

KONSTRUKSI MITOS ILUMINATI PADA MASJID AL-SAFAR (Analisis Semiotika Roland Barthes)

Juparno Hatta

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

juparnohatta@57gmail.com



Abstrak

Secara umum, struktur arsitektur masjid tidak memperlihatkan keseragaman. Nilai lokalitas atau kedaerahan dan pra-islam memberi pengaruh pada beberapa arsitektur masjid tua di Indonesia. Dewasa ini, arsitektur masjid lebih berkembang dengan pola desain yang lebih modern dan unik, seperti masjid al-Safar. Arsitekturnya yang menyerupai segitiga sebagai konsekuensi desainnya yang mengadopsi konsep folding. Tuduhan atau tafsiran arsitektur masjid al-Safar yang tidak islami karena menyerupai objek sakral dari umat Yahudi, yaitu iluminati atau segitiga adalah mitos. Dalam sejarah manusia, benda fisik yang bermakna simbolis atau Yang Sakral dipengaruhi pengalaman hidup atau realitas subyektif manusia. Dua objek simbolis ini, memiliki sejarahnya masing-masing dan *difference*.

Kata Kunci: Arsitektur masjid, Masjid Al-Safar, Mitos, Simbolis

Abstract

Generally, the mosque's architectural structure does not show uniformity. The locality or provincial and

pre-Islamic value gave architecture influence to some ancient mosques in Indonesia. Recently, the mosque's architecture is well-developed with modern and unique design pattern, such as Al-Safar mosque. Its architecture resembled triangle as its adopted design by folded concept. Accusation or interpretation of Al-Safar mosque which doesn't represent Islam, whereas its represent the sacred object of Jewish adherent, which is illuminati or triangle is a myth. In human history, this physical object symbolically related or the Most Sacred affected by life experience or subjective human reality. These two symbols, have their own differences and history.

Keywords: Mosque Architecture, Al-Safar Mosque, Myth, Symbolic



PENDAHULUAN

Masjid adalah tempat sakral bagi umat Islam yang berfungsi untuk melakukan upacara atau ibadah. Dalam sejarahnya, dikatakan bahwa masjid berfungsi juga dalam persoalan kemanusiaan. Arsitektur masjid berkembang dari masa dulu sampai hari ini, karena struktur bangunan masjid adalah produk budaya. Di Indonesia, masjid tua yang telah dipugar atau direnovasi secara prinsipil arsitekturnya tetap mempertahankan nilai-nilai tradisional. Masjid Agung Cirebon misalnya, dalam arsitektur masjidnya dan juga ragam hiasan lebih cenderung kepada gaya arsitektur pra-Islam (Uka Tjandarasasmita, 2009: 171). Masjid adalah produk budaya, niscaya arsitekturnya akan berubah pada zaman selanjutnya.

Arsitektur masjid adalah produk yang dibatasi ruang dan waktu pada masanya. Masjid bukan semata-mata produk budaya yang alamiah, tetapi ia juga dipenuhi dengan hal-hal esensial yang

berkaitan dengan ideologi yang kompleks. Ia merupakan hasil dari kreativitas manusia dan faktor kontekstualitasnya. Teknologi atau kemampuan manusia, interaksi antara peradaban atau budaya, dan geografis merupakan faktor-faktor yang membatasi dari arsitektur masjid. Secara umum, arsitektur masjid dibangun atau dibentuk oleh faktor-faktor kontekstualnya. Kondisi ini berdampak pada ketidakseragaman desain masjid.

Masjid Al-Safar Bandung, mendadak menjadi isu nasional karena arsitekturnya yang unik. Pola seni bangunannya ditafsir menyalahi aturan dari keumuman masjid dan nilai teologis Islam. Bangunannya lebih condong menyerupai simbol dari keyakinan umat beragama Yahudi. Proses ritual(baca:Sholat) sebagai komunikasi antara manusia dan Tuhan harus disisipi dengan simbol sakral dari Yahudi. Dalam kepercayaan mereka, arsitektur masjid al-Safar adalah kondisi yang menyimpang dari nilai religius yang diyakini (Kompas.com, 9 Agustus 2019). Dengan kata lain, desain dari masjid al-Safar menyalahi dari nilai-nilai Islam dalam keyakinan mereka.

Dinamika fenomena dari masjid al-Safar merupakan persoalan budaya atau makna. Sebab, budaya merupakan situs produksi makna dan makna merupakan sebuah penekanan, sebuah titik yang darinya pelbagai hal dilihat(Tony Thwaites, dkk,2002, 2). Konstruksi makna iluminati yang ditandai pada masjid Al-Safar bukan peristiwa yang muncul begitu saja, tapi muncul dari kompleksitas persoalan konteks. Untuk melerai persoalan tersebut dengan obyektif-ilmiah, penulis menggunakan disiplin ilmu semiotika dari Roland Barthes. Semiotika adalah satu dari sekian disiplin ilmu yang bisa digunakan untuk melihat persoalan budaya (baca:tanda).

KERANGKA TEORI

Secara definisi, semiotika dikenal dengan ilmu tentang tanda. Dalam sejarah awalnya, keilmuan ini tidak dikenal dengan nama tersebut, dan telah berkembang sejak pada tahun 354-430 M (Marcel Danesi, 2012: 9). Disiplin ini menemukan taringnya ketika dipelopori oleh Ferdinand de Saussure. Ia menamakan keilmuan ini dengan sebutan semiotik, sebagai ilmu yang mengkaji tentang tanda sebagai bagian dari kehidupan sosial (Yasraf Amir Piliang, 2003: 256). Karakteristik ilmu pengetahuan yang bersifat *becoming*, bukan sebagai produk yang selesai, *fixed*, tertutup. Ia sebaliknya, sebagai gagasan yang tengah (dan selalu) berkembang (*ideas in progress*), yang selalu dalam proses menjadi (Yasraf Amir Piliang, 2003: 253). Selanjutnya, semiotika sebagai keilmuan tentang tanda berkembang dengan lahirnya beberapa tokoh semiotik, salah satunya Roland Barthes.

Roland Barthes tidak meninggalkan semiotika masa lalu, tetapi teorinya mengalami *diskuintas* dengan teori semiotika lama. Dengan teorinya, ia dikenal sebagai tokoh pos-strukturalisme (Peter Berry, 2010: 76-77). Dia membangun semiotik bertujuan untuk mengkaji dan membongkar kebudayaan manusia (Benny H. Hoed, 2014: 78-79). Dalam pandangannya, tanda bukan hanya berdimensi diadik dan struktur, tanda di dalam kehidupan sosial bisa berkembang dan berubah dalam ruang dan waktu. Dalam kondisi ini, tanda akan berubah menjadi mitos, kebudayaan manusia yang dinilai wajar atau alamiah (Yasraf Amir Piliang, 2003: 261). Barthes mengatakan bawa mitos adalah sebuah pesan, bukan konsep, gagasan, atau objek. Lebih spesifik, dia mendefinisikan mitos dengan bagaimana caranya mengutarakan pesan atau mengkonstruksi sebuah wacana (John Letche, 2001: 193). Semiotiknya dibangun dan digunakan untuk membongkar mitos-mitos kebudayaan manusia.

