

**MAKNA SYARR DALAM AL-QUR'AN
(ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES)**



SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Prof K.H Saifuddin Zuhri Puwokerto Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh :

ADE RIANI

NIM. 214110501017

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN SEJARAH
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI PROF. K.H SAIFUDDIN ZUHRI
PUWOKERTO
2025**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya :

Nama : Ade Riani
NIM : 214110501017
Jenjang : S-1
Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora
Jurusan : Studi Al-Qur'an dan Sejarah
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi yang berjudul “Makna *Syarr* Dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)” ini secara keseluruhan adalah karya penelitian saya sendiri, bukan dibuat orang lain, bukan saduran, bukan juga terjemahan. Hal-hal yang bukan karya saya dalam skripsi ini, diberi tanda citasi dan ditunjukkan dalam daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari terbukti pernyataan saya tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan skripsi dan gelar akademik yang telah saya peroleh.

Purwokerto, 23 Maret 2025
Saya yang menyatakan



Ade Riani
NIM. 214110501017

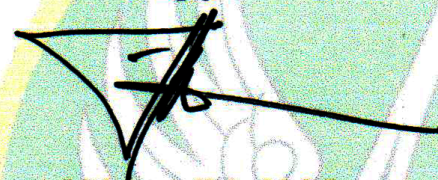
PENGESAHAN

Skripsi Berjudul:

MAKNA SYARR DALAM AL-QUR'AN (ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES)

Yang disusun oleh Ade Riani (NIM. 214110501017) Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin Adan dan Humaniora, UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto telah diujikan pada tanggal 22 April 2025 dan dinyatakan telah memenuhi syarat untu memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi.

Penguji I



A.M Ismatulloh, M.S.I
NIP. 198106152009121004

Penguji II



Hj. Laily Liddini, M.Hum
NIP. 198604122019032014

Ketua Sidang/Pembimbing



Tarto, Lc, M.Hum
NIP. 198706162023211020

Purwokerto, 28 April 2025

Dekan



Dr. Hartono, M.Si.

NIP. 197205012005011004

NOTA DINAS PEMBIMBING

Purwokerto, 23 Maret 2025

Hal : Pengajuan Munaqosyah Skripsi
Sdr. Ade Riani

Lamp :-

Kepada Yth
Dekan FUAH UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri
Di Purwokerto

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan bimbingan, telaah, arahan dan koreksi, maka melalui surat ini, saya sampaikan bahwa:

Nama : Ade Riani
NIM : 214110501017
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Jurusan : Studi Al-Qur'an dan Sejarah
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Makna *Syarr* Dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)

Bahwa skripsi tersebut sudah dapat diajukan kepada Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto untuk dimunaqosyahkan dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.).

Demikian, atas perhatian Bapak/Ibu, peneliti mengucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing



Tarto, Lc, M.Hum
NIP. 198706162023211020

MEANING OF SYARR IN THE QURAN (ROLAND BARTHES SEMIOTIC ANALYSIS)

Ade Riani
214110501017

Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Jurusan Studi Al-Qur'an dan Sejarah
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Universitas Islam Negeri Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto
Jl. A. Yani 40-A (+62-281)-635624 Purwokerto 53126
Email: aderianikurnia@gmail.com

ABSTRACT

This study aims to examine the meaning of the word Syarr in the Qur'an through Roland Barthes' semiotic approach, which divides the process of meaning-making into three levels: denotation, connotation, and mythology. The word Syarr in the Qur'an is often understood literally as evil or wrongdoing; however, in the context of certain verses, the word carries more complex and layered meanings. In this research, the author selected five verses representing different derivations of the word Syarr in the Qur'an: Asy-syarra, Syarran, Asyrrar, Biyarar, and Syarruhu.

This study uses a qualitative method with a library research approach. The primary data source is the Qur'an, referring to Surah Al-Baqarah [2]:216 where syarr means "not good," Surah An-Nur [24]:11 where it means "bad," Surah Sad [38]:62 where it means "evil," Surah Al-Mursalat [77]:32 where it refers to "sparks of fire," Surah Al-Insan [76]:7 where it means "torment". The secondary sources include Roland Barthes' Mythologies, classical and contemporary tafsir books, academic journals, and literature on semiotics.

The results of this study show that the denotative meaning of syarr in the Qur'an is suffering or evil. At the connotative level, syarr can mean trials or sacrifices that actually lead to goodness, such as a way to draw closer to God. At the mythological level, syarr becomes a symbol of an ideology understood by Muslims as a representation of patience, sincerity, and a critique of a worldview that overly prioritizes wealth or status. Through the analysis of Qur'anic verses, syarr transforms into a symbol of spiritual struggle, a warning against materialism, and a reminder of the importance of moral responsibility in life and the afterlife.

Keywords: Syarr, Semiotics, Roland Barthes, Qur'an, Mitologi

MAKNA SYARR DALAM AL-QUR'AN
(ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES)

Ade Riani
214110501017

Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Jurusan Studi Al-Qur'an dan Sejarah
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Universitas Islam Negeri Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto
Jl. A. Yani 40-A (+62-281)-635624 Purwokerto 53126
Email: aderianikurnia@gmail.com

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji makna kata *Syarr* dalam Al-Qur'an melalui pendekatan semiotika Roland Barthes yang membagi proses pemaknaan menjadi tiga tingkatan: denotasi, konotasi, dan mitologi. Kata *Syarr* dalam Al-Qur'an sering kali dipahami sebagai keburukan atau kejahatan secara literal, padahal dalam konteks ayat-ayat tertentu, kata ini memiliki makna yang lebih kompleks dan berlapis. Dalam penelitian ini, peneliti mengambil lima ayat dari setiap bentuk derivasi kata *Syarr* dalam Al-Qur'an yaitu *Asy-syarra*, *Syarran*, *Asyrar*, *Biyarar*, *Syarruhu*.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan library research. Sumber data primer adalah Al-Qur'an dengan merujuk pada Q.S Al-Baqarah ayat 216 *syarr* berarti tidak baik, Q.S An-Nur ayat 11 *syarr* berarti buruk, Q.S Sad ayat 62 *syarr* berarti jahat, Q.S Al-Mursalat ayat 32 *syarr* berarti bunga api, Q.S Al-Insan ayat 7 *syarr* berarti azab, sedangkan sumber sekunder terdiri dari buku *Mythologies* karya Roland Barthes, kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, jurnal ilmiah, serta literatur semiotika.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa makna *syarr* dalam Al-Qur'an yang dianalisis menggunakan semiotika Roland Barthes menghasilkan makna denotasi *syarr* berarti penderitaan atau keburukan, Pada makna konotasi, *syarr* bisa berarti ujian atau pengorbanan yang justru membawa kebaikan, seperti cara untuk mendekatkan diri kepada Allah. Di tingkat Mitologi, *syarr* menjadi simbol ideologi yang dipahami oleh umat Islam sebagai representasi kesabaran, keikhlasan, dan kritik terhadap pandangan dunia yang terlalu mementingkan harta atau status. Melalui analisis ayat-ayat Al-Qur'an, *syarr* berubah menjadi simbol perjuangan spiritual, peringatan terhadap materialisme, dan pengingat pentingnya tanggung jawab moral dalam hidup dan kehidupan setelah mati.

Kata Kunci: *Syarr*, Semiotika, Roland Barthes, Al-Qur'an, Mitologi

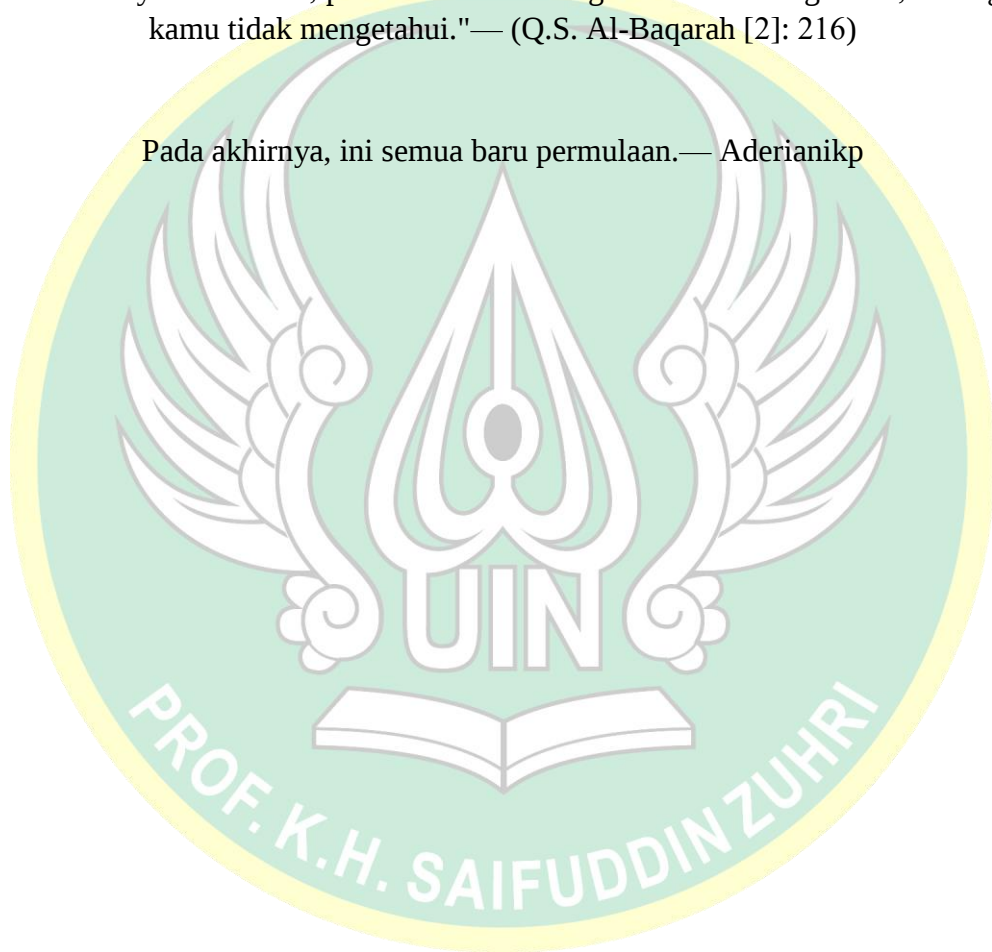
MOTTO

Jangan kau lihat siapa yang berbicara, tapi lihatlah apa yang dibicarakan.
Kebenaran adalah cahaya, meski datang dari mulut seorang pendosa.—Al-Ghazali

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

"Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu baik bagimu. Dsan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu buruk bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui."— (Q.S. Al-Baqarah [2]: 216)

Pada akhirnya, ini semua baru permulaan.— Aderianikp



PERSEMBAHAN

Alhamdulillah robbil alamin, puji syukur senantiasa dipanjatkan atas kehadiran Allah SWT, yang telah melimpahkan rahmat, hidayah, inayah serta segala nikmat-Nya sehingga skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik. Sholawat serta salam selalu tucurahkan kepada Nabi Muhammad Saw. Sebagai revolusioner yang menuntut umat Islam ke dalam agama yang rahmatallil'alam

Skripsi ini saya persembahkan kepada:

Mama Dharwatul Choiriyah, ibu kandung tercinta sekaligus pahlawan tanpa libur yang terus bekerja keras membiayai kuliah anaknya. Makasih, Bu, udah sabar, tabah, dan nggak pernah bosan jadi ATM berjalan yang juga penuh cinta. Dan untuk **Ayah Ibnu Kurniawan**, penyemangat sejati yang tidak pernah kehabisan stok kata-kata motivasi (kadang bikin mewek juga). Terima kasih Pak, sudah selalu jadi booster semangat yang nggak bisa dibeli di Shopee.

