

ANALISIS PESAN DAKWAH SYIIR TANPO WATON PENDEKATAN SEMIOTIK FERDINAND DE SAUSSURE

Mohammad Fajar Amertha

STID Al-Hadid, Surabaya

m.fajaramertha72@gmail.com

Abstrak: Syiir yang diciptakan oleh K.H. Muhammad Nizam As-Shafa (Gus Nizam) ini amat dikenal oleh warga Jawa Timur khususnya Surabaya, selalu diputar di masjid-masjid atau musala setiap kali memasuki waktu azan salat. Syiir yang rutin diperdengarkan sejak tahun 2004 bahkan hingga saat tulisan ini dibuat menggunakan bahasa Arab dan Jawa yang pastinya memiliki makna simbolik dari bahasa yang digunakan. Pada artikel ini mendalami makna yang tersirat pada Syi'ir Tanpa Waton, melalui pendekatan kualitatif, menganalisis pesan dakwah bentuk syiir menggunakan Teori Semiotik Ferdinand de Saussure. Hasil yang didapatkan menunjukkan bahwa Syi'ir Tanpo Waton mengandung pesan dakwah: (1) pesan Ketauhidan dan memberikan penghormatan terhadap Rasul; (2) menghindari sifat-sifat manusia yang bertentangan dengan ajaran Islam; (3) untuk senantiasa memuji Allah dan mencari ilmu agama dengan cara yang benar bukan hanya membaca dan menghafalnya saja; (4) Ajakan untuk senantiasa mengkaji ilmu pengetahuan, menguatkan iman dan membangun hati yang luhur. Studi ini juga menunjukkan bahwa terdapat kesesuaian antara parole dan langue; signifie dan signifiant pada penggunaan bahasa Jawa dan Arab sehingga menghasilkan tanda yang khas dan perpaduan rasa dalam ungkapan yang mampu menggugah kesadaran pendengarnya untuk menerapkan pesan yang terkandung di dalamnya.

Kata kunci: Syi'ir Tanpo Waton, analisis semiotik Saussure, semiotik pesan dakwah

Analysis of Da'wah Messages Syiir Tanpo Waton Semiotic Approach of Ferdinand De Saussure. Abstract: The Syiir (religious rhyme) created by K.H. Muhammad Nizam As-Shafa (Gus Nizam) is well known by people of East Java, especially people of Surabaya, who always play it in mosques every time the azan prayers come. The Syiir, which has been routinely played since 2004 to the time when the research was made, used both Javanese and Arabic. Thus, it must have a symbolic meaning of the language used. This article aims to discover the meaning implied in Syi'ir Tanpo Waton, by using qualitative approach. Data analysis using semiotic theory of structuralist Ferdinand de Saussure. It results that the Syiir contains Dakwah message such as (1) oneness of God and being respectful towards the Prophet; (2) avoid human nature which has contrary to Islam; (3) to always praise in God and learn religious knowledge with the right methods, not only by recitation; (4) Inviting us to always learn science, strengthen our faith, and be kind to others. This study also reveals that there are suitability between langue and parole, signifie and signifiant in Javanese and Arabic used. Thus produce a mixture of sense in utterances that they can revive the listener's consciousness to apply the Da'wah message.

Keywords: Syi'ir tanpo waton, Saussure's semiotic analysis, semiotics of da'wah message

Pendahuluan

Pesan dakwah bisa dipahami sebagai seruan untuk mengajak pada kebaikan dan meninggalkan kemungkaran. Seruan kebaikan serta seruan untuk meninggalkan kemungkaran merupakan seruan yang mengajak pada fitrah manusia bahwa manusia senantiasa menginginkan kebaikan serta senantiasa meninggalkan keburukan atau kemungkaran supaya beruntung, Alquran surah *Ali Imron* ayat 104 mengungkapkan: *“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar merekalah orang-orang yang beruntung.”* Kebaikan yang menjadi fitrah manusia tersebut dapat mengarahkan pada setiap langkah gerak untuk menggapai kesuksesan tidak hanya dalam dimensi duniawi tetapi juga dimensi ukhrawi. *Syi'ir* merupakan karya sastra yang memungkinkan berisikan pesan dakwah yang dapat dipahami maknanya dengan berbagai pendekatan. Salah satu pendekatan yang memungkinkan untuk digunakan dalam memahami makna pesan adalah semiotik. Semiotik sebagai salah satu rujukan untuk membantu melacak sebuah coretan yang bermakna tidak hanya sisi material (tulisan) namun juga sisi mental pada penanda tersebut.

Salah satu *syi'ir* yang sangat dikenal di masyarakat Jawa Timur adalah *Syi'ir Tanpo Waton*. *Syi'ir Tanpo Waton* adalah sebuah *syi'ir* yang dibuat oleh K.H. Muhammad Nizam As-Shofa, Lc. (Pengasuh Pondok Pesantren As-Shofa wal Wafa di Wonoayu – Sidoarjo), yang dibuat pertama kali mulai

tahun 2004 kemudian direvisi tahun 2007 sebab pada *syi'ir* yang pertama terlalu panjang menurut penuturan beliau.¹ Hingga sampai saat ini *syi'ir* ini tetap eksis serta disukai oleh masyarakat. Hal inilah yang menarik untuk diteliti lebih mendalam khususnya pada makna simbolik atas pesan dakwah tersebut. *Syi'ir* ini menarik karena dikemas dalam bahasa Jawa dan Arab yang tentunya memiliki makna simbolik dari pesan yang terkandung di dalamnya. Sebagai sebuah *syi'ir* yang diputar di masjid-masjid, *syi'ir* ini tentunya memiliki kandungan pesan dakwah.

Pada umumnya keberadaan karya sastra kurang dikenal atau diketahui masyarakat sekarang. Hal itu disebabkan karya sastra lama menggunakan bahasa daerah yang sulit dipahami masyarakat. Berbeda dengan *Syi'ir Tanpo Waton* yang familiar di telinga masyarakat, penggunaan bahasa Jawa dan Arab yang mudah dimengerti adalah salah satu alasannya. Meskipun demikian, dibalik kesederhanaan bahasanya diduga terdapat interpretasi atas simbol-simbol teks di dalam *Syi'ir Tanpo Waton* mengandung makna yang dalam sehingga perlu untuk meneliti dan menganalisis simbol dalam wilayah semiotik.

Fokus pembahasan dalam artikel ini adalah pemahaman pesan dakwah dalam semiotika dengan mengacu pada pendekatan Ferdinand de Saussure yang terdapat pada *Syi'ir Tanpo Waton*. Pesan dakwah apa yang menonjol dalam *syi'ir* yang disampaikan Gus Nizam dan bagaimana pesan *syi'ir* dalam bahasa Arab dan Jawa dikembangkan dengan sebuah model relasi pada tataran

¹ Nikken Derek Saputri, “*Syi'ir Tanpa Waton (Kajian Semiotik)*,” *Sutasoma: Journal of Javanese Literature*, Vol. 2, no. 1, (2013), 3.

semiotik. Di sini memahami pesan tidak hanya dalam rangkai bunyi namun juga mempertalikan konsep semiotik pada *signifier* dan *signified* yang mampu untuk menumbuhkan rasa dalam jiwa sehingga menggugah penghayatan pada pendengar.

Beberapa penelitian terdahulu yang mengacu pada teori semiotik diantaranya, *pertama*, penelitian yang dilakukan oleh Chistian K. Wedemeyer berjudul: "*Beef, Dog, and Other Mythologies: Connotative Semiotics in Mahayoga Tantra Ritual and Scripture.*"² Penelitian ini memfokuskan pada semiotik konotatif serta tanda-tanda bahasa yang ada dalam Kitab Mahayoga Tantra dari Agama Budha aliran Budha Tantra dengan membandingkan pada tradisi di India mengenai sapi. Fokus penelitian berpijak pada bentuk bahasa dalam sebuah kalimat-kalimat yang terangkai pada kitab Mahayoga dengan pendekatan teori Roland Barthes. Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Nikken Derek Saputri berjudul *Syi'ir Tanpa Waton (Kajian Semiotik)*.³ Penelitian ini lebih melihat pada semantik makna dalam simbol pesan *Syi'ir Tanpo Waton* dengan pendekatan teori semiotik Teeuw.

Berdasarkan beberapa studi terdahulu maka belum ada studi yang menganalisis dengan pendekatan teori semiotika strukturalis Saussure, yang menggali makna melalui *langage* dan *sign* dengan memadukan pemaknaan pada simbol Jawa dan simbol Arab. Di antara kedua studi sebelumnya juga belum terdapat fokus penelitian yang menggali pesan dakwah yang terkandung dalam suatu *syi'ir* melalui pendekatan

semiotik strukturalis, spesifiknya *Syi'ir Tanpo Waton*. Sehingga studi ini nantinya dapat bermanfaat bagi pengembangan ilmu dakwah khususnya pada analisis makna tanda-tanda dalam pesan dakwah.

