*, artikel dengan judul *Analisis Sintagmatik dan Paradigmatik Ferdinand de Saussure pada Q.S. Al-Duḥā* yang ditulis oleh Maula Sari.² *Ketiga*, artikel dengan judul *Semiotika Ferdinand de Saussure sebagai Metode Penafsiran Al-Qurān: Kajian Teoritis* yang ditulis oleh Ziyadatul Fadhliah.³ Namun dari ketiga penelitian yang telah penulis sebutkan, belum ada yang membahas secara khusus aplikasi semiotika Ferdinand de Saussure terhadap Q.S. al-Taubah (9): 123. Penelitian ini tentu akan melengkapi kajian literatur yang telah ditunjukkan sebelumnya.

Pada penelitian kali ini, penulis akan berfokus pada pengungkapan makna dari Q.S. al-Taubah (9): 123. Maka pada artikel ini, penulis akan melakukan analisis sintagmatik-paradigmatik pada ayat tersebut secara menyeluruh, untuk kemudian bisa mendapatkan pemaknaan (*signified*) yang diinginkan oleh Alquran dari Q.S. al-Taubah (9): 123 (*signifier*). Selain itu penulis juga akan melihat konteks tekstual serta konteks historis dari ayat tersebut. Hal ini bertujuan untuk menemukan *signified* yang diinginkan oleh Alquran dengan baik. Adapun langkah-langkah untuk menemukan pemaknaan (*signified*) dari Q.S. al-Taubah (9): 123 (*signifier*) akan melewati tiga proses utama yaitu: (1) analisis sintagmatik-paradigmatik terhadap ayat, (2) penjelasan konteks tekstual dan historis ayat, dan (3) analisis *signifier-signified* terhadap Q.S. al-Taubah (9): 123.

Metode

Artikel ini merupakan studi pustaka (*library research*) dengan pendekatan kualitatif.⁴ Data yang digunakan dalam artikel ini bersumber dari kitab-kitab *I'rāb*

¹ Ahmad Solahuddin, "Analisis Struktural Surah Al-Mā'ūn", *Mutawātir*, vol. 6, no. 1, Januari-Juni 2016.

² Maula Sari, "Analisis Sintagmatik dan Paradigmatik Ferdinand de Saussure pada Q.S. Al-Duḥā", *Maghza*, vol. 5, no. 1, 2020.

³ Ziyadatul Fadhliah, "Semiotika Ferdinand de Saussure sebagai Metode Penafsiran Al-Qurān: Kajian Teoritis", *Al-Afkar*, vol. 4, no. 1, Februari 2021.

⁴ Lexy J. Moloeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2019) hlm, 11.

al-Qurān, kitab *Lisān al-‘Arab* karya Ibn Manẓūr⁵, kitab-kitab tafsir Al-Qur’an, buku, jurnal maupun artikel yang relevan. Selain itu, artikel ini juga menggunakan metode analisis deskriptif dengan teori sintagmatik-paradigmatik dan *signifier-signified* Ferdinand de Saussure sebagai pisau analisis, serta dipadukan dengan penjelasan konteks dari Q.S. al-Taubah (9): 123, guna menemukan pemaknaan (*signified*) yang sesuai dengan ayat tersebut (*signifier*).

Hasil dan Pembahasan

1. Biografi Ferdinand De Saussure

Ferdinand de Saussure dilahirkan di Jenewa pada 26 November 1857. Saussure lahir dari keluarga Protestan Perancis yang bermigrasi dari daerah Lorraine ketika perang agama pada akhir abad ke-16 M. Keahlian Saussure di bidang bahasa sudah muncul sejak kecil. Pada usia 15 tahun ia sudah menulis sebuah karya dengan judul *Essai sur les langues*. Saussure belajar ilmu bahasa di Leipzig pada tahun 1876 hingga tahun 1878, dan di Berlin pada tahun 1878 hingga tahun 1879. Di sana ia belajar dari tokoh besar linguistik ketika itu, yaitu Brugmann dan Hiibschmann.⁶ Saussure sangat rajin menggeluti bidang bahasa. Saussure menyebutkan bahwa bahasa adalah sebuah sistem tanda yang mengungkap gagasan atau pikiran, sehingga bisa disandingkan dengan sistem tulisan, sistem tanda, simbol, dan lainnya.⁷

Ketika masih mahasiswa, Saussure sudah membaca karya ahli linguistik Amerika, William Dwight Whitney yang berjudul *The Life and Growth of Language: an Outline of Linguistic Science*. Karya Whitney ini sangat berpengaruh terhadap teorinya pada hari kemudian. Pada tahun 1880, Saussure mendapat gelar doktor dengan pradikat *summa cum laude* dari Universitas Leipzig dengan disertasinya berjudul *De l’emploi du genitif absolu en Sanscrit*. Pada tahun

⁵ Ibn Manẓūr, *Lisan al-Arabi*, (Beirut: Dar Shadir, 1997).

⁶ Harimurti Kridalaksaka, “Mongin-Ferdinand de Saussure (1857-1913): Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme” dalam *Pengantar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988), 2.

