

**REPRESENTASI NAMA-NAMA AL-QUR'AN DALAM
PERSPEKTIF SEMIOTIKA KOMUNIKASI CHARLES
SAUNDERS PEIRCE**



TESIS

Disusun dan diajukan kepada Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto
sebagai Persyaratan Memperoleh Gelar M.Sos.

**MA'MUN
201764004**

**PROGRAM STUDI KOMUNIKASI DAN PENYIARAN ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI PROFESOR KIAI HAJI
SAIFUDDIN ZUHRI PURWOKERTO
2024**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
PROFESOR KIAI HAJI SAIFUDDIN ZUHRI PURWOKERTO
PASCASARJANA

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126 Telp : 0281-635624, 628250, Fax : 0281-636553
Website : www.pps.uinsaizu.ac.id Email : pps@uinsaizu.ac.id

PENGESAHAN

Nomor 1442 Tahun 2024

Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto mengesahkan Tesis mahasiswa:

Nama : Ma'Mun
NIM : 201764004
Program Studi : Komunikasi dan Penyiaran Islam
Judul : Representasi Nama-Nama Al-Qur'an dalam Perspektif Semiotika Komunikasi Charles Saunders Peirce

Telah disidangkan pada tanggal **26 Juni 2024** dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar **Magister Sosial (M.Sos.)** oleh Sidang Dewan Penguji Tesis.

Purwokerto, 10 Juli 2024

Direktur,



Prof. Dr. H. Moh. Roqib, M.Ag.

NIP. 19680816 199403 1 004



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
PROFESOR KIAI HAJI SAIFUDDIN ZUHRI PURWOKERTO
PASCASARJANA

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126 Telp : 0281-635624, 628250, Fax : 0281-636553
Website : www.pps.uinsaizu.ac.id Email : pps@uinsaizu.ac.id

PENGESAHAN TESIS

Nama Peserta Ujian : Ma'mun
NIM : 201764004
Program Studi : Komunikasi dan Penyiaran Islam (KPI)
Judul Tesis : Representasi Nama-Nama Al-Qur'an Dalam Perspektif Semiotika Komunikasi Charles Saunders Peirce

No	Tim Penguji	Tanda Tangan	Tanggal
1	Prof. Dr. Hj. Khusnul Khotimah, M.Ag. NIP. 19740310 199803 2 002 Ketua Sidang/ Penguji		10-7-2024
2	Dr. Hj. Nita Triana, M.Si. NIP. 19671003 200604 2 014 Sekretaris/ Penguji		10-7-2024
3	Prof. Dr. H. Abdul Basit, M.Ag. NIP. 19691219 199803 1 001 Pembimbing/ Penguji		10-7-2024
4	Prof. Dr. H. Abdul Wachid BS, S.S., M.Hum. NIP. 19661007 200003 1 002 Penguji Utama		10-7-2024
5	Dr. Ahmad Muttaqin, M.Si. NIP. 19791115200801 1 108 Penguji Utama		10/7 2024

Purwokerto, 10 Juli 2024

Mengetahui,

Ketua Program Studi



Prof. Dr. Hj. Khusnul Khotimah, M.Ag.
NIP. 19740310 199803 2 002

NOTA DINAS PEMBIMBING

Hal : Pengajuan Ujian Tesis

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana UIN Profesor Kiai Haji
Saifuddin Zuhri
di Purwokerto

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, memeriksa, dan mengadakan koreksi, serta perbaikan-perbaikan seperlunya, maka bersama ini saya sampaikan naskah mahasiswa:

Nama : Ma'mun
NIM : 201764004
Program Studi : Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam (MKPI)
Judul Tesis : Representasi Nama-Nama Al-Qur'an Dalam Perspektif Semiotika Komunikasi Charles Saunders Peirce

Dengan ini mohon agar tesis mahasiswa tersebut di atas dapat disidangkan dalam ujian tesis.

Demikian nota dinas ini disampaikan. Atas perhatian bapak, kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Purwokerto,20-6-24
Pembimbing



Prof. Dr. H. Abdul Basit, M. Ag.
NIP. 19691219 199803 1 001

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ma'mun
NIM : 201764004
Program Studi : Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam (MKPI)
Judul Tesis : Representasi Nama-Nama Al-Qur'an Dalam Perspektif Semiotika Komunikasi Charles Saunders Peirce

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis saya dengan judul tersebut adalah hasil karya saya. Adapun pada bagian -bagian tertentu yang saya kutip dari karya orang lain telah dituliskan sumbernya secara jelas dengan norma, kaidah, dan etika penulisan ilmiah.

Apabila di kemudian hari ternyata ditemukan seluruh atau sebagian tesis ini bukan hasil karya saya sendiri saya bersedia menerima sanksi pencabutan gelar akademik dan sanksi lainnya sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Purwokerto, 25 Juni 2024
Yang membuat pernyataan



Ma'mun

Representasi Nama-Nama Al-Qur'an dalam Perspektif Semiotika Komunikasi Charles Saunders Peirce

Ma'mun
201764004

Abstrak

Al-Qur'an mengandung banyak pengetahuan yang relevan dengan kemajuan ilmiah. Banyak cendekiawan Muslim dan non-Muslim telah mengkaji hubungan antara Al-Qur'an dan sains modern. Beberapa berpendapat bahwa teks Al-Qur'an memuat rujukan ke fenomena alam dan prinsip-prinsip ilmiah yang baru dimengerti di era modern. Oleh karena itu interpretasi Al-Qur'an menjadi area yang menarik untuk dieksplorasi dan didiskusikan, karena berusaha menggabungkan studi keagamaan, sejarah, dan ilmu pengetahuan. An Nazily (w. 1883) mencatat dalam karyanya Khozinatul Asror ada 55 nama lain dari Al-Qur'an. Maka penelitian ini bermaksud mengkaji penamaan Al-Qur'an melalui studi tanda yang digagas oleh Peirce. Penelitian ini difokuskan untuk mendapatkan makna semiosis dari beberapa nama-nama Al-Qur'an menurut Az-Zarkasy, yakni Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadits, Al-Balagh, dan Al-Qashash melalui pisau analisis Peirce.

Paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma konstruktivis yang mengatakan bahwa tidak ada realitas tunggal. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan semiotika. Data primer yang digunakan dalam penelitian ini yaitu Al-Qur'an, sementara data sekunder yang digunakan adalah literatur mengenai ilmu Al-Qur'an, komunikasi, semiotika, serta ilmu penamaan. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik penelitian pustaka. Data yang telah dikumpulkan akan dianalisis menggunakan analisis semiotika Peirce dengan konsep triadiknya, kemudian mengklasifikasikan tanda menjadi ikon, indeks, dan simbol, serta klasifikasi tanda Peirce lainnya.

Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa nama-nama Al-Qur'an: *Al-Qaul*, *Nabaun 'Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* dapat dikategorikan sebagai Rhematic Indexical Legisign, yaitu jenis tanda yang memiliki karakteristik khusus, mengacu pada tanda yang secara langsung merepresentasikan objek atau makna tertentu melalui hubungan kausal atau fisik yang langsung, dan juga merupakan produk dari sistem semiotik tertentu. Berdasarkan klasifikasi dan identifikasi nama-nama Al-Qur'an sebagai tanda, penamaan Al-Qur'an dapat berbentuk dua macam, yakni (1) Penamaan dengan menyebutkan langsung esensinya; dan (2) Penamaan dengan menyebutkan eksistensi. Kecenderungan penamaan tersebut merupakan bentuk dari *self identity* dalam konsep asma Al-Qur'an, atau Al-Qur'an mengidentifikasikan namanya sendiri di dalam ayat-ayatnya. *Al-Qaul*, *Nabaun 'Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* dilihat dari makna interpretasinya berkaitan erat dalam konteks komunikasi dan penyampaian pesan dalam Islam, khususnya dalam Al-

Qur'an. Al-Qaul merepresentasikan gaya komunikasi dalam Al-Qur'an, *Al-Balagh* merepresentasikan saluran komunikasi, *Ahsanul Hadits* dan *Nabaun Adzim* merepresentasikan pesan komunikasi (maddah), *Al-Qashash* merepresentasikan metode komunikasi. Representasi tersebut memunculkan interkoneksi antara *Al-Qaul*, *Nabaun 'Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* sebagai elemen komunikasi, dilihat dari beberapa perspektif seperti hirarki komunikasi, kualitas pesan, metode penyampaian, dan perspektif Al-Qur'an itu sendiri.

Kata Kunci: Representasi, Nama-nama Al-Qur'an, Semiotika



Representation of Qur'anic Names in Perspective Charles Saunders Peirce's Communication Semiotics

Ma'mun
201764004

Abstract

The Qur'ān contains a wealth of knowledge relevant to scientific advancement. Many Muslim and non-Muslim scholars have examined the relationship between the Qur'ān and modern science. Some argue that the Qur'ānic text contains references to natural phenomena and scientific principles that are only being understood in the modern era. Qur'ānic interpretation is therefore an interesting area to explore and discuss, as it seeks to combine religious, historical and scientific studies. An Nazily (d. 1883) recorded in his work *Khozinatul Asror* 55 other names for the Qur'ān. So this research intends to examine the naming of the Qur'an through the study of signs initiated by Peirce. This research focuses on obtaining the semiotic meaning of some names of the Qur'an according to Az-Zarkasy, namely Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadith, Al-Balagh, and Al-Qashash through Peirce's analytical knife.

The paradigm used in this research is the constructivist paradigm which says that there is no single reality. The approach used is a semiotic approach. The primary data used in this research is the Qur'an, while the secondary data used is literature on the science of the Qur'an, communication, semiotics, and the science of naming. The data collection technique used in this research is library research technique. The data that has been collected will be analyzed using Peirce's semiotic analysis with its triadic concept, then classifies signs into icons, indices, and symbols, as well as other Peirce sign classifications.

This research results in the finding that the names of the Qur'an: Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadith, Al-Balagh, and Al-Qashash can be categorized as Rhematic Indexical Legisign, which is a type of sign that has special characteristics, refers to a sign that directly represents a particular object or meaning through a direct causal or physical relationship, and is also a product of a particular semiotic system. Based on the classification and identification of the names of the Qur'an as signs, the naming of the Qur'an can take two forms, namely (1) Naming by directly mentioning its essence; and (2) Naming by mentioning existence. The naming tendency is a form of self-identity in the concept of Qur'ānic asma, or the Qur'ān identifies its own name in its verses. Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadith, Al-Balagh, and Al-Qashash seen from the meaning of their interpretation are closely related in the context of communication and message delivery in Islam, especially in the Qur'an. Al-Qaul represents the communication style in the Qur'an, Al-Balagh represents the communication

channel, Ahsanul Hadith and Nabaun Adzim represent the communication message (maddah), Al-Qashash represents the communication method. These representation brings up the interconnection between Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadith, Al-Balagh, and Al-Qashash as elements of communication, seen from several perspectives such as the hierarchy of communication, message quality, delivery methods, and the perspective of the Qur'an itself.

Keywords: Representation, Names of the Qur'an, Semiotics



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penelitian ini ditulis menggunakan pedoman transliterasi sesuai dengan Pedoman Transliterasi Arab Latin Hasil Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987 Nomor: 0543b//U/1987.

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je

ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Ẓal	ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	ʿain	ʿ	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	ge
ف	Fa	f	ef

ق	Qaf	q	ki
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	el
م	Mim	m	em
ن	Nun	n	en
و	Wau	w	we
هـ	Ha	h	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	y	ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	a	a
ِ	Kasrah	i	i

ـَ	Dammah	u	u
----	--------	---	---

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...يَ	Fathah dan ya	ai	a dan u
...وَ	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...أ...ي...	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas

...ي	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
...و	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup
Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".
2. Ta' marbutah mati
Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".
3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّارَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةَ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ / Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/
Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا / Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk

menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/
Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

MOTTO

"Hidup di dunia tanpa menyadari arti dunia,
ibarat berkunjung di perpustakaan besar tanpa menyentuh
buku-bukunya"

-The Secret Teachings of All Ages-¹



¹ Dan Brown. *The Lost Symbol* (Yogyakarta: Bentang, 2010). 15

PERSEMBAHAN

Karya sederhana ini penulis persembahkan kepada guru-guru yang menjadi wasilah ilmu kepada penulis, pengasuh jiwaku di mana jiwa bagaikan mutiara; dan orang tua penulis, pengasuh badanku di mana badan bagaikan kerangnya.

أُقَدِّمُ أُسْتَاذِي عَلَى نَفْسِي وَالْيَدِي ** وَإِنْ نَالِي مِنْ وَالِدِي الْفَضْلَ وَالشَّرْفَ
فَدَاكَ مُرَبِّ الرُّوحِ وَالرُّوحُ جَوْهَرُ ** وَهَذَا مُرَبِّ الْجِسْمِ وَالْجِسْمُ كَالصِّدْفِ

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِمَشَايخِنَا وَلِمَنْ عَلَّمَنَا وَارْحَمِهِمْ، وَآكْرِمِهِمْ بِرِضْوَانِكَ الْعَظِيمِ، فِي مَقْعَدِ الصِّدْقِ
عِنْدَكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur kehadiran Allah SWT, atas limpahan rahmat dan Karunia-Nya sehingga tesis yang berjudul “Representasi Nama-Nama Al-Qur’an dalam Perspektif Semiotika Komunikasi Charles Saunders Peirce” ini telah selesai. Selama penulisan tesis ini penulis mendapatkan banyak pelajaran dan ilmu yang sangat banyak, baik ilmu akademik maupun ilmu praktis. Semoga kelak berguna bagi masa depan penulis.

Tesis ini menyajikan sebuah analisis pemaknaan atau representasi terhadap nama-nama lain Al-Qur’an yang berhubungan dengan komunikasi, menggunakan analisis semiotika komunikasi Charles Saunders Peirce dengan perspektif keilmuannya yang komprehensif mulai dari logika, bahasa, filsafat, hingga semiotika.

Tesis ini masih jauh dari sempurna, namun semoga bisa menjadi karya yang bermanfaat, meskipun tidak seberapa. Semoga akan ada karya lain yang akan melengkapi pembahasan dalam karya ini di masa depan, sehingga keilmuan tentang semiotika dan penamaan semakin berkembang.

Terima kasih yang sebesar-besarnya kepada orang-orang di sekitar penulis, yang memberi dukungan dan doa kepada penulis, terutama kepada:

1. Prof. Dr. H. Ridwan, M.Ag., Rektor UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto beserta segenap jajarannya;
2. Prof. Dr. H. Moh. Roqib, M.Ag. Direktur Pascasarjana UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto beserta segenap jajarannya;
3. Prof. Dr. Hj. Khusnul Khotimah, M.Ag., Ketua Program Studi Ilmu Komunikasi yang telah memberikan dukungan kepada mahasiswa-mahasiswa tingkat akhir yang tengah menyusun tesis;

4. Prof. Dr. H. Abdul Basit, M. Ag. selaku Dosen Pembimbing yang telah membimbing penulis selama menyusun tesis;

Terima kasih juga kepada keluarga, guru, kerabat, sahabat, dan semua orang yang mengenal penulis, juga semua orang yang belum dan akan mengenal penulis, serta para pembaca yang budiman. Semoga Allah Swt membalas kebaikanmu berlipat-lipat lebih banyak.

Purwokerto, Juni 2024

Penulis

Ma'mun



DAFTAR ISI

PENGESAHAN DIREKTUR	II
PENGESAHAN TIM PENGUJI	III
NOTA DINAS PEMBIMBING	II
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS SKRIPSI	V
ABSTRAK	VI
ABSTRACT	VIII
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	X
MOTTO	XVIII
PERSEMBAHAN	XIX
KATA PENGANTAR	XX
DAFTAR ISI	XXII
BAB I PENDAHULUAN	1
A. LATAR BELAKANG	1
B. BATASAN DAN RUMUSAN MASALAH	5
C. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN	6
D. METODE PENELITIAN	6
E. SISTEMATIKA	8
BAB II AL-QUR'AN, NAMA, DAN PENAMAANNYA	9
A. PENAMAAN AL-QUR'AN	12
B. KONSEP ASMA AL-QUR'AN	13
C. SEMIOTIKA PEIRCE DAN SEMIOTIKA AL-QUR'AN	15
D. REPRESENTASI NAMA-NAMA AL-QUR'AN	19
E. KAJIAN PUSTAKA	22
F. KERANGKA BERPIKIR	24

BAB III CHARLES SAUNDERS PEIRCE, BIOGRAFI, DAN PEMIKIRANNYA	26
A. BIOGRAFI DAN KARYA	26
B. PEMIKIRAN PEIRCE	34
BAB IV REPRESENTASI NAMA-NAMA AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SEMIOTIKA CHARLES SAUNDERS PEIRCE	48
A. KLASIFIKASI NAMA-NAMA AL-QUR'AN SEBAGAI TANDA	48
B. IDENTIFIKASI JENIS TANDA	81
C. INTERTEKSTUALITAS AL-QURAN DILIHAT DARI PENAMAAN AL-QUR'AN	82
BAB V KESIMPULAN	98
A. SIMPULAN	98
B. SARAN	100
DAFTAR PUSTAKA	101
SK PEMBIMBING TESIS	104
RIWAYAT HIDUP	105

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an mengandung banyak pengetahuan yang relevan dengan kemajuan ilmiah. Banyak cendekiawan Muslim dan non-Muslim telah mengkaji hubungan antara Al-Qur'an dan sains modern. Beberapa berpendapat bahwa teks Al-Qur'an memuat rujukan ke fenomena alam dan prinsip-prinsip ilmiah yang baru dimengerti di era modern. Misalnya, beberapa cendekiawan menafsirkan Surah Adz-Dzariyat ayat 47 sebagai referensi ke ekspansi alam semesta, sebuah konsep yang baru dikonfirmasi oleh ilmu pengetahuan di abad ke-20. Kemudian, tentang embriologi, siklus air, geologi, dan astronomi. Beberapa ayat dalam Al-Qur'an ternyata menggambarkan tahapan perkembangan embrio manusia dengan cara yang dianggap oleh sebagian orang sejalan dengan pemahaman ilmiah modern. Deskripsi Al-Qur'an tentang siklus air dianggap oleh beberapa orang memiliki kesamaan dengan pemahaman ilmiah modern tentang proses ini. Beberapa ayat yang menggambarkan gunung dan formasi geologis lainnya dianggap oleh sebagian orang mencerminkan pemahaman yang maju tentang struktur bumi. Beberapa penafsir melihat referensi ke fenomena astronomi dalam Al-Qur'an yang mereka anggap konsisten dengan penemuan ilmiah modern.

Interpretasi Al-Qur'an menjadi area yang menarik untuk dieksplorasi dan didiskusikan, karena berusaha menggabungkan studi keagamaan, sejarah, dan ilmu pengetahuan. Interpretasi ini sering menjadi subjek perdebatan di kalangan sarjana. Beberapa berpendapat bahwa menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam konteks ilmiah modern bisa jadi anakronistik atau terlalu dipaksakan. Mereka menekankan pentingnya memahami teks dalam konteks historis dan budayanya. Selain itu, komunitas ilmiah umumnya berhati-hati dalam mengklaim bahwa teks kuno dapat secara akurat memprediksi atau menjelaskan fenomena ilmiah modern. Mereka menekankan pentingnya metode ilmiah dan bukti empiris dalam

memahami alam.

Al-Qur'an, yang oleh kebanyakan umat Islam hanya dianggap sebagai kitab suci yang dijadikan sarana untuk beribadah sehari-hari, adalah sebuah entitas bagi muslim yang menyimpan banyak sekali petunjuk dan rahasia, termasuk berbagai sistem komunikasi transendental, komunikasi intrapersonal, komunikasi interpersonal, komunikasi kelompok, komunikasi massa, komunikasi tanda, dan berbagai jenis komunikasi lainnya. Ghaffar² mengatakan bahwa Al-Qur'an (wahyu) sejatinya adalah kode komunikasi. Isinya pun mencakup segala bidang kehidupan dan relevan dengan seluruh umat manusia di seluruh tempat dan waktu. Semua itu menggambarkan bahwa Al-Qur'an merupakan sesuatu yang penting dan besar.

Ditulisnya Al-Qur'an dalam bahasa Arab dengan sosio-kultural bangsanya yang sangat berbeda dengan bangsa lain merupakan satu simbol penting. Tujuannya adalah agar Al-Qur'an dipelajari, ditafsirkan, dan dibumikan dengan kehidupan masyarakat di seluruh tempat, semua latar budaya, dan segala masa. Dengan begitu, ilmu pengetahuan dan semua yang merupakan kandungan Al-Qur'an dapat terus berkembang di seluruh dunia, sebagaimana tujuan dasarnya.³

Bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an memiliki nilai sastra dan balaghah yang sangat tinggi. Bahasa, di sini menjadi sesuatu yang penting karena menjadi kunci utama memahami Al-Qur'an sebagaimana pengertiannya, yakni sistem komunikasi yang mempergunakan simbol-simbol vokal (bunyi ujaran) yang bersifat arbitrer.⁴ Bahasa merupakan simbol karena bahasa menggambarkan atau mewakili pesan tertentu yang ingin disampaikan seseorang kepada orang lain.

Ada yang menarik dalam mempelajari bahasa, yaitu penamaan, di mana penamaan ini justru jarang dibicarakan para peneliti komunikasi. Sementara, dimensi pertama atau fungsi pertama bahasa adalah penamaan. Adapun nama,

² Abdul Ghaffar, "Semiotika dalam Tafsir al-Qur'an," *Jurnal Tajdid* 13, no. 1 (2014): 9.

³ Menurut Az-Zarkasyi (1344–1392) dan As-Suyuti (1445–1505), Al-Qur'an memiliki banyak sekali nama yang tentu berbahasa Arab, di antaranya adalah *Al-Qaul*, *Al-Huda*, *Al-Furqan*, dan *Adz-Dzikh*. An Nazily (w. 1883) mencatat dalam karyanya *Khazinatul Asror* ada 55 nama lain dari Al-Qur'an. Syaikh Muhammad Haqqi an-Nazili bin Ali bin Ibrahim, *Khazinatul Asror* (Beirut: Daar Al Kutub al Imiyah, 1993).

⁴ Gorys Keraf, *Linguistik Bandingan Historis* (Jakarta: Gramedia, 1996), <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130282272402560128>.

menurut Smith adalah jenis nyata dari tanda⁵. Untuk menyampaikan pesan, manusia perlu memberi tanda bagi pesan yang ingin disampaikannya. Maka di sinilah bahasa mulai berperan penting, yakni memberi tanda berupa gambar atau nama.

Tanda, dalam bahasa Yunani, diterjemahkan sebagai *seme* atau *semeion*.⁶ Dengan begitu, *semeitokos* atau semiotika berarti “penafsir tanda”. Semiotika dimaknai sebagai ilmu yang mempelajari sederetan luas peristiwa, objek, dan kebudayaan sebagai tanda. Semiotika, sebagai sebuah disiplin ilmu, merupakan ilmu yang menganalisis tanda atau sebuah studi tentang fungsi sistem penandaan. Dengan melihat pengertian tersebut, maka semiotika, menurut Smith, adalah pendekatan yang tepat untuk semua tipe studi tentang nama. Smith sendiri menulis “*The Semiotic Meaning of Names*” yang menghasilkan gagasan bahwa nama bisa dikategorikan sebagai ikon, indeks, dan simbol meski secara bersamaan.

Tentang nama-nama Al-Qur’an, para peneliti terdahulu memperdebatkan mana nama-nama yang *taufiqy* dan mana nama-nama yang *ijtihady*. Sementara yang lainnya memperdebatkan bahwa nama-nama yang *taufiqy* tidak dapat ditafsirkan karena penafsiran manusia hanya akan mengurangi kredibilitas dan maknanya. Tidak ada penafsiran yang bisa merepresentasikan secara penuh. Namun kemudian perlahan muncul pemikir-pemikir baru yang mampu menembus batas dogma pemikiran itu dengan membuka cakrawala pemikiran-pemikiran dari dunia barat, seperti Muhammad Arkoun (1928-2010) dan Nashr Hamid bin Abu Zayd (1943-2010).

Arkoun sendiri lewat pemikirannya menawarkan konsep baru, yakni mendekonstruksi, merekonstruksi, dan mengembangkan metodologi penafsiran Al-Qur’an melalui konsep baru yang sesuai dengan tantangan zaman, yakni semiotika, linguistik, dan antropologi.⁷ Kini, penafsiran Al-Qur’an sudah lebih

⁵ Grant Smith, “The semiotic meanings of names,” *Onomastica* 61, no. 1 (2017): 111–18.

⁶ Firdaus Azwar Ersyad, *Semiotika Komunikasi dalam Perspektif Charles Sanders Pierce* (CV. Mitra Cendekia Media, 2022).

⁷ Arif Budiono, “Penafsiran Al-Qur’an Melalui Pendekatan Semiotika Dan Antropologi (Telaah Pemikiran Muhammad Arkoun),” *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 11, no. 2 (2015): 281–306.

terbuka dengan pemikiran-pemikiran para pemikir barat. Karena, bagaimanapun, banyak konsep yang sesuai antara pemikir-pemikir barat dengan pemikir timur Islam. Misalnya, ilmu pengetahuan tidak terdiri atas batasan-batasan yang empiris, namun ia berkembang sesuai perputaran zaman. Satu teori bisa jadi dipatahkan oleh teori lain, diperbaiki, atau disempurnakan oleh teori-teori lain yang muncul setelahnya. Hal ini sesuai dengan teori logika Charles Saunders Peirce (1839-1914) dan konsep pemikiran tafsir Al-Qur'an, di mana pemikiran manusia akan terus bergerak. Penafsiran bisa berbeda antara seorang penafsir dengan penafsir lain. Namun mereka tetap berakar dan menuju muara yang sama.

Al-Qur'an, sebagai sebuah pesan, dibentuk dalam rangkaian bahasa yang merupakan simbol dari berjuta-juta makna. Segala isinya merupakan tanda yang siapapun bisa menafsirkan dengan berbagai metode dan pemaknaan. Sudah banyak sekali kajian tentang pemaknaan Al-Qur'an mulai dari bidang linguistik, antropologi, dan sedikit secara semiotik, namun hanya beberapa yang telah melakukan studi pemaknaan nama Al-Qur'an. Padahal, seperti yang sudah disebutkan di atas, penamaan adalah dimensi pertama dari bahasa. Nama adalah sesuatu yang mendasar dari serangkaian simbol. Maka penelitian ini bermaksud mengkaji penamaan Al-Qur'an melalui studi tanda yang digagas oleh Peirce, ahli semiotika komunikasi asal Amerika yang terkenal dengan model semiotika komunikasi dan teori gagasan trikotomi dan logika tanda-nya yang menjadi *grand theory* dalam dunia penelitian.

Perspektif Charles Sanders Peirce pada semiotika dapat diterapkan dalam analisis Al-Quran, meskipun Peirce sendiri tidak secara khusus membahas Al-Quran. Untuk melihat perspektif Semiotika Peirce dalam analisis Al-Qur'an, kita bisa menempatkan ayat-ayat Al-Quran sebagai tanda (*representamen*), Makna atau konsep yang dirujuk oleh ayat-ayat tersebut sebagai objek, dan pemahaman atau penafsiran terhadap ayat-ayat itu sebagai *interpretant*.

Berkaitan dengan konsep triadik Peirce (ikon, objek, dan simbol), kita bisa melihat deskripsi visual dalam Al-Quran, misalnya gambaran surga atau neraka sebagai ikon. Ayat-ayat yang menunjukkan hubungan sebab-akibat, seperti hukum-hukum Allah, bisa kita posisikan sebagai indeks, sementara penggunaan

metafora dan alegori dalam Al-Quran kita letakkan sebagai simbol.

Konsep Peirce tentang semiosis tak terbatas dapat diterapkan pada tafsir Al-Quran yang terus berkembang sepanjang sejarah, begitu juga pendekatan pragmatis Peirce dapat digunakan untuk memahami bagaimana ayat-ayat Al-Quran diterapkan dalam kehidupan sehari-hari umat Islam.

Sesuai dengan maksud penelitian di atas, maka penelitian ini diberi judul “Representasi Nama-Nama Al-Qur’an dalam Perspektif Semiotika Komunikasi Charles Saunders Peirce”.

B. Batasan dan Rumusan Masalah

Al-Qur’an mendefinisikan komunikasi sebagai salah satu kemampuan bawaan manusia yang diberikan oleh Yang Maha Kuasa, pencipta manusia, karena komunikasi merupakan bagian dari penyampaian dan pertukaran informasi yang sebelumnya tidak diketahui. Ada banyak istilah dan kata-kata dalam Al-Qur’an yang berkaitan dengan komunikasi, karena ada banyak konsep kunci yang digunakan dalam Al-Qur’an untuk komunikasi, salah satunya menjelaskan tentang tindakan komunikasi, seperti nama-nama lain Al-Qur’an berikut: Al-Qaul, Nabaun ‘Adzim, Ahsanul Hadits, Al-Balagh, dan Al-Qashash. Dengan kata lain, nama-nama ini dipilih dari 55 nama yang dikemukakan oleh An Nazily (w. 1883) untuk menjelaskan tentang tindakan komunikasi yang ada di dalam Al-Qur’an.

Penelitian ini difokuskan untuk mendapatkan makna semiosis dari beberapa nama-nama Al-Qur’an menurut Az-Zarkasy, yakni Al-Qaul, Nabaun ‘Adzim, Ahsanul Hadits, Al-Balagh, dan Al-Qashash melalui pisau analisis Peirce untuk memberikan perspektif baru dalam memahami makna di balik nama-nama Al-Qur’an.

Penelitian ini berusaha mengkategorikan nama-nama Al-Qur’an ke dalam trikotomi Peirce (ikon, indeks, simbol), menganalisis hubungan antara nama (sebagai tanda) dengan makna atau konsep yang dirujuknya, dan menyelidiki bagaimana konteks budaya dan linguistik mempengaruhi pemaknaan nama-nama tersebut. Penelitian ini ingin menggambarkan bagaimana nama-nama ini dipahami dalam tradisi Islam, menemukan kemungkinan terjadinya pergeseran makna dari

waktu ke waktu, dan menjelaskan bagaimana pendekatan semiotik dapat memberikan pemahaman baru tentang signifikansi nama-nama ini. Dengan kata lain, penelitian ini hendak menjawab pertanyaan “Bagaimana representasi nama-nama Al-Qur’an dalam perspektif Semiotika Charles Saunders Peirce?”

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna nama-nama Al-Qur’an sesuai dengan pendekatan Semiotika Peirce. Dengan ditemukannya makna nama-nama Al-Qur’an sesuai dengan pendekatan Semiotika Peirce, diharapkan penelitian ini dapat memperkaya penelitian-penelitian interdisiplin yang menggabungkan Al-Qur’an dan komunikasi, lebih khususnya bahasa, ilmu tanda, logika, studi penamaan, dan tafsir tanda.

D. Metode Penelitian

1. Paradigma, Pendekatan, dan Metode

Paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma konstruktivis yang mengatakan bahwa tidak ada realitas tunggal. Realitas harus diinterpretasi untuk mengungkap makna dari suatu peristiwa atau aktivitas. Adapun pendekatan yang digunakan melalui paradigma ini adalah pendekatan interpretatif. Sementara, metode yang dipakai di sini adalah metode analisis semiotika komunikasi yang digagas dan dibangun oleh Charles Sanders Peirce. Semiotika adalah ilmu yang mempelajari tanda dan maknanya.

Sebagai metodologi, semiotika menyediakan kerangka kerja untuk menganalisis bagaimana makna diproduksi dan dikomunikasikan melalui berbagai jenis tanda. Kerangka kerja yang digunakan adalah menggunakan metode penafsiran tanda triadik milik Peirce, yaitu menginterpretasi tanda dengan segitiga triadik, kemudian menentukan jenis tanda berdasarkan objek dan interpretannya, menafsirkan secara sintaksis, semantik dan pragmatik, dan menemukan kontekstualisasi. Peneliti mengidentifikasi dan menganalisis berbagai jenis tanda dalam objek penelitian, mempelajari bagaimana tanda-tanda tersebut

menghasilkan makna dalam konteks tertentu, membongkar struktur dan hubungan antar tanda untuk memahami sistem pemaknaan yang lebih luas.