Simbok Plenik Masriyah dan **Pak Puh Sumaryo Senun**, duo legendaris yang menemani hidup saya sejak era seragam kuning (paud btw) sampai zaman seragam putih biru. Selalu sabar, selalu mendoakan, dan selalu percaya walaupun nilai Matematika saya dulu kayak suhu kulkas. Doa terbaik untuk Simbok dan Pak Puh, semoga kita bisa terus kebersamaan sampai nanti bisa rebutan gendong cicit. Untuk seseorang yang pernah jadi angin semilir di hati **Mr. Sumadi Sumaryo**, cinta pertama yang sayangnya belum sempat terasa (tapi tetap berkesan). Terima kasih sudah hadir sebagai tokoh utama dalam naskah cinta sepihak ini. Semoga lancar rezekinya, Pa. Siapa tahu takdir masih nyimpen plot twist buat kita kan?

Dan tentu saja untuk sosok yang paling tangguh **Ade Riani**. Iya, saya sendiri. Terima kasih sudah tidak kabur ke puncak pas skripsi stuck. Terima kasih sudah bertahan melewati segala pendramaan kuliah, dari dosen yang suka ghosting sampai laptop yang tiba-tiba ngambek. Kamu hebat, dan kamu layak untuk istirahat panjang (tapi jangan lupa revisi dulu ya).

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah, zat yang hanya kepada-Nya memohon pertolongan. Alhamdulillah atas segala ridho, pertolongan, rahmat dan kasih sayang-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul "Makna *Syarr* dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)". Sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan Program Sarjana (S1) program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora.

Dengan segala pengajaran, bimbingan, arahan serta bantuan yang telah diberikan, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan terima kasih tiada tara kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Ridwan, M.Ag. selaku Rektor UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
2. Bapak Dr. Hartono, M.S.I., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
3. Bapak Prof. Dr. Kholid Mawardi, S.Ag., M.Hum., selaku Wakil Dekan I Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
4. Ibu Dr. Farichatul Maftuchah, M.Ag., selaku Wakil Dekan II Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
5. Ibu Dr. Elya Munfarida, M.Ag., selaku Wakil Dekan III Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
6. Ibu Farah Nuril Izza, Lc. M.A., Ph.D., Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan sejarah, fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.

7. Bapak A.M. Ismatullah M.S.I., selaku Koordinator Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.
8. Bapak Tarto Lc, M.Hum, selaku dosen pembimbing skripsi penulis yang telah sabar dalam membimbing penulis yang telah meluangkan waktunya dan memberikan arahan, semangat serta motivasi kepada penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
9. Bapak Dr. Munawir, M.S.I selaku Dosen Penasihat Akademik.
10. Segenap Bapak/Ibu Dosen di UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan berbagai ilmu kepada penulis.
11. Segenap Staf dan petugas Perpustakaan UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto yang telah membantu penulis.
12. Kepada orang tua penulis, rasa ucapan terima kasih dan penghargaan spesial kepada Ibu Dharwatul Choiriyah tercinta yang selalu mendukung serta memberi nasihat kepada penulis dan selalu mendo'akan, mengusahakan kelancaran proses pendidikan penulis sampai selesai, terimakasih ma semoga sehat selalu. Dan ayah Ibnu Kurniawan yang selalu mendukung, mendo'akan serta memotivasi penulis terimakasih yah.
13. Kepada adik-adik penulis Puspita, Salman, Qubaila, Hilda dan Haidar yang menjadi penyemangat penulis.
14. Kepada Pak Kyai Maruchin Azkal dan Ibu Nyai Siti Zaidah, yang selalu memberikan asupan spiritual kepada penulis
15. Kepada Alm. Kyai Ahmad Shodiq Mukhtar Idris dan keluarga besar Poondok Pesantren Al-Ikhsan Beji, yang menjadi pijakan penulis dalam melangkah.
16. Teman seperjuangan penulis terkhusus Alfiana Ayuniza, Wita Azqi, Maulida Alvien, Naili Rahmawati, Arina Hikmah, Silfiyan Ni'mah, dan Siti Nuraeni yang telah menjadi patner wara wiri selama perkuliahan. Semangat yaa, selesaikan skripsi ini, inget! skripsi yang baik adalah skripsi yang selesai.

17. Teman-teman IAT angkatan 2021 yang telah berjuang bersama dari awal semester hingga sampai detik ini, kalian telah menjadi bagian dari perjalanan penulis, dan memberikan banyak pelajaran dan motivasi bagi penulis.
18. Teman-teman 16 Manusia OKE di KKN Moderasi Beragama Se Nusantara (Yakhsya, Rifqy, Amel, Alvian, Yani, Aswin, Dhea, Icha, Izah, Dila, Salma, Zamrah, Riri, Tiwi, Salman)
19. Terimakasih kepada kucing peliharaan penulis, Bontot-Blacky-Emput yang selalu menemani dan menghibur penulis disaat putus asa
20. Serta semua pihak yang telah membantu penulis baik dari do'a maupun dukungan serta motivasi dan semangat baik secara langsung maupun tidak langsung, semoga Allah SWT membalas kebaikan-kebaikan kalian semua.
21. Untuk seseorang yang mungkin nggak selalu bisa diandalkan, tapi entah kenapa tetap nongol di setiap kekacauan hidup saya—terima kasih udah hadir sebagai tim hore tanpa briefing. Walaupun kadang bantu nggak bantu, dukungnya suka delay, dan solusinya sering out of the box (dan out of context), kehadiranmu tetap jadi pelengkap drama skripsi ini. Dirimu itu ibarat browser banyak tab—nggak fokus, tapi somehow masih nyala. Terima kasih udah jadi tempat curhat, tempat ngedumel bareng, dan partner ngeluh yang selalu siap sedia, walau sering telat respon. Semoga Tuhan bales kebaikan kamu ya, Khasibul Wafa S.Sos. Dan ingat, sekarang kamu juga resmi masuk daftar orang yang harus traktir setelah wisuda, traktir HRV misalnya!
22. Untuk diri sendiri, Ade Riani—yang telah mengarungi waktu penuh harapan dan kelelahan. Terima kasih telah memberi ruang untuk setiap rasa cemas, namun tetap memilih untuk maju meski langkah terasa berat. Di setiap detik yang terlambat dan setiap keraguan yang datang, kamu selalu menemukan cara untuk kembali bangkit. Mungkin tak selalu mudah, namun perjalanan ini mengajarkanmu untuk menemukan kekuatan dalam kelemahan dan keberanian dalam ketidakpastian. Semoga setiap pencapaian ini mengingatkanmu bahwa meski jalan terasa sunyi, kamu

selalu berjalan menuju arah yang tepat. Hari ini adalah bukti bahwa setiap perjuangan, seberat apapun, selalu layak untuk dijalani. Dan yeah, you can do it!

Purwokerto, 10 April 2025
Saya yang menyatakan


Ade Riani
NIM. 214110501017



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN
KEPUTUSAN BERSAMA
MENTERI AGAMA DAN MENTERI PENDIDIKAN DAN
KEBUDAYAAN REPUBLIK INDONESIA
Nomor: 158 Tahun 1987
Nomor: 0543b/1987

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

A. Konsonan

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

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

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	ś	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	ĥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es

ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

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

1. Vokal Tunggal

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

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	A	a
ـِ	Kasrah	I	i
ـُ	Dammah	U	u

2. Vokal Rangkap

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

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

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

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سَأَلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوَّلَ haula

C. Maddah

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

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi Maddah

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ...إِ	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
إِ...يِ	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
وُ...وِ	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

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

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".

2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةُ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

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

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

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

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

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

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

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

G. Hamzah

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

Contoh:

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

H. Penulisan Kata

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

Contoh:

- | | | |
|---|---|--|
| - | وَإِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ | Wa innallāha lahuwa khairar-rāziqīn/
Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn |
| - | بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا | Bismillāhi majrehā wa mursāhā |

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

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

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

Contoh:

- | | | |
|---|-------------------------|-----------------------|
| - | اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ | Allaāhu gafūrun rahīm |
|---|-------------------------|-----------------------|

- لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا

Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru
jamī`an

J. Tajwid

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



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	iv
ABSTRACT	v
ABSTRAK	vi
MOTTO	vii
PERSEMBAHAN.....	viii
KATA PENGANTAR.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	xiii
DAFTAR ISI.....	xx
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan masalah.....	11
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Manfaat Penelitian.....	12
E. Tinjauan Pustaka	12
F. Landasan Teori	18
G. Metode Penelitian.....	24
H. Sistematika Pembahasan.....	28
BAB II ANALISIS MAKNA DENOTASI DAN KONOTASI SYARR	30
A. Definisi <i>Syarr</i>	30
B. Ayat ayat <i>Syarr</i> dalam Al-Qur'an	33
C. Analisis Denotasi Makna <i>Syarr</i>	40
D. Analisis Konotasi Makna <i>Syarr</i>	51
BAB III ANALISIS MITOLOGI MAKNA SYARR	71
A. Konsep Mitologi	71
B. Analisis Mitologi Makna <i>Syarr</i>	72
BAB IV PENUTUP	91
A. Kesimpulan	91
B. Saran	92
DAFTAR PUSTAKA.....	93
RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

Tabel 1.	Ayat ayat <i>syarr</i> dalam Al-Qur'an.....	33
Tabel 2.	Kesimpulan Makna Denotasi kata <i>syarr</i>	49
Tabel 3.	Kesimpulan Makna Konotasi kata <i>syarr</i>	65



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat islam mengandung berbagai macam makna yang beragam. Setiap ayat, kata, bahkan huruf di dalamnya memiliki makna yang luas dan multiinterpretasi, mencerminkan kekayaan bahasa Arab serta konteks historis dan kultural saat diturunkan. Bahasa Arab, sebagai bahasa Al-Qur'an, memiliki struktur yang kaya dan berlapis. Kata yang ada dalam Al-Qur'an seringkali memiliki akar kata yang sama namun dapat mengandung makna yang berbeda tergantung pada konteksnya. Pemahaman mendalam tentang setiap kata di dalam Al-Qur'an sesuai konteksnya ini sangat penting bagi umat Islam untuk menghayati pesan pesan Al-Qur'an secara utuh (Harbani, 2022).

Selain memiliki keunikan akan bahasanya, Al-Qur'an juga menjadi sumber nilai moral, sosial, dan hukum bagi umat manusia. Salah satu konsep yang menarik untuk ditelaah adalah *syarr* (شر), yang dalam beberapa ayat Al-Qur'an dikaitkan dengan keburukan, kejahatan, atau hal-hal yang tidak diinginkan (Iskandar, 2024). Konsep ini menarik dikaji karena adanya penyederhanaan makna artinya dalam masyarakat awam, sering memahami kata *syarr* secara sempit yaitu sebagai kejahatan atau hal buruk. Padahal dalam Al-Qur'an *syarr* tidak selalu berarti keburukan dalam artian negatif, contohnya dalam Q.S Al-Baqarah ayat 216, Allah SWT menyebutkan bahwa *syarr* bisa jadi sesuatu yang dibenci itu baik,

dan yang disukai itu buruk. Artinya, *syarr* disini bisa bermakna ujian atau cara Allah mendidik hambaNya. Namun pemahaman masyarakat sering kali berhenti pada level denotatif saja. Inilah yang menjadi problem utama dan menarik diteliti lebih dalam melalui teori semiotika Roland Barthes (Anisatul, 2021).