⁷ Dian Risky Amalia, dkk., “Linguistik Perpektif Ferdinand de Saussure dan Ibn Jinni”, *Al-Fathin*, vol. 2, no. 2, Juli-Desember 2019, 166.

1078 ketika berusia 21 tahun sebelum Saussure memperoleh gelar doktor, ia telah membuktikan dirinya sebagai ahli linguistik historis. Karyanya yang berjudul *Mimoire sur le systeme primitif des voyelles dans les langues indo-europeennes* (Catatan tentang sistem vokal purba dalam bahasa-bahasa Indo-Eropa) merupakan bukti kecemerlangan itu, dan dalam usia muda itu ia sudah dianggap tokoh besar dalam bidang ini.⁸ Salah satu buku Saussure yang banyak mempengaruhi bidang bahasa ialah *Cours de Lingistique Generale*. Buku ini merupakan hasil perkuliahannya di dalam kelas maupun perkuliahan umum yang ia sampaikan. Hasil perkuliahannya ini kemudian ditulis dan dirangkum oleh beberapa orang muridnya.⁹

Saat berusia 24 tahun, Saussure mengajar bahasa Sanskerta, Gotik, dan Jerman Kuno serta linguistik komparatif Indo-Eropa di Ecole Pratique des Hautes Etudes University, Paris, sampai tahun 1891. Kemudian ia pindah ke Jenewa. Di sana ia mengajar bahasa Sanskerta dan linguistik historis komparatif. Di antara ahli-ahli linguistik se-zaman yang dikenalnya ialah Baudouin de Courtenay dan Kruszewski. Mereka adalah para ahli yang menjadi pelopor teori fonologi. Pada awalnya Saussure menolak untuk mengembangkan pandangan-pandangan teoretisnya. Namun, akhirnya ia mau memberi kuliah linguistik umum karena guru besar yang bersangkutan saat itu, Joseph Wertheimer, berhenti mengajar. Tugas ini Saussure jalankan sampai ia meninggal dunia pada 22 Februari tahun 1913.¹⁰

2. Semiotika Ferdinand De Saussure: Teori Sintagmatik-Paradigmatik dan *Signifier-Signified*

Semiotika Saussure sebenarnya tidak hanya teori sintagmatik-paradigmatik dan *signifier-signified*, namun juga ada *langue-parole* dan sinkronik-diakronik. Penulis hanya menggunakan teori sintagmatik-paradigmatik dan *signifier-signified*, karena analisis sintagmatik sudah masuk

⁸ Kridalaksaka, "Mongin-Ferdinand de Saussure", 2.

⁹ Ziyadatul Fadhliah, "Semiotika Ferdinan de Saussure sebagai Metode Penafsiran Al-Qur'an: Kajian Teoritis", *Al-Afkar*, vol. 4, no. 1, Februari 2021, 115.

¹⁰ Kridalaksaka, "Mongin-Ferdinand de Saussure", 3.

dalam kategori *langue* yang membahas bahasa sebagai suatu sistem. Pada tulisan ini akan membahas struktur kalimat dalam *langue* (sistem gramatika) bahasa Arab. Dan Alquran itu sendiri sudah merupakan *parole* (bahasa tutur) yang digunakan Allah Swt. untuk menyampaikan pesannya kepada manusia.

Adapun teori sinkronik-diakronik tidak penulis gunakan karena tujuan tulisan ini adalah ingin menemukan *signified* yang diinginkan oleh Alquran dari lafal *kafir* (*signifier*) yang diperintahkan untuk diperangi. Sementara Alquran merupakan kitab suci yang diturunkan kepada bangsa Arab pada abad ke-7 M. Maka penulis akan menelusuri makna dari kata-kata kunci dalam Q.S. Al-Taubah (9): 123 berdasarkan bahasa Arab yang digunakan dan dipahami pada saat abad ke-7 M, dengan mengacu kepada kitab *Lisān al-‘Arab* karya Ibn Manẓūr serta pada kitab-kitab tafsir Alquran.

Untuk lebih memahami teori sintagmatik-paradigmatik dan *signifier-signified* Saussure yang penulis gunakan dalam artikel ini, berikut uraiannya.

a. Sintagmatik-Paradigmatik

Saussure menyebutkan bahwa dalam satu struktur kalimat terdapat hubungan sintagmatik dan paradigmatik. Hubungan sintagmatik ialah hubungan antara unsur-unsur yang tergabung dalam satu urutan kalimat. Sedangkan hubungan paradigmatik adalah oposisi antara unsur-unsur yang dapat menggantikan satu sama lain.¹¹ Misalkan kalimat “saya makan nasi”, maka hubungan sintagmatiknya adalah “saya” sebagai subjek, “makan” sebagai predikat, dan “nasi” sebagai objek. Sedangkan hubungan paradigmatiknya adalah kata “nasi” bisa diganti dengan kata “sego” maupun kata “bubur”.