2. Sumber Data

Data yang diperoleh dalam penelitian ini digolongkan menjadi data primer dan data sekunder. Data primer yang digunakan dalam penelitian ini yaitu Al-Qur'an. Adapun sumber sekunder yang digunakan adalah buku-buku yang membahas sejarah Al-Qur'an dan ilmu-ilmu Al-Qur'an lainnya, penelitian-penelitian terdahulu, serta jurnal-jurnal yang berkaitan dengan tema Al-Qur'an, komunikasi, semiotika, logika, bahasa, tanda, dan penamaan.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik penelitian pustaka, yakni dengan mencari, mengumpulkan dan menggabungkan data dari sumber primer dan sekunder. Data yang dikumpulkan berupa nama-nama Al-Qur'an dikelompokkan, diklasifikasikan dan diidentifikasi serta dilakukan pengkategorian berdasarkan klasifikasi tanda Peirce, yaitu ikon, indeks, simbol; firstness, secondness, thirdness; dan sign, object, interpretant. Selanjutnya, setelah masing-masing tanda memiliki kategorinya masing-masing, tanda-tanda tersebut akan dianalisis.

4. Analisis Data

Data yang telah dikumpulkan, baik primer dan sekunder akan dianalisis menggunakan analisis semiotika Peirce dengan konsep triadiknya, menginterpretasi tanda dengan segitiga triadik, kemudian menentukan jenis tanda berdasarkan objek dan interpretannya, menafsirkan secara sintaksis, semantik dan pragmatik, dan menemukan kontekstualisasi. Peneliti mengidentifikasi dan menganalisis berbagai jenis tanda dalam objek penelitian, mempelajari bagaimana tanda-tanda tersebut menghasilkan makna dalam konteks tertentu, membongkar struktur dan hubungan antar tanda untuk memahami sistem pemaknaan yang lebih luas.

E. Sistematika

Penelitian ini akan dituliskan dalam beberapa bab. Bab pertama berisi pendahuluan, termasuk latar belakang, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian, serta sistematika penulisan. Bab kedua berisi landasan teori, termasuk sub teori, hasil-hasil penelitian terdahulu, dan kerangka berpikir. Bab ketiga menarasikan biografi Charles Sanders Peirce meliputi latar belakang kehidupan, karya, dan pemikirannya. Bab keempat berisi analisis atau pembahasan penelitian sesuai dengan rumusan masalah. Penelitian ini akan ditutup dengan bab terakhir yang berisi simpulan dan saran.



BAB II

AL-QUR'AN, NAMA, DAN PENAMAANNYA

Tidak sedikit ulama yang menyatakan bahwa Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam yang memiliki begitu banyak kelebihan dilihat dari berbagai sisi keilmuan. Dari sisi ilmu balaghah (ilmu tentang kalimat), beberapa ahli membagi ilmu ini menjadi tiga sub ilmu: *pertama*, ilmu bayan, yaitu ilmu yang mengungkapkan suatu makna dengan berbagai uslub (*tasybih, majaz dan kinayah*); *kedua*, ilmu ma'ani, yaitu ilmu yang berkenaan dengan bagaimana mengungkapkan suatu ide dan perasaan kedalam suatu kalimat yang sesuai dengan tuntutan keadaan (*kalam, washl, fashl, qashr, dzikir, hadzf, ijaz, musawah dan ithnab*); dan *ketiga*, ilmu *badi'* yaitu ilmu tata cara memperindah suatu ungkapan, baik pada aspek lafadz (*mahassinat lafdziyah: jinas, iqtibas dan sajak*), maupun dari aspek makna (*tauriyah, tibaq, muqabalah, husn ta'lil, ta'kid al-madh bima yusybih al-dzamm dan uslub al-hakim*).⁸

Al-Qur'an juga sangat kaya akan nilai sastra, di antaranya terdapat kisah proses penciptaan manusia sebagai *khalifah fi al-ardh* (QS. al-Baqarah [2]: 30), petualangan ilmu pengetahuan, persaingan asmara antara Qabil dan Habil (QS. al-Ma'idah [5]: 27), begitu juga ayat-ayat yang membicarakan tentang petualangan Adam dan Hawa (QS. al-A'raaf [7]: 11), petualangan ahli matematika Nabi Idris AS., petualangan perahu Nabi Nuh AS., kehidupan homo dan lesbian kaum Nabi Luth AS., pertempuran Musa versus Fir'aun, legenda manusia trilliuner Qarun, dan petualangan ashbul kahfi (QS. al-Kahfi [18]: 26).⁹ Dikajinya al-Qur'an dari berbagai macam aspek keilmuan menunjukkan bahwa al-Qur'an dianggap sebagai wahyu yang peka dan sesuai dengan konteks perubahan serta perkembangan zaman. Maka tidak heran jika al-Qur'an menjadi kajian dan penelitian para pemikir Barat dan orientalis.

⁸ Mamat Zaenuddin dan Yayan Nurbayan, *Pengantar Ilmu Balaghah* (Refika Aditma, 2007).

⁹ Nurmala Husaini, "Semiotika sebagai Teori Baru dalam Penafsiran Al-Qur'an," diakses 28 Juni 2024, <http://download.garuda.kemdikbud.go.id>

Perkembangan bahasa dan sastra Arab banyak dipengaruhi oleh al-Qur'an, tidak hanya dari bahasanya saja, akan tetapi juga meliputi seluruh aspek yang ada di dalam Al-Qur'an. Hal ini disebabkan isi al-Qur'an memuat seluruh sendi-sendi kehidupan manusia. Tidak ada seorangpun yang bisa meniru dan menandingi keindahan bahasa al-Qur'an beserta kandungannya. Seorang penyair masyhur setingkat Musailamah al-Kadzdzab pun tidak bisa meniru al-Qur'an. Ia mencoba membuat sebuah surah yang mirip dengan al-Qori'ah dengan tema al-Difa', namun usahanya tersebut alih-alih mendapat pujian, ia justru mendapat cibiran dan ejekan karena apa yang dilakukannya adalah perbuatan bodoh dan menampakkan kelemahannya di hadapan orang-orang Arab yang terkenal sebagai masyarakat yang memiliki tradisi sastra yang kuat. Al-Qur'an dengan segala keistimewaannya ini diturunkan di tengah-tengah masyarakat Arab yang memang memiliki keahlian sastra yang tinggi, supaya keindahannya itu mampu dibaca bahkan diakui lebih baik daripada karya sastra manusia. Maka, tanpa fenomena historis ini, al-Qur'an tidak dapat menunjukkan kekuatannya yang menghancurkan, menakutkan, mempesonakan, mengharukan, dan menggerakkan. Tanpa kemampuan ini juga bangsa Arab tidak akan mengakuinya sebagai wahyu Tuhan yang Maha Agung.¹⁰

Al-Qur'an telah menjadi pusat kajian umat Islam yang telah mewarnai dan menciptakan peradaban yang khas. Abu Zayd menyebutkan bahwa peradaban Arab adalah peradaban teks, dan Al-Qur'an merupakan teks sentral dalam sejarah peradaban Arab.¹¹ Secara khusus, Al-Qur'an menjadi nama bagi sebuah kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Sebutan Al-Qur'an tidak terbatas pada sebuah kitab dengan seluruh kandungannya, tetapi bagian dari ayat-ayatnya juga dinisbahkan kepadanya. Menurut sebagian ulama, penamaan kitab ini dengan nama Al-Qur'an di antara kitab-kitab Allah lainnya, karena kitab ini juga mencakup esensi dari kitab-kitab-Nya, bahkan mencakup esensi dari semua

¹⁰ Husaini.

¹¹ Ahmad Fauzan, "Teks al-Qur'an dalam Pandangan Nashr Hamid Abu Zayd," *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 13, no. 1 (2015): 71–92.

ilmu.¹² Dengan posisi dan esensi yang istimewa tersebut, dapat dipahami mengapa Al-Qur'an menjadi salah satu teks yang paling berpengaruh di tanah Arab dan bahkan bagi dunia.

Darraz menyebutkan bahwa definisi Al-Qur'an secara rigid bukanlah hal yang sederhana. Terlebih lagi, Abid al-Jabiri mempertanyakan apakah Al-Qur'an pantas didefinisikan, menimbang bahwa ia adalah wujud yang telah dikenal manusia secara umum dan umat Islam khususnya. Untuk menengahi problem ini, al-Jabiri mengusulkan sebuah konsep yang cukup sederhana, yaitu membiarkan Al-Qur'an mendefinisikan dirinya sendiri.¹³

Mengenal Al-Qur'an berdasarkan bagaimana ia memperkenalkan dirinya adalah sesuatu yang menarik. Paling tidak strategi-strategi yang digunakan oleh Al-Qur'an untuk menjelaskan dirinya sendiri bisa dipetakan pada tiga kelompok: Al-Qur'an menyebut dirinya menggunakan Asma' Al-Qur'an seperti al-Qur'an, al-Kitab, al-Furqan, al-Zikr, dan sebagainya; menggunakan beberapa istilah yang berasosiasi pada wujud atau ontologi Al-Qur'an seperti ayat, kalimat, kalam, dan sebagainya; serta menggunakan kata ganti (dhamir).¹⁴

Asma' Al-Qur'an merupakan salah satu tema penting dalam 'Ulumul Qur'an, dibuktikan dengan keberadaannya pada hampir semua literatur Ulumul Qur'an seperti al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an dan al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an. Asma' Al-Qur'an merupakan daftar kata-kata yang dianggap sebagai nama bagi kitab wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Studi tentang nama-nama Al-Qur'an ini memiliki pola yang cenderung stagnan dengan tiga poin yang selalu sama, yaitu daftar kata-kata, beberapa contoh dalam Al-Qur'an, dan alasan mengapa kitab wahyu ini dinamai dengan kata-kata tersebut.¹⁵

¹² Syaikh Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an* (Pustaka Al-Kautsar, 2018), <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=HLFIDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=penamaan+kitab+ini+dengan+nama+Al-Qur%E2%80%99an+di+antara+kitab-kitab+Allah+lainnya,+karena+kitab+ini+juga+mencakup+esensi+dari+kitab-kitab-Nya,+bahkan+mencakup+esensi+dari+semua+ilmu&ots=i22082IXBC&sig=xa29IP2RL4Z4CK5QH94TOhCtQ>.

¹³ Khansa Hashifa Nabihati, "Konsep Asma Al-Qur'an Dalam Al-Qur'an: (Analisis Semiotika Roland Barthes)," *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 7 (2023): 2652–63.

¹⁴ Nabihati.

¹⁵ Nabihati.

A. Penamaan Al-Qur'an

Kata *Qur'an* berasal dari kata bahasa Arab, *qara'a* yang berarti “membaca” atau “mengumpulkan”. Nama ini muncul dalam Al-Qur'an sendiri, misalnya dalam Surah Al-Qiyamah ayat 17-18: “Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu.”

Selama masa pewahyuan (610-632 M), istilah Al-Qur'an sudah digunakan oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya. Selain Al-Qur'an, beberapa nama lain juga digunakan, seperti Kitab Alla atau Kalam Allah. Selama masa kepemimpinan empat khalifah pertama (632-661 M), penggunaan nama Al-Qur'an semakin meluas. Pada masa Khalifah Utsman bin Affan, teks Al-Qur'an dibakukan dan disebar ke berbagai wilayah Islam. Seiring berkembangnya ilmu-ilmu Al-Qur'an, para ulama mulai mengkaji dan mengumpulkan nama-nama lain Al-Qur'an yang disebutkan dalam Al-Qur'an sendiri atau hadits.

Ulama seperti As-Suyuthi dalam karyanya *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an* mengumpulkan dan menjelaskan berbagai nama Al-Qur'an. Beberapa ulama menyebutkan bahwa Al-Qur'an memiliki 55 nama atau lebih, meskipun jumlah pastinya masih diperdebatkan.

Syaikh Abul Ma'ali Azizi bin Abdul Malik Rahmatullahi alayh dalam *Al-Burhan* (Bukti) dan dikutip oleh Syaikhul Islam Jalal ud Din Abdurrahman as-Suyuti asy-Syafi'i Rahmatullahi alayh dalam *Asma' ul Qur'an* mengidentifikasi 55 nama Al-Qur'an sebagai berikut;¹⁶ *Al-Kutab* (The Book), *Mubin* (Luminous), *Al-Qur'an* (The Quran), *Karim* (Honourable, Noble), *Kalam Allāh* (The Word of Allāh), *Nūr* (Sacred Light), *Hudā* (Right Guidance), *Rahma* (Mercy), *Al-Furqān* (The Criterion of Judgement), *Shifā* (A Healing, A Cure), *Mawiza* (Admonition), *Dhikr* (Remembrance, Reminder), *Mubarak* (Blessed), *Alī* (Exalted), *Hikma* (Perfect Wisdom), *Hakim* (Full of Wisdom), *Muhaymin* (Guardian, Witness), *Musaddiq* (Confirming Scripture), *Hablillāh* (The rope of Allāh), *Sirāt ul Mustaqim* (The Straight Path), *Qayyim* (Straight Guidance), *Qawl* (Word

¹⁶ *Al-Itqan fi Ulum il Qur'an* (Penguasaan Ilmu Al-Qur'an), Vol. 1, Dār un Nadwa al-Jadīda, Beirut, hal. 50.

of Allāh), *Fasl* (Decisive), *Nabaun Azīm* (Supreme Message), *Ahsan ul Hadīth* (The Best Message), *Mathānī* (Of-repeated), *Mutashābih* (Consistent in itself), *Tanzīl* (The Final Revelation / Sent by Allāh), *Rūh* (The Book which gives life to faith), *Wahy* (The Final Revelation), *Arabī* (In Arabic), *Basāir* (Eye-opening evidences), *Bayān* (The Final Statement), *Ilm* (Ultimate Knowledge), *Haqq* (Truth, True), *Hādī* (Guide), *Ajab* (Wonderful), *Tadhkira* (Admonition / Reminder), *Urwatul Wuthqā* (The Firm Handhold), *Sidq* (Truth), *Adl* (Justice), *AmrAllāh* (The Commandment of Allāh), *Munādī* (Inviter to faith), *Bushrā* (Glad tidings), *Majīd* (Glorious), *Zabūr* (The Scripture), *Bashīr* (Herald of glad tidings), *Nadhīr* (Warner), *Azīz* (Mighty), *Balāgh* (Sufficient Message), *Qasas* (Narratives), *Suhuf* (Scriptures), *Mukarrama* (Honoured), *Marfūa* (Exalted), dan *Mutahhara* (Kept Pure). Meskipun memiliki banyak nama, Al-Qur'an tetap menjadi nama yang paling umum digunakan dalam tradisi Islam. Nama-nama lain sering digunakan dalam konteks tertentu untuk menekankan aspek khusus dari kitab suci ini.

Sarjana modern telah melakukan studi lebih lanjut tentang etimologi dan sejarah penggunaan nama Al-Qur'an dan nama-nama lainnya. Beberapa kajian juga membandingkan penamaan Al-Qur'an dengan penamaan kitab suci dalam tradisi agama lain. Sejarah penamaan Al-Qur'an mencerminkan perkembangan pemahaman umat Islam terhadap kitab suci mereka dan bagaimana mereka menghargai berbagai aspek dan fungsinya dalam kehidupan spiritual dan sosial.

B. Konsep Asma Al-Qur'an

Asma Al-Qur'an merujuk kepada nama-nama atau gelar-gelar yang diberikan kepada Al-Qur'an dalam Al-Qur'an itu sendiri atau dalam hadits. Asma Al-Qur'an adalah sebutan-sebutan khusus yang menggambarkan sifat, fungsi, atau keistimewaan Al-Qur'an. Nama-nama ini bertujuan untuk menunjukkan keagungan dan kemuliaan Al-Qur'an serta perannya dalam kehidupan umat Islam. Contoh nama-nama Al-Qur'an antara lain Al-Kitab (Kitab), Al-Furqan (Pembeda antara yang haq dan batil), Al-Dzikir (Peringatan), Al-Huda (Petunjuk), An-Nur (Cahaya), dan Asy-Syifa' (Penyembuh). Setiap nama mencerminkan aspek

tertentu dari Al-Qur'an, membantu umat Islam memahami berbagai dimensi dan fungsinya. Nama-nama ini sering digunakan dalam konteks ibadah, pendidikan, dan diskusi tentang Al-Qur'an.

Ada beberapa buku yang membahas tentang Asma Al-Qur'an seperti *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an* karya Imam As-Suyuthi. Buku ini adalah karya klasik yang komprehensif tentang ilmu-ilmu Al-Qur'an, termasuk pembahasan tentang Asma Al-Qur'an. *Manahil Al-Irfan fi Ulum Al-Qur'an* karya Muhammad Abdul Azhim Az-Zarqani. Buku ini juga membahas berbagai aspek ilmu Al-Qur'an, termasuk nama-nama Al-Qur'an. *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an* karya Manna' Al-Qaththan. Buku ini populer di kalangan pelajar ilmu Al-Qur'an dan memuat pembahasan tentang Asma Al-Qur'an. *Al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an* karya Imam Az-Zarkasyi, karya klasik lainnya yang membahas secara mendalam tentang ilmu-ilmu Al-Qur'an, termasuk nama-namanya. *Asma' Al-Qur'an wa Shifatuhu wa Adabuhu* karya Dr. Mahmud bin Ahmad Ad-Dosar. Buku ini fokus khusus pada pembahasan nama-nama Al-Qur'an, sifat-sifatnya, dan adab-adab berinteraksi dengannya. *Asma' Al-Qur'an Al-Karim* karya Dr. Muhammad bin Abdullah As-Sahim. Buku ini mengumpulkan dan menjelaskan nama-nama Al-Qur'an yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan Hadits.

Kajian tentang Asma Al-Qur'an di masa kini terus berkembang dan menyesuaikan dengan konteks modern. Beberapa aspek kajian kontemporer tentang Asma Al-Qur'an meliputi pendekatan interdisipliner, yaitu mengintegrasikan ilmu-ilmu modern seperti linguistik, psikologi, dan sosiologi dalam memahami makna dan dampak Asma Al-Qur'an. Misalnya mengkaji efek psikologis dari pemahaman nama-nama Al-Qur'an terhadap kesehatan mental pembacanya. Kontekstualisasi, yaitu menafsirkan makna Asma Al-Qur'an dalam konteks isu-isu kontemporer. Misalnya, bagaimana Al-Furqan (Pembeda) bisa diterapkan dalam era informasi dan berita palsu. Digitalisasi, yaitu penggunaan teknologi untuk mempelajari dan menyebarkan pengetahuan tentang Asma Al-Qur'an. Misalnya, aplikasi mobile yang menjelaskan Asma Al-Qur'an dengan audio-visual. Kajian Komparatif, yaitu membandingkan konsep Asma Al-Qur'an dengan konsep serupa dalam tradisi keagamaan lain. Ini dapat membantu dialog

antar-agama dan pemahaman lintas budaya. Pendekatan Tematik, yaitu mengorganisir kajian Asma Al-Qur'an berdasarkan tema-tema tertentu yang relevan dengan kehidupan modern. Misalnya, mengkaji nama-nama yang berkaitan dengan lingkungan atau keadilan sosial. Kajian Empiris, yaitu melakukan penelitian empiris tentang dampak pemahaman Asma Al-Qur'an terhadap perilaku dan spiritualitas umat Islam. Publikasi Populer, menulis buku-buku populer atau artikel-artikel yang menjelaskan Asma Al-Qur'an dengan bahasa yang lebih mudah dipahami oleh masyarakat umum. Media Sosial dan Konten Online, menyebarkan pengetahuan tentang Asma Al-Qur'an melalui platform media sosial dan konten online yang menarik.

C. Semiotika Peirce dan Semiotika Al-Qur'an

Pemikiran Peirce berawal dari lima konstruksi pemikiran untuk menjelaskan konsep logikanya, yakni *belief*, *habit of mind*, *doubt*, *inquiry*, dan *the logic of theory*. *Belief* adalah kebenaran yang diambil karena faktor kepercayaan.¹⁷ *Habit of mind* adalah kebenaran yang didambail berdasarkan tradisi.¹⁸ *Doubt* (keraguan), seseorang menemukan kebenaran dengan melalui keraguan yang ditemuinya. Pada tahap ini sudah muncul sikap kritis.¹⁹ *Inquiry* adalah kebenaran yang didapatkan melalui sebuah telaah atau analisis. Pada tahap ini cara berpikir manusia sudah mulai tertata dengan metode, prosedur yang sistematis.²⁰ *The*

¹⁷ Misalnya, seorang pasien mengakui dirinya mengidap sebuah penyakit setelah sang dokter mengatakannya demikian, karena ia percaya bahwa dokter pasti lebih tahu perihal penyakit dan kesehatan.

¹⁸ Misalnya, seorang jamaah laki laki memutuskan untuk memilih mengenakan sarung daripada celana, karena pada umumnya jamaah laki laki di masjidnya mengenakan sarung. Tidak ada yang memakai celana.

¹⁹ Misalnya, seorang anak diberitahu bahwa kertas terbuat dari kayu. Karena sikap kritisnya, ia tidak bisa menerima kebenaran itu begitu saja. Ia berpikir, bagaimana mungkin kayu yang berwarna coklat, keras, dan tebal itu bisa menjadi selembar kertas yang lentur dan berwarna putih seperti itu. Kemudian ia berusaha mencari bukti dengan melihat video cara produksi kertas dari kayu.

²⁰ Misalnya, seseorang peneliti ingin mengetahui bagaimana teknologi berpengaruh terhadap gaya hidup seseorang. Maka si peneliti kemudian melakukan penelitian dengan berbagai tahap dan memilih teknik yang paling sesuai untuk melakukan penelitiannya, supaya hasil penelitiannya sempurna. Teori *inquiry* ini kemudian melahirkan *teory of meaning* atau juga disebut pragmatisme. Konsep pragmatisme dapat dilihat dengan 3 hal, yakni dapat dilihat dan dipahami, dapat dipahami, dan memiliki dampak yang jelas.

logic of theory adalah tahapan menemukan kebenaran yang paling tinggi, yakni usaha menemukan kebenaran melalui cara kerja logika yang lebih rumit. Peirce menyebutnya teori abduksi yang muncul dari pragmatisme. Abduksi adalah cara memilih kebenaran dengan menyimpulkan yang paling mendekati hasil, atau memiliki penjelasan yang paling baik (*best explanation*). Teori abduksi inilah yang kemudian melahirkan teori semiotika.

Menurut Peirce, semiotika adalah ilmu yang mempelajari makna dari tanda-tanda; Ilmu yang memadukan entitas yang disebut sebagai representamen dengan entitas lain yang disebut sebagai objek. Tanda (*representament*) ialah sesuatu yang dapat mewakili sesuatu yang lain dalam batas-batas tertentu.

Peirce mengatakan bahwa suatu tanda, atau representamen, adalah sesuatu yang berdiri pada seseorang mewakili sesuatu (yang lain) dalam kaitan atau kapasitas tertentu. Tanda mengarah kepada seseorang, yakni menciptakan dalam pikiran orang itu suatu tanda lain yang setara, ataupun suatu tanda yang lebih berkembang. Tanda yang tercipta itu disebut dengan interpretan dari tanda yang pertama. Suatu tanda (yang pertama) mewakili sesuatu, yaitu objek-nya. Tanda (yang pertama) mewakili objeknya hanya dalam kaitan dengan suatu gagasan tertentu.²¹

a. Firstness, Secondness, dan Thirdness

Konsep pengkategorian Peirce memunculkan gagasan yang disebut *cenopythagorean category* menunjukkan penyederhanaan dua belas kategori Kant tentang metafisika menjadi hanya tiga kategori. Mereka yang di antaranya menyusun asas penting trikotomi Peirce, yang disebut kepertamaan, kekeduaaan, dan keketigaan.

Firstness adalah mode atau elemen keberadaan yang dengannya subjek apa pun menjadi seperti apa adanya, secara positif dan terlepas dari yang lainnya; atau lebih tepatnya, kategori tidak terikat pada konsepsi tertentu tetapi merupakan elemen yang khas dan khas dalam definisi ini dan merupakan bahan utama dalam

²¹ Peirce, Charles S. *Logic as Semiotic. The Theory of Signs*, in Justus Buchler (ed.), *The Philosophical Writings of Peirce*. New York: Dover Books, 98-119; M. Bergman & S. Paavola (Eds.), *The Commens Dictionary: Peirce's Terms in His Own Words*. New Edition.

ide-ide kualitas, kualitatif, kemutlakan, orisinalitas, peluang variasi, kemungkinan, bentuk, esensi, perasaan, dll.²²

Secondness adalah mode atau elemen keberadaan yang dengannya subjek apa pun berada dalam subjek kedua terlepas dari ketiga mana pun; atau lebih tepatnya, kategori adalah elemen utama dan karakteristik dalam definisi ini, yang menonjol dalam gagasan relativitas atau hubungan diadik, tindakan, usaha, keberadaan, individualitas, oposisi, negasi, ketergantungan, kekuatan buta.²³

Thirdness adalah mode atau elemen keberadaan di mana subjek seperti itu untuk kedua dan ketiga; atau lebih tepatnya, itu adalah bahan karakteristik dari definisi ini, yang menonjol dalam ide-ide instrumen, organon, metode, sarana, mediasi, antara, representasi, komunikasi, komunitas, komposisi, umum, keteraturan, kontinuitas, totalitas, sistem, pemahaman, kognisi, abstraksi, dll.²⁴

b. Representament, Objek, dan Interpretant

Tanda berdiri untuk sesuatu untuk mewakili sesuatu dalam beberapa hal dan kapasitas. Dengan alasan “berdiri untuk (merepresentasikan) sesuatu”, Peirce terbiasa menyebutnya *representamen*. Sebuah tanda yang berdiri adalah objeknya, dengan merujuk pada beberapa ide, jejak, persepsi atau pokok yang disebut alasan-alasan *representamen*. Bagi Peirce, manusia, semesta, gagasan, dan pengetahuan kita semua adalah tanda.

Melekat dengan perbedaan di atas tritunggal lainnya, yaitu indeks, ikon, dan simbol. Peirce menempatkannya sebagai pokok trikotomi seperti dijelaskan dalam artikelnya, *A Guess at the Riddle*. Menurutnya, mungkin hanya ada hubungan alasan antara tanda dan hal yang ditandakan; dalam hal ini tanda adalah ikon. Atau mungkin ada koneksi fisik langsung; dalam hal ini, tandanya adalah indeks. Atau mungkin ada hubungan yang terdiri dari fakta bahwa pikiran mengasosiasikan tanda dengan objeknya; dalam hal ini tanda adalah nama (atau simbol).

Peirce menyebutkan bahwa ada tiga jenis tanda yang semuanya sangat

²² Peirce, Charles S. *Logic as Semiotic*

²³ Peirce, Charles S. *Logic as Semiotic*

²⁴ Peirce, Charles S. *Logic as Semiotic*

diperlukan dalam semua penalaran; yang pertama adalah tanda atau ikon diagram, yang menunjukkan kesamaan atau analogi dengan subjek wacana; yang kedua adalah indeks, yang seperti kata ganti demonstratif atau relatif, memaksa perhatian pada objek tertentu yang dimaksudkan tanpa menggambarannya; dan yang ketiga (simbol) adalah nama atau gambaran umum yang menandakan objeknya melalui asosiasi gagasan atau hubungan kebiasaan antara nama dan karakter yang ditandai.²⁵

Trikotomi-trikotomi yang telah dibahas sebelumnya dapat digabungkan secara bersamaan, sehingga kita bisa mendapatkan sepuluh tanda: Qualisign, Iconic Sinsign, Rhematic Indexical Sinsign, Dicient Sinsign, Iconic Legisign, Rhematic Indexical Legisign, Dicient Indexical Legisign, Rhematic Symbol/Symbolic Rheme, Dicient Symbol/Proposition, dan Argument.

2. Penamaan

Menurut Peirce, keberlimpahan mayoritas bahasa hanya terdiri atas *class name* dan *proper name*. Peirce mengelompokkan nama (*proper names*) sebagai *Rhematic Indexical Legisigns*. Tiga terminologi mengungkapkan pengelompokan tanda berdasarkan hubungan tanda dengan tanda itu sendiri, dengan objek dinamis, dan dengan interpretant.

Dari segi hubungan tanda dengan interpretant-nya, rekonstruksi Peirce's mempertimbangkan nama sebagai rema. Peirce mendefinisikan rema sebagai tanda yang tidak benar atau salah. Rema adalah penanda yang bertalian dengan mungkin terpahaminya objek petanda bagi penafsir; tanda yang memungkinkan orang menafsirkan berdasarkan pilihan. Interpretant membaca *rhematical sign* seolah-olah ia sebuah karakter atau nilai (atau semacam itu).

Proper names membawa sebuah nilai bahwa kita bisa menginterpretasi. Peirce mengatakan bahwa “interpretant pada sebuah Rhematic Indexical Legisign merepresentasikannya sebagai sebuah *Iconic Legisign*”. Nilai ini bukan dugaan bahwa objek dalam jumlah tertentu, terbatas atau sesuai jumlahnya tidak terbatas, bisa dipenuhi; ini adalah sebuah jenis referensi bahwa tidak individual atau umum

²⁵ Peirce, Charles S. *Logic as Semiotic*

dalam pengertian hukum. *Rema* adalah tanda yang terpisah-pisah yang harus disusun dalam "*completer signs*" (dalil atau argumen); mereka mengekspresikan sebuah kemungkinan menjadi aktual atau umum. Dalam istilah Peirce disebut "*a sign of essence*"²⁶.

Semiotika al-Qur'an dapat didefinisikan sebagai cabang ilmu semiotika yang mengkaji tanda-tanda dalam al-Qur'an, di antaranya: kalimat, kata atau huruf, dan totalitas struktur di dalamnya. Hal ini menunjukkan seluruh wujud al-Qur'an adalah serangkaian tanda-tanda yang memiliki arti.

D. Representasi Nama-Nama Al-Qur'an

Representasi Al-Qur'an adalah cara untuk memahami bagaimana Al-Qur'an merepresentasikan dirinya dan bagaimana ia direpresentasikan dalam berbagai konteks. Misalnya dalam konteks representasi tekstual, Al-Qur'an merepresentasikan dirinya sebagai teks suci yang sempurna. Ini melibatkan aspek linguistik, gaya bahasa, dan struktur literernya. Representasi Simbolik, Al-Qur'an sering direpresentasikan sebagai simbol keislaman dan identitas Muslim. Contohnya, penggunaan Al-Qur'an dalam seni kaligrafi atau arsitektur masjid. Representasi Konseptual, yaitu bagaimana Al-Qur'an merepresentasikan konsep-konsep seperti Tuhan, manusia, alam semesta, dan kehidupan akhirat. Representasi Sosio-kultural, Bagaimana Al-Qur'an direpresentasikan dalam praktik sosial dan budaya masyarakat Muslim. Misalnya, dalam ritual, pendidikan, dan hukum.

Representasi Historis: Bagaimana Al-Qur'an merepresentasikan sejarah dan bagaimana ia direpresentasikan dalam sejarah Islam. Representasi Spiritual: Al-Qur'an sebagai sumber bimbingan spiritual dan transformasi diri. Representasi Intelektual: Al-Qur'an sebagai sumber pengetahuan dan pemikiran dalam tradisi

²⁶ Peirce, Charles S. "Logic as Semiotic: The Theory of Signs." *Semiotics: An Introductory Anthology* 344 (1985): 4.

intelektual Islam. Representasi Politik: Al-Qur'an digunakan atau direpresentasikan dalam wacana politik. Representasi Media: Bagaimana Al-Qur'an direpresentasikan dalam media modern, termasuk media sosial dan digital. Representasi Komparatif: Bagaimana Al-Qur'an direpresentasikan dalam dialog antar-agama dan studi perbandingan agama. Representasi Hermeneutik, Berbagai pendekatan dalam menafsirkan dan memahami Al-Qur'an, yang pada gilirannya membentuk representasi yang berbeda-beda. Representasi Estetis: Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi seni dan estetika dalam budaya Islam.

