

Konsep “Pluralisme Agama” Dalam Al-Quran (Aplikasi Semiotika Roland Barthes Terhadap Qs. Al- Baqarah [2]: 62)

Abdul Rohman^{1*}

¹ Program Pasca Sarjana Ilmu Al-Quran Tafsir Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia.

*email: abdulrohman@gmail.com

ABSTRACT

Keywords:
Religious pluralism; semiotics of Roland Barthes; the linguistic system and the mythological system.

This article discusses to the concept of "religion pluralism" in the Qurán which is found Q.S Al-Baqarah [2]: 62. This paper aims to answer several questions about how the application of Roland Barthes' semiotics to the concept of "religious pluralism" in the Koran, display the message that the verse is trying to convey, the ideology he built and does the Koran admit the axistence of religious pluralism. The purpose of this paper is to seek knowledge about the structure of the text in Koran Al-Baqarah [2]: 62 and the message contained in the verse using Roland Barthes' semiotic theori approach. The writing of this research uses a qualitative method based on a literature review. The results obtained in the verse are that Q.S Al-Baqarah [2]: 62 according to the linguistic sytem it is defined as adherents of heavenly religion and the only religion that will survive after tha prophet Muhammad was sent is Islam. While the mythological sytem is that the Koran acknowledges the existence of religious plurality, but does not recogniz the axistence of religious pluralism. The ideology is builds is religious exclusivity in the context of its interactions with other religious.

ABSTRAK

Kata Kunci:
Pluralisme agama; Semiotika Roland Barthes; sistem linguistik; dan sistem mitologi.

Artikel ini membahas tentang konsep “pluralisme agama” dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 62. Tulisan ini hendak menjawab beberapa pertanyaan mengenai bagaimana aplikasi semiotika Roland Barthes terhadap konsep “pluralisme agama” dalam alquran, menampilkan pesan yang hendak disampaikan oleh ayat tersebut, ideologi yang dibangunnya dan benarkah alquran mengakui adanya pluralisme agama. Tujuan tulisan ini adalah untuk mencari pengetahuan tentang stuktur teks yang terdapat pada Q.S Al-Baqarah [2]: 62 dan pesan yang terdapat dalam ayat tersebut dengan memakai pendekatan teori semiotika Roland Barthes. Penulisan penelitian ini

menggunakan metode kualitatif yang didasarkan pada kajian kepustakaan. Hasil yang didapatkan adalah bahwa Q.S Al-Baqarah [2]: 62 menurut sistem linguistiknya diartikan sebagai para penganut agama langit dan Agama yang akan selamat setelah nabi Muhammad diutus hanyalah agama Islam. Sedangkan sistem mitologinya adalah bahwa Alquran mengakui adanya pluralitas keberagamaan tetapi tidak mengakui adanya pluralisme agama. Adapun ideologi yang dibangunnya adalah eksklusifisme keberagamaan dalam konteks interaksinya dengan agama-agama lainnya.

PENDAHULUAN

Kajian mengenai pluralisme agama memang tidak akan pernah ada bosannya, ditambah dengan intervensi berbagai kalangan yang turut mengkaji persoalan ini, karena hal ini berkaitan dengan kerukunan antara agama. Sehingga dengan cara bagaimana pun berbagai agama yang ada harus dirukunkan sebisa mungkin untuk menciptakan suasana damai dan harmonis. Secara etimologis, kata pluralisme agama adalah berasal dari dua kata, yaitu dari kata "pluralisme" dan kata "agama". Dalam bahasa arab sering diterjemahkan menjadi "*at-ta'addudiyyah ad-dîniyyah*", dan dalam bahasa Inggris menjadi "*religious pluralism*". Dalam definisinya yang terpisah, pluralisme bisa diartikan sebagai sebuah prinsip bahwa kelompok-kelompok yang berbeda satu sama lain baik itu dari segi agama, budaya maupun yang lainnya bisa hidup bersama dalam suasana damai dalam suatu masyarakat (Armayanto, 2014). Sedangkan ketika kata "pluralisme" di *idhafatkan* (disandingkan) dengan kata "agama", maka definisi yang paling tepat adalah seperti yang diungkapkan oleh John Hick, "*...pluralisme adalah suatu pandangan bahwa agama-agama besar dimuka bumi merupakan persepsi yang berbeda mengenai hakikat yang real (Tuhan) menurut budaya manusia dan bahwa dalam diri manusia terdapat eksistensi keberadaannya dan terpusat pada satu dzat...*" (Armayanto, 2014).

Terjemah bebas dari definisi John Hick diatas kurang lebih bahwa pluralisme agama merupakan suatu gagasan yang memiliki keyakinan bahwa agama-agama besar yang ada di dunia ini merupakan hasil persepsi dan konsepsi yang berbeda tentang hakikat yang Real yaitu Tuhan dari kultur manusia yang beragam (Armayanto, 2014). Jadi secara sederhana John Hick ingin menyatakan bahwa semua agama adalah perwujudan-perwujudan dari

realitas yang satu atau dengan kata lain bahwa semua agama adalah sama, tidak ada yang lebih benar satu sama lainnya, karena semuanya berasal dari tuhan yang satu.

Di era modern ini, *issue* terkait pluralisme agama memang sedang hangat dibicarakan, dan salah satu yang menjadi objek kajiannya adalah kitab suci alquran berupa ayat-ayat yang ada didalamnya. Didalam alquran sekurang-kurangnya ada dua ayat yang diklaim atau disinyalir sebagai ayat-ayat yang mengakui adanya paham pluralisme agama dalam alquran, yaitu Q.S Al-Baqarah [2]: 62 dan Q.S Al-Maidah [5]: 69. Sedangkan dalam tulisan ini penulis hanya akan memfokuskan kajian pada Q.S Al-Baqarah [2]: 62. Penulis berasumsi bahwa Q.S Al-Baqarah [2]: 62 tersebut sering dijadikan dalil atas argumen adanya pengakuan dari alquran mengenai pluralisme agama oleh kalangan Pluralis di Indonesia. Atas nama kerukunan beragama, seringkali ayat tersebut dijadikan landasan untuk meligitimasi bahwa semua agama sama saja, tidak boleh ada yang mengaku paling benar dan paling lurus, karena semuanya berasal dari tuhan yang satu. Walaupun sebenarnya, *issue* ini menjadi kontroversi ditengah-tengah masyarakat. Terbukti dengan banyaknya tulisan-tulisan yang fokus mengkritik paham tersebut, baik itu secara pribadi maupun organisasi.