Adapun sinonim kata *syarr* dalam Al-Qur'an, yaitu pertama, *Sū* (kejelekan atau perbuatan buruk), kata ini lebih sering dikaitkan dengan dosa pribadi dan akhlak buruk). Kedua, *Fahsyā'* (Keji, perbuatan keji secara moral dan seksual). Ketiga, *munkar* (sesuatu yang diingkari oleh fitrah dan syariat), kata ini lebih mengarah pada perilaku sosial yang menyimpang dan tidak diterima dalam masyarakat. Keempat, *Fasād* (kerusakan, kehancuran moral). Kelima, *Khabīṣ* (sesuatu yang kotor, najis) (Sudarmoko, 2014). Dalam hal ini peneliti lebih memfokuskan kepada kata *syarr* dalam Al-Qur'an karena kata ini mempunyai banyak derivasi yang muncul dalam berbagai konteks yang berbeda. Selain itu kata *syarr* ini sering muncul pada ayat yang berhubungan dengan kehidupan, sehingga maknanya akan lebih realistis.

Dalam Al-Qur'an, kata *syarr* terulang sebanyak 31 kali dalam 30 ayat dan 24 surah dengan lima bentuk derivasinya, yaitu *Asy-Syarra*, *Syarra*, *Syarruhu*, *Al-Asyrar*, dan *Bisyarar*. Kata-kata ini memiliki makna yang beragam, seperti aib, keinginan, bunga api, dan sebagainya (Khairunnisa, 2020). Jika dilihat dari bahasa Arab, *syarr* memiliki akar kata yang mencakup berbagai nuansa negative, termasuk hal hal yang

merugikan, menyakitkan, atau berbahaya. Pemahaman seperti ini tidak cukup mengungkapkan kompleksitas makna *syarr* dalam Al-Qur'an. Sehingga perlu adanya analisis yang lebih mendalam untuk mengungkap nuansa makna yang terkandung di dalamnya (Muchlihini, 2024).

Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya Al-Misbah menjelaskan bahwa *syarr* bukan hanya perbuatan yang bertentangan dengan kehendak Allah, namun juga sesuatu yang membawa dampak buruk pada tatanan kehidupan yang seharusnya dijaga (Shihab, 2006). Dalam *Tafsīr al-Manār* berjudul *al-Tafsīr al-Qur'ānī al-Muyassar* karya Muḥammad Rāshid Riḍā dijelaskan bahwa *syarr* mencakup segala sesuatu yang dapat menimbulkan bahaya atau kejelekan yang bersifat relatif (Ridha, 1947 M).

Menurut Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī dalam tafsirnya *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl*, ketika menafsirkan ayat خلق ومن شر ما mengemukakan bahwa *syarr* mencakup perbuatan maksiat, dosa-dosa, serta tindakan yang merugikan orang lain seperti kezaliman, aniaya, pembunuhan, dan pemukulan. (al-Zamakhsharī, 526 H). Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam tafsirnya *al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb* menyebutkan bahwa kata *syarr* dan *su'* memiliki hubungan makna yang meliputi bisikan setan, pembunuhan, tergesa-gesa, putus asa, kekafiran kesesatan, syirik, ujian atau cobaan, serta penyebaran berita tidak benar (al-Rāzī, 2012). Sementara itu, Saibatul Aslamiah Lubis, dalam penelitiannya yang menganalisis keburukan menggunakan metode Tafsir Maudhui, berpendapat bahwa *Syarrun* adalah keburukan yang mencakup segala hal

yang dibenci, tertolak, merugikan, atau menyengsarakan orang lain. Dalam hal ini, *Syarrun* juga dianggap memiliki dimensi social yang merugikan masyarakat (Lubis, 2020).

Dalam *Dalam Tafsīr al-Munīr fī al-Tafsīr al-Qur'ānī al-Karīm* karya Shaykh Nawawī al-Bantānī menyebutkan tentang *Syarr* itu seperti keburukan sifat-sifat saudara Yusuf tentang pencurian, sehingga Allah mengatakan “*Engkau jauh lebih buruk sampai mendustai bapakmu di dalam membuang Yusuf ke dalam sumur*” (al-Bantānī, 2018).

Pemahaman terhadap konsep *syarr* dalam Al-Qur'an sangat penting karena berkaitan erat dengan doktrin tentang baik dan buruk , keadilan ilahi, nasib manusia, dan tanggung jawab moral. Kata *syarr* kerap digunakan dalam berbagai situasi, baik untuk menggambarkan kejahatan yang berasal dari diri manusia, sebagai bentuk ujian dari Allah, maupun keburukan yang berasal dari godaan setan. Namun, dalam kajian tafsir klasik maupun modern, konsep ini sering kali dipahami secara tekstual tanpa mengeksplorasi makna simbolis dan semiotiknya dalam masyarakat Muslim (Jesinta, 2023).

Dalam beberapa ayat, *syarr* disebut sebagai ujian dari Allah, bahwa Allah akan menguji manusia dengan kebaikan dan keburukan sebagai ujian, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Anbiyā [21]: 35

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

“Setiap yang bernyawa akan merasakan kematian. Kami menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan. Kepada Kami lah kamu akan dikembalikan.

Di sisi lain, Al-Qur'an juga menegaskan bahwa *syarr* dapat terjadi akibat perbuatan manusia sendiri, sebagaimana dalam Q.S. Ar-Rūm [30]: 41 yang menyebutkan bahwa kerusakan di darat dan di laut terjadi akibat perbuatan manusia.

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ (٤١)

“Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar)”.

Selain itu, *syarr* juga sering dikaitkan dengan godaan setan dan jin, sebagaimana dalam Q.S. An-Nās [114]: 4-6 yang menyebutkan bahwa setan membisikkan keburukan dalam dada manusia. Bahkan dalam beberapa ayat, Al-Qur'an menyatakan bahwa Allah sendiri yang menentukan kebaikan dan keburukan sebagai bagian dari kehendak-Nya, seperti yang disebutkan dalam Q.S. Al-An'am [6]: 17 (Fidausiyah, 2021).

Salah satu penggunaan kata *syarr* yang mengandung arti kejahatan dalam Al-Qur'an terdapat pada surah *al-Mu'awizatain*, yaitu Q.S al-Falaq dan Q.S an-Nās. Kedua surah pendek ini sering dibaca sebagai doa perlindungan dari berbagai macam gangguan kejahatan. Meskipun singkat, kedua surah ini menyimpan inti ajaran yang sangat penting bagi umat Islam, yaitu permohonan perlindungan kepada Allah SWT dari segala bentuk keburukan. Surah al-Falaq, yang berarti “waktu subuh” mengandung lima ayat yang secara eksplisit meminta perlindungan dari Allah terhadap berbagai kejahatan. Dalam ayat pertama, Allah

memerintahkan Nabi Muhammad untuk berlindung kepada-Nya, Sang Penguasa Fajar. Ayat ayat berikutnya menjelaskan kejahatan yang dimohonkan perlindungannya, termasuk kejahatan makhluk ciptaan Allah, kejahatan malam yang kelam, sihir para penyihir, dan rasa dengki orang orang yang memiliki niat buruk (Al-Qur'an:113). Kandungan surah ini menggambarkan bahwa tidak hanya kejahatan fisik yang perlu diwaspadai, tetapi juga ancaman spiritual seperti sihir dan hasad (Ramadhani, 2022).

Kemudian, Q.S an-Nās berfungsi sebagai penutup dari dua surah perlindungan ini. Surah ini memfokuskan permohonan perlindungan kepada Allah sebagai Tuhan manusia. Terdiri dari enam ayat, surah an-Nās menekankan pentingnya berlindung dari bisikan setan yang bersembunyi serta kejahatan yang datang dari jin dan manusia (Muchlihini, 2024). Melalui ayat ayatnya, surah ini mengingatkan kita akan sifat licik setan yang dapat membisikkan *syarr* ke dalam hati manusia. Ini menunjukkan bahwa ancaman tidak hanya berasal dari luar tapi juga muncul dari dalam diri kita sendiri (Ramadhani, 2022).

Dalam beberapa tradisi, *syarr* sering kali dikaitkan dengan kepercayaan tertentu yang tidak selalu memiliki dasar yang kuat dalam Al-Qur'an. Contohnya, dalam beberapa budaya, orang percaya bahwa kesialan atau malapetaka bisa disebabkan oleh kutukan, gangguan makhluk halus, atau dosa leluhur. Ada pula kepercayaan bahwa seseorang yang mengalami banyak kemalangan dalam hidupnya pasti sedang menerima hukuman dari Tuhan, padahal sejatinya Allah menciptakan

sesuatu itu tanpa sebab, sehingga *syarr* disini bisa menjadi bagian dari ujian Allah untuk diangkat derajatnya dan *syarr* bisa menjadi jalan menuju kebaikan. Maka dari itu penting bagi kita untuk mengetahui pesan pesan yang terkandung dalam kata *syarr* ini (Imam, 2014).

Kepercayaan semacam ini menunjukkan bahwa konsep *syarr* telah mengalami transformasi menjadi mitos, yang terkadang kalah jauh dari makna literalnya dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan yang lebih dalam untuk memahami bagaimana *syarr* dipersepsikan oleh masyarakat dan bagaimana makna tersebut berkembang melalui struktur budaya dan ideologi yang ada. Dalam hal ini, semiotika Roland Barthes menawarkan perspektif yang menarik untuk menggali bagaimana konsep *syarr* dikonstruksi dalam bahasa dan budaya Muslim.

Semiotika Roland Barthes merupakan salah satu pendekatan semiotika yang sangat terkenal dan telah digunakan dalam berbagai kajian tentang teks-teks agama. Roland Barthes menawarkan perspektif baru untuk memahami makna *syarr* secara lebih mendalam melalui system konotasi atau mitologi, sehingga peneliti tertarik pada konsep mitologi dalam pendekatannya untuk mengungkap bagaimana makna *syarr* dalam Al-Qur'an tidak hanya dipahami secara literal, tetapi juga memiliki makna yang lebih dalam sebagai bagian dari mitos. Dalam konteks semiotika Barthes, mitos adalah suatu system tanda berasal dari budaya dan digunakan untuk membentuk makna tertentu di dalam masyarakat. Seperti yang dibahas dalam bukunya *Mythologies* (1957), mitos berfungsi sebagai

sarana untuk menyampaikan pesan yang dapat memanipulasi atau mengubah makna asli. Dengan demikian, mitos menciptakan makna yang diinginkan oleh pembuatnya, sehingga pesan yang disampaikan sesuai dengan tujuan yang ingin dicapai melalui mitos tersebut (Barthes. 2017).