Konsep representasi Al-Qur'an ini penting karena mempengaruhi bagaimana umat Islam dan non-Muslim memahami, menafsirkan, dan berinteraksi dengan kitab suci ini. Hal ini juga membantu dalam memahami peran Al-Qur'an yang kompleks dan multidimensi dalam kehidupan umat Islam dan masyarakat yang lebih luas.

Representasi nama-nama Al-Qur'an menunjukkan bagaimana Al-Qur'an merepresentasikan dirinya atau direpresentasikan dalam berbagai konteks. Berikut penjelasannya. Nama-nama Al-Qur'an sering mencerminkan fungsi linguistiknya, seperti "Al-Qur'an" (bacaan) dan "Al-Kitab" (tulisan). Ini menunjukkan dualitas Al-Qur'an sebagai teks tertulis dan oral. Representasi Fungsional: Nama-nama seperti "Al-Huda" (petunjuk) dan "Asy-Syifa" (penyembuh) merepresentasikan fungsi praktis Al-Qur'an dalam kehidupan umat Islam. Representasi Spiritual: Nama-nama seperti "An-Nur" (cahaya) dan "Ar-Rahmah" (rahmat) merepresentasikan aspek spiritual dan metafisik Al-Qur'an. Representasi Intelektual: Nama-nama seperti "Al-Hikmah" (kebijaksanaan) dan "Al-Bayan" (penjelasan) merepresentasikan aspek intelektual dan kognitif Al-Qur'an.

Representasi Hukum: Nama "Al-Furqan" (pembeda) merepresentasikan fungsi Al-Qur'an dalam membedakan antara yang benar dan salah, halal dan haram. Representasi Historis: Nama "At-Tanzil" (yang diturunkan) merepresentasikan proses historis pewahyuan Al-Qur'an. Representasi Sosial: Nama "Al-Mau'izhah" (nasihat) merepresentasikan peran Al-Qur'an dalam membimbing masyarakat. Representasi Estetis: Nama "Al-Majid" (yang agung) merepresentasikan keindahan dan keagungan bahasa dan gaya Al-Qur'an.

Representasi Transformatif: Nama "Al-Mubarak" (yang diberkahi) merepresentasikan kemampuan Al-Qur'an untuk membawa perubahan positif. Representasi Universal: Nama "Al-Busyra" (kabar gembira) merepresentasikan pesan universal Al-Qur'an untuk seluruh umat manusia.

Representasi nama-nama Al-Qur'an ini membantu umat Islam memahami berbagai dimensi kitab suci mereka dan bagaimana ia berperan dalam berbagai aspek kehidupan. Ini juga mencerminkan kekayaan makna dan fungsi Al-Qur'an dalam tradisi Islam.

Representasi bisa diartikan sebagai *to depict, to be a picture of*, atau *to act of speak for (in the place of, in the name of) somebody*.²⁷ Berdasarkan dua makna tersebut, *to represent* bisa diartikan sebagai *to stand for*. Ia menjadi sebuah tanda (*a sign*) untuk sesuatu atau seseorang, sebuah tanda yang tidak sama dengan realitas yang direpresentasikan, namun dihubungkan dengan, dan mendasarkan diri pada realitas tersebut. Maka, representasi mendasarkan diri pada realitas yang menjadi referensinya. Representasi adalah penggunaan tanda untuk menghubungkan, melukiskan, memotret, atau mereproduksi sesuatu yang dilihat, dibayangkan, atau dirasakan dalam bentuk fisik tertentu. Representasi tidak menunjuk kepada dirinya sendiri, tetapi kepada yang lain.²⁸

Esensi sebuah tanda adalah ia bisa menghubungkan objek untuk diidentifikasi, sehingga biasanya satu tanda hanya akan mengacu pada satu objek, atau satu tanda mengacu pada sebuah kelompok objek yang telah ditentukan dengan jelas. Oleh karena itu, di dalam representasi ada kedalaman makna.

Asma' Al-Qur'an merupakan salah satu tema penting dalam kajian Ulumul Qur'an, dibuktikan dengan keberadaannya pada hampir semua literatur Ulumul Qur'an seperti *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* dan *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Asma' Al-Qur'an merupakan daftar kata-kata yang dianggap sebagai nama bagi kitab wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw.

Dalam kesarjanaan Barat dikenal sebuah konsep bahwa Al-Qur'an

²⁷ Indiwani Seto Wahyu Wibowo, "Representasi Kearifan Lokal dalam Film di Timur Matahari".

²⁸ Piliang, Yasraf Amir. *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra. 2003.

melakukan identifikasi terhadap dirinya sendiri. Konsep ini dijelaskan dalam banyak terminologi; self-referentiality, self-definition," self-referentiality,' self-identification, dan self-reflective statement. Terminologi-terminologi di atas sejalan dengan yang diisyaratkan oleh al-Jabiri di atas; al-Qur'an mendefinisikan dirinya sendiri. Sebagian berpandangan bahwa self-identity merupakan konsep yang sangat penting dalam struktur susastra al-Qur'an (Wild, 2003: 425). Jane Dammen McAuliffe menyebut al-Qur'an sebagai kitab suci yang menggambarkan 'a high degree of scriptural consciousness.' Menurutnya, tujuan utama dari fitur ini adalah untuk menegaskan otoritas al-Qur'an dan menonjolkan superioritasnya di antara kitab suci lainnya. Konsep self-identity memperlihatkan bahwa al-Qur'an menciptakan persepsi bagi pembacanya bahwa ia berkaitan sekaligus berbeda dengan kitab suci lainnya (McAuliffe, 2002: 303-304).

Self-referentiality yang dimaksud di sini adalah suatu fenomena dimana Al-Qur'an mengidentifikasi dirinya sendiri. Al-Qur'an beberapa kali menyebut dirinya sebagai Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadits, Al Balagh, Al-Qashash, dan sebagainya.

E. Kajian Pustaka

Sejauh ini belum banyak penelitian semiotika terhadap Al-Qur'an yang mengangkat tema penamaan. Adapun penelitian tentang penamaan lebih banyak dibahas melalui perspektif linguistik daripada melalui perspektif ilmu komunikasi, misalnya penelitian Isnendes²⁹ yang menggunakan semiotika Barthes untuk menemukan makna Siliwangi melalui hubungan simbolik, paradigmatic, dan syntagmatic.

Penelitian berikutnya yang terkait dengan semiotika komunikasi dalam hadits ditulis oleh Basit³⁰, Mahfudz³¹, Afwadzi³², Sya'dyya³³ masih satu model

²⁹ Retty Isnendes, FPBS UPI. Semiotika Siliwangi pada Masyarakat Sunda. *Jurnal Bahasa & Sastra*, 5 (2), hal. 71-80. *Jurnal FPBS Direktori FPBS UPI 2 (FPBS UPI)*, 19, 2005

³⁰ Abdul Basit, Health Communication in The Quran: Charles Saunders Pierce's Semiotic Analysis. *Jurnal Komunikasi, Malaysian Journal of Communication*. 2017

³¹ Hafis Khoerul Mahfudz UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pendekatan Semiotika Dalam Studi Islam (Telaah Makna Semiosis Syirik). 2011. *Indo-Islamika, Volume 1, Nomor 2*, 2011

dengan penelitian semiotika dalam Al-Qur'an yang ditulis Andi³⁴, Rizky³⁵, Al Amin³⁶, Istiqomah³⁷, Iqbal³⁸, Wijaya³⁹, Ulummudin⁴⁰, dan Alghiffary⁴¹ yang mengkaji berbagai konsep dan kisah yang terdapat di dalam Al-Qur'an menggunakan berbagai pisau analisis semiotika mulai dari Kristeva, Barthes, Eco, hingga Peirce. Penelitian penelitian tersebut meskipun menggunakan analisis semiotika dan sama-sama menggunakan Al-Qur'an sebagai subjek penelitian, belum sampai pada tema penamaan, melainkan sebatas narasi kisah dan beberapa konsep Islam yang ada di dalamnya.

Kajian yang secara khusus mengkaji tentang nama diri dalam Al-Qur'an pernah ditulis oleh Soga⁴² menggunakan analisis semiotika Umberto Eco. Kajian ini berusaha mengungkap makna nama-nama tokoh dalam QS. Maryam dan asal bahasanya. Adapun kajian penamaan Al-Qur'an secara umum oleh peneliti

³² Benny Afwadzi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Melacak Argumentasi Penggunaan Semiotika dalam Memahami Hadis Nabi 2014. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* Vol. 16, No. 2, Juli 2015 *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* Vol. 16, No. 2, Juli 2015

³³ Dini Tri Hidayatus Sya'dyia, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.. Simbol Pukulan pada Lafadz Dharbah dalam Hadis Riwayat Muslim Nomor Indeks 2240 (Analisis Teori Semiotika Charles Sander Pierce) 2020 *Al Mufassir* Vol. 2 No. 2, Desember 2020

³⁴ Azhari Andi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kepemimpinan Perspektif Alquran; Interpretasi Semiotik QS. Al-Baqarah (2): 30-34 2019 *Jurnal At-Tibyan* Volume 4 No. 1, Juni 2019

³⁵ Ahmad Rizky Universitas Negeri Malang. Analisis Semiotik Kisah Nabi Nuh 'AS dalam Al-Qur'an 2017

³⁶ Ahmad Afifuddin Al Amin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kepala Keluarga dalam Islam (Telaah QS. Al-Nisa: 34) Universitas Gadjah Mada periode 2012-2017 *El Umdah* vol 2 no. 1, juni 2019

³⁷ Nor Istiqomah, UIN Sunan Kalijaga. Aplikasi Semiotika Naratif A. J. Greimas terhadap Kisah Thalut dalam Al-Qur'an QOF, Volume 1 Nomor 2 Juli 2017

³⁸ Muhammad Iqbal Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah. Konsep Bala Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tematik dengan Pendekatan Semiotik Charles Sanders Peirce) Skripsi 2018

³⁹ Roma Wijaya Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia.. Makna Syifa dalam al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes pada QS al-Isra 82) *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan* Vol. 16 No. 2 Dec 2021 | 185-196

⁴⁰ Ulummudin dan Azkiya Khikmatiar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kisah Nabi Nuh dalam Alquran: Pendekatan Intertekstual Julia Kristeva. 2019. *At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* Volume 4 No. 2, Desember 2019 (h. 209-226)

⁴¹ Muhammad Alghiffary, UIN Sunan Kalijaga.. Makna Semiosis Kisah Nabi Nuh dalam Al-Qur'an (Kajian Semiotika Umberto Eco), 2016. *Al-Qur'an Melukiskan Kisah Nabi Nuh as. Kajian Semiosis*. Yogyakarta: Trusmedia Grafika, 2016

⁴² Zainuddin Soga, Riton Igisani, Institut Agama Islam Negeri Manado. Analisis Semiotika Nama-Nama Tokoh Dalam Surah Maryam, 2021. *Jurnal Aqlam (Journal of Islam and Plurality)* Volume 6, Nomor 1, Januari – Juni 2021

Indonesia pernah ditulis oleh Lukman⁴³ dan Sanusi⁴⁴. Keduanya sama-sama membahas penerapan semiotika penamaan atau yang disebut dengan teori asma Al-Qur'an sebagai identitas diri Al-Qur'an.

Kajian interpretasi nama, khususnya yang berkaitan dengan nama-nama lain Al-Qur'an ini termasuk masih sangat jarang dan masih perlu dikembangkan dari berbagai perspektif mengingat Al-Qur'an merupakan alat komunikasi yang sangat penting dalam dunia dakwah atau komunikasi Islam. Maka di sinilah posisi penting "Representasi Nama-Nama Al-Qur'an dalam Perspektif Semiotika Komunikasi Charles Saunders Peirce perlu dilakukan untuk mengembangkan kajian sejenis yang pernah dilakukan sebelumnya dengan menambahkan fokus yang lebih spesifik, dari segi objek dan metodenya.

F. Kerangka Berpikir

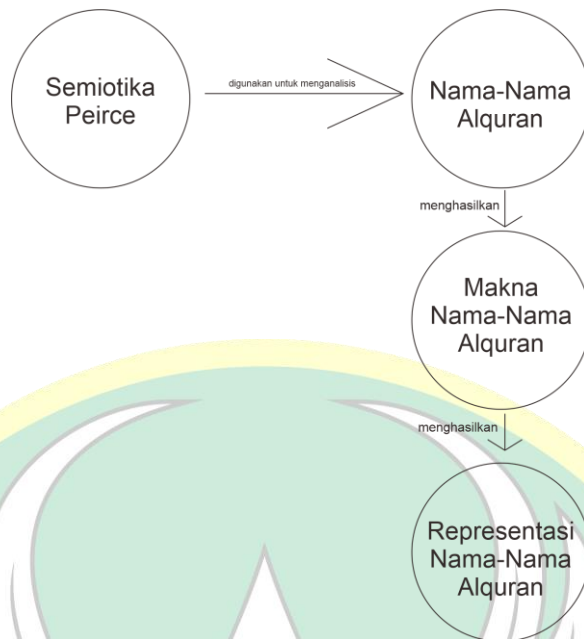
Kerangka berpikir menurut Unaradjan⁴⁵ adalah dasar pemikiran yang memuat perpaduan teori dengan fakta, observasi, dan kajian kepustakaan yang akan dijadikan dasar dalam penelitian. Di dalam kerangka berpikir, variabel-variabel penelitian dijelaskan lebih mendalam dan relevan dengan permasalahan yang diteliti. Dengan demikian, kerangka pemikiran dapat dijadikan dasar untuk menjawab masalah.

Dalam penelitian ini, semiotika komunikasi Peirce sebagai salah satu model analisis penelitian kualitatif digunakan untuk mengkaji variabel berupa nama-nama Al-Qur'an yang ada di dalam kitab Al-Qur'an dan disebutkan dalam literatur lainnya yang sah. Kajian pemaknaan ini melalui proses identifikasi, klasifikasi dan pemaknaan tanda sesuai dengan model pemaknaan yang digagas oleh Peirce. Nama-nama Al-Qur'an yang telah dikaji maknanya itu kemudian akan menghasilkan sebuah representasi yang disajikan dalam hasil penelitian ini.

⁴³ Fadhli Lukman, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Asma' Al-Qur'an Sebagai Self-Identity. Tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pendekatan Semiotika dan Penerapannya dalam Teori Asma' Al-Qur'an. Religia Vol. 18 No. 2, Oktober 2015. Hlm. 207-226

⁴⁴ Solahudin Sanusi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Semiotika Al-Qur'an Pendekatan Baru Studi Islam Telaah Atas Asma Al Quran. 2011 Indo-Islamika, Volume 1, Nomor 2, 2011

⁴⁵ Dominikus Dolet Unaradjan, Metode Penelitian Kuantitatif. 2019.



Bagan Kerangka Berpikir Penelitian



BAB III

CHARLES SAUNDERS PEIRCE, BIOGRAFI, DAN PEMIKIRANNYA

A. Biografi dan Karya

Charles Saunders Peirce (1839–1914) adalah pendiri pragmatisme Amerika, seorang ahli teori logika, bahasa, komunikasi, dan teori umum tentang tanda (semiotika), seorang ahli logika yang sangat produktif (dalam bidang matematika dan umum), dan pengembang teori sistem metafisika yang bersifat evolusioner dan psiko-fisik monistik. Peirce mempraktikkan geodesi dan kimia untuk mencari nafkah, namun tetap menganggap filsafat ilmiah, dan khususnya logika, sebagai panggilan sejatinya. Dalam perjalanan penelitiannya, ia banyak menulis tentang topik yang sangat luas, mulai dari matematika, logika matematika, fisika, geodesi, spektroskopi, dan astronomi, psikologi, antropologi, sejarah, dan ekonomi.⁴⁶

Charles Saunders Peirce lahir pada tanggal 10 September 1839 di Cambridge, Massachusetts, dan meninggal pada tanggal 19 April 1914 di Milford, Pennsylvania. Ia menulis sejak sekitar tahun 1857 hingga mendekati kematiannya, dalam jangka waktu kurang lebih 57 tahun. Karya-karyanya yang diterbitkan mencapai sekitar 12.000 halaman cetakan dan manuskripnya yang diketahui tidak diterbitkan mencapai sekitar 80.000 halaman tulisan tangan. Topik-topik yang dituliskannya sangat beragam, mulai dari matematika dan ilmu fisika di satu sisi, hingga ekonomi, psikologi, dan ilmu-ilmu sosial lainnya di sisi lain. Peirce bahkan disebut sebagai seorang ahli matematika, ahli logika, ahli kimia, astronom, ahli geodesi, kartografer, spektroskopi, insinyur, surveyor, ahli metrologi, ekonom, sejarawan sains, psikolog, penemu, filsuf, leksikografer, dramawan, aktor, ahli semiotika, dan penulis cerita pendek.⁴⁷

⁴⁶ Charles S. Peirce dan Ingemund Gullvåg, *Charles Sanders Peirce* (Pax, 1972), https://wikipedia.net/sv/Charles_Sanders_Peirce.

⁴⁷ Keri A. Jean, "A Biography of Charles S. Peirce," *Spanning the Gap: The Newsletter of Delaware Water Gap National Recreation Area* 23, no. 3 (2000), <http://npshistory.com/publications/dewa/spanning-the-gap/v22-3.pdf>.

Ayah Peirce, Benjamin Peirce, adalah Profesor Matematika di Universitas Harvard dan merupakan salah satu pendiri, dan untuk sementara waktu menjadi direktur, Survei Pantai dan Geodesi AS serta salah satu pendiri Smithsonian Institution. Departemen matematika di Harvard pada dasarnya dibangun oleh Benjamin. Dari ayahnya, Charles Sanders Peirce menerima sebagian besar substansi pendidikan awalnya serta banyak dorongan dan rangsangan intelektual. Teknik didaktik Benjamin sebagian besar berupa menetapkan masalah yang menarik untuk putranya dan memeriksa solusi Charles terhadap masalah tersebut. Dalam suasana pengajaran yang menantang ini, Charles memperoleh kebiasaan seumur hidupnya untuk memikirkan sendiri masalah-masalah filosofis dan ilmiah, disebabkan oleh orisinalitas Charles Peirce yang luar biasa.⁴⁸

Peirce lulus dari Harvard pada tahun 1859 dan menerima gelar sarjana sains di bidang kimia pada tahun 1863, lulus dengan pujian tertinggi. Kecuali nilai luar biasa dalam bidang kimia, Peirce adalah siswa miskin, biasanya berada di peringkat ketiga terbawah di kelasnya. Tentu saja, kurikulum standar membuatnya bosan, sehingga ia enggan melakukan pekerjaan yang diwajibkan secara serius. Selama tiga puluh dua tahun, dari tahun 1859 hingga hari terakhir tahun 1891, ia bekerja di Survei Pantai dan Geodesi AS, terutama melakukan survei dan melakukan penyelidikan geodesi. Beberapa dari pekerjaan ini dilakukan Peirce hanya untuk membiayai kehidupan sehari-harinya (dan istri pertamanya Melusina (Zina) Fay), sedangkan kekuatan utama pemikirannya ia curahkan pada logika abstrak. Namun demikian, tugas geodesi melibatkan pengukuran intensitas medan gravitasi bumi secara cermat dengan menggunakan pendulum berayun. Pendulum yang digunakan Peirce seringkali merupakan rancangannya sendiri. Selama lebih dari tiga puluh tahun, Peirce terlibat dalam masalah praktis dan teoretis yang terkait dengan pembuatan pengukuran ilmiah yang sangat akurat. Keterlibatan praktis dalam ilmu fisika ini sangat penting dalam penolakannya terhadap determinisme ilmiah.⁴⁹

⁴⁸ Peirce dan Gullvåg, *Charles Sanders Peirce*.

⁴⁹ Peirce dan Gullvåg.

Sejak tahun 1879 hingga 1884, Peirce mempertahankan pekerjaan kedua sebagai pengajar logika di Departemen Matematika di Universitas Johns Hopkins. Pada periode itu Departemen Matematika dipimpin oleh ahli matematika terkenal JJ Sylvester, yang Peirce temui sebelumnya melalui ayahnya Benjamin. Periode pengajaran ini juga ditandai dengan Peirce memiliki beberapa siswa yang terkenal dengan kemampuannya sendiri. Diantaranya adalah Oscar Howard Mitchell, Allan Marquand, Benjamin Ives Gilman, Joseph Jastrow, Fabian Franklin, Christine Ladd (kemudian, setelah menikah dengan Fabian Franklin, Christine Ladd-Franklin), Thorstein Veblen, dan John Dewey. Kadang-kadang dikatakan bahwa William James juga salah satu murid Peirce, namun klaim ini salah: klaim ini menyamakan fakta bahwa James adalah teman lama dan dekat Peirce, serta menjadi sesama anggota Peirce dalam "Klub Metafisika" di Cambridge, Massachusetts.⁵⁰

Pekerjaan mengajar Peirce di Johns Hopkins tiba-tiba dihentikan karena alasan yang tampaknya berhubungan dengan fakta bahwa istri kedua Peirce (Juliette Annettedingin, alias Juliette Annette Pourtalai) adalah seorang Romani, terlebih lagi seorang Roma yang kurang lebih pernah hidup bersama dengan Peirce sebelum menikah dan sebelum perceraianya dengan istri pertamanya Zina. Faktanya Peirce bercerai dari Zina hanya dua hari sebelum menikahi Juliette. Jabatan di Johns Hopkins adalah satu-satunya pekerjaan akademis Peirce, dan setelah kehilangan jabatan itu, Peirce kemudian bekerja hanya untuk Survei Pantai dan Geodesi AS (dan membuat entri untuk Survei Peirce *Century Dictionary*) dan menulis resensi buku *Nation*. Pekerjaan di pemerintahan berakhir pada hari terakhir tahun 1891, terutama karena penolakan pendanaan terhadap penelitian murni (dan mungkin juga karena pengeluaran Peirce yang berlebihan dan penundaannya dalam menyelesaikan laporan-laporan yang diperlukan) yang dihasilkan oleh Kongres yang selalu berpikiran praktis. Setelah itu, Peirce sering hidup di ambang kemiskinan, mencari nafkah dengan melakukan pekerjaan sambilan secara intelektual (seperti menerjemahkan atau menulis sesekali) dan

⁵⁰ Peirce dan Gullvåg.

melakukan pekerjaan konsultasi (terutama di bidang teknik kimia dan analisis). Selama sisa hidupnya, kecuali uang yang diwarisi dari ibu dan bibinya, Peirce sering kali berada dalam kesulitan keuangan; terkadang ia berhasil bertahan hidup hanya karena bantuan baik yang terang-terangan maupun terselubung dari kerabat atau teman, misalnya dari teman lamanya William James.⁵¹

Di masa mudanya, Peirce sangat dewasa sebelum waktunya, dan dia mulai mempelajari logika dengan serius pada usia yang sangat dini. Menurut Fisch dalam tulisannya "Introduction" dalam *The Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, Volume 1 hlm. xviii, pengenalan Peirce dan pendalaman pertama dalam studi logika terjadi pada tahun 1851 dalam waktu satu atau dua minggu setelah dia menginjak usia 12 tahun.⁵² Mengingat peristiwa pada tahun 1910, dalam bukunya "Note on the Doctrine of Chances," dalam *Collected Papers*, Peirce sendiri mengenang peristiwa krusial itu terjadi pada tahun 1852, saat ia berusia 13 tahun.⁵³ Terlepas dari usia pastinya, pada saat peristiwa tersebut Charles temui dan kemudian selama paling lama beberapa hari mempelajari dan menyerap buku teks logika standar pada masa itu yang ditulis oleh Uskup Richard Whately. Karena terpesona oleh logika, ia mulai menganggap semua persoalan sebagai persoalan dalam logika.⁵⁴

Selama tahun pertamanya di perguruan tinggi (Harvard), pada tahun 1855, ketika dia berumur 16 tahun, dia dan seorang temannya mulai belajar privat filsafat secara umum, dimulai dengan *Letters on the Aesthetic Education of Man* karya Schiller dan dilanjutkan dengan *Critique of Pure Reason* karya Kant. Konsep Perbedaan Schiller antara tiga dorongan dasar manusia *Stofftrieb*, *Formtrieb*, dan *Spieltrieb* tidak pernah dilupakan Peirce, dan hal ini menjadi dasar bagi Peirce untuk membedakan antara manusia yang melakukan urusan praktis, manusia yang melakukan aktivitas ilmiah, dan manusia

⁵¹ Peirce dan Gullvåg.

⁵² Max H. Fisch dkk., "Writings of Charles S. Peirce: A chronological edition," 1982, xviii.

⁵³ John Deeley, "The Collected Papers of Charles Sanders Peirce," *Charlottesville, VA: Intelelex Corp*, 1994, [https://www.academia.edu/download/33997851/the_collected_papers_of_charles_sanders_peirce_\(2904s\).pdf](https://www.academia.edu/download/33997851/the_collected_papers_of_charles_sanders_peirce_(2904s).pdf).

⁵⁴ Peirce dan Gullvåg, *Charles Sanders Peirce*.

yang melakukan praktik estetika. Oleh Kant, Peirce awalnya sedikit banyak ditolak. Setelah tiga tahun mempelajari Kant secara intensif, Peirce menyimpulkan bahwa sistem Kant telah dirusak oleh apa yang disebutnya “logika kekanak-kanakan”, dan sekitar usia 19 tahun ia membentuk niat tetap untuk mengabdikan hidupnya untuk mempelajari dan meneliti logika. Namun, mustahil pada saat itu, seperti yang diberitahukan oleh ayah Peirce, Benjamin, untuk mencari nafkah sebagai ahli logika penelitian; dan Peirce menggambarkan dirinya pada saat lulus dari Harvard pada tahun 1859, tepat sebelum ulang tahunnya yang ke-20, bertanya-tanya “apa yang akan saya lakukan dalam hidup.”⁵⁵

Namun, dalam waktu dua tahun, masalahnya sedikit banyak telah terselesaikan. Selama dua tahun itu dia bekerja sebagai Aid on the Coast Survey, di Maine dan Louisiana, kemudian kembali ke Cambridge dan mempelajari sejarah alam dan filsafat alam di Harvard. Dia berkata tentang dirinya sendiri bahwa pada tahun 1861 dia “Tidak lagi bertanya-tanya apa yang akan saya lakukan dalam hidup tetapi mendefinisikan tujuan saya.” Terbukti bahwa penerapan profesi kimia dan praktik geodesinya memungkinkan Charles menghidupi dirinya sendiri (dan tak lama kemudian juga istri pertamanya Zina) dan terus terlibat dalam penelitian logika. Dari awal tahun 1860-an hingga kematiannya pada tahun 1914, hasil karyanya di bidang logika sangat banyak dan bervariasi. Salah satu sistem logikanya menjadi dasar risalah tiga jilid karya Ernst Schroeder tentang logika yang berjudul *Vorlesungen ueber die Algebra der Logik*.⁵⁶

Peirce, kemudian, memiliki ketidaksepakatan awal dan mendalam dengan posisi Kant tentang logika, dan dia tidak pernah mengubah pandangannya bahwa pandangan Kant tentang logika adalah dangkal: “... dia [yaitu Kant] tidak pernah menyentuh doktrin terakhir ini [yaitu logika] tanpa mengkhianati tanda-tanda ketegesaan, studi dangkal”⁵⁷. Yang lebih buruk lagi, menurut Peirce, adalah *Logik* dari Hegel: Kesalahan Kant “... seratus kali lebih benar dari

⁵⁵ Peirce dan Gullvåg.

⁵⁶ Peirce dan Gullvåg.

⁵⁷ Deeley, “The Collected Papers of Charles Sanders Peirce.”

kesalahan *Logik* Hegel Karya itu tidak dapat dianggap sebagai sesuatu yang lebih dari sekedar sketsa”⁵⁸. Meski demikian, Peirce tetap menghormati dan membaca *Critique* sepanjang hidupnya.⁵⁹

Publikasi Peirce yang ekstensif tersebar di berbagai media publikasi, dan sulit dikumpulkan. Tak lama setelah kematiannya pada tahun 1914, jandanya, Juliette menjual manuskripnya yang belum diterbitkan ke Departemen Filsafat di Universitas Harvard. Awalnya surat-surat tersebut berada di bawah pengawasan Josiah Royce, tetapi setelah kematian Royce pada tahun 1916, dan terutama setelah berakhirnya Perang Dunia Pertama, surat-surat tersebut tidak dirawat dengan baik. Banyak diantaranya yang salah letak, hilang, diberikan, diacak, dan sejenisnya. Carolyn Eisele, salah satu dari beberapa pahlawan sejati dalam upaya besar untuk menemukan dan mengumpulkan tulisan-tulisan Peirce, baru menemukan koper hilang yang penuh dengan kertas dan manuskrip Peirce pada pertengahan tahun 1950-an; koper itu telah disimpan, tampaknya selama beberapa dekade, di bagian ruang bawah tanah Perpustakaan Widener Harvard yang sangat gelap.⁶⁰

Pada volume tahun 1930-an *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce* mulai bermunculan, dengan Charles Hartshorne, Paul Weiss, dan Arthur Burks sebagai editor. Selama hampir tiga dekade, jilid-jilid ini, dan berbagai kumpulan entri yang diambil darinya, adalah satu-satunya sumber pemikiran Peirce yang tersedia secara umum. Sayangnya, banyak entri di *The Collected Papers* bukanlah bagian integral dari desain Peirce sendiri, melainkan rangkaian tulisan yang disusun oleh para editor atas kebijakan mereka sendiri (terkadang orang hampir bisa mengatakan “keinginan”) dari sumber yang berbeda. Seringkali satu entri terdiri dari potongan-potongan tulisan dari periode kehidupan intelektual Peirce yang sangat berbeda, dan potongan-potongan ini bahkan mungkin berada dalam ketegangan atau kontradiksi satu sama lain. Entri seperti itu di *The Collected Papers* membuat pembacaan menjadi sangat sulit jika

⁵⁸ Deeley.

⁵⁹ Peirce dan Gullvåg, *Charles Sanders Peirce*.

⁶⁰ Peirce dan Gullvåg.

seseorang mencoba menganggapnya sebagai bagian argumen yang konsisten dan berkelanjutan. Mereka juga cenderung memberikan gambaran yang salah kepada pembaca tentang Peirce sebagai orang yang tidak sistematis, tidak teratur, dan tidak mampu menyelesaikan alur pemikiran. Secara umum, meskipun Peirce sering kali tidak jelas dan bahkan dalam kondisi terbaiknya pun jarang mudah dibaca *The Collected Papers* membuat pemikiran Peirce tampak jauh lebih kabur daripada yang sebenarnya.⁶¹

Satu-satunya cara yang masuk akal dan cerdas untuk menerbitkan karya-karya seseorang seperti Peirce, yang menulis banyak sekali dan dalam jangka waktu yang lama (57 tahun), adalah dengan mengatur publikasi secara kronologis dan melakukan penyuntingan yang sangat hati-hati. Dengan cara seperti itu, seluruh rangkaian karya Peircean dapat disajikan, sebagaimana Peirce memahaminya dan dalam pengaturan dan tatanan temporal alaminya. Akhirnya, dimulai pada tahun 1976 dengan konsepsi organisasi Max H. Fisch dan bantuan Edward Moore, Peirce Edition Project (PEP) diciptakan di Indiana University-Purdue University at Indianapolis (IUPUI). Kemudian, di bawah PEP, pada tahun 1980-an, mulai muncul edisi kronologis yang diedit dengan cermat dari karya-karya Peirce yang dipilih dengan cermat: inilah edisi *Writings of Charles S. Peirce: a Chronological Edition*, diedit oleh Proyek Edisi Peirce dari Universitas Indiana-Universitas Purdue di Indianapolis. Walaupun telah terbelenggu dari waktu ke waktu karena kurangnya pendanaan yang memadai, *Chronological Edition* telah berhasil meliput dengan sangat baik dalam tujuh jilid pertamanya yang diterbitkan, tulisan-tulisan utama dari tahun 1857 hingga 1892.⁶²

Pencapaian PEP yang mengesankan pada akhirnya memungkinkan untuk menilai Peirce yang sebenarnya, alih-alih gambar Peirce yang dipotong-potong dan kemudian ditempel ulang yang tersedia sebelumnya. Khususnya *Chronological Edition* telah memungkinkan untuk melihat perkembangan pemikiran Peirce dari tahap paling awal hingga perkembangan

⁶¹ Peirce dan Gullvåg.