Menurut hemat penulis, *issue* mengenai ayat-ayat yang bernuansakan pluralisme agama merupakan satu topik yang dianggap masih relevan untuk dibahas, salah satunya adalah dengan menggunakan pendekatan teori semiotika Roland Barthes. Teori Barthes dianggap cocok untuk digunakan karena ia menyuguhkan metode yang sangat jelas dalam proses analisis strukturalnya. Disamping itu, Barthes juga menggunakan analisis sturkturalnya dalam kritik teks. Ayat yang disinyalir berkaitan dengan "Pluralisme agama" pada Q.S Al-Baqarah [2]: 62 memiliki simbol linuistik yang menarik untuk dikaji, karena memiliki pesan yang harus diitafsirkan. Simbol yang dimaksud dalam hal ini adalah penggunaan kata *âmanu*, *hâdu*, *an-nashârâ* dan *ash-shâbiîn*, sebagai simbol diakuinya paham pluralisme agama. Dalam bahasa Barthes, kata-kata tersebut dianggap mengandung sebuah makna mitos. Maksudnya adalah ia menjadi sebuah sistem komunikasi dan sekaligus mengandung sebuah informasi atau pesan yang ingin disampaikan.

Sudah banyak tulisan yang membahas tentang teori Roland Barthes yang diaplikasikan ke dalam ayat-ayat al-Quran, seperti misalnya artikel Dewi Umarah yang berjudul *makna abasa nabi Muhammad dalam al-Quran* dan artikel yang ditulis oleh Ardiansyah yang berjudul *semiotika warna hijau dalam*

alquran. Namun dari sekian banyak kajian teori Roland, belum ada yang mencoba mendalami mengenai konsep “pluralisme agama” dalam alquran dengan menggunakan teori semiotika Roland Barthes.

Oleh karena itu dalam tulisan ini, penulis mencoba memilih konsep “pluralisme agama” dalam alquran sebagai objek material penelitian. Sedangkan objek formalnya adalah aplikasi semiotika Roland Barthes terhadap Q.S Al-Baqarah [2]: 62. Secara umum tulisan ini hendak menjawab beberapa pertanyaan terkait bagaimana aplikasi semiotika Roland Barthes terhadap *issue* atau konsep “pluralisme agama” dalam alquran dan mengungkap informasi dan pesan yang hendak disampaikan oleh alquran melalui ayat-ayat yang disinyalir bernuansakan “Pluralisme agama” dan ideologi yang dibangunnya serta benarkan alquran mengakui adanya pluralisme agama.

Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui struktur teks yang terdapat dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 62 dan pesan yang terkandung dalam ayat tersebut dengan menggunakan pendekatan teori semiotika Roland Barthes. Adapun manfaat tulisan ini adalah untuk memperkaya perspektif terhadap ayat alquran; menambah luas ruang kajian yang menyoroti ayat alquran sehingga bisa dianggap sebagai bagian dari perkembangan dalam kajian studi alquran.

METODE

Metode yang digunakan dalam penulisan penelitian ini adalah metode kualitatif yang didasarkan pada kajian kepustakaan (*library research*), baik itu berupa buku-buku atau kitab, jurnal, manuskrip dan yang lainnya. Sedangkan sifat penelitiannya adalah dengan *explanatory research*, yaitu penelitian yang bertujuan untuk mendapatkan penjelasan tentang suatu kasus atau konsep, pemahaman dan penafsiran tentang suatu ayat tertentu dari berbagai ayat-ayat alquran dan yang lainnya. Penelitian dengan menggunakan model seperti ini adalah sangat penting, terutama dalam upaya mendapatkan sebuah solusi yang tepat dan objektif (Aziz, 2019).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tinjauan Umum Teori Semiotika Roland Barthes

Roland Barthes sebenarnya adalah pengembang dari teori semiologi Ferdinand De Saussure. Sebetulnya Saussure adalah seorang linguis yang terkenal dengan aliran strukturalismenya diabad ke-20, sehingga dia diberi julukan sebagai bapak linguistik di masa modern. Beliau adalah orang yang

dianggap pertama kali mengenalkan tentang semiotika lewat bukunya yang berjudul *Course de linguistique generale*. Para strukturalis menggunakan prinsip dasar teotinya dari buku tersebut. Metode yang digunakan oleh para strukturalis di bidang linguistik kemudian mengalami perkembangan sehingga bisa diaplikasikan dalam ilmu-ilmu sosial lainnya diluar bahasa yang sering disebut sebagai "semiotika" (Khikmatiar, 2019).

Semiotika sendiri adalah berasal dari bahasa Yunani, yaitu *semeion* yang berarti tanda atau dari kata *semeiotikos*, yang berarti teori tanda (Rusmana, 2004). Saussure memiliki definisi semiotikanya sendiri, dia menyatakan bahwa semiotika adalah ilmu yang mengkaji tentang tanda-tanda dalam masyarakat. Semiologi menjadi bagian dari psikologi sosial dan dengan begitu psikologi general, dia menamakannya sebagai semiologi. Semiologi akan menunjukkan hal-hal yang membangun tanda-tanda dan hukum-hukum yang mengaturnya (Rusmana, 2004). Dalam pandangan Saussure, tanda itu memiliki tiga aspek terpenting, yaitu tanda itu sendiri (*sign*); kemudian aspek material seperti gerak, suara, gambar huruf dan bentuk dari tanda yang berfungsi menandakan atau yang dihasilkan oleh aspek material (*signifier*); dan aspek mental atau konseptual yang ditunjuk oleh aspek material (*signified*) (Umaroh et al., n.d.). Hubungan antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) adalah bersifat *arbitrer* (berlaku sewang-wenang), tergantung dengan konvensi (kesepakatan) yang berlaku disuatu komunitas atau masyarakat tertentu. Menurut Saussure, sebuah tanda bisa dikatakan memiliki nilai jika dihubungkan atau dikaitkan dengan tanda-tanda lain dalam sebuah sistem (Khikmatiar, 2019).

Pada tahap selanjutnya munculah Roland Barthes sebagai ahli semiologi atau semiotika yang meneruskan semiotika Saussure. Sebagai seorang strukturalis, Barthes sangat dikenal aktif dalam mempraktikan model linguistik dan semiotika Saussurean (*Semiologi Roland Barthes - Google Books*, n.d.). Teori yang digunakan oleh Barthes sebenarnya adalah kelanjutan dari teori yang digagas oleh Ferdinand De Saussure. Jika pada semiotika Saussure hanya sampai pada makna semiotika tahap pertama atau makna denotasi, maka pada semiotika Roland Barthes ditambahkannya dengan makna semiotika tahap kedua atau konotasi. Dalam bahasa Barthes, semiotika tahap pertama adalah sistem linguistik atau makna denotasi yang terdiri dari penanda I, petanda I dan tanda I. Sedangkan semiotika tahap kedua adalah makna konotasi atau sistem mitologi yang terdiri dari tanda I/ penanda II, petanda II dan tanda II. Dari makna kedua tersebut akan ditemukan apa yang disebut dengan makna "mitos". Dalam istilah Roland Barthes, mitos ditafsirkan menjadi sebuah tipe

wicara, sistem komunikasi dan juga merupakan sebuah informasi atau pesan (Khikmatiar, 2019).