Hubungan sintagmatik bersifat *in prasentia*, yaitu apa yang hadir dalam struktur kalimat, sehingga analisis sintagmatik merupakan analisis yang tidak bisa dilakukan secara terpisah pada satu kata tertentu saja, tetapi harus berupa kalimat utuh yang terhubung antara satu kata dengan

¹¹ Jonathan Culler, *Saussure*, terj. Rochayah dan Siti Suhayati (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1996), 35.

kata yang lain. Sedangkan hubungan paradigmatis bersifat *in absentia*, yaitu apa yang tidak hadir dalam struktur kalimat dan bersifat asosiatif, sehingga analisis paradigmatis dilakukan dengan cara menghadirkan kata-kata yang memiliki makna yang berdekatan dengan kata yang hadir dalam struktur kalimat.¹²

b. Signifier-Signified

Saussure berpandangan bahwa setiap tanda (*sign*), termasuk tanda bahasa, tersusun atas dua bagian yang tidak akan terpisahkan, yaitu penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*).¹³ Tanda merupakan kombinasi dari citra bunyi (sesuatu yang konkret) dan konsep (sesuatu yang abstrak). Penanda (*signifier*) dilihat sebagai bentuk atau wujud fisik yang bisa dilihat, dibaca, serta didengar dengan pancaindra, seperti suara, tulisan, kata, dan sebagainya. Adapun petanda (*signified*) merupakan konsep atau makna yang ada dibalik wujud fisik penanda (*signifier*).¹⁴

Jadi, tanda merupakan segala sesuatu yang memiliki makna, yaitu kombinasi antara “yang konkret” dan “yang abstrak”, antara “bentuk” dan “makna”, antara “citra bunyi (*sound-image*)” dan “konsep (*concept*)”. Misalnya, kalau kita mendengar kata “kursi”, maka langsung tergambar dalam pikiran kita konsep kursi, yaitu tempat duduk yang berkaki, terkadang memiliki sandaran terkadang tidak. Kalau kita melihat “lampu merah” di persimpangan jalan, maka langsung terkonsep dalam pikiran kita bahwa kita harus berhenti.

¹² Ferdinand de Saussure, *Cours de Linguistique Generale*, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1988), 220; Solahuddin, “Analisis Struktural Surah Al-Mā’ūn”, *Mutawātir*, vol. 6, no. 1, Januari-Juni 2016, 163 dan 167.

¹³ Jonathan Culler, *Saussure*, 7; Kridalaksana, “Mongin-Ferdinand de Saussure”, 13.

¹⁴ Fajriannor Fanani, “Semiotika Strukturalisme Saussure”, *The Messenger*, vol. 5, no. 1, Januari 2013, 12; Lihat Abdullah Hasibuan, “Perbedaan Teori Linguistik Ferdinand de Saussure dan Noam Chomsky”, *Jurnal Metamorfosa*, vol. 3, no. 2, Juli-Desember 2015, 23; Alimuddin A. Djawad, “Pesan, Tanda, dan Makna dalam Studi Komunikasi”, *Stilistika: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, vol. 1, no. 1, April 2016, 98.

Untuk lebih memahami tentang teori *signifier-signified* Saussure, berikut penulis berikan gambaran berupa tabel hubungan antara *signifier* dan *signified*.

Konsep hubungan *signifier-signified* Saussure:

Tanda = Terdiri dari penanda yang bersifat konkrit dan petanda yang bersifat abstrak	
Penanda (<i>signifier</i>) = Bersifat konkrit (suara, tulisan, objek, dll)	Petanda (<i>signified</i>) = Bersifat abstrak (konsep, ide, gagasan, makna, dll)

Contoh hubungan *signifier-signified* Saussure:

Tanda		Tanda	
Penanda (<i>signifier</i>)= Kata “kursi”	Petanda (<i>signified</i>) = Konsep kursi, yaitu tempat duduk yang berkaki, terkadang memiliki sandaran terkadang tidak	Penanda (<i>signifier</i>) = Lampu merah di persimpangan jalan	Petanda (<i>signified</i>)= Harus berhenti

Jelasnya, penanda (*signifier*) adalah aspek material seperti suara, huruf, bentuk, gambar dan gerak, sedangkan petanda (*signified*) adalah aspek konseptual yang ditunjuk oleh aspek material. Kedua aspek ini, yaitu penanda dan petanda kemudian disebut komponen tanda.

3. Pemaknaan Q.S. al-Taubah (9): 123 berdasarkan Semiotika Ferdinand De Saussure

Bagian ini akan membahas analisis sintagmatik-paradigmatik dan *signifier-signified* untuk menemukan pemaknaan Q.S. al-Taubah (9): 123 yang sesuai dengan maksud Alquran, digabung juga dengan melihat konteks tekstual

dan historis ayat tersebut, agar bisa menemukan pemaknaan Q.S. al-Taubah (9): 123 dengan baik. Maka pembahasan pada bagian ini akan melewati tiga proses utama yaitu: (1) analisis sintagmatik-paradigmatik, (2) penjelasan konteks tekstual dan historis ayat, dan (3) analisis *signifier-signified* terhadap Q.S. al-Taubah (9): 123.