Dalam konteks ini semiotika tidak hanya membantu kita memahami *syarr* sebagai kejahatan atau kemudharatan, tetapi juga membuka ruang untuk eksplorasi lebih lanjut mengenai bagaimana kata ini berfungsi dalam teks teks dan dalam kehidupan sehari-hari. Semiotika berasal dari kata Yunani “*semeion*”, yang berarti tanda. Dalam beberapa tokoh pengkaji semiotika, tanda merupakan elemen fundamental yang mengandung makna. Menurut Ferdinand de Saussure, tanda terdiri dari dua komponen yaitu penanda dan petanda. Penanda adalah bentuk fisik dari tanda, sedangkan petanda adalah konsep atau makna yang diwakili oleh penanda tersebut (Aryani, 2019).

Charles Sanders Peirce juga memberikan kontribusi signifikan terhadap pemahaman semiotika dengan teorinya tentang segitiga makna yang mencakup tiga elemen: tanda, objek, (*referen*), dan interpretant. Tanda merujuk pada suatu yang dapat diamati, objek adalah konteks sosial atau realitas yang dirujuk oleh tanda, dan interpretant adalah makna yang dihasilkan oleh pengguna tanda (Kartika, 2024).

Sedangkan Roland Barthes dalam semiotikanya berpendapat bahwa semiotika adalah ilmu yang mempelajari tanda sebagai bagian dari system komunikasi. Menurutnya, tanda tidak hanya memiliki makna

harfiah (*denotative*), tetapi juga makna yang lebih kompleks (*konotasi*) yang dipengaruhi oleh konteks social dan budaya,. Dalam pandangannya, setiap tanda dapat memiliki beberapa lapisan makna, dimana makna kedua ini sering kali dibentuk oleh mitos mitos yang ada dalam masyarakat (Barthes, 2017).

Barthes membedakan antara dua tingkat signifikasi denotasi dan konotasi. Denotasi merujuk pada makna literal dari sebuah tanda, sedangkan konotasi adalah makna tambahan yang muncul dari konteks social dan budaya. Misalnya, dalam analisis teks Al-Qur'an, kita dapat melihat bagaimana kata kata tertentu tidak hanya menyampaikan informasi tetpi juga membawa beban emosional dan budaya yang mendalam. Konsep mitos adalah kunci dalam pemikiran Barthes. Ia menjelaskan bahwa mitos adalah cara untuk memahami bagaimana masyarakat membangun makna di sekitar tanda tanda tertentu. Mitos berfungsi sebagai lapisan tambahan diantara konotasi, menciptakan system pemaknaan yang lebih kompleks. Dalam konteks Al-Qur'an, mitos dapat membantu kita memahami bagaimana nilai nilai dan norma norma masyarakat islam dibentuk dan dipertahankan melalui teks teks suci ini (Barthes, 1986).

Dengan demikian, penggunaa teori semiotika Roland Barthes dalam penelitian tentang makna *syarr* dalam Al-Qur'an memberikan pendekatan yang kaya dan multidimensional. Melalui analisis denotative dan konotasi serta eksplorasi mitos dan kode kode yang ada, peneliti dapat menggali makna yang lebih dalam dari teks tersebut serta memahami

bagaimana makna itu berinteraksi dengan pengalaman social budaya masyarakat Muslim.

Adapun urgensi dari penelitian ini, pertama, penelitian ini akan memberikan perspektif baru dalam kajian Al-Qur'an, khususnya dalam memahami konsep kejahatan dan keburukan. Kedua, penelitian ini akan menawarkan analisis semiotika terhadap konsep *syarr* yang belum banyak dikaji dalam kajian Islam. Ketiga, penelitian ini akan membantu memahami bagaimana mitos tentang keburukan terbentuk dan berkembang dalam budaya Islam. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih dalam tentang *syarr* dalam Al-Qur'an, serta bagaimana pesan sebenarnya yang terkandung di dalam keburukan keburukan tersebut.

Dalam beberapa tahun terakhir, banyak penelitian telah dilakukan mengenai makna keburukan dalam Al-Qur'an dan teori-teori semiotika. Ada beberapa penelitian menggunakan penekatan semiotika Roland Barthes, tetapi dengan objek dan focus berbeda, seperti penelitian Muhammad Afif Khairullah tentang kata bathil dan penelitian Unggul Prayoga serta Laily Liddini tentang istilah ulama dalam Q.S Fathir ayat 28, yang berbeda dalam konteks bahasanya. Selain itu ada juga penelitian yang menggunakan semiotika Ferdinand de Saussure dan semantik Izutsu, seperti karya Desi Ariyani dalam surah *al-Mu'awizatain* dan Feni Khairunnisa dalam analisis kata *syarr* dan derivasinya. Penafsiran surah *al-*

Mu'awizatain dijelaskan dalam penelitian Badriyatus Shoolihah dengan merujuk kepada tafsir Ibnu Qayyim (Shoolihah, 2023).

Dari perbandingan ini, dapat disimpulkan bahwa penelitian ini memiliki nilai kebaruan karena berfokus pada analisis makna *syarr* dalam Al-Qur'an dengan pendekatan semiotika Roland Barthes, yang belum ditemukan dalam penelitian terdahulu, sehingga menambah wawasan baru dalam kajian makna *syarr* dalam Al-Qur'an melalui analisis Roland Barthes yang menggali makna secara lebih mendalam dan kontekstual dari perspektif semiotika.

B. Rumusan masalah

Atas dasar latar belakang masalah yang sudah diuraikan, sehingga bisa dirumuskan permasalahan utama yakni;

1. Bagaimana Makna Denotasi dan Konotasi *Syarr* dalam Al-Qur'an?
2. Bagaimana Makna Mitologi *Syarr* dalam Al-Qur'an?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitiannya yaitu;

1. Untuk mengetahui makna Denotasi dan Konotasi *Syarr* dalam Al-Qur'an.
2. Untuk mengungkap mitologi *Syarr* dalam Al-Qur'an.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini memberikan kontribusi terhadap pengembangan studi tafsir dan pemahaman makna Al-Qur'an, khususnya terkait analisis makna *syarr* dalam Al-Qur'an. Melalui pendekatan semiotika Roland Barthes, studi ini turut memperluas khazanah keilmuan dalam mengkaji keterkaitan antara teks keagamaan dan penafsiran maknanya.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman yang lebih mendalam bagi para pembaca dalam menafsirkan makna *syarr* dalam Al-Qur'an, sehingga dapat menjadi panduan bagi masyarakat maupun praktisi dalam memahami ayat-ayat terkait secara lebih kontekstual. Selain itu, pendekatan semiotika Roland Barthes yang diterapkan dalam studi ini juga dapat dijadikan acuan praktis oleh akademisi, pendidik, dan para pemerhati kajian keagamaan untuk menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an secara lebih terstruktur dan mendalam.

E. Tinjauan Pustaka

Dalam tinjauan pustaka merupakan salah satu atau langkah cara dalam suatu penelitian untuk mengetahui perbedaan-perbedaan dalam suatu penelitian supaya tidak menimbulkan kesamaan pembahasan dengan penelitian sebelumnya atau yang lainnya.

1. Beberapa kajian Al-Qur'an tentang *syarr* dalam Al-Qur'an

Pertama, Skripsi karya Feni Khairunnisa dengan judul "*Analisis Semantik Terhadap Kata Syarr dan Derivasinya dalam Al-Qur'an*".

Skripsi ini membahas mengenai Kata *syarr* yang banyak ditemukan dalam berbagai bentuk di berbagai ayat dan surat dalam Alquran. Kata *syarr* terulang sebanyak 31 kali dalam Al-Qur'an, tersebar dalam 30 ayat dan 24 surat terbagi ke dalam 5 bentuk (derivasi). Dalam Al-Qur'an kata *Syarr* disebutkan dalam bentuk-bentuk sebagai berikut: *Asy-Syarra*, *Syarra*, *Syarruhu*, *al-Asyrār*, dan *Bisyarar*. Kata kata tersebut dianalisis dan dimaknai secara tepat dengan menganalisis makna dasar, makna relasional, sinkronik, diakronik dan medan semantik. Kata *syarr* dan derivasinya dianalisis dengan menggunakan teori Toshihiko Izutsu. Berbeda dengan penelitian ini yang membahas makna *Syarr* dengan analisis semiotika Roland Barthes. (Khairunnisa, 2020).

Kedua, Skripsi karya Alamuddin Syah yang berjudul "*Lafadz Lafadz yang bermakna keburukan dalam perspektif Al Qur'an: Analisis terhadap lafadz Al Syarr, Al Fahya, dan Al Su*". Skripsi ini bertujuan untuk mencari informasi tentang pengertian, perbedaan penggunaan, dan penafsiran tentang lafadz-lafadz keburukan yang terdapat dalam Al-Qur'an dengan menggunakan metode analisis-deskriptif. Berbeda dengan penelitian ini yang bertujuan untuk mencari

makna dibalik kata *syarr* dalam Al-Qur'an dengan pendekatan Semiotik. (Syah, 2017).

Ketiga, Skripsi dengan judul "*Lafal yang bermakna keburukan Dalam Al Quran: Analisis kata Khabbis, Syarrun, Zillah dan Sayyiah*" oleh Saibatul Aslamiah Lubis dari UIN Syarriif Hidayatulloh Jakarta (Lubis, 2020). Penelitian tersebut membahas makna *Syarr* dalam Al-Qur'an dengan menggunakan beberapa studi tafsir yang mana *Syarr* disini diartikan sebagai keburukan berdimensi social. Berbeda dengan penelitian ini yang mengkhususkan kata *Syarr* dalam Al-Qur'an.

Keempat, jurnal artikel karya Imam Sudarmoko, Penelitian ini menelaah berbagai konsep keburukan dalam Al-Qur'an: Telaah Ragam, Dampak, dan solusi terhadap Keburukan, yaitu istilah *sayyiah*, *Syarr*, *munkar*, *fasad*, *fahsha'*, dan *khabits*. Studi ini juga menyoroti dampak dan solusi terhadap keburukan yang ditawarkan dalam ajaran Islam. Penelitian ini penting sebagai dasar dalam memahami konsep keburukan dalam berbagai aspek kehidupan (Sudarmoko, 2014).

Kelima, artikel karya Muzdalifah Muhammadun, mahasiswa STAIN Parepare, dengan judul penelitian konsep kejahatan dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Maudhui, yang mana temuannya adalah bahwa keburukan dalam Al-Qur'an diungkapkan dalam berbagai term, dari setiap term memiliki makna kecenderungan yang berbeda, baik makna keburukan secara langsung atau tidak. Kategori yang meliputi yaitu

dalam akidah, ibadah, interaksi social, logika, hokum dan ekonomi (Muhammadun, 2011).

2. Penelitian terkait Semiotika Roland Barthes

Pertama, Skripsi karya Muhammad Afif Khairullah, yang berjudul *Makna bathil dalam Al-Qur'an (Kajian Semiotika Roland Barthes)* tahun 2023, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuludin dan Studi Agama, di dalam penelitian ini dijelaskan *Makna Bathil* memiliki pesan kepemimpinan yang *zalim* dari para ahli kitab dengan cara berbuat kecurangan, tokoh agama Yahudi dan Nashrani yang menyalahgunakan agama dan kedudukan mereka dalam rangka memperkaya diri, para tokoh agama ini disebut *bathil* (tidak benar) oleh Allah Swt, kajian ini fokus kepada kata *bathil* dalam pendekatan kajian semiotika Roland Barthes, dalam pembahasannya memiliki kesamaan dengan penelitiannya yaitu dengan menggunakan analisis teori semiotika Roland Barthes, namun pada skripsi ini membahas makna *syarr* dalam Al-Qur'an kajian semiotika Roland Barthes. (Khairullah, 2023).