Inti dari model semiotika Barthes adalah terletak pada semiotika tahap kedua. Didalam *mythologies* nya, Barthes membedakan makna denotasi dengan konotasi. Apabila makna tahap pertama atau makna denotasi adalah apa yang digambarkan oleh tanda terhadap suatu objek tertentu, maka makna konotasi atau tahap kedua adalah tentang bagaimana cara menggambarannya. Dari makna konotasi inilah maka akan muncul makna "mitos", yaitu cara berfikir budaya yang berkaitan dengan suatu hal, termasuk bagaimana cara memahami suatu tanda atau mengkonseptualisasikan. Mitos lebih sering diasumsikan sebagai sebuah ide yang belum tentu atau pasti kebenarannya. Dalam istilah Barthes, semiotika tahap pertama disebut sebagai sistem linguistik, sedangkan semiotika tahap kedua disebut sebagai sistem mitologi (Umaroh et al., n.d.). Jika digambarkan lewat peta, maka akan terlihat sebagai berikut gambarannya:

Linguistik	{	1. Signifier (Penanda I)	2. Signified (Petanda I)	
Mitologi	{	3. Sign (Tanda I) a. Penanda II		b. Petanda II
		c. Tanda II		

Berdasarkan tabel diatas terlihat bahwasannya dalam mitos terdapat dua sistem semiologi. Pada sistem linguistik, Barthes menyebutnya dengan istilah bahasa-objek, karena ia adalah bahasa yang digunakan oleh mitos untuk membentuk sistemnya sendiri. Sedangkan pada sistem kedua atau mitologi, Roland Barthes menyebutnya dengan istilah *metabahasa*, karena ia adalah bahasa kedua, tempat dimana bahasa pertama dibicarakan. Tujuan semiotikanya adalah untuk melakukan kritik terhadap ideologi yang terdapat dibalik makna mitos tersebut. Oleh karena itu, si pembaca mitos harus mencari ideologi yang ada dibalik mitos tersebut (Taufiq, 2016). Salah satu media dan faktor yang dapat membantu dalam pencarian ideologi tersebut adalah dengan adanya kajian mengenai sejarah. Hal ini berbeda halnya dengan sistem tahap pertama atau linguistik yang hanya menggunakan pendekatan sinkronik, sedangkan dalam sistem mitos digunakan pendekatan sinkronik-diakronik (Khikmatiar, 2019).

Relevansi Teori Semiotika Terhadap Penafsiraan Alquran

Dalam ruang lingkup kajian alquran modern-kontemporer, berbagai pendekatan dalam menafsirkan alquran bisa saja dilakukan. Demikian seperti itu dalam rangka menjadikan alquran sebagai kitab wahyu yang menjadi pedoman dan memiliki karakter *shâlih likulli zaman wa makân* (senantiasa sesuai lintas waktu dan tempat). Bahkan seperti apa yang dinyatakan oleh Amin Al-Khuli dan dikutip oleh Ahsin Sakho dia menyatakan bahwa kajian mengenai alquran adalah dua macam, ada yang disebut sebagai *mâ haulal qurân* (pembahasan sekitar alquran) dan *mâ fil qurân* (pembahasan mengenai materi ayat-ayat alquran itu sendiri). Macam yang pertama itu yang berkaitan dengan kajian ulumul quran, sedangkan yang kedua berkaitan dengan kajian tafsir alquran (Muhammad, 2019). Jika melihat pada pembagian tersebut, maka kurang lebih kajian semiotika masuk pada macam yang pertama, yaitu kajian yang berkaitan dengan ilmu-ilmu alquran itu sendiri.

Semiotika memang pada awalnya digunakan dalam kajian sastra. Namun bukan berarti hanya berhenti disana, semiotika juga bisa digunakan dalam kajian yang lainnya seperti pada studi alquran. Jika semiologi merupakan ilmu yang mengkaji tentang tanda, maka alquran sebetulnya memiliki satuan-satuan dasar yang dinamakan dengan ayat (tanda). Tanda dalam alquran bukan hanya bagian-bagian terkecil dari unsur-unsurnya, seperti: huruf, kata dan kalimay, melainkan keseluruhan struktur yang menghubungkan masing-masing unsur termasuk dalam kategori tanda alquran (Khikmatiar, 2019). Ini menunjukkan bahwa alquran adalah sekumpulan simbol atau tanda-tanda yang mempunyai makna tertentu yang perlu ditafsirkan. Maka teori semiotika yang penulis gunakan untuk mengungkap sebuah makna dalam sebuah ayat alquran ini adalah salah satu teori dari beberapa teori yang ada yang mempunyai kaitan erat dengan kajian studi alquran.

Pengaplikasian teori semiotika pada teks alquran dianggap salah satu cara yang relevan. Alasannya karena struktur bahasa yang membangun teks didalam alquran dapat disebut sebagai sebuah tanda dalam semiotika. Sehingga alquran yang merupakan kumpulan teks yang didalamnya memiliki beragam tanda yang dapat dijadikan sebagai kajian yang sangat menarik dalam semiotika. Dimulai dari tandanya yaitu struktur bahasa yang membangun alquran, kemudian dari penandanya yaitu huruf atau kata, frasa, kalimat dan klausa yang membentuk ayat-ayat alquran dan terakhir dari petandanya yaitu sebuah konsep yang lahir atau muncul dibalik penanda yang ada dibalik sebuah teks. Hubungan antara penanda dan petanda ditentukan oleh kesepakatan atau konvensi yang

melingkupi teks alquran itu sendiri. Pada tingkat pertama ditempati oleh kode linguistik atau analisa dan kajian kebahasaan, kemudian dilanjutkan pada tahap kedua yaitu dengan konvensi yang lebih tinggi dari konvensi pertama yaitu analisa terkait dengan hubungan internal alquran, intertekstualitas, *asbâb an-nuzûl*, latar belakang historisitas ayat alquran termasuk juga perangkat studi ilmu alquran yang lainnya (Umaroh et al., n.d.).

Aplikasi Teori Semiotika Roland Barthes Terhadap Q.S Al-Baqarah [2]: 62

Pada pembahasan ini, penulis akan menerapkan teori semiologi/semiotika yang digagas oleh Roland Barthes sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan yang telah lalu. Adapun kajiannya terfokus pada ayat-ayat yang disinyalir berkaitan dengan pengakuan alquran terhadap paham pluralisme agama yaitu Q.S Al-Baqarah (2): 62, sebagaimana berikut:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ¹

Selain ayat yang diatas, ada satu ayat yang lainnya yang senada yaitu pada Q.S Al-Maidah [5]: 69, perbedaannya hanya terletak pada urutan penyebutan golongan penganut agama yang dimaksud. Jika pada surat Al-Baqarah yang disebutkan adalah orang beriman, Yahudi, Nashrani dan Shabi'in, maka pada surat Al-Maidah urutannya dimulai dengan orang-orang beriman, Yahudi, Shabiin lalu kemudian Nashrani.