Dalam budaya manusia, bentuk mitos berkembang dan berubah pada fase selanjutnya. Barthes menjelaskan bahwa tidak ada batas-batas ‘substansial’ apa yang dinilai sebagai mitos. Penetapan batas-batas pada apa yang disebut sebagai mitos pada akhirnya akan menjadi mitos. Semua objek (baca: tanda) bisa berubah atau bergerak pada mitos. Sebab, ia adalah semacam wicara, segalanya dapat menjadi mitos asal hal itu disampaikan lewat wicara (*discourse*). Wicara bukan hanya terbatas lisan, juga tulisan atau penggambaran, fotografi, film, laporan, olahraga, pertunjukan, dan publisitas (Roland Barthes, 2006: 296–297). Dengan kata lain, mitos bukan objek, tapi makna atau wicara yang dibangun pada objek tertentu.

Mitos bukan kebudayaan manusia (tanda) yang berdiri sendiri, ia dibentuk dari rantai semiologis yang telah eksis sebelumnya. Ia berkembang dari tanda yang eksis sebelumnya (sistem primer) dan bergerak pada arah tanda baru (sistem sekunder). Mitos merupakan sistem semiologis tatanan kedua (*second-order semiological system*). Tanda yang terdiri dari penanda (*signifier*) dan petanda (*signifeid*) yang sudah eksis, bergerak pada tanda yang baru dengan mengeksplorasi pada penanda pada sistem kedua (Roland Barthes, 2006: 303). Barthes, menambahkan hipotesa *denotasi* (sistem pertama) dan *konotasi* (sistem kedua) dalam teori semiotiknya. Baginya, ada kecenderungan manusia menggunakan tanda dengan dua kemungkinan lain pada apa yang disebutnya sebagai ‘sistem kedua’ (Benny H. Hoed, 2014: 77). Dengan kata lain, dalam kehidupan sosial manusia sebagai pengguna tanda akan cenderung merubah tanda menjadi mitos.

MENINJAU ULANG ARSITEKTUR MASJID DI INDONESIA DAN MEGAHNYA MASJID AL-SAFAR

Sejarah perkembangan Islam di Nusantara adalah *sui generis*. Kapan pertama kali Islam atau proses islamisasi di Nusantara masih

dalam perdebatan yang tidak ada kesepatan untuk waktunya. Tetapi, setidaknya ada dua teori yang ada untuk mendeskripsikan bagaimana proses masuk Islam ke Indonesia (Uka Tjandrasasmita, 2009: 11-12). Secara praktis, Islam memberi pengaruh pada perkembangan peradaban masyarakat. Seni atau pola arsitektur dari bangunan sakral sarat dipenuhi dengan nilai-nilai Islam yang berdampak pada terciptanya produk khas Nusantara. Arsitektur masjid adalah representasi dari proses interaksi antara budaya Islam dan budaya tradisional pra-islam. Secara umum, arsitektur dari masjid di Nusantara adalah representasi dari gabungan dua budaya, yaitu seni tradisional dengan budaya Islam (A Daliman, 2012: 60).

Dalam sejarah Nusantara, budaya Islam dan pra-Islam bukan dua sistem yang berdikotomi atau berlawanan. Dari proses interaksi dua sistem ini, terjadi fenomena pengkukuhan, penolakan dan diluruskan. Pengaruhnya pada budaya Islam (masjid) terlihat pada jenis motif hiasan(ornamen), seperti motif geometri, bunga teratai dengan berbagai variasinya, tumbuhan dan salur-saluran bahkan representasi makhluk bernyawa yang dilarang dalam ajaran Islam ditemukan pada beberapa masjid tua di Jawa (Hadiyansah, dkk, 2010: 25). Di Indonesia, masjid-majid tua yang telah dipudar dalam beberapa kesempatan secara prinsip arsitekturnya masih tetap mempertahankan nilai-nilai tradisional. Masjid-masjid tua dihiasi oleh dekorasi-dekorasi yang diambil dari motif tradisional yang telah digunakan sebelum kedatangan dan penyebaran Islam (Uka Tjandrasasmita, 2009: 34). Secara prinsipil, terdapat banyak pola seni arsitektur masjid yang mengadopsi kebudayaan pra-Islam.

Arsitektur harus dilihat sebagai gejala kebudayaan yang diciptakan oleh kreativitas manusia. Arsitektur dijadikan lambang atau ikon, seperti arsitektur masjid Demak dengan nilai yang dimilikinya. Sebagai produk dari kreatifitas manusia, tentunya dia

akan berubah pada setiap zamannya. Dengan perkembangan ilmu pengetahuan berdampak pada perkembangan dan memperkaya pola seni dari arsitektur (Achmad Fanani, 2009: 14). Bangunan masjid dewasa ini diasosiasikan sebagai bentuk bagaimana arsitektur berkembang dan beragam.

Di Indonesia, arsitektur masjid sebagai produk budaya melahirkan kekhasan atau karakteristiknya. Adalah dampak dari interaksi dari dua budaya yang menghasilkan bangunan masjid yang khas nusantara dan bermuatan lokalitas, yang berbeda dengan bentuk masjid diluar sana. Kekhasannya terlihat dalam bentuk atapnya, yang bertingkat dalam jumlah ganjil. Struktur bangun di masa lalu, bukan hanya sekedar sebuah bangunan, Ia dibangun dengan makna atau nilai filosofis. Penggunaan atau pemanfaatan budaya tradisional dalam struktur bangunan masjid memiliki nilai atau makna dalam. Disebutkan, perawatan tradisi arsitektur agama beserta dekorasinya bertujuan untuk menarik non-muslim agar memeluk Islam sebagai keyakinan mereka. Seni arsitektur dan dekorasi dapat dianggap sebagai salah satu saluran proses islamisasi (Uka Tjandrasasmita, 2009: 34).

Di beberapa lokasi, desain masjid mengadopsi nilai yang bernuansa lokalitas atau kedaerahan. Seperti masjid dengan atap bergonjong di daerah Sumatra Barat (Hadiyansah, dkk, 2010: 33). Tidak jauh berbeda dengan beberapa daerah seperti di Sumatera, Kalimantan, dan Sulawesi dengan sejumlah masjid tua disana, dibangun di atas tiang-tiang kolong sehingga dalam hal ini faktor alam dan budaya ikut membentuk penampilan masjid (Hadiyansah, dkk, 2010: 25). Mengadopsi nilai lokalitas pada arsitektur masjid, mempertegas tidak adanya ketentuan obyektif yang ideal atau seharusnya pada tampilan masjid.

Masjid bukan produk budaya yang alamiah, tetapi produk

yang dibentuk atau terstruktur dalam ruang dan waktu. Struktur bangunan masjid dipengaruhi oleh waktu dan ruang kapan dan dimana akan didirikan. Faktor kemampuan atau teknologi dan serta geografis juga mempengaruhi bagaimana bentuk bangunan masjid. Pada zaman keemasan Islam, bangunan masjid dengan bentuk desain Qubah merupakan bentuk yang cukup ideal meski bentuk ini sebetulnya sudah ada sebelum Islam lahir. Qubah menjadi pilihan ideal karena bentuknya yang bisa memenuhi kebutuhan pada bangunan yang lebar dan luas (Zein M. Wiryoprawiro, 1986: 158). Akan tetapi, dengan perkembangan peradaban manusia berdampak pada perubahan pada pola seni bangunan masjid yang semakin berkembang dan beragam, seperti penggunaan baja dan beton dalam bangunan masjid. Arsitektur dengan sendirinya berubah dan berkembang dengan terjadinya perubahan sosial.

