

**SIMBOL-SIMBOL SOSIAL KEBUDAYAAN JAWA, HINDU DAN ISLAM
YANG DIREPRESENTASIKAN DALAM ARTEFAK MASJID AGUNG
SURAKARTA**
(Studi Semiotika Komunikasi Tentang Simbol-Simbol Sosial Kebudayaan
Jawa, Hindu Dan Islam Yang Direpresentasikan Dalam Artefak Masjid
Agung Surakarta)

T E S I S

**Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Mencapai Derajat Magister
Program Studi Ilmu Komunikasi
Minat Utama : Teori dan Penelitian Komunikasi**



Disusun oleh :

M a c h r u s

S 2203003

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS SEBELAS MARET
SURAKARTA**

2008

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN TESIS	iii
PERNYATAAN	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vi
ABSTRAK	vii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	
B. Fokus Kajian Penelitian	
C. Tujuan Penelitian	
D. Manfaat Penelitian	
BAB II TELAHAH PUSTAKA DAN KERANGKA PIKIR	
A.Perspektif Teoretik	
1. Pengertian Teori	13
2. Artefak Sebagai Media Komunikasi	14
3. Semiotika Sebagai Ancangan Studi Komunikasi	16
4. Semiotika Signifikasi	23
5. Semiotika Komunikasi	26
6. Pengertian Masjid	33
B. Kerangka Pikir.....	38
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	
1. Lokasi Penelitian	41
2. Bentuk Dan Strategi Penelitian	41
3. Sumber Data	44
4. Teknik Pengumpulan Data	45
5. Teknik Cuplikan	47
6. Teknik Analisa Data.....	48
BAB IV SAJIAN DATA DAN ANALISIS SEMIOTIK	
.....	54
A. Deskripsi Masjid Agung Surakarta	
1. Sejarah Masjid Agung Surakarta	54
2. Periodisasi Pembangunan Masjid Agung Surakarta.....	58
3. Data Prasasti Masjid Agung Surakarta	59
a. Prasasti Di Dinding Luar Ruang Utama	59
b. Prasasti Di Dinding Pintu Keempat Dan Kelima	61
4. Bentuk Bangunan Masjid Agung Surakarta	62
a. Sistem Konstruksi Bangunan	65

b. Konstruksi Atap.....	66
c. Konstruksi Saka Guru Dan Saka Rawa	66
B. Proses Semiosis Bangunan, Mihrab Dan Mimbar Masjid	
1. Proses Semiosis Bangunan Masjid Agung Surakarta	67
2. Proses Semiosis Mihrab Masjid Agung Surakarta	78
3. Proses Semiosis Mimbar Masjid Agung Surakarta	91
BAB V SIMPULAN DAN SARAN	
A. Simpulan	93
B. Implikasi	95
C. Saran	95

ABSTRAK

Machrus S2203003 SIMBOL-SIMBOL SOSIAL KEBUDAYAAN JAWA, HINDU, DAN ISLAM YANG DIREPRESENTASIKAN DALAM ARTEFAK MASJID AGUNG SURAKARTA (Studi Semiotika Tentang Simbol-Simbol Sosial Kebudayaan Jawa, Hindu, Dan Islam Dalam Artefak Masjid Agung Surakarta). Tesis Program Pascasarjana Universitas Sebelas Maret Surakarta.

Penelitian ini adalah sebuah penelitian dengan pendekatan semiotika komunikasi sebagai pisau analisisnya. Pendekatan atau metode semiotika komunikasi ini bertujuan untuk memproduksi tanda-tanda baru dari tanda-tanda artefak Masjid Agung Surakarta. Tanda-tanda artefak Masjid Agung Surakarta ini meliputi bentuk bangunan, mihrab, mimbar, dan gapura Masjid Agung Surakarta.

Metode semiotika yang digunakan dalam penelitian ini adalah menggunakan metode semiotika dari pragmatisme Charles Sanders Peirce, seorang tokoh filsafat dan matematika dari Amerika Serikat. Konsep penting dari semiotika ini adalah apa yang di sebut konsep trikotomi yaitu *sign*, *referent*, dan *interpretant*. Aliran ini secara terperinci mempersoalkan sifat dan hakekat tanda (*sign*) dalam kaitan dengan keseluruhan realitas sebagai permasalahan teori pengetahuan atau epistemologi. Produksi tanda atau sebagai proses semiosis dalam penelitian ini didasarkan atas lima formula dasar semiosis yang meliputi : intertekstualitas, intersubjektivitas dan struktur tanda dan tanda lain. Sumber data artefak diperoleh dari dokumen, teks , dalam bentuk arsip, naskah, literatur, buku, majalah, koran, situs internet.

Penelitian ini menghasilkan produksi tanda tentang bangunan Masjid Agung Surakarta, tataran pertama beracuan bangunan fisik Masjid Agung Surakarta, tataran kedua beracuan tentang rukun iman, tataran ketiga beracuan tentang tingkat-tingkat pencapaian dalam keagamaan agama Hindu, tataran keempat beracuan tentang konsep Masjid Tajuk Lawakan Lambang Teplok, tataran kelima beracuan tentang konsep bangunan gunung dan tataran keenam beracuan tentang rumah Tuhan. Mihrab pada tataran pertama beracuan gambar fisik mihrab Masjid Agung Surakarta, tataran kedua beracuan tempat imam memimpin sholat, tataran ketiga beracuan pemimpin atau khalifah, tataran keempat beracuan nabi MUHAMMAD SAW, tataran kelima beracuan kehadiran Tuhan di dunia, tataran keenam beracuan pemimpin berdoa dalam agama Hindu. Mimbar pada tataran pertama beracuan gambar fisik mimbar Masjid Agung Surakarta, tataran kedua beracuan tempat khatib menyampaikan khatbah, tataran ketiga beracuan singgasana raja, tataran keempat beracuan sabda sultan/raja, tataran kelima beracuan khalifah sebagai pengganti nabi MUHAMMAD SAW di muka bumi. Gapura pada tataran pertama beracuan gambar fisik gapura Masjid Agung Surakarta, tataran kedua beracuan konsep gapura Candi Bentar, tataran ketiga beracuan ibadah shalat.

Kata kunci : semiotika komunikasi tentang bangunan, mihrab dan mimbar Masjid Agung Surakarta.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia merupakan negara yang kaya dengan aneka ragam budaya. Hal demikian meniscayakan adanya heterogenitas masyarakat Indonesia, baik heterogen dalam bentuk ras, suku maupun agama. Sebagai contoh dalam hal heterogenitas kehidupan beragama masyarakat. Indonesia juga diwarnai dengan berbagai corak agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Di dalam setiap agama Inheren ditandai dengan adanya tempat peribadatan, sebuah bangunan suci nan sakral yang lazim dikenal dengan bangunan ibadah. Masjid merupakan tempat peribadatan komunitas agama Islam, Pure untuk komunitas agama Hindu, Wihara merupakan tempat peribadatan pemeluk agama Budha, dan gereja untuk pemeluk agama Kristen.

Sebagai tempat dan kegiatan keagamaan umat Islam, masjid merupakan tempat aktivitas pertama di jaman Rasulullah Nabi Muhammad Saw. Ketika beliau tiba di kota Madinah, hal pertama yang dilakukan adalah membangun masjid karena masjid merupakan tempat yang dapat menghimpun berbagai jenis kaum muslim. Di dalam masjid, seluruh muslim dapat membahas dan memecahkan persoalan hidup, bermusyawarah, untuk mewujudkan berbagai macam tujuan, menjauhkan diri dari kerusakan, serta menghadang berbagai macam penyelewengan akidah. Bahkan masjid pun dapat menjadi tempat mereka berhubungan dengan Sang Pencipta untuk meraih ketentraman hati, kekuatan dan

pertolongan Allah SWT. Di masjid mereka mengisi hatinya dengan kekuatan spiritual yang baru sehingga Allah selalu menganugerahkan kesabaran, ketangguhan, kesadaran, kewaspadaan, serta aktivitas yang penuh semangat (Abdurahman An Nahlawi, 1995: 136).

Masjid sebagai bangunan peribadatan agama Islam biasanya dibangun dengan gaya maupun model arsitektur yang disesuaikan dengan corak warna zamannya. Tidak jarang kita menemukan bangunan ibadah tersebut merupakan peninggalan bangunan kuno yang bersejarah, serta warna arsitektur bangunan yang artistik, mempesona dengan nilai seni tinggi, seperti halnya yang kita dapat jumpai dengan bangunan Masjid Agung Surakarta.

Pada awal penyebaran agama Islam, masjid mempunyai fungsi mulia yang bisa jadi sekarang ini mulai terlupakan. Pada zaman itu, masjid digunakan sebagai markas besar tentara dan pusat pergerakan pembebasan umat dari penghambaan kepada manusia, berhala, atau taghut. Masjid pun digunakan sebagai pusat pendidikan yang mengajak manusia pada keutamaan, kecintaan pada pengetahuan, kesadaran sosial, serta pengetahuan mengenai hak dan kewajiban mereka terhadap Negara Islam yang pada dasarnya didirikan untuk mewujudkan ketaatan kepada syariat, keadilan dan rahmat Allah SWT. Masjid dimanfaatkan sebagai pusat gerakan penyebaran nilai-nilai dan semangat ahlak Islam serta pemberantasan kebodohan. Kondisi seperti ini terus berlanjut hingga dalam perkembangannya sekarang ini mengalami berbagai pasang surut yang kadang-kadang menjadikan masjid berfungsi sebagai ajang penonjolan fanatisme mazhab, golongan atau individu (Abdurahman An Nahlawi 1995 : 137).

Kalau kita telusuri akar sejarah kebudayaan Islam, sesungguhnya pengaruh kebudayaan Islam mulai memasuki masyarakat Indonesia sejak abad ke-13, akan tetapi baru benar-benar mengalami proses penyebaran yang meluas sepanjang abad ke-15. Pengaruh agama Islam terutama memperoleh tanah tempat berpijak yang kokoh di daerah-daerah yang mempunyai pengaruh agama Hindu dan Budha tidak cukup kuat. Di Jawa Tengah dan Jawa timur, menunjukkan di kedua daerah tersebut bahwa pengaruh agama Hindu dan Budha telah tertanam cukup kuat, suatu kepercayaan agama yang bersifat “*syncretic*” dianut oleh sejumlah besar penduduk di kedua daerah tersebut, kepercayaan animisme-dinamisme bercampur dengan kepercayaan agama Hindu, Budha, dan Islam (Nasikun,2004:47).

Kerajaan Majapahit sebagai kerajaan Hindu Jawa yang terakhir, runtuh pada abad ke-15, sekitar tahun 1520 M. Hal ini memberi peluang kepada penguasa-penguasa Islam di pesisir untuk membangun pusat-pusat kekuasaan yang independen. Keruntuhan kerajaan Majapahit tersebut juga disusul dengan berdirinya kerajaan Islam-Jawa yang berpusat di Demak. Di kerajaan Demak Raden Patah merupakan raja pertama kerajaan dengan gelar *Senopati Jimbun Ngabdurrahman Palembang Sayidin Panatagama*. Ia merupakan keturunan Raja Brawijaya V dengan ibu muslim keturunan Campa. Raden Patah dalam menjalankan roda pemerintahannya dibantu oleh para wali terutama dalam hal keagamaan. . Daerah-daerah pesisir yang dulunya jauh dari pusat kerajaan Hindu-Jawa terletak di pedalaman, tidak begitu terpengaruh oleh kebudayaan Hindu.

Masuknya agama Islam ke Jawa, yang disebarkan oleh pedagang-pedagang dari Gujarat, India yang dengan cepat orang pesisir itu terpengaruh oleh Islam

yang akhirnya terus berkembang dan mampu mendirikan kerajaan Islam pertama di Jawa. Di daerah pesisir utara kepulauan Jawa, merupakan lokasi pelabuhan para saudagar Islam mendarat untuk berdagang sekaligus menyebarkan agama Islam. Oleh karenanya Jawa di daerah tersebut hingga sekarang menunjukkan tingkat ke-Islaman yang lebih menonjol di bandingkan dengan masyarakat Jawa di daerah sepanjang pesisir selatan Jawa.

Mengutip pendapat Uka Tjandrasasmita (dalam Badri Yatim, 2003 : 201-203) bahwa saluran-saluran Islamisasi yang berkembang ada enam, yaitu :

1. Saluran Perdagangan

Pada taraf permulaan, saluran Islamisasi adalah perdagangan. Kesibukan lalu lintas perdagangan pada abad ke-7 hingga ke-16 M, membuat pedagang-pedagang muslim dari Arab, Persia, dan India turut ambil bagian dalam perdagangan dari negeri-negeri bagian barat, tenggara, dan timur benua Asia. Melalui perdagangan ini, Islamisasi yang dilakukan menguntungkan karena para raja dan bangsawan turut serta dalam perdagangan , bahkan mereka pemilik kapal dan saham. Penguasa-penguasa Jawa yang menjabat bupati-bupati Majapahit yang ditempatkan di pesisir utara Jawa banyak yang masuk Islam, karena faktor hubungan ekonomi dengan pedagang-pedagang muslim.

2. Saluran Perkawinan

Dari sudut ekonomi, para pedagang muslim memiliki sttus sosial yang lebih baik daripada kebanyakan penduduk pribumi. Sehingga penduduk pribumi termasuk puteri-puteri bangsawan tertarik untuk menjadi isteri para saudagar

tersebut. Tentunya sebelum perkawinan dilangsungkan, mempelai wanita di-Islam-kan terlebih dahulu.

3. Saluran Tasawuf

Pengajar-pengajar tasawuf, atau para sufi mengajarkan teosofi yang bercampur dengan ajaran yang sudah dikenal luas oleh masyarakat Indonesia. Dengan tasawuf, bentuk Islam yang diajarkan kepada penduduk pribumi mempunyai persamaan dengan alam pikiran mereka yang sebelumnya menganut agama Hindu, sehingga agama baru ini mudah dimengerti dan diterima.

4. Saluran Pendidikan

Islamisasi juga dilakukan melalui pendidikan baik, khususnya melalui pondok-pondok pesantren yang diselenggarakan oleh para guru agama, kiyai-kiyai dan para ulama. Setelah keluar dari pesantren, mereka kembali ke kampung untuk berda'wah mengajarkan agama Islam.

5. Saluran Kesenian

Saluran Islamisasi dalam kesenian yang terkenal melalui media pertunjukan wayang. Sunan Kalijaga adalah salah satu wali yang sangat mahir menunjukkan kebolehannya memainkan wayang. Di setiap pertunjukan ia tidak meminta imbalan upah, akan tetapi para penonton yang banyak jumlahnya tersebut dituntun untuk bersyahadat terlebih dahulu. Sebagian besar cerita wayang masih dipetik dari cerita Mahabharata dan Ramayana, tetapi dalam cerita tersebut disisipi ajaran-ajaran Islam.

6. Saluran Politik

Pengaruh politik raja sangat berpengaruh tersebarnya Islam di wilayah kekuasaan raja. Kebanyakan rakyat biasa mauk Islam setelah rajanya terlebih dahulu masuk Islam. Di samping itu, baik di Sumatera, Jawa, maupun Indonesia bagian timur, demi kepentingan politik, kerajaan-kerajaan Islam memerangi kerajaan-kerajaan non Islam. Kemenangan kerajaan Islam secara politis banyak menarik penduduk kerajaan bukan Islam itu masuk Islam.

Dalam tinjauan sejarah, Riclef (1992 : 6) menyatakan bahwa perkembangan Islam di Jawa tidak dapat dilepaskan dari berdirinya kerajaan-kerajaan Islam. Dalam laporan yang disampaikan Ma Huan, agama Islam telah berkembang di lingkungan istana sebelum berkembang di lingkungan yang lebih luas. Catatan Ma Huan tersebut menunjukkan bahwa sebelum pertengahan abad 15 di Jawa, agama Islam sudah berkembang.

Setelah di lingkungan istana, lambat laun masyarakat pribumi yang memeluk agama Islam semakin bertambah sehingga terbentuklah golongan baru dalam masyarakat yaitu golongan orang-orang pendatang dan penduduk pribumi yang memeluk agama Islam, kemudian terbentuklah desa-desa dan akhirnya sebuah kerajaan Islam yang berdaulat. Di Jawa khususnya, Islam masuk ke lingkungan istana karena peran dari Wali Sanga. Para Wali ini bukan hanya berperan sebagai penyebar agama Islam saja, tetapi juga sebagai dewan penasihat istana (Marwati Djoened Poesponegara dan Nugroho Notosusanto, 1984: 184).

Keberhasilan para Wali yang disebut Wali Sanga dan penyebar agama Islam lain untuk menarik Raja (*sultan*) dan tokoh-tokoh adat menjadi pemeluk agama

Islam telah melahirkan perubahan pada sendi kebudayaan dan adat istiadat. Metode pengembangan dan penyiaran Islam yang ditempuh para wali sangat mengutamakan hikmah kebijaksanaan., mendekati rakyat dan penguasa secara langsung dengan menunjukkan kebaikan ajaran Islam, memberikan contoh budi pekerti yang luhur dalam kehidupan sehari-hari serta menyesuaikan situasi dan kondisi masyarakat setempat, sehingga tidak sedikitpun tergores kesan bahwa Islam dikembangkan oleh para wali dengan jalan kekerasan dan paksaan (Ridin Sofwan, 200 : 15).

Dalam penyebaran agama Islam tersebut maka muncullah kampung-kampung muslim sehingga mereka membangun tempat-tempat peribadatan yang berupa langgar, surau atau masjid. Masjid yang selama kurun waktu tersebut belum dikenal mulai didirikan dengan bentuk dan arsitek yang berbeda di mana lebih menyerupai bentuk dan arsitek bangunan candi Hindu. Hal demikian mencerminkan kearifan para wali dengan tetap mempertahankan budaya lokal.

Dengan meminjam istilah Clifford Geertz, di sepanjang pesisir selatan cenderung merupakan kelompok masyarakat “abangan”. Bertolak belakang dengan orang-orang pedalaman yang dulu dekat dengan kebudayaan Hindu, mereka menerima Islam namun masih juga berpegang pada adat istiadat Hindu yang telah mendarah daging, sehingga perkembangan Islam di Jawa membentuk corak tersendiri, yaitu Islam yang disesuaikan dengan adat istiadat Hindu, yang dikenal dengan agama Jawa atau Kejawen. Sesudah kerajaan Demak mengalami kemunduran, muncullah kerajaan Mataram Surakarta dan Yogyakarta (Budiono Herusatoto, 2005 : 53-54). Di kedua kerajaan ini yaitu kerajaan Mataram

Kasunanan Surakarta maupun Kasultanan Yogyakarta, masih merupakan kelanjutan sebagai kerajaan dengan corak kerajaan Islam. Raja yang berkuasa hingga sekarang yaitu masa pasca kemerdekaan selalu menggunakan gelar “ *Senopati Ing Ngalaga Ngabdurachman Sayidin Panatagama*” yang berarti bahwa seorang raja adalah pemimpin angkatan perang sekaligus sebagai pemimpin agama (Islam).

Masjid Agung Keraton Surakarta merupakan salah satu bangunan monumen yang menjadi tonggak sejarah dan bentuk dimulainya kegiatan pemerintahan Keraton Surakarta sejak pemindahan ibu kota dari Kartasura ke Surakarta di bawah kepemimpinan Sri Susuhunan Paku Buwana (PB) II, penerus dinasti kerajaan wangsa Mataram ini merupakan kerajaan yang bernafaskan Islam dengan lengkap. Bersamaan dengan bangunan kompleks Keraton Kasunanan Surakarta, Alun-alun dan Benteng Vasternberg, Masjid Agung ini merupakan jejak-jejak awal pembangunan dan penataan warisan arsitektur yang sangat tinggi arti dan nilainya, sebagai representasi arsitektur daerah yang berfungsi peribadatan Islam yang bercorak tradisional Jawa, Hindu dan Islam. Masjid Agung Surakarta ini dengan luas 1,92 ha, menjadi salah satu mata rantai sejarah perkembangan arsitektur masjid di Indonesia.

Sepintas, Masjid Agung Surakarta ini mirip bangunan keraton. Antara lain ditandai dengan adanya gapura dan benteng yang mengelilinginya, ada dua buah bangunan tempat menyimpan gamelan pada saat perayaan Gerebeg sekaten. Gamelan Gerebeg Sekaten yang bernama Kiai Guntur Madu berada di bangsal sebelah selatan, sementara Gamelan Kiai Guntur Sari berada di bangsal sebelah

utara. Ada juga pendopo (paseban) sebagai tempat pertemuan para ta`mir masjid, serta sebuah mimbar berukir tempat para khatib tiap-tiap hari jum`at menyampaikan khotbah , demikian juga khotbah dilakukan setelah sholat hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha. Mihrab di Masjid Agung ini terbuat dari kayu jati dengan ukir-ukiran indah yang menyerupai sebuah singgasana raja. Bangunan yang banyak meniru arsitektur masjid Demak ini, memiliki atap sirap bertumpuk tiga (Abdul Baqir Zen, 1999 : 199). Dengan demikian bangunan Masjid Agung Surakarta ini merupakan bangunan dengan arsitektur mirip dengan bangunan Masjid Demak. Masjid Demak ini dibangun oleh para Wali, di antaranya Sunan Kalijaga. Masjid Agung Demak ini menjadi terkenal, tidak saja karena masjid ini dibangun oleh para wali, tetapi karena salah satu saka gurunya terdiri dari serpihan kayu-kayu tatal karya Sunan Kalijaga yang dikenal dengan sebutan “*soko tatal*” (tiang dari serpihan-serpihan kayu) . Keikutsertaan Sunan Kalijaga tidak hanya mengupayakan bahan-bahannya, tetapi juga ikut bermusyawarah sebelumnya (Ridin Sofwan, 2000 : 118). Oleh karenanya tidak mengherankan jika dalam pembangunan Masjid Agung Surakarta mengadopsi arsitektur yang melegenda tersebut.

Masjid Agung Surakarta pada masa lalu dapat digolongkan ke dalam Masjid Agung Negara. Sebab pada masa itu segala keperluan masjid, baik biaya pemeliharaan, gaji pegawai, maupun alat-alat perlengkapan disediakan oleh keraton. Demikian pula penghulu masjid adalah abdi dalem, yang diberi gelar serta nama Kanjeng Raden Tumenggung Penghulu Tafsiranom. Ia bertugas memimpin penyelenggaraan peribadatan, menyelenggarakan upacara-upacara

keagamaan di dalam keraton, juga memimpin peribadatan agama (Ngurah Anom dkk, 1986 : 4). Selain itu beberapa pegawai lain juga diberi kedudukan sebagai abdi dalem, misalnya Lurah Muadzin.

Sebagai karya monumental yang hingga kini masih digunakan dan tetap dibutuhkan kehadirannya, Masjid Agung Surakarta sangat layak disebut dan dijadikan teladan sebagai monumen hidup (*living monument*). Masjid Agung Surakarta bersama dua bangunan lainnya, yaitu keraton Surakarta Hadiningrat, dan Pasar Klewer merupakan representasi Kota Surakarta sebagai kota budaya dan kota perdagangan. Masjid Agung Surakarta ini merupakan bangunan peribadatan bersejarah yang masuk ke dalam bangunan cagar budaya yang diatur dalam UU No.5 tahun 1992.

Peristiwa dan kegiatan akbar keagamaan umat Islam Surakarta selalu diselenggarakan di Masjid Agung ini, keindahan, keagungan, keunikan serta usianya yang sangat tua, mampu menciptakan kebanggaan tersendiri bagi warga Surakarta terutama umat Islam. Masjid Agung Keraton Surakarta telah menyumbangkan nilai-nilai yang sangat berharga terhadap sejarah, agama, sosial, budaya, ekonomi, teknologi, ekologi dan estetika. Pada gilirannya secara potensial dapat ikut menghadirkan sejarah, wajah dan identitas kota yang kuat dan berkarakter, asset wisata yang sangat menarik dan ikatan kesinambungan yang erat dan penting dengan masa lalu.