⁶² Peirce dan Gullvåg.

selanjutnya. Pertanyaan-pertanyaan yang sudah lama mengganggu para sarjana Peirce akhirnya mulai diperdebatkan dengan baik oleh para sarjana Peirce: apakah terdapat kesatuan sistematis yang sejati dalam pemikiran Peirce, apakah ide-idenya berubah atau tetap sama seiring berjalannya waktu, dalam hal apa pemikirannya berubah dan mengapa, kapan tepatnya gagasan-gagasan tertentu pertama kali disusun oleh Peirce, apakah ada “periode” tertentu dalam perkembangan intelektual Peirce, dan apa sebenarnya yang dimaksud Peirce dengan beberapa gagasannya yang lebih kabur seperti kategori universalnya. Pendanaan yang berkelanjutan untuk Proyek Edisi Peirce jelas merupakan prioritas penting dalam upaya berkelanjutan untuk mengungkap pemikiran filsuf Amerika yang sangat penting ini kepada publik.⁶³

Selain itu *Chronological Edition* dari Peirce Edition Project, tempat-tempat lain untuk mengedit dan menerbitkan karya Peirce sering ditemukan, dan terdapat beberapa edisi bagus dari ceramah tertentu, seri kuliah, rangkaian korespondensi, dan sejenisnya. Misalnya, Pertama, edisi Peirce's Cambridge Conferences Lectures tahun 1898, diedit oleh Kenneth Laine Ketner dan dengan pendahuluan tentang konsekuensi matematika oleh Kenneth Laine Ketner dan Hilary Putnam serta komentar atas kuliah Hilary Putnam yang berjudul *Reasoning and the Logic of Things*. Kedua, edisi Peirce's Harvard Lectures on Pragmatism tahun 1903 yang diedit oleh Patricia Ann Turrisi dengan judul *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking*. Ketiga, ada edisi empat jilid tulisan matematika Peirce yang diedit oleh Carolyn Eisele yang berjudul *The New Elements of Mathematics by Charles S. Peirce*. Keempat, tulisan Peirce tentang sejarah dan logika sains edisi dua bagian yang diedit oleh Carolyn Eisele berjudul *Historical Perspectives on Peirce's Logic of Science: A History of Science*.⁶⁴

⁶³ Peirce dan Gullvåg.

⁶⁴ Peirce dan Gullvåg.

B. Pemikiran Peirce

1. Deduksi, Induksi, dan Abduksi

Sebelum sekitar tahun 1865, para pemikir logika umumnya membagi argumen menjadi dua subkelas: kelas argumen deduktif (alias kesimpulan yang diperlukan) dan kelas argumen induktif (alias kesimpulan yang mungkin). Sekitar waktu ini, Peirce mulai berpendapat bahwa ada dua kelompok kemungkinan kesimpulan yang sangat berbeda, yang ia sebut sebagai kesimpulan induktif dan kesimpulan abduktif (yang juga disebutnya hipotesis dan retroduktif).⁶⁵

Perluasan paling penting yang dibuat Peirce dari pandangannya yang paling awal tentang apa yang dimaksud dengan deduksi, induksi, dan abduksi adalah dengan mengintegrasikan ketiga bentuk argumen ke dalam pandangannya tentang prosedur sistematis untuk mencari kebenaran yang disebutnya “metode ilmiah”. Secara terintegrasi, deduksi, induksi, dan abduksi bukan lagi sekadar bentuk argumen: ketiganya merupakan tiga fase metodologi sains, seperti yang dipahami Peirce dalam metodologi ini. Faktanya, dalam filsafat Peirce yang paling matang, ia secara virtual (mungkin secara total dan harfiah) menyamakan trikotomi dengan tiga fase yang ia temukan dalam metode ilmiah. Metode ilmiah dimulai dengan abduksi atau hipotesis: karena suatu fenomena yang mungkin mengejutkan atau membingungkan, maka dibuatlah dugaan atau hipotesis tentang apa yang sebenarnya sedang terjadi. Hipotesis ini harus mampu menjelaskan fenomena yang mengejutkan, misalnya menjadikan fenomena tersebut sebagai suatu hal yang wajar jika hipotesis tersebut benar.⁶⁶

Metode ilmiah kemudian melanjutkan ke tahap deduksi: melalui inferensi yang diperlukan, kesimpulan diambil dari hipotesis yang diterima sementara tentang perolehan fenomena selain fenomena mengejutkan yang semula memunculkan hipotesis tersebut. Kesimpulan yang dicapai, yaitu tentang fenomena lain yang harus diperoleh jika hipotesis tersebut betul-betul benar. Fenomena-fenomena lain ini harus sedemikian rupa sehingga pengujian

⁶⁵ Peirce dan Gullvåg.

⁶⁶ Peirce dan Gullvåg.

eksperimen dapat dilakukan yang hasilnya dapat memberitahu kita apakah fenomena-fenomena selanjutnya dapat diperoleh atau tidak.⁶⁷

Terakhir, metode ilmiah berlanjut ke tahap induksi: eksperimen sebenarnya dilakukan untuk menguji hipotesis yang diterima sementara dengan memastikan apakah hasil deduksi diperoleh atau tidak. Pada titik ini metode ilmiah memasuki salah satu dari dua “putaran umpan balik”. Jika konsekuensi yang dideduksi benar-benar diperoleh, maka kita kembali ke tahap deduksi, menyimpulkan konsekuensi lebih lanjut dari hipotesis kita dan mengujinya kembali secara eksperimental. Namun, jika konsekuensi yang disimpulkan tidak diperoleh, maka kita kembali ke tahap abduksi dan menghasilkan beberapa hipotesis baru yang menjelaskan fenomena awal yang mengejutkan dan fenomena baru yang telah kita temukan dalam pengujian pertama kita, dan sekarang gagal, hipotesis. Kemudian kita lanjutkan ke tahap deduksi, seperti sebelumnya. Keseluruhan prosedur pengujian hipotesis, dan bukan hanya bagian yang terdiri dari perdebatan dari sampel ke populasi, disebut induksi dalam filsafat Peirce selanjutnya.⁶⁸

Bagian penting dari konsepsi penuh Peirce tentang metode ilmiah adalah apa yang disebutnya “economics (atau: ekonomi) penelitian.” Idenya adalah, karena penelitian itu sulit, maka dilakukanlah penelitian tenaga kerja-waktu sangat berharga dan tidak boleh disia-siakan. Baik dalam pembuatan hipotesis yang akan diuji maupun dalam eksperimen yang dipilih untuk menguji hipotesis ini, kita harus bertindak sedemikian rupa untuk mendapatkan hasil kognitif yang maksimal. Tujuannya adalah untuk melanjutkan pada setiap tahap untuk memaksimalkan pengurangan ketidakpastian keyakinan kita. Peirce mempunyai teori matematis yang rumit tentang beberapa aspek ekonomi penelitian, dan dia menerbitkan beberapa makalah kompleks mengenai topik ini.⁶⁹

Peirce menyebut istilah “the phaneron” sebagai dunia yang seluruhnya terdiri dari tanda-tanda. Tanda adalah kualitas, hubungan, ciri, benda, peristiwa,

⁶⁷ Peirce dan Gullvåg.

⁶⁸ Peirce dan Gullvåg.

⁶⁹ Peirce dan Gullvåg.

keadaan, keteraturan, kebiasaan, hukum, dan sebagainya yang mempunyai makna, makna, atau interpretasi. Kedua, tanda adalah satu istilah dalam tiga istilah yang terhubung secara tak terpisahkan satu sama lain melalui hubungan triadik penting yang Peirce sebut sebagai “hubungan tanda”. Tanda itu sendiri (disebut juga representamen) adalah istilah dalam relasi tanda yang biasa dikatakan mewakili atau mengartikan sesuatu. Dua istilah lain dalam relasi ini disebut objek dan interpretan. Objek adalah apa yang lazim dikatakan sebagai “sesuatu” yang dimaksud atau ditandai atau diwakili oleh tanda, yang dimaksud dengan tanda adalah suatu tanda dari. Interpretant dikatakan oleh Peirce sebagai berikut yang tanda mewakili objeknya. Apa sebenarnya yang dimaksud Peirce dengan penafsirnya sulit dijabarkan. Itu adalah sesuatu seperti pikiran, tindakan mental, keadaan mental, atau ciri atau kualitas pikiran; bagaimanapun juga, interpretant adalah suatu mental tak terelakkan.⁷⁰

Ketiga, penafsir suatu tanda, berdasarkan definisi yang diberikan Peirce tentang hubungan-tanda, haruslah tanda itu sendiri, dan terlebih lagi tanda itu adalah objek yang sama yang (atau: dahulu) diwakili oleh tanda (yang asli). Jadi, sebenarnya interpretan adalah penanda kedua dari suatu objek, satu-satunya penanda yang sekarang mempunyai status mental yang terang-terangan. Namun, sekadar sebagai tanda dari objek aslinya, tanda kedua ini sendiri harus mempunyai (Peirce menggunakan kata “determine”) sebuah penafsiran, yang kemudian pada gilirannya merupakan tanda ketiga yang baru dari objek tersebut, dan lagi-lagi merupakan tanda dengan tanda yang baru. Status mental yang terang-terangan. Dan seterusnya. Jadi, jika ada tanda pada suatu benda, maka terdapat rangkaian tanda yang tak terhingga pada benda yang sama. Jadi, semua yang ada di *phaneron*, karena itu adalah sebuah tanda, memulai rangkaian penafsiran mental yang tak terbatas terhadap suatu objek.⁷¹

Namun sekarang, ada komponen keempat dari idealisme Peirce: Peirce menjadikan segalanya sesuai keinginan fanerone volusioner. Seluruh sistem

⁷⁰ Peirce dan Gullvåg.

⁷¹ Peirce dan Gullvåg.

berkembang. Tiga tokoh dalam sejarah kebudayaan tampak sangat penting dalam perkembangan intelektual Peirce dan dalam suasana budaya pada periode di mana Peirce paling aktif: Hegel dalam filsafat, Lyell dalam geologi, dan Darwin (bersama Alfred Russel Wallace) dalam biologi. Tentu saja, para pemikir ini mempunyai satu tema yang sama: evolusi. Hegel menggambarkan evolusi gagasan, Lyell menggambarkan evolusi struktur geologi, dan Darwin menggambarkan evolusi spesies dan varietas biologis. Peirce menyerap semuanya. Keseluruhan pemikiran Peirce, sejak awal dan belakangan, dipenuhi dengan gagasan evolusi, yang ia kembangkan secara umum, yaitu melampaui batas-batas pokok bahasan tertentu. Bagi Peirce, seluruh alam semesta dan segala isinya merupakan produk evolusi. Memang, ia memahami bahwa bahkan kebiasaan alam yang paling mengakar (misalnya, bahkan kebiasaan yang biasanya disebut “hukum alam”) telah berevolusi, dan oleh karena itu dapat dan harus menjadi subjek penyelidikan filosofis dan ilmiah. Dalam pandangan Peirce, seseorang dapat mencari penjelasan evolusioner mengenai keberadaan hukum alam tertentu. Bagi Peirce, keseluruhan faneron (dunia penampakan), serta seluruh proses penafsirannya melalui pemaknaan mental, telah berevolusi dan terus berkembang.⁷²

Kini, tak seorang pun yang akrab dengan Hegel dapat lolos dari perbandingan yang jelas ini: kita memiliki teori Peirce yang pada dasarnya idealis yang mirip dengan idealisme yang dikemukakan Hegel dalam bukunya *Phaenomenologie des Geistes*. Lebih jauh lagi, baik Hegel maupun Peirce membuat penafsiran evolusioner secara keseluruhan mengenai evolusi faneron menjadi sebuah proses yang dikatakan logis, “tindakan” logika itu sendiri. Tentu saja ada perbedaan antara kedua filosof tersebut. Misalnya, apa sebenarnya logika Hegel telah diselimuti misteri bagi setiap Hegelian setelah Hegel sendiri (dan beberapa filsuf, misalnya Popper, akan mengatakannya untuk setiap Hegelian termasuk Hegel). Sebaliknya, logika Peirce cukup jelas, dan dia bersusah payah

⁷² Peirce dan Gullvåg.

untuk menguraikannya dengan detail yang rumit; pada dasarnya Logika Peirce adalah keseluruhan perangkat logika ilmu fisika dan sosial.⁷³

Salah satu implikasi dari sifat penafsiran penampakan yang tak ada habisnya melalui rangkaian tanda yang tak terbatas adalah bahwa Peirce tidak bisa menjadi penganut landasan epistemologis apa pun atau yang percaya pada pengetahuan absolut atau apodeiktik. Dia pasti seorang anti-fondasionalis dan seorang fallibilist. Dari tulisannya yang paling awal hingga tulisannya yang terbaru, Peirce menentang dan menyerang semua bentuk fondasionalisme epistemologis dan khususnya semua bentuk fondasionalisme epistemologis. Cartesianisme dan Aprioritasisme. Filsafat harus dimulai di mana pun ia berada saat ini, pikirnya, dan bukan pada landasan yang dianggap ideal, apalagi di dunia “referensi pribadi”. Yang penting dalam berpikir ilmiah adalah menerapkan metode ilmiah itu sendiri. Metode ini menurutnya bersifat umum dan aktivitasnya dapat direproduksi, serta dapat mengoreksi diri sendiri dalam pengertian berikut: Tidak peduli di mana pun peneliti yang berbeda memulai, selama mereka mengikuti metode ilmiah, hasil mereka pada akhirnya akan menyatu ke arah yang sama. hasil. (Konsep makna pragmatis atau pragmatis menyiratkan bahwa dua teori dengan isi empiris yang sama pasti mempunyai makna yang sama, meskipun tampak dangkal.) Titik konvergensi ideal inilah yang dimaksud Peirce dengan “kebenaran” dan “realitas”. ” hanyalah apa yang dimaksud dengan “kebenaran”. Bahwa gagasan Peircean tentang realitas dan kebenaran ini secara inheren bersifat idealis dan bukan realis yang naif, tidak memerlukan pembelaan khusus.⁷⁴

Terkait dengan anti-fondasionalisme Peirce adalah penekanannya pada fallibilitas pencapaian tertentu dalam sains. Meskipun metode ilmiah pada akhirnya akan menyatu pada sesuatu sebagai suatu batas, namun pada titik waktu mana pun dalam proses penyelidikan ilmiah, kita hanya berada pada tahap sementara dan tidak dapat memastikan seberapa jauh kita berada dari batas yang kita tuju. berkumpul. Penekanan pada fallibilisme penyelidikan manusia ini terkait

⁷³ Peirce dan Gullvåg.

⁷⁴ Peirce dan Gullvåg.

dengan beberapa tema penting lain dalam filsafat Peirce. Evolucionismenya telah dibahas: fallibilisme jelas berkaitan dengan fakta bahwa sains tidak mengarah pada sasaran yang tetap, melainkan sasaran yang selalu bergerak.⁷⁵

Apa yang Peirce sebut sebagai “tychism”, yaitu sikap anti-deterministiknya yang menyatakan bahwa ada peluang obyektif di dunia ini, juga terkait erat dengan fallibilismenya. Meskipun Peirce bersikeras pada fallibilisme, ia sama sekali bukan pesimis atau skeptis epistemologis: justru sebaliknya. Ia cenderung berpendapat bahwa setiap pertanyaan asli (yaitu, setiap pertanyaan yang kemungkinan jawabannya mempunyai kandungan empiris) dapat dijawab secara prinsip, atau setidaknya tidak boleh dianggap tidak dapat dijawab. Oleh karena itu, salah satu perintah terpentingnya, yang ia sebut sebagai prinsip nalar pertamanya, adalah “Jangan menghalangi jalan penyelidikan!”⁷⁶

Bagi Peirce, seperti yang telah kita lihat, metode ilmiah melibatkan tiga fase atau tahapan: abduksi (membuat dugaan atau membuat hipotesis), deduksi (menyimpulkan apa yang seharusnya terjadi jika hipotesis tersebut benar), dan induksi (pengujian hipotesis). Proses melalui tahapan tersebut juga harus dilakukan dengan memperhatikan keekonomian penelitian. Pemahaman Peirce tentang metode ilmiah tidak jauh berbeda dengan gagasan metode ilmiah saat ini, yang tampaknya diturunkan secara historis baik dari William Whewell maupun Peirce⁷⁷. Pemahaman saat ini melihat metode ilmiah sebagai metode membangun hipotesis, memperoleh konsekuensi dari hipotesis tersebut, dan kemudian menguji hipotesis tersebut secara eksperimental (selalu berpedoman pada ilmu ekonomi penelitian).⁷⁸

⁷⁵ Peirce dan Gullvåg.

⁷⁶ Peirce dan Gullvåg.

⁷⁷ Ilkka Niiniluoto, *Notes on Popper as follower of Whewell and Peirce* (Springer, 1984), 18, https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-017-1978-0_3; Chiara Ambrosio, “The historicity of Peirce’s classification of the sciences,” *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* 8, no. VIII–2 (2016), <https://journals.openedition.org/ejpap/625>; Eric-Jan Wagenmakers, Gilles Dutilh, dan Alexandra Sarafoglou, “The Creativity-Verification Cycle in Psychological Science: New Methods to Combat Old Idols,” *Perspectives on Psychological Science* 13, no. 4 (Juli 2018): 423, <https://doi.org/10.1177/1745691618771357>.

⁷⁸ Peirce dan Gullvåg, *Charles Sanders Peirce*.

Selain itu, seperti disebutkan di atas, Peirce semakin memahami ketiga jenis inferensi logisnya sebagai fase atau tahapan metode ilmiah. Misalnya, ketika Peirce memperluas dan menggeneralisasikan gagasannya tentang abduksi, abduksi didefinisikan sebagai kesimpulan dan penerimaan sementara atas hipotesis penjelas untuk tujuan mengujinya. Abduksi tidak selalu merupakan penyimpulan terhadap penjelasan yang terbaik, namun selalu merupakan penyimpulan terhadap suatu penjelasan atau setidaknya terhadap sesuatu yang memperjelas atau menjadikan suatu informasi yang sebelumnya “mengejutkan”, dalam arti bahwa kita tidak secara rutin mengharapkannya. mengingat kondisi pengetahuan kita saat itu. Bagi Peirce, deduksi berarti penarikan kesimpulan mengenai fenomena apa yang dapat diamati yang diharapkan jika hipotesisnya benar. Induksi menurutnya berarti seluruh proses eksperimen dan interpretasi yang dilakukan untuk pengujian hipotesis.⁷⁹

Kepedulian terhadap keekonomian penelitian merupakan bagian penting dan tidak dapat dihilangkan dari gagasan Peirce tentang metode ilmiah. Dia memahami bahwa sains pada dasarnya adalah usaha kemanusiaan dan sosial dan selalu beroperasi dalam konteks sejarah, sosial, dan ekonomi tertentu. Dalam konteks seperti ini, ada permasalahan yang sangat krusial dan penting serta harus segera ditangani, sedangkan permasalahan lainnya bersifat remeh atau tidak penting atau paling tidak dapat ditunda sampai nanti. Ia memahami bahwa dalam konteks sains yang sebenarnya, beberapa eksperimen mungkin sangat penting, sementara eksperimen lainnya mungkin tidak signifikan.⁸⁰

Peirce juga memahami bahwa sumber daya ekonomi ilmuwan (waktu, uang, kemampuan untuk mengerahkan upaya, dll.) selalu langka, meskipun “lautan kebenaran yang luas”, yang belum ditemukan di hadapan kita, tidak terbatas. Semua sumber daya untuk melaksanakan penelitian, seperti personel, jam kerja, dan peralatan, cukup mahal; oleh karena itu, adalah sia-sia, bahkan tidak masuk akal, jika menyia-nyiakannya. Oleh karena itu, Peirce mengusulkan agar masalah

⁷⁹ Peirce dan Gullvåg.

⁸⁰ Peirce dan Gullvåg.

bagaimana memperoleh “keuntungan” epistemologis terbesar harus dipertimbangkan dengan cermat. Akibatnya, ilmu ekonomi penelitian adalah analisis biaya/manfaat dalam hubungannya dengan keadaan pengetahuan. Meskipun gagasan ini kurang dieksplorasi oleh para sarjana Peirce, Peirce sendiri menganggapnya sebagai inti metode ilmiah dan gagasan rasional perilaku. Hal ini terkait dengan apa yang disebutnya “retorika spekulatif” atau “metodologis”.⁸¹

2. Triadik

Sekadar mengatakan bahwa Peirce sangat gemar mengelompokkan benda-benda ke dalam kelompok tiga, trikotomi, dan hubungan triadik, akan gagal total dalam menilai filosofi nomor tiga yang terlalu menonjol. Memang benar, dia menjadikan kategori yang paling mendasar dari semua “sesuatu” apapun jenisnya sebagai kategori “Keutamaan”, “Kedudukan kedua” dan “Ketiga” dan dia sering menggambarkan “sesuatu” sebagai “yang pertama” atau “kedua” atau “ketiga.” Misalnya, sehubungan dengan trikotomi “kemungkinan”, “aktualitas”, dan “kebutuhan”, kemungkinan ia sebut sebagai yang pertama, aktualitas ia sebut sebagai yang kedua, dan keharusan ia sebut sebagai yang ketiga.⁸²

Sekali lagi: kualitas adalah yang pertama, fakta adalah yang kedua, dan kebiasaan (atau aturan atau hukum) adalah yang ketiga. Sekali lagi: entitas adalah yang pertama, relasi adalah yang kedua, dan representasi adalah yang ketiga. Sekali lagi: rheme (yang dimaksud Peirce adalah hubungan yang sewenang-wenangkecanduanatau arity) adalah yang pertama, proposisi adalah yang kedua, dan argumen adalah yang ketiga. Daftarnya terus bertambah. Mari kita mengacu pada kegemaran Peirce untuk menggambarkan segala sesuatu dalam istilah trikotomi dan hubungan triadik sebagai “triadisme.”⁸³

Jika Peirce mempunyai alasan teknis umum untuk pendapatnya triadisme, para pakar Peirce belum menjelaskan dengan jelas apa alasan sebenarnya dari hal ini. Dia sepertinya mendasarkan triadisme miliknya pada apa yang dia sebut

⁸¹ Peirce dan Gullvåg.

⁸² Peirce dan Gullvåg.

⁸³ Peirce dan Gullvåg.

“faneroskopi,” yang dimaksudnya hanyalah pengamatan terhadap penampakan fenomenal. Ia rutin berkomentar bahwa fenomena di faneron hanya terbagi menjadi tiga kelompok dan mereka adil menampilkan hubungan triadik yang tidak dapat direduksi. Tampaknya ia menganggap persoalan ini terbuka untuk diverifikasi melalui pemeriksaan langsung.⁸⁴

Meskipun ada banyak contoh fenomena yang tampaknya secara alami terbagi menjadi tiga kelompok, Peirce tampaknya didorong oleh sesuatu yang lebih dari sekedar contoh dalam desakannya untuk menerapkan kategori-kategorinya pada hampir semua hal yang dapat dibayangkan. Mungkin itu adalah pengaruh Kant, yang membagi dua belas kategori menjadi empat kelompok yang masing-masing terdiri dari tiga kategori. Mungkin itu adalah struktur triadik tahapan pemikiran seperti yang dijelaskan oleh Hegel. Mungkin hal ini bahkan merupakan komitmen tritunggal dari Kekristenan ortodoks (yang tampaknya dianut oleh Peirce, setidaknya dalam beberapa konteks dan pada saat perubahan suasana hati). Tentu saja yang terlibat adalah komitmen Peirce terhadap tidak dapat dihilangkan pikiran di alam, karena Peirce erat mengaitkan aktivitas pikiran dengan hubungan triadik yang disebutnya hubungan “tanda”. Yang juga terlibat adalah apa yang disebut “tesis reduksi” Peirce dalam logika, yang telah disimpulkan Peirce sejak tahun 1870.⁸⁵

Sulit membayangkan bahkan pengagum Peirce yang paling setia sekalipun, yang jumlahnya banyak, mengatakan bahwa penjelasannya (atau, lebih tepatnya, berbagai penjelasannya) tentang tiga kategori universal (atau) benar-benar jelas dan menarik. Namun, dalam hampir semua hal yang ditulis Peirce sejak kategori pertama kali diperkenalkan, kategori pertama, kedua, dan ketiga Peirce mendapat tempatnya. Memberikan analisis yang tepat dan umum serta memberikan penjelasan yang tepat dan umum tentang alasan mereka, jika ada, merupakan masalah utama dalam keilmuan Peirce.⁸⁶

⁸⁴ Peirce dan Gullvåg.

⁸⁵ Peirce dan Gullvåg.

⁸⁶ Peirce dan Gullvåg.

3. Akal dan Semeiotik

Terkait dengan desakan Peirce mengenai keberadaan pikiran di mana-mana dalam kosmos adalah pentingnya ia melekat pada apa yang disebutnya “semeiotic,” teori tanda-tanda dalam pengertian yang paling umum. Meskipun beberapa poin mengenai subjek ini telah dikemukakan sebelumnya dalam artikel ini, beberapa diskusi lebih lanjut masih perlu dilakukan. Apa yang dimaksud Peircean dengan “semeiotik” hampir sepenuhnya berbeda dari apa yang kemudian disebut “semiotika”, dan yang tidak berasal dari Peirce melainkan dari Ferdinand de Saussure dan Charles W. Morris.⁸⁷

Meskipun semiotika dan semeiotika Peircean sering kali membingungkan, penting untuk tidak melakukan hal tersebut. Semiotika Peircean pada akhirnya berasal dari teori tanda Duns Scotus dan pengembangan selanjutnya oleh John dari St. Thomas (JohnPoinso). Dalam teori Peirce, relasi tanda adalah relasi triadik yang merupakan spesies khusus dari genus: relasi representasi. Setiap kali relasi yang mewakili memiliki sebuah contoh, kita menemukan satu hal (objek) diwakili oleh (atau: dalam) hal lain (representamen) dan diwakili oleh (atau: dalam) hal ketiga (interpretant).⁸⁸

Selain itu, objek direpresentasikan oleh representamen sedemikian rupa sehingga penafsir dengan demikian “ditentukan” untuk juga menjadi representasi objek bagi penafsir lainnya. Dengan kata lain, penafsir berdiri dalam hubungan representasi dengan objek yang sama yang diwakili oleh representamen asli, dan dengan demikian penafsir mewakili objek tersebut (baik lagi atau lebih jauh) ke penafsir yang lain. Jelas sekali, definisi Peirce yang rumit mengharuskan kita mempunyai barisan yang tak terhinggarepresentamensuatu objek setiap kali kita memiliki salah satu perwakilannya.⁸⁹

Relasi tanda adalah spesies khusus dari relasi representasi yang diperoleh kapan saja penafsir pertama (dan akibatnya setiap anggota dari seluruh rangkaian

⁸⁷ Peirce dan Gullvåg.

⁸⁸ Peirce dan Gullvåg.

⁸⁹ Peirce dan Gullvåg.

penafsir tak terhingga) mempunyai status yang mental, yaitu (kira-kira) adalah kognisi pikiran. Dalam setiap contoh hubungan tanda, suatu objek ditandai dengan suatu tanda pada pikiran. Salah satu tugas utama Peirce adalah menganalisis semua jenis tanda yang mungkin. Untuk tujuan ini ia memperkenalkan berbagai perbedaan di antara tanda-tanda, dan mendiskusikan berbagai cara untuk mengklasifikasikannya.⁹⁰

Seperangkat perbedaan antar tanda diperkenalkan oleh Peirce pada tahap awal analisisnya. Perbedaan dalam himpunan ini bergantung pada apakah contoh tertentu dari relasi tanda itu “degenerasi” atau “tidak merosot”. Gagasan tentang “degenerasi” di sini adalah gagasan matematika standar, dan sebagaimana diterapkan pada teori tanda, non-degenerasi berarti bahwa hubungan triadik tidak dapat disamakan dianalisis sebagai konjungsi logis dari setiap kombinasi relasi diadik dan relasi monadik. Lebih tepatnya, suatu contoh tertentu dari perolehan hubungan tanda merosot jika dan hanya jika fakta itu suatu tanda S berarti suatu objek O yang diinterpretasikan I dapat dianalisis menjadi gabungan fakta-fakta dalam bentuk $P(s) \ \& \ Q(o) \ \& \ R(i) \ \& \ T(s,o) \ \& \ U(o,i) \ \& \ W(i,s)$ (di mana tidak semua konjungsi harus ada). Salah satu perolehan relasi tanda tersebut adalah non-degenerasi, dalam hal ini relasi tersebut termasuk dalam satu kelas; atau ia merosot dalam berbagai cara yang mungkin (tergantung pada konjungsi mana yang dihilangkan dan mana yang dipertahankan), dalam hal ini ia masuk ke dalam berbagai kelas lain. Perbedaan lain mengenai tanda diperkenalkan kemudian oleh Peirce. Beberapa di antaranya akan dibahas secara singkat pada bagian artikel berikut ini.⁹¹

4. Semeiotik dan Logika

Pendapat tetap Peirce adalah bahwa logika dalam arti luas harus disamakan dengan semeiotic (teori umum tentang tanda), dan bahwa logika dalam arti yang lebih sempit (yang biasa disebutnya “kritikus logis”) adalah salah satu dari tiga

⁹⁰ Peirce dan Gullvåg.

⁹¹ Peirce dan Gullvåg.

divisi atau bagian utama. dari semiotika. Jadi, dalam tulisannya selanjutnya, ia membagi semeiosis menjadi tata bahasa spekulatif, kritik logis, dan retorika spekulatif (juga disebut “metodologis”). Kata Peirce “spekulatif” adalah versi Latinnya dari kata “teoretis” yang berasal dari bahasa Yunani, dan harus dipahami dengan arti yang persis seperti arti kata “teoretis”. Pembagian semeiosis tripartit Peirce berbeda dengan pembagian Charles W. Morris: sintaksis, semantik, dan pragmatik (walaupun mungkin ada beberapa kesamaan dalam kedua trikotomi tersebut).⁹²

Dengan tata bahasa spekulatif, Peirce memahami analisis jenis tanda yang ada dan cara menggabungkannya secara signifikan. Misalnya, dalam judul ini ia memperkenalkan tiga trikotomi tanda dan berpendapat bahwa kemungkinan nyata hanya terdapat pada jenis tanda tertentu. Tanda-tandanya adalah tanda kualifikasi, tanda dosa, atau tanda hukum, karena mereka masing-masing hanyalah kualitas, peristiwa dan keadaan individu, atau kebiasaan (atau hukum). Tanda adalah ikon, indeks (disebut juga “semes”), atau simbol (terkadang disebut “token”), yang maknanya diperoleh dari kemiripan dengan objeknya, hubungan nyata (misalnya sebab akibat) dengan objeknya, atau dihubungkan hanya melalui konvensi ke objeknya masing-masing. Tanda adalah tanda rematik (disebut juga “tanda sumi” dan “rema”), dicisigns (juga disebut “proposisi semu”), atau argumen (juga disebut “suasigns”), masing-masing bersifat prediksi/relasional, bersifat proposisional, atau bersifat argumentatif. Karena ketiga trikotomi ini tidak bergantung satu sama lain, maka ketiga trikotomi tersebut menghasilkan kemungkinan abstrak bahwa terdapat 27 jenis tanda yang berbeda. Namun Peirce berargumentasi bahwa 17 tanda di antaranya secara logika mustahil, sehingga pada akhirnya hanya 10 jenis tanda yang benar-benar mungkin. Mengenai 10 macam tanda ini, Peirce berusaha untuk membangun teori tentang semua kemungkinan tanda-tanda alam dan konvensional, baik yang sederhana maupun yang kompleks.⁹³

⁹² Peirce dan Gullvåg.