Selanjutnya muncullah beberapa pertanyaan yang sangat mendasar, seperti mengapa Allah menyandingkan orang-orang beriman yaitu umat nabi Muhammad *shalallah 'alaihi wa sallam* dengan umat yang lainnya seperti Yahudi, Nashari dan Shabiáh dalam urutan jaminan pahala bagi siapa saja yang percaya dan beriman kepada Allah dan hari kiamat serta mengerjakan amal shaleh. Apakah masing-masing agama tersebut dijamin keselamatannya? Dan apa makna simbol dibalik redaksi ayat tersebut? Secara umum, terdapat dua sistem dalam pengaplikasian teori semiotika Roland Barthes terhadap ayat alquran, sebagaimana penjelasan dibawah ini:

Sistem Linguistik

¹ "Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan orang-orang Yahudi, Nashrani dan Shabiin, baranga siapa diantara mereka yang beriman kepada Allah dan pada hari akhir serta melakukan amal shaleh, maka bagi mereka mendapatkan pahala disisi tuhananya, tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati". (Q.S Al-Baqarah (2): 62).

Pada sistem linguistik tahap pertama dari teorinya Roland Barthes, cara kerjanya adalah dengan melihat kata *al-ladzîna âmanû*, *al-ladzîna hâdû*, *an-nashârâ* dan *ash-shâbiîn* dari segi makna denotasi yang kemudian akan ditemukan makna semiologi tingkat pertama. Dengan kata lain, semiologi pertama ini adalah pembacaan secara tekstual terhadap Q.S Al-Baqarah [2]: 62.

Kata *al-ladzîna âmanû* sering diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan "orang-orang yang beriman". Kata *âmanû* sendiri berasal dari kata *âmana*, asal dari kata tersebut adalah *al-amnu* yang memiliki arti ketenangan jiwa dan tidak adanya kekhawatiran, demikian yang definisikan oleh Al-Ashfahani dalam *Al-mufrâdat* nya. Salah satu pengertian dari kata *âmana* adalah memiliki keyakinan atau keamanan, sehingga munculah istilah *al-îman*, kata ini sering digunakan sebagai nama bagi syariat yang datang kepada Nabi Muhammad SAW (Al-Ashfahani, 1412). Dari keterangan tersebut, maka bisa disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan kata *âmanû* sebagai bentuk pluralnya, dia memiliki arti orang-orang yang memiliki kepercayaan atau keimanan. Namun muncul pertanyaan, orang beriman manakah yang dimaksud pada ayat diatas, apakah umat sebelum nabi Muhammad *shalallah 'alaihi wa sallam* ataukah umat nabi Muhammad *shalallah 'alaihi wa sallam* itu sendiri? Maka dalam hal ini, para ulama tafsir silang pendapat. Sebagian menyatakan bahwa yang dimaksud adalah umat nabi Muhammad, sebagian yang lain menyatakan itu adalah orang yang beriman dari kalangan umat sebelum Muhammad, dan bahkan ada yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah orang-orang munafik.

Pendapat yang pertama dilontarkan oleh Ash-Shabuni dalam tafsirnya, dia menyatakan bahwa orang-orang beriman yang dimaksud disini adalah pengikut nabi Muhammad SAW (Ash-Shabuni, 1417). Ibn Katsir juga menyatakan hal yang senada, dia menyatakan ketika menafsirkan ayat tersebut bahwa kebahagiaan yang abadi akan didapatkan oleh orang yang mengikuti Rasul yang *ummi* (buta huruf) yaitu Muhammad SAW (Katsir, n.d.). Ath-Thabari juga memiliki pemahaman yang sama, dia menyatakan bahwa orang beriman yang dimaksud adalah mereka yang membenarkan Rasulullah terhadap kebenaran yang datang kepadanya, mengimaninya dan membenarkan penjelasan tentang berita masa lalu yang terdapat dalam alquran (Ath-Thabari, n.d.). Bukan hanya tiga mufasir tersebut yang menyatakan bahwa orang beriman yang dimaksud adalah umat nabi Muhammad, Jalaluddin Al-Mahali dan Jalaluddin As-Suyuthi pun menyatakan hal yang sama, keduanya menyatakan bahwa *man âmana*

billâh wal yaumul âkhir adalah dimasa kita, dan *wa âmila shâlihan* adalah dengan menggunakan syariatnya (As-Suyuthi, n.d.).

Pendapat kedua menyatakan bahwa orang beriman yang dimaksud dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 62 adalah orang-orang munafiq, mereka beriman hanya dengan mulut mereka, sedangkan hati mereka tidak mengimaninya, inilah pendapatnya Az-Zamakhsyari (Az-Zamakhsyari, 1407). Ar-Razi dalam tafsirnya juga mengemukakan tiga pendapat, dan pendapat yang keduanya dia menyatakan bahwa ada yang memahami bahwa orang beriman dalam ayat tersebut adalah mereka orang munafiq, mereka beriman dengan lisannya namun tidak dengan hatinya (Ar-Razi, 1420). Sedangkan ulama yang mempunyai pendapat bahwa orang beriman yang dimaksud adalah orang-orang sebelum umat Muhammad, dan mereka adalah orang-orang yang beriman kepada Nabi Isa a.s, Ibn Al-Jauzi menyebutkannya bahwa ini adalah pendapatnya Ibn Abbas (Al-Jauzi, n.d.). Demikian seperti itulah beberapa keterangan yang berkaitan dengan redaksi *al-ladzîna âmanû* pada Q.S Al-Baqarah [2]: 62.

Selanjutnya adalah kata *hâdû*, menurut Ar-Razi akar katanya (*istiqaq*) diperbedatkan oleh para ulama, sehingga muncul beberapa pendapat. *Pertama*, memiliki makna kembali, dinamai demikian karena mereka kembali menyembah Allah setelah mereka menyembah anak sapi dan ini adalah pendapat yang dikutip dari Ibn Abbas. *Kedua*, dinamai demikian karena di *nisbahkan* (dihubungkan) kepada anak Ya'qub yang bernama Yahudza. Kebiasaan orang arab, apabila mengadopsi nama dari luar arab, maka diubah sebagian hurufnya, yang awalnya adalah Yahudza menjadi yahudi dan *ketiga*, dinamai *hâdû* karena mereka sering bergerak-gerak ketika membaca kitab Taurat (Ar-Razi, 1420). Perdebatan pendapat yang disebutkan Ar-Razi diatas sangat berbeda dengan penjelasan Ash-Shabuni, beliau lebih menegaskan bahwa maksud dari *al-ladzîna hâdû* adalah mereka para pengikut nabi Musa a.s (Ash-Shabuni, 1417).

Kemudian kata *an-nashârâ*, menurut Az-Zamakhsyari kata tersebut adalah bentuk plural dari kata *nashrân*, ada ungkapan misalnya "*rajulun nashrânun wa imrâatun nashrânatun*" (seorang laki-laki dan perempuan dia adalah penolong), adanya tambahan huruf "ya" pada kata *nashrânîy*, untuk menunjukkan bentuk *mubalaghah*. Dinamai demikian karena mereka adalah penolong (agama) Al-Masih Isa putra Maryam (Az-Zamakhsyari, 1407). Maka tidak mengherankan jika banyak para ulama tafsir yang menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan

an-nashârâ pada Q.S Al-Baqarah [2]: 62 adalah mereka para pengikut Isa bin Maryam.