Dalam penelitian ini menggunakan pendekatan (*approach*) ataupun ancangan semiotika di mana tanda (*sign*) sebagai kategori induk yang mencakup berbagai macam tanda. Setiap tanda itu merupakan satu kelas yang mempunyai

kekhasan dalam hal fungsinya untuk menghubungkan tanda dengan yang ditandakan. Semiotika yang digunakan adalah semiotika dari kubu pragmatisme Charles Sanders Peirce. Bangunan Masjid agung Surakarta sebagai tanda artefak dianalisis dengan pisau analisis semiotika komunikasi Peirce. Dengan ancangan semiotika komunikasi Peirce, simbol-simbol kebudayaan Jawa, Hindu, dan Islam dalam artefak bangunan Masjid di sini dapat dipahami dalam konteks komunikasi seolah-olah seperti teks yang bisa dibaca. Karena pada hakekatnya semiotika merupakan satu disiplin utama yang dapat dipakai untuk menerangkan setiap aspek komunikasi, sehingga cukup menarik untuk dikaji lebih jauh dalam penelitian ini.

B. Fokus Kajian

Di dalam penelitian yang menggunakan pendekatan kuantitatif (*quantitative approach*), dikenal istilah rumusan masalah atau permasalahan. Akan tetapi di dalam pendekatan kualitatif (*qualitative approach*), hal ini lazim dikenal dengan istilah fokus kajian. Patton (dalam Burhan Bungin, 2003 : 41) misalnya merasa perlu mengulang sampai tiga kali kata focus, focus, dan focus untuk konteks ini. Demikian juga dalam penelitian semiotika komunikasi ini yang masuk dalam kelompok varian penelitian kualitatif, maka terminologi fokus kajian yang digunakan dalam penelitian ini.

Adapun fokus kajian dalam penelitian ini adalah “ **Bagaimana proses pemaknaan/semiosis tentang simbol-simbol kebudayaan Jawa, Hindu, dan**

Islam yang direpresentasikan dalam artefak bangunan, mihrab, mimbar, dan gapura Masjid Agung Surakarta ??.

C. Tujuan Penelitian

Batas perjalanan atau arah tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian semiotika komunikasi adalah : **proses pemaknaan /semiosis tentang simbol-simbol kebudayaan Jawa, Hindu, dan Islam yang direpresentasikan dalam artefak bangunan, mihrab, mimbar, dan gapura Masjid Agung Surakarta.**

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Praktis

- a. Diharapkan hasil penelitian ini dapat mengungkap misteri tanda dalam simbol-simbol kebudayaan Jawa, Hindu, dan Islam yang direpresentasikan dalam artefak bangunan, mihrab, mimbar, dan gapura Masjid Agung Surakarta.
- b. Diharapkan hasil penelitian ini dapat memperkaya pemahaman terhadap simbol-simbol kebudayaan Jawa, Hindu, dan Islam yang direpresentasikan dalam artefak bangunan, mihrab, mimbar, dan gapura Masjid Agung Surakarta.

2. Manfaat Teoretis

- a. Diharapkan hasil penelitian ini bisa digunakan sebagai masukan yang penting kepada para peneliti/semiotisi khususnya mereka yang mengkaji tanda dengan pisau analisis semiotika komunikasi Peirce.
- b. Hasil penelitian ini diharapkan juga bisa digunakan sebagai masukan bagi mereka yang menggeluti teori semiotika komunikasi Pragmatisme peirce, khususnya para semiotisi pemula.
- c. Diharapkan hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai bahan masukan bagi ilmu pengetahuan dasar studi ilmu komunikasi pada umumnya, dan khususnya semiotika komunikasi.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

DAN KERANGKA PIKIR

A. Perspektif Teoretis

Abraham Kaplan (dalam litle john, 2001 : 19), menyatakan bahwa teori adalah suatu cara melihat pada fakta-fakta, cara pengorganisasian dan menggambarannya. Suatu teori bagaimanapun harus dengan dunia ciptaan Tuhan, tetapi dalam suatu makna yang penting teori menciptakan suatu dunianya sendiri. Sementara Stanley Deetz (dalam Litle John, 2002 : 19), menyatakan bahwa suatu teori adalah cara melihat dan berpikir mengenai dunia, sehingga teori lebih baik dipandang sebagai lensa yang digunakan orang dalam observasi dibanding sebagai suatu cermin alam. Sedangkan Soerjono Soekanto (1982 : 22) mendefinisikan teori sebagai hubungan antara dua fakta atau lebih, atau pengaturan fakta menurut cara-cara tertentu. Fakta tersebut merupakan sesuatu yang dapat diamati dan pada umumnya dapat diuji secara empiris.

1. Artefak Sebagai Media Komunikasi

Mengutip pendapat Andrik Purwasito, (2003 : 232), bahwa di dalam penelitian yang bersifat analisis tekstual, di dalamnya berasal dari bahan kajian dari produk manusia yang telah terdokumentasi. Penelitian jenis ini mencakup korpus (data) dalam riset komunikasi yang berasal dari data-data lapangan (1) *mentalfact* ; yaitu data yang diperoleh dari beberapa informan yang kredibel, dengan wawancara yang mendalam. Data ini berguna untuk menjelaskan atau

menemukan sesuatu, apa yang dipikirkan masyarakat, (2) *sociifact* ; yaitu data-data yang diperoleh berdasarkan suatu sampel tertentu dari populasi masyarakat, dengan mengajukan pertanyaan yang bersifat tertutup atau terbuka tentang suatu fenomena yang terjadi, (3) *artefak* ; ialah suatu produk budaya yang digunakan orang untuk keperluan komunikasi . Dalam kaitan penelitian ini, korpus/data nomor 3 yaitu artefak yang menjadi kajian.

Deddy Mulyana menjelaskan bahwa artefak adalah benda apa saja yang dihasilkan kecerdasan manusia. Benda-benda yang digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia dan dalam interaksi manusia, sering mengandung makna-makna tertentu. Rumah, kendaraan, perabot rumah dan modelnya (furnitur, barang elektronik, lampu kristal) patung, lukisan, kaligrafi, foto saat bersalaman dengan presiden, buku yang kita pajang di ruang tamu, koran dan majalah yang kita baca, botol minuman keras, bendera, dan benda-benda lain dalam lingkungan kita adalah merupakan artefak yang mengandung pesan-pesan nonverbal (Deddy Mulyana, 2005 : 380).

Menurut Masinambow (2001 : 1) *artefak* adalah benda fisik yang mengalami olahan olah tangan untuk memenuhi suatu keperluan tertentu. Misalnya, batu yang dibelah dua agar sisi pecahannya yang tajam digunakan untuk memotong tali disebut artefak. Sebuah gedung besar juga disebut artefak karena dibangun dengan tujuan untuk dihuni manusia, atau dipakai sebagai tempat berkumpul manusia, atau sebagai tempat menyimpan barang. Hal yang penting adalah bahwa keberadaan artefak adalah akibat perilaku dan tindakan manusia yang didorong oleh motivasi dan pemikirannya. Oleh karena itu, artefak bukanlah

sesuatu yang terisolasi, tetapi merupakan salah satu unsur dari suatu sistem sehingga makna yang terkandung di dalamnya bersifat sistematis pula. Hal ini juga berarti bahwa makna artefak dapat ditentukan oleh sistem, oleh artefak itu sendiri, dan oleh manusia yang membuat artefak itu, atau yang mengaitkan unsur fisik dari lingkungan dengan makna tertentu. Hal-hal ini semua telah menjadi objek pemikiran teoretis dan secara sistematis dianalisis oleh semiotik dengan bertumpu pada tanda (*sign*) sebagai konsep pokoknya.

2. Semiotika Sebagai Ancangan Studi Komunikasi

Semiotika sebagai konsep tentang tanda-tanda dipergunakan secara lentur, fleksibel akan tetapi seksama dalam memecahkan persoalan makna pesan dalam tindak komunikasi. Semiotika bekerja menggali berbagai perspektif dalam ranah fenomena komunikasi. Ia merupakan suatu model yang akan membantu menjelaskan bagaimana tindak komunikasi berlangsung sebagai bagian kerja proses interaksi, “ *the semiotic models helps to explain how communication works as an interactive process*” (model-model semiotika membantu menjelaskan bagaimana komunikasi bekerja dalam proses interaksi), (O’Sullivan dalam Andrik Purwasito, 2003 : 243).

Semiotika sebagai alat studi komunikasi, seperti ilmu-ilmu yang lain, (sosiologi, psikologi, antropologi) karena dirasakan perlu dan sangat membantu dalam memahami pemaknaan, penafsiran terhadap signifikasi pesan-pesan dalam tindak komunikasi dan jaringan komunikasi manusia. Karya O’Sullivan (dalam Andrik Purwasito, 2003 : 243) yang berjudul “*Key Concepts in Communication*

and Cultural Studies” menjelaskan bahwa metode semiotika merupakan pendekatan kedua dalam studi komunikasi.

Pendekatan studi komunikasi yang pertama menurut John Fiske (1990 : 59) menekankan pada *proses*, komunikasi dalam setiap tingkatannya. Asumsi dasarnya adalah komunikasi merupakan transfer pesan dari A kepada B. Komponen utama studi komunikasi ini diletakkan pada medium, saluran, transmitter, penerima, gangguan, dan umpan balik, yang merupakan istilah-istilah yang terkait dengan proses pengirim pesan.

Pendekatan studi komunikasi yang kedua menurut Fiske, tidak lagi menekankan komunikasi sebagai proses, akan tetapi komunikasi sebagai pembangkit makna (*the generation of meaning*) . Istilah-istilah yang dipakai dalam penelitian adalah ikon, indeks, dan simbol yang mengacu berbagai cara untuk menciptakan makna. Model-model ini tidaklah linear yang menunjukkan arus pesan seperti halnya komunikasi sebagai proses. Model ini adalah struktural, dan setiap anak panah menunjukkan relasi di antara unsur-unsur dalam penciptaan makna. Model-model tersebut tidak mengasumsikan adanya serangkaian tahap atau langkah yang dilalui pesan, melainkan lebih memusatkan perhatian pada analisis serangkaian relasi terstruktur yang memungkinkan sebuah pesan menandai sesuatu. Dengan kata lain, model-model ini memusatkan perhatian pada apakah yang membuat tulisan di atas kertas atau suara di udara itu menjadi *pesan*.

Pesan yang berupa tanda-tanda dibangun dan diciptakan oleh komunikator karena mempunyai maksud dan tujuan, yaitu pesan disampaikan kepada komunikan, khalayak ataupun publik. Pesan yang diwujudkan dalam tanda,

ditafsirkan melalui proses penandaan (*signifikasi*) yang disebut dengan proses semiosis guna memperoleh kedalaman makna objek.

Studi sistematis suatu tanda-tanda dikenal sebagai semiologi. Arti harafiahnya ialah “*kata-kata mengenai tanda-tanda*”. Kata “*semi*” dalam semiologi berasal dari istilah Latin “*semeion*” yang berarti tanda. Semiologi telah dikembangkan untuk menganalisis tanda-tanda (Berger dalam M Dwi Marianto, 2003 : 3).

Semiologi atau semiotika berakar dari studi klasik dan skolastik atas seni logika, retorika, dan poetika. Berangkat dari akar namanya “*semeion*”, nampaknya diturunkan dari kedokteran hipokratik atau asklepiadik dengan perhatiannya pada simptomatologi dan diagnostik inferensial. Konsep “*tanda*” pada masa itu masih bermakna sesuatu hal yang menunjuk pada adanya hal lain, misalnya asap menandai adanya api (Sinha dalam Kurniawan, 2001 : 49).

Biasanya semiotika didefinisikan secara singkat sebagai suatu ilmu tentang tanda-tanda (*the science signs*). Semiotika mengkaji kehidupan tanda-tanda didalam masyarakat, menyangkut segala hal yang membentuk tanda-tanda serta kaidah-kaidah yang mengaturnya. Asumsi dasar yang melatarbelakangi pendekatan ini adalah bahwa kebudayaan merupakan sistem pemaknaan. Melalui sistem pemaknaan ini tatanan sosial dikomunikasikan, direproduksi, dialami, dan dieksplorasi (Bernard dalam Kris Budiman, 2004 : 104-105).

Semiotika adalah instrumen pembuka rahasia teks dan penandaan, karena semiotika adalah puncak logis dari apa yang disebut Derrida sebagai ‘logosentrisme’ budaya barat : rasionalitas yang memperlakukan makna sebagai

konsep atau representasi logis yang merupakan fungsi tanda sebagai ekspresi (Culler dalam Barthes, 2001 : 12).

Mengutip pendapat Arthur Asa Berger (dalam Dwi Marianto, 2005 : ix) semiotika adalah ilmu tentang tanda-tanda dan tentang kode-kode yang dipakai untuk memahaminya, adalah suatu sains yang imperialistik, sains yang dapat diterapkan untuk berbagai bidang kehidupan yang berbeda. Bahkan beberapa semiotisi mengatakan bahwa semiotika adalah satu disiplin utama yang dapat dipakai untuk menerangkan setiap aspek komunikasi. Sedangkan dalam pandangan Rahayu Suriati Hidayat (dalam T. Cristomy dan Untung Yuwono, 2004 : 77) bahwa konsep semiotika sebagai teori dan analisis berbagai tanda (*signs*) dan pemaknaan (*signification*).

Lebih lanjut disebutkan bahwa semiotika tidak dapat disebut sebagai bidang ilmu karena fungsinya adalah sebagai alat analisis, cara mengurai suatu gejala. Oleh karena itu, sebagian orang menganggap semiotika sebagai ancangan (*approach*), sementara yang lain menggunakannya sebagai metode. Namun terlepas dari perdebatan itu, yang jelas semiotika bersifat lintas disiplin, mirip dengan filsafat dan logika.

Didalam cara kerjanya, semiotika mencakup tiga pokok kajian, yaitu :

1. *The sign it self. This consist of study of different varieties of signs, of the different ways they have conveying meaning, and of the way they relate to the people who use them. For signs are human constructs and can only be understood in terms of the uses people put them to.*
2. *The codes or system into which sign are organized. This study covers the ways that a variety of codes haves developed in order to meet the*

need of society or culture, or to exploit the channel of communication available for their transmission.

3. *The culture within which this code and signs operate. This in turn is dependent upon the of these codes and signs for own existence and form (Fiske, 1990 : 11).*
1. (Tanda itu sendiri, berisi studi tentang keanekaragaman perbedaan tanda, perbedaan cara mereka menyampaikan makna/arti, dan cara mereka berhubungan dengan orang yang menggunakan tanda itu. Sebagai tanda adalah manusia menggagas dan hanya dapat dipahami saat orang-orang menggunakan tanda.
2. (Kode-kode atau sistem di mana tanda-tanda tersebut diatur. Studi ini meliputi cara sebuah keanekaragaman kode telah berkembang untuk menemukan kebutuhan sosial atau budaya, atau untuk memanfaatkan adanya saluran komunikasi untuk penyebarannya.
3. (Budaya, di mana kode-kode dan tanda-tanda dijalankan. Ini tergantung pada kode dan tanda-tanda untuk eksistensi dan bentuknya sendiri.

Dalam penelitian ini, kaitannya dengan pengelompokan kajian Fiske di atas, ***kajian nomor 3 (tiga) yang menjadi sasaran penelitian.*** Penelitian ini bertumpu pada kode dan tanda-tanda budaya sebagai sasaran kajian .

Kehadiran pragmatisme Peirce dan strukturalisme Saussure dalam kancah perbincangan filsafat bahasa mempertegas adanya studi tanda dengan ilmu yang mereka sebut semiologi (*Saussure*) dan semiotika (*Peirce*). Secara prinsip tidak ada perbedaan mendasar tentang dua nama ilmu tentang tanda tersebut. Walaupun ada perbedaan itu lebih mengacu pada orientasinya. Penggunaan semiologi menunjukkan pengaruh kubu “*Saussure*” , sedangkan penggunaan semiotika mengacu pada “*Peirce*” (Van Zoest dalam Kurniawan, 2001 : 51).

Pragmatisme awal muncul tahun 1978 sebagai metode logika yang mengajarkan bagaimana membuat ide-ide kita jelas. Pendapat ini ditulis Peirce dalam artikelnya “*How to Make Our Ideas Clear ?*”. Doktrin ini dihidupkan kembali oleh James dalam pidatonya di Universitas California tahun 1989 dengan judul “ *Philosophical Conception an Practical Results* ”. Pragmatisme mempunyai tiga fase dalam pertumbuhannya, yaitu fase awal (Peirce), fase berkembang (Dewey), dan fase radikal (James). Peirce mengajarkan bahwa pragmatisme adalah logika, metode untuk membuat ide-ide jelas ; alat yang berguna untuk bekerja; James mengajarkan bahwa pragmatisme aalah temperamental, cara untuk mencapai kepuasan personal (Haniah, 2001 : 27).

Pendapat Art Van Zoest senada dengan Masinambow (2001 : 3), bahwa pengertian tanda mempunyai sejarah yang panjang yang bermula dalam tulisan-tulisan Yunani Kuno. Namun yang sekarang berpengaruh adalah para sarjana yang menulis dalam abad ke-19 dan pengaruh itu pun baru dirasakan pada pertengahan abad ke-20. Untuk teori tanda, terdapat dua istilah yaitu semiologi dan semiotik yang mengacu pada hal yang sama. Namun, perbedaan istilah itu menunjukkan perbedaan orientasi ; yang pertama mengacu pada tradisi Eropa yang bermula pada Ferdinand de Saussure (1857-1913), sedangkan yang kedua pada tradisi Amerika yang bermula pada Charles Sanders Peirce (1839-1914). Penerus Saussure yang berpengaruh antara lain adalah Louis Hjelmslev (1899-1965), sedangkan penerus Peirce antara lain adalah Charles Morris (1901-1979) dengan Roman Jakobson (1898-1992) kita berhadapan dengan seorang pakar yang berpengaruh pada perkembangan linguistik, sosiolinguistik, antropologi, dan

semiotik itu sendiri dengan model komunikasinya. Di samping tokoh-tokoh tersebut, perlu disebutkan pula dua tokoh yang berpengaruh pada perkembangan teori semiotik, Roland Barthes (1915-1980) dan Umberto Eco (1932 -).

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teori tanda dari kubu *Pragmatisme Charles Sanders Peirce*, dengan terminologi studi tanda yang disebut sebagai *semiotika komunikasi*.

Semiotika komunikasi ini menekankan aspek produksi tanda (*sign production*) ketimbang sistem tanda (*sign system*). Sebagai sebuah mesin produksi makna, semiotika sangat bertumpu pada pekerja tanda (*labour*), yang memilih tanda dari bahan baku tanda-tanda yang ada, dan mengkombinasikannya, dalam rangka memproduksi sebuah ekspresi bahasa bermakna (Umberto dalam Alex Sobur, 2003 : xii).

3. Semiotika Signifikasi

Semiotika signifikasi memberikan tekanan pada teori tanda dan pemahamannya dalam suatu konteks tertentu. Tujuan berkomunikasi tidak dipersoalkan akan tetapi lebih menekankan dalam segi pemahaman suatu tanda sehingga proses kognisinya lebih diperhatikan daripada berkomunikasi (Hoed dalam E.K.M. Masinambow, 2001 : 189).

Di sini “ *signification* “ adalah hal menunjuk “ *signifier* pada *signified* “ . Akan tetapi Barthes tidak memilih arti “ *significatio* “ dalam arti leksikal. Ia lebih

memilih arti yang lebih netral, “ *binds* “ (bukan *signifies*) atau “ *act* “. Ia tidak menekankan aspek aktif dari *signifier* dalam menunjuk *signified*, melainkan hubungan aktif (*act*) dari keduanya. Dalam analisis semiotik, konsep *signification* ini penting untuk diingat karena dalam mencari “ *the functioning of systems of signification* “ kadang-kadang kita harus mencari *signified* , karena *signifier* sudah diketahui sementara *signified* belum jelas. Demikian juga sebaliknya. Dalam sistem konotasi, seorang peneliti harus mencari *signified* (karena *signifier* sudah diketahui), sementara dalam sistem metabahasa yang dicari adalah *signifier* (karena *signified* sudah jelas).

Perlu ditambahkan lagi di sini bahwa *sign* berbeda dengan *signification* dalam arti bahwa *sign* merupakan kesatuan antara *signifier* dan *signified*, sedangkan *signification* merupakan hubungan antara *signifier* dan *signified* . Dalam analisis semiotik kita mencari berbagai hubungan yang menyatukan antara *signifieds* (jamak) dan *signifiers* dari berbagai unsur objek tersebut (ST Sunardi, 2004 : 43).

Makna suatu tanda bukanlah “ *innate meaning* “ (makna bawaan, alamiah, tak berubah), melainkan dihasilkan lewat sistem tanda yang dipakai dalam kelompok orang tertentu (jadi historis). Dalam sistem tanda, suatu tanda dapat menghasilkan makna karena prinsip perbedaan (*difference*). Dengan kata lain, makna dihasilkan oleh sistem perbedaan atau sistem hubungan tanda-tanda. Oleh karena itu dalam analisis semiotik, sistem hubungan ini menduduki tempat amat penting, karena tugas analisis semiotik adalah merekonstruksi sistem hubungan yang secara kasat mata tidak kelihatan (ST Sunardi, 2004 : 45).

Barthes, sebagaimana dalam tulisannya “ *The imagination of the sign* “ (1962) menyebut tiga macam hubungan tanda : (1), hubungan simbolik (2), hubungan paradigmatis (3), hubungan sintagmatik.

Hubungan simbolik muncul sebagai hasil dari hubungan tanda dengan dirinya sendiri atau hubungan internal. Istilah internal dipakai untuk menunjuk antara *signifier* dan *signified*. Hubungan simbolik menunjuk status kemandirian tanda untuk diakui keberadaannya dan dipakai fungsinya tanpa bergantung pada hubungannya dengan tanda-tanda lain. Kemandirian ini membuat tanda tersebut menduduki status simbol. Barthes (dalam ST Sunardi, 2004 : 47) mengambil contoh salib sebagai simbol Kristianitas dan bulan sabit sebagai simbol Islam. Untuk diartikan Kristianitas dan Islam, salib dan bulan sabit tidak membutuhkan penjelasan lewat hubungan dengan tanda-tanda lainnya. Keduanya terlalu kuat dan terlalu kaya untuk minta bantuan dari tanda-tanda di luar dirinya.

Hubungan paradigmatis/sistematis adalah hubungan eksternal suatu tanda dengan tanda lain. Tanda lain yang bisa berhubungan secara paradigmatis adalah tanda-tanda satu kelas atau satu sistem (Barthes dalam ST Sunardi, 2004 : 54). Sebuah gambar “ *supermarket* “ dalam iklan dapat mempunyai hubungan paradigmatis dengan misalnya, pasar dan mal. Supermarket, pasar dan mal adalah tanda-tanda dari kelas “ *tempat belanja* “. Lampu merah mempunyai hubungan paradigmatis dengan lampu hijau dan kuning, karena ketiganya termasuk dalam tanda-tanda “ *traffic light*”. Hubungan ini juga disebut hubungan “ *virtual*” atau “*in absentia* “karena hubungannya benar-benar ada namun saudara-saudara yang dihubungkannya tidak ada di tempat.