a. Analisis Sintagmatik-Paradigmatik Q.S. al-Taubah (9): 123

Pemaknaan terhadap Q.S. al-Taubah (9): 123 tidak akan bisa dipahami secara komprehensif kecuali dengan melihat struktur kalimat yang digunakan dalam ayat tersebut secara menyeluruh, baik secara sintagmatik maupun paradigmatik. Pada tahap ini, penulis akan melakukan analisis sintagmatik terhadap struktur kalimat (*tarkīb*) yang digunakan dalam Q.S. al-Taubah (9): 123 secara menyeluruh dari awal hingga akhir ayat, di samping juga melakukan analisis paradigmatik terhadap kata-kata kunci yang ada pada ayat tersebut, yang berasosiasi dengan kata-kata lain yang tidak hadir dalam struktur kalimat. Penulis akan melakukan analisis sintagmatik-paradigmatik dengan mengacu kepada kitab-kitab *I'rāb al-Qurān*, kitab *Lisān al-'Arab* karya Ibn Manẓūr, serta kitab-kitab tafsir Al-Qur'an.

Yā ayyuhallāzīna āmanu qātilullāzīna yalunakum min al-kuffāri walyajidu fikum gilzāh, wa'lamū annallāha ma'a al-muttaqīn. (Q.S. al-Taubah (9): 123)

1) Sintagmatik

Lafal *Ya* merupakan *harf al-nida'*, yaitu huruf/perangkat yang digunakan untuk memanggil atau menyeru. *Ayyu* merupakan *nakirah maqsudah* (*ism al-nakirah*/umum yang dituju oleh orang yang memanggil; maknanya menjadi *ma'rifat*/spesifik) yang ditetapkan atas harakat *dhammah* dan menempati tempatnya *i'rab nashab*. Sedangkan *ha* berfungsi sebagai *tanbih* atau huruf yang digunakan untuk menarik

perhatian. *Allazina* merupakan *badal*¹⁵ (pengganti) dari lafal *ayyu*, diharokati fathah dan menempati kedudukannya *i'rab rafa'*. Sedangkan lafal *amanu* merupakan susunan *fi'l madi*¹⁶, kata kerja bermakna lampau, dan *wawu* merupakan *fa'il*-nya (pelaku pekerjaan).¹⁷

Qatilu merupakan *fi'l amr* (pekerjaan yang bermakna perintah) yang ditetapkan atas membuang huruf *nun* dan *wawu* merupakan *fa'il*-nya. Ia sekaligus menjadi jawab dari *nida'*. *Allazina* merupakan *maf'ul bih* (objek dari *fi'l*) dari lafal *qatilu*. Kalimat *Yalunakum* merupakan sifat dari lafal sebelumnya. Secara spesifik lafal *yaluna* merupakan *fi'l mudhari'*¹⁸ (pekerjaan yang bermakna sekarang atau yang akan datang) dengan *wawu* sebagai *fa'il*-nya dan *nun* merupakan tanda *i'rab rafa'*-nya. Sedangkan lafal *kum* merupakan *maf'ul bih* dari lafal *yaluna*. Lafal *min al-kuffar* merupakan susunan *jarr* (*harf al-jarr*: perangkat yang mengharuskan kata setelahnya dibaca *jarr*; tanda asalnya adalah kasrah) dan *majrur*¹⁹ (kata dibaca *jarr*) dan berkedudukan sebagai *hal*²⁰ (penjelas keadaan) dari *fa'il*-nya lafal *yalunakum*.²¹

¹⁵ *Badal* ialah kata ganti dari lafal sebelumnya. Misalkan kalimat “*adzhab ilā bayt Zayd, akhī al-kabīr* (Saya pergi ke rumah Zaid, kakak saya)”, maka “*akhī al-kabīr* (kakak saya)” sebagai *badal* dari “*Zayd* (Zaid)”.

¹⁶ *Fi'l mādhi'* ialah kata kerja (predikat) masa lampau, *fa'il* ialah *ism* (kata) yang menjadi subjek, sedangkan *maf'ul bih* ialah *ism* (kata) yang menjadi objek. Misalkan kalimat “*akala Zayd al-khubz* (Zaid makan roti)”, maka “*akala* (makan)” sebagai *fi'l mādhi'*, “*Zayd* (Zaid)” sebagai *fa'il*, dan “*al-khubz* (roti)” sebagai *maf'ul bih* dari kata kerja “*akala* (makan)”.

¹⁷ Muḥammad al-Ṭayyib al-Ibrāhīm, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm al-Muyassar* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 2009), 206.

¹⁸ *Fi'l mudhāri'* adalah kata kerja yang menunjukkan perbuatan pada waktu sekarang (sedang berlangsung) atau akan datang (akan berlangsung).

¹⁹ Setiap *ism* (kata) yang sebelumnya didahului *harf jarr* maka kedudukannya menjadi *ism majrūr*. *Harf jarr* di antaranya ialah *min*, *ilā*, *'an*, *'alā*, *fī*, *harf al-bā'*, dan *harf al-lām*. Misalnya kalimat “*fī al-ḥujrah* (di dalam kamar)”, maka “*fī* (di dalam)” sebagai *harf jarr*, dan “*al-ḥujrah* (kamar)” sebagai *ism majrūr*.