Metode studi ini didasarkan pada penelitian kualitatif. Studi ini berfokus pada ungkapan-ungkapan *Syi'ir Tanpo Waton* dengan melakukan analisis interpretasi atas simbol-simbol menggunakan teori Semiotik Strukturalisme Ferdinand de Saussure yang berusaha untuk menguak tanda atas seluruh simbol dalam *syi'ir* tersebut yang belum dijawab dengan pendekatan semiotik, khususnya pada aspek simbol kata yang tertulis dalam perpaduan bahasa Jawa dan Arab. Sehingga akan tergambar secara integral makna interpretasi *syi'ir* tersebut. Untuk itu diperlukan upaya pemahaman semiotik dengan sistem analisis tanda dengan melakukan rekonstruksi maupun dekonstruksi.⁴

Syi'ir Tanpo Waton

Syi'ir Tanpo Waton adalah *syi'ir* yang berkembang di tanah Jawa ditulis oleh KH. Mohammad Nizam As-Shafa, Lc. pengasuh Pondok Pesantren Ahlus Shafa wal Wafa Simoketawang, Wonoayu, Sidoarjo. Karakter ragam bahasa yang digunakan adalah perpaduan antara bahasa Arab dan bahasa Jawa. Karakter ini menunjukkan bahwa *syi'ir* tersebut ditujukan pada tataran komunikasi pesan yang didasarkan atas etnografis tertentu atau sosial tertentu yang

² Christian K. Wedemeyer, "*Beef, Dog, and Other Mythologies: Connotative Semiotics in Mahayoga Tantra Ritual and Scripture,*" *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 75, no. 2, 2007, 383–417

³ Saputri, "*Syi'ir Tanpo,*" 3

⁴ Suwardi Endaswara, *Metodologi Penelitian Sastra Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta:CAPS, 2013), 45.

tentunya memiliki *speech* komunikasi yang sama.⁵

Syi'ir Tanpo Waton ini terdiri atas enam belas bait *syi'ir* dengan gabungan menggunakan bahasa Jawa dan bahasa Arab. Tiga belas bait *syi'ir* menggunakan bahasa Jawa sedang tiga bait *syi'ir* menggunakan bahasa Arab. *Tanpo* dalam bahasa Jawa diartikan tanpa.⁶ Adapun *waton* diartikan asal, pedoman.⁷ Sehingga *Syi'ir Tanpo Waton* jika ditinjau dari pengertiannya bermakna *syi'ir* tanpa asal atau *syi'ir* tanpa pedoman. *Syi'ir Tanpo Waton* juga berarti *syi'ir* tanpa batas. Makna tanpa batas menunjukkan bahwa *syi'ir* tersebut dapat melewati batas zaman sebab istilah batas biasanya disandarkan pada suatu tempat atau waktu.

Menurut pengakuan Gus Nizam *Syi'ir Tanpo Waton* dibuat ketika beliau melakukan khalwat selama dua minggu sebagai tradisi yang ada dan dikembangkan di dalam keluarga beliau. Adapun makna khalwat (الخلوة) memiliki arti mengasingkan diri.⁸ Pada awalnya penyebaran *syi'ir* tersebut terbatas pada kalangan jemaah saja dan kalangan mereka yang mengaji pada Gus Nizam. Selanjutnya *syi'ir* tersebut disebar oleh Radio Yasmara (Yayasan masjid Rahmat) dan diperdengarkan setiap menjelang salat lima waktu. Saat *syi'ir* tersebut diperdengarkan pertama kali kebanyakan orang mengira bahwa yang melantunkan *syi'ir* tersebut adalah Gus Dur.⁹ Sehingga *syi'ir* tersebut menjadi *booming* dan dikenal oleh banyak masyarakat khususnya masyarakat muslim.¹⁰ Sampai saat ini sasaran bunyi *syi'ir* tersebut ditujukan pada objek masyarakat muslim awam. Bunyi *Syi'ir Tanpo Waton* adalah sebagai berikut:¹¹

أستغفر الله رب البرايا
أستغفر الله من الخطايا
ربّي زدني علما نافعا
ووفقني عملا صالحا

يا رسول الله سلامٌ عليك
يا رفيع الثّنان والدرج
عطفة يا جيرة العلم
يا هيل الجود والكرم

(Literasi huruf latin - Bait ke-1)

Astagfirullah rabba bara'ya
Astagfirullah mina al khataya
Rabby zidny 'ilmaan naafi'an
Wawafiqnyi 'amalan shaalikhann
(Terjemahannya)
Aku memohon ampun ya Allah
Maha Penerima Taubat
Aku memohon ampun ya Allah
dari segala dosa
Tambahkanlah kepadaku ilmu
yang bermanfaat
Berikanlah aku amalan yang baik

(Bait ke-2)

Yaa Rasullulahi Salaamunn
alaikaa
Yaa Rafii Assya'ni waddarajii
Athfataa yaa jirathal aalaami
Yaa uuhaila al juudi wa al karami
(Terjemahannya)
Wahai utusan Allah, semoga
keselamatan tetap padamu
Wahai yang berbudi luhur dan
bermartabat tinggi
Rasa kasihmu wahai pemimpin
tetangga/lingkungan sekitar

⁵ Engkus Kuswarno, *Metode Penelitian Komunikasi Etnografi Komunikasi* (Bandung: Widia Padjajaran, 2011), 39.

⁶ Majendra Maheswara, *Kamus Jawa Indonesia* (Yogyakarta:Pustaka Mahardika, tt), 309.

⁷ Ibid, 337.

⁸ A.W. Munawir, Muhammad Fairus, *Kamus Al-Munawir Indonesia- Arab* (Surabaya:Pustaka Progresif, 2007), 442.

⁹ Beliau adalah mantan ketua PBNU dan mantan Presiden Republik Indonesia.

¹⁰ *Surat Kabar Harian Bangsa*, Jum'at 19 Agustus 2011, 1.

¹¹ Gus Nizam, "Syi'ir Tanpo Waton," *Surat kabar Media Umat*, Minggu ke III dan Ke IV 2014, 16 Rajab-Sy'ban 1435 H, bait-1

Wahai ahli dermawan dan
pemurah hati

(Bait ke-3)

*Ngawiti ingsun nglaras syi'iran
Kelawan muji maring Pengeran
Kang paring rohmat lan
kanikmatan*

Rina wengine tanpa petungan 2x
(Terjemahannya)

Aku awali melantunkan syair
Dengan memuji kepada Tuhan
Yang memberi rahmat dan
kenikmatan
Siang dan malam tanpa
perhitungan

(Bait ke-4)

*Dhuh bala kanca priyo wanito
Aja mung ngaji syare'at bloko
Gur pinter ndongeng nulis lan
moco*

*Tembe mburine bakal sengsoro
2x*
(Terjemahannya)

Wahai, para teman pria wanita
Jangan hanya belajar syariatnya
saja
Hanya akan pandai berbicara,
menulis dan membaca
Baru belakangan akan sengsara

(Bait ke-5)

*Akeh kang apal Qur'an Haditse
Seneng ngafirke marang liyane
Kafire dhewe dak digatekke
Yen isih kotor ati akale2x*
(Terjemahannya)

Banyak yang hafal Al Qur'an dan
Hadisnya
Senang mengafirkan orang lain
Kafirnya sendiri tidak dihiraukan
Jika masih kotor hati dan
pikirannya

(Bait ke-6)

*Gampang kabujuk nafsu angkara
Ing pepahese gebyare ndonya
Iri lan meri sugihe tanggo
Mula atine peteng lan nistho 2x*

(Terjemahannya)
Mudah terbujuk nafsu angkara
Dalam gemerlapnya hiasan dunia
Iri dan dengki dengan kekayaan
tetangga
Sehingga hatinya gelap dan nista

(Bait ke-7)

*Ayo sedulur ja nglalekake
Wajibé ngaji sak pranatane
Nggo ngandelake iman tauhide
Baguse sangu mulya matine*
(Terjemahannya)

Ayo saudara jangan melupakan
Wajibnya mengkaji beserta
aturannya
Untuk mempertebal iman
tauhidnya
Bagusnya bekal mulia matinya

(Bait ke-8)

*Kang aran sholeh bagus atine
Kerana mapan sari ngelmune
Laku thariqot lan ma'rifate
Uga haqiqot manjing rasane*
(Terjemahannya)
Yang disebut sholeh adalah yang
hatinya bagus
Karena sudah lengkap ilmunya
Jalan Tarikat dan makrifatnya
Hakikat juga meresap pada
perasaannya

(Bait ke-9)

*Al Qur'an qodim wahyu minulya
Tanpa tinulis iso diwoco
Iku wejangan guru waskitho
Den tancepake ing njero dhodho*
(Terjemahannya)
Al Qur'an qodim wahyu mulia
Tanpa ditulis bisa dibaca
Itu nasehat guru yang pintar,
bijaksana
Supaya ditanamkan di dalam
dada

(Bait ke-10)

*Kumantil ati lan pikiran
Mrasuk ing badan kabeh jeroan
Mu'jizat rasul dadi pedhoman*