Arsitektur masjid al-Safar adalah representasi dari gaya atau pola desain modernis. Desainnya tidak mengadopsi konsep atau pola seni tradisional yang menghiasi dari kebanyakan desain masjid di Indonesia. Arsitekturnya unik, berkonsep bentuk dasar kubus dan tanpa kubah yang dikembangkan dari morfologi batu yang dipahat. Sirkulasi ruang saja menggunakan konsep lipatan sehingga jalur akses tidak linear melainkan agak atau berliku. Konsekuensi arsitektur masjid al-Safar secara keseluruhan yang menyerupai segitiga disebabkan karena masjid ini mengadopsi atau mengikuti konsep folding atau modul segitiga. Ide besar dari model arsitektur masjid al-Safar adalah mengadopsi lingkungan lokasi masjid yang berdiri yang dikelilingi bukit dan pegunungan atau alam dengan bentuk yang tidak beraturan (Tempo.com, 29 Agustus 2019). Supaya bangunan masjid ini menyatu dengan alam disekitarnya yang berkarakteristik tidak beraturan adalah dengan mengadopsi atau menggunakan teori lipatan atau folding, jelasnya (Humas Jabar,

2 September 2019). Dengan kata lain, arsitektur masjid al-Safar bukan tampilan yang disengaja menyerupai bentuk iluminati atau segitiga. Namun, arsitekturnya konsekuensi dari penyesuaian dengan konsep folding dan faktor kontekstual lainnya.

Masjid al-Safar harus dipahami sebagai produk budaya. Arsitekturnya tidak dilepas dari faktor-faktor kontekstual yang melatarbelakanginya. Realitas subyektif dari Ridwan Kamil sendiri juga menjadi faktor internal yang mempengaruhi arsitektur al-Safar. Ia menegaskan bahwa geografis menjadi unsur yang penting dalam proses mewujudkan dan menciptakan perbedaan dalam sebuah bangunan. Al-Safar sebuah bangunan masjid yang berdiri dipinggir gunung. Faktor geografis menjadi ide besar dibalik wujud arsitektur masjid al-Safar, tegasya. Pintu masuk dan mihrab masjid al-Safar yang ditafsirkan berbentuk segitiga sebenarnya tidak, tetapi berbentuk trapesium, jawabnya (Humas Jabar, 2 September 2019). Arsitektur masjid al-Safar dipengaruhi dan dibatasi lingkungan yang menjadi lokus berdirinya masjid al-Safar.

Keserupaan dari arsitektur masjid al-Safar dan simbol iluminati bukan di sengaja atau diniati. Keserupaan akibat dari simbol iluminati merangkul semua bentuk-bentuk dasar geometri, dan konsep dasar ini juga diadopsi oleh arsitektur masjid al-Safar. Estetika Islam yang disepakati para ulama dan berbeda dengan kebudayaan lain, tidak sedikit mengadopsi nilai geometri atau garis-garis dan konsep ini banyak dipengaruhi ilmu matematika karena pada masa itu Islam sedang jaya dalam ilmu matematika (Humas Jabar, 2 September 2019). Dengan kata lain, kemiripan dua bentuk objek sakral ini adalah niscaya. Sebab, dua objek sakral ini sama-sama dibangun atau mengadopsi konsep dengan bentuk-bentuk dasar geometri.

Di Nusantara, atap masjidnya yang berupa tumpang adalah

hasil penyesuaian dengan faktor geografis. Secara umum, faktor geografis mempengaruhi pada bangunan masjid. Ciri khas masjid dengan bentuk tumpang merupakan hasil dari penyesuaian dengan geografis atau wilayah Indonesia yang hanya memiliki dua musim, yaitu panas dan hujan. Bentuk atapnya seperti tumpang, agar mempermudah air turun ketika hujan datang. Dan, disela-sela atap yang berjumlah ganjil tersebut, bertujuan untuk memberi angin masuk ke dalam ruangan masjid. Dominasi kaca dalam desain pada Masjid al-Safar bukan tanpa tujuan. Penggunaan kaca pada bagian area mihrab sengaja ditutup dengan kaca untuk mengurangi kebisingan jalan. Sebab, Masjid ini berlokasi di rest area jalan Tol di KM 88, lokus kendaraan beraktivitas dan bertujuan untuk mendapat cahaya dengan latar belakang taman (Tempo.com, 29 Agustus 2019). Dengan kata lain, Masjid sebagai kreaktifitas manusia ditentukan atau dibatasi oleh faktor-faktor kontekstualnya.

Perkembangan seni arsitektur masjid dipengaruhi juga oleh Islam. Ia secara jelas perintahkan untuk membangun masjid. Namun, dalam Al-Qur'an dan Hadist tidak menetapkan ketentuan obyektif-mengikat bagaimana bentuk bangunan masjid yang seharusnya atau ideal (Uka Tjandrasasmita, 2009: 237). Sejarah Islam membuktikan bahwa pengadopsian arsitektur diluar budaya Islam telah diterapkan tanpa ragu oleh kaum Muslimin. Proses pengadopsian dari kebudayaan lain, tidak menghilangkan esensial budayanya sendiri. Dalam dimensi aqidah, substansi teologis Islam terdapat perbedaan secara nyata dengan kebudayaan lain. Akan tetapi, dalam persoalan pergaulan budaya hubungan itu begitu lentur. Arsitektur bangunan masjid yang berpenampilan dengan bentuk Qubah adalah pengaruh dari tradisi bangunan Kristiani, begitu juga dengan Mihrab yang diwarisi dari tradisi Kristen koptik (Achmad Fanani, 2009: 29-32). Kebudayaan Islam dalam hal arsitektur dipenuhi dengan bentuk-

bentuk pinjaman maupun orisinal.

Dunia manusia ditandai dengan patahan-patahan. Segala sesuatu yang dihadapi manusia terus berganti dengan cepat (Dimas Kristiatmo, : 1). Realitas ini menciptakan dimensi serba *plurality*. Ketidakteragaman penampilan karya arsitektur adalah lambang kompleksitas peradaban masyarakat di tempat mana arsitektur itu hadir (Achmad Fanani, 2009: 17). Niscaya arsitektur bangunan suci sarat dengan atau mengadopsi nilai kebudayaan tradisional dimana bangunan didirikan. Orang Indonesia yang menjadi muslim, tetap lah orang Indonesia, begitu juga dengan budayanya, budaya Indonesia. Karena itu masuk akal jika membangun masjidnya meniru bentuk bangun yang sudah ada (Hadiyansah, dkk(ed), 2010: 23). Dengan kata lain, ketidakteragaman pada pola seni bangunan masjid menjadi tidak mungkin ditolak. Arsitektur masjid al-Safar yang unik, menjadi niscaya karena perkembangan ilmu pengetahuan dan hal lainnya yang esensial.