Hubungan sintagmatik/aktual, menunjuk hubungan suatu tanda dengan tanda-tanda lainnya, baik yang mendahului atau mengikutinya (Barthes dalam ST Sunardi, 2004 : 60). Dalam film , hubungan sintagmatik disebut dengan istilah “ *montage* “. “ *Montage* “ disusun dengan satuan-satuan gambar (*shot*) . Hubungan sintagmatik mengajak kita untuk mengimajinasikan ke depan atau memprediksi apa yang akan terjadi kemudian. Kesadaran ini meliputi kesadaran logis dan kausalitas. Kesadaran sintagmatik mengandaikan bahwa “*signified*” suatu tanda tergantung juga pada hubungan logis atau kausalitas.

4. Semiotika Komunikasi

Menurut Umberto Eco (dalam Alex Sobur, 2003 : 21) semiologi juga membahas persoalan-persoalan “signifikasi “ dan komunikasi. Semiotika membicarakan kedua hal ini sedemikian rupa sehingga batas antara semiotika dan teori komunikasi tidak selalu jelas. Meski begitu, antara kedua teori ini dalam pandangan Eco terdapat perbedaan tujuan dan metode. Komunikasi terjadi dengan perantaraan tanda-tanda, dengan demikian tidaklah mengherankan jika kita lihat bahwa sebagian teori komunikasi berasal dari semiotika.

Komunikasi adalah negosiasi dan pertukaran makna dalam mana pesan dibangun oleh masyarakat berdasar budaya dan realitas, yang mampu berinteraksi karena menggunakan makna yang mereka bangun dan mereka pahami bersama untuk menumbuhkan saling pengertian (O’sullivan dalam Andrik Purwasito, 2003 : 239 –240).

Disebut komunikasi karena ada aktor, ada proses dan ada lambang. Proses komunikasi dalam interaksi sosial, antar aktor dalam masyarakat menyampaikan pesan dengan menggunakan lambang-lambang, simbol-simbol, bahasa, dalam hal ini disebut tanda-tanda. Dalam komunikasi bahasa (verbal dan non verbal) merupakan unsur utama dalam komunikasi (*is essential to communication*) karena ia membangun pesan . Dan Nimmo (dalam Tjun Surjaman, 2000 : 6).mendefinisikan komunikasi sebagai proses interaksi sosial yang digunakan orang untuk menyusun makna yang merupakan citra mereka mengenai dunia (yang berdasarkan itu mereka bertindak) dan untuk bertukar citra itu melalui simbol-simbol. Proses di sini sebagai dasar definisi tentang komunikasi. Proses adalah arus, perubahan, dan ketidaktetapan dalam hubungan kegiatan terhadap satu sama lain. Sebagai proses, komunikasi tidak memiliki titik bertolak, tiada hentinya ia meliputi interpretasi personal, pertukaran sosial, dan politik.

Menurut Harold Lasswell, cara yang baik untuk menjelaskan komunikasi adalah dengan pertanyaan berikut : “ *Who Says What In Which Chanel To Whom With What Effect* “ Paradigma Lasswell menunjukkan bahwa komunikasi meliputi lima unsur sebagai jawaban dari pertanyaan yang diajukan , yaitu : komunikator (*communicator, source, sender*), pesan (*message*), media (*channel, media*), komunikasi (*communicant , communicatee, receiver, recepiant*), dan efek (*effect, impact, influence*). Berdasar paradigma Laswell tersebut, komunikasi adalah suatu proses penyampaian pesan oleh komunikator kepada komunikan melalui media yang menimbulkan efek tertentu (Lasswell dalam

Onong Uchjana Effendy, 1985). Sedangkan dalam semiotika sebagai kajian komunikasi kedua, bahasa merupakan objek utama dalam kajian.

Semiotika sebagai konsep tentang tanda-tanda dipergunakan secara fleksibel tetapi seksama dalam memecahkan persoalan makna pesan dalam tindak komunikasi, menggali berbagai perspektif dalam fenomena komunikasi, serta semiotika akan membantu menjelaskan bagaimana tindak komunikasi berlangsung sebagai proses interaksi “ *the semiotic model helps to explain how communication works as an interactive process* “ (O’Sullivan dalam Andrik Purwasito, 2003 : 243).

Semiotika komunikasi menekankan aspek produksi tanda (*sign production*), ketimbang sistem tanda (*sign system*). Sebagai sebuah mesin produksi makna, semiotika komunikasi sangat bertumpu pada pekerja tanda (*labour*), yang memilih tanda dari bahan baku tanda-tanda yang ada, dan mengkombinasikannya, dalam rangka memproduksi sebuah ekspresi bahasa bermakna (Eco dalam Alex Sobur, 2003 : xii).

Semiotika komunikasi ini dalam penekanan teori produksi tanda, salah satu di antaranya mengasumsikan adanya enam faktor dalam komunikasi, yaitu pengirim, penerima, kode, pesan, saluran komunikasi, dan acuan (Jakobson dalam E.K.M. Masinambow, 2001 : 189).

Pesan merupakan sentral dalam proses komunikasi, menurut John Powers (dalam Little John, 2001 : 76), pesan mempunyai tiga struktur, yaitu : (1) tanda dan simbol yang relatif bebas (2). bahasa sebagai kode formal (3). struktur percakapan yang berhubungan secara relatif. Pesan adalah simbol yang disalurkan

dan dipertukarkan, yang memuat gagasan, motif-motif, harapan, obsesi, keinginan, kepercayaan, keyakinan, persepsi terhadap sesuatu, pandangan terhadap dunia, dan maksud-maksud tertentu yang lain di mana disalurkan dari sumber (komunikator), melalui berbagai saluran (*channel*) baik media massa maupun media yang lain (Andrik Purwasito, 2003 : 13).

Lebih lanjut studi pesan menurut Andrik Purwasito, memfokuskan kajiannya, (1) merupakan kajian produksi dan reproduksi pesan, bagaimana norma, nilai, kepercayaan dan adat kebiasaan, *stereotype* dan *ethosentrisme*, dijadikan bahan untuk menyusun dan mengembangkan pesan, (2) mengkaji konstruksi pesan, bagaimana pesan secara teknis verbal dan nonverbal dibangun dengan tujuan memperkuat bobot pesan, optimalisasi pesan, efektivitas dan keberhasilan yang diinginkan, (3) merupakan kajian tafsir makna dan bedah fungsi melalui proses signifikansi (proses semiosis) atau tafsir pesan, (4) mengkaji secara mendalam tentang tujuan dan maksud-maksud prodaktor dan distributor pesan, (5). mengkaji penggunaan simbol-simbol oleh individu atau kelompok (Andrik Purwasito, 2003 : 16).

Berbeda dengan Saussure, Peirce lebih melihat kedekatan tanda dengan logika, bahkan menyamakan logika dengan ilmu tanda itu sendiri (Lechte dalam Kurniawan, 2001 : 21). Bagi Charles Sanders Peirce, sebuah tanda adalah *representamen* makna tanda sesungguhnya adalah apa yang diacunya. Sebuah tanda mengacu pada sesuatu (*objek-nya*), untuk seseorang (*interpretant-nya*), dan dalam semacam respek atau penghargaan (*ground-nya*). Relasi dari ketiga hal ini menentukan ketepatan proses “*semiosis*”. Dalam relasi triadik ini

terdapat tiga konsep penting dalam pemikiran Peirce, yaitu ikon, indeks, dan simbol (Barthes dalam Kurniawan, 2001 : 21).

Hubungan antara tanda dan acuannya dapat berupa kemiripan, tanda itu disebut “ *ikon* “ (misalnya : sebuah lukisan memiliki relasi ikonik dengan subjek lukisan itu sejauh kemiripannya). Hubungan ini juga dapat timbul karena kedekatan eksistensi, dan tanda itu disebut “ *indeks* “ (misalnya : asap adalah indeks dari api, mendung adalah indeks akan turunnya hujan dan ketukan pintu adalah indeks dari tamu). Hubungan ini dapat pula hubungan yang terbentuk secara konvensional, yang tanda ini disebut “ *simbol* ” ; misalnya : anggukan kepala berarti setuju, sepucuk surat bertinta merah berarti marah (Van Zoest, 1992 : 8-9).

Penjelasan lebih lanjut, tanda (*sign*) menurut Peirce (dalam Alex Sobur, 2003 : 157 - 158) dibagi atas tiga unsur, yaitu (1), *ikon*, adalah tanda yang bisa menggambarkan ciri utama sesuatu meskipun sesuatu yang lazim disebut sebagai objek acuan tersebut tidak hadir. Ikon adalah sebuah benda fisik (dua atau tiga dimensi) yang menyerupai apa yang direpresentasikan, Representasi ini ditandai dengan kemiripan. (2). *indeks*, adalah tanda yang hadir secara asosiatif akibat terdapatnya hubungan ciri acuan yang sifatnya tetap. (3). *simbol* lazim disebut kata, nama, dan label.

Art Van Zoest menguraikan ikon dalam tiga macam pewujudan : (1) *ikon spasial* atau *topologis*, yang ditandai dengan kemiripan antara ruang/profil dan bentuk teks dengan apa yang diacunya ; (2) *ikon relasional* atau *diagramatik* di mana terjadi kemiripan antara hubungan dua unsur tekstual dengan hubungan

dua unsur acuan ; (3) *ikon metafora*, di sini bukan lagi dilihat adanya kemiripan antara tanda dan acuan, namun antara dua acuan , kedua-duanya diacu dengan tanda yang sama, yang pertama bersifat langsung dan yang kedua bersifat tak langsung. Biasanya dalam konteks seni, ikon ini muncul dalam parabel, alegori atau kisah metafisis (Dahana dalam Alex Sobur, 2003 : 158).

Indeks adalah tanda yang hadir secara asosiatif akibat terdapatnya hubungan ciri acuan yang sifatnya tetap. Kata rokok, misalnya memiliki indeks asap. Hubungan indeksikal antara rokok dengan asap terjadi karena terdapatnya hubungan ciri yang bersifat tetap antara rokok dengan asap. Kata-kata yang memiliki hubungan indeksikal masing-masing memiliki ciri utama secara individual. Ciri tersebut antara yang satu dengan yang lain berbeda dan tidak dapat saling menggantikan . Ciri utama pada rokok, misalnya berbeda dengan asap (Peirce dalam Alex Sobur, 2003 : 158).

Semua makna budaya diciptakan dengan menggunakan simbol-simbol. Simbol adalah objek atau peristiwa apa pun yang menunjuk pada sesuatu. Semua simbol melibatkan tiga unsur ; simbol itu sendiri, satu rujukan atau lebih, dan hubungan antara simbol dengan rujukan. Ketiga hal ini merupakan dasar bagi semua makna simbolik. Simbol itu sendiri meliputi apa pun yang dapat kita rasakan atau kita alami. Sebuah rujukan adalah benda yang menjadi rujukan simbol. Rujukan dapat berupa apa pun yang dapat dipikirkan dalam pengalaman manusia. Kita bahkan dapat merujuk pada simbol-simbol lain dan menjadikannya rujukan dalam rantai makna yang tidak ada hentinya (Spradley dalam Misbah Zulfa Elisabeth, 1997 : 121 – 122).

Simbol menurut Susanne K.Langer (dalam Deddy Mulyana, 2003 : 96), adalah sebagai kebutuhan dasar yang memang hanya ada pada manusia , adalah kebutuhan akan simbolisasi. Fungsi pembentukan simbol ini adalah satu di antara kegiatan-kegiatan dasar manusia , seperti makan, melihat dan bergerak. Ini adalah proses fundamental dari pikiran, dan berlangsung setiap waktu. Menurut Kenneth Burke (dalam Deddy Mulyana , 2003 : 165), mendefinisikan bahwa kemampuan manusia menggunakan simbol adalah sebagai landasan definisinya tentang manusia. Manusia adalah hewan pengguna simbol. Sementara menurut Herusatoto (dalam Deddy Mulyana, 2003 : 155), menyebutkan bahwa simbol adalah tanda atau ciri yang memberitahukan sesuatu hal kepada seseorang. Sedangkan menurut Rahmanto dan Hartoko (dalam Deddy Mulyana, 2003 : 257), membedakan atas simbol, meliputi : (1). simbol-simbol universal, berkaitan dengan arketipos, misalnya tidur sebagai simbol/lambang kematian. (2). simbol kultural, yang melatarbelakangi oleh suatu kebudayaan tertentu, misalnya keris dalam kebudayaan Jawa. (3). simbol individual yang biasanya dapat ditafsirkan dalam konteks keseluruhan karya seorang pengarang.

Seperti telah dijelaskan di atas bahwa penelitian simbol-simbol kebudayaan Jawa, Hindu, dan Islam direpresentasikan dalam artefak Masjid Agung Surakarta ini mengacu semiotika komunikasi Peirce sebagai dasar pisau analisis. Di bawah ini perlu dipaparkan lagi pokok-pokok dasar pemikiran Peirce tentang proses semiosis. Semiosis merupakan “ *triple connection of sign, thing signified, cognition produced in the mind, nothing is a sign unless it is interpreted as a sign* “. Jadi sebenarnya yang menjadi fokus dalam kajian semiotik adalah semiosis

itulah dan bukan tanda saja. Peirce menyebut proses semiosis seperti di atas sebagai proses “ triadik “ karena mencakup tiga unsur secara bersama, yaitu tanda (disingkat T), hal yang diwakilinya (kita sebut objek, disingkat O), dan kognisi yang terjadi pada pikiran seseorang pada waktu menangkap tanda itu (kita sebut interpretan, disingkat I).

Jadi, sebenarnya pula bahwa proses kognisi itu merupakan dasar semiosis karena tanpa proses kognisi itu semiosis tidak terjadi. Proses kognisi merupakan dasar semiosis, karena tanpa proses kognisi, semiosis tidak terjadi. Kita akan melihat bahwa proses semiosis sebenarnya tidak ada hentinya. Demikian pula proses kognisi, yaitu interpretasi, pada dasarnya dapat berjalan terus selama sebuah tanda ditangkap dan diperhatikan . Secara teoretis hal tersebut digambarkan sebagai hubungan antara tanda (T)1, objek (O), dan interpretan (I), di mana I dapat berubah menjadi T baru yang dikaitkan dengan O lain sehingga menghasilkan I baru, yang pada gilirannya menjadi T baru, dan seterusnya. Dengan demikian , proses triadik itu berjalan terus menjadi suatu proses berlanjut.

5. Representasi

Representasi sebagai fokus kajian berangkat dari asumsi dasar (*root image*) bahwa dengan komunikasi orang menghasilkan kebudayaan atau apa yang dinyatakan oleh James W. Carey (dalam Purwasito, 2003 : 170-171) sebagai “ *culture is product of contemporary life* “ (kebudayaan adalah hasil dari kehidupan kontemporer). Oleh karenanya Carey menyarankan agar para ahli komunikasi perlu melihat kembali pentingnya ilmu budaya dalam kajian komunikasi sehingga mempelajari komunikasi secara lebih luas merupakan kajian interpretasi masyarakat. *Culture science of communications has defined the dimensions of an interpretative science of society* (Ilmu budaya adalah komunikasi yang didefinisikan dari dimensi-dimensi ilmu interpretasi masyarakat) .

Seorang antropolog , yaitu E.B. Tylor (dalam Soerjono Soekanto, 2005 : 172) mendefinisikan kebudayaan , bahwa kebudayaan adalah kompleks yang mencakup pengetahuan, kepercayaan , kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan lain kemampuan-kemampuan serta kebiasaan-kebiasaan yang didapatkan oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Dengan demikian, kebudayaan mencakup kesemuanya yang didapatkan atau dipelajari oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Kebudayaan terdiri dari segala sesuatu yang dipelajari dari pola-pola perilaku yang normatif. Artinya, mencakup segala cara-cara atau pola-pola pikir , merasakan dan bertindak.

Konsep kebudayaan menurut dua antropolog lain yaitu A.L. Kroeber dan C. Kluckon (dalam Herusatoto, 2005 : 4) adalah :

“ Culture consists of patterns, explicit and implicit of and for behavior acquired and transmitted by symbol, constituting the distinctive achievements of human groups including their embodiments in artifacts , the essential core of culture consist of traditional (i.e., historically derived and selected) ideas and

“ Culture consists of patterns, explicit and implicit of and for behavior acquired and transmitted by symbol, constituting the distinctive achievements of human groups including their embodiments in artifacts, the essential core of culture consists of traditional (i.e., historically derived and selected) ideas and especially their attached values, culture systems may, on the one hand, be considered as product of action, on the other as conditioning elements of further action”.

(Kebudayaan terdiri dari beberapa pola –pola yang nyata maupun tersembunyi, dari dan untuk perilaku yang diperoleh dan dipindahkan dengan simbol-simbol, yang menjadi hasil-hasil yang tegas dari kelompok-kelompok manusia. Inti pokok dari kebudayaan adalah gagasan – gagasan tradisional (yaitu yang diperoleh dan pilih secara historis), khususnya nilai-nilai yang terdapat, di pihak lain sebagai unsur-unsur yang mempengaruhi tindakan selanjutnya).

Konsep kebudayaan tersebut di atas cukup lengkap dan mewakili pemikiran filosofis tentang kebudayaan. Hal ini sesuai dengan keyakinan para filsuf yang cenderung menganggap gagasan-gagasan, simbol-simbol, dan nilai-nilai sebagai inti kebudayaan.

Representasi merupakan proses sosial tentang keterwakilan, produk proses sosial kehidupan yang berhubungan dengan perwujudan. Sebagai fokus kajian, representasi adalah uraian tentang bagaimana keterwakilan suatu budaya masyarakat lewat simbol-simbol yang diproduksi dalam proses komunikasi dan makna-makna yang dibangun lewat proses tersebut. Lewat komunikasi, interaksi

dan transaksi sosial antarindividu melahirkan berbagai produk budaya yang berbentuk konkret sampai yang berbentuk ideologi yang abstrak, yang direpresentasikan dalam simbol-simbol budaya.

Representasi merupakan analisis interpretif terhadap representasi budaya. Ini berarti, seperti proses penyandian, analisisnya berdasar atas interpretasi simbol-simbol dalam wilayah budaya kelompok, wilayah budaya organisasi, wilayah budaya masyarakat dan wilayah budaya internasional. Di sinilah ilmu tanda atau semiotika komunikasi dan etnografi komunikasi dibutuhkan.

6. Masjid

Masjid dalam terminologi Islam disebut sebagai Baitullah (rumah Allah). Sebagai mana tersirat dalam firman Allah SWT, *“ Bertasbih kepada Allah di masjid-masjid yang telah diperintahkan untuk dimuliakan dan disebut nama-Nya di dalamnya, pada waktu pagi dan waktu petang, laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak (pula) oleh jual beli dari mengingat Allah, dan (dari) mendirikan sembahyang, dan (dari) membayarkan zakat. mereka takut kepada suatu hari yang (di hari itu) hati dan penglihatan menjadi goncang (Qur'an Surat An-Nuur, 36-37).*

Masjid ditinjau secara bahasa, menurut Wahyoetomo (1997 : 46) berasal dari bahasa Arab *“ sajada “* yang berarti tempat sujud. Sedangkan secara istilah, masjid berarti tempat ibadah dalam arti luas.

Hal senada dikemukakan oleh Muhammad E. Ayub (1996 : 1), bahwa asal kata masjid berasal dari bahasa Arab *“ sajada “* yang berarti

tempat sujud atau tempat menyembah kepada Allah SWT. Bumi yang kita tempati ini adalah masjid bagi kaum muslimin. Setiap muslim diperbolehkan melakukan sholat di tempat manapun di bumi ini, terkecuali di atas kuburan, di tempat yang bernajis dan tempat-tempat yang menurut ukuran syari'at Islam tidak sesuai untuk dijadikan tempat sholat. Dalam hal ini, Nabi Muhammad Saw bersabda yang artinya :

“ Menceritakan kepada kami, Abu bakri Bin Abi Syaibah, menceritakan kepada kami Muhammad Bin Fudhail, dari Malik Al Asyja'I dari Rib'iyi dari Khudhaifah. Dia berkata : “ Bersabda Rasulullah Saw : “ Diutamakan bagi manusia dengan tiga hal (1) dijadikan barisan-barisan kita sebagaimana barisan-barisan malaikat (2)dijadikan bagi kita keseluruhan bumi adalah masjid (3) dijadikan kita tanah bumi suci, jika kita tidak menemukan air “ (Hadits Riwayat Muslim dalam Muhidin An Nawawiy, 1995 : 7).

Menurut M. Quraish Shihab (dalam Yulianto Sumalyo, 2000 : 1), kata masjid berasal dari kata *sajada* – sujud yang berarti patuh, taat serta tunduk, penuh hormat dan takdzim. Sujud dalam syariat yaitu berlutut, meletakkan dahi, kedua tangan ke tanah adalah bentuk nyata dari kata tersebut di atas. Berdasarkan akar katanya yang mengandung arti tunduk dan patuh , maka hakekat dari masjid adalah tempat melakukan segala aktivitas berkaitan dengan kepatuhan kepada Allah semata. Sementara menurut Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (1984 : 287), bahwa dalam arti luas, pengertian masjid bukan hanya terbatas sebagai tempat untuk melakukan sembahyang atau shalat, tetapi

juga sebagai pusat kegiatan-kegiatan budaya masyarakat muslim. Karena itu di dalam masjid diucapkan khotbah-khotbah , tabligh-tabligh mengenai keagamaan dan masyarakat untuk kehidupan masyarakat muslim di dunia dan akherat.

Dalam Ensiklopedia Islam (1977 : 169), disebutkan bahwa masjid adalah suatu bangunan gedung atau suatu lingkaran yang berpagar di sekelilingnya yang didirikan secara khusus sebagai tempat untuk beribadah kepada Allah SWT, khususnya untuk mengerjakan shalat.

Masjid tidak bisa dilepaskan dari masalah shalat., setiap orang dapat melakukan shalat di mana saja, di rumah, di kebun, di jalan, di kendaraan, dan di tempat lainnya. Selain itu masjid merupakan tempat orang berkumpul dan melakukan shalat secara berjama'ah dengan tujuan meningkatkan solidaritas dan hubungan silaturrahi di antara kaum muslimin. Di masjid pula merupakan tempat terbaik untuk melangsungkan shalat Jum'at sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw, yang artinya :

“ Menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya, mengabarkan kepada kami Husyaim dari Sayar dari Yazid Al Faqir, dari Jabir bin Abdillah Al Anshory, berkata : Rasulullah Saw bersabda : Aku dianugerahi lima perkara yang tidak diberikan kepada nabi-nabi sebelumku, setiap nabi diutus kepada kaumnya secara khusus. Tetapi aku diutus kepada kulit merah dan kulit hitam (seluruh manusia). Dihalalkan memakan binatang ternak (ghanam) bagiku dan tidak dihalalkan bau itu bagi seorang nabi pun sebelumku. Dijadikan bumi sebagai tempat yang baik, suci dan tempat sujud bagiku, maka siapa

pun yang menginginkan shalat di tempat itu (hamparan bumi) maka diperbolehkan. Aku juga diberi anugerah yang membuat musuh-musuhku takut sebanding dengan satu bulan jarak perjalanan. Dan aku juga dianugerahi kemampuan memberi syafa'at “ (Hadits Riwayat Muslim dalam Moh.E. Ayub, 1996 : 2).