⁹³ Peirce dan Gullvåg.

Apa yang dimaksud Peirce dengan “kritik logis” adalah logika dalam pengertian “logika” yang umum dan diterima mulai dari logika Aristoteles hingga logika matematika masa kini. Seperti yang diharapkan, perhatian penting dari kritik logis adalah untuk mengkarakterisasi perbedaan antara penalaran yang benar dan salah. Peirce mencapai hasil yang luar biasa luas dan mendalam di bidang ini.⁹⁴

Dengan “retorika spekulatif” atau “metodologis Peirce memahami semua penyelidikan mengenai prinsip-prinsip penggunaan tanda secara efektif untuk menghasilkan program penelitian yang berharga dan memberikan eksposisi yang berharga. Metodis mempelajari metode yang harus digunakan peneliti dalam menyelidiki, memberikan eksposisi, dan menciptakan penerapan kebenaran. Peirce juga memahami, di bawah judul retorika spekulatif, analisis interaksi dan strategi komunikasi, dan kaitannya dengan evaluasi kesimpulan.⁹⁵

Topik penting Peirce tentang ekonomi penelitian terkait erat dengan gagasannya tentang retorika spekulatif. Gagasan tentang metodologis mungkin sedikit banyak tumpang tindih dengan gagasan Morris tentang “pragmatik,” namun semangat gagasan Peirce jauh lebih luas dibandingkan gagasan Morris. Selain itu, Peirce menangani gagasan referensi indeksikal di bawah judul tata bahasa spekulatif dan bukan di bawah judul retorika spekulatif, padahal topik tersebut tentu saja termasuk dalam pragmatik Morris. Jelas ada hubungan antara retorika spekulatif Peirce, di satu sisi, dan perhatian yang diberikan oleh filsuf abad ke-20 seperti Ludwig Wittgenstein dan JL Austin terhadap hal-hal yang berkaitan dengan bahasa sebagai serangkaian praktik sosial. Sayangnya, hanya sedikit perhatian yang diberikan oleh para sarjana Peirce terhadap hubungan antara pemikiran Peirce dan gagasan-gagasan umum abad ke-20 seperti permainan bahasa Wittgenstein dan tindak tutur Austin.⁹⁶

⁹⁴ Peirce dan Gullvåg.

⁹⁵ Peirce dan Gullvåg.

⁹⁶ Peirce dan Gullvåg.

Namun, retorika spekulatif telah menarik banyak perhatian filosofis dalam beberapa tahun terakhir, terutama di kalangan sarjana Peirce Universitas Helsinki. Mereka mencatat bahwa ada afiliasi yang luas antara diskusi Peirce tentang aspek komunikasi dan dialogis semeiotic, di satu sisi, dan pendekatan “teoretis permainan” yang banyak dan beragam terhadap logika yang selama beberapa waktu telah menarik minat para filsuf Finlandia (serta banyak lainnya), di sisi lain. Berbagai proposal untuk pendekatan semantik teori permainan terhadap logika telah dikembangkan dan diterapkan pada logika Peirce, serta digunakan untuk memahami poin-poin Peircean.⁹⁷



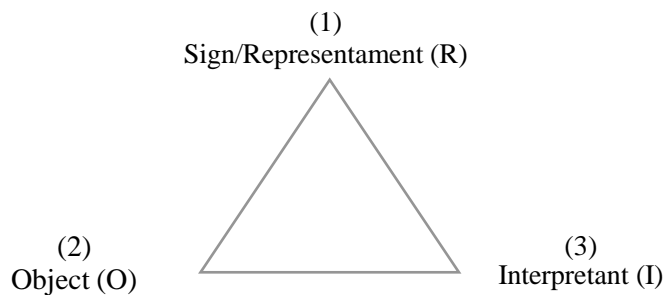
⁹⁷ Peirce dan Gullvåg.

BAB IV

REPRESENTASI NAMA-NAMA AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SEMIOTIKA CHARLES SAUNDERS PEIRCE

A. Klasifikasi Nama-Nama Al-Qur'an Sebagai Tanda

Analisis Semiotika Peirce melakukan pemaknaan tanda berdasarkan klasifikasi ikon, indeks, dan simbol. Untuk mendapatkan klasifikasi tanda ini digunakan perangkat metodologis Peirce yang disebut dengan triadik, yaitu pembagian tanda menjadi tiga bagian/elemen: (1) sign/representament (R), (2) object (O), dan (3) interpretant (I) yang digambarkan dalam bagan berikut:



Bagan 1. Metode Analisis Semiotika Peirce

Adapun nama-nama Al-Qur'an yang akan dianalisis ditunjukkan dalam tabel di bawah ini.

Tabel 1. Daftar Nama-Nama Al-Qur'an yang akan dianalisis

No.	Nama-Nama Al-Qur'an Sebagai Kode Komunikasi	Kuantitas	Ayat yang disebutkan
1	Al-Qaul	2	(QS.28:51 dan QS. 86:13)
2	Nabaun 'Adzim	2	(QS. 38:67 dan QS. 78:1-2)
3	Ahsanul Hadits	1	(QS. 39:23)
4	Al-Balagh	2	(QS. 14:52 dan QS. 21:106)
5	Qashash	1	(QS. 12:3)

1. Al-Qaul

Shaykh Abul Maāli ‘Azīzī bin Abdul Malik⁹⁸ mengidentifikasi Al-Qaul sebagai salah satu nama lain Al-Qur’an dengan argumen yang didasarkan pada QS. Al-Qaṣaṣ [28]:51.

يَذَكِّرُونَ لَعَلَّهُمْ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ

“Sungguh, Kami benar-benar telah menurunkan perkataan itu (Al-Qur’an) secara berkesinambungan untuk mereka agar selalu mengingat(-nya).” (Al-Qaṣaṣ [28]:51)⁹⁹

Ayat ini kemudian dijelaskan oleh As-Suyuti¹⁰⁰ sebagai berikut:

«ولقد وصلنا» بينا «لهم القول» القرآن «لعلهم يتذكرون» يتعضون
فيؤمنوا

“Dan sesungguhnya telah Kami jelaskan) telah Kami terangkan (perkataan ini kepada mereka) yaitu Alquran (agar mereka mendapat pelajaran) yakni mengambil pelajaran daripadanya, lalu mereka beriman.”

Al-Qaul sebagai salah satu nama lain Al-Qur’an dengan argumen yang didasarkan pada QS. Aṭ-Ṭāriq [86]:13.

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ

“Sesungguhnya (Al-Qur’an) itu benar-benar firman pemisah (antara yang hak dan yang batil).” Aṭ-Ṭāriq [86]:13¹⁰¹

Ayat ini kemudian dijelaskan oleh As-Suyuti¹⁰² sebagai berikut:

⁹⁸ Jalal al-Din As-Suyuti, “Al-Itqan fi Tafsir al-Qur’an,” *Beirut: Dar al-Kotob al-Islamia*, t.t.; “Asmaul Quran fil Quran, The Noble Names of The Quran in The Quran,” t.t., <https://www.iqra.net/names/QuranNames.html>.

⁹⁹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, *Qur’an Kemenag* (Jakarta: Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, t.t.), <https://quran.kemenag.go.id/>.

¹⁰⁰ Jalaluddin As-Suyuthi dan Jalaluddin Al-Mahalli, “Tafsir jalalain,” *Surabaya: Imaratullah*, 2003, https://www.academia.edu/download/56446135/_fakhroyy.com__Terjemah_Tafsir_Jalalain_30_Juz.pdf.

¹⁰¹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, *Qur’an Kemenag*.

«إنه» القرآن «لقول فصل» يفصل بين الحق والباطل

“(Sesungguhnya Alquran itu) yakni wahyu Alquran (benar-benar firman yang memutuskan) yang memisahkan antara perkara yang hak dan perkara yang batil.”

Dalam Tafsir Al Misbah disebutkan bahwa *al-qaul* adalah Al-Qur’an,

... Allah menegaskan bahwa sesungguhnya dia yakni al-Qur’an atau kandungan pesan ayat-ayat yang lalu — benar-benar adalah kata putus yakni firman-firman yang memisahkan antara yang haq dan yang batil, dan sekali-kali bukanlah dia — baik lahir kalimat-kalimatnya maupun batin kandungannya merupakan senda gurau atau sesuatu yang tanpa makna. Kata innahu/sesungguhnya dia ada yang memahaminya menunjuk kepada aneka persoalan yang diuraikan oleh ayat-ayat yang lalu dan ada juga yang memahaminya dalam arti al-Qur’an.¹⁰³

Secara bahasa, *al-qaul* dipahami sebagai “perkataan”¹⁰⁴. Kata *qaul* disebutkan 1722 kali dalam Al-Qur’an, 529 kali dalam bentuk *qala*, 92 dalam bentuk *yaqulun*, 332 kali dalam bentuk *qul*, 13 kali dalam bentuk *qalu*, 49 kali dalam bentuk *qila*, 52 kali dalam bentuk *al-qaul*, 12 kali dalam bentuk *qauluhum* dan bentuk-bentuk lainnya.¹⁰⁵ Menurut Ibnu Mandzur¹⁰⁶, ‘qaul’ adalah lafadz yang diucapkan oleh lisan baik maknanya sempurna ataupun tidak. Selain mengandung makna, qaul adalah ucapan yang diucapkan oleh pembicara karena keinginan darinya.

Qaul (perkataan) ini merujuk pada beberapa konsep *al-qaul* yang disebutkan dalam Al-Qur’an seperti *qaulan ma’rufan*, *qaulan kariman*, *qaulan maysuran*, *qaulan balighan*, *qaulan layyinan*, *qaulan sadidan*, *qaulan tsaqilan*, *qaulan adziman*, dan *ahsanu qaulan*.

¹⁰² As-Suyuthi dan Al-Mahalli, “Tafsir jalalain.”

¹⁰³ M. Quraish Shihab, “Tafsir Al-Misbah,” Jakarta: Lentera Hati 2 (2002): 52–54.

¹⁰⁴ Ahmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, “Al Munawwir: kamus Indonesia-Arab,” (No Title), 2007, <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130000795304206592>.

¹⁰⁵ Harjani Hefni, *Komunikasi Islam* (Jakarta: Prenadamedia, 2015).

¹⁰⁶ Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dar Shadir, 1412).

Nama *Al-Qaul* (R) merujuk pada *qaulan ma'rufan* (O) yang disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 235, QS. An-Nisa': 5, QS. An-Nisa': 8, dan QS. Al-Ahzab: 32¹⁰⁷.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۗ وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ آجَلَهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

“Tidak ada dosa bagimu atas kata sindiran untuk meminang perempuan-perempuan⁷²) atau (keinginan menikah) yang kamu sembunyikan dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka. Akan tetapi, janganlah kamu berjanji secara diam-diam untuk (menikahi) mereka, kecuali sekadar mengucapkan kata-kata yang patut (sindiran). Jangan pulalah kamu menetapkan akad nikah sebelum berakhirnya masa idah. Ketahuilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu. Maka, takutlah kepada-Nya. Ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.” Al-Baqarah [2]:235¹⁰⁸

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

Janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalannya harta (mereka yang ada dalam kekuasaan)-mu yang Allah jadikan sebagai pokok kehidupanmu. Berilah mereka belanja dan pakaian dari (hasil harta) itu dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.” An-Nisā' [4]:5¹⁰⁹

¹⁰⁷ Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

يٰۤاَيُّهَا النِّسَاءُ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۗ اِنۡ تَقِيْنَنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيۡ فِيۡ قَلْبِهٖ مَّرَضٌ وَّ قُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

Wahai istri-istri Nabi, kamu tidaklah seperti perempuan-perempuan yang lain jika kamu bertakwa. Maka, janganlah kamu merendahkan suara (dengan lemah lembut yang dibuat-buat) sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik. Al-Aḥzāb [33]:32

¹⁰⁸ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an, *Qur'an Kemenag*.

¹⁰⁹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an.

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ
وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

“Apabila (saat) pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, berilah mereka sebagian dari harta itu, dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.” An-Nisā' [4]:8¹¹⁰

يُنِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ
فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا

“Wahai istri-istri Nabi, kamu tidaklah seperti perempuan-perempuan yang lain jika kamu bertakwa. Maka, janganlah kamu merendahkan suara (dengan lemah lembut yang dibuat-buat) sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik.” Al-Aḥzāb [33]:32¹¹¹

Qaulan ma'rufan pada ayat ini digunakan untuk menyebut “perkataan yang tidak menyakiti atau menyebabkan perasaan tersinggung, kemarahan, atau mengundang birahi dalam hal pembagian harta, dan sikap terhadap yatim, dan cara bertutur pria-wanita”. Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *qaulan ma'rufan* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu qaul (qaf-wawu-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “perkataan yang mengajarkan kesantunan” (I).

Selain karena kemiripannya, hubungan *Al-Qaul* (R) dan *qaulan ma'rufan* (O) juga mengindikasikan adanya asosiasi (indeks) di mana *qaulan ma'rufan* merupakan salah satu bentuk dari “akhlak yang baik” (I) yang jika dilakukan interpretasi lebih lanjut “akhlak yang baik” (R2) sesuai dengan *qaulan ma'rufan* (O) mewakili “hubungan antarmanusia/hablun minan naas” (I2) atau bisa juga “etika berkomunikasi” (I2) dan “komunikasi etis” (I2)

¹¹⁰ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an.

¹¹¹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an.

Nama *Al-Qaul* (R) merujuk pada *qaulan kariman* (O) yang terdapat pada QS. Al-Isra': 23 tentang larangan berkata kasar kepada orang tua dan perintah untuk berkata yang baik kepada mereka.

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِمَّا يَبُلُغَنَّ
عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا
قَوْلًا كَرِيمًا

“Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah engkau membentak keduanya, serta ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik).” Al-Isrā' [17]:23¹¹²

Ibnu Katsir¹¹³ mengatakan bahwa di antara wujud dari *qaulan kariman* adalah berkata lembut, beradab, santun, dan menghormati. Al-Alusi¹¹⁴ mengatakan bahwa *qaulan kariman* adalah perkataan yang indah tidak bengis. Ia memberikan contoh bagaimana memanggil ibu dan bapak dengan panggilan yang paling mereka senangi, dan bagaimana memilih kata terindah untuk menjawab panggilan mereka.

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *qaulan kariman* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu *qaul* (qaf-waw-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “perkataan yang penuh penghormatan” (I). Hubungan lainnya adalah asosiasi terhadap “orang tua” sebagaimana disebutkan di dalam QS. Al-Isra': 23. Munculnya hubungan asosiasi ini menciptakan interpretasi “ajaran Al-Qur'an tentang *birrul walidain*/berbuat baik kepada orang tua” (I).

¹¹² Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an.

¹¹³ Abu al-Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim* (Madinah: Maktabah Al-Ulum wa Al-Hikam, 1413).

¹¹⁴ Sayyid Al-Alusi Al-Baghdadi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim wa al-Sab'u al-Matsani* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1415).

Apabila diinterpretasikan kembali, maka “birrul walidain”(R) memiliki hubungan asosiatif dengan qaulan kariman (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi asertif” (I)

Nama Al-Qaul (R) merujuk pada qaulan maysuran yang terdapat dalam QS. Al-Isra’: 28 tentang perintah berbuat baik terhadap orang tua, keluarga dekat, orang miskin dan musafir yang memerlukan bantuan, serta setelah larangan untuk bersikap boros.

وَأَمَّا نَعْرَضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا

“Jika (tidak mampu membantu sehingga) engkau (terpaksa) berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang engkau harapkan, ucapkanlah kepada mereka perkataan yang lemah lembut.” Al-Isrā’ [17]:28¹¹⁵

Mujahid, Ikrimah, dan lainnya¹¹⁶ mengartikan *qaulan maysuran* sebagai perkataan yang menyenangkan, memberikan harapan kepada orang lain, dan tidak menutup peluang mereka untuk berbuat kebaikan dari kita. Ungkapan itu bisa berbentuk janji yang wajar dan mungkin direalisasikan atau meminta orang agar mendoakan kita diberikan kelapangan rezeki agar mudah membantu mereka dan orang lain.

Hubungan yang dihasilkan antara Al-Qaul (R) dan qaulan maysuran (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu qaul (qaf-waw-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “fleksibilitas” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “fleksibilitas” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan qaulan maysuran (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi akomodatif” (I)

Nama Al-Qaul (R) merujuk pada qaulan balighan yang terdapat dalam QS. An-Nisa’: 63 terkait dengan orang-orang munafik yang tidak sesuai hati

¹¹⁵ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, *Qur’an Kemenag*.

¹¹⁶ Abu al-Fida’ Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*, 36.

mereka dengan apa yang mereka ucapkan, banyak dusta, suka ingkar janji, tidak amanah dalam menjalankan tugas, sholatnya malas-malasan, bertolak belakang dengan hati. Untuk berbicara dengan mereka maka harus menggunakan perkataan yang *balighan*.

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

Mereka itulah orang-orang yang Allah ketahui apa yang ada di dalam hatinya. Oleh karena itu, berpalinglah dari mereka, nasihatilah mereka, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang membekas pada jiwanya. An-Nisā' [4]:63

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *qaulan balighan* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu qaul (qaf-waw-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “perkataan yang sampai ke jiwa/membekas di hati” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “perkataan yang sampai ke jiwa/membekas di hati” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *qaulan maysuran* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi empatik” (I).

Nama *Al-Qaul* (R) merujuk pada *qaulan layyinan* (perkataan yang lemah lembut) yang terdapat dalam QS. Thaha: 44, tentang strategi dakwah Musa terhadap Firaun yang sombong, menolak kebenaran yang datang dari orang lain, dan merendahkan. Untuk menghadapi hati dalam kondisi seperti ini Allah memerintahkan Nabi Musa dan Nabi Harun untuk menggunakan *qaulan layyinan*.

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ

“Berbicaralah kamu berdua kepadanya (Fir‘aun) dengan perkataan yang lemah lembut, mudah-mudahan dia sadar atau takut.” Tāhā [20]:44¹¹⁷

¹¹⁷ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, *Qur’an Kemenag*.

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *qaulan layyinan* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu qaul (qaf-waw-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “perkataan lemah lembut untuk menghadapi kekerasan dan kesombongan” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “perkataan lemah lembut untuk menghadapi kekerasan dan kesombongan” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *qaulan layyinan* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi nirkekerasan” (I).

Nama *Al-Qaul* (R) merujuk pada *qaulan sadidan* (perkataan yang benar) terdapat di QS. An-Nisa’: 9 dan QS. Al-Ahzab: 70 yang ditujukan kepada orang yang sedang menanti ajal, ada ahli waris, ada yang akan menjadi ahli waris dari yang akan ditinggalkan, dan ada penjenguk. Allah memerintahkan mereka untuk bertakwa kepada-Nya dan mengucapkan perkataan yang benar/tepat sesuai dengan kondisi yang ada.

وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“Hendaklah merasa takut orang-orang yang seandainya (mati) meninggalkan setelah mereka, keturunan yang lemah (yang) mereka khawatir terhadapnya. Maka, bertakwalah kepada Allah dan berbicaralah dengan tutur kata yang benar (dalam hal menjaga hak-hak keturunannya).” An-Nisā’ [4]:9¹¹⁸

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan ucapkanlah perkataan yang benar.” Al-Aḥzāb [33]:70¹¹⁹

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *qaulan sadidan* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu qaul (qaf-waw-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah

¹¹⁸ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an.

¹¹⁹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an.

“perkataan yang benar, yang disampaikan sesuai dengan kondisi yang terjadi” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “perkataan yang benar, yang disampaikan sesuai dengan kondisi yang terjadi” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan qaulan sadidan (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi adaptif” (I).

Nama *Al-Qaul* (R) merujuk pada qaulan tsaqilan (perkataan yang berat) disebutkan dalam QS. Al-Muzzammil: 5 tentang Al-Quran sebagai kata-kata yang berbobot dan penuh makna, memiliki nilai yang mendalam, memerlukan perenungan untuk memahaminya.

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا

“Sesungguhnya Kami akan menurunkan perkataan yang berat kepadamu.” Al-Muzzammil [73]:5¹²⁰

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *qaulan tsaqilan* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu qaul (qaf-waw-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “perkataan yang berbobot” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “perkataan yang berbobot” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *qaulan tsaqilan* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi substantif” (I).

Nama *Al-Qaul* (R) merujuk pada *qaulan adziman* (perkataan yang besar) disebutkan dalam QS. Al-Isra’: 40 berkaitan dengan kekejian, kelancangan, dan kedustaan orang-orang jahiliyah yang meyakini bahwa malaikat itu merupakan anak perempuan tuhan.

أَفَأَصْفُكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا

“Apakah (pantas) Tuhanmu memilihkan anak laki-laki untukmu, sedangkan Dia menjadikan malaikat sebagai anak perempuan? Sesungguhnya kamu (kaum musyrik) benar-benar mengucapkan perkataan yang (dosanya) sangat besar.” Al-Isrā’ [17]:40¹²¹

¹²⁰ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an.

¹²¹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an.

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *qaulan adziman* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu qaul (qaf-waw-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “perkataan yang berisi dosa besar” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “perkataan yang berisi dosa besar” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *qaulan adziman* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi destruktif” (I).

Nama *Al-Qaul* (R) merujuk pada *ahsanu qaulan* (perkataan yang paling baik) terdapat dalam QS. Fushshilat: 33 tentang sebaik-baik perkataan adalah seruan untuk beriman kepada Allah, beramal shaleh, dan menyatakan diri sebagai seorang yang tunduk dengan aturan Allah Swt.

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ
الْمُسْلِمِينَ

“Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan kebajikan, dan berkata, “Sesungguhnya aku termasuk orang-orang muslim (yang berserah diri)?” Fuṣṣilat [41]:33¹²²

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *ahsanu qaulan* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, yaitu qaul (qaf-waw-lam), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “seruan terhadap keimanan, amal saleh, dan ketundukan kepada Allah Swt.” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “seruan terhadap keimanan, amal saleh, dan ketundukan kepada Allah Swt.” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *ahsanu qaulan* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi persuasif” (I).

Nama *Al-Qaul* (R) merujuk pada *kitabīn min ‘indillāh* yang terdapat di QS. Al-Qaṣaṣ [28]:49 (O). Pada ayat sebelumnya, yakni QS. Al-Qaṣaṣ [28]:49, disebutkan sebuah kitab dari sisi Allah. *Al-Qaul* pada QS. Al-Qaṣaṣ [28]:51

¹²² Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an.

digunakan untuk menyebut sebuah kitab dari sisi Allah pada QS. Al-Qaṣaṣ [28]:49.

قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Datangkanlah sebuah kitab dari sisi Allah yang lebih banyak memberi petunjuk daripada keduanya (Taurat dan Al-Qur’an), niscaya aku mengikutinya, jika kamu orang-orang benar.” Al-Qaṣaṣ [28]:49¹²³

Menurut As-Suyuti,¹²⁴ yang dimaksud dengan kitab dari sisi Allah adalah Alquran dan Taurat. Ia mengutip perkataan Ibnu Jarir dan Ath-Thabarani meriwayatkan dari Rifa’ah Al-Qurazhi, ia mengatakan: Telah turun yaitu, “Dan sesungguhnya telah Kami turunkan berturut-turut perkataan ini,” Al-Qashash 28) berkenaan dengan sepuluh orang, dan aku termasuk salah satu di antara mereka.

Dalam keterangan selanjutnya As-Suyuti menyebutkan bahwa Ibnu Jarir meriwayatkan dari Ali bin Rifa’ah Al Qurazhi, ia mengatakan: ada sepuluh orang dari Ahli Kitab -termasuk juga Rifa’ah yang menjadi ayah dari perawi-yang menemui Nabi. Mereka beriman, kemudian mereka disakiti (oleh kaumnya). Maka turunlah ayat, “Orang-orang yang telah Kami datangkan kepada mereka Al-Kitab.” (Al-Qashash: 52). Dalam riwayat lain disebutkan,

Diriwayatkan dari Qatadah, ia mengatakan; Kami menceritakan bahwa ayat itu turun berkenaan dengan orang-orang dari Ahli Kitab yang berada dalam kebenaran, hingga ketika Allah mengutus Nabi Muhammad mereka menyatakan keimanannya. Mereka adalah Salman dan Abdullah bin Salam.¹²⁵

¹²³ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an.

¹²⁴ Jalaluddin As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul; Sebab Turunnya Ayat Al-Quran* (Gema Insani, 2008),

<https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=8RJku3YafpMC&oi=fnd&pg=PA5&dq=As-Suyuthi,+Jalaluddin.+Asbabun+Nuzul%3B+Sebab+Turunnya+Ayat+Al-Quran.+Gema+Insani&ots=Dkrgwc9Uzg&sig=PFzypYAEJuGw2mYNj31wpknBFzc>; Imam Abi Hasan Ali bin Ahmad al Wahidi, *Asbabun Nuzul al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, t.t.).

¹²⁵ As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul; Sebab Turunnya Ayat Al-Quran*; Imam Abi Hasan Ali bin Ahmad al Wahidi, *Asbabun Nuzul al-Qur’an*.

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *kitab min 'indillah* (O) adalah hubungan kausal karena *Al-Qaul* (R) muncul akibat keberadaan *kitab min 'indillah* (O) atau *Al-Qaul* (R) digunakan untuk menyebut *kitab min 'indillah* (O), maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “kitab suci yang berisi perkataan-perkataan” (I) atau “kitab suci” (I).

Konsep *qaul* dalam masyarakat Arab klasik merujuk pada perkataan, ucapan, atau janji seseorang. Dalam budaya Arab, *qaul* memiliki beberapa aspek penting seperti kehormatan dan integritas. *Qaul* seseorang dianggap sebagai cerminan kehormatan dan integritasnya. Memegang janji atau perkataan yang telah diucapkan adalah hal yang sangat penting untuk menjaga kehormatan pribadi dan keluarga. Aspek lainnya adalah janji dan kontrak yang dibuat secara lisan maupun tertulis. Janji atau kontrak yang diucapkan memiliki kekuatan hukum dan harus dipenuhi.

Qaul juga bisa dilihat dari aspek komunikasi dan kepercayaan. *Qaul* menjadi landasan utama dalam komunikasi dan membangun kepercayaan di antara individu atau kelompok. Perkataan yang jujur dan dapat dipegang menjadi penting dalam membangun hubungan yang kuat dan saling percaya.

Qaul juga bisa dilihat dari aspek resolusi konflik. Dalam penyelesaian konflik, *qaul* menjadi alat penting untuk mencapai kesepakatan dan perdamaian. Perkataan yang diucapkan dalam proses resolusi konflik harus dihormati dan ditepati oleh pihak-pihak yang terlibat.

Qaul juga bisa dilihat dari aspek tradisi dan kebudayaan. Konsep *qaul* juga terkait erat dengan tradisi dan kebudayaan Arab yang menekankan pentingnya menepati janji, berbicara jujur, dan menjaga kehormatan melalui perkataan yang diucapkan.

Dalam masyarakat Arab modern, konsep *qaul* ini masih dipegang teguh meskipun telah mengalami perkembangan dan adaptasi dengan situasi saat ini. Namun, secara umum, *qaul* masih dianggap sebagai simbol kehormatan, integritas, dan kepercayaan dalam interaksi sosial dan aktivitas sehari-hari.

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qaul* (R) dan *qaul* (O) adalah hubungan konvensi di mana menurut masyarakat Arab, qaul masih dianggap sebagai simbol “kehormatan, integritas, dan kepercayaan dalam interaksi sosial dan aktivitas sehari-hari” (I).

Dalam konsep Islam, *Al-Qaul* juga merujuk kepada ucapan atau perkataan. *Al-Qaul* memiliki beberapa makna penting: *Pertama*, perkataan yang benar dan jujur. Islam sangat menekankan pentingnya berkata benar dan jujur dalam setiap perkataan. Al-Quran dan Sunnah Nabi Muhammad SAW melarang keras perkataan yang mengandung kebohongan, fitnah, dan ghibah (menggunjing). *Kedua*, perkataan yang baik dan bermanfaat. Selain berkata benar, Islam juga menganjurkan umatnya untuk mengucapkan perkataan yang baik, bermanfaat, dan menambah kebaikan. Perkataan yang buruk, kotor, atau menyakitkan hati orang lain dilarang dalam Islam.

Ketiga, perkataan yang bijaksana. Konsep *qaulan maysuran* dan *qaulan balighan* menunjukkan pentingnya memilih perkataan yang bijaksana dan tepat dalam setiap situasi. *Kempat*, janji dan ikatan. Dalam Islam, perkataan juga mewakili janji dan ikatan. Jika seseorang telah mengucapkan janji atau ikatan, maka ia wajib untuk menepatinya sesuai dengan sabda Nabi Muhammad SAW, "Tanda orang munafik itu ada tiga, salah satunya adalah jika berjanji ia ingkar."

Secara umum, konsep *al-qaul* dalam Islam menekankan pentingnya mengontrol dan memilih perkataan yang baik, benar, bermanfaat, dan bijaksana dalam setiap situasi. Perkataan yang baik tidak hanya mencerminkan akhlak mulia, tetapi juga dapat menjadi ibadah dan mendatangkan pahala dari Allah SWT.

Tabel 2. Representasi Nama Al-Qaul

Kategori	Tanda
Representament (R)	Nama <i>Al-Qaul</i>
Object (O)	<i>Al-Qur'an (Teks, Tafsir, latar sejarah dan budaya)</i> - <i>qaulan ma'rufan (QS. Al-Baqarah [2]: 235, QS. An-Nisa': 5, QS. An-Nisa': 8, dan QS. Al-Ahzab: 32)</i> - <i>qaulan kariman (QS. Al-Isra': 23)</i>

-
- *qaulan maysuran* (QS. Al-Isra': 28)
 - *qaulan balighan* (QS. An-Nisa': 63)
 - *qaulan layyinan* (QS. Thaha: 44)
 - *qaulan sadidan* (QS. An-Nisa': 9 dan QS. Al-Ahzab: 70)
 - *qaulan tsaqilan* (QS. Al-Muzzammil: 5)
 - *qaulan adziman* (QS. Al-Isra': 40)
 - *ahsanu qaulan* (QS. Fushshilat: 33)
 - *kitabini min 'indillah* (QS. Al-Qasas [28]:49)
-

Interpretant (I)

perkataan yang mengajarkan kesantunan
akhlak yang baik
hubungan antarmanusia/hablun minan naas
etika berkomunikasi/komunikasi etis

perkataan yang penuh penghormatan
birrul walidain
komunikasi asertif

fleksibilitas
komunikasi akomodatif

perkataan yang sampai ke jiwa/membekas di hati
komunikasi empatik

perkataan lemah lembut untuk menghadapi kekerasan
dan kesombongan
komunikasi nirkekerasan

perkataan yang benar, yang disampaikan sesuai dengan
kondisi yang terjadi
komunikasi adaptif

perkataan yang berbobot
komunikasi substantif

perkataan yang berisi dosa besar
komunikasi destruktif

seruan terhadap keimanan, amal saleh, dan ketundukan
kepada Allah Swt
komunikasi persuasif

kitab suci yang berisi perkataan-perkataan

2. Nabaun ‘Adzim

Shaykh Abul Maāli ‘Azīzī bin Abdul Malik¹²⁶ mengidentifikasi Nabaun ‘Adzim sebagai salah satu nama lain Al-Qur’an dengan argumen yang didasarkan pada QS. Šād [38]:67.

قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Ia (Al-Qur’an) adalah berita besar.” Šād [38]:67.¹²⁷

Ayat ini kemudian dijelaskan oleh As-Suyuti¹²⁸ sebagai berikut:

«قُلْ» لَهُمْ «هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ»

“(Katakanlah) kepada mereka! (“Berita itu adalah berita besar”)

Nabaun ‘Adzim sebagai salah satu nama lain Al-Qur’an dengan argumen yang didasarkan pada QS. An-Naba’ [78]:1-2.¹²⁹

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ

“Tentang apakah mereka saling bertanya?” An-Naba’ [78]:1

عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ

“Tentang berita yang besar (hari Kebangkitan)” An-Naba’ [78]:2

Ayat ini kemudian dijelaskan oleh As-Suyuti¹³⁰ sebagai berikut:

«عَمَّ» عَنْ أَيِّ شَيْءٍ «يَتَسَاءَلُونَ» يَسْأَلُ بَعْضُ قَرِيْشٍ بَعْضًا

¹²⁶ As-Suyuti, “Al-Itqan fi Tafsir al-Qur’an”; “Asmaul Quran fil Quran, The Noble Names of The Quran in The Quran.”

¹²⁷ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, *Qur’an Kemenag*.

¹²⁸ As-Suyuthi dan Al-Mahalli, “Tafsir jalalain.”

¹²⁹ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, *Qur’an Kemenag*.

¹³⁰ As-Suyuthi dan Al-Mahalli, “Tafsir jalalain.”

«عن النبأ العظيم» بيان لذلك الشيء والاستفهام لتفخيمه وهو ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المشتمل على البعث وغيره

(Tentang apakah) mengenai apakah (mereka saling bertanya-tanya?) yakni orang-orang Quraisy sebagian di antara mereka bertanya-tanya kepada sebagian yang lainnya. Tentang berita yang besar) ayat ini merupakan penjelasan bagi sesuatu yang dipertanyakan mereka itu. Sedangkan Istifham atau kata tanya pada ayat yang pertama tadi mengandung makna yang mengagungkannya. Hal yang dimaksud adalah Alquran yang disampaikan oleh Nabi saw. yang di dalamnya terkandung berita mengenai adanya hari berbangkit dan hal-hal lainnya.¹³¹

Naba'un 'adzim (نبأ عظيم) merupakan frasa dalam bahasa Arab. Secara bahasa, *naba'un* berarti “berita, kabar, informasi penting”, sementara *'adzim* berarti “besar, agung, luar biasa”. Jadi, *nabaun adzim* berarti “berita besar” atau “kabar yang agung/penting”.

Dalam konteks Al-Qur'an, *Naba'un 'adzim* sering merujuk pada wahyu Al-Qur'an itu sendiri, berita tentang hari kiamat, dan informasi penting tentang akidah atau keimanan. Di luar konteks Al-Qur'an, frasa ini bisa digunakan untuk merujuk pada berita atau informasi yang dianggap sangat penting atau memiliki dampak besar. Penggunaan frasa ini sering bertujuan untuk menekankan pentingnya atau besarnya dampak dari suatu berita atau informasi.

Naba'un 'adzim (berita besar) ini merujuk pada beberapa konsep *qul huwa naba'un 'adzim* yang disebutkan dalam QS. Šād [38]:67 dan *'anin nabail 'adzim* yang disebutkan dalam QS. An-Naba' [78]:1-2.

Nama *Naba'un 'adzim* (R) merujuk pada *qul huwa naba'un 'adzim* (O) yang disebutkan dalam QS. Šād [38]:67 tentang perintah Allah kepada Nabi Muhammad untuk menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah berita yang agung atau kabar yang sangat penting.

قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ

¹³¹ As-Suyuthi dan Al-Mahalli.

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “*Ia (Al-Qur’an) adalah berita besar.*” *Şād [38]:67.*¹³²

Hubungan yang dihasilkan antara *Naba’un ‘adzim* (R) dan *qul huwa naba’un ‘adzim* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “berita besar tentang signifikansi Al-Qur’an” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “berita besar tentang signifikansi Al-Qur’an” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *qul huwa naba’un ‘adzim* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “ketidaktahuan/penolakan tentang Al-Qur’an” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “ketidaktahuan/penolakan tentang Al-Qur’an” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *qul huwa naba’un ‘adzim* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “syiar tentang Al-Qur’an” (I).

Suyuti menjelaskan secara eksplisit bahwa *nabaun ‘adzim* dalam QS. 38:67 memiliki arti “Al-Qur’an yang disampaikan oleh Nabi saw. yang di dalamnya terkandung berita mengenai adanya hari berbangkit dan hal-hal selainnya”.

(Tentang berita yang besar) ayat ini merupakan penjelasan bagi sesuatu yang dipertanyakan mereka itu. Sedangkan Istifham atau kata tanya pada ayat yang pertama tadi mengandung makna yang mengagungkannya. Hal yang dimaksud adalah Alquran yang disampaikan oleh Nabi saw. yang di dalamnya terkandung berita mengenai adanya hari berbangkit dan hal-hal lainnya.¹³³

Nama *Naba’un ‘adzim* (R) merujuk pada *anin nabail ‘adzim* (O) yang disebutkan dalam QS. An-Naba' [78]:1-2 tentang respons terhadap perdebatan dan keraguan kaum musyrikin Mekah tentang kebangkitan dan kehidupan setelah kematian.

¹³² Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an, *Qur’an Kemenag*.

¹³³ Terjemah Tafsir Jalalain Jalaluddin As-Suyuthi & Jalaluddin Muhammad Ibnu Ahmad Al-Mahally. Hlm.381 <https://www.alkhoirot.org/>

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ

“Tentang apakah mereka saling bertanya?” An-Naba' [78]:1.¹³⁴

عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيْمِ

“Tentang berita yang besar (hari Kebangkitan)” An-Naba' [78]:2.¹³⁵

Dalam Tafsir Juz Amma disebutkan, ketika Rasulullah diutus sebagai seorang Rasul dan memberitahu orang-orang musyrik agar mentauhidkan Allah, adanya kebangkitan setelah kematian, serta membacakan kepada mereka Al-Qur'an, maka mereka pun saling bertanya-tanya tentang Hari Kiamat yang merupakan berita besar yang sangat mengerikan dan sangat mengejutkan, serta kebangkitan setelah kematian.¹³⁶

Qatadah dan Ibnu Zaid mengatakan bahwa yang dimaksud dengan berita besar ini ialah kebangkitan sesudah mati. Mujahid mengatakannya Al-Qur'an, tetapi yang jelas adalah pendapat yang pertama, karena dalam firman berikutnya disebutkan: yang mereka perselisihkan tentang ini.¹³⁷

Sementara menurut Hamka¹³⁸, dalam Q.S. An-Naba': 1-5 diterangkan bahwa masyarakat Arab pada zaman Rasul saw saling berbantahan tentang kebenaran berita besar yang dibawakan oleh Muhammad saw perihal tiga hal: tauhid, kenabian dan hari kebangkitan. Khusus mengenai yang terakhir, diterangkan bahwa pernah suatu waktu ada di antara kaum Quraisy yang memungut tulang yang telah lapuk dari tanah dan bertanya kepada Nabi saw., “Siapakah pula yang akan dapat menghidupkan kembali tulang-belulang ini padahal dia telah lapuk?” (Q.S. Yaa-Siin: 78) Lalu turunlah ayat setelahnya yang berbunyi, “Yang akan menghidupkannya ialah yang menjadikannya pertama kali.”

¹³⁴ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an, *Qur'an Kemenag*.

¹³⁵ Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an.

¹³⁶ Imam Qusyairi, *Tafsir Juz 'Amma Menyelami Makna Surat-Surat Al Quran Yg Sering Dilantunkan Setiap Hari* (Jakarta: Tuross Pustaka, 2023).

¹³⁷ Abu al-Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*.

¹³⁸ Buya Hamka, *Tafsir al-azhar buya hamka* (Ahadi Kurniawan, 1982).

Hubungan yang dihasilkan antara *Naba'un 'adzim* (R) dan *anin nabail 'adzim* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “berita besar yang dibawa Muhammad Saw.” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “berita besar yang dibawa Muhammad Saw.” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *anin nabail 'adzim* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “berita tentang tauhid, kenabian dan hari kebangkitan” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “berita tentang tauhid, kenabian dan hari kebangkitan” (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *anin nabail 'adzim* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “kandungan Al-Qur'an yang kompleks” (I).

Naba'un 'adzim memiliki konotasi positif dan diartikan sebagai suatu berita atau kabar yang penting, besar, atau bahkan suatu berita gembira yang memengaruhi banyak orang. Dalam konteks sejarah atau keagamaan, *Naba'un 'adzim* sering digunakan untuk merujuk pada berita besar yang berkaitan dengan peristiwa penting dalam agama atau kehidupan umat. Sebagai contoh, dalam Islam, *Naba'un 'adzim* bisa merujuk kepada berita penting seperti kabar datangnya seorang nabi, kabar kemenangan dalam pertempuran yang besar, atau berita mengenai kebangkitan atau hari kiamat.

Tabel 3. Representasi Nama *Nabaun 'Adzim*

Kategori	Tanda
Representament (R)	Nama <i>Nabaun 'Adzim</i>
Object (O)	<p><i>Al-Qur'an (Teks, Tafsir, latar sejarah dan budaya)</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>qul huwa naba'un 'adzim</i> (QS. Šād [38]:67) - <i>anin nabail 'adzim</i> (QS. An-Naba' [78]:1-2)
Interpretant (I)	<ul style="list-style-type: none"> - berita besar tentang signifikasi Al-Qur'an - ketidaktahuan/penolakan tentang Al-Qur'an - syiar tentang Al-Qur'an - berita besar yang dibawa Muhammad Saw. - berita tentang tauhid, kenabian dan hari kebangkitan

3. Ahsanul Hadits

Shaykh Abul Ma'ali 'Azīz bin Abdul Malik¹³⁹ mengidentifikasi *ahsanul hadits* sebagai salah satu nama lain Al-Qur'an dengan argumen yang didasarkan pada QS. Az-Zumar [39]:23.

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيًّا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

“Allah telah menurunkan perkataan yang terbaik, (yaitu) Kitab (Al-Qur'an) yang serupa (ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang.662) Oleh karena itu, kulit orang yang takut kepada Tuhannya gemetar. Kemudian, kulit dan hati mereka menjadi lunak ketika mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah yang dengannya Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dibiarkan sesat oleh Allah tidak ada yang dapat memberi petunjuk.”
Az-Zumar [39]:23

Ayat ini kemudian dijelaskan oleh As-Suyuti¹⁴⁰ sebagai berikut:

«اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا» بَدَلَ مِنْ أَحْسَنَ أَي قَرَأْنَا «مُتَشَابِهًا» يَشْبَهُ بَعْضُهُ بَعْضًا فِي النِّظْمِ وَغَيْرِهِ «مَثَانِيًّا» ثَنِي فِيهِ الْوَعْدُ وَالْوَعْدُ وَغَيْرُهُمَا «تَقْشَعِرُّ مِنْهُ» تَرْتَعِدُ عِنْدَ ذِكْرِ وَعِيدِهِ «جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ» يَخَافُونَ «رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ» تَطْمَئِنُّ «جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» عِنْدَ ذِكْرِ وَعْدِهِ «ذَلِكَ» أَي الْكِتَابُ «هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلُّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ»¹⁴¹

“(Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik yaitu Kitab) Alquran; lafal Kitaaban menjadi Badal lafal Ahsanal Hadiitsi (yang serupa) satu sama lainnya sama dalam hal Nuzhum dan hal-hal lainnya (lagi berulang-ulang) diulang-ulang di dalamnya janji dan ancaman serta hal-hal lainnya (gemetarlah karenanya) yakni gemetar karena takut di kala disebutkan ancaman-Nya (kulit orang-orang yang takut) yang merasa takut (kepada

¹³⁹ As-Suyuti, “Al-Itqan fi Tafsir al-Qur'an”; “Asmaul Quran fil Quran, The Noble Names of The Quran in The Quran.”

¹⁴⁰ As-Suyuthi dan Al-Mahalli, “Tafsir jalalain.”

¹⁴¹ Suyuti

Rabbnya, kemudian menjadi tenang kulit dan kalbu mereka di waktu mengingat Allah) sewaktu ingat akan janji-Nya. (Itulah) kitab Alquran itu (petunjuk Allah, dengan Kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barang siapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemberi petunjuk.)”¹⁴²

Al-Wahidi¹⁴³ menyebutkan bahwa Al-Hakim dan lainnya meriwayatkan dari Saad bin Abi Waqqash:

Al-Qur'an diturunkan kepada Muhammad saw. Lalu selama beberapa masa beliau membacakannya kepada mereka, dan mereka mengatakan, “Wahai Rasulullah, bagaimana kalau Anda bercerita kepada kami? Maka turunlah ayat, “Allah telah menurunkan perkataan yang baik...” (39:23). Ibnu hatim menambahkan, lalu mereka mengatakan, "Wahai Rasulullah, bagaimanakah kalau engkau beri kami nasihat?" Maka Allah menurunkan ayat “Belum tibakah waktunya bagi orang-orang yang beriman untuk khusyu mengingat Allah?”(57:16). Ibnu Jarir meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa mereka mengatakan: “Wahai, Rasulullah bagaimana kalau engkau ceritakan kepada kami”, maka turunlah ayat ini.

Ibnu Katsir mengartikan *ahsanul hadits* sebagai kitab Al-Qur'an, semuanya serupa mutu ayat-ayatnya lagi berulang-ulang.¹⁴⁴ Hamka menyebutnya sebagai ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad Saw. itu. Dikatakan sebaik-baik kata, karena susun bahasanya yang mengatasi segala susunan bahasa yang pernah ada, baik di zaman dia diturunkan atau untuk selanjutnya.¹⁴⁵

Nama *ahsanul hadits* (R) merujuk pada *Allahu nazzala ahsanal haditsi* (O) yang disebutkan dalam QS. Az-Zumar [39]:23 tentang pengaruh Al-Qur'an terhadap orang-orang beriman.

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيًّا ۖ تَفْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ
يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ۖ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ
يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

¹⁴² Terjemah Tafsir Jalalain Jalaluddin As-Suyuthi & Jalaluddin Muhammad Ibnu Ahmad Al-Mahally. Hlm.295 <https://www.alkhoirot.org/>

¹⁴³ Imam Abi Hasan Ali bin Ahmad al Wahidi, *Asbabun Nuzul al-Qur'an*.

¹⁴⁴ Abu al-Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*.

¹⁴⁵ Hamka, *Tafsir al-azhar buya hamka*.

“Allah telah menurunkan perkataan yang terbaik, (yaitu) Kitab (Al-Qur’an) yang serupa (ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang.662) Oleh karena itu, kulit orang yang takut kepada Tuhannya gemetar. Kemudian, kulit dan hati mereka menjadi lunak ketika mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah yang dengannya Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dibiarkan sesat oleh Allah tidak ada yang dapat memberi petunjuk.”
Az-Zumar [39]:23

Hubungan yang dihasilkan antara *ahsanul hadits* (R) dan *Allahu nazzala ahsanal haditsi* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “pesan yang terbaik karena mutu ayat dan susunan bahasanya yang mampu membuat hati bergetar dan tenang” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, “pesan yang terbaik karena mutu ayat dan susunan bahasanya yang mampu membuat hati bergetar dan tenang”(R) memiliki hubungan asosiatif dengan *Allahu nazzala ahsanal haditsi* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi spiritual atau komunikasi resonan” (I)

Selama masa Jahiliyah, masyarakat Arab memiliki beragam kepercayaan dan praktik keagamaan yang berbeda, termasuk politeisme, animisme, dan praktik-praktik spiritual lainnya. Tradisi lisan sangat penting dalam budaya Arab pra-Islam, dengan puisi dan cerita lisan menjadi cara utama untuk menyampaikan pengetahuan, sejarah, dan nilai-nilai budaya.

Ketika Islam tiba di Arab, konsep *ahsanu qaulan* mulai diperkenalkan dengan munculnya ajaran Islam dan penyebaran ajaran Nabi Muhammad. Dengan berkembangnya Islam, hadis-hadis Nabi menjadi sumber utama ajaran dan panduan bagi umat Islam. Oleh karena itu, nilai-nilai seperti kejujuran, integritas, dan kecermatan dalam menyampaikan ajaran Islam, termasuk hadis-hadis Nabi Muhammad, menjadi penting dalam budaya Arab setelah kedatangan Islam.

Dalam budaya Arab, *ahsanul hadits* bisa memiliki beberapa makna yang berkaitan dengan konteks kehidupan sehari-hari dan budaya Islam yang mendominasi wilayah tersebut. Dalam budaya Arab, Al-Qur'an dianggap sebagai sumber kebijaksanaan, petunjuk, dan kedalaman spiritual yang tertinggi. Oleh

karena itu, ahsanul hadits menggambarkan penghargaan yang mendalam terhadap keistimewaan dan kemuliaan Al-Qur'an dalam budaya Arab. ahsanal hadits juga bisa menyoroti pengaruh emosional dan spiritual yang dimiliki Al-Qur'an terhadap individu. Ketika seseorang mendengar atau membaca ayat-ayat Al-Qur'an yang memengaruhi hati dan jiwa mereka, mereka merasakan kehadiran yang mendalam dan menggetarkan dari ajaran Allah. Dalam budaya Arab yang dipengaruhi oleh Islam, ahsanal hadits juga bisa mengingatkan pentingnya patuh dan tunduk kepada ajaran Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an. Ini mencerminkan nilai-nilai kesalehan, pengabdian, dan ketaatan yang dijunjung tinggi dalam budaya Islam.

Ahsanul hadits dalam budaya Arab menyoroti pentingnya Al-Qur'an sebagai sumber kebijaksanaan dan petunjuk yang paling mulia. Hal ini mencerminkan nilai-nilai spiritual, moral, dan etis yang dihormati dalam budaya Arab yang terkait dengan Islam.

Ahsanul hadits merujuk pada pentingnya menyampaikan atau mengutip hadis-hadis Nabi Muhammad dengan cara yang terbaik, paling otentik, dan paling benar. *Ahsanul hadits* secara harfiah berarti "hadis yang paling baik" atau "hadis yang paling mulia". Konsep ini sangat penting dalam budaya Islam, terutama di dunia Arab, di mana hadis-hadis Nabi Muhammad dianggap sebagai sumber ajaran dan panduan yang penting.

Dalam budaya Arab, orang-orang sangat memperhatikan metode dan akurasi dalam menyampaikan hadis-hadis Nabi Muhammad. Mereka menghormati dan memuliakan hadis-hadis ini sebagai bagian penting dari warisan keagamaan mereka. Oleh karena itu, mereka menempatkan penekanan besar pada memastikan bahwa hadis-hadis tersebut disampaikan dengan benar, tanpa distorsi atau manipulasi. Ini mencerminkan nilai-nilai kejujuran, integritas, dan kecermatan dalam memahami dan menyampaikan ajaran Islam.

Para ulama, cendekiawan, dan masyarakat umumnya menghormati dan menghargai mereka yang mampu menyampaikan hadis-hadis Nabi Muhammad dengan cara yang terbaik dan paling otentik. Mereka dianggap sebagai penerus yang baik dari tradisi keilmuan Islam dan sebagai penjaga integritas ajaran agama.

Oleh karena itu, kemampuan untuk memahami dan menyampaikan hadis dengan benar dianggap sebagai keahlian yang sangat dihargai.

Tabel 4. Representasi Nama *Ahsanul Hadits*

Kategori	Tanda
Representament (R)	Nama <i>Ahsanul Hadits</i>
Object (O)	<i>Al-Qur'an (Teks, Tafsir, latar sejarah dan budaya)</i> <i>Allahu nazzala ahsanal haditsi QS. Az-Zumar [39]:23</i>
Interpretant (I)	<ul style="list-style-type: none"> - pesan yang terbaik karena mutu ayat dan susunan bahasanya yang mampu membuat hati bergetar dan tenang - komunikasi spiritual atau komunikasi resonan

4. Al-Balagh

Shaykh Abul Maāli ‘Azīzī bin Abdul Malik¹⁴⁶ mengidentifikasi Al-Balagh sebagai salah satu nama lain Al-Qur’an dengan argumen yang didasarkan pada QS. Ibrāhīm [14]:52

هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو
عِ الْأَلْبَابِ

“(Al-Qur’an) ini adalah penjelasan (yang sempurna) bagi manusia agar mereka diberi peringatan dengannya, agar mereka mengetahui bahwa Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, dan agar orang yang berakal mengambil pelajaran.” Ibrāhīm [14]:52

Ayat ini kemudian dijelaskan oleh As-Suyuti¹⁴⁷ sebagai berikut:

«هذا» القرآن «بلاغ للناس» أي أنزل لتبليغهم «ولينذروا به
وليعلموا» بما فيه من الحجج «أنما هو» أي الله «إله واحد

¹⁴⁶ As-Suyuti, “Al-Itqan fi Tafsir al-Qur’an”; “Asmaul Quran fil Quran, The Noble Names of The Quran in The Quran.”

¹⁴⁷ As-Suyuthi dan Al-Mahalli, “Tafsir jalalain.”

وليدكر» بإدغام التاء في الأصل في الذال يتعظ «أولوا الألباب» أصحاب العقول

“(Ini) yakni Alquran ini (adalah penjelasan yang cukup bagi manusia) artinya diturunkan untuk disampaikan kepada mereka (dan supaya mereka diberi peringatan dengannya dan supaya mereka mengetahui) apa-apa yang terkandung di dalamnya berupa hujah-hujah (bahwasanya Dia) yakni Allah (adalah Tuhan Yang Maha Esa dan agar mau mengambil pelajaran) asalnya adalah liyatadzakkara, kemudian huruf ta diidgamkan kepada huruf dzal sehingga jadilah bacaannya liyadzdzakkara artinya, supaya mengambil pelajaran (orang-orang yang berakal) yang berakal sehat.”¹⁴⁸

Al-Balagh sebagai salah satu nama lain Al-Qur’an juga merupakan argumen yang didasarkan pada QS. Al-Anbiyā’ [21]:106.

إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عٰبِدِيْنَ

“Sesungguhnya di dalam (Al-Qur’an) ini benar-benar terdapat pesan (yang jelas) bagi kaum penyembah (Allah).” Al-Anbiyā’ [21]:106

Ayat ini kemudian dijelaskan oleh As-Suyuti¹⁴⁹ sebagai berikut:

«إن في هذا» القرآن «لبلاغا» كفاية في دخول الجنة «لقوم عابدين» عاملين به

“(Sesungguhnya apa yang disebutkan di dalam kitab ini) yakni Alquran (benar-benar menjadi bekal) yakni kecukupan untuk masuk surga (bagi kaum yang menyembah Allah) yakni bagi mereka yang mengamalkannya.”¹⁵⁰

Nama *Al-Balagh* (R) merujuk pada *hadza balaghun linnasi* (O) yang terdapat pada QS. Ibrāhīm [14]:52 tentang tujuan dan fungsi Al-Qur'an.

هٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوْا بِهٖ وَيَلْعَلُوْا اَنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَّلِيَذَكَّرَ اُولُوْا
عِ الْاَلْبَابِ

¹⁴⁸ Jalalain, Hlm. 157

¹⁴⁹ As-Suyuthi dan Al-Mahalli, “Tafsir jalalain.”

¹⁵⁰ Jalalain, Hlm. 207

“(Al-Qur’an) ini adalah penjelasan (yang sempurna) bagi manusia agar mereka diberi peringatan dengannya, agar mereka mengetahui bahwa Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, dan agar orang yang berakal mengambil pelajaran.” Ibrāhīm [14]:52

Dalam beberapa kitab tafsir disebutkan bahwa kata *balagh* dalam ayat ini berarti “penjelasan yang cukup”¹⁵¹, “pelajaran yang cukup”¹⁵², “pelajaran dan ibrah yang cukup”¹⁵³, “petunjuk yang sempurna”¹⁵⁴, “kabar-kabar dan kisah-kisah nabi, serta pelajaran-pelajaran untuk memberi keterangan yang cukup”¹⁵⁵, dan “peringatan yang mengandung manfaat”¹⁵⁶

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Balagh* (R) dan *hadza balaghun linnasi* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “penjelasan yang cukup untuk dipahami manusia” (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka “penjelasan yang cukup untuk dipahami manusia”(R) memiliki hubungan asosiatif dengan *hadza balaghun linnasi* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu “komunikasi efektif” (I)

«هذا» القرآن «بلاغ للناس» أي أنزل لتبليغهم «ولينذروا به وليعلموا» بما فيه من الحجج «أما هو» أي الله «إله»¹⁵¹ واحد وليذكر» بإدغام التاء في الأصل في الذال يتعظ «أولوا الألباب» أصحاب العقول

Suyuti, Jalalain

¹⁵² Sesungguhnya dalam nasihat peringatan yang dibaca ini, benar-benar termuat pelajaran yang cukup memadai bagi orang-orang yang beribadah kepada Allah dengan ajaran yang disyariatkanNya bagi mereka dan diridhai Allah pada mereka. Muyasar

¹⁵³ Allah memuji al-Qur’an karena mengandung pelajaran dan ibrah yang cukup bagi orang-orang yang taat dan tunduk kepada Allah. Tafsir Al-Madinah Al-Munawwarah / Markaz Ta’dzhim al-Qur’an

¹⁵⁴ Sungguh apa yang Kami turunkan berupa nasihat dan peringatan, benar-benar menjadi petunjuk yang sempurna bagi hamba-hamba yang menyembah Tuhan mereka sesuai yang Dia syariatkan, merenalah yang bisa mendapatkan manfaat dan pelajaran darinya. Tafsir Al-Mukhtashar

¹⁵⁵ Sesungguhnya dalam Al-Qur’an ini dan apa yang Kami sebutkan dalam surah ini terkandung kabar-kabar dan kisah-kisah nabi, serta pelajaran-pelajaran untuk memberi keterangan yang cukup jelas bagi kaum yang takut kepada Allah dan sibuk dalam beribadah. TafsirAl Wajiz

¹⁵⁶ (Sesungguhnya (apa yang disebutkan) dalam (surat) ini benar-benar menjadi peringatan bagi kaum yang menyembah (Allah) (106)) yaitu sesungguhnya di dalam Al-Qur’an yang Kami turunkan kepada hamba Kami, Muhammad SAW (benar-benar mengandung manfaat) yaitu mengandung manfaat dan kecukupan bagi kaum yang menyembah Allah. Mereka menyembah Allah sesuai dengan apa yang Dia syariatkan, Dia sukai dan ridhai, serta lebih memilih taat kepada Allah daripada tunduk kepada setan dan hawa nafsu mereka. Tafsir Ibnu Katsir.

Nama *Al-Balagh* (R) merujuk pada *labalaghan liqoumin 'abidin* (O) yang terdapat pada QS. Al-Anbiyā' [21]:106 tentang tujuan utama dari diutusnya Nabi Muhammad SAW dan diturunkannya Al-Qur'an.

«إن في هذا» القرآن «لبلاغاً» كفاية في دخول الجنة «لقوم
عابدين» عاملين به

“(Sesungguhnya apa yang disebutkan di dalam kitab ini) yakni Alquran (benar-benar menjadi bekal) yakni kecukupan untuk masuk surga (bagi kaum yang menyembah Allah) yakni bagi mereka yang mengamalkannya.”¹⁵⁷

Menurut Ibnu Katsir¹⁵⁸ *ahsanul hadits* yang dimaksud dalam QS. Al-Anbiyā' [21]:106 adalah “peringatan” sebagaimana dikatakan dalam tafsirnya, “Sesungguhnya (apa yang disebutkan) dalam (surat) ini benar-benar menjadi peringatan bagi kaum yang menyembah (Allah). Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.” Sementara As-Suyuti¹⁵⁹ menyebutnya sebagai “kecukupan untuk masuk surga” dan Hamka¹⁶⁰ menyebutnya “bekalan yang cukup”.

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Balagh* (R) dan *labalaghan liqoumin 'abidin* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah “peringatan sebagai bekal orang-orang yang menyembah Allah” (I).

QS. Al-Anbiya [21] turun di saat umat Islam masih minoritas di Mekah dan menghadapi berbagai tantangan dari kaum musyrikin, sehingga tema utama dalam surah ini di antaranya tentang keesaan Allah (tauhid), kisah para nabi dan rasul, hari kiamat dan balasan, dan kritik terhadap kemusyrikan. Pada saat itu konsep al-balagh (representament) dikenal sebagai bagian dari kegiatan dakwah Muhammad

¹⁵⁷ Jalalain, Hlm. 207

¹⁵⁸ Abu al-Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*.

¹⁵⁹ As-Suyuthi dan Al-Mahalli, “Tafsir jalalain.”

¹⁶⁰ Hamka, *Tafsir al-azhar buya hamka*.

Saw terhadap kaum musyrikin. Dakwah pada saat itu masih dilakukan secara lisan baik dengan dialog, ceramah, atau nasihat pribadi.

Secara khusus, QS. Al-Anbiyā' [21]:106 menunjukkan bahwa risalah Islam tidak terbatas pada satu kelompok atau bangsa tertentu, melainkan untuk seluruh umat manusia dan bahkan seluruh makhluk. Merefleksikan sifat Allah sebagai Ar-Rahman (Yang Maha Pengasih) dalam mengutus Nabi Muhammad SAW. Ayat ini menggarisbawahi bahwa tujuan utama kenabian Muhammad SAW adalah untuk membawa rahmat, bukan hukuman atau kesulitan. Sehingga, secara tidak langsung, ayat ini juga mengindikasikan bahwa ajaran Islam mengandung nilai-nilai universal yang bermanfaat bagi seluruh alam.

Tabel 5. Representasi Nama *Al-Balagh*

Kategori	Tanda
Representament (R) Object (O)	<p>Nama <i>Al-Balagh</i> <i>Al-Qur'an (Teks, Tafsir, latar sejarah dan budaya)</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>hadza balaghun linnasi</i> (QS. Ibrahim [14]:52) - <i>labalaghan liqaumin 'abidin</i> (QS. Al-Anbiya [21]:106)
Interpretant (I)	<ul style="list-style-type: none"> - penjelasan yang cukup untuk dipahami manusia - kabar-kabar dan kisah-kisah nabi, serta pelajaran-pelajaran untuk memberi keterangan yang cukup petunjuk yang sempurna - komunikasi efektif - peringatan sebagai bekal orang-orang yang menyembah Allah - peringatan yang mengandung manfaat

5. Al-Qashash

Shaykh Abul Maāli ‘Azīzī bin Abdul Malik¹⁶¹ mengidentifikasi *Al-Qashash* sebagai salah satu nama lain Al-Qur’an dengan argumen yang didasarkan pada QS. Yūsuf [12]:3.

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

“Kami menceritakan kepadamu (Nabi Muhammad) kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur’an ini kepadamu. Sesungguhnya engkau sebelum itu termasuk orang-orang yang tidak mengetahui.” Yūsuf [12]:3

Nama *Al-Qashash* (R) merujuk pada *ahsanal qashash* (O) yang terdapat pada QS. Yūsuf [12]:3 di atas tentang wahyu Al-Qur'an dan kisah Nabi Yusuf. Dalam beberapa kitab tafsir disebutkan bahwa kata *qashash* dalam ayat tersebut berarti “kisah yang paling baik”¹⁶², “kisah terbaik”¹⁶³, “kisah-kisah terbaik karena kebenarannya dan keindahan kata-katanya”¹⁶⁴, “sebaik-baik kisah”¹⁶⁵, dan “kisah yang paling baik”¹⁶⁶.

¹⁶¹ As-Suyuti, “Al-Itqan fi Tafsir al-Qur’an”; “Asmaul Quran fil Quran, The Noble Names of The Quran in The Quran.”