²⁰ *Hāl* ialah keterangan kondisi dari suatu subjek. Misalkan kalimat “*dzahaba Zayd māsyīyan* (Zaid pergi dengan berjalan kaki)”, maka lafal “*māsyīyan* (berjalan kaki)” menjadi *hāl* (keterangan kondisi) dari “*Zayd* (Zaid)”.

²¹ Al-Ibrāhīm, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm al-Muyassar*, 207.

Huruf *wawu* pada lafal *wa-lyajidu* merupakan *harf al-‘atf*²²(kata sambung) dan *lam*-nya merupakan *lam amr* (*lam* yang digunakan untuk mengubah makna *fi’l mudhari’* menjadi *fi’l amr*). Lafal setelah huruf *wawu* berkedudukan sebagai *ma’tuf ‘alaih* (kata yang disandarkan) dan *ma’tuf* (kata yang disandari)-nya adalah lafal *qatilu*. Sedangkan lafal *fikum* merupakan susunan *jarr-majrur* yang masih berhubungan dengan lafal sebelumnya dan lafal *gilzah* berkedudukan sebagai *maf’ul bih*. Huruf *wawu* dalam lafal *wa’lamu* merupakan *harf al-‘atf* dan lafal *i’lamu* merupakan *ma’tuf ‘alaih* yang *ma’tuf* kepada lafal *qatilu*. Lafal *i’lamu* merupakan *fi’l amr* yang ditetapkan atas membuang *nun* dan huruf *wawu* di akhir lafal tersebut merupakan *fa’il*-nya. Sedangkan kedudukan lafal *annallaha ma’a al-muttaqin* adalah sebagai *maf’ul bih* yang menempati tempat dua *maf’ul*²³-nya lafal *i’lamu*. Secara spesifik, *anna* dalam lafal tersebut merupakan *anna al-mashdariyyah* yang beramal me-*nashab*-kan lafal *jalalah* sebagai isimnya dan me-*rafa’*-kan lafal *ma’a* sebagai *khabar*-nya. Lafal *ma’a* sekaligus merupakan *zarf al-makan* (bermakna tempat) yang dibaca *nashab*. Lafal ini juga merupakan *mudaf* (kata yang disandarkan) dengan lafal *al-muttaqin* sebagai *mudaf ilaih*²⁴ (kata yang disandari)-nya yang dibaca *jarr* dan ditandai dengan huruf *ya’*.²⁵

²² *‘Atf* adalah kata sambung sedangkan *ma’tuf* adalah *ism* (kata) yang digunakan untuk lafal yang disambungkan. Misalkan kalimat “(ana wa anta) saya dan kamu”, maka “wa (dan)” sebagai *‘atf* sedangkan “anta (kamu)” sebagai *ma’tuf* kepada lafal “ana (saya)”.

²³ Dalam gramatika bahasa Arab, ada *fi’l* (kara kerja) yang memiliki *maf’ul bih* (objek) lebih dari satu. Misalnya kalimat “*ukhbiru Anas qiṣṣah* (saya memberitahu Anas sebuah cerita)”, maka “*Anas* (Anas)” sebagai *maf’ul bih* pertama dari kata kerja *ukhbiru*, dan “*qiṣṣah* (sebuah cerita)” sebagai *maf’ul bih* kedua.

²⁴ *Mudhāf ilaih* ialah lafal yang disandari kepada lafal sebelumnya (*mudhāf*) sebagai keterangan kepemilikan atau peruntukan. Misalkan kalimat “*bāb al-faṣl* (pintu kelas)”, maka “*bāb* (pintu)” sebagai *mudhāf* dan “*al-faṣl* (kelas)” sebagai *mudhāf ilaih* kepada lafal “*bāb* (pintu)”.

²⁵ Al-Ibrāhīm, *I’rāb al-Qur’ān al-Karīm al-Muyassar*, 207, lihat juga Muḥyī al-Dīn al-Darwaysy, *I’rāb al-Qur’ān al-Karīm wa Bayānuh*, vol. 10 (Sūriah: Dār al-Irsyād, 1992), 196.

2) Paradigmatik

Ada beberapa kata kunci yang akan dijelaskan dan dianalisis pada ayat pertama ini secara sintagmatik, yaitu lafal *qatilu*, *kuffar* dan *gilzah*. Berikut ulasannya.

a) *Qatilu*

Lafal *qatilu* merupakan fi'il amr yang mengandung arti perintah. Muhammad Ali Al-Shabuni (w. 1442 H/ 2020 M) memaknai kata *qital* dengan *irsyaduhum* yang berarti mengarahkan orang-orang kafir. Al-Shabuni dengan demikian memaknai *qatilu* sebagai perintah untuk menyebarkan dakwah Islam.²⁶ Senada dengan hal tersebut, Quraish Shihab menjelaskan bahwa perintah berperang dalam ayat ini tidak terbatas sekaligus tidak hanya dapat dipahami dalam arti mengangkat senjata saja. Kini peperangan dapat terjadi dengan pena, lidah, dan aneka usaha. Jihad bisa dalam bentuk pikiran, pendidikan, sosial, ekonomi, politik sebagaimana bisa juga dengan militer. Bahkan menurutnya, serangan terhadap Islam dalam bidang pemikiran dan kejiwaan lebih berbahaya dan lebih berdampak buruk daripada serangan militer. Sehingga, di masa kini perlu ditambahkan bentuk lain dari pertahanan dan peperangan, antara lain dalam bidang pemikiran dan dakwah.²⁷ Makna lafal *qatilu* dengan demikian berasosiasi dengan “memerangi”, “berdakwah”, “jihad fisik” dan “jihad non-fisik, termasuk harta, pikiran dan tenaga”.

b) *Kuffar*

Kuffar merupakan bentuk jamak dari *kafir*. Diterangkan dalam *Lisan al-'Arab* bahwa makna asal *kafir* adalah orang yang menutup.