Minangka dalam manjinge iman
(Terjemahannya)
Melekat di hati dan pikiran
Merasuk di seluruh badan dan
hati
Mukjizat rasul jadi pedoman
Sebagai sarana masuknya iman

(Bait ke-11)

*Kelawan Allah kang Maha Suci
Kudu rangkulan rina lan wengi
Ditirakati diriyadlohi
Dikir lan suluk ja nganti lali*
(Terjemahannya)
Kepada Allah yang Maha Suci
Harus mendekatkan diri siang dan
malam
Diusahakan dengan sungguh dan
ikhlas
Zikir dan suluk jangan pernah
lupa

(Bait ke-12)

*Uripe ayam rumangsa aman
Dununge rasa tandha yen iman
Sabar narima najan pas-pasan
Kabeh tinakdhir saking Pengeran*
(Terjemahannya)
Hidupnya tentram merasa aman
Mantabnya rasa pertanda
beriman
Sabar menerima meskipun pas-
pasan
Semua takdir dari Pangeran
(Tuhan)

(Bait ke-13)

*Kelawan kanca dulur lan tangga
Kang padha rukun aja daksiya
Iku sunnahe rasul kang mulya
Nabi Muhammad panutan kito*
(Terjemahannya)
Kepada teman, saudara, dan
tetangga
Rukunlah dan jangan saling
bertengkar
Itu sunnahnya Rasul yang mulia
Nabi Muhammad Panutan kita

(Bait ke-14)

Ayo nglakoni sekabehane
Allah kang bakal ngangkat
drajate
Senajan ashor tata dhohire
Ananging mulya maqom drajate
(Terjemahannya)
Ayo lakukan semuanya
Allah yang akan mengangkat
derajatnya
Meskipun rendah tampilan
zahirnya
Namun mulia *maqom* derajatnya

(Bait ke-15)

Lamun palastra ing pungkasane
Ora kesasar roh lan sukmane
Den gadhang Allah suwarga
manggone
Utuh mayite uga ulese
(Terjemahannya)
Meskipun akhirnya meninggal
Ruh dan sukmanya tidak tersesat
Dirindukan Allah ditempatkan di
surga
Utuh jenazahnya juga kafannya

(Bait ke-16)

يا رسول الله سلام عليك
يا رفيع الشان والدرج
عطفة يا جيرة العلم
يا هيل الجود والكر

Semiotika Sastra

Studi semiotika mengacu pada studi umum tentang sistem simbolis, termasuk bahasa juga. Semiotika mengacu pada beberapa topik yang menjadi objek sasaran pembahasan yaitu pertama sintaksis atau studi abstrak tentang tanda dan kaitannya.¹² Kedua; semantik atau studi tentang hubungan di antara tanda dan objek yang diaplikasikan; dan pragmatik yaitu hubungan antara pengguna dan sistem tanda.¹³ Dalam studi komunikasi semiotika dapat dipahami sebagai tanda (*signs*) dan simbol yang merupakan tradisi penting dalam pemikiran tradisi komunikasi.¹⁴ Tradisi semiotik mencakup teori utama mengenai bagaimana tanda mewakili objek, ide, situasi, keadaan, perasaan, dan sebagainya yang berada diluar diri.¹⁵

Adapun konsep dasar yang menyatukan tradisi semiotika dalam komunikasi adalah “tanda” yang memiliki arti *a stimulus designating something other than itself*.

Atau ilmu tentang tanda, memaknai tanda, memaknai simbol, memaknai analogi, metafora, atau konstruksi makna yang terkandung dalam tanda tersebut. Teori tentang tanda yang menggagas pertama kali adalah filosof dari abad kesembilan belas yaitu Charles Sanders Peirce serta Ferdinand de Saussure walaupun keduanya memiliki paradigma yang berbeda.¹⁶

Semiotik sastra dalam pengertiannya yaitu konsep yang mempelajari mengenai tanda-tanda dan lambang-lambang secara struktural dan sistematis dalam sistem tanda sekunder.¹⁷ Semiotika dapat dijadikan sebuah pendekatan dalam melakukan analisis karya sastra. Seperti yang kita ketahui sebuah karya sastra dapat menyajikan tanda-tanda yang dapat dilihat dari pemakaian bahasa yang digunakan. Pada saat membaca, seseorang akan menginterpretasikan dengan cara yang berbeda berdasarkan pemahaman pembaca tersebut. Namun, semua itu dapat dibatasi

¹² Simon Blackburn, *Kamus Filsafat*, diterjemahkan oleh Yudi Santoso, (Jakarta: Penerbit Kencana, 2013), 794.

¹³ Ibid., 794.

¹⁴ Morissan, *Teori Komunikasi Individu hingga Massa* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 32.

¹⁵ Ibid., 32.

¹⁶ Ibid., 33.

¹⁷ Jan van Luxemburg dkk, *Pengantar Ilmu Sastra*, diterjemahkan oleh Dick Hartono, (Jakarta: Gramedia, 1992), 45.

oleh adanya pemahaman dalam konvensi bahasa, sastra, dan budaya.

Semiotika Ferdinand de Saussure dalam Teori Strukturalisme

Kata struktur dapat diartikan dengan kaitan-kaitan yang tetap dan teratur antara kelompok-kelompok gejala.¹⁸ Adapun strukturalisme merujuk pada suatu gerakan intelektual yang berpusat di Perancis di tahun 1960-an memahami bahwa fenomena hidup manusia tidak dapat dipahami kecuali adanya saling keterhubungan antar mereka dan hubungan ini membentuk struktur.¹⁹ Dalam pengertian lain strukturalisme adalah suatu cara berpikir yang memandang suatu realitas (*al maujud*) sebagai suatu keseluruhan yang terdiri dari struktur-struktur yang saling berkaitan meliputi transformasi, keutuhan, maupun pengaturan diri dalam sistem itu.²⁰ Bagi kaum strukturalis manusia digambarkan sebagai hasil struktur-struktur, tidak digambarkan sebagai pencipta struktur, pemikiran ini berlawanan dengan aliran eksistensialisme yang menganggap bahwa manusia itu bebas.²¹ Dalam hal tersebut Ferdinand de Saussure memandang bahwa struktur semacam itu sebagai institusi sosial yang berjangka panjang dengan demikian hubungan antara bahasa dengan realitas sifatnya adalah arbiter.²²

Strukturalisme pertama kali berpijak pada pandangan Saussure yang berkaitan dengan strukturalisme di bidang linguistik. Bahasa menurut Saussure tak hanya sebagai karya musik dalam sebuah permainan simfoni yang utuh bahwa ia terdiri atas unsur *parole* (ucapan manusia) serta hubungan jaringan "sinkronis" yaitu hubungan antara bunyi dan makna. Baginya bahasa adalah sebuah keutuhan yang berdiri sendiri.²³ Sehingga dapat dikatakan bahwa Saussure adalah pelopor pada pengembangan konsep teori strukturalisme dalam bidang ilmu pengetahuan lain semisal oleh Claude Levi-Strauss dalam bidang ilmu antropologi budaya dan M. Foucault dalam sejarah kebudayaan.²⁴

Konsep yang dikembangkan oleh Saussure berpijak pada distingsi-distingsi yang diintrodusir dalam strukturalisme, yaitu *signifiant* dan *signifie*, kemudian *langage*, *parole* dan *langue*, *syntagmatic*, dan *associative/paradigmatic*, serta *synchronic* dan *diachronic*.²⁵ Gagasan tersebut lahir dalam sebuah tulisan karya buku yang berjudul *Course de Linguistique Generale*²⁶ yang membuatnya terkenal di sejumlah ilmuwan terkemuka dalam bidang linguistik.

Penelitian ini hanya dibatasi pada aspek *parole* dan *langue* serta *signifiant* dan *signifie* yang ditujukan pada pesan dakwah dalam bentuk sastra ini sebab pada bentuk pesan dakwah *Syi'ir Tanpo Waton* lebih ditekankan pada sisi teks serta kesesuaian

¹⁸ Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa Mengungkap Hakekat Bahasa, Makna dan Tanda* (Bandung: Rosdakarya, cet-2, 2009), 102.

¹⁹ Blacburn, *Kamus Filsafat.*, 838.

²⁰ *Ibid.*, 102.

²¹ Hidayat, *Filsafat Bahasa.*, 103.

²² Marianne W Jorgensen dan Louise J.Philips, *Analisis Wacana Teori dan Metode*, diterjemahkan oleh Imam Suyitno dkk (Yogyakarta:P ustaka Pelajar, 2007), 19.

²³ Kaelan M.S, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*, (Yogyakarta: Paradigma, 2009), 182.

²⁴ *Ibid.*, 103.

²⁵ K.Bertens, *Filsafat Barat abad XX jilid II Perancis*, (Jakarta: Gramedia, 1985), 381.

²⁶ Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung:Remaja Rosda Karya, 2004), 45.

dari beberapa bentuk kalimat tersebut dalam pesan dakwah sehingga lebih berkesesuaian jika digali pada aspek *langage* dan *sign* dalam konsep semiotika Saussure.