Dalam perkembangan arsitektur dewasa ini, ilmu pengetahuan memberi pengaruh yang signifikan. Acapkali, arsitektur mencerminkan tingkatan penguasaan masyarakat terhadap pengetahuan. Pemanfaatan pengetahuan dalam arsitektur berdampak pada perubahan bentuk dan penggunaan bahan dari bangunan. Masyarakat yang dikuasai alam masih menggunakan bahan dan bentuk yang murni alami. Realitas ini berbalik dengan kondisi masyarakat modern dewasa ini (Achmad Fanani, 2009: 14). Perkembangan ilmu pengetahuan berdampak pada arsitektur bangunan yang unik dan modern. Pengetahuan memberi pengaruh pada arsitektur dalam setiap periode secara perlahan dan tidak merata dalam kebudayaan manusia.

Dimensi ideal atau keuniversalan dari arsitektur dalam kebudayaan Islam secara objektif tidak ditemukan. Akan tetapi, dalam

kondisi ini tidak mungkin tidak terjadi peristiwa *diskuinitas* yang kemudian menciptakan *plurality* atau ketidakseragaman. Realitas ini terjadi pada arsitektur masjid dalam kebudayaan Islam, dimana terjadi perubahan pola denah masjid dan perubahan penting lainnya dalam kurun waktu tertentu (Achmad Fanani, 2009: 74-77). Dengan kata lain, Esensi dari bentuk bangunan masjid ditentukan oleh waktu dan ruang yang mengkondisikan pola seni arsitektur masjid itu sendiri.

Dalam dinamika perkembangan kebudayaan muslimah memang terjadi sebuah peristiwa pembakuan corak arsitektur masjid. Namun, substansi dari esensi ini bukan sebuah nilai yang pasti-mengikat, ia hanya sekedar sebuah penanda yang tidak perlu diistimewakan (Achmad Fanani, 2009: 79). Unsur universal yang dimaksud dalam kebudayaan Islam (masjid) adalah bentuk tampilan yang telah disepakati oleh manusia sebagai bangunan sebuah masjid, tanpa meninggalkan substansi dari kehadiran (fungsional) masjid sebagai keperluan ibadah sholat berjamaah. Dengan kata lain, telah ditetapkan atau dibakukan tampilan pada bangunan masjid sebagai unsur universal tetap perlu memenuhi tuntunan syarat rukun penyelenggaraan ibadah shalat jamaah tersebut (Achmad Fanani, 2009: 81-82). Unsur universal sebagai bentuk tampilan masjid disepakati umat dalam kurun periode tertentu.

Unsur universal pada tampilan masjid merupakan nilai yang bersifat relatif. Masjid-masjid di Indonesia yang dihiasi dengan pola arsitektur berbentuk Qubah atau atap tumpang tidak menjadi representasi dari bangunan ideal masjid. Namun, Qubah atau atap tumpang hanya menjadi salah satu representasi dari bangun masjid yang ada. Dengan kata lain, tidak ada seni desain atau arsitektur masjid yang digunakan untuk penilaian atau justifikasi sebagai masjid yang ideal atau seharusnya, tanpa kecuali termasuk masjid al-Safar.

PEMBAHASAN

Simbolisme dalam Sejarah Manusia

Pelembagaan agama atau evolusi kebudayaan berlangsung perlahan-lahan dan tidak merata di setiap agama. Sepanjang sejarah, manusia telah banyak membangun entitas tentang ‘Tuhan’ dalam bentuk simbol dan mitos-mitos yang beragam dan tidak terhitung dimulai pada masa primitif (Daniel L Pals, 201: 61). Dalam proses ini, metode mitos merupakan bentuk pengungkapan intelektual yang primordial atau yang pertama dari berbagai sikap dan kepercayaan keagamaan. Mitos telah dianggap sebagai ‘filsafat primitif’, serangkaian usaha untuk memahami dunia, untuk menjelaskan kehidupan dan kematian, takdir dan hakikat, dewa dan hadiah (Thomas F O’eda, 1994: 79). Akan tetapi, realitas yang demikian tidak tepat dipandang dengan cara pandang yang hitam-putih, mitos bukan metode yang irasional ketika dipandang pada masa sekarang. Masyarakat primitif jelas hidup dalam sistem ide-ide yang menurut mereka cukup rasional, tapi jauh dari rasional dalam pandangan kita (Daniel L Pals, 2012: 67). Oleh manusia, simbol adalah objek visual atau fisik yang digunakan manusia sebagai representasi entitas sakral.

Dunia manusia adalah dunia yang dipenuhi dengan simbol-simbol. Pada kondisi ini, manusia menggunakan atau menciptakan objek simbolis untuk memahami realitas ”supra empiris”. Sebab, ada semacam kerangka atau struktur tertentu untuk memahami hal-hal itu yang keberadaannya terkadang tidak dapat dilihat secara langsung. Simbol adalah metode untuk memahami realitas tersebut (William L Rivers, 2003: 28-29). Akan tetapi, pada titik ini logika harus mengakui keterbatasannya, manusia tidak mampu mendefinisikan wujud ‘ilahiah’ atau Yang Sakral (Carl G Jung, 2018: 7). Manusia senantiasa menggunakan istilah simbolis untuk mewakili konsep atau realitas yang supra empiris.

Sejarah *symbolize* menegaskan pada kita bahwa dimulai pada masa primitif telah ada entitas sakral dalam bentuk simbolis. Benda di alam dan buatan manusia memiliki nilai potensial bermakna simbolis (sakral). Karena dunia fisik adalah bahan yang paling jelas yang jadi imajinasi bukti, petanda, dan analogi-anlogi (Daniel L Pals, 2012: 243-244). Objek visual yang bermakna simbolis ini dipercayai sebagai tempat bersemayam ruh-ruh atau Yang Sakral (Carl G Jung, 2018: 345). Dengan keterbatasan logika dan memanfaatkan simbol, proses visualisasi Yang Sakral dalam bentuk simbolis bukan didasari pada suatu nilai empiris. Dengan keterbatasannya, manusia menyebutnya sebagai Yang Sakral, sesungguhnya hanyalah memberinya nama, yang kemungkinan berasal dari sebuah kepercayaan, tanpa didasarkan pada bukti-bukti empiris (Carl G Jung, 2018: 7). Konstruksi objek simbolis didasari pada kepercayaan atau keyakinan.

Objek simbolis yang menjadi kebudayaan manusia secara substansi berdimensi historis, bukan ahistoris. Ia dibangun dan dibatasi oleh logika-logika atau pengetahuan (*epistem*) yang exsist pada masa atau periode diciptakan. Ia dipersonifikasikan dan direpresentasikan secara imjinitif menjadi objek tertentu yang terlihat sebagai Yang Sakral (Daniel L Pals, 2012: 151). Yang mereka sebut sebagai entitas 'Yang Sakral' adalah kekuatan yang anonim dan impersonal yang dapat ditemukan dalam objek simbolis tertentu tapi tidak disamakan dengannya. Namun, bagaimana objek tertentu menjadi representasi dari Yang Sakral. Mircea Aliade menyebutkan bahwa visualisasi Yang Sakral dalam bentuk simbol-simbol didasarkan pada prinsip kemiripin atau analogi. Kualitas, bentuk dan karakter-karakter sesuatu yang menyebabkan kita berkesimpulan bahwa sesuatu itu sama dengan sesuatu yang lain. Dalam pengalaman agama, ada semacam spectrum realitas yang terlihat sama dan menandakan Yang Sakral dan mendorong atau memberikan akan petunjuk pada

alam Supranatural (Daniel L Pals, 2012: 241). Dengan kata lain, objek simbolis yang exsist dalam sejarah manusia dibakukan sebagai representasi Yang Sakral adalah konstruksi manusia dengan didasari pada pengalaman hidupnya.