Dengan demikian, masjid dibangun sesungguhnya bertujuan agar umat Islam, *pertama*; selalu mengingat, mensyukuri, dan menyembahnya dengan baik. Ibadah terpenting yang dilakukan di masjid adalah shalat yang merupakan tiang-tiang agama Islam dan kewajiban ritual sehari-harinya, yang memungkinkan seorang muslim berjumpa dengan Tuhannya lima kali dalam sehari semalam, *kedua*; masjid berfungsi mencerdaskan umat dan memberikan orientasi dakwah, yang bisa dilakukan dalam Khotbah Jum'at, sekaligus salah satu syarat keabsahan shalatnya dan merupakan nasihat (*mau'dhah hasanah*) mingguan yang bersifat mendidik tentang kewajiban-kewajiban yang harus dilakukan oleh kaum muslimin, *ketiga*; masjid berfungsi sosial , tempat para penduduk bisa saling jumpa, saling berkenalan satu sama lain, mendekatkan hati, mempererat ikatan persaudaraan (Yusuf Al Qaradhawi, 2000 : 7-9).

Fungsi utama masjid adalah tempat sujud/menyembah kepada Allah SWT, tempat shalat dan tempat beribadah kepada-Nya. Masjid juga merupakan tempat yang paling banyak dikumandangkan nama Allah SWT melalui seruan adzan, iqamat, tasbih, tahmid, tahlil, istighfar dan

ucapan lain yang dianjurkan dibaca di masjid sebagai bagian dari lafadz yang berkaitan dengan pengagungan asma Allah SWT (Moh. E.Ayub, 1996 : 7).

Selain fungsi masjid di atas, beberapa fungsi lain masjid meliputi :

1. Masjid merupakan tempat kaum muslimin beribadat dan mendekatkan diri kepada Allah SWT.
2. Masjid adalah tempat kaum muslimin beri'tikaf, membersihkan diri, menggembleng batin, untuk membina kesadaran dan mendapatkan pengalaman batin/keamanan sehingga selalu terpelihara keseimbangan jiwa dan raga serta keutuhan kepribadian.
3. Masjid adalah tempat bermusyawarah kaum muslimin guna memecahkan persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat.
4. Masjid adalah tempat kaum muslimin berkonsultasi , mengajukan kesulitan-kesulitan, meminta bantuan dan pertolongan.
5. Masjid adalah tempat membina keutuhan ikatan jama'ah dan kegotongroyongan di dalam mewujudkan kesejahteraan bersama.
6. Masjid dengan majelis ta'limnya merupakan wahana untuk meningkatkan kecerdasan dan ilmu pengetahuan kaum muslimin.
7. Masjid adalah tempat pembinaan dan pengembangan kader-kader pemimpin umat.

8. Masjid merupakan tempat mengumpulkan dana, menyimpan dan membagikannya.

Fungsi-fungsi masjid tersebut di atas perlu diwujudkan dengan kegiatan operasional yang sejalan dengan program-program pembangunan nasional Indonesia. Fenomena yang terjadi di kota besar Indonesia khususnya, menunjukkan banyak masjid telah difungsikan tidak hanya sebagai tempat ibadah semata, akan tetapi masjid juga difungsikan sebagai tempat pendidikan dan kegiatan-kegiatan sosial lainnya. Dengan demikian, keberadaan masjid memberikan manfaat bagi warga jama'ahnya dan bagi masyarakat lingkungan sekitarnya. Fungsi masjid yang demikian perlu secara terus menerus dikembangkan dengan pengelolaan yang baik dan teratur, sehingga dari masjid lahir insan-insan muslim yang berkualitas dan masyarakat yang sejahtera (Moh.E.Ayub, 1996 : 8).

Menurut Ahmad bin Ubaid (dalam Yusuf Al Qaradhawi, 2000 : 81) mengemukakan bahwa di antara ciri-ciri khas masjid yang membedakannya dengan bangunan-bangunan lain, sepanjang sejarah adalah mihrab (tempat imam shalat), mimbar (tempat khatib memberikan khotbah) dan menara (tempat muadzin mengumandangkan adzan).

B. Kerangka Pikir



Kerangka pikir dalam penelitian ini dapat dijelaskan sebagai berikut ;

Karaton Kasunanan Surakarta merupakan penerus dinasti wangsa Mataram.

Kerajaan ini merupakan sebuah kerajaan Islam. Pada tahun 1743 pada masa

pemerintahan Sri Susuhunan Paku Buwana II memindahkan kerajaan dari Kartasura ke Surakarta. Hal ini disebabkan adanya pemberontakan Cina yang menghancurkan Kerajaan Kartasura, serta intrik dalam karaton dan campur tangan VOC. Paku Buwana II kemudian memutuskan untuk meninggalkan istana di Kartasura yang sudah mengalami banyak kekacauan, kira-kira 10 kilometer ke arah timur di dusun Sala dan mendirikan istana baru. Bangunan tersebut hampir selesai pembangunannya pada tahun 1745 dan kepindahan resminya pada tahun 1746.

Setelah kepindahan karaton tersebut, Sri Susuhunan Paku Buwana II segera mendirikan Karaton dan Alun-alun, namun sampai mangkatnya, empat tahun kemudian, beliau belum sempat mendirikan Masjid Agung. Di lokasi Masjid Agung yang sekarang, yang ada baru sebuah bangunan masjid berkonstruksi kayu yang dibawa dari Karaton Kartasura.

Masjid Agung Surakarta sebagai sebuah bangunan tempat peribadatan umat Islam, dengan menggunakan pendekatan semiotika merupakan tanda dalam artifak. Pengertian tanda artifak di sini yaitu sebagai sebuah bangunan suci yang dibuat untuk tujuan tempat peribadatan bagi umat Islam. Dalam ancangan semiotika (*semiotic approach*) khususnya dengan mengacu dari pemikiran pragmatisme Charles Sanders Peirce. Aliran semiotika Peirce ini dikenal dengan semiotika komunikasi. Semiotika komunikasi ini menekankan pada teori tentang produksi tanda. Tanda-tanda artifak dianalisis secara sistematis dengan semiotik dengan bertumpu pada tanda (*sign*) sebagai konsep utamanya. Analisis semiotika komunikasi dilakukan dengan proses yang disebut semiosis.

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

Berkaitan dengan pendekatan metodologi penelitian yang digunakan dalam penelitian ini, dijelaskan secara singkat sebagai berikut :

A. Lokasi Penelitian

Kawasan Masjid Agung Kasunanan Surakarta ini secara administratif masuk dalam Kalurahan Kauman, Kecamatan Pasar Kliwon, Pemerintah Kota Surakarta. Lokasi Masjid Agung ini, di sebelah barat dan utara berbatasan dengan Kampung Kauman, sebelah selatan berbatasan dengan Pasar Klewer, dan sebelah timur berbatasan dengan Alun-alun Utara Karaton Kasunanan Surakarta. Untuk memasuki kompleks masjid yang berpagar tembok ini terdapat tiga gerbang gapura pintu masuk di sebelah timur (pintu masuk utama) dan gapura di sisi utara serta selatan .

Pintu gerbang bagian utama dan bagian selatan hanya dibuka pagi hingga sore hari, sedangkan pintu gerbang bagian utara dibuka 24 jam. Posisi Pasar Klewer dengan gapura pintu sebelah selatan ini kira-kira hanya berjarak 10 meter. Pintu gerbang sebelah selatan ini dengan sendirinya sangat ramai dilewati para pedagang dan pengunjung Pasar Klewer yang beragama Islam khususnya saat shalat Dluhur tiba.

B. Jenis Ancangan Semiotika Dan Teknik Analisis

Sampai saat ini belum ada asumsi tunggal tentang apakah semiotika itu sebagai suatu ilmu atau baru sebatas metode analisis saja. Terlepas dari perdebatan tersebut, yang jelas dalam penelitian dengan pisau analisis semiotika dikenal dua jenis semiotika yaitu semiotika komunikasi dan semiotika signifikasi. Perbedaan pokok dua jenis ancangan semiotika ini meminjam istilah dari Umberto Eco, Martinet (dalam E.K.M. Masinambow dan Rahayu S. Hidayat, 2001 : 189) dijelaskan bahwa semiotika komunikasi menekankan produksi tanda yang salah satu di antaranya mengasumsikan adanya enam faktor dalam komunikasi, yaitu pengirim, penerima, kode, pesan, saluran komunikasi, dan acuan . Sementara itu semiotika signifikasi memberikan tekanan pada teori tanda dan pemahamannya dalam suatu konteks tertentu. Pada jenis yang kedua ini tidak dipersoalkan tujuan berkomunikasi. Sebaliknya yang diutamakan adalah segi pemahaman suatu tanda sehingga proses kognisinya lebih diperhatikan daripada komunikasinya, Perbedaan ini perlu dipertegas para peneliti pada saat semiotika digunakan sebagai metode analisis.

Dilihat dari sudut orientasi akademis, semiotika komunikasi mengembangkan sistemnya dalam kerangka filsafat yang berkiblat ke Amerika, sedangkan semiotika signifikasi dalam kerangka linguistik yang berkiblat ke Eropa. Jelasnya bahwa sistem semiotika komunikasi yang dikembangkan Pragmatisme Peirce secara terperinci mempersoalkan sifat dan hakekat tanda (*sign*) dalam kaitan dengan keseluruhan realitas sebagai permasalahan teori

pengetahuan atau epistemologi. Sementara semiotika signifikasi yang dipelopori oleh Saussure memusatkan perhatian pada pertalian antartanda dan pertalian itu dianggapnya unsur pembentuk makna. Sementara itu, istilah tanda menurut Umberto Eco (dalam Masinambow, 2001 : 193) masih dapat menimbulkan salah paham. Menurut Eco, tanda merupakan terjemahan dari *sign-vehicle* dan disebut *ground* . ini berarti bahwa yang dimaksud dengan tanda adalah wahana yang mengandung makna. Tanda dalam penelitian ini memfokuskan pada benda/artefak masjid , khususnya meliputi **bangunan Masjid Agung Surakarta, mihrab (tempat pengimaman) mimbar (tempat berkhotbah khatib) dan gapura.**

Dalam Penelitian ini, pendekatan yang digunakan adalah dengan menggunakan ancangan semiotika dari kubu semiotika Pragmatisme Peirce (Fiske, 1990 : 68-69). Adapun teknik analisis semiotika komunikasi dalam penelitian ini disebut sebagai proses pemaknaan/semiosis. Proses pemaknaan, semiosis atau logika tafsir ditujukan untuk membantu penafsir menemukan makna yang lebih sempurna. Menurut Andrik Purwasito (2003 : 36) ada lima kunci dalam menyikapi tanda yaitu (1) Representasi., bahwa representasi tanda bersifat manifest tetapi maknanya latent. (2) Karakter, bahwa karakter tanda terikat dengan gagasan komunikator. (3) Fungsi, yaitu fungsi tanda bersifat bebas terhadap publik. (4) Sifat, yaitu bahwa sifat tanda bersifat universal tetapi juga mempunyai cirri yang sangat lokal. (5). Saluran media, bahwa saluran media yang dipilih komunikator mempengaruhi makna tanda..

Lebih lanjut Andrik Purwasito menjelaskan formula dasar semiosis. Dasar pemaknaan/semiosis dalam teknik analisis penelitian ini meliputi:

a. Intertekstualitas

Kajian Semiotika komunikasi dalam penelitian menggunakan dasar pemaknaan dalam teknik analisis penelitian dengan intertekstualitas yang berarti memperkuat tafsir dan argumentasinya dengan cara memperbandingkan dengan fungsi tanda pada teks-teks lain. Julia Kristiwa (dalam Andrik Purwasito, 2003 : 39) menyebut intertekstualitas sebagai upaya untuk mendalami tafsir dengan cara mencari sumber-sumber sejenis. Hal ini berhubungan dengan eksistensi tanda yang bersifat universal. Tanda digunakan oleh komunikator untuk memberi tafsir tanda-tanda dengan cara memperoleh dukungan dari semiotisi/ penafsir lain dalam tanda-tanda yang mempunyai hubungan yang relevan. Intersubjektivitas ini mengandung maksud bahwa pandangan dari beberapa ahli, yang biasanya juga saling bertentangan, di sini peneliti mengambil sikap atas makna tanda itu berdasar konteksnya. Dalam hal ini disebut sebagai referensi, seperti buku-buku yang relevan dan data pendukung lainnya.

b. Intersubjektivitas

Semiotika komunikasi memberi tafsir tanda-tanda dengan cara memperoleh dukungan dari semiotisi lain dalam tanda-tanda yang mempunyai hubungan yang relevan. Intersubjektivitas di sini berarti pandangan dari beberapa ahli yang boleh jadi saling bertentangan, di sini peneliti mengambil sikap atas makna tersebut berdasarkan konteksnya. Dalam hal ini disebut sebagai referensi, seperti buku-buku yang relevan dan data pendukung lainnya.

c. Struktur Tanda dan Tanda Lain

Semiotika komunikasi menafsirkan tanda-tanda dengan cara melihat struktur tanda tersebut dan menghubungkan tanda-tanda dimaksud dengan tanda-tanda lain yang berkaitan erat dengannya. Dasar argumentasi ini, selalu mengaitkan tanda yang ditafsir dengan tanda-tanda lain yang berdekatan dan secara fungsional ada relevansinya.

C. Kategori-Kategori Tanda

1. Konsep Dasar

Baik Peirce maupun Saussure sama-sama mencoba menjelaskan berbagai cara berbeda dalam tanda menyampaikan makna. Peirce membuat tiga kategori tanda yang masing-masing menunjukkan hubungan yang berbeda di antara tanda dan objeknya, atau apa yang diacunya.

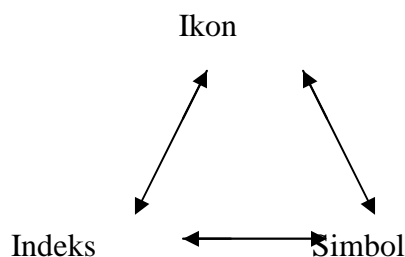
Dalam sebuah **ikon**, dalam beberapa hal tanda, menyerupai objeknya, tanda itu kelihatan atau kedengarannya menyerupai objeknya. Dalam **indeks**, ada hubungan langsung antara tanda dan objeknya, keduanya benar-benar terkait. Dalam **simbol** tidak ada hubungan atau kemiripan antara tanda dan objeknya, sebuah simbol dikomunikasikan hanya karena manusia sepakat bahwa simbol itu menunjukkan sesuatu (John Fiske, 1990 : 69).

Saussure tidak peduli dengan indeks. Bahkan sebagai ahli linguistik, dia hanya benar-benar menaruh perhatian pada simbol, karena kata-kata adalah simbol. Antara penanda (bentuk fisik tanda) dan petanda (konsep mental yang terkait dengannya) dapat dikaitkan dengan cara yang ikonik atau arbitrer

(arbitrary). Dalam sebuah relasi ikonik, penanda terlihat atau terdengar seperti petanda, dalam relasi arbitrer, keduanya terkait berdasarkan kesepakatan di antara penggunanya. Apa yang diistilahkan Saussure dengan relasi ikonik atau relasi arbitrer antara penanda dan petanda terkait dengan tepat pada ikon dan simbolnya Peirce.

2. Peirce dan Tanda

Peirce membagi tanda menjadi tiga tipe yaitu **ikon, indeks, dan simbol**. Model Peirce ini dapat dilihat model gambar di bawah ini :



Gambar Kategori tipe tanda Peirce (Fiske, 1990 : 70)

Ikon menunjukkan kemiripan dengan objeknya. Ini yang kerap kali amat jelas dalam tanda-tanda visual, foto Megawati adalah sebuah ikon, sebuah peta adalah ikon, tanda visual umum yang ditempel di pintu kamar kecil pria dan wanita adalah ikon. Ikon pun bisa berupa tanda-tanda verbal , onomatopoeia merupakan upaya untuk membuat bahasa ikonik . Bait yang ditulis Tennyson , “ sekumpulan lebah di pohon elms tua” membuat bunyi yang kata-kata

mirip dengan suara lebah. Ini ikonik. Simfoni “Pastoral” dari Beethoven mengandung ikon musikal suara alam. Model tanda objek *interpretant* dari Peirce merupakan sebuah ikon dalam upayanya memproduksi dalam bentuk konkret struktur relasi yang abstrak di antara unsur-unsurnya.

Sebuah **indeks** sama sederhananya untuk dijelaskan. Indeks merupakan tanda yang hubungan eksistensialnya langsung dengan objeknya. Asap adalah indeks api, bersin indeks flu, ketukan pintu indeks tamu, mendung indeks dari hujan. Bila saya berjanji ketemu Anda, dan saya menyatakan bahwa Anda bisa mengenali saya karena saya berkumis dengan baju warna krem, maka kumis dan baju warna krem adalah indeks saya.

Sebuah **simbol** adalah tanda yang memiliki hubungan dengan objeknya berdasarkan konvensi, kesepakatan, atau aturan. Kata-kata umumnya adalah simbol. Palang merah adalah simbol. Angka adalah simbol, kita tidak tahu mengapa bentuk 2 mengacu pada sepasang objek, hanya karena konvensi atau aturan dalam kebudayaan kita yang membuatnya begitu. Angka Romawi II, jelas adalah ikonik.

3. Penerapan Teori

Teori yang diajukan oleh Charles Sanders Peirce (Winfried dalam Christomy, 2004 : 148), dalam mengidentifikasi tanda (*sign*) yang ada akibat berhubungan (*relationship*) dengan acuan (*denotatum referent*). Cara yang dilakukan adalah dengan melihat hubungan segitiga antara tanda (*sign*), acuan

(*referent*), dan interpretan (*interpretant*). Hubungan ketiganya tidak berhenti hanya pada satu makna saja, tetapi pemaknaan dapat berkembang atau berkelanjutan. Perkembangan makna ini disebut sebagai proses semiosis. Setelah pemaknaan pertama, terjadi pemaknaan yang kedua yang berkembang dari interpretan pertama yang merupakan konsep yang berpotensi menjadi tanda baru pada pemaknaan yang kedua yang merujuk pada acuan baru dan diteruskan juga dengan interpretan baru, demikian seterusnya pemaknaan terjadi.

D. Sumber Data

Informasi dalam penelitian ini digali dari beragam sumber data, dan jenis sumber data yang dimanfaatkan dalam penelitian semiotika komunikasi ini adalah :

- a. Dokumenter, yakni suatu kegiatan penelitian komunikasi dengan penelitian bukan di lapangan sosial, akan tetapi dalam bentuk benda artefak (produk budaya) atau yang telah didokumentasikan dalam bentuk teks media massa, seperti dalam bentuk buku, bentuk film, sinetron, telenovela, pertunjukan wayang, pertunjukan tari-tarian, drama, seni, atau bentuk dokumentasi yang lain (Andrik Purwasito, 2002 : 257). Dalam penelitian semiotika komunikasi ini , benda fisik (artefak) Masjid Agung Surakarta yang diteliti dengan pertimbangan bahwa susunan konstruksi bangunan Masjid

Agung Surakarta merupakan arti penting dari sebuah wujud suatu bangunan. Adapun pertimbangan mihrab mimbar, dan gapura masjid merupakan komponen bangunan yang melekat (*inheren*) dalam setiap pendirian bangunan masjid. Kedua komponen bangunan tersebut merupakan ciri yang membedakan antara bangunan masjid dengan bangunan lain. Sumber data ini merupakan objek pemikiran teoretis dan secara sistematis dianalisis dengan ancangan semiotika komunikasi pragmatisme Peirce. Konsep pokok pemikiran Peirce ini bersandar pada tanda (*sign*) sebagai kategori induk yang mencakup berbagai macam tanda. Setiap jenis tanda merupakan satu kelas yang mempunyai kekhasan dalam hal fungsinya untuk menghubungkan tanda dengan yang ditandakan.

- b. Teks, dalam bentuk arsip, naskah, literature, buku, majalah, koran, situs internet ataupun dokumen resmi yang berkaitan dengan penelitian ini. Teknik pengumpulan data yang dilakukan adalah studi pustaka dari sumber data yang tersebut di atas.

BAB IV

SAJIAN DATA DAN ANALISIS SEMIOTIK

A. Deskripsi Masjid Agung Surakarta

1. Sejarah Masjid Agung Surakarta

Pada abad XVIII banyak peristiwa penting terjadi di Jawa, misalnya ; peperangan , pendirian karaton-karaton baru, pembagian kerajaan Mataram, konsolidasi posisi VOC. Di antara beberapa peristiwa penting tersebut adalah yang berkaitan dengan pendirian Karaton Surakarta Hadiningrat, dengan ditandai perpindahan raja Sri Susuhunan Pakubuwana II dari Karaton Kartasura ke Surakarta (Ngurah Anom dkk, 1986 : 3).

Pada waktu perpindahan karaton tersebut, desa Sala dipilih sebagai lokasi pendirian Karaton Surakarta, oleh tim yang ditugaskan oleh Sri Susuhunan Pakubuwana II. Tim ini beranggotakan Kyai Kalifah Buyut , Penghulu Pakih Ibrahim, Tumenggung Tirtawiguno, Mayor Van Hogendorp, Tumenggung Honggowongso, Kiai Ngabei Yosodipuro dan Patih Adipati Pringgoloyo. Secara resmi Karaton Surakarta berdiri pada hari Rabu Pahing, 17 bulan Sura atau Muharram tahun Je 1670/ 27 Februari 1745 Masehi dengan sangkalan , *Saraning Rasa Tunggal*, yang berarti tahun 1670. Desa sala tersebut akhirnya diganti namanya menjadi Surakarta Hadiningrat (Moh. Oemar dkk, 1994 : 93) . Sebagai peristiwa sejarah yang penting, perpindahan kerajaan tersebut mempunyai makna

penting hingga saat ini, oleh karenanya tanggal 27 Februari diperingati sebagai hari jadi atau lahirnya kota Surakarta.

Kedatangan agama Islam di Indonesia, membawa perubahan terhadap kerajaan Islam di Jawa terutama menyangkut struktur kerajaan, administrasi, dan tata ruang bangunan. Dalam birokrasi istana, terdapat perubahan nama dan fungsi beberapa jabatan penting. Dalam tata ruang bangunannya, meskipun masih menganut pola Hindu - Budha, tetapi terdapat perbedaan mengenai penempatan tempat ibadah. Jika pada masa pra-Islam tempat ibadah (*pura*) ditempatkan di sebelah timur alun-alun, maka pada masa Islam, masjid diletakkan di sebelah barat alun-alun menghadap ke timur. Perbedaan mengenai tata letak tersebut lebih menitikberatkan pada fungsi bangunan ibadah yang bersangkutan. .

Di Kasunanan dan bahkan pada kerajaan Islam sebelumnya, kedudukan karaton sebagai pusat pemerintahan selalu berada di sebelah selatan dan menghadap alun-alun, sedangkan masjid sebagai tempat ibadah yang mewakili kehidupan spiritual selalu berada di kawasan alun-alun sebelah barat (Bagoes P Wiryomartono, 1995 : 58). Lokasi keberadaan masjid ini selalu berada di kampung yang bernama Kampung Kauman, sebuah pemukiman kaum muslim yang taat beribadah yang terletak di sekeliling masjid (Lombard, 2005 : 58). Antara karaton dan masjid dihubungkan oleh keberadaan alun-alun yang menjadi poros di antara keduanya. Dalam hal ini alun-alun mewakili dua kepentingan sekaligus, yaitu sebagai wadah kegiatan sekuler dan tempat ritual atau tempat upacara keagamaan, karena dasar yang dimiliki alun-alun mencakup dua hal,

maka alun-alun akan dianggap sebagai bagian dari pusat kekuasaan bersama karaton dan masjid (Bagoes P. Wiryomartono, 1995 : 47).

Sementara itu, di beberapa daerah termasuk di Surakarta ini, fungsi masjid menjadi sangat penting, sehingga tidak mengherankan jika keberadaan antara bangunan karaton (istana), masjid, alun-alun dan bangunan penunjang lain menjadi satu kesatuan yang tidak terpisahkan.