Kedua, Jurnal karya Unggul Prayoga dan Laily Liddini, yang berjudul *Makna Kata Ulama dalam Q.S Fathir ayat 28 (Implementasi Semiotika Roland Barthes)*, tahun 2022, Universitas Islam Negeri Prof K.H Saifuddin Zuhri Purwokerto, program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuludin Adab dan Humaniora. Dalam penelitian ini,

dijelaskan bahwa istilah "ulama" memiliki konotasi sebagai orang-orang yang memiliki pengetahuan. Selanjutnya, sistem mitologi atau mitos memberikan makna tambahan bahwa ulama adalah gelar bagi ilmuwan yang ahli dalam pengetahuan umum dan memiliki keahlian dalam ilmu agama berdasarkan Al-Qur'an dan hadis Nabi. Pesan yang terkandung dalam ayat 28 Surat Fathir adalah bahwa di antara hamba-hamba Allah, mereka yang paling takut adalah para ilmuwan yang memahami ajaran Islam secara mendalam dan juga mempertimbangkan fenomena-fenomena alam yang diciptakan oleh Allah, dengan tujuan mendekatkan diri kepada-Nya. Di dalam jurnal ini memiliki sedikit kesamaan pada penggunaan pendekatan kajian semiotic Roland Barthes, namun objek pembahasannya berbeda. (Liddini, 2022).

Ketiga, Jurnal oleh Fuji Nur Iman yang berjudul *Mitologi Naskh Intra Quranic (Studi Atas Q.S. Al-Baqarah Ayat 106 Aplikasi Teori Semiologi Roland Barthes)*. Jurnal dari Ponpes As Salafy I'anah Futuhiyah Pemalang, ini mencoba mengurai polemik tentang naskh dalam Al-Qur'an atau naskh *intra Quranic*. Dengan mengikuti cara baca yang ditawarkan Roland Barthes yakni melalui pembacaan atas sistem linguistik dan mitologi dapat dikatakan bahwa pada tataran sistem linguistik penanda atas term naskh adalah pembatalan dengan menandai adanya mansukh dan menjadi tanda akan adanya sesuatu yang baru yang lebih baik. Sementara pada tataran system mitologi

dengan tanda pada sistem linguistik sebagai penanda menandai tidak adanya ayat yang bertentang antara satu dengan yang lain dalam Al-Qur'an. Dalam term naskh pada tataran sistem mitologi menjadi tanda bahwa Al-Qur'an adalah kitab *shalih li kulli zaman wa makan*. (Iman, 2018). Penelitian ini memiliki kemiripan terkait metode analisis yang digunakan yaitu semiotika Roland Barthes.

Keempat, Jurnal karya Mahasiswa UIN sunan Kalijaga yang berjudul "*Representasi makna ideologis kisah ashab alkahf: analisis semiotika Roland Barthes dalam surah Al Kahf*" oleh Wildan Hidayat (Hidayat, 2018). Jurnal ini memiliki kesamaan dengan penelitian in yaitu meneliti makna surah tertentu dalam Al-Qur'an dan dengan kacamata Semiotika Roland Barthes, namun tentunya terdapat perbedaan yang signifikan terkait focus pembahasannya.

Kelima, jurnal oleh Azkiya Hikhmatar yang berjudul "*Konsep Poligami Dalam Al-Qur'an (Aplikasi Semiotika Roland Barthes Terhadap Q.S An-Nisa[4]: 3)*" (Hikhmatiar, 2019). Pembahasan jurnal ini mengarah kepada konsep poligami yang ada di dalam Al-Qur'an ayat tertentu, yang mana jurnal ini mempunyai kesamaan terkait metode analisisnya namun fokusnya tetap berbeda dengan peneliti.

Keenam, Mitologi Sedekah: Penerapan Semiotika Roland Barthes pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 271. Artikel karya Ilham Akbar Habibie (dkk) ini membahas makna sedekah dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 271 dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes.

Penelitian ini menggali makna denotasi, konotasi, dan mitologi dari sedekah dalam ayat tersebut. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan analisis data primer dari kitab tafsir klasik dan kontemporer serta buku *Mythologies* karya Barthes. Kesimpulannya, makna sedekah tidak hanya sebatas pemberian harta (denotasi) tetapi juga mencakup perbuatan baik yang lebih luas (konotasi), dan makna mitologinya adalah larangan berlaku zalim terhadap diri sendiri dan orang lain (Ilham dkk, 2023).

Dari beberapa informasi yang telah disajikan, terlihat adanya perbedaan antara penelitian ini dengan literatur penelitian sebelumnya. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa penelitian ini tidak mengulang atau menyalin penelitian sebelumnya. Dalam pembahasan mengenai *syarr* dalam Al-Qur'an memang sudah banyak dikaji, namun sejauh yang peneliti amati, belum menemukan penelitian yang membahas makna *syarr* dengan kacamata Semiotik Roland Barthes, sehingga peneliti tertarik untuk menggunakan pendekatan ini dalam mengkaji makna *syarr* lebih lanjut dalam Al-Qur'an.

F. Landasan Teori

Dalam pembahasan ini, peneliti menggunakan analisis teori semiotika Roland Barthes. Roland Barthes adalah seorang pemikir strukturalis yang mengembangkan teori semiotika berdasarkan model linguistik Saussure.

1. Semiotika Roland Barthes

Secara umum, semiotika adalah ilmu yang mempelajari tanda dan makna. Roland Barthes mengembangkan pendekatan semiotika dengan meneliti bagaimana bahasa, sastra, dan masyarakat membentuk serta mempertahankan sistem tanda. Ia mengemukakan bahwa masyarakat merupakan sebuah konstruksi yang senantiasa terbentuk dan berkembang melalui tanda-tanda yang merefleksikan nilai-nilai yang dominan (Barthes, 2017).

Sebagai pemikir yang mengikuti jejak Ferdinand de Saussure, Barthes memperdalam teori semiotika modern. Ia menganggap bahasa sebagai sistem tanda yang merepresentasikan pandangan masyarakat pada waktu dan tempat tertentu. Selain itu, Barthes juga terlibat dalam penelitian leksiologi dan sosiologi. Karier akademisnya meliputi penelitian di *The Center National de Recherche Scientifique* hingga menjadi profesor di *Collège de France* (Barthes, 2017).

Menurut Barthes, semiotika merupakan disiplin ilmu yang membantu memahami bagaimana manusia memberi makna pada segala sesuatu (Thalib). Hal ini sejalan dengan pendapat Hoed yang menyatakan bahwa semiotika mencakup segala aspek kehidupan yang mengandung nilai tanda (Lantowa et al.). Oleh karena itu, semiotika dapat diterapkan dalam berbagai bidang, seperti seni, sastra, dan antropologi (Barthes, 2017).

Dalam menganalisis makna tanda, Barthes memperkenalkan dua tahap dalam interpretasi makna. Pertama, tahap linguistik yang mencakup tanda, penanda, dan petanda, untuk memahami makna denotasi. Kedua, setelah memahami makna linguistik, ia menelusuri makna mitologi atau mitos dalam sistem tanda, yang berkaitan dengan cara masyarakat memberikan makna tambahan terhadap suatu tanda dalam konteks budaya dan sosial. Konsep ini disebut sebagai tatanan pertandaan (*two order of signification*) (Barthes, 1972).

Konsep pertama yaitu Denotasi merupakan tahap pertama dalam sistem semiotika Barthes, di mana penanda memiliki hubungan langsung dengan petanda sehingga membentuk tanda. Pada tahap ini, makna yang dihasilkan bersifat eksplisit, jelas, dan pasti. Dalam konteks Al-Qur'an, denotasi mencerminkan struktur bahasa yang mengatur hubungan antara kata dalam satu kalimat, keterkaitan kosakata tertentu dengan yang lain, serta hubungan antara ayat dan surah dalam Al-Qur'an.

Selanjutnya, tanda yang terbentuk pada tahap pertama akan berfungsi sebagai penanda bagi tahap kedua dalam sistem semiotika. Pada tahap ini, makna mengalami perluasan melalui pendekatan hermeneutik dan bersifat retroaktif, yang mencakup analisis hubungan internal dalam teks Al-Qur'an, intertekstualitas, konteks historis seperti *asbāb al-nuzūl*, serta berbagai aspek dalam *ulūm al-Qur'an* (Imron, 2011). Kemudian mitos adalah makna yang telah dilebur

dalam sistem sosial sehingga diterima sebagai kebenaran umum. Dengan demikian, pemaknaan dalam semiotika Roland Barthes tidak hanya terbatas pada aspek linguistik, tetapi juga mencakup interpretasi yang lebih luas berdasarkan konteks dan latar belakang ayat.

Untuk menjelaskan sistem ini, Barthes mengadopsi konsep dari Hjelmslev, yang membagi analisis tanda ke dalam tiga unsur utama: taraf ekspresi (E), taraf isi (I), dan relasi (R). Pada tingkat pertama dalam sistem semiologi, taraf ekspresi (E) berhubungan dengan taraf isi (I) melalui suatu relasi (R), sehingga membentuk tanda yang disebut ERI (Ekspresi-Relasi-Isi) (Barthes, 2017). Dalam sistem semiologis ini, tanda yang terbentuk pada tingkat pertama (ERI) akan berfungsi sebagai ekspresi atau penanda dalam sistem semiologis tingkat kedua, yang lebih kompleks. Jika diuraikan lebih lanjut menggunakan konsep penanda (Pn) dan petanda (Pt), maka skema ini menghasilkan: Penanda (Pn)-Petanda (Pt)-Tanda

1) Penanda	2) Petanda	
I. PENANDA	II. PETA NDA	3) Tanda
III. TANDA		

Model ini dikenal sebagai semiotika konotasi, sebagaimana dijelaskan oleh Hjelmslev. Pada tahap pertama, pemaknaan terjadi pada tingkat denotasi, yaitu makna yang bersifat langsung dan eksplisit. Sedangkan pada tingkat kedua, pemaknaan berkembang

menjadi konotasi, di mana makna menjadi lebih luas, kontekstual, dan dipengaruhi oleh faktor budaya serta ideologi. Dalam skema yang dikembangkan oleh Hjelmslev, sistem konotasi ini menunjukkan bahwa ranah ekspresi sudah secara otomatis menciptakan makna tambahan melalui proses penandaan (Barthes, 2017).

2. Metodologi Semiotika Roland Barthes

a. Makna Denotasi

Denotasi adalah pemaknaan tingkat pertama, di mana hubungan antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) mencerminkan realitas secara langsung. Makna denotasi sering disebut sebagai makna primer karena menggambarkan sesuatu sebagaimana adanya tanpa interpretasi tambahan.

b. Makna Konotasi

Konotasi adalah bentuk makna pada tingkat kedua yang dipengaruhi oleh pengalaman, wawasan, serta latar belakang budaya suatu masyarakat (Hoed). Makna ini muncul ketika tanda dikaitkan dengan emosi, persepsi, atau nilai tertentu dalam masyarakat. Barthes menggunakan konsep ini untuk menunjukkan bagaimana tanda dalam budaya memperoleh makna tambahan yang tidak selalu bersifat objektif. Makna konotasi disebut juga sebagai makna sekunder karena mengalami perubahan atau perluasan dari makna awalnya. Makna ini sering ditemukan dalam karya sastra seperti cerpen, novel, dan puisi (Barthes, 2017).