Subyektivitas subyek atau Pengalaman manusia adalah sebuah fenomena yang dikonstruksi (Peter Barry, 2010: 76). Subyektivitas adalah produk dari kekuatan sosial atau praktik-praktik diskursif. Dalam proses sosial, subyektivitas dibentuk oleh sesuatu diluar dirinya atau eksternal. Subyek tidak pernah memiliki sandaran yang solid dan tetap, keberadaan selalu ditentukan oleh praktik-praktik diskursif yang berkembang sepanjang sejarah (Robertus Robert, 2010: 5). Yang demikian itu membentuk realitas atau dunia manusia yang ditandai dengan patahan-patahan atau relitas yang bersifat fragmen. Apalagi, evolusi kebudayaan berlangsung perlahan-lahan dan tidak merata di setiap masa (Daniel L Pals, 2012: 61). Niscaya dunia manusia akan dipenuhi dengan aktualisasi simbolik (Yang Sakral) yang tidak seragam dalam dan berkembang sepanjang sejarah manusia.

Objek yang bermakna simbolis atau Yang Sakral adalah objek netral sebelumnya. Marciea Aliade membagi dua wilayah kehidupan manusia yang terpisah, yaitu Yang Profan dan Yang Sakral (Daniel L Pals, 2012: 233). Dalam konteks tertentu, objek yang termasuk dalam wilayah Yang Profan ditransformasi menjadi Yang Sakral. Akan tetapi, konsep-konsep ini atau benda yang bermakna simbolis seringkali dibangun dalam bentuk yang konkrit dan personal. Realitas demikian menegaskan bahwa visualisasi Yang Sakral dipengaruhi oleh pengalaman hidup sehari-hari manusia. Dewa Rudra dalam kepercayaan Hindu dengan segala kekuatan yang dimilikinya, dibangun untuk pembawa hujan bagi lahan pertanian di desa-desa India Kuno (Daniel L Pals, 2012: 242-245).

Aktualisasi Yang Sakral dalam bentuk simbol-simbol dalam sejarah manusia tidak lepas dari dimensi realitas subyektif manusia.

Mitos Iluminati pada Masjid Al-Safar

Perkembangan peradaban manusia berdampak pada perubahan struktur sosial masyarakat. Tidak terkecuali dengan arsitektur bangunan masjid. Perkembangan arsitektur bangun masjid masih bisa ditelusuri dari beberapa masjid di Indonesia. Dari beberapa bangunan masjid tua di Indonesia yang diperbarui atau dipugar masih bisa ditemukan dekorasi traditional di beberapa sisi bangunan masjid. Arsitektur masjid Al-Safar di Bandung karya Ridwan Kamil, diasosiasikan sebagai bentuk bangunan yang unik, modern dan minim mengadopsi nilai dari desain bangunan masjid secara umum di Indonesia. Akan tetapi, arsitektur masjid al-Safar menjadi problematik bagi kalangan tertentu. Dalam intrepetasi atas bentuk bangunan masjid al-Safar, dinilai menyerupai bentuk iluminati. Arsitektur masjid Al-Safar menyerupai bentuk simbol agama dari keyakinan umat beragama Yahudi.

Dirkursus iluminati pada masjid al-Safar pertama kali dimunculkan atau ditafsirkan oleh Rahmat Baequni. Dengan mendasari pada perkembangan sejarah terbentuknya simbol yang berkaitan dengan zionisme maupun iluminati. Arsitektur dari masjid al-Safar ditafsirkan sarat dengan nilai-nilai iluminati atau segitiga. Simbol segitiga adalah objek biasa, tetapi dalam keyakinan zionisme Yahudi simbol ini digunakan untuk mensifati entitas Tuhan yang dinanti dalam bentuk segita kebawah dan keatas, tegasnya (Humas Jabar, 2 September 2019). Dalam praktiknya, entitas simbol, ritual dan arsitektur adalah jalur para zionis Yahudi untuk menguasai dunia, sambungnya (Kompas.com, 9 Agustus 2019). Objek iluminati yang mendasari atau menyerupai arsitektur bangunan di beberapa

negara adalah representasi dari keberhasilan tipu daya dan muslihat atas manusia, tegasnya (Humas Jabar, 2 September 2019). Dengan kata lain, sebuah kekeliruan atau kesalahan ketika mengadopsi simbol iluminati sebagai arsitektur masjid yang sakral.

Dalam disiplin keilmuan semiotika, masjid adalah tanda. Roland Barthes melihat keberadaan tanda sebagai suatu konsep diadik (dua komponen yang berbeda tetapi saling berkaitan) dan sebagai sebuah struktur (susunan dua komponen yang berkaitan satu sama lain dalam suatu bangunan), (Benny H. Hoed, 2014: 98). Tanda memiliki dimensi bentuk (*signifiant*) dan makna (*signifie*), representasi dari dua ini dalam sebuah lingkungan budaya tertentu disebut sebagai *signifikansi* (sistem penandaan) (Marcel Danesi, 2010: 4). Objek iluminati maupun arsitektur masjid dalam semiotika disebut sebagai *referen* (sesuatu yang dirujuk), yang kemudian direpresentasikan (visualisasikan) dalam bentuk fisik yang dibangun dengan sengaja. Akan tetapi, proses signifikansi dari kedua objek tersebut tidak hanya dipengaruhi oleh realitas subyektif pembuat, realitas konteks historis dan sosial ikut mempengaruhi proses representasi dari arsitektur masjid dan objek iluminati (Marcel Danesi, 2010: 3-5). Dalam teori Barthes, tanda tidak dilihat sebagai objek sakral atau fenomena alamiah, tapi tanda adalah hasil dari konstruksi manusia atau model dikotomis dari penanda-petanda menjadi lebih dinamis (Benny H. Hoed, 2014: 25). Dengan kata lain, arsitektur masjid dan simbol iluminati adalah konstruksi atau produk manusia dalam ruang dan waktu atau periode tertentu.

Teori semiotika Barthes merupakan metode untuk membongkar kebudayaan manusia yang negatif (mitos). Kebudayaan manusia sebagai produk konstruksi sosial tanpa disadari atau disengaja oleh pengguna bahasa berkembang pada sistem semiologi kedua atau mitos. Mitos adalah kebudayaan yang dibangun dan memiliki

nilai kontekstualnya, dianggap sebagai “wajar” dalam komunitas atau komunal tertentu (Benny H. Hoed, 2014 : 79). Ia tampil sebagai atau dalam kebudayaan manusia yang tampak sepenuhnya alami (John Lechte, 2001: 194). Penandaan atau wacana iluminati pada masjid al-Safar karena arsitekturnya yang menyerupai objek segitiga adalah mitos. Masjid al-Safar dan simbol iluminati adalah dua objek yang berbeda dan memiliki nilai-nilai kontekstualnya sendiri-diri dalam waktu dan ruang kapan dan dimana divisualisasikan.