¹⁶² «نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا» بإيحائنا «إليك هذا القرآن وإن» مخففة أي وإنه «كنت من قبله لمن الغافلين»

(Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan) melalui apa yang Kami wahyukan (Alquran ini kepadamu dan sesungguhnya) lafal in merupakan takhif daripada lafal inna (kamu sebelumnya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui).Jalalain, Hlm. 141

¹⁶³ Kami menceritakan kepadamu (wahai rasul), kisah terbaik dengan mewahyukan al-qur’an ini kepadamu, dan kamu sebelum turunnya al-qur’an itu benar-benar termasuk orang yang tidak mengerti berita-berita tersebut, tidak mengetahuinya sama sekali.

¹⁶⁴ Kami menceritakan kepadamu -wahai Rasul- kisah-kisah terbaik karena kebenarannya dan keindahan kata-katanya dengan cara menurunkan Al-Qur’ān ini kepadamu. Padahal sebelum turunnya Al-Qur’ān ini engkau termasuk di antara orang-orang yang tidak mengetahui kisah-kisah itu.

¹⁶⁵ Wahai Nabi, Kami akan mengisahkan sebaik-baik kisah (berita-berita) tentang umat-umat terdahulu dengan mewahyukan Al-Qur’an yang bisa menentukan hukum ini kepadamu. Dan sesungguhnya sebelum menerima wahyu, kamu belum tahu apapun tentang kisah ini dan kisah lainnya dari kisah-kisah dalam Al-Qur’an.

¹⁶⁶ (Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik melalui wahyu Al-Qur’an ini kepadamu) yaitu pemberian wahyu Kami untuk Al-Qur'an ini kepadamu.

Shihab¹⁶⁷ menjelaskan latar belakang diturunkannya ayat ini dalam tafsirnya sebagai berikut:

... Al-Qur'an mengajak kita menuju kepada kisah yang diwahyukan ini. Allah swt. bagaikan berfirman, "Kami tahu, masyarakat Arab yang telah engkau temui, wahai Muhammad, termasuk sahabat-sahabatmu, bermohon kiranya engkau mengisahkan kepada mereka suatu kisah. Orang-orang Yahudi pun ingin mendengarnya. Karena itu, Kami kini dan juga di masa yang akan datang akan menceritakan kepadamu kisah untuk memenuhi permintaan mereka dan juga untuk menguatkan hati dan agar mereka menarik pelajaran. Kisah ini adalah kisah yang terbaik gaya, kandungan dan tujuannya. Itu Kami lakukan dengan mewahyukan kepadamu al-Qur'an ini, dan sesungguhnya engkau sebelumnya, yakni sebelum Kami mewahyukannya sungguh termasuk kelompok orang-orang yang tidak mengetahui. Betapa engkau, wahai Muhammad, bahkan betapa kamu semua mengetahui, padahal kamu adalah masyarakat yang tidak pandai membaca. Kalaupun pandai, peristiwa yang dikisahkan ini sudah terlalu jauh masanya, sehingga rincian yang diketahui oleh siapa pun sungguh banyak yang keliru dan tidak sesuai dengan kenyataan. Al-qashash adalah bentuk jamak dari qishshah/ kisah. Ia terambil dari kata qashsha yang pada mulanya berarti mengikuti jejak. Kisah adalah upaya mengikuti jejak peristiwa yang benar-benar terjadi atau imajinatif, sesuai dengan urutan kejadiannya dan dengan jalan menceritakannya satu episode, atau episode demi episode.¹⁶⁸

Hubungan yang dihasilkan antara *Al-Qashash* (R) dan *ahsanal qashashi* (O) adalah hubungan kemiripan atau ikon karena pola katanya sama, maka interpretasi yang dapat diambil dari hubungan tersebut adalah "kisah terbaik karena keindahan kata-kata dan kedalaman maknanya" (I). Apabila diinterpretasikan kembali, maka "kisah terbaik karena keindahan kata-kata dan kedalaman maknanya" (R) memiliki hubungan asosiatif dengan *ahsanal qashashi* (O) yang dapat memunculkan interpretasi baru, yaitu "sejarah dan sastra" (I).

Secara harfiah, *al-qashash* juga bisa berarti "kisah-kisah" atau "cerita-cerita". Dalam Al-Qur'an, kata ini digunakan untuk merujuk pada kisah-kisah yang diceritakan untuk memberikan pelajaran atau hikmah kepada pembaca. Contohnya adalah dalam Surah Yusuf, di mana kisah tentang Nabi Yusuf diceritakan sebagai "Qashash" atau kisah yang mengandung pelajaran moral. Jadi,

¹⁶⁷ Shihab, "Tafsir al-misbah."

¹⁶⁸ Shihab, 394.

"al-Qashash" dapat merujuk pada pembalasan dalam konteks hukum Islam atau pada cerita-cerita yang mengandung pelajaran moral dalam konteks literatur atau sastra.

Dalam budaya Arab pra-Islam (Jahiliyah), istilah "al-Qashas" merujuk pada para penyair atau pencerita yang mahir dalam menyampaikan kisah-kisah, legenda, dan mitos-mitos yang menjadi bagian penting dari tradisi lisan mereka. Para penyair atau pencerita ini memainkan peran sentral dalam menyebarkan pengetahuan, sejarah, dan nilai-nilai budaya di antara suku-suku Arab.

Al-Qashas dalam budaya Arab Jahiliyah merupakan figur yang dihormati dan berpengaruh, karena keahlian mereka dalam mempersembahkan cerita-cerita yang menghibur, mendidik, dan membangun identitas suku. Mereka tidak hanya sebagai penghibur, tetapi juga sebagai penjaga tradisi dan penjaga memori kolektif masyarakat Arab.

Kisah-kisah yang disampaikan oleh al-Qashas bisa berupa cerita tentang keberanian, cinta, petualangan, atau asal-usul suku dan keturunan. Mereka memainkan peran penting dalam membangun solidaritas dan kebanggaan suku, serta dalam menyampaikan nilai-nilai moral dan etika yang dianggap penting dalam budaya Arab Jahiliyah.

Dalam budaya Arab pra-Islam, kecakapan dalam berbicara dan menyampaikan cerita-cerita adalah sesuatu yang sangat dihargai. Penyair-penyair dan pencerita yang mahir dalam al-Qashas sering kali memiliki posisi yang istimewa dalam masyarakat, dihormati, dan bahkan menjadi sumber inspirasi dan otoritas budaya bagi banyak orang.

Menurut al-Qattan¹⁶⁹, kesusasteraan kisah dewasa ini telah menjadi seni yang khas di antara seni-seni bahasa dan kesusasteraan. Kisah yang benar telah membuktikan kondisi ini dalam Ushlub Arabi secara jelas dan menggambarannya dalam bentuk yang paling tinggi, yaitu kisah-kisah Al-Quran. Kisah-kisah dalam Al-Quran berbeda dengan cerita atau dongeng lainnya, karena mempunyai

¹⁶⁹ Manna'Khalil Al-Qattan dan A. S. Mudzakir, "Studi ilmu-ilmu Quran," 2016, http://senayan.iain-palangkaraya.ac.id/index.php?p=show_detail&id=11979.

karakteristik di dalamnya. Dalam Al-Quran kisah merupakan petikan-petikan dari sejarah sebagai pelajaran bagi umat manusia yang senantiasa dapat menarik manfaat dari peristiwa-peristiwa itu. Secara eksplisit Al-Quran berbicara tentang pentingnya sejarah, hal tersebut tertera dalam QS. Ali Imran (3):140.

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ
وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

“Jika kamu (pada Perang Uhud) mendapat luka, maka mereka pun (pada Perang Badar) mendapat luka yang serupa. Masa (kejayaan dan kehancuran) itu Kami pergilirkan di antara manusia (agar mereka mendapat pelajaran) dan Allah mengetahui orang-orang beriman (yang sejati) dan sebagian kamu dijadikan-Nya (gugur sebagai) syuhada. Allah tidak menyukai orang-orang zalim.” Āli ‘Imrān [3]:140

Ayat-ayat kisah di dalam Al-Quran tidak serta-merta memaparkan berbagai cerita maupun peristiwa di masa lampau. Ada tujuan tertentu di balik kisah-kisah tersebut, salah satunya adalah untuk menetapkan wahyu dan risalah. Muhammad Saw. bukanlah seseorang yang bisa membaca dan menulis. Dia juga tidak pernah bersama atau datang kepada seorang pendeta Yahudi maupun Nasrani, tapi di dalam Al-Quran terdapat kisah-kisah para Nabi seperti Isa, Musa, Yusuf, Ibrahim dan lainnya. Kisah-kisah tersebut pun tidak ditampik kebenarannya oleh para pendeta tersebut yang seharusnya lebih mengetahui dari kitab-kitab suci mereka. Dengan adanya kisah-kisah ini menjadikan dalil dan bukti bahwa itu adalah wahyu yang diturunkan langsung oleh Allah kepada Muhammad Saw.¹⁷⁰

Tabel 6. Representasi Nama *Al-Qashash*

Kategori	Tanda
Representament (R)	Nama <i>Al-Qashash</i>
Object (O)	<i>Al-Qur'an (Teks, Tafsir, latar sejarah</i>

¹⁷⁰ Al-Qattan dan Mudzakir.

dan budaya)

- ahsanal *qashashi* QS. Yusuf [12]:3

Interpretant (I)

- kisah terbaik karena keindahan kata-kata dan kedalaman maknanya
- sejarah dan sastra

Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadits, Al-Balagh, dan Al-Qashash sebagai sebuah nama dianggap sebagai simbol karena hubungannya dengan objek yang ditandai bersifat arbitrer atau konvensional. Menurut Smith¹⁷¹, makna nama muncul lebih dari asosiasi kontekstual di antara kata-kata daripada dari definisi logis atau dari atribut ilmiah dari referen. Nama selalu memiliki fungsi indeksikal, tetapi pemahaman dan penggunaan kita terhadapnya bergantung pada asosiasi kontekstualnya dengan cara yang mendasar dan penting.

B. Identifikasi Jenis Tanda

Klasifikasi tanda di atas telah menunjukkan bahwa *Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadits, Al-Balagh, dan Al-Qashash* sebagai nama lain Al-Qur'an dapat dimaknai sekaligus sebagai ikon, indeks, dan simbol. Sehingga, tanda tersebut dapat diidentifikasi dalam jenis *Rhematic Indexical Legisign* karena memiliki karakteristik khusus, yaitu mengacu pada tanda yang secara langsung merepresentasikan objek atau makna tertentu (ikon) melalui hubungan kausal atau fisik yang langsung (indeks), dan juga merupakan produk dari konvensi atau peraturan yang ditetapkan oleh masyarakat atau sistem semiotik tertentu (simbol). Dengan kata lain, *Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadits, Al-Balagh, dan Al-Qasas* adalah tanda yang memiliki sifat representasi langsung, bersifat indeksikal, dan juga merupakan produk dari aturan atau konvensi.

Rhematic Indexical Legisign menurut Peirce merupakan jenis tanda yang memiliki karakteristik khusus. Dalam terminologi Peirce, *rhematic* merujuk pada sifat representasi dari tanda tersebut. Tanda *rhematic* adalah tanda yang secara

¹⁷¹ Grant W. Smith, "The symbolic meanings of names," *Onomastica Uralica* 11 (2018): 5–15.

langsung merepresentasikan objek yang spesifik atau memiliki makna tertentu. Sebagai contoh, dalam QS. Al-Qaṣaṣ [28]:51 kata *al-qaul* secara langsung merepresentasikan Al-Qur'an dengan menyebutnya sebagai perkataan/ucapan/firman Allah. Sebaliknya, tanda *dicentric* mengacu pada tanda yang merepresentasikan hubungan antara objek atau tanda lainnya. Dengan kata lain, tanda *rhetic* fokus pada representasi objek secara langsung.

Indexical adalah salah satu jenis tanda dalam klasifikasi Peirce yang menghubungkan dirinya dengan objek yang direpresentasikan melalui hubungan kausal atau hubungan fisik yang langsung. Tanda *indexical* menunjukkan suatu hubungan atau keterkaitan langsung antara tanda dan objeknya.

Dalam terminologi Peirce, *legisign* adalah tanda yang merupakan produk dari konvensi atau peraturan yang ditetapkan oleh masyarakat atau sistem semiotik tertentu.

C. Intertekstualitas Al-Quran Dilihat dari Penamaan Al-Qur'an

Berdasarkan klasifikasi dan identifikasi nama-nama Al-Qur'an sebagai tanda di atas, dapat dilihat bahwa penamaan Al-Qur'an dapat berbentuk dua macam, yakni (1) Penamaan dengan menyebutkan langsung esensinya, seperti Al-Qaul digunakan langsung untuk menyebut Al-Quran; dan (2) Penamaan dengan menyebutkan eksistensi, seperti Al-Qaul sebagai perkataan atau firman Allah, kemudian ditafsirkan bahwa perkataan Allah itu adalah sebagai eksistensi dari Al-Quran. Kecenderungan penamaan tersebut merupakan bentuk dari *self identity* dalam konsep asma Al-Qur'an, atau Al-Qur'an mengidentifikasikan namanya sendiri di dalam ayat-ayatnya.

Namun, interpretasi tidak berhenti hanya melihat Al-Qur'an dari dalam Al-Qur'an sendiri. Pemaknaan Al-Qur'an dapat dilihat baik dari dalam maupun dari luar Al-Qur'an, yaitu melalui berbagai sudut pandang ilmu pengetahuan, serta metodologi yang kini semakin banyak berkembang, sehingga pemaknaan Al-Qur'an akan lebih komprehensif.

Al-Qaul, Nabaun 'Adzim, Ahsanul Hadits, Al-Balagh, dan Al-Qashash dilihat dari makna interpretasinya berkaitan erat dalam konteks komunikasi dan penyampaian pesan dalam Islam, khususnya dalam Al-Qur'an.

1. Al-Qaul dan Gaya Komunikasi dalam Al-Qur'an

Al-Qaul (perkataan) merupakan dasar dari komunikasi verbal yang mencakup semua bentuk ekspresi verbal, baik lisan maupun tulisan. *Al-Qaul* terdiri atas tiga komponen dasar, yaitu pembicara (mutakallim), pesan yang disampaikan (maddah), dan penerima pesan (mukhathab). *Al-Qaul Al-Qaul* bisa berbentuk pernyataan langsung, pertanyaan, perintah, larangan, doa, dan nasihat, dan berfungsi untuk menyampaikan informasi, mengekspresikan pikiran dan perasaan, mempengaruhi sikap dan perilaku, dan membangun hubungan sosial.

Al-Qaul merupakan konsep yang sangat penting dalam Islam. Al-Qur'an sering menggunakan istilah *qul* (katakanlah) untuk menyampaikan pesan ilahi. Kata *qul* muncul lebih dari 300 kali dalam Al-Qur'an¹⁷², dan sering digunakan di awal ayat atau sebagai pembuka topik baru. Kata ini menunjukkan perintah langsung dari Allah kepada Nabi Muhammad SAW, sekaligus menegaskan bahwa pesan yang disampaikan adalah wahyu, bukan perkataan Nabi sendiri.

Konsep *Al-Qaul* yang telah diinterpretasikan di atas di antaranya membicarakan tentang etika komunikasi dengan ditunjukkannya, *Pertama, qaulan ma'rufan*, yaitu konsep etika komunikasi dalam Islam yang menekankan pada penggunaan perkataan yang baik dan pantas. Menurut Emmanuel Levinas, komunikasi harus didasarkan pada tanggung jawab etis terhadap "yang lain".¹⁷³ Prinsip etika komunikasi di antaranya adalah kebaikan, yaitu menggunakan kata-kata yang baik dan bermanfaat; Kesesuaian, yaitu berbicara sesuai dengan norma

¹⁷² Computer Science IPB, "Lafzi Web," t.t., <https://lafzi.apps.cs.ipb.ac.id/>.

¹⁷³ Mikhael Dua, *Kebebasan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi: Sebuah Esei Etika* (PT Kanisius, 2011), https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=-GzjEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA5&dq=Emmanuel+Levinas:Komunikasi+harus+didasarkan+pada+tanggung+jawab+etis+terhadap+%22yang+lain%22.&ots=pOnmEIEojJ&sig=6U8BnGc7LDcWHvfXaqiDJvv-_Rs.

dan nilai masyarakat; Kesopanan, yaitu menghormati etika dan adab dalam berbicara; dan kebijaksanaan, yaitu memilih kata-kata yang tepat sesuai situasi.

Dalam komunikasi sehari-hari, *qaulan ma'rufan* dapat diterapkan dengan berbicara menggunakan kata-kata yang sopan dan tidak kasar, menghindari gossip atau pembicaraan yang tidak bermanfaat, memberikan nasihat dengan cara yang baik dan tidak merendahkan, menyesuaikan gaya bicara dengan lawan bicara (misalnya kepada orang tua, anak-anak, dll). Beberapa manfaat dari *qaulan ma'rufan* adalah dapat membangun hubungan sosial yang harmonis, menghindari konflik dan kesalahpahaman, meningkatkan efektivitas komunikasi, dan menciptakan lingkungan yang positif dan saling menghormati.

Terkait dengan relevansinya dalam konteks modern, *qaulan ma'rufan* penting dalam komunikasi publik dan media sosial. Ia juga krusial dalam membangun citra diri dan profesionalisme. Selain itu ia juga berperan dalam menciptakan lingkungan kerja yang positif. Dalam bidang sosial, *qaulan ma'rufan* akan berimplikasi positif dalam memperkuat kohesi sosial dalam masyarakat yang beragam.

Qaulan ma'rufan sejalan dengan *qaulan layyinan* (perkataan yang lembut), dan melengkapi *qaulan sadidan* (perkataan yang benar). *Qaulan ma'rufan* mengajarkan bahwa komunikasi yang efektif tidak hanya tentang apa yang dikatakan, tetapi juga bagaimana mengatakannya dengan cara yang baik, pantas, dan diterima oleh masyarakat. Konsep ini sangat relevan dalam membangun komunikasi yang konstruktif dan harmonis di berbagai aspek kehidupan.

Kedua, qaulan sadidan sebagai pesan bahwa Islam mengajarkan pentingnya berkata jujur. Prinsip yang dibawa oleh *qaulan sadidan* adalah prinsip kejujuran, yaitu berbicara sesuai fakta dan kebenaran; Kejelasan, yaitu menyampaikan pesan dengan jelas dan mudah dipahami; Ketepatan, yaitu berbicara sesuai konteks dan situasi; dan Kebenaran, yaitu menyampaikan informasi yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan. Konsep *qaulan sadidan* melengkapi *qaulan ma'rufan* (perkataan yang baik), dan sejalan dengan *qaulan balighan* (perkataan yang membekas pada jiwa).

Qaulan sadidan ini penting diterapkan dalam komunikasi sehari-hari. Dalam era digital seperti sekarang, aplikasi *qaulan sadidan* dapat membantu memerangi penyebaran informasi palsu di media sosial, sekaligus mendorong etika berkomunikasi online yang sehat. Dalam bidang jurnalisme, khususnya, prinsip *qaulan sadidan* menjunjung tinggi kebenaran dalam pemberitaan.

Ketiga, qaulan layyinan, salah satu konsep etika komunikasi dalam Islam yang menekankan kelembutan dalam berbicara. Prinsip yang dibawa oleh *qaulan layyinan* adalah prinsip kelembutan, yaitu menggunakan nada dan intonasi yang lembut; Kesopanan, yaitu menghormati lawan bicara terlepas dari status sosialnya; Empati, yaitu memahami perasaan dan kondisi lawan bicara; Persuasif, yaitu menyampaikan pesan dengan cara yang menarik dan tidak memaksa. Dalam praktik komunikasi sehari-hari, *qaulan layyinan* dapat dilakukan dengan menyampaikan kritik atau nasihat dengan cara yang tidak menyakitkan, menghindari kata-kata kasar atau membentak, berbicara dengan penuh kesabaran, terutama kepada orang yang lebih tua atau anak-anak, dan menggunakan pendekatan yang lembut dalam resolusi konflik.

Tantangan yang mungkin dihadapi dalam menerapkan *qaulan layyinan* adalah komunikator perlu usaha untuk mengendalikan emosi dalam situasi yang menekan, menyeimbangkan ketegasan dengan kelembutan, serta mempertahankan kelembutan saat menghadapi orang yang kasar atau agresif. Akan tetapi, jika tantangan-tantangan ini dapat diatasi, maka *qaulan layyinan* dapat meningkatkan efektivitas komunikasi, terutama dalam situasi yang sensitif, membangun hubungan yang lebih baik dan harmonis, mengurangi resistensi lawan bicara terhadap pesan yang disampaikan, dan menciptakan suasana yang lebih positif dalam interaksi sosial.

Dalam konteks modern, *qaulan layyinan* penting dalam diplomasi dan negosiasi, manajemen konflik, serta pelayanan dan hubungan masyarakat karena mampu menciptakan atmosfer yang kondusif untuk dialog dan membangun rasa saling percaya antarpihak yang bernegosiasi, meredakan situasi yang berpotensi konflikual, membantu menjaga emosi tetap terkendali selama proses negosiasi.

Prinsip *qaulan layyinan* juga bisa memunculkan sikap keterbukaan dengan mendorong pihak lain untuk lebih terbuka dalam menyampaikan pandangan, menciptakan ruang yang aman untuk berbagi informasi sensitif. *Qaulan layyinan* juga membantu menjelaskan posisi dan kepentingan dengan cara yang lebih mudah diterima, mengurangi kesalahpahaman akibat komunikasi yang agresif atau defensif.

Dalam berargumentasi, *qaulan layyinan* dapat membantu komunikator memperkuat persuasi dengan meningkatkan kemungkinan pihak lain untuk mempertimbangkan argumen yang disampaikan dan membuat pesan lebih mudah diterima tanpa menimbulkan resistensi, sehingga eskalasi konflik dapat dicegah, membantu dalam de-eskalasi situasi tegang, dan mendorong pihak-pihak yang berkonflik untuk mencari solusi bersama. Biasanya eskalasi konflik muncul akibat perselisihan verbal yang dapat menggagalkan negosiasi, atau timbulnya emosi negatif karena hilangnya fokus pada isu utama dalam negosiasi.

Melakukan negosiasi dengan menerapkan *qaulan layyinan* dapat membantu komunikator mempertahankan martabat dengan menghormati lawan bicara yang penting dalam diplomasi internasional, dan menunjukkan profesionalisme dan kematangan dalam bernegosiasi. Ia juga dapat mengatur fleksibilitas dalam pendekatan dengan penyesuaian nada dan gaya komunikasi sesuai situasi, serta membantu dalam menangani perbedaan budaya dalam diplomasi lintas negara.

Qaulan layyinan penting dalam bernegosiasi karena ia dapat memfasilitasi kompromi dan mengatasi hambatan komunikasi dengan menciptakan suasana yang mendukung untuk mencapai solusi win-win, memudahkan proses tawar-menawar tanpa menciptakan permusuhan, membantu menjembatani perbedaan bahasa atau budaya, serta mengurangi risiko salah tafsir akibat pilihan kata yang kurang tepat. Selain itu, penerapan *qaulan layyinan* juga membantu membangun reputasi jangka panjang dengan meningkatkan citra sebagai negosiator atau diplomat yang bijaksana, dan membantu dalam membangun hubungan diplomatik yang berkelanjutan.

Dengan menerapkan qaulan layyinan, diplomat dan negosiator dapat menciptakan lingkungan yang lebih kondusif untuk mencapai kesepakatan dan membangun hubungan jangka panjang yang positif, yang merupakan inti dari diplomasi dan negosiasi yang sukses.

Konsep *Al-Qaul* yang telah diinterpretasikan di atas juga membicarakan tentang komunikasi asertif yang ditunjukkan dengan *qaulan kariman*. Menurut Burgon & Huffner¹⁷⁴, komunikasi asertif merupakan sebuah teknik berkomunikasi di mana seseorang dapat menyampaikan pendapatnya secara lugas tanpa menyinggung orang tertentu baik secara verbal maupun non-verbal. Keterampilan berkomunikasi seperti ini akan menumbuhkan rasa saling menghargai dan terbuka. Dalam Islam, komunikasi asertif didasarkan pada prinsip menghormati diri sendiri dan orang lain, kejujuran dan keterbukaan, kemuliaan dalam bertutur kata, serta keseimbangan antara ketegasan dan kelembutan.

Komunikasi asertif berbeda dengan komunikasi pasif yang cenderung mengalah, menghindari konflik dengan mengabaikan kebutuhan dan perasaan sendiri. Komunikasi asertif lebih efektif dalam memenuhi kebutuhan pribadi dan membangun hubungan yang sehat, sementara komunikasi pasif, meskipun tampak menghindari konflik jangka pendek, sebenarnya dapat menimbulkan masalah jangka panjang dalam hubungan dan kesejahteraan pribadi.

Komunikasi asertif juga berbeda dengan komunikasi agresif yang cenderung mendominasi. Komunikasi asertif mencapai keseimbangan antara menegaskan hak dan kebutuhan sendiri sambil menghormati orang lain, sementara komunikasi agresif cenderung mencapai tujuan dengan mengorbankan hak dan perasaan orang lain. Dalam jangka panjang, komunikasi asertif lebih efektif dalam membangun hubungan yang sehat dan mencapai tujuan bersama.

Komunikasi asertif dengan *qaulan kariman* memiliki karakteristiknya sendiri, antara lain: menyatakan pendapat dengan jelas tanpa merendahkan orang lain, menggunakan bahasa yang sopan dan terhormat, mendengarkan aktif dan

¹⁷⁴ Burgon dan Huffner, *Human Communication* (London: Sage Publication, 2002).

menghargai perspektif lawan bicara, dan mengekspresikan kebutuhan dan batasan pribadi dengan cara yang bermartabat.

Beberapa cara mengimplementasikan komunikasi ini adalah dengan memilih kata-kata yang menghormati dan memuliakan lawan bicara, menyampaikan kritik konstruktif dengan cara yang bijaksana. Jika harus menolak pendapat atau permintaan, bisa menggunakan bahasa yang tidak menyinggung perasaan seperti: “Saya menghargai pendapat Anda, tetapi saya memiliki pandangan berbeda. Bolehkah saya menjelaskannya?”, atau “Maaf, saya tidak bisa memenuhi permintaan itu. Namun, saya bersedia membantu dengan cara lain jika memungkinkan.” Dengan mengimplementasikan qaulan kariman, maka bisa meningkatkan harga diri dan kepercayaan diri, membangun hubungan yang lebih sehat dan saling menghormati, mengurangi konflik dan kesalahpahaman, dan menciptakan lingkungan komunikasi yang positif dan produktif. Di era sekarang, komunikasi asertif penting dalam manajemen konflik di tempat kerja, berguna dalam membangun hubungan personal yang sehat, dan sangat penting digunakan dalam kepemimpinan dan pengambilan keputusan. Kesulitan yang mungkin dihadapi dalam komunikasi ini adalah komunikator perlu menyeimbangkan ketegasan dengan kemuliaan dalam berbicara, mempertahankan asertivitas dalam menghadapi orang yang agresif atau pasif, dan konsisten menerapkan prinsip ini dalam berbagai situasi.

Komunikasi asertif yang dipadukan dengan qaulan kariman menciptakan pendekatan yang kuat namun bijaksana dalam berinteraksi. Ini memungkinkan seseorang untuk menyampaikan pesan dengan jelas dan tegas, sambil tetap menjaga martabat dan menghormati orang lain, sesuai dengan ajaran etika Islam.

Konsep *Al-Qaul* yang telah diinterpretasikan di atas juga membicarakan tentang komunikasi akomodatif yang ditunjukkan dengan *qaulan maysuran*. Menurut Giles, orang cenderung menyesuaikan gaya bicara mereka untuk mendekatkan diri atau menjauhkan diri dari lawan bicara. Komunikasi akomodatif yang ditunjukkan dengan *qaulan maysuran* merupakan pendekatan komunikasi yang menekankan pada kemudahan dan keramahan. Komunikasi akomodatif

adalah gaya komunikasi yang menyesuaikan diri dengan kebutuhan dan karakteristik lawan bicara. Prinsip-prinsip utamanya adalah kemudahan pemahaman, keramahan dalam penyampaian, fleksibilitas dalam pendekatan, dan empati terhadap kondisi lawan bicara

Komunikasi ini memiliki karakteristik khusus seperti menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah dipahami, menyampaikan pesan dengan cara yang menyenangkan, menghindari penggunaan istilah yang rumit atau membingungkan, dan menyesuaikan gaya bicara dengan kemampuan pemahaman lawan bicara. Contoh penerapan komunikasi akomodatif adalah menjelaskan konsep kompleks dengan analogi sederhana, menggunakan nada suara yang ramah dan menenangkan, memberi ruang untuk pertanyaan dan klarifikasi, dan menghindari sikap menggurui atau merendahkan.

Masalah yang biasa dihadapi dalam komunikasi dengan gaya ini di antaranya adalah susahnyanya menyederhanakan pesan tanpa menghilangkan esensinya, menjaga keseimbangan antara keramahan dan profesionalisme, dan menghindari kesan meremehkan kemampuan lawan bicara. Semuanya membutuhkan kecakapan dan pembiasaan. Namun, dengan komunikasi akomodatif, komunikasi yang dilakukan dapat meningkatkan efektivitas penyampaian pesan, membangun hubungan yang lebih baik dengan lawan bicara, mengurangi potensi kesalahpahaman, dan menciptakan suasana komunikasi yang positif dan nyaman.

Komunikasi ini cocok diterapkan ketika melakukan komunikasi dengan anak-anak atau orang lanjut usia, menjelaskan informasi teknis kepada orang awam, memberikan instruksi atau arahan, atau berkomunikasi dalam situasi yang sensitif atau emosional. Dalam konteks modern, komunikasi ini penting dalam pelayanan pelanggan, berguna dalam komunikasi publik dan penyuluhan, dan efektif dalam pengajaran dan mentoring. Selain mengembangkan keterampilan, komunikasi ini membantu melatih kemampuan mendengar aktif dan mengembangkan kosakata yang beragam namun mudah dipahami, serta meningkatkan kepekaan terhadap kondisi dan kebutuhan lawan bicara.

Apabila dibandingkan dengan gaya komunikasi lain, komunikasi akomodatif lebih fleksibel dibandingkan komunikasi formal dan lebih empatik dibandingkan komunikasi langsung (*direct communication*). Ia juga lebih berorientasi pada pemahaman dibandingkan komunikasi persuasif. Komunikasi akomodatif dengan pendekatan *qaulan maysuran* menciptakan suasana komunikasi yang ramah, inklusif, dan efektif. Pendekatan ini sangat bermanfaat dalam situasi di mana pemahaman dan kenyamanan lawan bicara menjadi prioritas, seperti dalam pendidikan, pelayanan publik, atau komunikasi antar generasi.

Konsep *Al-Qaul* yang telah diinterpretasikan di atas juga membicarakan tentang komunikasi substantif yang ditunjukkan dengan *qaulan tsaqilan*. Komunikasi substantif dengan pendekatan *qaulan tsaqilan* merupakan gaya komunikasi yang menekankan pada penyampaian pesan yang berat, penting, dan bermakna mendalam. Komunikasi substantif berfokus pada isi pesan yang mendalam dan penting, memiliki kedalaman makna, signifikansi pesan, tanggung jawab dalam penyampaian, dan kesiapan pendengar untuk menerima pesan

Komunikasi substantif adalah menyampaikan pesan dengan bobot filosofis atau spiritual tinggi, menggunakan bahasa yang penuh makna dan mungkin kompleks, membutuhkan pemikiran mendalam dari penerima pesan, dan sering berkaitan dengan tema-tema besar kehidupan atau kebenaran universal. Kecenderungan komunikasi ini dibandingkan komunikasi lain adalah lebih mendalam dibandingkan komunikasi kasual, lebih menantang secara intelektual dibandingkan komunikasi informatif biasa, dan membutuhkan persiapan dan pemahaman lebih dari pembicara dan pendengar.