Gambar 1. Masjid Agung Surakarta Tampak Depan

Masjid Agung Karaton Surakarta adalah suatu bangunan peninggalan purbakala yang pendiriannya berkaitan erat dengan salah satu peristiwa penting dalam sejarah Indonesia. Peristiwa tersebut adalah pemindahan ibu kota Kerajaan Mataram dari Kartasura ke Surakarta Hadiningrat. Pemindahan itu sendiri merupakan salah satu gejala budaya Jawa lama (Ngurah Anom dkk , 1986 : 77). Pembangunan Masjid Agung Surakarta yang berkaitan erat dengan pemindahan ibukota Mataram dari Kartasura ke Surakarta tersebut, di mana letak Masjid Agung tidak begitu jauh dari istana , yaitu di sebelah barat Alun-alun Utara, menghadap ke timur (Abdul Basit Adnan, 1996 : 9). Setelah kepindahan

karaton tersebut, Sri Susuhunan Pakubuwana II segera mendirikan Karaton dan Alun-alun, namun sampai mangkatnya, empat tahun kemudian, beliau belum sempat mendirikan Masjid Agung. Di lokasi Masjid Agung yang sekarang, yang ada baru sebuah bangunan masjid berkonstruksi kayu yang dibawa dari Karaton Kartasura.

Diperoleh data dari para sejarawan bahwa pada waktu pembangunan ibu kota-ibu kota, yang didahulukan adalah pendirian karaton. Hal ini tidak hanya berkaitan dengan Karaton Surakarta, tetapi juga terjadi di beberapa kerajaan lain, misalnya Karaton Jogjakarta. Di dalam babad Mangkubumi dituliskan bahwa inti Karaton Surakarta dibangun pada tahun 1695 J = 1769 M, sedangkan Masjid Agung Surakarta didirikan pada tahun 1699 J = 1773 M (Riclefs dalam Ngurah Anom dkk , 1986 : 4).

Masjid Agung yang megah baru terealisasi pembangunannya dimulai pada masa pemerintahan Sri Susuhunan Pakubuwana III . Masjid Agung Surakarta yang merupakan warisan peninggalan kerajaan Dinasti Mataram, selesai pembangunannya secara menyeluruh pada masa pemerintahan Sri Susuhunan Pakubuwana IV (1788 – 1820 M). Bangunan lain yang berhasil dibangun pada masa pemerintahan Sri Susuhunan Pakubuwana IV ini adalah Gerbang Sri Manganti, Dalem Ageng Praba Suyasa, Bangsal Witana Sitihinggil Kidul, Pendapa Agung Sasana Sewaka, Bangsal Ageng Marcukundha, dan Kori Kamandhungan (Koes Raspiyah, dalam Purwadi, 2004 : 53).

Setelah Masjid Agung Surakarta resmi berdiri, perkembangan fisik selanjutnya lebih banyak dilakukan secara bertahap oleh raja-raja di Kasunanan

Surakarta. Setelah dilakukan perombakan oleh Paku Buwana IV, Paku Buwana VII (1830 – 1858) juga melakukan pembangunan beberapa ruangan di Masjid Agung . Usaha nyata Paku Buwana VII dapat dilihat dari pembangunan ruang pawestren pada tahun 1779 tahun Jawa atau 1850 Masehi (Abdul Basit Adnan, 1996 : 13). Pembangunan serambi pada tahun 1784 tahun Jawa atau 1855 Masehi, dan pemasangan mustaka dari emas pada tahun 1785 tahun Jawa atau 1856 Masehi. Selain Paku Buwana III, IV dan VII yang memberikan perhatian besar akan keberadaan Masjid Agung, Paku Buwana X (1893 – 1939) dengan menambah beberapa bangunan di antaranya menara dan kulah (tempat wudlu) yang kesemuanya dibangun pada saat Paku Buwana X berusia 64 tahun (Biwaddhanata, 1936 : 28 – 29).

2. Periodisasi Pembangunan Masjid Agung Surakarta

Masjid Agung Surakarta yang sekarang ini terlihat megah sebagai bangunan tradisonal Jawa sesungguhnya pembangunannya dilakukan secara bertahap oleh tiap-tiap raja yang sedang berkuasa. Oleh karenanya pada awal berdiri hanya merupakan bangunan masjid yang sangat sederhana. Berdasar dokumen hasil studi Kerusakan dan Rehabilitasi Masjid Agung Surakarta oleh Tim Fakultas Teknik UNS tahun 2004, tahapan pembangunan Masjid Agung Surakarta meliputi :

- a. Tanggal 17 Februari 1745, setelah kepindahan Sri Susuhunan Paku Buwana II dari Karaton Kartasura, di lokasi Masjid Agung sekarang didirikan bangunan masjid dengan konstruksi kayu yang dibawa dari Kartasura.

- b. Tahun 1757 M pada masa pemerintahan Sri Susuhunan Paku Buwana III (1749-1788 M), dimulai pembangunan masjid yang menjadi cikal bakal bangunan Masjid Agung sekarang ini dan pada tahun 1786 M dibangun pagongan selatan.
- c. Tahun 1794 M, pada masa pemerintahan Sri Susuhunan Paku Buwana IV (1788 – 1820 M), dilakukan renovasi besar-besaran yang meliputi penggantian Saka dengan balok kayu bulat.
- d. Tahun 1850 M pada masa Sri Susuhunan Paku Buwana VII (1830-1875 M), dibangun pawestren dan serambi (emper) dengan memakai kolom-kolom bergaya *dorik* (selesai tahun 1855 M). Pada masa ini pula dilakukan penggantian Mustaka yang disambar petir, setahun kemudian mustaka tersebut dilapisi emas. Pada tahun 1858 M dibangun pagar tembok mengelilingi masjid , sedangkan bangsal pagongan utara juga dibangun pada tahun 1858 M.
- e. Pada tahun 1901 M, saat Sri Susuhunan Paku Buwana X memerintah (1893 – 1939 M), dibangun menara adzan setinggi 32 m dan kolam air sebagai tempat wudlu diganti dengan kran. Tahun 1908 M gapura masuk yang semula berupa regol beratap limasan *semar tinandu* direnovasi menjadi gapura bergaya Persia .
- f. Pada tahun 1914 M dibangun Pesantren Mamba'ul Ulum

3.Data Prasasti Masjid Agung Surakarta.

a. Prasasti di dinding luar ruang utama



Gambar 1 Prasasti Dinding Masjid

Di kompleks Masjid Agung Surakarta terdapat prasasti di dinding di antara pintu ketiga dan keempat dari selatan ditulis dalam huruf dan bahasa Jawa. Prasasti ini dipahatkan pada panil batu, dengan bunyi sebagai berikut :

“ Pemuat jumenengipun saka guru kagungan dalem Masjid Ageng Yasan Dalem Sampeyan Dalem Ingkang Sinuhun Kanjeng Susushunan Paku Buwana Kaping Tiga salebeti pun tahun Wawu hangkaning warsa 1689 sinengkalan trusing sarira winayang ratu utawi tahun Hijrah 1177 sinengkalan sabdaning pandita iku yekti. Sareng antawis pitulikur taun kaparinging karsa Dalem Sampeyan Daleng Ingkang Sinuhun Kanjeng Susuhunan Paku Buwana Kaping Sekawan kagungan Dalem Masjid Ageng kabangun malih jumenengipun saka guru salebetipun taun Ehe angkaning warsa sinengkalan angraras temen pangandikaning nabi utawa taun Hijrah 1205 sinengkalan dadi luhur manembahing Allah “.

Secara ringkas artinya “ Peringatan berdirinya saka guru (tiang berjumlah 4) pada masa Paku Buwana III, tahun Wawu 1689 atau tahun Hijriyah 1177, 27 tahun kemudian Paku Buwana IV mengadakan penambahan pembangunan Masjid Agung berupa saka guru pada tahun 1716 Je atau 1205 Hijriyah “. Dengan kata

lain pada masa pemerintahan Paku Buwana III yaitu pada tahun kalender Jawa tahun Wawu 1689 atau bertepatan dengan tahun Hijriyah 1177 berhasil dibangun saka guru (tiang berjumlah 4) . Penambahan saka guru Masjid Agung Surakarta juga dilakukan pembangunannya pada masa pemerintahan Paku Buwana IV pada tahun Je 1716 atau tahun Hijriyah 1205.

Dalam sistem penanggalan Jawa, termasuk di Karaton Surakarta yang menggunakan tahun dengan istilah tahun Alip, Ehe, Jimawal, Je, Dal, Be, dan Wawu. Tahun jawa ini *dibusanani* (*dimodifikasi*) oleh Sultan Agung Hanyakrakusma sebagai tahun Jawa. Tahun Jawa ini dimulai dari tahun 1555 Saka sebagai permulaan tahun Jawa. Tahun Jawa ini mengikuti perhitungan berdasar peredaran bulan, sedangkan tahun Saka mengikuti peredaran matahari

b.Prasasti di dinding pintu keempat dan kelima dari selatan.



Gambar 2 Prasasti Masjid Agung Surakarta

Prasasti ini berhuruf dan berbahasa Arab yang ditempelkan di dinding. Bunyi prasasti tersebut adalah :

“ (1) amara bibinaa-I haadzal masjidul jaami’i, (2) jalaalatul mulki’ abdur Rahmaanits Tsaalitsa, (3) wasyayyada biyadihil kariimatil ‘amuuda,

(4) ..a..waaqi'asyamaalasy syarqii minhu (5) wa dzaalika fii yawmil ahad dzulqo'idati, (6) 1177 sannita hijriyyatan tsumma ajriyah ba'da tamaamihi, (7) wa ilaa marooi min sulaalatihisy syariifati yad humullaah, (8) binnashri wa tawfiiqi wal hidaayati ...b...thatiiqin, (9) 'imaron ta'diidatan bi-'inaayatil muluuq, artinya " Adapun yang memerintah (membangun) masjid Jami' ini adalah Yang Mulia Raja 'Abdur Rahman III dan meletakkan dengan tangannya yang mulia tiang pokok yang terletak di timur laut masjid ini, dan itu dilakukan pada hari Ahad tanggal 12 Dzulqo'idah tahun 1177 Hijriyah, kemudian diteruskan setelah sempurnanya oleh pemerintah-pemerintah (raja-raja) keturunannya Yang Mulia , semoga Allah memberi mereka petunjuk. Dengan pertolongan dan taufik dan hidayah untuk merintis jalan memakmurkan masjid dengan berbagai kegiatan dengan pertolongan raja ".

Isi prasasti dalam bahasa dan tulisan Arab tersebut di atas sebetulnya menjelaskan hal yang sama dengan prasasti yang ditulis dalam bahasa Jawa.. Penambahan hanya pada hari dan tanggal yaitu pada hari Minggu tanggal 12 Dzulqo'idah 1177 H. Secara sederhana dapat dijelaskan bahwa, pada masa pemerintahan Karaton Surakarta dipimpin oleh Abdur Rahman III (Paku Buwana III) pada tahun 1177 Hijriyah telah dibangun tiang pokok (saka guru) dengan harapan pembangunan Masjid Agung Surakarta tersebut diteruskan oleh penerus tahta Karaton Surakarta.berikutnya

4. Bentuk Bangunan Masjid Agung Surakarta

Kompleks Masjid Agung Surakarta terdiri atas komponen-komponen berupa bangunan, yaitu serambi, ruang utama, pawestren, balai musyawarah , dan tempat wudlu. Bangunan pelengkap masjid terdiri atas menara adzan, pagar keliling

beserta gapuranya, pendapa pagongan, bangunan bekas istal beserta tempat kereta raja, perumahan Gedang Selirang, dan bangunan bekas madrasah Maba'ul Ulum.



Gambar 1. Masjid Agung Surakarta tampak dari utara

Ruang utama Masjid Agung Surakarta merupakan ruang shalat yang berdenah bujur sangkar, berbentuk bangunan tertutup beratap tajuk yang terdiri atas tiga tingkat dengan kemuncak berbentuk mustaka. Atap ruang utama ditopang oleh *saka guru* (tiang penyangga berjumlah 4 buah), *saka rawa* (tiang penyangga berjumlah 12 buah) dengan konstruksi Tajug Lawakan Lambang Teplok. Dalam konstruksi bangunan rumah masyarakat Jawa, tiang-tiang penyangga utama bangunan rumah diistilahkan dengan *saka guru dan saka rawa* . Istilah *saka guru* adalah untuk menyebut jumlah tiang-tiang bangunan rumah Jawa yang terdiri dari 4(empat) tiang . Dilihat dari sisi konstruksi bangunan, *saka guru* ini merupakan tiang penyangga utama. Sebagai tiang penyangga, *saka guru* ini letaknya berada di tengah-tengah. Apabila jumlah tiang yang menyangga ruang utama berjumlah 12 maka disebut dengan *saka rawa*

Pada sisi utara , ruang utama berbatasan dengan balai Musyawarah , sisi selatan berbatasan dengan pawestren yang beratap limasan ,. Ruangan yang dihubungkan dengan ruang shalat dengan tiga buah pintu tersebut pada sisi timur berbatasan dengan serambi. Sedangkan pintu di sisi selatan ke arah tempat wudlu wanita . ***Pawestren** adalah ruangan tempat shalat khusus untuk jamaah ibu-ibu (kaum wanita) dalam suatu masjid di Indonesia. Ruangan tersebut di masjid Agung Surakarta berada di sebelah selatan ruang shalat utama. Ada tiga pintu yang menghubungkan ruang shalat utama dengan pawestren. Pawestren ini juga mempunyai satu pintu penghubung ke serambi, dan satu pintu di sisi selatan untuk menuju ke tempat wudlu wanita.*

Di sebelah utara ruang shalat terdapat ruangan yang sama dengan pawestren, namun dengan nama dan fungsi berbeda yaitu ruangan Pagongan.

***Pagongan** adalah tempat atau bangunan tempat gamelan pada waktu diadakan upacara sekaten. Ada dua macam bangunan pagongan yang ada di halaman Masjid Agung Surakarta, yakni di sebelah selatan untuk Gamelan Guntur Madu dan di sebelah utara untuk Gamelan Guntur Sari.*

Ada lagi bangunan lainnya, yaitu Balai Musyawarah dan Jagaswara, ruangan kecil di sebelah barat ruang pagongan. Gambaran lebih jelas ruangan Masjid Agung Surakarta yang disebut Jagaswara dijelaskan sebagai berikut di bawah ini :

***Balai Musyawarah** merupakan suatu ruangan yang ada di sebelah utara ruang sholat utara. Balai Musyawarah ini sekarang dipergunakan untuk ruang sholat*

pria, juga dipergunakan para santri putera Masjid Agung Surakarta sebagai tempat menghafal Al Qur'an.

***Jagaswara** adalah satu ruangan yang berada di sebelah barat Balai Musyawarah . Ruangan ini hanya dipisahkan oleh dinding penyekat dari Balai Musyawarah. Bangunan ini berbentuk limasan, berfungsi sebagai ruangan tempat sound system dan tempat muadzin mengumandangkan adzan*

Di sebelah timur terdapat bangunan serambi beratap limasan yang dilengkapi dengan bangunan tratag rambat di bagian depan. Tratag rambat adalah nama bangunan transisi yang terletak di depan memasuki serambi masjid. Bangunan ini dulu diperuntukkan untuk gerbang masuk raja dan para bangsawan tanpa harus melalui kolam yang ada di sekeliling masjid. Di kompleks ini juga dilengkapi menara adzan, terletak di sisi timur laut masjid. Menara ini memiliki bagian dasar berdenah segi empat yang berdiri di atas pondasi batu yang berbentuk padma. Menurut KRA. Mangun Hadinagoro,SH bahwa *padma merupakan istilah yang berasal dari bahasa Jawa Kawi, padma di sini berarti bunga (Sumber wawancara , 30 Juli 2006).*

Bagian dasar ini adalah ruangan tangga yang berpintu masuk dari arah timur. Badan menara berbentuk silinder . Penjelasan dari informan KRA Mangun Hadinagoro, SH bahwa *puncak menara berbentuk cupala, di atasnya diberi mustaka dari perunggu. Cupala di sini juga berasal dari bahasa Jawa Kawi yang berarti mahkota (Sumber wawancara, 30 Juli 2006).*

Luas ruang utama Masjid Agung Surakarta ini adalah 32m x 34 m. Dinding terbuat dari batu bata dengan plesteran yang dicat dengan warna kuning muda. Ruang utama Masjid Agung Surakarta memiliki ketinggian dinding hingga 3,75 m. Sampai dengan ketinggian 150 m dari permukaan lantai, dinding ruang utama bagian dalam dilapisi dengan tegel porselin berwarna putih dan bagian atasnya diberi lis yang terbuat dari kayu bercat warna biru.

a. Sistem Konstruksi Bangunan

Ruang utama Masjid Agung Surakarta merupakan bangunan yang terdiri atas konstruksi kayu dan konstruksi pasangan bata. Penggunaan konstruksi kayu dan konstruksi bata pada ruang utama Masjid Agung Surakarta tersebut sekaligus memperlihatkan bahwa bahan bangunan yang dominan adalah kayu dan bata. Namun demikian terdapat pula bahan lainnya yang penggunaannya tidak sebanyak kayu dan bata, yaitu batu andesit sebagai penyangga saka (umpak).

b. Atap

Atap Masjid Agung Surakarta terbuat dari konstruksi kayu berbentuk tajuk yang terdiri atas tiga tingkat (atap tumpang). Antara satu tingkat dengan tingkatan atap lainnya terdapat panil-panil kaca berwarna yang dipasang penerangan alami dan kawat strimin untuk mencegah masuknya kelelawar.

d. Saka Guru dan Saka Rawa

Ruang utama Masjid Agung Surakarta menggunakan konstruksi tradisional Jawa. Salah satu cirinya adalah adanya kolom atau tiang penyangga konstruksi atap. Kolom yang dimaksud secara tradisional disebut dengan istilah *saka* . Di

ruang utama ini terdapat empat batang *saka utama* , yaitu *saka guru* dan 12 batang saka lainnya di bagian tepi yang disebut dengan *saka rawa* .

Masing-masing saka guru berdiameter 0,57 m, dengan tinggi kurang lebih 16,58 m. Sedangkan saka rawanya berdiameter 0,46 m dengan ketinggian 9,80 m. Keenam belas saka di ruang utama Masjid Agung Surakarta didirikan di atas umpak yang terbuat dari batu andesit. Bagian umpak yang tampak di atas permukaan lantai berbentuk seperempat bulatan dengan penampang berbentuk lingkaran.

B. PROSES SEMIOSIS BANGUNAN, MIHRAB, MIMBAR, DAN GAPURA MASJID AGUNG SURAKARTA

1. Proses Semiosis Bangunan Masjid Agung Surakarta

Seperti yang telah dipaparkan di atas bahwa teori semiotika komunikasi Peirce dalam penelitian ini adalah sistem penandaan Charles Sanders Peirce (Fiske, 1990 : 68-70) digunakan sebagai dasar pijakan penelitian, yang bertumpu pada tiga konsep penting (*trikotomi*) yang saling berhubungan yaitu tanda (*sign*), acuan (*referent*), dan interpretan (*interpretant*). Acuan dapat berupa benda konkret, dapat pula berupa konsep atau konstruk. Untuk memahami analisis semiotik dengan baik khususnya pertalian antara tanda acuan perlu kehadiran hal ketiga yaitu interpretan. Oleh karenanya interpretan pada dasarnya merupakan *tanda baru* hasil pemaknaan antara tanda asli (*sign*) dengan acuan (*referent*).

Bangunan utama Masjid Agung Surakarta berupa ruang shalat yang berdenah bujur sangkar. Atap ruang utama ditopang oleh 4 (empat) soko guru



Gambar 2. Masjid Demak dan Masjid Agung Surakarta

Pada pemaknaan *tataran pertama* yang menjadi tanda adalah gambar desain bangunan yang berbentuk tajuk dengan atap bersusun 3 (tiga). Sebagai acuannya adalah fisik bangunan tajuk bersusun 3 (tiga). Hubungan antara tanda dan acuan berupa *ikon* yaitu tanda yang hubungan antara penanda dan petandanya bersifat bersamaan bentuk alamiah atau dengan kata lain adanya modus kemiripan di antara keduanya. Interpretan dari acuan itu adalah konsep bangunan tajuk bersusun 3 (tiga). Menurut A. Basit Adnan (1996 : 9), bahwa secara konseptual tajuk atap Masjid Agung Surakarta bersusun 3 (tiga) yang lebih mengacu pendapat para wali ditafsirkan sebagai pokok-pokok dasar (*root images*) tuntunan Islam yaitu : (1), Iman, dilambangkan pada atap pertama paling atas. Dimaksudkan jika seseorang telah menyatakan sebagai seorang yang beragama Islam, maka yang bersangkutan harus percaya adanya tatanan tatanan keimanan . Yaitu adanya keimanan terhadap Allah, keimanan terhadap para malaikat, iman kepada kitab-kitab suci, iman kepada pesuruh Allah (rasul), percaya adanya hari

akhir (qiamat), dan kepastian tentang ketentuan yang telah ditetapkan Allah/takdir, (2) Islam, yaitu bahwa syariat/ajaran Islam yang wajib dijalani ialah ; mengucapkan dua kalimah syahadat, mendirikan shalat, menunaikan ibadah shaum/puasa di bulan Ramadhan, zakat dan melaksanakan ibadah haji ke Makkah Al Mukarramah dan Madinatul Munawaroh bagi yang sudah mampu, (3), Ihsan yaitu bahwa setiap orang Islam wajib berbuat baik kepada Allah SWT dan kepada semua umat manusia di mana saja dan kapan saja..

Interpretan yang berupa konsep desain atap dapat menjadi tanda baru bagi trikotomi pada *tataran kedua* . Tanda ini beracuan dengan tajuk tiga dapat dilihat sebagai *indeks* yang mewakili konsep yang berkenaan dengan konsep tingkat-tingkat pencapaian keagamaan dalam agama Hindu . Sedyawati (dalam E.K.M.Masinambow, 2001 :140), berpendapat bahwa susunan atap tiga tingkat mengacu kosmologi agama Hindu yang membagi alam semesta ke dalam tiga tingkatan vertikal, yaitu dari bawah ke atas : *bhurloka, bhuwarloka, dan swarloka* . Dalam bangunan candi Hindu, terdapat tiga bagian penting, yaitu kaki candi, tubuh candi, dan atap candi. Kaki candi atau *bhurloka* merupakan bangunan bagian bawah candi yang memiliki simbol sebagai dunia bawah. Bentuknya berupa bujur sangkar yang dilengkapi dengan jenjang pada salah satu sisinya. Pada kaki candi terdapat suatu tangga untuk menuju ke tubuh candi. Tubuh candi atau *bhuwarloka* merupakan bagian tubuh candi yang berada di bagian tengah candi yang berbentuk kubus yang dianggap sebagai dunia antara atau bhuwarloka. Atap candi atau *swarloka* merupakan bangunan bagian atas candi yang menjadi simbol dunia atas atau swarloka. Atap candi terdiri tiga tingkatan yang semakin

atas akan semakin kecil ukurannya. Lebih jelasnya konsep kosmologi agama Hindu di atas dapat dijelaskan sebagai berikut : Dalam kepercayaan agama Hindu, bangunan candi dibagi atas 3 bagian secara vertikal yaitu ,kaki, tubuh, dan kepala/atap. Kaki candi menggambarkan dunia bawah/bhurloka. Tempat ini dihuni oleh para manusia yang masih diliputi oleh hawa nafsu. Untuk dunia tengah/bhuwarloka menggambarkan manusia yang telah meninggalkan keduniawian. Dunia atas/swarloka adalah tempat para dewa bersemayam (Tim Unit Taman Wisata Candi Prambanan, 2007 : 2).