Langage, Parole, dan Langue

Langage adalah suatu kemampuan bahasa yang ada pada setiap manusia bersifat bawaan yang harus ditunjang dengan lingkungan dan stimulus.²⁷ Dalam istilah sederhananya *langage* berkaitan dengan istilah fenomena bahasa secara umum.²⁸ Sebagai contohnya orang Indonesia maka dia berbahasa Indonesia sebab stimulus lingkungan Indonesia-lah yang menyebabkan demikian, begitupula dengan orang Arab ataupun orang Perancis dan selainnya. Fenomena tersebut itulah yang dikatakan dengan *langage*.

Langue dalam istilah filsafat dikatakan sebagai upaya umum untuk memahami hubungan komponen-komponen bahasa yang digunakan antara pembicara dengan hubungan realitas lain.²⁹ *langue* merupakan sebuah sistem atau dianggap sebagai sebuah sistem, sehingga bahasa adalah *langue*.³⁰ Dalam pengertian umum bisa juga dikatakan *langue* adalah abstraksi dan artikulasi bahasa pada tingkat sosial dan budaya.³¹ *langue* dapat pula dikatakan atau disebut sebagai totalitas dari kumpulan fakta atau bahasa.³² Sebagai bahasa tentunya dipakai juga dalam hal komunikasi khususnya komunikasi verbal. Sebagai alat komunikasi verbal *langue* dapat juga

dipahami sebagai keseluruhan tanda dalam satu sistem komunikasi verbal antar para anggota suatu masyarakat bahasa namun bersifat abstrak.³³

Marianne W. Jorgensen mengungkapkan bahwa *langue* adalah struktur bahasa, yaitu jaringan tanda-tanda yang memberi makna satu sama lain dan strukturnya tetap sifatnya.³⁴ Objek studi *langue* adalah sistem atau tanda atau kode, lebih bersifat kolektif dan pemakaiannya tidak disadari oleh pengguna yang bersangkutan.³⁵ Unit dasar *langue* adalah kata yang bersifat sinkronik dalam arti tanda itu bersifat baku sehingga mudah disusun sebagai suatu sistem.³⁶ Dengan demikian dapat dipahami bahwa *langue* juga sebagai suatu institusi sosial yang otonom yang tidak dicipta melainkan sebagai satuan kontrak dalam sistem tanda yang kolektif serta sungguh-sungguh harus dipatuhi dalam berkomunikasi menggunakan bahasa dengan tanda tersebut. Secara sederhananya dapat dipahami bahwa *langue* merupakan suatu sistem tanda yang mengungkapkan gagasan.³⁷

Adapun *parole* secara istilah diartikan sebagai suatu pemakaian atau realisasi *langue* oleh masing-masing anggota masyarakat bahasa sifatnya konkret sebab dia adalah realitas fisis yang berbeda antara orang yang satu dengan orang yang lain.³⁸ *Parole* dapat dipahami juga sebagai bagian bahasa yang sepenuhnya bersifat individual

²⁷ Kaelan, *Filsafat Bahasa.*, 187.

²⁸ Bertens, *Filsafat Barat.*, 383.

²⁹ Blacburn, *Kamus Filsafat.*, 487.

³⁰ Bertens, *Filsafat Barat.*, 383.

³¹ Kaelan, *Filsafat Bahasa.*, 187.

³² Chaedar. A. Alwasilah, *Madhab dan Dikotomi Teori Linguistik*, (Bandung:Angkasa, 1985), 23.

³³ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 347.

³⁴ Mariane W Jorgensen dan Louise J.Philips, *Analisis Wacana Teori dan Metode*, diterjemahkan oleh Imam Suyitno dkk. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 19.

³⁵ Kaelan, *Filsafat Bahasa.*, 189.

³⁶ Ibid., 189.

³⁷ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, diterjemahkan oleh Rahayu S Hidayat, (Yogya: Gajah Mada University Press, 1988), 82.

³⁸ Ibid., 347.

misalnya : bunyi, realisasi aturan-aturan, ataupun kombinasi tanda. *Parole* merupakan susunan tanda-tanda yang identik serta senantiasa berulang sebab terkait pada tindakan-tindakan individu serta sebuah mekanisme psikofisik yang dituangkan dalam sebuah bunyi.³⁹

Dalam hal tersebut *parole* merupakan penggunaan bahasa berdasarkan situasi, tanda yang benar-benar digunakan dalam bunyi dengan memahami situasi tertentu dan *parole* harus didasarkan pada *langue*.⁴⁰ Untuk lebih mudah memahami antara *langue* dan *parole* maka disini akan ditunjukkan perbedaannya:

Tabel 1 – Perbedaan Language dan Parole

<i>Langue</i>	<i>Parole</i>
1. Polanya kolektif, dimiliki bersama oleh semua penutur, jadi dapat diungkapkan dengan rumus: $(1+1+1+1+1+1\dots)=1$	1. Bukanlah sesuatu yang kolektif semua perwujudannya, bersifat sesaat dan heterogen dan merupakan perilaku pribadi. Dapat diungkapkan dengan rumus: $(1+1'+1''+1''' \dots)$
2. Berada dalam bentuk keseluruhan kesan yang tersimpan dalam otak, menyerupai kamus dan ada pada setiap orang, sama untuk semua orang, tetapi tidak terpengaruh oleh penyimpanannya.	2. Sebagai perbuatan bertutur. Selamanya bersifat perorangan, bervariasi, berubah-ubah, dan mengandung banyak hal baru. Di dalamnya tidak ada kesatuan sistem.
3. Produk sosial dari kemampuan bahasa dan sekaligus merupakan konvensi yang dipengaruhi oleh kelompok sosial untuk memungkinkan mempergunakan kemampuan itu. Dan perangkat konvensi yang siap pakai.	3. Banyak sekali kombinasi-kombinasi baru pada setiap pengucapan sehingga sulit untuk dikaji secara ilmiah.
4. Tanda yang dibangun merupakan benda pasif.	4. Tanda yang dibangun merupakan benda aktif.

Signifiant dan Signife

Ferdinand de Saussure mengungkapkan suatu teori bahwa setiap tanda atau tanda linguistik dibentuk dua komponen yang tidak dapat dipisahkan yaitu komponen *signifiant* dan *signife*.⁴¹ *Signife* (penanda) dan *signifiant* (petanda) keduanya merupakan prinsip yang menunjukkan bahwa bahasa adalah sistem tanda (*sign*) dan setiap tanda itu tersusun atas bagian keduanya.⁴²

Suara binatang, suara manusia, atau bunyi-bunyian hanya bisa dikatakan sebagai fungsi bahasa bila hal tersebut mengekspresikan, menyampaikan ide, atau mengungkapkan hal-hal tertentu berupa pengertian serta harus merupakan bagian sebuah sistem konvensi kesepakatan dan merupakan bagian dari sistem tanda.⁴³

Suatu penanda tanpa petanda tidak berarti apa-apa dan karena itu tidak disebut tanda sebaliknya suatu petanda tidak mungkin

³⁹ Kaelan, *Filsafat Bahasa.*, 190.

⁴⁰ Jorgensen dan Philips, *Analisis Wacana.*, 20.

⁴¹ Chaer, *Linguistik Umum.*, 348.

⁴² Kaelan, *Filsafat Bahasa.*, 183.

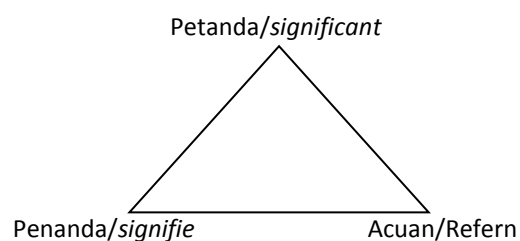
⁴³ Ibid., 183.

disampaikan atau ditangkap lepas dari penanda. Dengan demikian bisa dipahami bahwa penanda dan petanda merupakan kesatuan.⁴⁴

Signifiant bisa dipahami sebagai unsur material dalam bahasa berupa tanda yaitu bunyi tertentu dalam bahasa lisan, coretan grafis dalam bahasa tertulis. Sedangkan *signifie* suatu unsur mental berupa konsep atau anggitan.⁴⁵ Jadi *signifie* adalah aspek mental dari bahasa.⁴⁶ Sedang hubungan keduanya yaitu *signifie* dan *signifiant* bersifat arbiter bukan natural demikian pendapat Saussure.⁴⁷ Dalam bahasa sederhana *signifie* sama dengan “makna” dan *signifiant* sama dengan bunyi bahasa dalam urutan fonem-fonem tertentu dan hubungan mereka sangat erat.⁴⁸