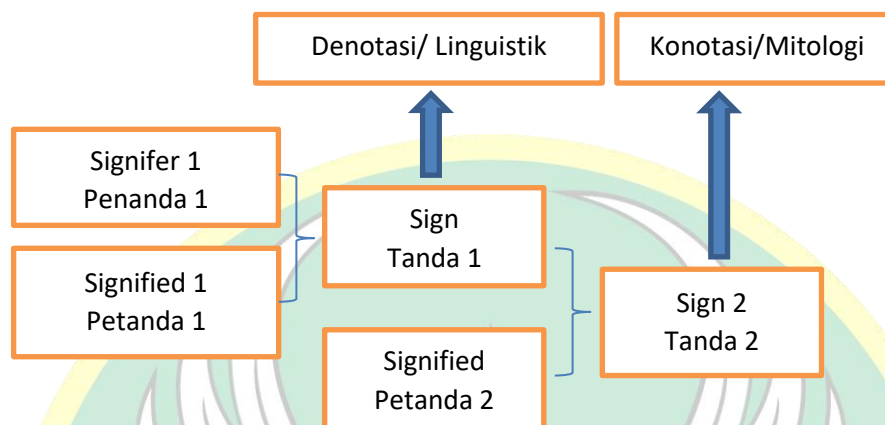
c. Mitos

Dalam pandangan Barthes, mitos bukanlah kebohongan, tetapi suatu cara masyarakat membingkai dunia melalui tanda, yang kemudian menjadi seolah-olah alami, padahal ia merupakan konstruksi sosial, budaya, atau ideologis. Mitos bekerja dengan mengambil tanda yang sudah bermakna (konotasi), lalu menggunakannya untuk membawa pesan ideologis yang lebih besar.

Dalam kerangka semiotika Roland Barthes, mitologi bukan sekadar kisah masa lalu atau cerita dewa-dewa, melainkan sebuah sistem makna tingkat kedua, yaitu bagaimana makna literal dan konotasi suatu teks dibungkus menjadi ideologi atau keyakinan kolektif yang dianggap "alamiah" oleh masyarakat.

Barthes menguraikan dua tahapan dalam pemaknaan tanda: pertama, sistem linguistik yang mencakup denotasi dan konotasi; kedua, mitologi, yaitu bagaimana suatu makna diterima sebagai kebenaran oleh masyarakat (Wibowo, 2011). Mitos dalam kehidupan modern mencakup konsep seperti femininitas, maskulinitas, ilmu pengetahuan, dan kesuksesan. Menurut Umar Yunus, mitos bukanlah hasil penelitian mendalam, melainkan terbentuk dari observasi yang digeneralisasi sehingga menjadi bagian dari keyakinan masyarakat. Oleh karena itu, mitos berfungsi sebagai cara kebudayaan memahami berbagai aspek realitas atau

fenomena alam (Barthes, 2017). Untuk lebih memahami metodologi semiotika Roland Barthes, penulis menyajikan sebuah tabel berikut;



Dalam konteks Al-Qur'an, pendekatan ini sangat relevan karena ayat-ayatnya diturunkan dalam situasi sosial dan historis tertentu. Dengan menerapkan dua tingkat analisis semiologis, makna literal dari ayat-ayat tersebut tetap terjaga, tetapi pada saat yang sama, pesan yang lebih dalam dapat diungkap berdasarkan konteks yang melingkupinya (Khoiriyah, 2014).

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dilihat dari jenisnya, penelitian ini dapat diklasifikasikan sebagai penelitian kualitatif yang memanfaatkan data kepustakaan (*Library Research*). Penelitian kepustakaan merujuk pada suatu metode yang dilakukan dengan menggumpulkan informasi dari berbagai literatur dan sumber-sumber pustaka. Oleh karena itu, data yang diperoleh bersumber dari analisis teks atau buku-buku yang

terkait dengan inti atau rumusan masalah yang telah dijelaskan sebelumnya.

2. Sumber Data

Data merujuk pada segala informasi yang terkait dengan tujuan penelitian (Tatang, 1990). Dalam konteks penelitian ini, sumber data dibedakan menjadi dua kategori, yakni sumber data primer dan sumber data sekunder.

- a. Sumber data primer : adalah data yang diperoleh langsung oleh peneliti dari objek (Surakhmad, 1994). Data primer merupakan data data yang menjadi rujukan utama pembahasan ini adalah Al-Qur'an dengan merujuk pada Q.S Al-Baqarah ayat 216 *syarr* berarti tidak baik, Q.S An-Nur ayat 11 *syarr* berarti buruk, Q.S Sad ayat 62 *syarr* berarti jahat, Q.S Al-Mursalat ayat 32 *syarr* berarti bunga api, Q.S Al- Insan ayat 7 *syarr* berarti azab.
- b. Sumber data Sekunder : adalah sumber data yang diperoleh secara tidak langsung dari objek (Surakhmad, 1994). Data sekunder merupakan data penunjang sumber data utama yang mempunyai keterkaitan dengan pembahasan penelitian seperti buku *Mythologies* karya Roland Barthes, kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, jurnal ilmiah, serta literatur semiotika.

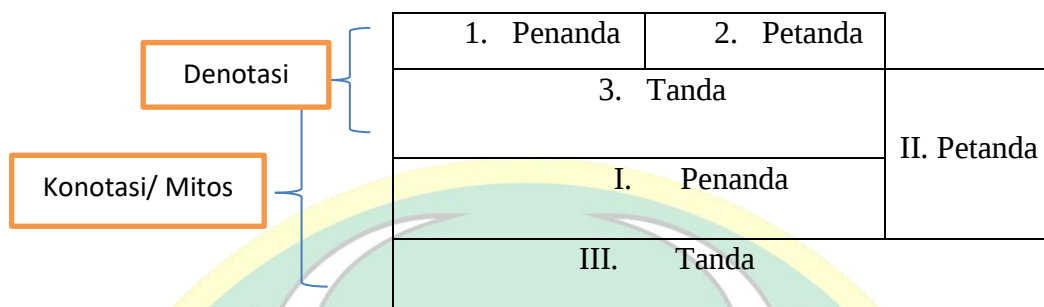
3. Teknik Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah library research atau dokumentasi. Dalam metode ini, peneliti mengumpulkan data dari berbagai sumber bahan atau kepustakaan yang relevan dengan tema penelitian. Fokus penelitian ini adalah menelusuri ayat-ayat tentang *syarr*, kemudian data tersebut diolah serta dianalisis menggunakan semiotika Roland Barthes, sehingga penulis dapat membuat kesimpulan dari penelitian yang sudah dilakukan terhadap data-data yang penulis gunakan. Penelitian kepustakaan dipakai untuk menghimpun data, fakta serta teori mendukung dalam penelitian ini agar penulis terarah serta memperoleh hasil peneliti yang sesuai.

4. Teknik Analisis Data

Tahap berikutnya setelah data terkumpul adalah tahap analisis data. Pada tahap ini, data diolah dan disusun secara sistematis agar lebih mudah dipahami, sehingga hasilnya dapat disajikan dengan jelas. Dalam menganalisis data, peneliti menerapkan pendekatan semiotika Roland Barthes yang dikenal dengan konsep “*Two Orders of Signification*” (dua tingkatan pertandaan), yang mencakup dimensi denotasi dan konotasi. Pendekatan ini melibatkan enam elemen utama, yaitu: penanda denotasi, petanda denotasi, tanda denotasi, penanda konotasi, petanda konotasi, dan tanda konotasi.

Untuk memahami makna, Barthes membuat sebuah model sistematis yaitu, gagasan tentang signifikasi dua tahap (*Two Orders of Signification*).



Dalam menganalisis kata *syarr* dalam Al-Qur'an, peneliti menggunakan dua tahap analisis yang terdiri dari tiga langkah utama, yaitu:

- Deskripsi makna denotasi, yaitu pemaknaan tanda secara harfiah dan eksplisit. Pada tahap ini, peneliti menguraikan arti kata *Syarr* sesuai makna literalnya tanpa interpretasi tambahan.
- Deskripsi makna konotasi, yang mencakup pemahaman yang lebih luas, tidak hanya sebatas tafsir ayat, tetapi juga mempertimbangkan *asbāb al-nuzūl*, konteks historis turunnya ayat, serta aspek-aspek dari *'ulūm al-Qur'ān*.
- Analisis mitologi, di mana mitologi dipahami sebagai sistem semiotik yang merupakan gabungan antara sistem linguistik dan sistem tanda.

Barthes menyebutnya sebagai sistem ganda (*double system*).

Melalui tahapan-tahapan tersebut, peneliti berharap dapat menggali makna yang lebih komprehensif dan mendalam mengenai konsep *syarr*

dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes.

H. Sistematika Pembahasan

Dalam rangka mempermudah penulisan dan pembahasan penelitian agar dapat dipahami secara sistematis, peneliti akan membagi skripsi ini menjadi lima bab. Oleh karena itu, peneliti menyusun struktur sistematika pembahasan penelitian sebagai berikut:

Bab I, Pendahuluan. Dalam bab ini peneliti akan menguraikan mengenai latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, landasan teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II, Menguraikan konsep *syarr* dalam Al-Qur'an dibagi ke dalam tiga sub-bagian, yaitu: penjelasan mengenai definisi *syarr*, pengidentifikasian ayat-ayat yang mengandung makna *syarr* dalam Al-Qur'an, serta pemaparan hubungan makna dalam ayat-ayat tersebut. Tujuannya adalah untuk memperoleh struktur makna denotasi sebagai sistem semiotika tingkat pertama, dan makna konotasi sebagai sistem semiotika tingkat kedua.

Bab III, mencakup system mitologi. Bab ini membahas mengenai konsep mitologi Roland barthes dan analisis mitologi makna *Syarr*, sehingga hasil akhir dari bab ini adalah munculnya pemaknaan baru atau *signification* terhadap ayat-ayat *syarr* dengan analisis semiotika Roland Barthes.

Bab IV, menyajikan kesimpulan sebagai jawaban atas rumusan masalah yang telah dirumuskan, serta dilengkapi dengan saran-saran. Bab ini menyampaikan inti dari penelitian yang telah dilakukan dan memberikan rekomendasi untuk penelitian di masa mendatang.



BAB II

ANALISIS MAKNA DENOTASI DAN KONOTASI SYARR

A. Definisi Syarr

Pada masa Jahiliyyah, sebelum turunnya Al-Qur'an, kata *syarr* telah digunakan dalam kehidupan masyarakat Arab dan memiliki makna tersendiri. Hal ini tercermin dalam syair-syair Jahiliyyah, salah satunya dari Abdurrahman Al-Mustawil, sebagaimana dikutip dari kitab *Tharafah Ibn Al-'Abd*.

وَلَا أُغَيِّرُ عَلَى الْأَشْعَارِ أَسْرَفُهَا، عَنْهَا غَنَيْتُ، وَشَرُّ النَّاسِ مَنْ سَرَقًا وَإِنْ أَحْسَنَ بَيْتٍ أَنْتَ
قَائِلُهُ، بَيْتٌ يُقَالُ: أَنْشَدْتُهُ صِدْقًا.