Sedangkan yang dimaksud dengan kata *ash-shâbiîn*, ia adalah bentuk plural yang berasal dari kata *shâbiun*, memiliki arti membuat agama baru, seperti orang yang *murtad* (keluar) dari Islam dan masuk pada agama lain (Ath-Thabari, 2000). Bahkan Abu Hayan menyebutkannya sebagai orang yang keluar dari satu agama dan masuk pada agama yang lainnya (Al-Andalusi, 1420). Ath-Thabari dalam tafsirnya hanya menyebutkan perdebatan pendapat para ulama. Dia menyebutkan bahwa ada yang menyatakan bahwa maksudnya adalah golongan yang tidak jelas agamanya, keluar dari agama yang satu dan masuk pada agama yang lainnya; mereka adalah kaum yang menyembah Malaikat dan mereka shalat menghadap qiblat; dan pendapat terakhir yang beliau sebutkan adalah bahwa mereka adalah segolongan orang yang beragama dari Ahli Kitab (Ath-Thabari, 2000). Namun sayangnya dari berbagai pendapat itu, Ath-Thabari tidak memberikan kesimpulannya, kelompok mana yang sebenarnya disebut sebagai kaum *ash-shâbiîn*. Sehingga pendapat yang bisa dijadikan pegangan dalam hal ini adalah pendapatnya Az-Zuhaili, beliau menyatakan dalam tafsirnya, bahwa yang dimaksud dengan *ash-shâbiîn* adalah golongan dari kalangan Yahudi dan Nasharni, mereka menyembah Malaikat dan bintang-bintang (Az-Zuhaili, n.d.).

Dari berbagai penjelasan diatas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa kata *al-ladzîna âmanû*, *al-ladzîna hâdû*, *an-nashârâ* dan *ash-shâbiîn* adalah nama-nama penganut agama samawi. Keterangan tersebut sama dengan mayoritas pendapat para ulama yang mengartikan demikian. Dengan kata lain, kata *al-ladzîna âmanû*, *al-ladzîna hâdû*, *an-nashârâ* dan *ash-shâbiîn* menjadi penanda, kemudian petandanya adalah nama-nama penganut agama, sedangkan tandanya adalah keberadaan agama-agama samawi pada saat diturunkannya alquran.

Sistem Mitologi

Cara kerja tahap kedua ini adalah dengan melihat kata *al-ladzîna âmanû*, *al-ladzîna hâdû*, *an-nashârâ* dan *ash-shâbiîn* dari segi makna tahap kedua atau makna konotasinya, yang kemudian akan didapatkan makna semiologi tingkat kedua atau dengan kata lain bahwa semiotika tingkat kedua adalah pembacaan secara kontekstual terhadap Q.S Al-Baqarah [2]: 62. Pada tahap ini konvensi yang dilakukan bersifat hermeneutik atau retroaktif melalui tiga

analisa yaitu *asbâb an-nuzûl*, latar belakang historis dan hubungan internal teks alquran (Umaroh et al., n.d.).

Sebab an-nuzûl mikro yaitu redaksi riwayat-riwayat tentang sebab turunnya Q.S Al-Baqarah [2]: 62 dapat ditelusuri melalui riwayat yang diterima Mujahid dari Salman Al-Farisi dan diriwayatkan oleh Abu Hatim dalam tafsirnya (Hatim, 1419), redaksi lengkap riwayat tersebut sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَرَ الْعَدَنِيِّ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: قَالَ سَلْمَانَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ أَهْلِ دِينٍ كُنْتُ مَعَهُمْ، فَذَكَرَ مِنْ صَلَاتِهِمْ وَعِبَادَتِهِمْ، فَنَزَلَتْ: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ².

Bahkan dalam riwayat yang lainnya dari As-Sudi ada keterangan tambahan, bahwa Q.S Al-Baqarah [2]: 62 turun berkaitan dengan sahabat-sahabat salman Al-Farisi, As-Sudi berkata:

"Ketika Salman sedang bercakap-cakap dengan Nabi SAW. dia menceritakan tentang sahabat-sahabatnya. Dia berkata: mereka melakukan shaum, shalat dan beriman kepadamu, mereka bersaksi bahwa kamu (Muhamamd) akan diutus sebagai nabi. Ketika Salman selesai memuji mereka, lalu nabi berkata kepadanya, 'wahai Salman! Mereka adalah penghuni neraka'. Hal demikian membuat Salman maerasa berat, maka turunlah ayat ini..." (Hatim, 1419).

Riwayat kedua tersebut diatas bisa tergolong pada *sebab an-nuzûl* makro yaitu riwayat-riwayat yang menceritakan seputar historisitas turunnya sebuah ayat, yang mana pada saat itu Salman Al-Farisi sedang mempertanyakan nasib sahabat-sahabatnya yang hidup bersamanya tetapi mereka belum sempat beriman kepada Nabi Muhammad SAW. namun kehidupan mereka dipenuhi dengan ibadah-ibadah seperti shalat dan shaum yang dilakukan sebelum datangnya nabi Muhammad SAW, mereka meyakini akan diutusnya Nabi terakhir dan mereka mempersaksikannya. Namun sebelum ayat Q.S Al-Baqarah [2]: 62 turun Rasul sempat menyatakan bahwa mereka adalah para penghuni neraka, tetapi Allah memberikan wahyunya dan menyatakan bahwa siapa saja

² "(Abu hatim berkata:) telah menceritakan bapak ku kepada kami, dari Ibn Abi Umar Al-Adani, telah menceritakan Sufyan kepada kami dari Ibn Abu Najih dari Mujahid, dia berkata: Salman (Al-Farisi) berkata: 'aku bertanya kepada Rasulullah SAW tentang pemeluk agama yang aku sedang berada ditengah-tengah mereka, lalu dia (Salman) menyebutkan shalat-shalat mereka dan ibadah-ibadah mereka. Lalu turunlah ayat alquran Q.S Al-Baqarah [2]: 62, 'sesungguhnya orang-orang beriman dan orang-orang yahudi, Nashrani dan Shabiin, siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari kiamat (akhir)'".

diantara mereka baik orang-orang beriman yang mengikuti Nabi Muhammad, penganut agama yahudi, nashrani maupun yang shabiun, jika mereka benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir serta dimanifestasikan dengan mengerjakan amalan shaleh, maka mereka berhak mendapatkan jaminan pahala dan ketenangan batin berupa adanya rasa aman dan tidak ada kesedihan pada mereka. Informasi dari Allah tersebut membuat hati Salman menjadi lapang (Al-Wahidi, 2010).