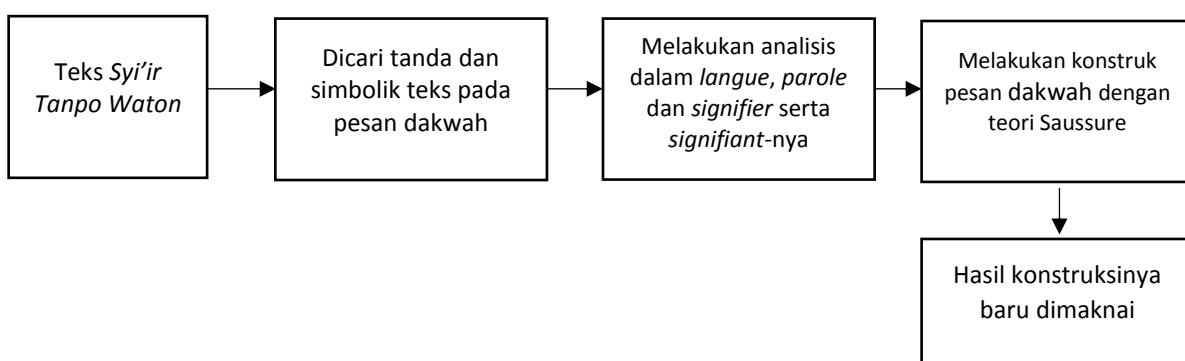
Dari beberapa uraian yang dikemukakan tersebut dapat dipahami bahwa basis paradigma tanda (*sign*) dalam teori Saussure berpijak pada pemahaman bahwa tanda (*sign*) tersusun dari *signifie* (makna) dan *signifiant* (bunyi atau unsur material bahasa) sedang keduanya tidak dapat dipisahkan

dan memiliki ciri, yang *pertama*, kesemenaan tanda bahwa tanda dan penanda atau *signifie* dan *signifiant* memiliki sifat arbiter pada keduanya yang melembaga dalam masyarakat. *Kedua*, linier yaitu bahwa antara *signifie* dan *signifiant* memiliki konsekuensi segaris atau sejalan dalam pemaknaan atas tanda tersebut.⁴⁹ Untuk memahami atas konsep tersebut maka disajikan mengenai bagan yang dikemukakan oleh Ogden dan Palmer sebagai berikut:



Gambar 1 - Teori Ferdinand de Saussure.⁵⁰

Bagan operasionalisasi konsep semiotik strukturalis Saussure dalam analisis *Syi'ir Tanpo Waton*:



Gambar 2 – Bagan Operasionalisasi Konsep

⁴⁴ Sobur, *Semiotika Komunikasi*, 47.

⁴⁵ Hidayat, *Filsafat Bahasa*, 110.

⁴⁶ Bertens, *Filsafat Barat*, 382.

⁴⁷ *Ibid.*, 382.

⁴⁸ Chaer, *Linguistik Umum*, 348.

⁴⁹ Saussure, *Pengantar Linguistik*, 149-150.

⁵⁰ Okke K.S. Zaimar, *Semiotika Dalam Analisis Karya Sastra* (Depok: Komodo Books, 2014), 14.

Pesan Dakwah Dalam Syiir Tanpo Waton Ditinjau dari Semiotika Ferdinand de Saussure

Studi ini mengkaji *content* (pesan dakwah) Syiir Tanpo Waton. Istilah *content* dapat dipahami sebagai isi atau materi yang terdapat dalam bentuknya.⁵¹ Untuk mengkaji *content* dalam syiir tersebut akan digunakan teori semiotik Saussure yang menggolongkan *content* (isi) menjadi dua jenis tanda, yaitu *langue* dan *parole*; *signifie* dan *signifiant*. *Langue* (sistem bahasa) adalah abstraksi dan artikulasi bahasa pada tingkat sosial budaya. Adapun *parole* merupakan ekspresi bahasa pada tingkat individu. Jika *langue* memiliki objek studi sistem tanda atau sistem kode sedang unit dasar *langue* adalah kata maka *parole* yaitu bahasa yang hidup sebagaimana dalam penggunaannya maka unit dasar *parole* adalah kalimat. *Langue* dan *parole* keduanya tidak bisa dipisahkan sebab merupakan satu unit sistem bahasa. Tidak mungkin ada *langue* tanpa *parole*. Sebagai contoh, bahasa tertulisnya adalah mode pakaian maka *langue* adalah pada tataran komunikasi pakaian, dan *parole* pada tataran komunikasi dengan kata-kata. Sehingga *langue* dan *parole* menganalisis unsur-unsur yang berupa kata, tata bahasa, pilihan kata, dan struktur kalimat. *Langue* dan *parole* menjelaskan tentang makna-makna kebahasaan dan *content* secara harfiah, yaitu dengan menjelaskan arti kata secara leksikal atau arti yang mendasar dari Syiir Tanpo Waton.

1. Pesan dakwah ketauhidan, permohonan ampun pada Allah serta penghormatan dan sanjungan pada Nabi Muhammad saw.

Pada bait ke-1 dan ke-2 pada syiir ini membahas tentang permohonan ampun atas dosa dan sekaligus menunjukkan bahwa hanya pada Allah tempat segala sanjungan dan permohonan, untuk bisa melaksanakan apa yang menjadi permohonannya maka dilakukan sanjungan kepada Rasul Muhammad sebagai orang yang dianggap kekasih Allah yang bisa memberikan jalan menuju keselamatan serta sanjungan pada seseorang yang memiliki budi pekerti luhur. Pada bait ke-1 dan ke-2 ini terlihat adanya perpaduan keterhubungan antara Sang Pencipta dengan Rasul sebagai utusan untuk memberikan teladan atas pesan-pesan yang bisa memberikan keselamatan. Pada kata “semoga” serta kata “keselamatan” menunjukkan bentuk *parole* yang menjelaskan atas kalimat wahai utusan Allah yang bisa dipahami bahwa Rasulullah sebagai utusan Allah senantiasa diharapkan mendapatkan keselamatan dari Allah.

Pada baris ke-1 dalam bait ke-2 terjadi suatu keserasian atas *langue* dan *parole*-nya. Baris ke-2 tetap sama diawali dengan bentuk kalimat seruan yang diawali dengan huruf (يا) yang artinya wahai namun pada baris kedua ini dipadukan dengan kata yang berbudi luhur dan bermartabat tinggi. Jika dilihat dengan kaitan pada baris ke-1 kata “berbudi luhur” dan “bermartabat tinggi” menunjuk pada utusan Allah tersebut. Tetapi bila dilihat dengan awalan kata “wahai,” bait kedua bisa diartikan objek sendiri. Baris ketiga bentuk kata (يا) terletak sesudah kata عطفة yang memiliki arti belas

⁵¹ Sobur, *Semiotika Komunikasi*, 48.

kasih, cinta. Menjadi “belas kasihmu wahai pemimpin lingkungan sekitar/tetangga” (جيرة علم). Pada baris keempat diawali dengan kata panggilan wahai (يا) kemudian disambung dengan kata “ahli dermawan” dan “pemurah hati.” Apabila dilihat pada struktur kalimat tersebut bentuk panggilannya semua di atas menjelaskan mengenai utusan Allah yang disebut dengan Rasul. Seorang rasul memiliki budi yang luhur, bermartabat tinggi, kasih sayang, dermawan, murah hati, dan sebagai pemimpin di lingkungan sekitar.

Pada bait ke-3 di atas, struktur kalimat tiap baris menggunakan bahasa Jawa. Agaknya struktur bahasa Jawa dapat mengambil sebuah peranan yang serasi baik pada bentuk *langue* maupun *parole* dengan beberapa kata dalam bahasa Arab yang masuk ke dalam struktur kalimat tersebut. Proses masuknya sebuah bentuk kata dalam bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa serta dapat dengan teratur dan terstruktur dengan baik. Menunjukkan ada perpaduan *langue* dan *parole* yang memiliki kesamaan jenis pada struktur kalimatnya yang terangkai dalam struktur komunikasi beda budaya tersebut serta dalam lintas peradaban pada perspektif genomiknya yaitu perkembangan garis genetik secara relevan melahirkan bahasa yang memiliki kemiripan tinggi. Misal *syi'iran* diambil dari kata dasar “*syi'ir*”, “*rohmat*” dan “*nikmat*”. Kata *syi'ir* dari kata *syi'ru* (الشعر) dalam bahasa Arab. Kemudian diserap ke dalam bahasa Jawa menjadi “*syi'ir*”. Secara harfiah *syi'ir* memiliki makna syair. Istilah berikutnya adalah “*rohmat*”. Kata *rohmat* berasal dari bahasa Arab *rahima* (رحم) - *yarhamu* (يرحم) - *rohmatan* (رحمة) yang berarti rahmat, kemurahan, belas kasih. Sedangkan *nikmat* berasal dari kata *ni'mah* (نعمة) yang

memiliki makna keberkahan, anugerah. Beberapa contoh kata tersebut yang masuk dalam serapan kata menunjukkan bahwa bahasa memiliki pola-pola dan cara-cara berkembang secara genetik dengan tiga cara yakni kolonisasi, percabangan, dan substitusi.