“Aku tidak merubah sya'ir yang aku mencurinya darinya yang membuat aku kaya. Dan sejelek-jeleknya orang adalah yang mencurinya. Dan sesungguhnya sebaik-baiknya bait yang dikatakan begitu, jika engkau mencarinya, engkau benar”

Dalam salah satu bait syairnya, ia menggambarkan tindakan mencuri syair sebagai suatu perbuatan buruk. Meskipun seseorang tidak mengubah sedikit pun syair yang dicurinya, tetap saja mencuri adalah tindakan tercela. Seindah apa pun hasil curian tersebut, perbuatan mencuri tetap dianggap sebagai keburukan. Sehingga, dalam konteks ini kata *syarr* dikaitkan dengan sifat tercela pada seseorang yang mencuri karya orang lain (Al-Mustawil, 2004)

Kata *syarr* merupakan sesuatu yang dibenci semua orang, sebagaimana kata *Khair* merupakan sesuatu yang disukai oleh semua orang. Allah تعالى berfirman:

"Kedudukanmu justru lebih buruk." (Q.S Yusuf [12]: 77)

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

"Sesungguhnya makhluk bergerak yang bernyawa yang paling buruk dalam pandangan Allah ialah mereka yang tuli." (Q.S Al-Anfal [8]: 22).

Pada penelitian yang dilakukan oleh Khairunnisa, kata *syarr* terulang sebanyak 31 kali dalam Al-Qur'an, tersebar dalam 30 ayat dan 24 surat terbagi ke dalam 5 bentuk (derivasi), yaitu kata *syarr* disebutkan dalam bentuk-bentuk sebagai berikut: *Asy-Syarra*, *Syarra*, *Syarruhu*, *al-Asyrār*, dan *Bisyarrar* (Khairunnisa, 2020). Dalam tafsir *An-Nūr* karya Hasbi Ash-Shiddieqy menunjukkan kata *syarr* memiliki 7 makna, yaitu keburukan, kejahatan, menyakitkan, kesukaran, malapetaka, bahaya, dan bunga api (As-Shiddieqy, 1995). Dalam kitab *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* karya Abu al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris, asal kata *syarr* dalam bahasa arab yaitu *Syarra-yasyarru-Syarran-syarraran-syarraratan* yang memiliki arti jahat atau tidak baik (Ibn Faris, 1994)

Sedangkan dalam kitab *Al-Mu'jam fī Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* karya Al-Rāghib al-Asfahānī, melalui sisi linguistik kata شَرٌّ termasuk dalam kategori isim atau kata benda. Lebih khusus lagi, شَرٌّ adalah masdar, yang secara umum mengacu pada makna seperti kejahatan atau keburukan. Istilah ini sering digunakan untuk menggambarkan hal-hal yang buruk atau memiliki konotasi *negative linguistic*, شَرٌّ dapat bermakna sesuatu yang tidak diinginkan atau menyebabkan kerugian. Kata ini berasal dari

akar kata *syīn*, *rā'*, *rā'*, yang menunjukkan sesuatu yang bernilai buruk atau tidak baik. شَرّ dapat diartikan juga dengan sesuatu yang bertentangan dengan *khayr* (al-Asfahānī, 1972).

Secara umum, شَرّ dihubungkan dengan perbuatan-perbuatan yang melanggar syariat atau membawa kerusakan, baik bagi diri sendiri maupun orang lain, seperti keburukan dalam hal amal, niat, atau hasil dari suatu perbuatan. Dalam bentuk lain kata *syarr* mencakup *syurra* berarti “aib”, *Syarra* berarti memusuhi. Selain makna diatas, menurut Ibrāhīm al-Abyārī dalam bukunya *Al-Mawsū'ah al-Qur'āniyyah*, masih ada makna lain yaitu peperangan, menolak, menampakkan, iblis, dosa, kerusakan, naik darah, yang dibenci, dan sepotong dendeng (al-Abyārī, 1985).

Dalam kamus *Lisān al-'Arab* karya Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī Ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ifrīqī, kata *Syarr* diartikan sebagai perbuatan seseorang yang bersifat jahat. Selain itu, terdapat beberapa makna lain dari lafaz *syarr*. Pertama, kata *asy-Syarr* dengan tambahan ta marbuthah (الشرة) bermakna *an-Nasyath*, yang berarti semangat. Makna ini didasarkan pada sebuah hadist dari Imam Ahmad meriwayatkan hadis ini melalui jalur Abdullah bin Maslamah al-Qa'nabi dari Malik bin Anas dari Abdullah bin Dinar dari Abdullah bin Umar dari Nabi Muhammad yang menyebutkan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat dorongan atau motivasi bagi manusia untuk meraihnya, selama mereka mau membacanya, berikut hadistnya;

رَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيِّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ ﷺ: «لِكُلِّ عَمَلٍ شَرٌّ وَلِكُلِّ شَرٍّ فِتْرَةٌ فَمَنْ كَانَتْ فِتْرَتُهُ إِلَى سُنَّتِي فَقَدْ أَفْلَحَ وَمَنْ كَانَتْ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ

“Sesungguhnya setiap amal memiliki masa semangat (*syirah*), dan setiap semangat itu akan mengalami masa futur (kemunduran). Barang siapa masa futur-nya tetap dalam sunahku, maka ia akan beruntung. Tetapi barang siapa masa futur-nya bukan dalam sunahku, maka ia akan binasa.” (HR. Ahmad no 210).

Selain itu, kata ini juga dapat bermakna *ar-Raghbah*, yaitu keinginan. Kedua, kata *asy-Syarr* dengan huruf ra yang didhammahkan (الشر) bermakna aib atau kekurangan. Ketiga, kata *asy-Syarr* dengan tambahan alif lazimah (الشر) bermakna *al-'Iyyanah min an-nisā'*, yang merujuk pada seseorang yang gemar memata-matai. Keempat, kata *asy-Syarraru* (الشرر) memiliki arti *mā tathoyyara min an-nār*, yaitu percikan api yang berterbangan (Ibn-Manzūr, 2010).

Dari makna diatas dapat dipahami bahwa *syarr* mempunyai banyak arti, namun makna yang umum dipakai adalah perbuatan yang berlawanan dari kebaikan, dan jika dilihat dari keseluruhan makna diatas semuanya menunjukkan makna yang tidak baik dan merugikan orang lain.

B. Ayat ayat *Syarr* dalam Al-Qur'an

Berikut ini merupakan klasifikasi ayat-ayat yang memuat kata *syarr* dalam Al-Qur'an berdasarkan kitab *Mu'jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'an Al-Karīm* karya Muhammad Fuad 'abd al-Baqi ('abd al-Baqi, 1324

H), serta kitab *Fathur Raḥmān li Tālib Āyāt al-Qur'ān* karya Alāmī Zādah Fayḍullah bin Musa Al-Ḥasanī Al-Maqdisī (Maqdisī, 1323 H).

Tabel 1. Ayat ayat syarr dalam Al-Qur'an

No	Bentuk Kata	Surah	Ayat	Kata Kunci	Golongan Surah
1.	الشَّرُّ	Al-Baqarah [2]: 216	وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ	Padahal itu <u>tidak baik</u> bagimu	Madaniyyah
		Ali'Imran[3]:180	بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ	Padahal kikir itu <u>buruk</u> bagi mereka	Madaniyyah
		Yusuf[12]:77	قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا	Kedudukanmu justru lebih <u>buruk</u>	Makiyyah
		Al-Furqon[25]:34	أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا	Mereka itulah yang paling <u>buruk</u> tempatnya dan paling sesat jalannya	Makiyyah
		Maryām[19]:75	سَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا	Mereka akan mengetahui siapa yang lebih <u>buruk</u> kedudukannya dan lebih lemah bala tentaranya	Makiyyah
		Ṣād[38]:55	وَإِنَّ لِلطَّغْيَةِ لَشَرَّ مَآبٍ	Sesungguhnya bagi orang-orang yang melampaui batas benar-benar (disediakan) tempat kembali yang <u>buruk</u> .	Makiyyah
		Al-Ma'idah[5]:60	أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا	Mereka itu lebih <u>buruk</u> tempatnya dan lebih tersesat	Madaniyyah

				dari jalan yang lurus	
		Al- Anfal[8]: 55	إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ	Sesungguhnya <u>seburuk-buruk</u> makhluk melata dalam pandangan Allah ialah orang-orang yang kufur karena mereka tidak beriman.	Madaniyyah
		Yunus[10]:11	وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلَهُمْ	Allah menyegerakan <u>keburukan</u> bagi manusia sebagaimana permintaan mereka untuk menyegerakan kebaikan, pasti ajal mereka diakhiri.	Makiyyah
		Al-Isrā[17]:11	وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ	Manusia seringkali berdo'a untuk <u>kejahatan</u> sebagaimana berdo'a untuk kebaikan	Makiyyah
		Al-Isrā'[17]:83	وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُؤْسًا	Namun, apabila dia ditimpa <u>kesusahan</u> , niscaya dia berputus asa.	Makiyyah
		Al-Anbiyā'[21]: 35	وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً	Kami akan menguji kamu dengan <u>keburukan</u> dan kebaikan sebagai cobaan	Makiyyah
		Al-Hajj[22]:72	قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ	Apakah akan aku kabarkan kepadamu	Makiyyah

			بَشَرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ	(mengenai sesuatu) yang lebih <u>buruk</u> daripada itu?	
		Fussilat[41]:49	وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُؤْسِ فَنُوطٌ	Manusia tidak jemu memohon kebaikan tetapi jika ditimpa <u>malapetaka</u> , mereka berputus asa	Makiyyah
		Fussilat[41]:51	وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَلَئِنَّ دُعَاءِ عَرِضٍ	namun apabila <u>kesusahan</u> menimpanya, dia akan banyak berdoa.	Makiyyah
		Al-Ma'arij[70]: 20	إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ خِرْوَعًا	Apabila ditimpa <u>kesusahan</u> dia berkeluh kesah	Makiyyah
		Al-Jin[72]:10	وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَسْرُّ أُرِيدَ مِنِّي فِي الْأَرْضِ	Kami (Jin) tidak mengetahui (adanya penjagaan itu) apakah <u>keburukan</u> yang dikehendaki orang yang di bumi ataukah Tuhan mereka mengehendaki kebaikan?	Makiyyah
		Al-Insān[76]:11	فَوَقَّعَهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكِ الْيَوْمِ	Allah melindungi mereka dari <u>keburukan</u> hari itu dan memberikan keceriaan dan kegembiraan kepada	Madaniyyah

				mereka.	
		Al-Bayyinah[98]: 6	أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ	Mereka itulah <u>sejahat</u> <u>jahatnya</u> makhluk	Madaniyyah
		Al-Falaq[113]:2-5	مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ	Dari <u>kejahatan</u> makhluk yang dia ciptakan Dari <u>kejahatan</u> malam apabila telah gelap gulita Dari <u>kejahatan</u> (perempuan) penyihir, Dari <u>kejahatan</u> orang yang dengki apabila dia dengki	Madaniyyah
		An-Nas[114]:4	مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ	Dari <u>kejahatan</u> bisikan setan	Madaniyyah
2.	شَرًّا	An-Nur[24]:11	لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ	Janganlah kamu mengira berita itu <u>buruk</u> bagimu bahkan itu baik bagimu	Madaniyyah
		Al-Zalzalah[99]:8	وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ	Siapa yang mengerjakan <u>kejahatan</u> seberat zarah, dia akan melihat (balasan)-nya.	Madaniyyah
3.	الأشرار	Sād[38]:62	وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنْ	Mereka (penghuni neraka) berkata, “Mengapa kami tidak melihat orang-	Makiyyah