²⁶ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Safwah al-Tafa>sir* (Beirut: Dar Al-Quran Al Karim, 1976), 568.

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 753.

Istilah ini mulanya biasa disematkan kepada petani, karena mereka biasa menutup benih dengan tanah.²⁸ Istilah ini kemudian disematkan kepada orang-orang yang menutup hati mereka dari kebenaran, yaitu agama Islam. Makna *kuffar* secara bahasa dengan demikian berarti orang-orang yang tidak mau memeluk agama Islam setelah mengetahui kebenarannya. Istilah ini lantas biasa disematkan kepada orang-orang yang memeluk agama selain Islam (biasa disebut non-muslim).

Namun demikian, agaknya memaknai kata *kuffar* dalam ayat ini hanya secara general masih kurang tepat. Terlebih kata *kuffar* di sini disandingkan dengan kata *qatilu* yang secara bahasa berarti perintah untuk memerangi. Pemaknaan secara umum ini juga akan bertentangan, misalnya, dengan Q.S. Al-Mumtahanah (60): 8. Ayat tersebut menjelaskan bahwa Allah tidak melarang orang-orang Muslim berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang (kafir) yang tidak memerangi serta mengusir orang Muslim dari wilayahnya atas nama agama. Senada dengan hal tersebut, dijelaskan dalam *Telaah Tafsir al-Muyassar* bahwa yang dimaksud dengan *kuffar* di sini adalah *kafir harby*. Yaitu orang-orang kafir memerangi umat Islam dan berada di sekitar mereka, sehingga mereka lebih berbahaya.²⁹ Lafal *kuffar* dengan demikian berasosiasi dengan makna “orang-orang yang menolak memeluk Islam setelah mengetahui kebenarannya”, “orang-orang yang memeluk agama selain Islam”, “orang-orang kafir yang memerangi umat Islam atas dasar agama” dan “orang-orang kafir yang mengusir umat Islam dari wilayahnya atas dasar agama”.

²⁸ Muḥammad ibn Mukrim ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, vol. 5 (Beirūt: Dār al-Ṣādir, t.th.), 146.

²⁹ Kojin Mashudi, *Telaah Tafsir al-Muyassar*, vol. 3 (Malang: Intelegensia Media, 2020), 23.

c) *Gilzah*

Makna leksikal dari *gilzah* yaitu kekerasan dan sikap kasar. Menurut Kojin Mashudi maksud *gilzah* di sini yaitu agar umat Muslim menjadi kaum yang kuat dan tegas sehingga orang-orang kafir takut dan tidak berani mengganggu mereka.³⁰ Wahbah Zuhaili menyebutkan bahwa *gilzah* ini hanya diperlihatkan ketika dalam keadaan perang. Namun di luar pertempuran, umat Islam harus lemah lembut, penyayang kepada sesama dan mendakwahkan hikmah dan pelajaran yang baik kepada sasaran dakwah. Implementasi dari sikap *gilzah* dengan demikian hanya diberlakukan menghadapi orang-orang kafir dalam situasi perang dan bukan di hari-hari biasa yang damai dan tidak ada peperangan.³¹ Menurut Quraish Shihab *gilzah* merupakan upaya yang serius dalam menghadapi kaum kafir yang memusuhi Islam. Mereka harus dihadapi dengan tegas, walau tidak selalu harus dengan mengangkat senjata. Menghadapi mereka dengan tegas, bukan berarti teror, kasar, atau keluar dari tuntunan moral, karena hal-hal tersebut bertentangan dengan prinsip dan jiwa ajaran Islam.³² Lafal *gilzah* dengan demikian berasosiasi dengan makna “kekerasan dan sikap kasar”, “kuat dan tegas dalam perang” serta “upaya yang serius dan tegas”.

4. Konteks Tekstual dan Historis Q.S. al-Taubah (9): 123

Konteks sosio-historis Q.S. al-Taubah (9): 123 ini masih selingkup dan berkesinambungan dengan ayat-ayat sebelumnya. Surah ini turun sekitar lima belas bulan sebelum Nabi Muhammad saw. wafat.³³ Ayat pertama surat ini turun untuk tujuan pembatalan perjanjian antara kaum muslimin dengan sekian banyak

³⁰ Mashudi, *Telaah Tafsir al-Muyassar*, vol. 3, 23.

³¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, vol. 6 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 86.

³² Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 5, 753-754.