Penandaan mitos bukan terdapat pada masjid al-Safar, tapi pada konstruksi atau intrepetasi orang terhadap arsitekturnya. Dirkursus atau pesan bahwa masjid al-Safar mengadopsi objek iluminati sebagai desain atau nilai dari arsitekturnya. Tafsiran atas arsitekturnya adalah dampak dari proses ‘sinonim’ antara pemahaman atau pengetahuan tentang simbol iluminati dan arsitektur masjid al-Safar. Desain masjid ini yang mengadopsi bentuk segitiga sebagai arsitekturnya disimpulkan sebagai bangunan yang dipenuhi dengan simbol iluminati dari keyakinan umat Yahudi (Kompas.com, 9 Agustus 2019). Barthes mengembangkan teori *signifiant-signifie* (penanda-petanda) menjadi teori tentang metabahasa dan konotasi. Terdapat kecenderungan tanda bergerak atau berubah pada tanda baru. Pengembangan ini disebut sebagai gejala metabahasa dan membentuk apa yang disebut “kesinoniman” (Benny H Hoed, 2014: 57). Dengan kata lain, arsitektur dari masjid al-Safar ditafsirkan sebagai kesinoniman (synonymy) dari simbol iluminati kepunyaan agama Yahudi. Penandaan konstruksi iluminati bukan didapati pada masjid al-Safar, namun pada pengetahuan tentang dan sinonim dari objek iluminati.

Munculnya pro dan kontra atas tampilan dari masjid al-Safar di sebabkan oleh bahasa. Karakteristik dari bahasa (makna) menjadikan medium ini sulit untuk dikontrol. Niscaya proses intrepetasi terhadap

objek melahirkan ketidakseragaman atau perbedaan tafsiran. Ia adalah entitas yang *tidak pernah tetap sepenuhnya*, bukan hanya karena ia diproduksi, dan dipertukarkan dalam dunia sosial (Tony Thwaites, dkk, 2002: 2). Tetapi, karena kita tidak sepenuhnya dapat mengontrol medium berupa bahasa, hingga makna tidak dapat ditanam di tempat-tempat yang sudah ditentukan, seperti orang menanam sederet benih kentang, makna hanya bisa diserakkan atau disebarkan secara acak, seperti petani yang berjalan dan menebarkan benih melalui gerakan lengan yang melingkar lebar, hingga sebagian benih mendarat tanpa bisa diprediksi atau terbawa angin (Peter Berry, 2010: 75). Ketidakseragaman penafsiran atas ide desain masjid al-Safar niscaya untuk ditolak.

Tanda dalam teori semiotik Barthes disusun atau dibangun sama seperti para teori poststrukturalisme melihat struktur bahasa. Dalam perspektif poststrukturalis, bahasa (tanda) adalah medium yang tidak pernah bermakna secara positif melainkan negatif yang terus bergerak dan berubah. Ia tidak membawa subyek pada makna atau pemahaman yang mutlak atau final (Donny Gahral Adian, 2002: 93). Dalam semiotik, setiap tanda selalu memperoleh pemaknaan awal yang dikenal secara umum disebut sebagai sistem primer, sedangkan pengembangannya disebut sebagai sistem kedua (Benny H. Hoed, 2014: 57). Pengembangan tanda pada sistem sekunder adalah mitos, yang kehilangan realitas yang dirujuk. Pada titik ini, penandaan iluminati pada arsitektur masjid al-Safar telah menjadi sistem kedua atau sekunder. Sebab, proses visualisasi dari objek sakral adalah sebuah produk budaya yang dibatasi oleh nilai-nilai kontekstualnya. Secara substansi, arsitektur masjid maupun simbol iluminati memiliki sejarahnya masing-masing sebagai produk kebudayaan manusia. Ditafsirnya masjid al-Safar yang dipenuhi simbol segitiga bukan karena hanya arsitekturnya yang menyerupai, tetapi karena

keyakinan dan data-data atau pengetahuan dari mereka para *readers*.

Entitas yang kita sebut sebagai Tuhan atau Yang Sakral adalah konstruksi manusia. Kontruksi tentang yang Sakral atau Tuhan yang mengejewartah dalam kehiduapn sosial bukan hanya proses tunggal. Akan tetapi, terjadi sebuah proses dialetika antar komponen dan peristiwa. Agama atau objek sakral adalah konstruksi manusia (Emile Durkheim). Masyarakat (melalui individu) menciptakan agama dengan mendefinisikan fenomena tertentu sebagai sesuatu yang *sakral* sementara yang lain ada *Profan* (George Ritzer dan Douglas J. Goodman, 2016 :104). Manusia mengkonstruksi entitas “serba maha” dengan kata Tuhan dan dikonstruksi dengan merujuk dalam sejarah masing-masing agama. Konsep Tuhan yang terdiri dari berbagai komponen adalah usaha manusia untuk ”pendefisian akan Tuhan’, yang pada dasarnya merupakan ekspresi smanusia. Konstruksi tentang Tuhan (objek sakral), mengalami proses diakronitas dan sinkronitas dalam sejarah pendefinisianya pada setiap agama (Alfathri Aldin(ed), 2007: 77-81). Visualisasi dari atau entitas yang kita sebut dengan Tuhan, yang mengejewartah di dalam kehidupan manusia adalah hasil dari proses konstruksi manusia.

Dalam perkembangan manusia, konstruksi tentang Tuhan atau objek sakral yang berdimensi *beyond culture*, selalu di aktualisasikan dalam bentuk fisik dengan menyesuaikan kemampuan manusia itu sendiri. Dari sejarah simbolisme, dunia manusia dipenuhi dengan benda-benda tertentu yang memiliki kemaknaan simbolis (sakral) (Carl G. Jung, 2018: 345). Simbol digunakan manusia untuk memahami atau mengetahui realitas yang strukturnya tidak terlihat. Namun, proses aktualisasi dalam bentuk fisik, bukan ditentukan oleh kemampuan manusia saja, tapi dibatasi oleh banyak hal yang kompleks. Dengan kata lain, proses penurunan makna dari representasi (objek sakral) tertentu bukan merupakan proses

terbuka karena dibatasi oleh konvensi sosial, pengalaman komunal serta banyak hal faktor kontekstual yang membatasi perbagai pilihan makna yang berlaku pada saat situasi tertentu (Marcel Danies, 2017: 5). Masjid al-Safar dan simbol iluminati adalah aktualisasi objek yang memiliki nilai-nilai kontekstualnya masing-masing dan *diference*.

Dalam disiplin semiotika, proses aktualisasi disebut sebagai bentuk representasi. Representasi adalah penggunaan tanda-tanda (gambar, suara, dan sebagainya) untuk menampilkan ulang sesuatu yang dicercap, diindra, dibayangkan atau dirasakan dalam bentuk fisik. Ia adalah proses perekam gagasan, pengetahuan, atau pesan secara fisik (Marcel Danies, 2017: 2-3). Proses representasi bukan peristiwa yang tunggal, namun di dalamnya terjadi proses yang kompleks. Di dalam proses representasi tertentu terjadi faktor-faktor kontekstual yang membatasinya. Kondisi ini terjadi pada masjid al-Safar maupun pada simbol iluminati dari agama Yahudi.