Sebuah kitab prosa Jawa Kuna, Udyagaparwa, menyebut ketiga tingkatan alam itu sebagai *nagaloka* (*alam ular*), *manusaloka* (*alam kehidupan manusia*), dan *dewaloka* (*alam tempat para dewa*). Desain tajuk bersusun tiga tingkat pada bangunan Masjid Agung Surakarta dapat pula dilihat sebagai ikon yang mewakili konsep-konsep yang mewakili yang berkenaan dengan tingkat-tingkat pencapaian keagamaan, seperti yang dinyatakan dalam konsep *marga*, *bh mi*, ataupun *paramita* dalam kepercayaan agama Buddha Mah yana. Aktualisasi konsep *marga*, *bh mi* dan *paramita* ini diwujudkan dalam bangunan candi Buddha dengan *marga*/bagian kaki candi(*kamadhatu*). Artinya bagian alam kehidupan manusia yang masih dikuasai oleh hawa nafsu rendah. Manusia belum dapat melepaskan nafsu jahat dan buruk. *Bh mi*/badan candi (*rupadhatu*) ialah bagian kehidupan manusia yang sudah meninggalkan nafsurendah dan jahat. Manusia sudah menggunakan keinginan luhur, akan tetapi masih tetap dengan sifat kemanusiannya. Sedangkan konsep *paramita*/puncak candi (*arupadhatu*) ialah bagian kehidupan yang sudah meninggalkan sifat keduniawian. Alam di sini

merupakan alam bathin atau alam spiritual. Tak ada lagi nafsu dan bentuk (Aiaz Rajasa, 2007 : 25-26).

J.G. de Casparis dalam kajiannya mengenai prasasti-prasasti masa Jawa Tengah telah menunjukkan dikenalnya konsep-konsep tingkatan tersebut, yang harus dilalui oleh para bodhisattwa. Bahkan ia menunjukkan pula bahwa para raja pada waktu itu diidentikkan dengan para bodhisattwa. Selanjutnya ia menafsirkan bahwa unsur-unsur ajaran Buddha Mah yana itu bersesuaian dengan pemujaan cikal bakal raja. Konsep yang mempertemukan keduanya ini adalah *gotra*, yang di satu pihak berarti benih kebuddhaan yang membentangkan diri tingkat demi tingkat , dan di pihak lain berarti kelompok cikal bakal raja-raja. Interpretan ini dapat berkembang lagi pemaknaannya lebih luas lagi.

Interpretan di atas dapat menjadi tanda baru pada trikotomi *tataran ketiga* yang acuannya adalah masjid payung agung. Hubungan antara tanda dan acuan berdasar konvensi berupa *simbol*. Interpretannya adalah konsep masjid payung agung . Masjid payung agung menurut R. Musnandar K, (2001 : 158) adalah satu bentuk bangunan masjid yang bertingkat lebih dari tiga atau lima, ada yang menyebutnya sebagai Bentuk Meru. Pada bentuk ini , untuk tingkat kedua masih disangga oleh tiang utama. Pada zaman lampau banyaknya bentuk tingkatan akan menentukan tentang siapa mereka yang memiliki, misalnya bangunan bersusun tiga adalah merepresentasikan bahwa bangunan tersebut yang memiliki dari kelompok rakyat biasa; bangunan bersusun lima menandakan bahwa bangunan tersebut yang memiliki adalah mereka para abdi dalem raja. Adapun bangunan

yang bersusun tujuh adalah bangunan yang dimiliki para pangeran. Susunan sebelas menandakan bahwa rajalah yang memiliki bangunan tersebut.

Konsep tersebut di atas dapat dikembangkan lagi pemaknaannya pada *tataran keempat* dengan acuan bangunan gunung yang didesain maupun dikonstruksi bangunan dengan pola semakin ke atas bentuk bangunannya semakin mengecil (mengerucut). Hubungan antara tanda dan acuan yang berdasar konvensi berupa *simbol*. Interpretasi dari acuan tersebut adalah konsep bangunan gunung.



Gambar 3. Candi Plaosan Lor

Sedyawati (dalam Christomy, 2004 : 170) mencatat bahwa dalam ajaran Hindu dan Buddha alam semesta itu berbentuk pipih seperti cakram , dengan pusatnya adalah Mahameru. Landasan kosmologis itulah yang menjadikan dasar pemikiran dalam mendirikan bangunan-bangunan suci. Jika diperhatikan dengan cermat, adanya tiga lapis pagar keliling pada candi Sambisari, Plaosan Lor ,dan Prambanan dapat kiranya dikembalikan pada konsepsi kosmologi. Pagar-pagar

keliling percandian tersebut dapat dianggap sebagai simbol dari tujuh lapisan pegunungan yang mengelilingi Mahameru, candinya sendiri dianggap sebagai simbol Mahameru.. Candi Jawi, Singasari, dan Jabung di Jawa Timur juga dapat dikembalikan pada bentuk Mahameru , apalagi Candi Jawi yang jelas dikelilingi oleh parit buatan di sekitar pelataran tempat candi itu berdiri. Petirtaan Tikus lebih memperlihatkan lagi simbol Mahameru dengan keempat puncaknya dan berdiri di atas batus sebagai *Jambhudwipa* , lalu batur itu dikelilingi air kolam, dinding kolam dibuat tegak meninggi sebagai simbol *Chakrawan*. Masih bangunan suci lainnya yang sangat mungkin konsep pembangunannya didasarkan pada ajaran kosmologis Hindu Buddha. Dengan kata lain pusat alam semesta yang berbentuk gunung itu direpresentasikan oleh masyarakat Jawa Kuna ke dalam karya arsitektur keagamaan.

Menurut R. Ismunandar (2001 : 97), bahwa bangunan gunung lebih mengacu pada masyarakat Jawa, gunung atau kayon dianggap lambang jagad raya dengan puncak gunungnya yang meupakan lambang keagungan dan ke-Esaan Tuhan. Pada bagian tengah-tengah gunung dari hujan dan panas . Dari apa yang nampak tersebut dapat disimpulkan bahwa bangunan bentuk gunung yang semakin atas semakin mengerucut tersebut diharapkan mendapat ketentraman lahir dan bathin, serta selalu berlindung dan tertuju kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Lebih lanjut, menurut Bram Setiadi (2001 : 268) bahwa bentuk atap masjid bersusun ganjil seperti bangunan sakral kuno lainnya, mengandung arti transendental, yakni hirarki menuju ke dunia atas. Dalam kebatinan Jawa, masjid

merupakan lambang kiblat keselamatan. Bentuk bangunan yang mengerucut tersebut tidak hanya terdapat di dalam bentuk bangunan masjid saja akan tetapi dapat kita lihat di setiap bangunan tempat-tempat ibadah lainnya.

Tataran kelima adalah beracuan rumah Tuhan. Antara tanda dan acuan terjadi hubungan *simbol*. Interpretannya adalah konsep rumah Tuhan (*Baitullah*). Yusuf Al Qaradhawi (2000 : 7), masjid adalah rumah, seperti makna yang tersirat dalam firman Allah,

“ Bertasbih kepada Allah di masjid-masjid yang telah diperintahkan untuk dimuliakan dan disebut nama-Nya di dalamnya, pada waktu pagi dan pada waktu petang, laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak pula oleh jual beli dari mengingat Allah, dan dari mendirikan shalat, dan dari membayarkan zakat. Mereka takut kepada suatu hari yang di hari itu hati dan penglihatan menjadi goncang .” (Q.S an Nuur : 36 – 37).

Dengan demikian, masjid adalah rumah Allah SWT, yang dibangun agar umat mengingat , mensyukuri dan menyembah-Nya dengan baik. Ibadah yang terpenting dilakukan di masjid adalah shalat yang merupakan tiang-tiang agama Islam dan kewajiban ritual sehari yang memungkinkan seorang muslim berjumpa dengan Tuhan-Nya lima kali dalam sehari semalam, sehingga bisa dimisalkan dengan kolam-kolam spiritual yang menjadi tempat pembersihan dari segala macam dosa, noda, dan bekas-bekas kelengahannya, setiap hari lima kali. Dengan kata lain ibadah shalat wajib lima waktu yang dilakukan umat Islam dapat membersihkan dirinya dari segala dosa yang telah dilakukan.

Karena masjid adalah rumah Allah (*Baitullah*), maka orang yang memasukinya disunahkan mengerjakan shalat *Tahyatul Masjid* (menghormati masjid) dua rakaat . Kata masjid (bentuk mufrad atau tunggal) dan masjid (bentuk jamak) banyak terdapat di dalam Al- Qur'an, antara lain dalam ayat-ayat berikut : “ Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap memasuki masjid...”(QS .7 : 31), “ Dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang menghalang-halangi menyebut nama Allah di dalam masjid-masjid-Nya dan berusaha untuk merobohkannya?...”(QS.2 : 114) ; “ Hanyalah yang memakmurkan masjid-masjid Allah ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian , serta tetap mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan tidak takut (kepada siapa pun) selain kepada Allah...” (QS.9 : 18); “ Dan sesungguhnya masjid-masjid itu adalah kepunyaan Allah . Maka janganlah kamu menyembah seseorang pun di dalamnya di samping (menyembah) Allah “ (QS.72 : 18).

Dalam sejarah Islam, bangunan masjid yang pertama didirikan oleh Nabi Muhammad SAW di Madinah pada tahun 622 (bulan Rabiulawal tahun pertama Hijriah) pada masa permulaan Nabi Muhammad SAW menetap di kota itu. Masjid itu terkenal dengan nama Masjid Madinah atau Masjid Nabawi, masjid utama ketiga setelah Masjidilharam dan Masjidilaqsa.

Dalam Ensiklopedi Islam 3 (2001 : 169) disebutkan bahwa sejarah perkembangan bangunan masjid erat kaitannya dengan perluasan wilayah Islam dan pembangunan kota-kota baru. Sejarah mencatat bahwa pada masa permulaan perkembangan Islam ke berbagai negeri, bila umat Islam menetap di suatu

daerah baru , maka salah satu sarana untuk kepentingan umum yang mereka buat adalah masjid. Masjid merupakan salah satu karya budaya umat Islam di bidang teknologi konstruksi yang telah dirintis sejak masa permulaannya dan menjadi ciri khas dari suatu negeri atau kota Islam. Masjid juga merupakan salah satu corak dan perwujudan perkembangan kesenian Islam dan dipandang sebagai salah satu kebudayaan Islam terpenting. Perwujudan bangunan masjid juga merupakan lambang dan cermin kecintaan umat Islam kepada Tuhannya dan menjadi bukti tingkat perkembangan kebudayaan Islam.

Keindahan seni bangunan (arsitektur) yang tampak dalam banyak masjid di berbagai belahan dunia tidak terwujud begitu saja, tetapi melalui proses perkembangan tahap demi tahap. Mulai dari bentuk bangunannya yang sederhana, sampai pada bentuk yang dapat dikatakan sempurna yang dilakukan oleh generasi demi generasi.

Karena itu, bentuk, wujud, dan corak seni bangunan masjid sejak zaman Khulafaur Rasyidin sampai dewasa ini , berbeda antara satu dan lainnya. Namun semua didasari atas jiwa tauhid, cerminan mahabah (perasaan kasih sayang) kepada Allah SWT. Persamaan lain terletak pada komponen-komponen terpenting, seperti terdapat pada Masjid Nabawi yang diletakkan oleh Nabi Muhammad SAW, yaitu ; (1) lapangan luas terbuka yang disebut *sahan*; (2) sebagian dari sahanitu diperuntukkan sebagai tempat shalat yang disebut *mushala* atau *al-haram* ;(3) kiblat, petunjuk arah shalat ; (4) mihrab, tempat imam dalam memimpin shalat berjamaah; dan (5) mimbar, tempat khatibmenyampaikan khotbah yang terletak di sebelah kanan mihrab. Unsur-unsur yang diletakkan oleh

Nabi Muhammad SAW ini merupakan unsur-unsur penting yang harus dimiliki oleh sebuah masjid. Karena itu, masjid Nabi Muhammad Saw menjadi cikal bakal masjid-masjid di seluruh dunia.

2. Mihrab Masjid Agung Surakarta

Dalam sejarah perkembangan masjid, mihrab merupakan bagian pokok , terpenting, atau yang selalu harus ada dalam komponen bangunan masjid, meskipun tidak selalu beratap lengkung. Bahkan pada bangunan tempat beribadah untuk umat Islam yang lebih kecil seperti surau atau mushala, mihrab ini selalu ada.. Lebih dari itu banyak masjid yang menggunakan tiga mihrab, yakni sebelah kanan untuk mimbar khatbah, tengah sebagai tempat imam memimpin shalat berjamaah, dan sebelah kiri digunakan untuk tempat menyimpan Al-Qur'an (Ensiklopedi Islam 3, 2001 : 232).



Gambar 4. Mihrab Masjid Agung Surakarta

Mihrab yang berada di Masjid Agung Surakarta ini mempunyai karakteristik yang khusus. Kekhususan ini terutama terletak pada posisi tempat mimbar yang terpisah. Hal ini lazim ditemui setiap mihrab masjid dalam kategori masjid tua atau kuno. Seperti halnya Masjid Agung Demak, Masjid Agung Cirebon, Masjid

Sultan Suriansyah di Banjarmasin posisi mihrab terpisah dengan posisi mimbar. Posisi mimbar ini berada di sebelah timur laut mihrab kira-kira berjarak 2-3 meter. Posisi mihrab ini dengan demikian berbeda atau dengan kata lain tidak seperti masjid-masjid lain yang biasanya mihrab berada sejajar dengan posisi mimbar .

Mihrab dalam perspektif sejarah, menurut pendapat lain menyebutkan bahwa pada masa pemerintahan Mu'awiyah bin Abu Sufyan sudah ditentukan peraturan bahwa bangunan mihrab harus ada dalam masjid.. Menurut al-Maqrizi (767-846 H/1364-1442 M), seorang sejarawan, Qurra' bin Syarik, seorang gubernur pada masa pemerintahan Mu'wiyah, telah memerintahkan pembuatan mihrab dalam masjid di Mesir dengan bentuk atap lengkung (*mihrab mujawwaf*) . Pendapat lain mengemukakan bahwa yang pertama kali memperkenalkan mihrab lengkung adalah Maslama bin Mukhallad (667-682) atau Abdul Aziz bin Marwan (685-704).

Di Indonesia, yang arah kiblatnya ke barat agak miring ke sebelah utara. Hal ini disebabkan arah kiblat yang tidak lurus ke arah barat akan tetapi cenderung miring ke sebelah utara. Untuk mihrab Masjid Agung Surakarta arah kiblatnya *lurus ke barat*. Jadi tidak miring arahnya ke sebelah utara. Hal tersebut oleh para ta'mir khususnya bagian peribadatan/dakwah belum pernah dibahas dalam rapat pleno takmir Masjid Agung Surakarta mengapa arah kiblatnya lurus ke barat. Para ta'mir Masjid Agung Surakarta tidak bisa sesuka hati merubah arah mihrab miring ke sebelah utara mengingat setiap perubahan fisik Masjid Agung Surakarta harus berkonsultasi dengan dinas purbakala. Dengan kata lain keaslian/orisinalitas bentuk fisik Masjid Agung Surakarta berusaha untuk dipertahankan. Mengutip

tulisan Ahmad Zaenuri di surat pembaca Suara Merdeka mengupas tentang arah mihrab masjid sebagai berikut :

Dalam Al Sunnah Edisi 2 tahun XII menjelaskan , misal seseorang yang berada di sebelah utara Ka'bah, seperti kota Madinah maka kiblatnya adalah arah selatan yaitu antara timur dan barat. Tidak perlu menghitung derajat kemiringannya untuk mengarah ke Ka'bah. Seperti Rasulullah SAW bersabda : “ Antara timur dan barat adalah kiblat . “(HR Tirmidzi No 342. An- Nasa'i 4/172 Ibnu Majah No 1011). Demikian juga bagi kaum muslimin di Indonesia, karena berada di sebelah timur Ka'bah maka kiblatnya adalah arah barat. Tidak perlu menghitung derajat kemiringan ke arah utara atau beranggapan bahwa kiblat itu menghadap ke arah barat namun agak miring ke utara 26 derajat dan sebagainya. Hal ini dikhawatirkan termasuk ghuluw (sikap melewati batas) dalam beragama. Selain itu akan membawa kebingungan umat. Misal masjid yang sekarang dibangun, seandainya diukur derajatnya dengan kompas ke arah kiblat ternyata dianggap kurang tepat, apakah harus dirombak, atau menghadap kiblatnya dimiringkan. Hal demikian akan membawa persoalan. Karena itu, Imam Ibnu Rajab al Hambali berkata; “ Adapun ilmu astronomi , jika seseorang mempelajari darinya perkara yang dibutuhkan untuk petunjuk arah, mengetahui kiblat dan mengetahui jalan-jalan, hal itu boleh menurut jumhur ulama (mayoritas ualam). Sedangkan selebihnya maka dia tidak membutuhkan karena akan menyibukkannya dari perkara yang lebih penting. Dalam memperdalam ilmu astronomi, kemungkinan akan membawa prasangka buruk kepada mihrab-mihrab kaum muslimin di kota mereka, seperti yang searing terjadi. Hal ini akan membawa kepada keyakinan, dengan anggapan ada kesalahan para sahabat dan tabi'in dalam shalat mereka. Sedangkan keyakinan yang demikian ini bathil/gugur (Suara Merdeka, 2008 : Edisi 1 Juli).

Mihrab pada umumnya terletak di ujung barat tengah bangunan masjid, berseberangan dengan pintu masuk. Di sebelah kanannya terdapat mimbar. Di atasnya sering terdapat kaligrafi dengan berbagai macam model, di antaranya tulisan ayat-ayat Al-Qur'an, kalimah syahadat, kalimat thayyibah maupun ayat-ayat yang berkaitan dengan shalat.



Gambar 5. Mihrab Masjid Agung Demak

Seperti halnya masjid-masjid bersejarah di Jawa, di dalam ruang utama Masjid Agung Surakarta terdapat komponen pelengkap berupa mihrab (tempat pengimaman). Mihrab tersebut letaknya di sisi barat, berbentuk relung setengah lingkaran dengan lebar 1,60 m, denahnya menjorok ke barat dengan penampang berbentuk persegi panjang. Bagian depan mihrab terdapat bingkai berornamen yang terbuat dari kayu yang dipasang dengan teknik tempel.

Bagian-bagian pokok dari bingkai mihrab terdiri atas sepasang pilaster kayu begaya doria dengan kapitel di bagian atas dan bawah, dan bidang berbentuk lengkung yang menghubungkan kedua pilaster di bagian atasnya. Bingkai mihrab

ruang utama Masjid Agung Surakarta berwarna kuning, hijau tua, dan hijau muda. Kapitell pilaster dihias dengan motif geometris dan patra, demikian pula bagian bidang lengkungnya. Terdapat juga ornamen berbentuk bulat sabit tertelungkup yang berisi kaligrafi Arab dan hiasan kaca timah yang bermotif tumbuh-tumbuhan.



Gambar 6. Mihrab Masjid Agung Surakarta bagian atas

Tepatnya di lengkungan dinding bagian atas mihrab terdapat tulisan yang mengutip dari Al Hadits Riwayat Bukhari Muslim yang artinya “ Islam dibangun atas lima perkara, yaitu (1), kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah (2), mendirikan shalat (3), mengeluarkan zakat (4), puasa di bulan Ramadhan (5), menunaikan ibadah haji bila mampu. Poin-poin di atas dikenal dengan rukun Islam, artinya bahwa setiap orang Islam atau orang baru masuk Islam setelah bersyahadat maka mendirikan shalat dan seterusnya merupakan kewajiban yang harus dilakukan oleh setiap muslim sesuai dengan tingkat kemampuan masing-masing.

Di mihrab bagian sebelah kanan, tulisan yang paling atas adalah Allah. Di bawahnya adalah tulisan yang menukil ayat suci Al Qur'an Surat Al Maidah ayat 2 yang artinya Dan tolong menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan taqwa, dan jangan tolong menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Adapun tulisan di bawahnya adalah Shalawat nabi “ *Allahumma shalli' alaa sayyidinaa Muhammad wa'ala aali Sayyidinaa Muhammad*“.

Adapun di mihrab bagian sebelah kiri, berturut-turut bertuliskan Muhammad, kemudian tulisan Arab yang menukil dari Al Qur'an yang artinya datang pertolongan dari Allah yang sudah dekat, berbahagialah orang-orang mukmin, kemudian tulisan Shalawat nabi dan Khulafaur Rasyidin.

Mengacu dari semiotik Peirce, trikotomi pada *tataran pertama* yang dijadikan sebagai tanda adalah gambar mihrab. Mihrab di sini dijadikan patokan atau sebagai acuannya adalah fisik mihrab. Hubungan antara tanda dan acuan adalah berupa *ikon* yaitu adanya kemiripan bentuk antara tanda dan acuan. Adapun dalam tahap interpretasi dari acuan adalah konsep tentang mihrab. Menurut Ahmad bin Ubaid (dalam Yusuf Al Qaradhawi, 2000 : 81) bahwa secara konseptual, mihrab adalah tempat di bagian depan masjid yang dikhususkan sebagai tempat shalat imam. Mihrab ini merupakan tempat yang terhormat di dalam masjid , seperti halnya istana juga sering disebut sebagai mihrab karena hanya sang raja yang berhak tinggal. Pendapat lain tentang konsep mihrab dikemukakan oleh Burckhardt (dalam Christomy dan Untung Wiyono, 2004 : 155) mihrab adalah kreasi seni yang sakral dan telah menjadi salah satu unsur yang selalu ada dalam setiap kegiatan peribadatan. Bentuk mihrab terdiri

atas sebuah lengkungan (relung) dengan ruang yang tidak besar. Gambar itu sering diukir di atas relief pada lempeng marmer atau kayu.

Interpretan yang berupa konsep mihrab itu dapat menjadi tanda baru bagi trikotomi pada *tataran kedua*. Tanda itu beracuan ruang tempat imam memimpin shalat. Hubungan antara tanda yang baru dengan acuan itu disebut dengan *indeks*. Interpretannya adalah konsep tentang ruang tempat imam memimpin shalat. Interpretan ini dapat dikembangkan lagi pemaknaannya karena mihrab bukan hanya sekedar tempat imam memimpin saat shalat ditunaikan secara berjama'ah.

Interpretan tersebut di atas dapat dijadikan sebagai tanda baru pada trikotomi *tataran ketiga* yang acuannya pemimpin atau khalifah. Hubungan antara tanda dan acuan disebut dengan *simbol*. Interpretannya adalah konsep pemimpin atau khalifah . Dalam Ensiklopedia Islam (2001), khalifah berarti wakil Tuhan di bumi. Abul A'la Al-Maududi (1996 : 63), berpendapat bahwa bentuk pemerintahan manusia yang benar, menurut pandangan Al-Qur'an ialah adanya pengakuan negara akan kepemimpinan dan kekuasaan Allah dan Rasul-Nya di bidang perundang-undangan, menyerahkan segala kekuasaan legislatif dan kedaulatan hukum tertinggi kepada keduanya dan meyakini bahwa khilafahnya itu mewakili Sang Hakim yang sebenarnya, yaitu Allah SWT. Doktrin tentang khilafah yang disebutkan di dalam Al-Qur'an ialah bahwa segala sesuatu di atas bumi ini , berupaya daya dan kemampuan yang diperoleh seorang manusia, hanyalah karunia dari Allah SWT. Dan Allah telah menjadikan manusia dalam kedudukan sedemikian sehingga ia dapat menggunakan pemberian-pemberian dan karunia-karunia yang dilimpahkan kepadanya di dunia sesuai dengan keridhaan-

Nya. Berdasarkan hal ini, maka manusia bukanlah penguasa atau pemilik dirinya sendiri, akan tetapi ia *hanyalah khalifah* atau wakil Sang Pemilik yang sebenarnya.