³³ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 5, 527.

kelompok kaum musyrikin. Sementara ulama menguraikan bahwa ketika Rasul saw. pada musim panas, yakni pada bulan Ramadhan tahun ke-9 H menuju ke Tabuk guna menghadapi Romawi, kaum munafikin menyebarkan aneka isu negatif. Kaum musyrikin pun melakukan aneka kegiatan yang menunjukkan maksud mereka melanggar perjanjian.³⁴ Hal tersebutlah yang kemudian menjadi alasan perintah pembatalan perjanjian ini.

Hal tersebut pulalah yang kemudian menyebabkan munculnya banyak ayat dalam surah ini yang mendorong berjihad di jalan Allah serta mengecam mereka yang bermalas-malas, antara lain ayat 38 dan 41. Itu sebenarnya telah cukup bagi yang mukmin untuk bangkit dengan giat. Namun demikian, masih ada sebagian dari kaum muslimin ada yang masih bermalas-malasan dan tidak mau ikut berperang, misalnya seperti Ka'ab bin Malik, Hilal bin Umayyah, dan Mararah bin Rabi'.³⁵ Sekian banyak riwayat yang menguraikan kisah Ka'ab dan teman-temannya itu. Kesimpulannya adalah Ka'ab dan kedua temannya menyadari penuh kesalahannya, bahkan ketika ditanya oleh Rasul saw. tentang alasannya tidak ikut ke Tabuk, secara jujur Ka'ab mengaku tidak memiliki alasan yang benar. Karena itu, Rasul saw. dan para kaum muslimin kemudian memboikot mereka selama lima puluh hari.³⁶ Setelah diterangkan bahwa mereka telah diampuni, maka ditegaskan lagi perintah serta keutamaan memerangi orang-orang kafir yang memusuhi Islam.

Anjuran yang demikian gencar, pahala yang demikian besar bagi yang berjihad serta kecaman yang sebelumnya ditujukan kepada yang enggan, menjadikan kaum beriman berduyun-duyun dan dengan penuh semangat maju ke medan juang. Hal ini terbilang berlebihan, karena ada arena perjuangan lain yang harus dipikul. Sementara ulama menyebut riwayat yang menyatakan bahwa ketika Rasul saw. tiba kembali di Madinah, beliau mengutus pasukan yang terdiri dari beberapa orang ke beberapa daerah. Banyak sekali yang ingin terlibat dalam pasukan kecil itu, sehingga jika diperturukan, maka tidak akan tinggal di Madinah

³⁴ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 5, 522.

³⁵ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 5, 724.

³⁶ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 5, 744.

bersama Rasul kecuali beberapa gelintir orang.³⁷ Kemudian turunlah ayat yang menuntun kaum muslimin untuk membagi tugas dengan menegaskan bahwa Tidak sepatutnya bagi orang-orang mukmin yang selama ini dianjurkan agar bergegas menuju medan perang pergi semua ke medan perang sehingga tidak tersisa lagi yang melaksanakan tugas-tugas yang lain. Tujuan utama ayat tersebut adalah menggambarkan bagaimana seharusnya tugas-tugas dibagi sehingga tidak semua mengerjakan satu jenis pekerjaan saja. Ayat tersebut juga menggarisbawahi pentingnya memperdalam ilmu dan menyebarkan informasi yang benar. Ia tidak kurang penting dari upaya mempertahankan wilayah. Bahkan, pertahanan wilayah berkaitan erat dengan kemampuan informasi serta keandalan ilmu pengetahuan atau sumber daya manusia.³⁸

Menegaskan kembali ayat-ayat sebelumnya, Q.S. al-Taubah (9): 123 menerangkan perintah dan siasat dalam menghadapi orang-orang kafir yang memusuhi Islam, yaitu dimulai dengan yang paling dekat. Namun demikian, perlu diperhatikan kembali bahwa perintah ini turun sekitar 15 bulan sebelum Nabi wafat. Itu berarti bahwa perintah memerangi ini baru ditegaskan setelah berlalu sekitar dua puluh dua tahun sejak turunnya wahyu pertama. Sebelum itu Alquran selalu mengajak kepada kedamaian dan enggan memerintahkan menghunus senjata terhadap musuh-musuhnya.

Selain itu, perang yang terjadi selama adanya izin berperang, yakni ketika Nabi saw. tiba di Madinah, bukanlah perang yang membawa korban banyak. Muhammad al-Ghazali menulis bahwa jumlah korban kaum musyrikin dalam peperangan yang dilakukan Rasul saw. selama 22 tahun lebih hanya sekitar dua ratus orang. Dengan demikian, adanya orang yang beranggapan bahwa turunnya surat al-Taubah untuk mengumumkan perang pembinasan terhadap kaum musyrikin tidaklah dibenarkan. Hal ini bisa dibuktikan dengan adanya sekian ayat, yang juga disebutkan dalam surat ini, yang berisi tuntunan untuk memberi rasa aman dan perlindungan terhadap orang-orang musyrikin yang ingin mengenal

³⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 5, 749.

³⁸ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 5, 751.