Visualisasi objek sakral dari setiap agama merupakan produk manusia yang dibatasi oleh faktor konstektualnya. Simbol iluminati yang dikatakan sebagai objek sakral bagi kaum Yahudi hanya terbatas pada mereka sendiri. Selain karena substansi dari objek tersebut dibangun dan ditentukan oleh-oleh faktor-faktor kontekstualnya. Dan juga, karena setiap objek (baca:tanda) berdimensi nertral, kosong dan manusia atau subjek bahasa sendiri yang memberi makna pada objek tertentu (Roland Barthes). Objek simbolis direpresentasikan dalam tampilan objek fisik yang ada dalam kehidupan ini yang bersifat biasa-biasa saja (Profan). Kemudian, dalam kontek tertentu objek simbolis ini ditrasformasikan menjadi yang Sakral oleh manusia (Daniesl L Pals, 2012: 242). Pada titik ini, objek segitiga atau iluminati adalah kosong atau tanpa nilai. Objek tesebut menjadi sakral hanya karena kaum Yahudi menggunakannya untuk merepresentikan atau mensifati entitas sakral dalam keyakinan mereka.

Symbolisme sebagai representasi dari kesakralan bukan produk budaya manusia yang ahistoris. Objek-objek yang bermakna simbolis (sakral) adalah bagian dari sejarah manusia. Objek sakral tertentu diyakini sebagai tempat bersemayam ruh-ruh atau Tuhan. Kisah mimpi Yakub dalam perjanjian Lama merupakan contoh yang khas bagaimana batu menjadi objek sakral. Baginya, batu tersebut merupakan bagian tak terpisahkan dari wahyu. Ialah perantara dirinya dengan Tuhan (Carl G Jung, 2018: 347-348). Tidak berbeda dengan pendefinisian tentang Totem oleh Emile Durkehim. Totem adalah objek atau benda sakral yang dipercayai pada masyarakat aborigin Australia. Ia bukan merupakan imajinasi, melainkan oleh beberapa penganut kepercayaan dilihat sebagai sesuatu yang esensial. Agama (objek sakral) adalah ekspresi masyarakat itu sendiri (Sindung Haryanto, 2015: 60). Dengan kata lain, objek sakral yang hidup ditengah-tenagh kehidupan manusia adalah produk dari pengalaman religius subyek.

Arsitektur masjid al-Safar yang menyerupai bentuk segitiga, dengan sendirinya mematahkan makna dari objek sakral iluminati dari kaum Yahudi. Ide desain dari Masjid al-Safar mengadopsi lingkungan lokasi masjid yang berdiri di atas geogarafis yang dikelilingi bukit dan pegunungan. Arsitekturnya yang berkonsep bentuk dasar kubus dan tanpa kubah dan dikembangkan dari morfologi batu yang dipahat. Kemudian dengan konsep morfologi ini dikembang lagi dengan teknik folding (lipatan) pada bentuk. Dengan mengikuti atau menyesuaikan pola-pola ini, berdampak pada arsitektur masjid yaitu pola faced (muka bangunan), landscape, dan grafis yang mengikuti pola segetiga (Kompas.com, 29 Agustus 2019). Masjid al-Safar yang menyerupai bentuk iluminati karena niscaya atau konsekuensi dari arsitekturnya yang menyesuaikan atau mengikuti konsep folding atau model segitiga.

Masjid adalah produk budaya, niscaya akan berubah pada ketidakseragaman dalam perkembangannya. Dengan menelusuri perkembangan masjid akan ditemukan bahwa arsitektur masjid adalah produk budaya. Produk manusia cenderung mengalami perubahan dari zaman ke zaman. Sebab, karakteristiknya yang berdimensi *becaming*, yang tidak pernah selesai atau mutlak. Dengan faktor-faktor kontekstual-esensial, arsitektur masjid al-Safar yang menyerupai model iluminati karena desainya mengikuti konsep folding. Dengan kata lain, masjid al-Safar adalah produk budaya dengan diikuti faktor-faktor kontekstual-esensialnya.

Penandaan masjid al-Safar yang diyakini oleh sebagian orang menyerupai atau mengadopsi bentuk simbol agama yahudi adalah mitos. Tindakan mereka merupakan sebuah kekeliruan atau kesalahpahaman. Sebab, visualisasi dari masjid al-Safar dan simbol iluminati adalah *diference*. Dua objek ini, serupa dalam bentuk atau fisik, tetapi bukan dalam makna atau isi. Masjid al-Safar dan simbol iluminati dari keyakinan umat Yahudi memiliki maknanya masing-masing dengan disesuaikan pada faktor-faktor kontekstual-esensialnya.

Dewasa ini, ironinya masyarakat agama cenderung tidak bisa membedakan antara agama dan budaya. Proses religius (baca:islamisasi) menuntut dilakukannya purifikasi agama secara ketat atau kaku. Budaya menjadi sub-sistem dalam masyarakat yang diperhatikan dan dipersoalkan. Sebab, realitas masyarakat Islam ditafsirkan telah disusupi sistem-sistem menyimpang atau merusak. Dengan purifikasi agama, ada kecenderungan ingin memisahkan antara agama dan budaya.

Agama dan budaya memiliki wilayah independensi masing-masing, tetapi mereka mempunyai wilayah tumpang tindih. Agama tidak bisa tanpa budaya, ia adalah infrastruktur bagi agama. Masjid

adalah produk agama, tetapi arsitekturnya adalah produk budaya. Arsitektur masjid adalah hasil dari kreatifitas atau ijtihad manusia dan cenderung mengalami perubahan dari zaman ke zaman karena ia adalah produk budaya (Ahmad Sahal dan Munawir Aziz (*ed*), 2016: 33). Dengan kata lain, masjid al-Safar adalah produk budaya yang niscaya berbeda dari arsitektur masjid secara umum karena perkembangan dari kebudayaan manusia.

PENUTUP

Dalam kesempatan tertentu, Islam perintahkan untuk membangun masjid. Namun, dalam al-Qur'an dan Hadist tidak secara detail disampaikan bagaimana seharusnya bangunan masjid. Unsur baku untuk tampilan masjid yang ideal dikalangan ulama belum adaa kesepakatan. Islam secara aqidah dengan kebudayaan lain jelas pembedanya, tetapi dalam hubungan pergaulan kebudayaan sangat lentur. Tidak sedikit kebudayaan (arsitektur) hasil dari proses pertemuan dengan kebudyaan lain. Arsitektur masjid harus dipahami sebagai gejala atau produk budaya yang distrukturi dan dibatasi oleh faktor-faktor kontekstual dalam ruang dan waktu tertentu. Realitas ini berdampak pada ketidakseragaman arsitektur masjid, tidak terkecuali di Indonesia. Arsitektur Masjid al-Safar adalah representasi dari model desain modern dan unik. Pola arsitekturnya minim dengan nilai-nilai tarditional. Hanya, arsitektur masjid al-Safar menggunakan atau mengikuti konsep morfologi dan dikembangkan dengan konsep folding (lipatan) pada bentuk. Konsekuensinya arsitektur masjid ini menyerupai bentuk segitiga. Kondisi demikian yang dipersoalkan oleh kelompok atau perorang tertentu. Arsitektur masjid al-safar ditafsir menyerupai simbol iluminati dari keyakinan umat Yahudi.