Selanjutnya adalah melihat pada penafsiran para mufasir mengenai Q.S Al-Baqarah [2]: 62 tersebut. Secara panjang lebar Ibn Katsir memberikan penafsirannya, dia menjelaskan kedudukan dan karakteristik penganut agama yang akan mendapatkan jaminan keselamatan. Dia menyatakan bahwa keimanan orang Yahudi (yang akan mendapatkan jaminan pahala) yaitu mereka yang berpegang teguh pada ajaran Taurat dan *sunnah* nabi Musa hingga datang Nabi Isa. Maka ketika Isa a.s datang, sedangkan dia masih berpegang teguh pada ajaran Taurat dan *sunnah* Musa dan tidak menghiraukan ajaran Isa a.s serta tidak mengikutinya, maka dia termasuk pada orang-orang yang binasa dan celaka. Demikian juga dengan maksud dari keimanan orang Nashrani, yaitu yang berpegang teguh pada ajaran yang ada dalam kitab Injil dan syariat-syariat Isa a.s, maka keimanan inilah yang akan diterima hingga diutusnya Nabi Muhammad SAW. Maka barang siapa yang ketika Nabi Muhammad sudah diutus dan mereka tidak mengikutinya serta tidak meninggalkan ajaran Nabi Isa a.s, maka dia adalah orang yang binasa dan celaka (Katsir, n.d.).

Penafsiran dari mufasir yang lainnya juga tidak jauh berbeda dengan apa yang dinyatakan oleh Ibn Katsir. Ini seperti penjelasan dari As-Saukani dalam tafsir *fathul qadir* nya. Beliau menjelaskan bahwa diantara pendapat yang paling utama mengenai orang-orang yang beriman adalah pendapat yang menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang membenarkan Nabi Muhammad SAW dan totalitas mengikuti ajarannya, bahkan dia menjelaskan bahwa seolah-olah Allah hendak menjelaskan bahwa keadaan agama Islam dan agama-agama sebelumnya kembali kepada dzat yang satu, siapa saja diantara mereka yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta dibuktikan dengan mengerjakan amalan shaleh, maka mereka berhak mendapatkan pahala yang Allah sebutkan dalam firmanNya. Namun yang menjadi poin inti dari penafsirannya As-Saukani adalah syarat keimanan penganut agama-agama tersebut. Dia menyatakan bahwa keimanan dalam konteks ayat Q.S Al-Baqarah

[2]: 62 adalah seperti penjelasan nabi dalam haditsnya mengenai pertanyaan Jibril tentang Iman (As-Sijistani, 1430), Nabi Saw bersabda:

أَنْ تُوْمِنَ بِاللّٰهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُوْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ³

As-Saukani melanjutkan bahwa keimanan yang dimaksud dalam hadits diatas tidak identik kecuali orang yang sudah masuk Islam, barang siapa yang tidak beriman kepada nabi Muhammad SAW tidak juga kepada Alquran, maka sejatinya dia bukanlah orang yang beriman. Barang siapa yang beriman kepada keduanya, maka jadilah dia seorang Muslim dan Mukmin, tidak Yahudi, Nashrani maupun Majusi (As-Saukani, 1414).

Al-Jazairi ketika membicarakan korelasi Q.S Al-Baqarah [2]: 62 dengan ayat sebelumnya, dia menyatakan bahwa ketika kesesuaian ayat tersebut membicarakan mengenai ajakan terhadap orang Yahudi agar masuk Islam, ada hal yang patut diketahui bahwa nasab (keturunan) tidaklah memiliki nilai, yang dijadikan patokan penilaian adalah keimanan yang benar dan amal shaleh yang bersih sesuai dengan spirit kemanusiaan. Oleh karena itu, kaum Muslim, Yahudi, Nashrani, Shabiun dan yang lainnya seperti kaum Majusi dan semua penganut agama, siapa diantara mereka yang beriman kepada Allah dan pada hari akhir dengan keimanan yang sebenar-benarnya dan amalan shaleh yang sesuai dengan apa yang disyariatkan Allah berupa ritual peribadahan, maka mereka tidak akan merasakan kesedihan setelah mereka bertaubat dan tidak merasa khawatir karena meninggalkan dunia, sebab negeri akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal.

Lebih lanjut beliau menegaskan bahwa keimanan yang benar bagi seseorang tidak akan sempurna melainkan dengan mempercayai Nabi terakhir yaitu percaya kepada Nabi Muhammad SAW. dan amal shaleh tidak akan tercipta melainkan harus sesuai dengan apa yang dibawa oleh nabi Muhammad SAW yang ada didalam kitab Alquran dan apa yang diwahyukan kepadanya. Hal ini karena Allah telah menghapus seluruh syariat sebelum datangnya nabi Muhammad. Dengan adanya penghapusan tersebut, maka menjadi sia-sia amalan agama selain Islam (Al-Jazairi, 2003).

Beberapa penafsiran para ulama diatas agaknya sangat bertolak belakang dengan pendapat segolongan kaum cendekiawan modern yang menganut paham pluralisme agama. Hanya bermodalkan pemahaman secara terstual mereka menyatakan bahwa Alquran mengakui adanya pluralisme agama

³ "Bahwasannya engkau beriman kepada Allah, Malaikat, kitab-kitabnya, Rasul-Rasulnya dan engkau beriman kepada taqdir baik dan buruk...". (H.R Abu Daud, no 4695).

buktinya adalah Q.S Al-Baqarah [2]: 62. Pendapatnya tersebut tertuang dalam sebuah karya tulis wajib dalam bentuk disertasi yang ditulis oleh Abdul Moqsith Ghazali yang berjudul *Argumen Pluralisme Agama dalam Al-Quran*. Didalam buku tersebut dia mengutip Q.S Al-Baqarah [2]: 62 dan menyatakan:

“secara eksplisit alquran menegaskan bahwa siapa saja baik Yahudi, Nashrani dan Shabiín dan lain-lain yang menyatakan beriman kepada Allah, percaya kepada hari akhir dan melakukan amal shaleh, maka tak pernah disiasikan oleh Allah. Mereka akan mendapatkan balasan yang setimpal atas keimanan dan jerih payahnya”(Ghazali, n.d.).

Selain pernyataan tersebut, Moqsith juga menolak penafsiran dari Ibn Katsir dan Ath-Thabari yang mempersyaratkan membenaran terhadap nabi Muhammad SAW sebagai syarat diperolehnya keselamatan oleh Yahudi, Nashrani dan Shabiín, dan pada akhirnya dia pun berkonklusi:

“jika diperhatikan dengan secara seksama, jelas bahwa dalam ayat itu tidak ada ungkapan supayar orang Yahudi, Nasrani dan orang-orang Shabiah beriman kepada Nabi Muhammad SAW. dengan mengikuti pernyataan secara eksplisit ayat tersebut, maka orang-orang yang tetap dalam keimanannya, Yahudi, Nasrani dan Shabiah yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta melakukan amal shaleh sekalipun tidak beriman kepada Nabi Muhammad SAW, maka mereka akan memperoleh balasan dari Allah. Pernyataan agar orang Yahudi, Nasrani dan Shabi’ah beriman kepada Nabi Muhammad adalah pernyataan mufassir dan bukan ungkapan Alquran”(Ghazali, n.d.).