Setelah memahami dalam kegiatan *langue* dan *parole*-nya yang memiliki kesesuaian dalam keduanya maka pada aspek *signifie* dan *signifiant*-nya dalam bait *syi'ir* ke-1 dan ke-2 yaitu:

Aku memohon ampun ya Allah Maha Penerima Taubat

*Aku memohon ampun ya Allah dari segala dosa
Tambahkanlah kepadaku ilmu yang bermanfaat
Berikanlah aku amalan yang baik*

Wahai utusan Allah, semoga keselamatan tetap padamu

Wahai yang berbudi luhur dan bermartabat tinggi

Rasa kasihmu wahai pemimpin tetangga/lingkungan sekitar

Wahai ahli dermawan dan pemurah hati

Bait pertama *Syi'ir Tanpa Waton* di atas memiliki *signifie* (penanda) dan *signifiant* (pertanda) bunyi kata pertama yaitu Allah yang menonjol yang diawali dengan struktur kalimat rintihan atau keluhan berupa panjatan doa ditujukan pada Allah. Maka Allah sebagai *signifiant* (pertanda) memiliki sebuah konsep makna tertentu. Allah dipahami sebagai sebuah sesembahan atau Tuhan di atas sesembahan dan Tuhan-tuhan yang lain yang disembah dan diibadahi. Dia memiliki sifat dan nama-nama yang baik yang senantiasa melekat pada diri-Nya, Yang Menciptakan, Yang Mengadakan, Yang Membentuk rupa, Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana. Maka pada baris pertama dan kedua Allah dipahami sebagai segala hal yang memiliki kekuatan hingga layak Dia

dipandang sebagai sesuatu yang mampu menerima taubat atas dosa yang dilakukan manusia. Kedua *signifie* (penanda) “ilmu” yang dianggap sebagai sesuatu yang bermanfaat maka *signifiant* (pertanda) “ilmu” memiliki suatu konsep secara alami mampu memberikan kemanfaatan dirinya. Konsep ‘ilmu’ dipahami sebagai hasil suatu proses dari bekerjanya panca indra dalam melihat realitas kemudian diproduksi pada daya pikir manusia menjadi sesuatu yang bisa digunakan baik dalam lapangan empiris maupun dalam lapangan rasional. Hasil proses tersebut didasarkan pada data-data yang telah diturunkan Allah baik data yang tersurat maupun data yang tersirat. Maka pertanda “ilmu” dalam baris ketiga tersebut diperlukan serta diharapkan bisa bertambah untuk bisa bermanfaat dalam dirinya. Ketiga pada *signifie* (penanda) “amalan”, bunyi ini didasarkan atas pangkal kata amal dengan akhiran -an. Dalam tanda bahasa Arab bentuk ini biasa disebut dengan masdar bentuk kata yang tidak terikat dengan zaman ataupun waktu. Sedangkan *signifiant* (pertanda) pada kata “amalan” jika dilihat pada makna konotatifnya berarti sebuah bentuk perbuatan. Perbuatan didorong oleh motif. Adapun motif dibentuk dari pengetahuan dan pengalaman. Dorongan motif seseorang bisa baik maupun buruk. Sedangkan permohonan amalan dalam baris keempat ini menghendaki amalan yang baik. Makna amalan baik ini amalan yang seimbang menurut kemampuan sehingga tidak merasa dibebani di luar kemampuannya.

Pada bait kedua ini ditemukan sebuah *signifie* (penanda) yang kuat yaitu Rasul. Bunyi “Rasul” diiringi dengan tanda “Wahai” yang menunjukkan pada suatu bentuk panggilan atau bentuk memanggil. Yang dipanggil adalah Rasul atau utusan, maka bentuk *signifiant* (pertanda) atas utusan menunjukkan seseorang yang sedang

mengemban sebuah tanggung jawab serta mempunyai sifat-sifat yang luhur dan berbudi tinggi serta dermawan. Adapun makna utusan dalam baris pertama tersebut disandingkan dengan Allah, sehingga memiliki bentuk kekhususan atau spesifik bahwa dia adalah utusan Allah yang membawa amanat serta tugas dari-Nya khususnya dalam menyampaikan petunjuk risalah agama.

2. Pesan dakwah tentang sifat-sifat manusia yang terkadang tidak sesuai dengan ajaran Islam

Pada bait ke-5 dan ke-6 *syi'ir* ini membahas tentang sifat-sifat manusia yang hendaknya ditinggalkan. Sifat-sifat ini merupakan sifat yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam, seperti: sombong, iri hati, dan dengki. Sifat-sifat ini ditekankan dalam bentuk kode konotatif yang mencoba menyindir pendengar tentang karakter yang sering ditunjukkan oleh manusia. Pada aspek *parole-nya* (bahasa yang khas digunakan oleh penulis *syi'ir*) ditemukan bahwa dalam menggambarkan pesan dakwah tersebut menggunakan pilihan kata dalam satu kalimat yang satu kalimat bisa bertentangan. Misalnya: “*Akeh kang apal Qur'an Haditse, Seneng ngafirke marang liyane*”. Pilihan kata-kata ini menunjukkan sindiran bagi umat muslim yang memiliki karakter-karakter yang bertentangan dengan ajaran Islam meskipun seakan-akan memiliki kelebihan menghafal Alquran.

Tanda *parole* yang lain yang terdapat pada bait ke-5 dan ke-6 antara lain: penggunaan kata-kata: “*apal qur'an lan hadise*”, “*iri-meri*”, “*seneng ngafirke liyane, kafire dewe dak ditekke*”, “*nafsu angkara*” yang mana pada umumnya orang menggunakan istilah: hafal Alquran dan Hadis”, “*iri dan dengki*”,

“suka mengafirkan orang lain, sedangkan kekafirannya sendiri tidak dihiraukan”, “nafsu syahwat”. Namun, penulis *syi’ir* lebih memilih menggunakan rangkaian kalimat dengan bahasa Jawa yang itu khas diproduksi oleh penulis sendiri dan sesuai dengan *langue* masyarakat yang mendengarkan.

Setelah memahami kekhasan bahasa yang digunakan oleh penulis *syi’ir*. Kita juga dapat mengetahui makna pesan dakwah yang terkandung dengan melihat dari pilihan bahasa yang digunakan. *Syi’ir* ini menggunakan pertanda (*signifiant*) dalam bentuk kalimat-kalimat dengan bunyi yang ditekankan dengan akhiran bunyi huruf yang sama yaitu: *eeee, aa, oo*. Selain itu pertanda (*signifiant*) ditunjukkan melalui pilihan kata berbahasa Jawa yang digunakan.

Akeh kang apal Qur’an Haditse
Seneng ngafirke marang liyane
Kafire dhewe dak digatekke
Yen isih kotor ati akale2x

Gampang kabujuk nafsu angkara
Ing pepahese gebyare ndonya
Iri lan meri sugihe tanggo
Mula atine peteng lan nistho 2x

Pertanda pada bait kelima baris pertama “*akeh kang apal Qur’an haditse*” memiliki makna (*signifie*) menunjukkan banyak orang Islam saat ini yang hafal dan menguasai terhadap Alquran hadis. Pertanda “Alquran” dipahami sebagai kitab yang tidak ada keraguan di dalamnya sebagai petunjuk bagi orang-orang *muttaqin*.⁵² Sedangkan pertanda “hadis” dimaknai sebagai segala

sesuatu yang disandarkan pada Nabi Muhammad saw. baik berupa perkataan, perbuatan, pernyataan (*taqir*) dan yang sebagainya.⁵³ Sedangkan penanda “*seneng ngafirake marang liyane*” mengandung pertanda “*seneng*” (suka) menunjukkan makna perbuatan yang didasari oleh kegembiraan sedang pertanda “*ngafirake*” memiliki makna menuduh orang atau kaum melakukan tindakan pengingkaran terhadap kebenaran atau menutupi kebenaran dalam hal ini Alquran dan hadis, adapun pertanda “*marang liyane*” menunjukkan bahwa kegiatan mengafirkan tersebut terhadap orang lain yang dipandang memiliki konsep ajaran yang salah (bertentangan dengan Alquran dan hadis).

Pada baris ketiga terdapat pertanda “*kafire dhewe dak digateake*” makna pertandanya adalah bahwa tindakan yang menunjuk seseorang atau kaum yang dikatakan kafir tersebut tidak dijadikan evaluasi atau introspeksi diri bahwa bisa jadi sifat atau tindakan kafir itu adalah milik dirinya sendiri namun dia atau kaum tidak memperhatikan. Baris keempat berbunyi pertanda “*yen isih kotor ati akale*”, makna pertanda “*yen*” yang memiliki penanda jika mengandaikan adanya tindakan bertolak belakang pada tindakan yang sebelumnya dikemukakan dan bisa juga menjadi prasyarat terhadap tindakan yang lain, “*isih kotor*” menunjukkan masih belum bersih atau belum suci, “*ati akale*” pertanda “*ati*” dalam bahasa Arab biasa diistilahkan dengan *qolbun* (قلب) memiliki makna hati yang lembut,⁵⁴ Bisa pula hati yang keras.⁵⁵ Bila melihat bahwa hati bisa memiliki

⁵² Departemen Agama RI., *Alquran dan Terjemahannya*, QS. 2:2

⁵³ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadits* (Bandung: Al-Ma’arif, 1970, cet ke 12), 20.