Disiplin semiotika menandai tanda dalam dua dimensi, yaitu

penanda (bentuk) dan petanda (isi). Visualisasi atau proses representasi dari ‘yang sakral’ bukan peristiwa yang tunggal, tetapi kompleks. Dalam sejarah manusia, dunia fisik yang digunakan sebagai bahan utama untuk simbol sebagai penanda Yang Sakral di pengaruhi oleh pengalaman hidup atau sunyektifitas manusia. Masjid al-Safar dan simbol iluminati dibangun dalam sejarahnya masing-masing. Dua objek sakral ini, memiliki faktor-faktor kontekstualnya sendiri-diri yang mengkonstruksinya. Penandaan masjid al-Safar sebagai masjid iluminati karena arsitekturnya yang menyerupai simbol segitiga adalah mitos. Tafsir atas arsitektur masjid al-Safar telah bergerak dan menjadi sistem siomologi sekunder atau kedua. Objek adalah benda fisik yang netral atau kosong, manusia lah yang membangun makna simbolis (sakral) dalam objek tertentu. Simbol-simbol dalam kehidupan sosial sebagai representasi yang sakral adalah konstruksi sosial, ia bukan peristiwa ahistoris tapi historis.



BIBLIOGRAFI

- Adian, Dony Gahral. 2002. *Percik Pemikiran Kontemporer: sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Aldin, Alfathri(ed). 2007. *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Berry, Peter. 2010. *Begining Theory: Pengantar Komprhensif Teori Sastra dan Budaya*. Tej. Yogyakarta: Jalasutra.
- Barthes, Roland. 2010. *Membedah Mitos-mitos Budaya Massa: Semiotika atau Sosiologi Tanda, Simbol dan Representasi*. Tej. Yogyakarta: Jalasutra.
- Daliman, A. 2012. *Islimasi dan Perkekembangan Kerajaan-Kerajaan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Ombak.
- Danies, Marcel. 2017. *Pengantar Memahami Semiotika Media* Yogyakarta: Jalasutra. Fanani, Achman. 2009. *Arsitektur Masjid*. Yogyakarta: Bentang. Hadiyansah, dkk. 2010. *Masjid-masjid Bersejarah di Jakarta*. Jakarta: Erlangga.
- Hamidah, dan Ahmad Syadzali. 2016. “Analisi Semiotika Roland Barthes tentang fenomne Jilboobs”. dalam *Jurnal Studia Insania*. Vol. 4, No. 2.
- Humas Jabar. Penuhi Undangan MUI, Gubernur Ridwan Kamil dan Ustadz Rahmat Baequni Diskusi Membangun Umat. <https://www.youtube.com/watch?v=bK-Yt-G5GDg>, diakses pada Tanggal 2 Saptember 2019.
- Hoed, Benny H. 2014. *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*. Cet. III. Yogyakarta: Komunitas Bambu.
- Jung, Carl G. 2018. *Manusia dan Simbol-simbol: Symbolisme dalam Agama, Mimpi dan Mitos*. Tej. Yogyakarta: Basa Basi.
- Khotimah, Khusnul. 2008. “Semiotika: Sebuah Pendekatan dalam Studi Agama”. dalam *Jurnal Komunika*. Vol. 2, No. 2.

- Kristiatmo, Thomas. *Redefinisi Subyek dalam Kebudayaan: Pengantar Memahami Subjektivitas Modern Menurut Perspektif Slavoj Zizek*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Lecthe, John. 2001. *50 Filsuf Kontemporer: dari Strukturalisme samapai Postmodernitas*. Yogyakarta: Kanisius.
- O'eda, Thomas F. 1994. *Sosiologi Agama: Suatu Pengnalan Awal*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Pals, Daniel L. 2012. *Seven Theories of Religion*. Tej. Cet II. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Piliang, Yasraf Amir. 2004. "Semiotik Teks: Sebuah Pendekatan Analisis Teks". dalam *Jurnal Mediator*. Vol. 5, No. 2.
- . 2011. *Bayang-Bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*. Bandung. Mizan.
- Piliang, Yasraf Amir dan Audifax. 2018. *Kecerdasan Semiotik: Melalampui Dialektika dan Fenomena*. Yogyakarta: Aurara.
- Ramdhani, Dendi. Duduk Perkara Tudingan Iluminati di Masjid Al Safar, 30 Menit Penjelasan Ridwan Kamil dan Ustaz Rahmat Baequni (1), <https://regional.kompas.com/read/2019/06/14/08000081/duduk-perkara-tudingan-iluminati-di-masjid-al-safar-30-menit-penjelasan?page=all>, di akses pada 9 Agustus 2019.
- . Kontroversi Masjid ak-Safar ridwan Kamil sebut taat ulama, <https://bandung.kompas.com/read/2019/06/10/16331151/kontroversi-masjid-al-safar-ridwan-kamil-sebut-taat-pada-ulama>, di akses pada 9 Agustus 2019.
- Rochman, Ibnu. 2003. "Simbolisme Agama dalam Politik Islam." dalam *Jurnal Filsafat*. Vol. 33, No. 1.
- Ritzer, George, dan Douglas J. Goodman. 2016. *Teori sosiologi: Dari Teori sosiologi Klasik samapai Perkembangan Mutakhir Teori sosial Posmodern*. Tej. Cet . Yogyakarta: Kreasi Warna

- Robert, Robertus. 2010. *Manusia Politik: Subyek Radikal dan Politik emansipasi di Era Kapitalsime Global menurut Slavoj Zizek*. Jakarta: Marjin Kiri.
- Sahal, Ahmad, dan Munawir Aziz (ed). 2016. *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga paham Kebangsaan*. Cet III. Bandung: Mizan.
- Siswandi, Anwar. heboh desain masjid al-Safar
<https://bisnis.tempo.co/read/1212234/heboh-desain-masjid-al-safar-ridwan-kamil-saya-serahkan-ke-mui/full&view=ok>. di akses pada tanggal 29 Agustus 2019.
- [.https://bisnis.tempo.co/read/1212234/heboh-desain-masjid-al-safar-ridwan-kamil-saya-serahkan-ke-mui/full&view=ok](https://bisnis.tempo.co/read/1212234/heboh-desain-masjid-al-safar-ridwan-kamil-saya-serahkan-ke-mui/full&view=ok). di akses pada tanggal 29 Agustus 2019.
- [. Ide pola segitiga masjid al-Safar. https://tekno.tempo.co/read/1212427/ide-pola-segitiga-masjid-al-safar-yang-ditafsir-tidak-islami/full&view=ok](https://tekno.tempo.co/read/1212427/ide-pola-segitiga-masjid-al-safar-yang-ditafsir-tidak-islami/full&view=ok). di akses pada tanggal 29 Agustus 2019.
- Thwaites, Tony, dkk. 2002. *Introducing cultural ad Media Studies: Sebuah pendekatan Semiotik*. Tej. Yogyakarta: Jalasutra.
- Tjandrasasmita, Uka. 2009. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: KPG.
- Wiryoprawiro, Zein M. 1986. *Perkembangan Arsitektur Masjid di Jawa Timur*. Surabaya: PT Bina Ilmu.