Dalam praktiknya, komunikator perlu memilih kata-kata dengan hati-hati untuk menyampaikan makna yang tepat, menggunakan analogi atau metafora untuk konsep yang kompleks, memberikan waktu untuk refleksi dan pemahaman, serta mendorong diskusi mendalam tentang topik yang dibahas. Komunikasi ini misalnya dilakukan dalam situasi pengajaran spiritual atau filosofis, saat menyampaikan visi atau misi yang mendalam, ketika membahas isu-isu etika atau

moral yang kompleks, atau dalam pidato atau ceramah yang bertujuan untuk menginspirasi perubahan besar.

Tantangan yang mungkin dihadapi komunikator antara lain memastikan pesan tetap dapat dipahami meski kompleks, menjaga keseimbangan antara kedalaman dan kejelasan, menghindari kesan menggurui atau terlalu abstrak, dan mempertimbangkan kesiapan audiens untuk menerima pesan yang berat. Namun, keberhasilan komunikasi ini kelak dapat mendorong pemikiran kritis dan refleksi mendalam, membangun kesadaran akan isu-isu penting, menginspirasi perubahan personal atau sosial, dan meningkatkan kualitas diskusi dan wacana. Dalam konteks modern komunikasi ini penting dalam kepemimpinan transformasional, berguna dalam pendidikan tinggi dan diskusi akademis, dan efektif dalam motivasi dan pengembangan diri.

Komunikasi substantif dengan pendekatan *qaulan tsaqilan* cocok untuk situasi di mana pesan yang disampaikan memiliki bobot dan signifikansi tinggi. Pendekatan ini menuntut persiapan yang matang dari pembicara dan kesiapan mental dari pendengar, namun dapat memberikan dampak yang mendalam dan transformatif.

Konsep *Al-Qaul* yang telah diinterpretasikan di atas juga membicarakan tentang komunikasi destruktif atau komunikasi negatif yang ditunjukkan dalam *qaulan adziman*. Komunikasi negatif merujuk pada konsep dan model yang menjelaskan bagaimana komunikasi dapat berdampak buruk atau merusak hubungan interpersonal dan dinamika sosial. Teori komunikasi negatif mengkaji pola, proses, dan dampak dari interaksi komunikasi yang merugikan atau merusak.

Komunikasi negatif memiliki pola seperti kritik berlebihan, sarkasme dan sinisme, defensif dan menyalahkan, stonewalling (penarikan diri), agresi verbal, atau gaslighting (manipulasi psikologis). Komunikasi ini berdampak pada menurunnya kepercayaan dan intimasi, konflik yang semakin meningkat, stres dan kecemasan, penurunan harga diri, isolasi sosial, hingga perubahan perilaku negatif. Penyebabnya bisa berupa keterampilan komunikasi yang buruk, pola pikir

negatif, pengalaman masa lalu yang tidak terselesaikan, stres dan tekanan eksternal, atau karena perbedaan budaya atau nilai yang tidak diatasi dengan baik.

Teori komunikasi negatif menggambarkan bagaimana interaksi dapat menjadi merusak. Pemahaman ini dapat membantu individu dan organisasi untuk mengenali dan menghindari pola komunikasi yang merugikan, serta mengembangkan strategi untuk membangun interaksi yang lebih positif dan konstruktif.

Konsep *Al-Qaul* yang telah diinterpretasikan di atas juga membicarakan tentang komunikasi persuasif. Komunikasi persuasif adalah proses mempengaruhi sikap, keyakinan, atau perilaku seseorang melalui pesan yang disampaikan bertujuan mempengaruhi atau mengubah pandangan/perilaku target. Komunikasi persuasif menggunakan pendekatan berbagai teknik psikologis dan retorika dan memiliki ciri khas bertujuan untuk efektivitas penyampaian pesan, memperhatikan pemilihan kata dan cara penyampaian, serta mempertimbangkan kondisi dan karakteristik audiens. Komunikasi persuasif dapat diterapkan dalam aktivitas pemasaran, politik, advokasi, dakwah, dll. Elemen yang digunakan dalam komunikasi persuasif adalah logika, emosi, dan kredibilitas pembicara (*ethos*, *pathos*, *logos*).

Ahsanu qaulan bisa menjadi panduan etis dalam komunikasi persuasif, dan sebaliknya, teknik komunikasi persuasif bisa digunakan untuk menyampaikan ahsanu qaulan secara efektif. Tantangan yang mungkin dihadapi adalah menyeimbangkan efektivitas persuasi dengan prinsip etika ahsanu qaulan dan memastikan integritas pesan dalam upaya mempengaruhi bahkan mengubah sikap orang lain.

Komunikasi persuasif dan *ahsanu qaulan* dapat saling melengkapi. Ahsanu qaulan bisa memberikan kerangka etis bagi komunikasi persuasif, sementara teknik komunikasi persuasif dapat meningkatkan efektivitas penyampaian pesan yang sesuai dengan prinsip ahsanu qaulan. Integrasi keduanya berpotensi menciptakan komunikasi yang tidak hanya efektif, tetapi juga etis dan bermanfaat bagi semua pihak.

2. *Al-Balagh* Sebagai Saluran Komunikasi

Al-Balagh (penyampaian) merupakan proses menyampaikan pesan dengan pengertian yang lebih luas dari *al-qaul*, meliputi berbagai metode komunikasi yang mungkin dapat digunakan. *Al-Balagh* dapat dilihat sebagai konsep saluran komunikasi, bahkan bisa lebih luas dari itu. Secara komprehensif ia mencakup tidak hanya saluran, tetapi juga proses dan metode penyampaian pesan, lebih holistik, dan melibatkan aspek etika dan efektivitas komunikasi.

Saluran komunikasi bisa berupa lisan, contohnya adalah khutbah, ceramah, dialog, atau tulisan, seperti kitab, surat, dan artikel. Saluran komunikasi juga bisa berwujud visual, misalnya kaligrafi, dan simbol-simbol Islam, atau berbentuk tindakan, misalnya dakwah *bil hal* (komunikasi melalui perbuatan). Selain itu wujud saluran komunikasi juga bisa menggunakan media modern seperti teknologi digital dan virtual.

Penggunaan saluran komunikasi perlu memperhatikan konsistensi pesan di berbagai saluran, potensi atau risiko noise (gangguan) dalam proses komunikasi, dan menjaga keseimbangan antara efektivitas dan etika, sehingga efektivitasnya dapat terpenuhi, yakni keberhasilan penyampaian pesan, dan adanya feedback dan dampak komunikasi.

Al-Balagh, dengan demikian, bukan hanya tentang saluran komunikasi, tetapi merupakan pendekatan holistik terhadap proses penyampaian pesan. Ia mencakup pemilihan saluran yang tepat, namun juga mempertimbangkan aspek etika, efektivitas, dan dampak spiritual dari komunikasi tersebut. Konsep ini menawarkan pandangan yang lebih komprehensif tentang bagaimana komunikasi seharusnya dilakukan, terutama dalam konteks penyebaran nilai-nilai dan ajaran Islam.

3. *Ahsanul Hadits* dan *Nabaun Adzim* sebagai Pesan Komunikasi

Ahsanul Hadits (sebaik-baik perkataan) merujuk pada perkataan terbaik atau paling indah, yang dalam konteks *Al-Qur'an*, ini mengacu pada wahyu itu sendiri.

Nabaun Adzim (berita yang agung) merupakan berita atau informasi yang sangat penting dan besar maknanya. Sering digunakan untuk merujuk pada Al-Qur'an atau wahyu. Dalam konteks Islam, keduanya merujuk pada Al-Qur'an sebagai firman Allah yang paling sempurna. Konsep ini menekankan pentingnya komunikasi yang baik dan bermanfaat.

Sebagai pesan komunikasi, kedua konsep ini mengandung beberapa prinsip: *Pertama*, kualitas pesan. Komunikasi harus didasarkan pada kebenaran dan memiliki nilai positif. Pesan yang disampaikan harus akurat dan dapat diverifikasi, menghindari kebohongan, fitnah, atau rumor yang tidak berdasar, dan dapat dipertanggungjawabkan. Nilai positif dalam pesan komunikasi dapat dilihat dari kata-kata yang membangun, bukan merusak, fokus pada solusi daripada hanya mengkritik, memberikan motivasi dan dorongan kepada orang lain, serta menyebarkan optimisme dan harapan. Nilai positif ini jika terpenuhi akan dapat membangun kepercayaan dalam hubungan interpersonal, menciptakan lingkungan yang sehat dan produktif, mengurangi konflik dan kesalahpahaman, dan mendorong pertumbuhan personal dan kolektif.

Kedua, relevansi. Pesan harus penting dan bermakna bagi penerima, yaitu relevan dengan kebutuhan, minat, atau situasi penerima dan memiliki nilai atau dampak bagi penerima. *Ketiga*, kejelasan. Pesan harus disampaikan dengan jelas dan mudah dipahami. *Keempat*, etika. Komunikasi harus dilakukan dengan cara yang santun dan menghormati lawan bicara. *Kelima*, kebermanfaatan. Pesan harus memberi manfaat bagi pendengar atau pembaca. *Keenam*, ketepatan waktu. Pesan harus disampaikan pada waktu yang tepat. *Ketujuh*, inspirasi. Komunikasi yang baik dapat menginspirasi dan memotivasi orang lain. Penerapan prinsip-prinsip ini dalam komunikasi sehari-hari dapat meningkatkan efektivitas dan kualitas interaksi antar manusia, baik dalam konteks personal maupun profesional.

4. *Al-Qashash* sebagai Metode Komunikasi

Al-Qashash (kisah/cerita) merupakan narasi atau cerita sebagai metode penyampaian pesan, salah satu bentuk metode yang efektif. *Al-Qashash*, dalam bahasa Arab, berarti kisah atau cerita. Dalam *Al-Qur'an*, ini merujuk pada narasi tentang nabi-nabi, umat terdahulu, dan peristiwa-peristiwa penting. *Al-Qashash* digunakan sebagai metode untuk menyampaikan pesan-pesan moral, spiritual, dan ajaran agama melalui narasi yang menarik dan mudah diingat. Cerita-cerita ini sering digunakan untuk mempengaruhi pembaca/pendengar secara emosional, membuat pesan lebih mudah diterima dan diinternalisasi.

Al-Qashash memberikan latar belakang sejarah yang penting untuk memahami perkembangan ajaran Islam dan hubungannya dengan tradisi keagamaan sebelumnya. Melalui kisah-kisah ini, pembaca dapat menarik pelajaran dan hikmah dari pengalaman tokoh-tokoh terdahulu. *Al-Qashash* menggunakan berbagai teknik penceritaan seperti dialog, deskripsi, dan alur cerita untuk membuat pesan lebih menarik dan efektif. Banyak kisah dalam *Al-Qashash* memiliki tema universal yang dapat dipahami dan direlasikan oleh berbagai kalangan.

Tema universal dalam *Al-Qashash* merupakan salah satu kekuatan utamanya sebagai metode komunikasi. Beberapa tema tersebut adalah: *Pertama*, perjuangan melawan ketidakadilan, contohnya kisah Musa melawan Firaun, yang dapat direlasikan dengan perjuangan melawan penindasan di berbagai konteks dan zaman. *Kedua*, ujian keimanan, contohnya kisah Ibrahim yang diperintahkan untuk mengorbankan anaknya menggambarkan ujian iman yang berat, tema yang universal dalam pengalaman spiritual manusia. *Keempat*, penyesalan dan pengampunan, contohnya kisah Adam dan Hawa setelah dikeluarkan dari surga mengajarkan tentang kesalahan, penyesalan, dan pengampunan Tuhan. *Kelima*, kesabaran menghadapi cobaan, contohnya kisah Ayub yang tetap sabar meskipun menghadapi berbagai musibah, relevan dengan pengalaman manusia menghadapi kesulitan.

Keenam, keadilan dan kebijaksanaan, contohnya kisah Sulaiman yang memutuskan perkara dengan bijaksana, menggambarkan nilai universal keadilan. *Ketujuh*, pengorbanan demi kebenaran, contohnya kisah para nabi yang rela berkorban demi menyampaikan kebenaran dapat direlasikan dengan perjuangan aktivis dan reformis di berbagai bidang. *Kedelapan*, pertobatan dan perubahan diri, seperti kisah kaum Yunus yang menggambarkan kemampuan manusia untuk berubah menjadi lebih baik. *Kesembilan*, kekuatan persaudaraan, contohnya kisah Yusuf dan saudara-saudaranya mengajarkan tentang pengampunan dan kekuatan ikatan keluarga. *Kesepuluh*, kerendahan hati, contohnya kisah-kisah tentang kejatuhan orang-orang yang sombong mengajarkan nilai universal tentang pentingnya kerendahan hati. *Kesebelas*, perjuangan melawan hawa nafsu, seperti berbagai kisah yang menggambarkan godaan dan cara mengatasinya relevan dengan pengalaman manusia sehari-hari.

Tema-tema universal ini membuat Al-Qashash dapat dipahami dan direlasikan oleh berbagai kalangan, terlepas dari latar belakang agama, budaya, atau zaman. Hal ini menjadikan Al-Qashash sebagai metode komunikasi yang efektif dalam menyampaikan nilai-nilai moral dan spiritual.

5. Relasi *Al-Qaul*, *Nabaun Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, *Al-Qashash*, dalam Proses Komunikasi

Dalam proses komunikasi, relasi yang terbentuk antara *Al-Qaul*, *Nabaun Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, *Al-Qashash* adalah interkoneksi. Interkoneksi adalah hubungan atau koneksi antara dua atau lebih sistem, jaringan, atau entitas yang memungkinkan mereka untuk berinteraksi atau berkomunikasi satu sama lain. Interkoneksi yang dihasilkan dari *Al-Qaul*, *Nabaun Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* adalah Al-Qaul yang berkualitas (*Ahsanul Hadits*) digunakan dalam *Al-Balagh*. *Nabaun Adzim* sering disampaikan melalui *Al-Qashash* sebagai bagian dari proses *Al-Balagh*.

Dalam hierarki komunikasi, posisi *Al-Qaul* adalah sebagai dasar, *Al-Balagh* sebagai proses, dan *Al-Qashash* sebagai metode. Sementara, *Ahsanul Hadits* dan *Nabaun Adzim* sebagai kualitas tertinggi dari pesan. Berdasarkan Kualitas Pesannya, *Ahsanul Hadits* mewakili kualitas terbaik dari *Al-Qaul*, dan *Nabaun Adzim* menunjukkan signifikansi tertinggi dari pesan yang disampaikan. Sebagai sebuah metode penyampaian, dapat digambarkan bahwa kegiatan *Al-Balagh* selalu menggunakan *Al-Qaul*, termasuk *Ahsanul Hadits* sebagai konten atau pesan yang dibawa. Adapun *Al-Qashash* adalah salah satu bentuk *Al-Balagh* yang efektif untuk menyampaikan pesan dengan kualitas atau urgensi yang lebih tinggi (*Nabaun Adzim*).

Dalam konteks *Al-Qur'an* sendiri, dalam beberapa ayatnya *Al-Qur'an* disebut sebagai *Ahsanul Hadits* dan *Nabaun Adzim*. *Al-Qur'an* menggunakan *Al-Qashash* sebagai salah satu metode *Al-Balagh*. *Al-Qashash* sering digunakan untuk menyampaikan *Nabaun Adzim* dengan cara yang mudah diingat. Hubungan antara *Al-Qaul*, *Nabaun 'Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* menghasilkan sebuah efektivitas komunikasi di mana kombinasi semua elemen ini meningkatkan dampak dan pemahaman pesan yang lebih baik. Semua konsep ini bertujuan untuk menyampaikan pesan ilahi dengan cara yang paling efektif dan bermakna.

BAB V

KESIMPULAN

A. Simpulan

Berdasarkan kategorinya, Nama-nama Al-Qur'an: *Al-Qaul*, *Nabaun 'Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* dapat dikategorikan sebagai ikon, indeks, dan simbol. Sementara, berdasarkan interpretasinya nama-nama tersebut diklasifikasikan sebagai Rhematic Indexical Legisign, yaitu jenis tanda yang memiliki karakteristik khusus, yaitu mengacu pada tanda yang secara langsung merepresentasikan objek atau makna tertentu melalui hubungan kausal atau fisik yang langsung, dan juga merupakan produk dari sistem semiotik tertentu.

Berdasarkan klasifikasi dan identifikasi nama-nama Al-Qur'an sebagai tanda di atas, dapat dilihat bahwa penamaan Al-Qur'an dapat berbentuk dua macam, yakni (1) Penamaan dengan menyebutkan langsung esensinya, seperti *Al-Qaul* digunakan langsung untuk menyebut Al-Quran; dan (2) Penamaan dengan menyebutkan eksistensi, seperti *Al-Qaul* sebagai perkataan atau firman Allah, kemudian ditafsirkan bahwa perkataan Allah itu adalah sebagai eksistensi dari Al-Quran. Kecenderungan penamaan tersebut merupakan bentuk dari *self identity* dalam konsep asma Al-Qur'an, atau Al-Qur'an mengidentifikasi namanya sendiri di dalam ayat-ayatnya.

Al-Qaul, *Nabaun 'Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* dilihat dari makna interpretasinya berkaitan erat dalam konteks komunikasi dan penyampaian pesan dalam Islam, khususnya dalam Al-Qur'an. *Al-Qaul* merepresentasikan gaya komunikasi dalam Al-Qur'an seperti: (1) komunikasi etis atau etika komunikasi, yang ditunjukkan dengan konsep qaulan ma'rufan, qaulan layyinan, dan qaulan sadidan; (2) komunikasi asertif, yang ditunjukkan oleh konsep qaulan kariman; (3) komunikasi akomodatif, yang ditunjukkan oleh konsep qaulan maysuran; (4) komunikasi substantif, yang ditunjukkan oleh konsep qaulan sadidan; (5) komunikasi negatif, yang ditunjukkan oleh konsep

qaulan ‘adziman; (6) dan komunikasi persuasif, yang ditunjukkan oleh konsep ahsanu qaulan.

Al-Balagh merepresentasikan saluran komunikasi yang bukan sekadar saluran komunikasi biasa, tetapi merupakan pendekatan holistik terhadap proses penyampaian pesan yang mencakup pemilihan saluran yang tepat, namun juga mempertimbangkan aspek etika, efektivitas, dan dampak spiritual dari komunikasi tersebut.

Ahsanul Hadits dan *Nabaun Adzim* merepresentasikan pesan komunikasi (maddah) merujuk pada perkataan terbaik atau paling indah yang dalam konteks Al-Qur’an, mengacu pada wahyu itu sendiri, serta berita atau informasi yang sangat penting dan besar maknanya. Keduanya merujuk pada Al-Qur’an sebagai firman Allah yang paling sempurna, menekankan pentingnya komunikasi yang baik dan bermanfaat.

Al-Qashash merepresentasikan metode komunikasi. Dalam Al-Qur’an, al-qashash merujuk pada narasi tentang nabi-nabi, umat terdahulu, dan peristiwa-peristiwa penting. Al-Qashash digunakan sebagai metode untuk menyampaikan pesan-pesan moral, spiritual, dan ajaran agama melalui narasi yang menarik dan mudah diingat. Tema-tema universal yang disampaikan dalam Al-Qur’an dapat dipahami dan direlasikan oleh berbagai kalangan, terlepas dari latar belakang agama, budaya, atau zaman. Hal ini menjadikan Al-Qashash sebagai metode komunikasi yang efektif dalam menyampaikan nilai-nilai moral dan spiritual.

Representasi di atas kemudian memunculkan interkoneksi antara *Al-Qaul*, *Nabaun ‘Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* sebagai elemen komunikasi. Interkoneksi ini dilihat dari beberapa perspektif seperti hirarki komunikasi, kualitas pesan, metode penyampaian, dan perspektif Al-Qur’an itu sendiri. Dalam hierarki komunikasi, posisi *Al-Qaul* adalah sebagai dasar, *Al-Balagh* sebagai proses, dan *Al-Qashash* sebagai metode. Sementara, *Ahsanul Hadits* dan *Nabaun Adzim* sebagai kualitas tertinggi dari pesan. Berdasarkan Kualitas Pesannya, Ahsanul Hadits mewakili kualitas terbaik dari Al-Qaul, dan Nabaun Adzim menunjukkan signifikansi tertinggi dari pesan yang disampaikan.

Sebagai sebuah metode penyampaian, dapat digambarkan bahwa kegiatan Al-Balagh selalu menggunakan Al-Qaul, termasuk Ahsanul Hadits sebagai konten atau pesan yang dibawa. Adapun Al-Qashash adalah salah satu bentuk Al-Balagh yang efektif untuk menyampaikan pesan dengan kualitas atau urgensi yang lebih tinggi (Nabaun Adzim). Dalam konteks Al-Qur'an sendiri, dalam beberapa ayatnya Al-Qur'an disebut sebagai Ahsanul Hadits dan Nabaun Adzim. Al-Qur'an menggunakan Al-Qashash sebagai salah satu metode Al-Balagh. Al-Qashash sering digunakan untuk menyampaikan Nabaun Adzim dengan cara yang mudah diingat.

Hubungan antara *Al-Qaul*, *Nabaun 'Adzim*, *Ahsanul Hadits*, *Al-Balagh*, dan *Al-Qashash* menghasilkan sebuah efektivitas komunikasi di mana kombinasi semua elemen ini meningkatkan dampak dan pemahaman pesan yang lebih baik. Semua konsep ini bertujuan untuk menyampaikan pesan ilahi dengan cara yang paling efektif dan bermakna.

B. Saran

Dalam rangka menciptakan diskursus ilmiah yang berkelanjutan di kalangan akademik, penulis memberikan saran kepada penelitian selanjutnya agar dapat menggunakan pendekatan, subjek, atau tema yang berbeda agar menghasilkan pengetahuan yang lebih komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu al-Fida' Ismail Ibnu Katsir. *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*. Madinah: Maktabah Al-Ulum wa Al-Hikam, 1413.
- Al-Qaththan, Syaikh Manna. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. Pustaka Al-Kautsar, 2018.
<https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=HLFIDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=penamaan+kitab+ini+dengan+nama+Al-Qur%E2%80%99an+di+antara+kitab-kitab+Allah+lainnya,+karena+kitab+ini+juga+mencakup+esensi+dari+kitab-kitab-Nya,+bahkan+mencakup+esensi+dari+semua+ilmu&ots=i22082IXBC&sig=xa29IP2RL4Z4CK5QHiQ94TOhCtQ>.
- Al-Qattan, Manna'Khalil, dan A. S. Mudzakir. "Studi ilmu-ilmu Quran," 2016.
http://senayan.iainpalangkaraya.ac.id/index.php?p=show_detail&id=11979.
- Ambrosio, Chiara. "The historicity of Peirce's classification of the sciences." *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* 8, no. VIII-2 (2016). <https://journals.openedition.org/ejpap/625>.
- "Asmaul Quran fil Quran, The Noble Names of The Quran in The Quran," t.t.
<https://www.iqra.net/names/QuranNames.html>.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Asbabun Nuzul; Sebab Turunnya Ayat Al-Quran*. Gema Insani, 2008.
<https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=8RJku3YafpMC&oi=fnd&pg=PA5&dq=As-Suyuthi,+Jalaluddin.+Asbabun+Nuzul%3B+Sebab+Turunnya+Ayat+Al-Quran.+Gema+Insani&ots=Dkrgwc9Uzg&sig=PFzypYAEJuGw2mYNj31wpknbFzc>.
- As-Suyuthi, Jalaluddin, dan Jalaluddin Al-Mahalli. "Tafsir jalalain." *Surabaya: Imaratullah*, 2003.
https://www.academia.edu/download/56446135/_fakhroyy.com__Terjemah_Tafsir_Jalalain_30_Juz.pdf.
- As-Suyuti, Jalal al-Din. "Al-Itqan fi Tafsir al-Qur'an." *Beirut: Dar al-Kotob al-Islamia*, t.t.
- Budiono, Arif. "Penafsiran Al-Qur'an Melalui Pendekatan Semiotika Dan Antropologi (Telaah Pemikiran Muhammad Arkoun)." *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 11, no. 2 (2015): 281-306.

Burgon dan Huffner. *Human Communication*. London: Sage Publication, 2002.

Computer Science IPB. "Lafzi Web," t.t. <https://lafzi.apps.cs.ipb.ac.id/>.

Deeley, John. "The Collected Papers of Charles Sanders Peirce." *Charlottesville, VA: Intelelex Corp*, 1994.
[https://www.academia.edu/download/33997851/the_collected_papers_of_charles_sanders_peirce_\(2904s\).pdf](https://www.academia.edu/download/33997851/the_collected_papers_of_charles_sanders_peirce_(2904s).pdf).

Dua, Mikhael. *Kebebasan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi: Sebuah Esei Etika*. PT Kanisius, 2011. https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=GzjEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA5&dq=Emmanuel+Levinas:Komunikasi+harus+didasarkan+pada+tanggung+jawab+etis+terhadap+%22yang+lain%22.&ots=pOnmEIEojJ&sig=6U8BnGc7LDcWHvfXaqiDJvv-_Rs.

Ersyad, Firdaus Azwar. *Semiotika Komunikasi dalam Perspektif Charles Sanders Pierce*. CV. Mitra Cendekia Media, 2022.

Fauzan, Ahmad. "Teks al-Qur'an dalam Pandangan Nashr Hamid Abu Zayd." *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 13, no. 1 (2015): 71–92.

Fisch, Max H., Edward C. Moore, Christian JW Kloesel, dan Charles S. Peirce. "Writings of Charles S. Peirce: A chronological edition," 1982.

Ghaffar, Abdul. "Semiotika dalam Tafsir al-Qur'an." *Jurnal Tajdid* 13, no. 1 (2014).

Hamka, Buya. *Tafsir al-azhar buya hamka*. Ahadi Kurniawan, 1982.

Harjani Hefni. *Komunikasi Islam*. Jakarta: Prenadamedia, 2015.

Husaini, Nurmala. "Semiotika sebagai Teori Baru dalam Penafsiran Al-Qur'an." Diakses 28 Juni 2024.
<http://download.garuda.kemdikbud.go.id/article.php?article=2416447&val=23066&title=SEMIOTIKA%20SEBAGAI%20TEORI%20BARU%20DALAM%20PENAFSIRAN%20AL-QURAN%20Aplikasi%20Teori%20Sastra%20Micheal%20Reffatterre>.

Ibnu Mandzur. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Shadir, 1412.

Imam Abi Hasan Ali bin Ahmad al Wahidi. *Asbabun Nuzul al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, t.t.

Imam Qusyairi. *Tafsir Juz 'Amma Menyelami Makna Surat-Surat Al Quran Yg Sering Dilantunkan Setiap Hari*. Jakarta: Turos Pustaka, 2023.

- Jean, Keri A. "A Biography of Charles S. Peirce." *Spanning the Gap: The Newsletter of Delaware Water Gap National Recreation Area* 23, no. 3 (2000). <http://npshistory.com/publications/dewa/spanning-the-gap/v22-3.pdf>.
- Keraf, Gorys. *Linguistik Bandingan Historis*. Jakarta: Gramedia, 1996. <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130282272402560128>.
- Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an. *Qur'an Kemenag*. Jakarta: Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur'an, t.t. <https://quran.kemenag.go.id/>.
- Munawwir, Ahmad Warson, dan Muhammad Fairuz. "Al Munawwir: kamus Indonesia-Arab." (*No Title*), 2007. <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130000795304206592>.
- Nabihati, Khansa Hashifa. "Konsep Asma Al-Qur'an Dalam Al-Qur'an: (Analisis Semiotika Roland Barthes)." *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 7 (2023): 2652–63.
- Niiniluoto, Ilkka. *Notes on Popper as follower of Whewell and Peirce*. Springer, 1984. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-017-1978-0_3.
- Peirce, Charles S., dan Ingemund Gullvåg. *Charles Sanders Peirce*. Pax, 1972. https://wikipedia.net/sv/Charles_Sanders_Peirce.
- Sayyid Al-Alusi Al-Baghdadi. *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim wa al-Sab'u al-Matsani*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1415.
- Shihab, M. Quraish. "Tafsir al-misbah." *Jakarta: lentera hati* 2 (2002): 52–54.
- Smith, Grant. "The semiotic meanings of names." *Onomastica* 61, no. 1 (2017): 111–18.
- Smith, Grant W. "The symbolic meanings of names." *Onomastica Uralica* 11 (2018): 5–15.
- Syaikh Muhammad Haqqi an-Nazili bin Ali bin Ibrahim. *Khozinatul Asror*. Beirut: Daar Al Kutub al Imiyah, 1993.
- Wagenmakers, Eric-Jan, Gilles Dutilh, dan Alexandra Sarafoglou. "The Creativity-Verification Cycle in Psychological Science: New Methods to Combat Old Idols." *Perspectives on Psychological Science* 13, no. 4 (Juli 2018): 418–27. <https://doi.org/10.1177/1745691618771357>.
- Zaenuddin, Mamat, dan Yayan Nurbayan. *Pengantar ilmu balaghah*. Refika Aditma, 2007.



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
PROFESOR KIAI HAJI SAIFUDDIN ZUHRI PURWOKERTO
PASCASARJANA

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126 Telp : 0281-635624, 628250, Fax : 0281-636553
Website : www.pps.uinsaizu.ac.id Email : pps@uinsaizu.ac.id

SURAT KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA
NOMOR 2999 TAHUN 2023
Tentang
PENETAPAN DOSEN PEMBIMBING TESIS

DIREKTUR PASCASARJANA UNIVERSTAS ISLAM NEGERI PROFESOR KIAI HAJI
SAIFUDDIN ZUHRI PURWOKERTO

- Menimbang : a. Bahwa dalam rangka pelaksanaan penelitian dan penulisan tesis, perlu ditetapkan dosen pembimbing.
b. Bahwa untuk penetapan dosen pembimbing tesis tersebut perlu diterbitkan surat keputusan.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.
2. Undang-Undang Nomor 12 tahun 2012 tentang Perguruan Tinggi.
3. Peraturan Pemerintah Nomor 19 tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan.
4. Permenristekdikti Nomor 44 tahun 2015 tentang Standar Nasional Pendidikan Tinggi.
5. Peraturan Presiden RI Nomor 41 tahun 2021 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri Purwokerto menjadi Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto.

MEMUTUSKAN:

- Menetapkan :
Pertama : Menunjuk dan mengangkat Saudara **Prof. Dr. H. Abdul Basit, M.Ag.** sebagai Pembimbing Tesis untuk mahasiswa **Ma'mun** NIM **201764004** Program Studi **Komunikasi dan Penyiaran Islam.**
- Kedua : Kepada mereka agar bekerja dengan penuh tanggungjawab sesuai bidang tugasnya masing-masing dan melaporkan hasil tertulis kepada pimpinan.
- Ketiga : Proses Pelaksanaan Bimbingan dilaksanakan selama 2 (dua) semester dan berakhir sampai **20 Desember 2024.**
- Keempat : Semua biaya yang timbul sebagai akibat keputusan ini, dibebankan pada dana anggaran yang berlaku.
- Kelima : Keputusan ini akan ditinjau kembali apabila dikemudian hari terdapat kekeliruan dalam penetapannya, dan berlaku sejak tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di : Purwokerto
Pada tanggal : 20 Desember 2023

Direktur,



Moh. Roqib

TEMBUSAN:

1. Wakil Rektor I
2. Kabiro AUPK

RIWAYAT HIDUP


A. DATA PRIBADI

1. Nama : Ma'mun
2. Tempat, tanggal lahir : Banyumas, 21 Juni 1992
3. Agama : Islam
4. Jenis Kelamin : Laki-laki
5. Warga Negara : Indonesia
6. Pekerjaan : Tenaga Kependidikan Madrasah
7. Alamat : Karangnangka, RT 002 RW 005, Kedungbanteng, Banyumas 53152
8. E-mail : seratmamun@gmail.com

B. PENDIDIKAN FORMAL

1. 1998-2004 : MI Ma'arif NU Karangnangka
2. 2004-2007 : MTs Ma'arif NU Kedungbanteng
3. 2007-2010 : MA Al-Ikhsan Beji Kedungbanteng
4. 2011-2015 : S-1 IAIN Purwokerto
5. 2020-2024 : S-2 UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto

Hormat saya,


Ma'mun