⁵⁴ Departemen Agama RI., *Alquran dan Terjemahannya*, QS. 26:89.

⁵⁵ Departemen Agama RI., *Alquran dan Terjemahannya*, QS. 3:159.

kelembutan sekaligus keras dapat dipahami bahwa pertanda *ati* juga bisa dipahami merupakan bagian dari fungsi jiwa. Pertanda "*akale*" dimaknai sebagai akalnya, berasal dari kata (عقل) yang memiliki arti mengikat, memahami, mengerti.⁵⁶ Makna *akale* juga bisa dipahami sebagai salah satu fungsi jiwa yang mampu untuk mengikat serta memahami atas realitas yang ditangkap oleh indrawi dan mampu untuk memikirkan atas sesuatu sehingga dapat menghasilkan pengetahuan baru. Maka pertanda pada baris keempat menunjukkan bahwa apabila salah satu fungsi jiwa yang digunakan untuk merasa maupun berpikir masih belum bersih orang tersebut mudah sekali menilai kafir pada orang yang lain. Sehingga dilihat dari *signified* dan *signifier* pada bait ini menunjukkan bahwa "*yen isih kotor ati akale*" memiliki makna bahwa jiwa yang dimiliki oleh orang yang suka mengafirkan adalah masih kotor, tidak bersih sebagaimana jiwa yang baik yang diajarkan oleh Alquran dan hadis.

Bait ke-6 baris pertama pada bait *syi'ir* ini memuat penanda "*gampang kabujuk*" makna pertandanya adalah merujuk pada orang yang mudah terbujuk atau dapat terpengaruh secara gampang tidak melewati pertimbangan yang kuat, "*nafsu angkara*" penanda nafsu (نفس) serapan dari bahasa Arab sedang angkara serapan dari bahasa Jawa yang memiliki arti jahat, tamak.⁵⁷ Penanda nafsu angkara merupakan satu frasa yang memiliki arti dorongan jahat atau tamak. Istilah "*nafsu angkara*" memiliki pertanda yang mirip dengan nafsu syahwat yang lebih mengarah pada kecintaan terhadap segala perhiasan dunia.⁵⁸ Makna

pertanda tersebut sesuai dengan rangkaian bait *syi'ir* pada baris kedua yang berbunyi "*ing pepahese gebyare donya*" (dalam gemerlapnya perhiasan dunia). Pada baris ketiga terdapat penanda "*iri lan meri*" diterjemahkan dengan iri dan dengki, makna iri dan dengki lebih pada suatu dorongan sifat yang telah tertanam dan yang ada dalam diri manusia, hanya saja sifat tersebut memuat kecenderungan yang merugikan, pertanda ini sesuai dengan kelanjutan pada baris yang sama yaitu "*sugihe tangga*" (kekayaan tetangga), makna kekayaan tetangga menunjukkan bahwa sifat iri dan dengki tersebut menghendaki untuk bisa menyamai bentuk kekayaannya dengan berbagai jalan yang dilakukan meskipun jalan tersebut salah menurut agama, misalnya dengan jalan korupsi atau menipu dalam membangun kekayaannya. Kemudian ditutup dengan penanda pada baris keempat dengan bunyi "*Yen isih kotor ati lan pikire*" keadaan sebuah hati dan akal yang belum jernih akibat dari pengaruh nafsu syawat yang berupa kecintaan terhadap hal-hal keduniawian, sehingga hati dan akalnya menjadi kotor dan gelap olehnya.

Dari pemaparan di atas pesan dakwah dalam bait kelima dan keenam jika ditinjau dari aspek penanda (*signifier*) dan makna (*signifie*) tandanya menunjukkan bahwa banyak orang Islam yang memiliki hafalan Alquran atau bahkan hadis namun memiliki karakter yang bertentangan dengan nilai-nilai (ajaran) yang terkandung dalam Alquran dan hadis itu sendiri. Karakter yang sering dijumpai meliputi fenomena sehari-hari yang sering ditunjukkan oleh beberapa umat Islam saat ini seperti: suka

⁵⁶ Atabik Ali, Ahmad Zuhdi Muhdhlol, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika Pondok Pesantren Krapyak, 1996), 1307.

⁵⁷ Maheswara, *Kamus Jawa.*, 18.

⁵⁸ Departemen Agama RI., *Alquran dan Terjemahannya*, QS. 3:14.

mengafirkan orang/kelompok lain yang memiliki pemahaman berbeda dengan yang diyakini, yang suka iri dan dengki pada harta kekayaan yang dimiliki tetangganya.

3. Pesan Dakwah untuk senantiasa mengkaji, menguatkan iman serta berhati baik.

Pada syi'r bait ke-7 dan ke-8, pada struktur kalimat yang terdapat di bait ke-7 baris ke tiga dijumpai kembali adanya *parole* dalam bahasa Arab yaitu kata Tauhid (توحيد) : bentuk masdar dari (وَحَّدَ) berarti pengesaan, penyatuan. Dan kata *liman* (إيمان) yang berarti iman, kepercayaan. Bait ke-7 dimulai dengan struktur pesan menggunakan kata “ayo” yang berarti sebuah ajakan yang disampaikan untuk para saudara (*sedulur*) supaya tidak melupakan wajibnya mengkaji (mengkaji agama) bersama aturannya (baris pertama dan kedua) fungsinya untuk mempertebal iman (kepercayaannya) dan tauhid (pengesaan, penyatuan) sehingga bisa menjadi baik sebagai bekal kemuliaan saat matinya (baris ketiga dan keempat). Bila dilihat dalam rangkaian kalimatnya terlihat adanya kesinambungan dalam struktur *langue* maupun *parole*-nya dalam keseluruhan baris.

Pada bait ke-8 terdapat bentuk *parole* serapan kata dalam bahasa Arab yaitu “*Sholeh*” berasal dari kata *sholihun* (صالح) yang secara harfiah berarti yang baik, bagus. Kemudian kata *ma’rifat* (معرفة) yang juga secara harfiah diartikan dengan pengetahuan, konsepsi. Selain itu ada kata *thoriqot* (طريقة) diartikan secara harfiah dengan cara, metode, prosedur, proses, mode, sistem juga bisa diartikan dengan lantaran, wasilah, juga bisa diartikan dengan sekte, mazhab, doktrin. Adapula kata hakikat (حقيقة) secara harfiah diartikan dengan beberapa istilah di antaranya

kebenaran, keabsahan, kenyataan, esensi, dan substansi.

Pada baris pertama struktur kalimatnya dimulai dengan menunjukkan sebuah identitas yang berkaitan dengan perilaku baik atau bagus yang berkesesuaian dengan hatinya, sebab sudah lengkap ilmunya (baris pertama dan baris kedua). Pada baris ketiga dimulai dengan jalan *thoriqot* (agakanya ini istilah teknis khusus) yang saya artikan dengan wasilah atau perantaraan dan makrifat (sebuah konsepsi).

Baris keempat menjadi kelanjutan dari baris ketiga yaitu suatu kebenaran (hakikat) juga mampu meresap pada perasaan. Apabila kalimat pada baris ketiga dan keempat dipahami menjadi jalan wasilah dan sebuah konsep (makrifat) adalah kebenaran yang mampu meresap pada perasaan.

Struktur pada bait ke-8 ini antara baris pertama dan baris kedua berbeda struktur dengan baris ketiga dan keempat dalam bentuk *langue* dan *parole*-nya. Sebab yang pertama dan kedua menunjukkan identitas sifat dengan bantuan ilmu adapun yang ketiga dan keempat menawarkan atas jalan lain untuk mampu menuju pada sebuah jalan konsep yang mengarah pada suatu kebenaran sehingga mampu untuk yakin dan mendalam pada perasaan bagi yang mengambil jalan konsep tersebut.

Bait ke-7 berisi penanda tentang ajakan supaya tidak melupakan keharusan mengkaji beserta aturan dan metodologinya dalam bunyi “*Ayo sedulur ja nglalekake wajibe ngaji sak pranatane*”, dalam baris ini ditemukan penanda “*ngaji*” yang dalam maknanya mengkaji atau mempelajari aturan atau mempelajari syariat, tasawuf,

atau ketuhanan yang telah disebutkan di atas dengan segala pranatanya atau metodologi dan isinya serta fungsinya adalah untuk mempertebal iman tauhidnya. Makna iman tauhidnya menunjukkan pada kepercayaan yang tunggal terhadap konsep ketuhanannya. Dengan demikian diharapkan dapat memancarkan pada perilaku yang benar dan bernilai sebagai bekal kemuliaan dalam matinya atau meninggalnya dikemudian hari.