Islam atau yang tidak memerangi dan melakukan penganiayaan terhadap umat Islam.³⁹

5. Analisis Signifier-Signified Q.S. al-Taubah (9): 123

Setelah melakukan analisis sintagmatik-paradigmatik terhadap struktur kalimat Q.S. al-Taubah (9): 123, serta melihat konteks ayat serta konteks sosial-historisnya, maka penulis menemukan bahwa pemaknaan (*signified*) dari Q.S. al-Taubah (9): 123 (*signifier*) adalah bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang perintah bagi umat Muslim untuk berjuang, baik dengan mengangkat senjata, mencurahkan pikiran, harta, dll, melawan orang-orang kafir, yang memusuhi dan membahayakan umat Muslim atas nama agama, dengan tegas dan serius. Hal tersebut perlu dilakukan agar umat Islam terhindar dari orang-orang yang hendak mengganggu dan merusak agama.

Berdasarkan *signified* tersebut maka kasus pembunuhan atau terorisme terhadap orang-orang non-muslim yang tidak memerangi dan membahayakan umat Muslim tidak dibenarkan. Hal ini karena yang diperintahkan untuk diperangi adalah mereka yang memusuhi, memerangi serta membahayakan umat Islam. Perang dengan demikian merupakan aksi defensif, bukan ofensif. Perlu pula diperhatikan bahwa perang tidak melulu berarti dengan mengangkat senjata, melainkan bisa dalam bentuk pikiran, pendidikan, sosial, ekonomi, politik, dll., serta tidak boleh melenceng dari tuntunan moral serta prinsip dan jiwa ajaran Islam.

Penutup

Setelah melakukan analisis sintagmatik-paradigmatik, melihat konteks tekstual dan historis ayat dan melakukan analisis *signifier-signified*, maka *signified/makna sebenarnya* yang diinginkan dari Q.S. al-Taubah (9): 123 adalah ayat tersebut menjelaskan tentang perintah bagi umat Muslim untuk berjuang, baik dengan mengangkat senjata, mencurahkan pikiran, harta, dll, melawan orang-

³⁹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 5, 527.

orang kafir, yang memusuhi dan membahayakan umat Muslim atas nama agama, dengan tegas dan serius. Hal tersebut perlu dilakukan agar umat Islam terhindar dari orang-orang yang hendak mengganggu dan merusak agama. Dengan demikian tidak dibenarkan adanya tindak kekerasan terhadap pemeluk agama selain Islam yang tidak membahayakan dan memerangi umat Islam dengan melandaskan pada ayat tersebut.

Daftar Pustaka

- Amalia, Dian Risky, dkk., “Linguistik Perpektif Ferdinand de Saussure dan Ibn Jinni”, *Al-Fathin*, vol. 2, no. 2, Juli-Desember 2019.
- Culler, Jonathan, *Saussure*, terj. Rochayah dan Siti Suhayati. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1996.
- Darwaysy, Muḥyī al-Dīn al-, *I’rāb al-Qurān al-Karīm wa Bayānuh*, vol. 10. Sūriah: Dār al-Irsyād, 1992.
- Djawad, Alimuddin A., “Pesan, Tanda, dan Makna dalam Studi Komunikasi”, *Stilistika: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, vol. 1, no. 1, April 2016.
- Fadhliyah, Ziyadatul, “Semiotika Ferdinan de Saussure sebagai Metode Penafsiran Al-Qurīan: Kajian Teoritis”, *Al-Afkar*, vol. 4, no. 1, Februari 2021.
- Fanani, Fajriannor, “Semiotika Strukturalisme Saussure”, *The Messenger*, vol. 5, no. 1, Januari 2013.
- Hasibuan, Abdullah, “Perbedaan Teori Linguistik Ferdinand de Saussure dan Noam Chomsky”, *Jurnal Metamorfosa*, vol. 3, no. 2, Juli-Desember 2015.
- Ibrāhīm, Muḥammad al-Ṭayyib al-, *I’rāb al-Qurān al-Karīm al-Muyassar*. Beirut: Dār al-Nafāis, 2009.
- Kridalaksaka, Harimurti, “Mongin-Ferdinand de Saussure (1857-1913): Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme” dalam *Pengantar Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988.
- Manzūr, Muḥammad ibn Mukrim ibn, *Lisān al-‘Arab*, vol. 5. Beirut: Dār al-Šādir, 1997.
- Mashudi, Kojin, *Telaah Tafsir al-Muyassar*, vol. 3. Malang: Intelegensia Media, 2020.
- Moloeng, Lexy J, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2019.

- Sari, Maula, “Analisis Sintagmatik dan Paradigmatik Ferdinand de Saussure pada Q.S. Al-Ḍuḥā”, *Maghza*, vol. 5, no. 1, 2020.
- Saussure, Ferdinand de, *Cours de Linguistique Generale*, terj. Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988.
- Shabuni, Muhammad Ali Ash-, *Safwah al-Tafāsir*. Beirut: Dar Al-Quran Al Karim, 1976.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, vol. 5. Jakarta: Lentera Hati, 2002
- Solahuddin, Ahmad, “Analisis Struktural Surah Al-Mā’ūn”, *Mutawātir*, vol. 6, no. 1, Januari-Juni 2016.
- Zuḥaylī, Wahbah al-, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-’Aqīdah wa al-Syañ’ah wa al-Manhaj*, vol. 6. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.