Dalam konsep selanjutnya dapat berkembang lagi pemaknaannya pada *tataran keempat* yang acuannya Nabi Muhammad dan hubungan antara keduanya adalah berupa *simbol*. Interpretasi dari acuan itu konsep –konsep Nabi Muhammad. Syekh al-Qadhi Iyaadh pengarang kitab *asy-Syifa’/Obat* (dalam Nabil Hamid Al Mu’adz, 2002 : 35-36) mengumpulkan sejumlah karakteristik mulia yang terdapat dalam pribadi Rasulullah Saw. Beliau adalah pemilik kedudukan yang terhormat di sisi Allah SWT, sosok yang bersifat amanah (dapat dipercaya), dan penyampai hidayah, rahmat bagi semesta alam, pribadi yang sangat pemurah, selalu mendengarkan pendapat orang lain, menyempurnakan ni’mat yang diberikan oleh Allah dengan bersyukur kepada-Nya, mudah memberi maaf terhadap kesalahan orang lain yang dilakukan pada masa lalu atau yang akan datang, sikapnya selalu tenang. Keberadaannya adalah sebagai rasul diperkuat dengan datangnya wahyu melalui perantara Malaikat Jibril, dan diberikannya kitab dan hikmah serta *as-sab’ul matsani* serta Al-Qur’an yang agung. Ahlak beliau sebagai ahlak mulia sebagai suri tauladan yang sesuai dalam ajaran Al-Qur’an. Di mata orang-orang yang memusuhi Nabi sekali pun, beliau terkenal dengan kejujurannya. Beliau terkenal dengan sebutan *Al Amin* (orang yang dapat dipercaya). Tugasnya adalah menyucikan ahlak umat, dan selalu munajat kepada Allah. Allah SWT dan para malaikat mengantarkan shalawat kepada beliau..

Inilah karakteristik agung yang tak terbatas dan tak dapat dijangkau oleh manusia. Karakteristik yang hanya dikaruniakan Allah tidak terbatas kepada kehidupan dunia, namun hingga kehidupan akhirat pun sudah disiapkan baginya kedudukan terhormat, derajat yang suci, kebahagiaan serta segala kebaikan dan kenikmatan melimpah yang tak dapat dipikirkan oleh akal, dan tak dapat diraba oleh terkaan dan prasangka..

Selanjutnya acuan baru sebagai pemaknaan *tataran kelima* beracuan kehadiran Tuhan di dunia. Antara tanda dan acuan terjadi hubungan *simbol*. Interpretannya adalah konsep kehadiran Tuhan di dunia. Cooper (1978 : 112) menyatakan bahwa mihrab adalah bangunan sakral yang menyimbolkan gua dunia yang berisi Yang Esa, yaitu kehadiran Tuhan di dunia. Mihrab dengan lampu di atasnya menyajikan kembali cahaya Tuhan yang menyinari dunia. Itulah sebabnya, mihrab dapat dengan mudah ditemukan di setiap masjid. Dalam setiap bentuknya, baik di masjid maupun dalam skala bangunan yang lebih kecil yaitu di mushala-mushala, mihrab mempunyai citra (*image*) tentang gua dunia, yaitu tempat kehadiran Tuhan.

Mihrab dalam Sufi Symbolism (1984 : 7) dijelaskan sebagai pusat perhatian bagi setiap orang yang beribadat untuk menghadap kiblat (petunjuk muslim yang menuju rumah Tuhan di Makkah, yaitu Ka'bah). Ia merupakan simbol dari manifestasi keindahan Tuhan yang menghubungkan langsung antara cinta manusia dan cinta Tuhan.

Makna mihrab yang merupakan simbol dari kehadiran Tuhan di dunia seperti yang disebutkan di atas mempunyai interpretan konsep kehadiran Tuhan di dunia.

Kehadiran-Nya dapat dikaitkan dengan tulisan Allah ,berarti yang hadir dalam dunia ini adalah refleksi (bayangan) Tuhan. Pemaknaan bayangan Tuhan di dunia dapat dijelaskan pada tulisan di sebelah kiri, yakni Muhammad sebagai rasulullah (utusan Allah di dunia).Dalam dunia tasawuf, nabi Muhammad adalah insan kamil (manusia sempurna). Ibnu Arabi (dalam Ensiklopedi Islam 4, 2001 : 46), berpendapat bahwa dalam tasawuf, mahluk yang pertama kali diciptakan oleh Allah SWT adalah Nur Muhammad, setelah itu baru diciptakan alam yang lainnya. Nur Muhammad sering juga disebut Hakekat Muhammad atau Roh Muhammad. Untuk pertama kalinya , konsep Nur Muhammad ini oleh Ibnu Arabi dibawanya sehubungan dengan pencapaian manusia (sufi) pada derajat insan kamil (manusia sempurna), yaitu manusia yang sudah mencapai tingkat tertinggi dari sifat kemanusiannya atau manusia yang telah memiliki Nur Muhammad, Hakekat Muhmmad, atau Roh Muhmmad. Menurutnya insan kamil merupakan *wahdatul wujud* (kesatuan wujud) antara manusia sebagai *al-khalq* dan hakekat Yang Esa atau *al-Haqq*. Insan kamil manusia adalah bentuk (*surah*) yang paling sempurna di antara ciptaan-Nya . Insan kamil merupakan miniatur alam (*mikrokosmos*) yang dapat mengenali dirinya dan mengenali Tuhannya. Karena alasan inilah maka manusia ditunjuk sebagai khalifah di bumi. Jadi kemunculan insan kamil adalah esensi kecermelangan dari cermin alam, yang merupakan *tajali* (penampakan diri) Tuhan sebagai al-Haqq pada manusia yang tinggi citra wujudnya. Bagi Ibnu Arabi, wujud nyata tidak ada atau tergantung pada hakekat Yang Wujud, Tuhan,. Jadi pada hakekaynya hanya ada satu wujud (*wahdah al-wujud*). Lebih lanjut konsep insan kamil menurut Abdul Karim al-jili (dalam

Ensiklopedia Islam, 2001 : 47), ialah merupakan *surah* (bentuk) atau *nuskah* (duplikat) Tuhan. Karena itu insan kamil memiliki sifat-sifat yang dimiliki Tuhan , seperti hidup, mengetahui, berkehendak, mendengar, melihat, berbicara, dan lain-lain. Tuhan merupakan cermin bagi manusia dan manusia menjadi cermin Tuhan untuk melihat diri-Nya di luar diri-Nya. Maka tergambarlah bagaimana terjadinya komunikasi antara Tuhan dan manusia sempurna. Allah SWT telah berjanji kepada diri-Nya untuk tidak merenungkan nama dan sifat-Nya selain pada insan kamil

Untuk memperoleh pencapaian derajat insan kamil yang merupakan penampakan diri (*tajali*) Tuhan, ada tingkatan *tanazul* (turun), yaitu (1) *tajali ahadiyah* (kesatuan Tuhan), (2) *tajali huwiyah* (kejadian Tuhan), dan (3) *tajali aniyah* (keakuan Tuhan). Pada tahap *ahadiyah*, Tuhan dengan kemutlakan-Nya baru keluar dari *al'ama* atau *kanzan makhfiyyan* (kabut gelap tanpa nama dan sifat). Pada tahap *huwiyah* , nama dan sifat Tuhan telah mulai menampakkan diri. Pada tahap *aniyah* , Tuhan menampakkan diri dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya pada segala mahluk-Nya. Namun, Tuhan bertajali terbatas pada insan kamil.

Manusia (sufi) akan dapat mencapai derajat insan kamil dengan melakukan *taraqqi* (usaha baik) melalui tiga tahap, yaitu (1) *bidayah* (sufi disinari oleh nama-nama Tuhan), (2) *tawassut* (sufi disinari oleh sifat-sifat Tuhan), (3) *khitam* (sufi disinari oleh Zat Tuhan, sehingga Tuhan bertajali dengannya). Pada tahap terakhir inilah sufi memperoleh Nur Muhammad menjadi insan kamil.

Di bawah tulisan Muhammad adalah Khulafah ar Rasyidin (khalifah empat), yaitu Abu Bakar, Umar bin al-Khattab, Ustman bin Affan, dan Ali bin Abi

Thalib. Keempat khalifah ini dalam pemaknaannya merepresentasikan sebagai sosok Nur Muhammad. Konsep Nur Muhammad pertama kali dikemukakan oleh al-Hallaj (dalam Ensiklopedi Islam, 2001 : 46), Namun sebenarnya konsep nur telah dikenal sebelumnya di kalangan kaum Syiah. Kaum Syiah percaya akan adanya cahaya purba yang melewati nabi yang satu ke nabi yang lain dan setelah itu sampai kepada imam-imam dari dosa, menjadikan mereka *ma'shum* (terhindar dari dosa) dan mengaruniai mereka pengetahuan tentang rahasia-rahasia ilahi.

Adanya nur atau Nur Muhammad ini dikuatkan dengan surah *an-Nur* ayat 35 yang mengatakan “ *Allah adalah cahaya langit dan bumi*”. Kata nur pada ayat ini ditafsirkan dengan Nur Muhammad. Selain itu digunakan pula hadits-hadits (yang menurut Abu al-Ala Afifi, seorang ahli hadits, adalah hadits Maudu’) seperti : Saya adalah manusia pertama dalam kejadian”, yang pertama diciptakan Allah adalah Nurku”, dan “aku diangkat sebagai nabi, sedang Adam masih di antara air dan tanah.

Setelah diciptakan, Nur Muhammad muncul pertama kali pada diri Nabi Adam AS, kemudian pada nabi-nabi sesudahnya , dan yang paling sempurna terdapat pada diri nabi Muhammad SAW, Karena itu Nabi Muhammad SAW adalah insan kamil yang menjadi contoh tertinggi dalam kehidupan manusia.

Selanjutnya di bawahnya bertuliskan nama-nama Khulafa ar-Rasyidin yaitu Abu Bakar. as Shiddiq ra, Umar.bin Khattab ra, Ustman bin Affan ra dan Sayyidina Ali bin Abi Thalib.ra

Abu Bakar as-Shiddiq adalah orang yang pertama kali masuk Islam. Ia bernama Abdullah bin Abi Quhafah Utsman bin Amir bin Amr bin Ka'ab bin Sa'ad bin Taym bin Murrâh bin Ka'ab bin Luay bin Ghalib, al-Qurasyi, at-Tamimi. Nasabnya bertemu dengan nasab Rasulullah di kakeknya Murrâh. Kaum muslimin sepakat menamakannya sebagai Ash-Shiddiq. Sebab dia adalah orang yang pertama kali dan bersegera menyatakan kebenaran Rasulullah, serta selalu bersikap jujur dan benar. yang pertama kali menghimpun Al Qur'an, yang pertama kali menamakan Al Qur'an sebagai mushaf dan merupakan khalifah pertama. Seluruh ahlu sunnah sepakat bahwa Abu Bakar adalah orang yang paling baik setelah Rasulullah, lalu menyusul setelah itu Umar, Utsman, Ali, dan semua orang yang mendapat jaminan Rasulullah untuk masuk surga, mereka yang ikut perang Badar, yang terjun dalam perang Uhud, kemudian mereka yang membaiat Rasulullah pada Baiat Ridhwan di bawah pohon pada saat Perjanjian Hudaibiyah, kemudian seluruh sahabat. Demikianlah, sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Manshur (dalam Imam As Suyuthi, 2003 : 47).

Umar bin Khattab adalah sahabat Nabi Muhammad sebagai khalifah kedua. Dia bernama Umar bin Khattab bin Naufail bin Abdul 'Uzza bin Rabah bin Qurth bin Razah bin Ady bin Ka'ab bin Luay. Amirul Mu'minin, Abu Hafash al-Qurasyi, al-Adawi, al-Faruq. Imam Nawawi berkata (dalam Imam As Suyuthi, 2003 : 120) bahwa Ia termasuk pendahulu dari orang-orang yang masuk Islam, dan sepuluh orang yang dijanjikan Rasulullah untuk masuk surga. Dia salah seorang Khulafa' Rasyidin dan sekaligus seorang mertua Rasulullah. Umar juga merupakan sahabat terkemuka dan salah seorang yang paling zuhud terhadap

dunia. Ia terkenal pemberani,. Pada awalnya ia memusuhi Islam, tetapi akhirnya menjadi pengikut nabi. Di saat dia menyatakan ke-Islamannya, Islam semakin kokoh di kota Mekah dan kaum muslimin menyambutnya dengan suka cita. Masalah-masalah yang berkaitan dengan diplomasi pada jaman jahiliyah diserahkan kepada Umar. Jika di antara kabilah terjadi peperangan, maka Umar akan diutus sebagai penengah.

Adapun khalifah *Usman bin Affan* adalah khalifah yang ketiga. Selain dikenal dengan Abu 'Amr dia juga dipanggil Abu Abdullah dan Abu Laila. Usman adalah termasuk sahabat nabi yang pertama kali masuk Islam, orang yang pertama kali melakukan hijrah, salah seorang dari sepuluh orang yang mendapat jaminan sirga dai Rasulullah, dan satu dari enam orang yang saat Rasulullah meninggal, dia ridha terhadap mereka dan dia juga adalah salah seorang sahabat penghimpun Al-Qur'an Dia menikahi dua puteri Rasulullah yaitu Ruqayyah, puteri Rasulullah ini meninggal saat perang Badar. Kemudian Usman menikahi puteri Rasulullah lainnya yaitu Ummu Kaltsum.

Khalifah keempat adalah *Ali bin Abi Thalib* . Dia bernama Ali bin Abi Thalib, nama Abu Thalib sendiri adalah Abdu Manaf bin Abdul Muthalib Ali bin Abi Thalib dipanggil Abul Husein dan Abu Turab oleh Rasulullah. Ibunya adalah Fathimah binti Asad bin Hasyim. Tatkala dia masuk Islam umurnya baru sepuluh tahun. Ali adalah salah satu dari sepuluh orang yang mendapat jaminan dari Rasulullah untuk masuk surga. Ali adalah menantu Rasulullah karena menikahi puterinya Fathimah. Ali adalah satu di antara orang-orang yang masuk Islam di awal-awal lahirnya Islam. Dia adalah salah seorang ulama Rabbaniyyin. Seorang

pejuang yang gagah berani, seorang zuhud yang terkenal, seorang orator ulung. Ali adalah salah seorang pengumpul Al Qur'an dan dia bacakan kepada Rasulullah. Al-Qur'an itu dibaca oleh Abul Aswad ad-Duali, Abu Abdur Rahman as-Sulami dan Abdur Rahman bin Abi Laila. Dia adalah khalifah pertama dari Bani Hasyim.

Interpretan di atas dapat dijadikan sebagai tanda baru pada trikotomi *tataran keenam*, yang acuannya adalah konsepsi pemimpin berdoa dalam agama Hindu. Hubungan antara tanda dengan acuan berupa *simbol*, interpretannya adalah konsep tentang pemimpin berdoa dalam agama Hindu. Dalam kisah Ramayana dan Mahabharata yaitu pada saat ritual upacara keagamaan yang dilakukan oleh Raja Suyu, pemimpin atau imam dalam berdoa adalah Krisna. Tempat atau posisi Krisna dalam berdoa berada pada posisi paling depan, seperti halnya imam shalat dalam agama Islam selalu menempati posisi paling depan. Konsep imam di dalam berdoa dalam konsepsi kepercayaan agama Hindu selalu dilakukan secara bersama-sama. Dalam konteks Islam disebut sebagai ibadah berjamaah. Sedangkan dalam konsepsi agama Hindu, jika berdoa dilakukan hanya seorang diri, maka terminologi ritual yang digunakan adalah semedi.

3. Mimbar Masjid Agung Surakarta

Dalam ensiklopedi Islam 3 (2001 : 175) mimbar semula berarti tempat duduk yang agak ditinggikan dan diperuntukkan bagi Nabi Muhammad Saw, di Masjid Madinah jika Nabi Muhammad Saw berkhotbah menghadap kaum muslimin yang duduk bershaf-shaf. Kemudian atas usul Tamim ad-Dari, salah seorang sahabat dan periwayat hadits, yang melihat orang memakai mimbar di Damaskus, untuk Nabi Muhammad Saw dibuatkan mimbar . Mimbar itu dibuat dua buah anak tangga oleh seorang tukang bernama Kilab, hamba sahaya Abbas bin Abdul Mutholib



Gambar 7.. Mimbar Masjid Agung Surakarta

Mimbar tertua dalam bentuk sempurna terdapat di Masjid Sidi Uqbah di Qairawan dari abad ke-9. Jumlah tangga mimbar antara satu masjid dan lainnya tidak sama, ada yang dua, lima sampai tujuh atau lebih yang dihiasi dengan ukiran bermacam-macam pula. Tetapi ada pula masjid yang tidak memakai mimbar dalam bentuk tangga , melainkan menggunakan podium.



Gambar 8. Mimbar Masjid Sultan Suriansyah Banjarmasin

Bentuk mimbar di Indonesia ada yang menyerupai singgasana dengan sandaran tangan. Misalnya, mimbar masjid Agung Cirebon dan Demak. Mimbar Masjid Agung Cirebon terbuat dari kayu jati dengan ukiran padat, bagian mahkotanya membentuk hiasan seperti *kala makara*(raksasa) yang disamarkan agar tidak realistik. Pada Masjid Agung Banten, mimbarnya diberi hiasan ukiran yang diperkaya dengan warna cat merah dan kuning emas, dan bagian puncaknya yang berbentuk lengkung dihiasi dengan motif tulisan kaligrafi.



Gambar 9. Mihrab dan Mimbar Masjid Agung Cirebon

Di Masjid Agung Surakarta, mimbar terbuat dari kayu, denahnya berbentuk persegi panjang. Ukurannya 375 cm x 138 cm, tinggi 327 cm. Terdiri atas tiga bagian pokok, yaitu bagian dasar, dudukan dan sandaran, dan bagian atas. Bagian dasar mimbar terdiri atas lima anak tangga, sepasang tiang penyangga bagian atas, dan lantai mimbar. Pada bagian ini terdapat ornamen bunga teratai (padma). Bagian atas terdiri atas lengkungan di atas tiang penyangga dan lengkungan di atas sandaran mimbar. Kedua lengkungan tersebut dipenuhi dengan ornamen dan saling dihubungkan oleh tiga bilah kayu. Pada ketiga bilah kayu ini diletakkan kaca berbingkai yang membentuk atap. Mimbar dicat warna kuning emas, kuning, dan hijau. Pada sisi belakang bagian dasar mimbar terdapat dua prasasti angka tahun '1940' yang masing-masing ditulis dalam angka Jawa dan angka Latin. Pada bagian sandaran mimbar terdapat temuan yang menarik, yaitu pada ornamennya yang terdiri atas tiga panil yang disusun secara vertikal. Setiap

panil memiliki ornamen yang komponen ragam hiasnya terdiri atas hewan bersayap, sulur-suluran beserta daun dan bunga-bunganya. Lengkung-lengkung yang tampak menggambarkan permukaan air. Secara keseluruhan, panil-panil tersebut menggambarkan suasana kehidupan di telaga, danau atau rawa. Bagian yang menarik adalah bagian tengah sandaran yang panilnya terbalik. Penempatan panil yang kurang wajar tersebut tampak jelas dari komponen ragam hias burung-burung yang terbalik., bagian kakinya ada di atas sedangkan posisi kepala di bagian bawah. Demikian juga bagian lengkung-lengkung yang menggambarkan permukaan air, juga dipasang terbalik.

Mimbar Masjid Agung Surakarta ini terletak di sebelah kanan mihrab. Di tempat inilah di setiap hari Jum'at dan hari raya Iedul Fitri maupun hari raya Iedul Adha dipergunakan seorang khatib untuk menyampaikan khotbah sebagai rangkaian rukun shalat Jum'at maupun shalat hari raya. Mimbar Masjid Agung Surakarta ini terbuat dari kayu jati, penuh dengan ukiran nan indah. Bisa dikatakan mimbar ini mirip dengan singgasana raja dengan sandaran tangan di kanan kiri tangga yang berjumlah tujuh anak tangga.

Pemaknaan pada trikotomi *tataran pertama* yang dijadikan sebagai tanda adalah gambaran fisik mimbar atau gambar mimbar seperti yang tertera dalam naskah. Sebagai acuannya adalah fisik mimbar yang ada di setiap masjid. Hubungan antara tanda dan acuan adalah berupa *ikon*. Menurut Peirce, ikon adalah tanda yang hubungan antara penanda dan petandanya bersifat bersamaan bentuk alamiah. Atau dengan kata lain, ikon adalah hubungan antara tanda dan objek atau acuan terdapat kemiripan bentuk. Interpretan dari acuan itu adalah

konsep tentang mimbar. Menurut Yusuf Al Qardhawi, (2000 : 88-89) mimbar merupakan tempat berdiri imam untuk menyampaikan khotbah Jum'at, yang merupakan nasehat mingguan yang wajib, yang menjadi syarat bagi sahnya shalat Jum'at dan shalat hari raya. Dalam khotbah Jum'ah terdiri atas dua bagian, khatbah pertama dan kedua. Dalam kedua khatbah itu , sang khatib mengingatkan orang-orang agar bertakwa kepada Allah SWT dan hari akhir, serta agar mereka menjalankankewajiban mereka terhadap Rab mereka , diri mereka, keluarga mereka, saudara-saudara mereka , umat mereka manusia di sekeliling mereka, bahkan terhadap non muslim, hewan, maupun tumbuh-tumbuhan. Dalam khotbah itu sang khatib menyampaikan ajaran-ajaran Islam yang lurus, sebagaimana diturunkan Allah SWT dan disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw, sambil berusaha menghapuskan penyelewengan orang yang mendistorsi ajaran agama , perilaku orang yang bathil, dan takwil orang-orang awam.

Interpretan dari konsep mimbar di atas dapat menjadi tanda baru selanjutnya dalam trikotomi pemaknaan *tataran kedua*. Tanda tersebut beracuan tempat khatib menyampaikan khotbahnya. Hubungan antara tanda yang baru dengan acuan tersebut berupa **indeks**. Dikatakan indeks karena tanda tersebut menunjukkan adanya hubungan alamiah antara tanda dengan petanda yang bersifat kausal atau hubungan sebab akibat, atau tanda yang langsung mengacu pada realitas. Interpretannya adalah konsep tentang ruang tempat khatib menyampaikan khotbahnya. Dalam ensiklopedi Islam 3 (2001 : 175), disebutkan bahwa mimbar berarti tempat khatib berkhotbah yang terbuat dari kayu dan pualam serta ditempatkan di sisi sebelah kanan mihrab. Interpretan tersebut dapat

berkembang lagi pemaknaannya karena mimbar bukan hanya sekedar tempat khatib menyampaikan khotbahnya akan tetapi pemaknaan yang lebih luas lagi.

Interpretan itu dapat berkembang lagi pemaknaannya sebagai tanda baru pada trikotomi *tataran ketiga* yang acuannya adalah singgasana raja.. Seperti halnya dengan mihrab, mimbar merupakan tempat yang terhormat di dalam masjid. Pembuatan mimbar yang menyerupai singgasana merupakan tanda bahwa mimbar merupakan representasi kehadiran raja di dalam masjid (mimbar). Hal demikian memposisikan para khatib saat berkhotbah layaknya seorang raja yang sedang memberikan wedar sabda. Hubungan antara tanda dengan acuan adalah berupa *simbol*. *Simbol* adalah tanda yang menunjukkan hubungan alamiah antara penanda dengan petandanya. Interpretannya adalah konsep singgasana raja. Supratikno Rahardjo (1997 : 32) menyatakan bahwa mimbar yang berada di sisi kanan mihrab disebut dengan *Dampar Kencono*. Menurut tradisi, dampar Kencono ini merupakan tempat duduk atau singgasana para Sultan di jaman kerajaan Islam Demak. Seluruh bagian mimbar terbuat dari kayu dan diukir. Adapun yang mendominasi pola ukiran seluruh bagian mimbar tersebut adalah pola sulur-sulur daun.