Bait ke-8 syi'ir diawali dengan penanda "*kang aran sholeh bagus atine*" pertanda ini memiliki makna orang yang dianggap saleh memiliki "ati" yang bagus. Pertanda "*sholeh*" memiliki makna perilaku atau tindakan yang baik (saleh), kata *sholeh* diambil dari serapan bahasa Arab sudah menjadi makna lazim dalam bahasa Jawa yang bisa dimaknai suatu tindakan yang baik. Makna tindakan baik di antaranya adalah beriman pada Allah, pada hari kemudian serta senantiasa melakukan perbuatan yang berguna sehingga tidak akan merasakan kekhawatiran dalam hidupnya. Sehingga yang dikatakan tindakan saleh senantiasa memiliki ukuran-ukuran tertentu yang bisa dipertanggungjawabkan semisal ukuran tindakan saleh adalah beriman pada Allah berarti dia mampu untuk membuktikan perihal keberadaan Allah dengan argumen logis dan rasional sehingga betul-betul tertanam keimanan yang benar dalam dirinya. Oleh karena itu tindakan saleh mampu berpengaruh pada sisi kejiwaan (*ati/qolbun*) yang bagus. Kalimat penanda "*karana mapan sari ngelmune*" memiliki pertanda dan makna bahwa seseorang yang baik atau saleh dan hatinya baik memiliki sebab telah mapan, makna "mapan" dapat dipahami telah menguasai dan memahami substansi dari

pengetahuan yang telah dimiliki. Makna ini dapat dipahami bahwa mereka yang telah mampu untuk memahami secara filosofis dari suatu ilmu akan mampu memberikan kebaikan perilaku serta ketenangan dan ketenteraman hati. "*Laku tariqot lan ma'rifate*" penanda ini memiliki makna melakukan kerja atau tindakan tarekat dan makrifatnya, dua penanda ini yaitu tarekat dan makrifat lebih dipahami sebagai sebuah langkah dan tahapan dalam metode tasawuf, begitu pula dengan penanda hakikat yang juga memiliki makna sebagai jalan tasawuf yang dilakukan. Ketiga komponen tersebut hendaknya mampu untuk ditanamkan berdiri dalam rasa dan perasaannya.

Kesimpulan

Berdasarkan pada analisis di atas, setelah penulis menganalisis *Syi'ir Tanpo Waton* karya K.H. Muhammad Nizam As-Shofa (Gus Nizam) maka dapat disimpulkan bahwa, *pertama*, pemahaman dengan pendekatan *content* mengungkapkan adanya simbol-simbol tanda dalam bentuk *parole* (bunyi) dalam pertanda dengan bentuk bahasa Jawa yang mampu menyerap dalam pertanda bahasa Arab misalnya *roh, ilmune, rasule*, kafir yang memiliki sifat penanda dengan jenis kemiripan yang sama. Hal ini menunjukkan bahwa ada segi keunikan dan keuniversalan sebuah tanda dalam bingkai pesan dakwah lintas kultural dalam bentuk etnografi yang berbeda dilihat dari aspek semiotik linguistiknya. Serta terdapat penonjolan-penonjolan dan penekanan-penekanan *signife* (penanda) maupun *signifiant* (pertanda) yang dihubungkan dengan kecenderungan konsep keagamaan Islam di masyarakat Jawa. Hal itu dihubungkan pula dengan tatanan struktur

masyarakat yang memahami konsep agama secara teks, cenderung mistis, sederhana, dan mudah namun tanpa meninggalkan kekhasan dalam penanda dari bahasa Arab misalnya: Allah, Pengeran, *Gusti*, *kafire*, Nabi Muhammad, *suwarga*. Dan bentuk-bentuk titik tekan kuat dalam tanda kritik terhadap mereka yang suka melakukan penilaian-penilaian negatif dengan penanda "*seneng ngafirke*" (suka mengafirkan) tapi kafirnya sendiri tidak diperhatikan.

Kedua, melalui konvensi simbol-simbol *Syi'ir Tanpo Waton* tersebut, menunjukkan adanya kandungan pesan dakwah yang mendalam yang terungkap melalui analisis semiotika strukturalis. Pesan tersebut tersebar di tiap bait dan baris *syi'ir*. Pesan pertama yaitu pesan dakwah ketauhidan, permohonan ampun pada Allah serta penghormatan dan sanjungan pada Nabi Muhammad saw. Bagian tersebut menunjukkan sifat-sifat Allah yang menjadikan Allah sebagai satu-satunya yang layak disembah dan mampu menerima taubat, serta sifat-sifat Rasul sebagai utusan Allah yang berbudi luhur, bermartabat tinggi, dan dijadikan pemimpin. Pesan pertama terdapat pada bait pertama, kedua dan ketiga.

Pesan kedua yaitu tentang sifat-sifat manusia yang terkadang bertentangan dengan ajaran Islam. Hal tersebut terdapat pada bait kelima dan keenam yaitu menunjukkan sifat-sifat yang sering dilakukan namun bertentangan dengan nilai-nilai Islam dan baiknya ditinggalkan

manusia, di antaranya adanya banyak orang Islam yang memiliki hafalan Alquran atau bahkan hadis namun mudah mengafirkan orang lain, suka iri dan dengki pada harta kekayaan tetangga, tanpa melakukan introspeksi terhadap dirinya sendiri

Pesan ketiga, senantiasa memuji Allah dan mencari ilmu ajaran Islam bukan hanya pada syariatnya saja. Hal tersebut terdapat pada bait ketiga dan keempat. Bagian tersebut mengandung makna kepada Tuhan Allah adalah tempat kita memberikan penghormatan dan pujian siang dan malam hingga kita mendapat rahmat. Untuk mendapatkan rahmat Allah dilakukan bukan hanya dengan membaca dan menghafal syariat namun harus mempelajari pengetahuan terkait lainnya untuk dapat mengamalkannya dengan baik.

Pesan keempat, ajakan untuk senantiasa mengkaji, menguatkan iman dan berhati baik. Ditunjukkan pada bagian *syi'ir* bait ketujuh dan kedelapan. Bahwa dalam mengkaji agama haruslah mempelajari dengan benar yaitu dengan mengkaji metode yang benar, isi dan fungsi secara mendalam atau filosofis sehingga dapat memperkuat iman. Dalam mengkaji agama terdapat tahapan mulai dari tarekat, makrifat, hingga hakekat, semakin mendalam yang dipelajari dan dikaji maka akan semakin terbangun perasaan yang mendalam terhadap pengetahuan, semakin mampu menguasai pengetahuan yang dimiliki dan berbaik hati kepada sesama.

Bibliografi

- Ali, Atabik, dan Ahmad Zuhdi Muhdhlor. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika Pondok Pesantren Krapyak, 1996.
- Alwasilah, Chaedar. A. *Beberapa Madhab dan Dikotomi Teori Linguistik*. Bandung: Angkasa, 1985.
- Berita Surat Kabar, *Harian Bangsa*, Jum'at 19 Agustus 2011.
- Bertens, K. *Filsafat Barat abad XX Jilid II Perancis*. Jakarta: Gramedia, 1985.
- Blacburn, Simon. *Kamus Filsafat*. Diterjemahkan oleh Yudi Santoso, Jakarta: Penerbit Kencana, 2013.
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*, Jakarta: Rineka Cipta, 2002.
- Endaswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Sastra Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: CAPS, 2013.
- Hidayat, Asep Ahmad. *Filsafat Bahasa Mengungkap Hakekat Bahasa, Makna dan Tanda*. Bandung: Rosdakarya, 2009.
- Jorgensen, Marianne W dan Louise J. Philips. *Analisis Wacana Teori dan Metode*. Diterjemahkan oleh Imam Suyitno dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Kaelan M.S, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*. Yogyakarta: Paradigma, 2009.
- Kuswarno, Engkus. *Metode Penelitian Komunikasi Etnografi Komunikasi*. Bandung: Widia Padjajaran, 2011.
- Luxemburg, Jan van et.al, *Pengantar Ilmu Sastra*. diterjemahkan oleh Dick Hartono, Jakarta: Gramedia, 1992.
- Maheswara, Majendra. *Kamus Jawa Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Mahardika, tt.
- Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, ed revisi, Jakarta: Kencana, 2016.
- Morissan. *Teori Komunikasi Individu hingga Massa*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Munawir A. W, dan Muhammad Fairus. *Kamus Al-Munawir Indonesia-Arab*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2007.
- Nizam, Gus. "Syi'ir Tanpo Waton," *Surat Kabar Media Umat*, Minggu ke III dan Ke IV 2014, 16 Rajab-Sy'ban 1435 H.
- Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Musthalahul Hadits*. Bandung: Al-Ma'arif, 1970.
- Saputri, Nikken Derek. "Syi'ir Tanpa Waton (Kajian Semiotik)," *Sutasoma: Journal of Javanese Literature*, Vol. 2, no. 1, (2013).
- Saussure, Ferdinand de. *Pengantar Linguistik Umum*. Diterjemahkan oleh Rahayu S Hidayat. Yogya: Gajah Mada University Press. 1988.
- Sobur, Alex. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004.
- Wedemeyer, Christian K. "Beef, Dog, and Other Mythologies: Connotative Semiotics in Mahayoga Tantra Ritual and Scripture," *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 75, no. 2, (2007): 383–417.
- Zaimar, Okke K. S. *Semiotika Dalam Analisis Karya Sastra*. Depok: Komodo Baokks, 2014.