Namun pada akhirnya pendapat Moqsith tersebut banyak yang mengkritik baik dari segi metodologis pengutipan dan penulisan maupun dari segi substansi buku tersebut. Salah satunya adalah apa yang dilakukan oleh Qasim Nursheha Dzulhadi, dia menulis buku khusus untuk mengkritik buku karya Moqsith diatas. Dalam kritiknya mengenai konklusi Moqsith, Qasim menyatakan bahwa penulis buku tersebut sangatlah literalis. Dia juga tidak peduli dengan penafsiran para ulama yang sangat berwibawa dan bermartabat, seperti: Ath-Thabari, Az-Zamakhsyari dan Ibn Katsir. Menurutnya itu adalah pendapat mufasir bukan ungkapan alquran. Qasim menilai bahwa Moqsith tidak jujur, disatu tempat dia menolak pendapat mufasir, tetapi ditempat yang lain dia justru menjadikan pendapat mufasir sebagai legitimasi atas pendapatnya yang sangat pluralis tersebut. Sehingga diakhir kritiknya, Qasim mengutip sebuah riwayat dari nabi Muhammad SAW sebagai bantahan terhadap paham Pluralisme Agamanya Moqsith, redaksi hadits yang dimaksud adalah sebagai berikut (Muslim bin Al-Hajjaj An-Naisaburi, n.d.):

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ ، وَلَا نَصْرَانِيٍّ ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ، إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ⁴

Hadits tersebut secara tegas menyatakan bahwa kalangan Yahudi dan Nasrani yang hidup pada masa setelah Nabi Muhammad diutus dan tidak beriman kepadanya, lalu dia mati, maka nasibnya dia menjadi penghuni neraka. Hadits diatas statusnya shahih dan bisa dijadikan hujjah, hal ini sekaligus membantah paham pluralisme agama yang dinyatakan oleh Moqsih dalam bukunya tersebut. Bahkan didalam tafsir Abu Hatim dicantumkan sebuah riwayat bahwa setelah turunnya Q.S Al-Baqarah (2): 62, Allah menurunkan ayat 85 pada surat Ali Imran:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ⁵

Ayat tersebut menurut sebagian mufasir menasakh ayat 62 surat Al-Baqarah. Inilah salah satu pendapat yang dicantumkan oleh Al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya. Walaupun yang lainnya menyatakan bahwa ayat tersebut bukanlah menasakh, melainkan menjelaskan mengenai keteguhan keimanan orang yang percaya kepada Nabi Muhammad SAW. (Al-Qurthubi, n.d.).

Dari berbagai pendapat yang penulis cantumkan, agaknya argumen yang menyatakan bahwa hanya penganut agama Islam yang akan mendapatkan jaminan pahala dan keselamatan adalah yang paling mendekati kebenaran, hal ini didukung oleh dalil akal dan hadits nabi yang secara tegas menyatakan demikian. Adapun yang dimaksud dengan kalangan Yahudi, Nasrani dan Shabiah yang akan mendapatkan pahala, mereka adalah orang-orang yang hidup sebelum nabi Muhammad, selama mereka beriman kepada Allah dan hari akhir serta dibuktikan dengan amalan shaleh yang sesuai dengan ajarannya masing-masing, maka mereka berhak atas pahala dari Allah dan jaminan keselamatannya. Adapun kalangan Yahudi, Nasrani dan Shabiáh yang hidup ketika nabi Muhammad diutus dan bahkan sampai masa sekarang lalu kemudian tidak membenarkan kenabian dan risalah Muhammad, maka mereka adalah para penghuni neraka seperti yang disabdakan oleh nabi sendiri didalam haditsnya.

⁴ "Dari Abi Hurairah, dari (Muhamad) Rasulullah SAW bahwasannya dia berkata: Dan demi jiwaku yang berada dalam kekuasannya, tidaklah seseorang dari kalangan umat ku baik Yahudi maupun Nasrani yang mendengar—kabar—ku lalu dia mati sebelum beriman kepada risalahku, melainkan ia adalah termasuk penghuni neraka". (H.R Muslim, no 303).

⁵ "Dan siapa saja yang mencari agama diluar Islam, maka (agamanya) tidak akan diterima dan diakhir nanti dia termasuk orang-orang yang merugi". (Q.S Ali-Imran: 85).

Beberapa penjelasan diatas, bisa memberikan kesimpulan bahwa alquran mengakui adanya keberagaman beragama pada saat nabi Muhammad di utus. Namun status agama yang diakui oleh Allah setelah Nabi Muhammad diutus hanyalah Islam dengan kitab pedomannya berupa kitab suci alquran. Adapun nasib pemeluk agama sebelum diutusnya Muhammad SAW, baik Yahudi, Nasrani maupun Shabiah mereka akan mendapatkan pahala jika keimanan memeka kepada Allah dan kepada hari akhir serta dibuktikan dengan amalan shaleh yang mengacu pada ajarannya masing-masing, maka mereka akan mendapatkan pahala dan jaminan keselamatan dari Allah. Berlakunya Agama Yahudi adalah setelah diutusnya Musa sampai Nabi Isa; agama Nasrani berlaku ketika Isa diutus sampai nabi Muhammad; dan ketika nabi Muhammad diutus, maka semua agama sebelumnya secara otomatis terhapus oleh ajaran nabi Muhammad yaitu Islam. Sehingga urutan penganut agama-agama yang disebutkan dalam ayat Q.S Al-Baqarah [2]: 62 itu terikat dengan masa berlakunya ajaran agamanya masing-masing, dengan kata lain bahwa alquran mengakui adanya pluralitas agama, tetapi tidak mengakui adanya pluralisme agama.

Dengan demikian kata *al-ladzîna âmanu*, *al-ladzîna hâdu*, *an-nashârâ* dan *ash-shâbiîn* pada Q.S Al-Baqarah [2]: 62 mengandung ideologi Eksklusifisme . Hasil dari kajian pada tulisan ini, jika digambarkan dalam sebuah tabel, maka hasilnya adalah sebagai berikut:

Linguistik	1. Signifier (Penanda I) <i>al-ladzîna âmanû</i> , <i>al-ladzîna hâdû</i> , <i>an-nashârâ</i> dan <i>ash-shâbiîn</i>	2. Signified (Petanda I) Para Penganut Agama Samawi	
Mitologi	4. Sign (Tanda I) d. Penanda II <i>al-ladzîna âmanû</i> , <i>al-ladzîna hâdû</i> , <i>an-nashârâ</i> dan <i>ash-shâbiîn</i> adalah nama-nama para penganut agama samawi	e. Petanda II Agama yang akan selamat setelah Muhammad di utus hanyalah agama Islam	f. Tanda II Alquran mengakui adanya pluralitas keberagaman tetapi tidak mengajui adanya paham pluralisme agama.