Di dalam karaton Surakarta singgasana ini disebut Sasana Sewaka, berbentuk pendapa luas dengan dapur Joglo Pengrawit. Sasana Sewaka berarti tempat untuk sinewaka atau duduk raja di kursi tahta di hadapan abdi dalem berpangkat tinggi. Pada masa Sinuhun Paku Buwana IX, pisowanan diselenggarakan setiap hari Senin dan Kamis. Sedang Paku Buwana XI melakukannya hanya pada hari Senin (Bram Setiadi, 2001 : 274).

Konsep di atas berkembang lagi pemaknaannya pada trikotomi *tataran keempat* yang acuannya adalah sabda Sultan (raja). Hubungan antara tanda dan acuan berupa *simbol*. Interpretan dari acuan tersebut adalah konsep sultan (raja). Mark R. Woodward (1999 : 227), berpendapat singgasana sebagai representasi eksistensi Sultan (raja). Para sultan mempunyai peran sebagai pengatur hukum Islam dan posisinya *vis-à-vis* ulama . Adalah sudah menjadi tugas para sultan untuk melindungi Sunah nabi. Jika seorang raja mengesampingkan Sunah Nabi, kehormatannya akan lenyap dan ia akan mengotori tempatnya. Hal ini memungkinkan sultan untuk menolak keputusan ulama dan menetapkan dirinya sebagai pengadilan terakhir dalam mempertimbangkan semua masalah yang berkaitan dengan pelaksanaan hukum Islam. Dalam prakteknya hal ini berarti bahwa Sultan bisa memutuskan bagian mana dari syariaah yang esensial dan mana yang tidak.

Tataran kelima beracuan khalifah sebagai pengganti (penerus) Muhammad Saw. Antara tanda dan acuan terjadi hubungan *simbolik*. Interpretannya adalah konsep khalifah sebagai pengganti Muhammad Saw. Mimbar (singgasana raja) sebagai representasi kekuasaan raja di dalam mengelola pemerintahannya. Hanya rajalah yang berhak menempati atas singgasana seperti halnya saat khatib menyampaikan khotbahnya. Mark R Woodward (1999 : 229), menyatakan bahwa aspek teori kesultanan Islam Jawa didasarkan pada teori kekhalifahan dan sangat mirip dengan imperium Akbar di India. Pada prinsipnya , khalifah adalah pengganti Muhammad. Di antara tugas-tugasnya adalah mempertahankan agama dan menyelesaikan perselisihan . Ia juga memerintah dengan dilantik sebagai

Amir , Sultan dan figur-figur politik tingkat lokal lainnya. Meskipun hanya ada satu khalifah sejati, tetapi para pemimpin politik lokal sering menyanggah gelar itu . Baik Akbar maupun sultan menggunakan teori *ratu adil* untuk mengabsahkan klaim mereka terhadap gelar itu.

Pada tahun 1579 Akbar mengeluarkan keputusan kemaksuman yang menggambarkan Sultan sebagai *bayangan Allah di bumi* dan menyatakan bahwa *ratu adil* mempunyai hak dan tugas untuk menyelesaikan semua perselisihan yang muncul di kalangan ulama (Sharma dalam Mark R.Woodward, 1999 : 229). Teori kerajawian Islam Jawa bahkan membuat klaim-klaim yang lebih keras terhadap gelar *khalifah*. Tahun 1641 Sultan Agung menerima gelar Sultan dari ulama Mekah (Ricklefs dalam Mark R Woodward, 1999 : 229). Hal demikian sesuai dengan pandangan klasik bahwa hanya *khalifah* yang mempunyai otoritas untuk memberikan gelar-gelar kerajaan. Namun dengan pendirian kraton Jogjakarta tahun 1755, gelar *khalifatullah*(pengganti Allah) mulai digunakan bersamaan dengan gelar *sultan* (yang menguasai). Di antara gelar-gelar lain yang digunakan oleh sultan pertama dan sultan-sultan selanjutnya adalah *panatagama, hamengkubuwana, dan sajidin*. Gelar *Sultan*(yang menguasai) dilekatkan karena pencapaian-pencapaian mistiknya. Kemampuan untuk mencapai kesatuan dengan Allah memberinya keunikan, pengetahuan yang lengkap mengenai kehendak Allah, yang mengukuhkan otoritas keagamaan maupun keduniaannya. Sultan juga dilukiskan sebagai *wakil Allah* . Hal ini kita bisa menyimpulkan bahwa teori kerajawian Islam Jawa didasarkan interpretasi mistik terhadap doktrin *khalifah* (pengganti).

Doktrin khalifah sebagai sesuatu yang jatuh pada orang yang terpilih. Konsep ini menjadi dasar yang sah/sumber legitimasi bagi penguasa keraton serta menjadi dasar ideologis bagi monopoli kekuasaan. Dengan ini raja menjadi pusat alam semesta dan sebagai sumber kekuasaan. Ini sebagai dasar raja Jawa juga bergelar *susuhunan*, gelar yang biasanya digunakan oleh para pemimpin agama. Misalnya gelar yang melekat pada nama para *wali sanga*. . Gelar *susuhunan* juga berdampingan dengan pemakaian gelar *panatagama* (pelindung dan pengatur agama). Raja dalam bersinggungan dengan agama berperan hanya sebatas menciptakan keserasian, harmonisasi agama bukan berperan sebagai penyebar agama (Badri Yatim, 2003 : 229).. .

4. Pemaknaan Gapura Masjid Agung Surakarta



Gambar Gapura Masjid Agung Surakarta

Bangunan Masjid Agung Surakarta dibatasi atau dikelilingi oleh pagar pembatas. Tepat di tengah-tengah pagar bagian timur terdapat pintu masuk. Pintu masuk ini lebih dikenal dengan istilah gapura. Gapura ini dibangun pada masa pemerintahan Sri Susuhunan Paku Buwana X tepatnya pada tahun 1908 M. Gapura ini dibangun dengan meniru arsitektur gaya Persia. Gapura di Masjid Agung ini memiliki pintu berjumlah tiga. Pintu bagian tengah adalah pintu utama. Pintu gapura ini memiliki ukuran yang lebih lebar dan besar daripada pintu gapura di sebelah kanan dan kirinya. Pintu gapura di bagian tengah ini merupakan pintu gapura yang selalu dibuka setiap pukul 04.00 – pukul 20.00 Wib. Sedangkan kedua pintu gapura di sebelah kanan dan kirinya hanya dibuka pada saat upacara ritual seperti Gunungan Gerebeg Sekaten , Gunungan Idul Adha, dan Gunungan Idul Fitri berlangsung.

Trikotomi pada *tataran pertama* yang dijadikan sebagai tanda adalah gambar gapura Masjid Agung Surakarta. Sebagai acuannya adalah gambar fisik Masjid Agung Surakarta. Hubungan tanda dan acuan ini bersifat *ikonik*, karena adanya modus kemiripan bentuk. Interpretasinya adalah konsep gapura Masjid Agung Surakarta. Gapura Masjid Agung Suirakarta ini menurut Basid Adnan (1986 : 7) bahwa asal kata gapura ini berasal dari bahasa Arab “ Ghafuuran “ yang artinya maha mengampuni. Konsep gapura tadi berasal dari metode da’wah yang dilakukan Sunan Kalijaga. Sunan Kalijaga dalam berda’wah terkenal dengan kelihaiannya memainkan wayang. Lokasi pementasan wayang dilaksanakan di halaman Masjid Demak di saat bulan Maulud selama tujuh hari berakhir sampai upacara ritual Gerebeg Sekaten dilaksanakan. Dalam pementasan

wayang tersebut para penonton dibimbing untuk mengucapkan dua kalimat Syahadat yaitu kesaksian tiada Tuhan selain Allah dan kesaksian bahwa Nabi Muhammad Saw adalah utusan Allah SWT. Ketika kalimat Syahadat tersebut telah diucapkan berarti orang tersebut telah mendapat ampunan dari Allah SWT. Ampunan ini merupakan sifat yang dimiliki Allah yaitu Ghafuuran, maha memberi ampunan. Ampunan ini disimbolkan dengan bangunan gapura tersebut. Sehingga orang yang melewati gapura berarti telah diampuni oleh Allah SWT karena telah bersyahadat.

Interpretasi yang berupa konsep gapura Masjid Agung Surakarta ini dapat menjadi tanda baru bagi trikotomi pada *tataran kedua*. Tanda di sini beracuan konsepsi Agama Hindu tentang bangunan gapura Candi Bentar. Hubungan antara tanda yang baru dengan acuan didasarkan indeksial, kausalitas disebut dengan *indeks*. Interpretasinya adalah konsep tentang gapura Candi Bentar. Menurut kepercayaan agama Hindu konsepsi bangunan Gapura Candi Bentar adalah jenis gapura yang secara fisik bangunan gapura ini seperti bangunan candi yang dibelah dua. Fungsi belahan ini adalah sebagai pintu keluar masuk seperti halnya fungsi gapura. Gapura yang demikian disebut Candi Bentar. Bentuk bangunan Candi Bentar ini sampai sekarang masih dapat kita lihat yang terdapat pada gapura masuk pemakaman-pemakaman kuno dan keramat, misalnya gapura di Pemakaman Nyi Bagelen di Purworejo. Konsep Candi Bentar ini telah ada dalam seni bangunan gapura pada masa kerajaan Majapahit.

Interpretasi tersebut di atas dapat dijadikan sebagai tanda baru pada trikotomi *tataran ketiga* yang acuannya ajaran tentang shalat lima waktu.

Hubungan antara tanda dan acuan karena konvensi disebut *simbol*. Interpretannya adalah konsep ajaran shalat lima waktu dalam agama Islam. Dalam kitab suci Al Qur'an (Surat Al- Ankabut : 45), dijelaskan tentang perintah shalat lima waktu kepada umat Islam agar terjaga dari perbuatan-perbuatan tercela. Firman Allah tersebut yang artinya sbb : “ *Sesungguhnya shalat mencegah dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar* “.

Shalat merupakan kunci dari segala bentuk ibadah . Oleh karenanya cara yang paling mudah untuk menilai baik buruknya seseorang, serta tebal dan lemahnya keimanan bisa dilihat dari kedisiplinannya dalam menunaikan ibadah shalat. Dalam penjelasan di atas, sebenarnya sangat mustahil apabila seseorang telah melaksanakan shalatnya dengan baik, akan tergelincir ke dalam perbuatan-perbuatan tercela karena shalat merupakan pagar atau benteng pertahanan seseorang yang mengaku dirinya beragama Islam.

4. Pemaknaan Gapura Masjid Agung Surakarta



Gambar Gapura Masjid Agung Surakarta

Bangunan Masjid Agung Surakarta dibatasi atau dikelilingi oleh pagar pembatas. Tepat di tengah-tengah pagar bagian timur terdapat pintu masuk. Pintu masuk ini lebih dikenal dengan istilah gapura. Gapura ini dibangun pada masa pemerintahan Sri Susuhunan Paku Buwana X tepatnya pada tahun 1908 M. Gapura ini dibangun dengan meniru arsitektur gaya Persia. Gapura di Masjid Agung ini memiliki pintu berjumlah tiga. Pintu bagian tengah adalah pintu utama. Pintu gapura ini memiliki ukuran yang lebih lebar dan besar daripada pintu gapura di sebelah kanan dan kirinya. Pintu gapura di bagian tengah ini merupakan pintu gapura yang selalu dibuka setiap pukul 04.00 – pukul 20.00 Wib. Sedangkan kedua pintu gapura di sebelah kanan dan kirinya hanya dibuka pada saat upacara ritual seperti Gunungan Gerebeg Sekaten , Gunungan Idul Adha, dan Gunungan Idul Fitri berlangsung.

Trikotomi pada *tataran pertama* yang dijadikan sebagai tanda adalah gambar gapura Masjid Agung Surakarta. Sebagai acuannya adalah gambar fisik

Masjid Agung Surakarta. Hubungan tanda dan acuan ini bersifat *ikonik*, karena adanya modus kemiripan bentuk. Interpretannya adalah konsep gapura Masjid Agung Surakarta. Gapura Masjid Agung Suirakarta ini menurut Basid Adnan (1986 : 7) bahwa asal kata gapura ini berasal dari bahasa Arab “ Ghafuuran “ yang artinya maha mengampuni. Konsep gapura tadi berasal dari metode da’wah yang dilakukan Sunan Kalijaga. Sunan Kalijaga dalam berda’wah terkenal dengan kelihaiannya memainkan wayang. Lokasi pementasan wayang dilaksanakan di halaman Masjid Demak di saat bulan Maulud selama tujuh hari berakhir sampai upacara ritual Gerebeg Sekaten dilaksanakan. Dalam pementasan wayang tersebut para penonton dibimbing untuk mengucapkan dua kalimat Syahadat yaitu kesaksian tiada Tuhan selain Allah dan kesaksian bahwa Nabi Muhammad Saw adalah utusan Allah SWT. Ketika kalimah Syahadat tersebut telah diucapkan berarti orang tersebut telah mendapat ampunan dari Allah SWT. Ampunan ini merupakan sifat yang dimiliki Allah yaitu Ghafuuran, maha memberi ampunan. Ampunan ini disimbolkan dengan bangunan gapura tersebut. Sehingga orang yang melewati gapura berarti telah diampuni oleh Allah SWT karena telah bersyahadat.

Interpretan yang berupa konsep gapura Masjid Agung Surakarta ini dapat menjadi tanda baru bagi trikotomi pada *tataran kedua* . Tanda di sini beracuan konsepsi Agama Hindu tentang bangunan gapura Candi Bentar. Hubungan antara tanda yang baru dengan acuan didasarkan indeksial, kausalitas disebut dengan *indeks* . Interpretannya adalah konsep tentang gapura Candi Bentar. Menurut kepercayaan agama Hindu konsepsi bangunan Gapura Candi Bentar adalah jenis

gapura yang secara fisik bangunan gapura ini seperti bangunan candi yang dibelah dua. Fungsi belahan ini adalah sebagai pintu keluar masuk seperti halnya fungsi gapura. Gapura yang demikian disebut Candi Bentar. Bentuk bangunan Candi Bentar ini samapai sekarang masih dapat kita lihat yang terdapat pada gapura masuk pemakaman-pemakaman kuno dan keramat, misalnya gapura di Pemakaman Nyi Bagelen di Purworejo. Konsep Candi Bentar ini telah ada dalam seni bangunan gapura pada masa kerajaan Majapahit.

Interpretan tersebut di atas dapat dijadikan sebagai tanda baru pada trikotomi *tataran ketiga* yang acuannya ajaran tentang shalat lima waktu. Hubungan antara tanda dan acuan karena konvensi disebut *simbol*. Interpretannya adalah konsep ajaran shalat lima waktu dalam agama Islam. Dalam kitab suci Al Qur'an (Surat Al- Ankabut : 45), dijelaskan tentang perintah shalat lima waktu kepada umat Islam agar terjaga dari perbuatan-perbuatan tercela. Firman Allah tersebut yang artinya sbb : “ *Sesungguhnya shalat mencegah dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar* “.

Shalat merupakan kunci dari segala bentuk ibadah . Oleh karenanya cara yang paling mudah untuk menilai baik buruknya seseorang, serta tebal dan lemahnya keimanan bisa dilihat dari kedisiplinannya dalam menunaikan ibadah shalat. Dalam penjelasan di atas, sebenarnya sangat mustahil apabila seseorang telah melaksanakan shalatnya dengan baik, akan tergelincir ke dalam perbuatan-perbuatan tercela karena shalat merupakan pagar atau benteng pertahanan seseorang yang mengaku dirinya beragama Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Baqir Zein. 1999. *Masjid-Masjid Bersejarah di Indonesia*. Jakarta. Gema insani pers
- Abdul Basid. 1986. *Sejarah Masjid Agung & Gunung Sekaten*. Surakarta. Mardikintoko Press.
- Abdurrahman an Nahlawi. 1995. *Pendidikan Islam Di Rumah Sekolah. dan Masyarakat* Jakarta. Gema Insani Press.
- Abul A`la Al_Maududi. 1996. *Khalifah dan Kerajaan*. Terjmhahan Muhammad Al Baqin. Bandung. Mizan.
- Aiaz Rajasa. 2007. *Candi Borobudur, Candi Pawon dan Candi Mendut*. Magelang. Percetakan Kupu.
- Alex Sobur. 2003. *Semiotika Komunikasi*. Bandung. Remaja Rosdakarya.
- Andrik Purwasito. 2003. *masagge studies* ;Surakarta Ndalem Poerwohadiningratan Press.
- Badri Yatim. 2003. *Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*. Jakarta. Raja Graffindo Persada.
- Berger, Arthur Asa. 2005. *Sign in Contemporary Culture An Intruduction to Semitic* Alih Bahasa M. Dwi Marianto. *Tanda-Tanda dalam Kebudayaan Kontemporer; Suatu pengantar Semiotika*. Jogjakarta. Tiara Wacana.
- Bram Setiadi, Qomarul Hadi, Tri Handayani. 2001. *Raja da Alam Republik, Keraton Kasunanan Surakarta dan Pakubuwana XII*. Surakarta. Bina Rena Pariwisata
- Budiono Herusatoto. 2005. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Jogjakarta. Hanindita Graha Widya.
- Deddy Mulyana. 2003. *Metodologi Penelitian Kualitatif, Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial lainnya*. Bandung. PT Remaja Rosda Karya Offset.
- 2005. *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*. Bandung. PT Remaja Rosda Karya offset.
- DEPAG RI. 1978 *Al Qur`an dan Terjemahnya*. Jakarta. Bumi Restu.
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam. 1997. *Ensiklopedia Islam I*. Jakarta. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- _____. 2001. *Ensiklopedia Islam*. Jakarta. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- E.K.M Masinambow, Rahayu S. Hidayat. 2001. *Mengkaji Tanda dalam Artefak*. Jakarta Balai Pustaka.

- Eilers. Franz Josef.1987. *Communicating Between cultures,An Intruduction to Intercultural Communication. Inc.* Manila. Divine World Publication. Terjemahan John Tondowidjojo.1995. *Berkomunikasi antar budaya.* Flores. Nusa Indah.
- Fiske. John. 1990. *Intruduction to Communication Studies 2 nd Edition.* Routledge Terjemahan Yosol Iriantara dan Idi Subandy Ibrahim. 2006 *Sebuah Pengantar Paling Komprehensif..* Yogyakarta. Jalasutra.
- Hadiantama. 2006. *Revitalisasi Kawasan Karaton Surakarta.* Makalah Disampaikan dalam Seminar Nasional 24 Januari 2006 di Sasana Handrawina Karaton Surakarta
- Haniah, 2001. *Agama Pragmatisme Telaah atas konsepsi agama John Dewey.* Magelang. Indonesia.
- I Gusti Ngurah Anom dkk. 1986. *tengah Naskah Studi Kelayakan Masjid Agung Surakarta. Jawa.* Dirjen Kebudayaan Perlindungan Dan pembinaan peninggalan sejarah dan Purbakala.
- Imam AS-Sayutti. 2003. *Tarikh Khulafa`, Sejarah Pengguasa Islam, Khulafa`ur Rosyidin, Bani Umayyah, Bani Abasiyyah.* Jakarta. Pustaka Al- Kautsar.
- Ismunandar. R. 2001. *Joglo, Arsitektur Rumah Tradisional Jawa.* Semarang Effhar.
- Kris Budiman. 2004. *Jejaring Tanda-Tanda ; Sturuktualisme dan semiotic dalam kritik Kebudayaan.* Magelang.Indonesiatera.
- Kurniawan. 2001. *Semiologi Roland Brothers.* Jogjakarta, Yayasan Indonesiatera.
- Little John. Stephen W. 2002. *Theories of Human Communication.Seventh Edition,* New York : Wadsworth Publising Company.
- Lombard,Denys. 2005. *Nusa Jawa Silang Budaya, Edisi 3.* Jakarta. Gramedia Pustaka Utama.
- Mark R Woodward. *Islam jawa, Kesalehan Normatif Versus Kebatinan,* Terjemahan Hairus salim HS. Jogjakarta. LKIS.
- Marwati Djoened Pusponegara dan Nugroho Notosusanto.1984. *Sejarah nasional Indonesia III.* Jakarta. Balai pustaka.
- Miles.B,Matthew & Michael Huberman. *Qualitive Data Analysis Alih bahasa Tjetjep Rohendi Rohidi.*1992. Analisis data kualitatif.Jakarta.UI Press.
- Moh.Oemar dkk. 1994. *Sejarah Daerah Jawa Tengah.* Jakarta. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Dirjen Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Moh.E.Ayub. 1996. *Manajemen Masjid.* Jakarta. Gema Insani. Pers.
- Moleong. Lexy, J. 2002. *Metediologi Penelitian Kualitatif,* Bandung, Remaja Rosda Karya Offset.
- Muhidin An Nawawiy. 1995. *Shahih muslim.*Beirut. Darul Ma`rifah.

- Nabil Hamid Al mu`adz. 2002. *Bagaimana Mencintai rosulalloh SAW*, penerjemah Abdul Hayyie al Katani, Muhammad Masnur Hamzah, Penerbit Darut- auzii`wan-Nasyr Al Islamiyah, Mesir. Jakarta. Gema Insani Press.
- Nasikun. 2004. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta. Raja Grafindo Persada.
- Neuman. W Lawrence. 2000. *Social Research Methods, forth Edition*. United States of America.
- Nimmo, D.Dan. 1978. *Political Communication and public Opinion in America*. Santa Monica. Goodyear Alih bahasa Tjun Surjaman. 2000. *Komunikasi Politik: Komunikator, Pesan, dan Media*. Bandung. Remaja Rosda Karya Offset.
- Onong Uchjana Effendy. 1985. *Ilmu Komunikasi*. Bandung. PT Remaja Rosda Karya Offset.
- Riclef, H.C. 1992. *Sejarah Indonesia Modern*. Jogjakarta. Gadjah Mada University Press.
- Ridin Sofwan dkk. 2000. *Islamisasi di Jawa, Walisongo Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan babad*. Jogjakarta. Pustaka Pelajar
- Soerjono Soekanto. 1987. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta. Rajawali Press.
- Spradly, James. P. 1997. *The Ethnographic Interview*. Terjemahan. Misbah Zulfa Elisabeth. *Metode Etnografi*. Jogjakarta. PT. Tiara Wacana.
- ST.Sunardi. 2004. *Semiotika Negativa*. Jogjakarta. Penerbit Buku Baik.
- Sutopo, HB. 2002. *Metode Penelitian Kualitatif : Dasar Teori dan Terapannya dalam Penelitian*. Surakarta. Sebelas Maret University Press.
- Van Zoest, Art. 1992. *Interpretasi dan siomatika ; dalam Panuti Sudjiman dan Van Zoest, Art (editor) : Serba-Serbi semiotika*. Jakarta. Gramedia.
- Wahyoetomo. 1997. *Perguruan Tinggi Pesantren ; Pendidikan alternative Masa Depan*. Jakarta. Gema Insani Pers.
- Yulianto samulyo. 2000. *Arsitektur Masjid dan Monumen Sejarah Muslim*. Jakarta. UI Press.

Referensi Tambahan

Harian Suara Merdeka, Edisi 1 Juli 2008