KESIMPULAN

Berdasarkan rangkaian pembahasan mengenai konsep "pluralisme agama" dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 62, maka kesimpulannya bahwasannya dalam teori semiotika Roland Barthes pada tahap pertama yaitu kajian linguistik, kata *al-ladzîna âmanû*, *al-ladzîna hâdû*, *an-nashârâ* dan *ash-shâbiîn* menghasilkan kontruksi makna denotasi yang baru yaitu bahwa kata-kata tersebut mengandung makna para penganut agama samawi, yang mana dari beberapa penganut agama tersebut yang akan mendapatkan jaminan keselamatan hanyalah agama Islam, karena dalam ajaran Islam diwajibkan mempercayai semua para rasul beserta kitab-kitab yang diberikan kepada mereka, demikian juga dengan keharusan percaya pada Allah dan hari akhir serta dibuktikan dengan amalan shaleh yang sesuai dengan ajaran Nabi terakhir Muhammad SAW. Sedangkan semiologi atau semiotika pada tahap kedua yaitu kajian mitologinya menghasilkan makna konotasi baru yaitu bahwa alquran mengakui adanya pluralitas keberagamaan, namun tidak mengakui adanya pluralisme agama. sedangkan pesan yang ada atau terkandung di dalam ayat tersebut adalah sebuah ideologi eksklusifisme keberagamaan dalam konteks interaksinya dengan agama-agama lain.

Dengan sangat rendah hati, penulis mengakui bahwa dalam tulisan ini terdapat banyak kekurangan dan bahkan jauh dari kesempurnaan. Maka oleh karenanya, penulis berharap adanya kritik dan saran agar supaya tulisan ini berubah menjadi lebih baik atau mendekati kesempurnaan. Penulis juga berharap adanya penelitian lanjutan tentang konsep yang sama didalam alquran tetapi pada ayat yang berbeda, yaitu pada Q.S Al-Maidah [5]: 69 dan Q.S Al-Hajj [22]: 17 dengan menggunakan teori Roland Barthes maupun teori-teori yang lainnya. Bukan hanya semiotika, pendekatan hermeneutika dan semantik juga menarik untuk diterapkan pada ayat-ayat yang bernuansakan "pluralisme agama", karena nantinya akan melahirkan perspektif yang lebih luas lagi terhadap kajian-kajian ayat alquran. []

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Andalusi, A. H. (1420). *Al-Bahr Al-Muhîth Fî At-Tafsîr* (Shadaqi (Ed.)). Dar Al-Fikr.
- Al-Ashfahani, A. Q. A.-H. bin M. A.-R. (1412). *Al-Mufradât Fî Gharîb Al-Qurân* (S. Adnan (Ed.)). Dar Al-Qalam.
- Al-Jauzi, J. A. F. bin M. (n.d.). *Zâd Al-Muyassar Fî Ilm At-Tafsîr* (A. Al-Mahdi (Ed.)). Dar Al-Kitab Al-Ârabi.
- Al-Jazairi, J. bin M. (2003). *Aisit At-Tafasir Li Kalam Al-Âliy Al-Kabir* (Cet.5). Maktabah Al-Ulum wa Al-Hikam.
- Al-Qurthubi, A. A. M. bin A. (n.d.). *Al-Jâmi'Li Ahkâm Al-Qurân* (A. Bardauni (Ed.); Cet.2). Dar Al-Kitab Al-Mishriyah.
- Al-Wahidi, A. bin A. (2010). *Asbâb An-Nuzûl*. Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- An-Naisaburi, M. bin A.-H. (n.d.). *Shahih Muslim*. Dar Ihya At-Turats.
- Ar-Razi, A. A. M. bin A. (1420). *At-Tafsîr Al-Kabîr*. Dar Ihya At-Turats.
- Armayanto, H. (2014). Problem Pluralisme Agama. *Tsaqafah*, 10(2), 325.
<https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v10i2.191>
- As-Saukani, M. bin A. (1414). *Fath Al-Qadîr* (Cet.1). Dar Ibn Katsir.
- As-Sijistani, A. D. (1430). *Sunan Abî Dâud* (S. Al-Arnauth (Ed.); Cet.1). Dar Ar-Risalah Al-Alamiyah.
- As-Suyuthi, J. A.-M. dan J. (n.d.). *Tafsîr Al-Jalâlain* (Cet.1). Dar Al-Hadits.
- Ash-Shabuni, M. A. (1417). *Shafwah At-Tafâsîr*. Dar Ash-Shabuni.
- Ath-Thabari, A. J. M. bin J. (n.d.). *Jami'Al-Bayan Fi Takwil Al-Quran* (Ahmad Muhammad Syakir (Ed.); Pertama). Muasasah Ar-Risalah.
- Ath-Thabari, A. J. M. bin J. (2000). *Jami'Al-Bayan Fi Takwil Al-Quran* (Pertama). Muasasah Ar-Risalah.
- Az-Zamakhsyari, A. Q. M. bin A. (1407). *Al-Kasyâf Ân Haqâiq Ghawâmidh At-Tanzîl*. Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Az-Zuhaili, W. bin M. (n.d.). *At-Tafsîr Al-Munîr Fî Al-Âqidah wa Asy-Syarî'ah wa Al-Manhaj* (Cet.2). Dar Al-Fikr Al-Maâshir.
- Aziz, N. B. & E. (2019). *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir* (Edisi ke-2). Pustaka Pelajar.
- Ghazali, A. M. (n.d.). *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi*

Berbasis Al-Quran. KataKita.

- Hatim, A. M. A.-R. bin A. (1419). *Tafsîr Al-Qurân Al-Ázhîm li Ibn Abî Hâtim* (A. M. Ath-Thib (Ed.); Cet.3). Maktabah Nazar Mushthafa Al-Baz.
- Katsir, A. F. I. bin U. bin. (n.d.). *Tafsîr Al-Qurân Al-Ádzîm* (S. bin M. Salamah (Ed.); Cet.2). Dar Thayyibah.
- Khikmatiar, A. (2019). *Konsep Poligami Dalam Al-Qur'an*. 3, 55–66.
- Muhammad, A. S. (2019). *Membumikan Ulumul Quran*. PT Qaf Media Kreativa.
- OJK. (2018). *Snapshot Perbakan Syariah Indonesia Juni 2018*.
- Rusmana, D. (2004). Filsafat Semiotika: Paradigma, Teori dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural Hingga Dekonstruksi Praktis. In *Buku* (Issue Filsafat Semiotika).
- Semiologi Roland Barthes - Google Books*. (n.d.). Retrieved April 24, 2021, from https://www.google.co.id/books/edition/Semiologi_Roland_Barthes/fxhA1o7t4i0C?hl=en&gbpv=1&dq=semiologi+roland+barthes&printsec=frontcover
- Taufiq, W. (2016). *Semiotika Untuk Kajian Sastra dan Al-Quran* (Cet.1). Yrama Widya.
- Umaroh, D., Sunan, U., & Yogyakarta, K. (n.d.). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir MAKNA 'ABASA NABI MUHAMMAD DALAM AL-QUR'AN (APLIKASI SEMIOTIKA ROLAND BARTHES TERHADAP QS. 'ABASA[80]: 1)*. <https://doi.org/10.15575/al-bayan..v5i2>