			الْأَشْرَارِ	orang yang (di dunia) selalu kami anggap sebagai orang-orang yang jahat (hina)?	
4.	بَشَرٍ	Al-Mursalat[77]:32	إِنَّمَا تَرْمِي بَشَرٍ كَالْقَصْرِ	Sungguh neraka itu menyemburkan bunga api sebesar dan setinggi istana	Makiyyah
5.	شَرِه	Al-Insan[76]:7	يُوقُونَ بِالنَّذِيرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شُرَّهُ مُسْتَطِيرًا	Takut akan suatu hari azabnya merata diman-mana	Madaniyyah

Berdasarkan klasifikasi diatas, kata *syarr* membentuk lima derivasi yaitu *Asy-syarra-Syarran-Asyrar-Bisyarrar-Syarruhu*, Kata *Asy-syarra* merupakan bentuk *isim ma'rifah* (dengan al) yang bermakna keburukan secara umum atau hakikat kejahatan itu sendiri. Dalam kitb *I'rabul Qur'an* karya Muhammad Ja'far Asy-Syaikh Ibrahim, kata ini sering digunakan untuk menunjukkan konsep kejahatan atau keburukan secara menyeluruh dan substansial, baik yang bersifat moral (perilaku buruk) maupun kondisi (malapetaka, musibah, dll.). Derivasi ini seringkali dipakai dalam perbandingan antara *khayr* dan keburukan atau *syarr* dalam ujian hidup, tindakan, ataupun balasan dari Allah (Ibrahim, 2017).

Kemudian *Syarran* merupakan bentuk nakirah (indefinitif) dari *syarr*, bermakna suatu keburukan (yang tidak ditentukan) atau bentuk

kejahatan/kesalahan yang bersifat lebih umum atau ringan dalam konteks tertentu. Bentuk ini digunakan untuk menggambarkan sejumlah kecil kejahatan, atau keburukan dalam kadar ringan atau tidak spesifik. Derivasi *Asyrrar* merupakan bentuk jamak dari *syarrīr* (الشَّيْرِير) yang berarti orang jahat atau orang buruk akhlaknya. Digunakan untuk menyebut sekelompok manusia yang dikenal karena kejahatan atau keburukan mereka. Berbeda dari bentuk sebelumnya yang bersifat abstrak, bentuk ini lebih konkret dan personifikatif, menunjuk langsung pada pelaku kejahatan (Ibrahim, 2017).

Selanjutnya *Bisyarrar*, Kata ini sebenarnya berbeda akar dari *syarr* yang berarti kejahatan. *Syarrar* (شَرَر) ”berasal dari akar kata ش ر ر, maknanya adalah percikan atau bunga api. Jadi, meskipun secara tulisan dan lafal mirip, makna dan akar katanya berbeda dari *syarr* yang berarti keburukan. Terakhir *Syarruhu* adalah bentuk idhafah (possessive), berarti keburukannya (miliknya) atau bentuk yang menunjukkan keburukan yang berasal dari sesuatu. Sering digunakan untuk mengaitkan sumber keburukan, misalnya hari, orang, atau kondisi tertentu. bentuk ini menekankan keterikatan antara kejahatan dan sumbernya, memberi makna lebih khusus dan terarah (Ibrahim, 2017).

Selain itu berdasarkan klasifikasi diatas mengenai ayat yang turun di Makkah dan Madinah menurut Badruddin Az-Zarkasyi dalam kitab *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Ayat-ayat tentang *syarr* yang turun di Makkah, umumnya menggambarkan sifat-sifat negatif manusia saat diuji oleh Allah, baik dengan kesenangan maupun kesulitan. Ketika diberi

nikmat, mereka sering menjadi angkuh dan menjauh dari Allah. Sebaliknya, saat mengalami kesusahan, mereka cenderung mengeluh, kehilangan harapan, namun juga berusaha mendekat kepada Allah dengan harapan agar pertolongan segera datang. Dalam kategori ini juga dijelaskan bahwa orang-orang yang melakukan kejahatan akan menerima balasan berupa tempat kembali yang paling buruk di akhirat (Az-Zarkasyi. 1994).

Sementara itu, ayat-ayat *syarr* yang turun di Madinah lebih menekankan peringatan Allah kepada manusia bahwa sesuatu yang mereka anggap buruk bisa jadi justru baik bagi mereka, dan sebaliknya, hal yang mereka sukai belum tentu baik. Di dalamnya juga terdapat perintah untuk memohon perlindungan kepada Allah dari segala bentuk kejahatan. Selain itu, disebutkan pula bahwa makhluk hidup yang paling buruk di sisi Allah adalah mereka yang tuli dan bisu yakni orang-orang yang tidak mau mendengar dan memahami kebenaran serta orang-orang kafir yang tidak beriman kepada Allah (Az-Zarkasyi. 1994).

C. Analisis Denotasi Makna *Syarr*

Untuk menganalisis makna *syarr* dalam Al-Qur'an menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes, tidak memungkinkan untuk menelaah seluruh ayat yang mengandung kata *syarr* satu per satu secara terperinci. Oleh karena itu, peneliti mengambil ayat pada tiap derivasinya untuk mewakili penggunaan kata tersebut.

Makna denotasi merupakan tahap awal dalam teori semiotika Roland Barthes sebelum melangkah ke tahap berikutnya. Pada tahap ini, suatu teks dipahami secara apa adanya tanpa mempertimbangkan faktor di luar teks itu sendiri. Pemaknaan ini bersifat objektif karena didasarkan pada kesepakatan umum. Selanjutnya, makna denotasi ini menjadi tanda yang dapat dijelaskan lebih lanjut ke dalam makna konotasi (Barthes, 2017).

Menurut Musbikin, terdapat tiga unsur utama dalam menentukan makna denotasi, yaitu kajian morfologi, sintaksis, dan semantik. Ketiga elemen ini berperan penting dalam menganalisis suatu teks secara lebih mendalam (Musbikin, 2016)

1. Q.S Al-baqarah [2]: 216

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦)

“Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula), kamu menyukai sesuatu, padahal ia tidak baik bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui”.

Dalam kitab *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* karya Abu al-

Husayn Ahmad ibn Fāris, Kata شَرٌّ berasal dari tiga huruf dasar ش-ر-ر

yang menunjukkan makna dasar “bercerai berai” (التَّفَرُّقُ وَالْإِنْفِصَالُ) atau

“terlepas”. Menurut Ibn Fāris, makna asal ini menggambarkan sesuatu yang menyimpang dari kebaikan atau keteraturan, sehingga sesuatu

yang *syarr* adalah sesuatu yang keluar dari batas atau norma kebaikan dan keteraturan. Kata شَرٌّ dipakai dalam bentuk nakirah (tidak ditentukan), menunjukkan bahwa keburukan yang dimaksud bersifat umum dan tidak spesifik. Hal ini menegaskan bahwa apa yang tampak baik di mata manusia bisa jadi membawa keburukan dalam dimensi yang lebih luas, yang hanya diketahui oleh Allah (ibn Fāris, 1972).

Dalam *Al-Mu'jam al-Mufaṣṣal fī al-Naḥw al-'Arabī* karya 'Azīzah Fawwāl Bābaṭī, kalimat وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ , yaitu Wawu *isti'nafiyah* (awal kalimat baru) + Huwa (dhamir untuk kata ganti "dia/itu"). شَرٌّ adalah *Khabar* (predikat) dari "هو" dalam keadaan *marfu'* (berharakat dhammah) karena menjadi *mubtada'*. لَكُمْ *Jar Majrur* (keterangan untuk siapa keburukan itu berlaku). Jadi شَرٌّ berfungsi sebagai khabar dari dhamir هو, yang menunjukkan bahwa sesuatu yang disukai manusia bisa jadi sesuatu yang buruk bagi mereka, hal ini merujuk pada moralitas bukan jahat seperti iblis atau penjahat, tetapi sesuatu yang tidak menguntungkan bagimu itu akan merugikan secara duniawi, berbeda dengan kebutuhan hakiki walaupun disukai, sehingga apa yang disukai belum tentu bermanfaat itu dinamakan *syarr* (Bābaṭī, 1992).

Menurut *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* karya Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, kata شَرٌّ di sini bisa merujuk

pada hal-hal yang tampak menyenangkan bagi manusia, tetapi sesungguhnya berbahaya. Contohnya, manusia bisa menyukai harta, kemewahan, atau ketenaran, padahal bisa membawa dampak negatif bagi kehidupan akhiratnya (al-Ṭabarī, 1995).

2. Q.S An-Nur[24]:11

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١)

“Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah dari golongan kamu juga. Janganlah kamu kira bahwa berita bohong itu buruk bagi kamu bahkan ia adalah baik bagi kamu. Tiap-tiap seseorang dari mereka mendapat balasan dari dosa yang dikerjakannya. Dan siapa di antara mereka yang mengambil bahagian yang terbesar dalam penyiaran berita bohong itu baginya azab yang besar.”

Dalam *Al-Mu‘jam al-Mufaṣṣal fī al-Nahw al-‘Arabī* karya ‘Azīzah Fawwāl Bābaṭī, Kata شَرًّا dalam ayat ini berbentuk manshub (فعلاً) karena berfungsi sebagai maf’ul kedua dalam kalimat larangan (لا تَحْسَبُوهُ). Kalimat لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ merupakan *La Nahiya* (kata larangan). Fi’il mudhari’ (kata kerja sekarang) dari حَسِبَ (mengira/menganggap). ۞ Dhamir (kata ganti) yang kembali ke الْإِفْكِ (berita bohong). شَرًّا Maf’ul kedua (objek kedua). لَّكُمْ *Jar Majrur* (keterangan tempat/kepentingan). Kalimat ini adalah jumlah *fi’liyyah* (kalimat verbal) dengan larangan untuk menganggap (isi dari sangkan) sesuatu sebagai keburukan. Jadi شَرًّا berfungsi sebagai maf’ul kedua dari fi’il "تَحْسَبُوهُ", yang berarti "menganggap sesuatu buruk" (Bābaṭī, 1992).

Dalam kitab *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* karya Ar-Rāghib Al-Aṣḥfahānī, bentuk *syarran* menunjukkan hal yang disangka buruk, suatu hal yang disangka buruk pasti mempunyai kebaikan dibalikinya. Sehingga dalam ayat ini Allah tidak memfokuskan pada jahatnya orang-orang yang menyebarkan fitnah, tetapi bagaimana seorang mukmin menyikapi dampaknya, jadi *syarran* disini menggambarkan perasaan umat terhadap peristiwa saat itu yang menyakitkan, menjatuhkan kehormatan, dan mengganggu ukhuwah (Al-Aṣḥfahānī, 2002).

3. Q.S Ṣād[38]: 62

وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ (٦٢)

“Dan (orang-orang durhaka) berkata: "Mengapa kami tidak melihat orang-orang yang dahulu (di dunia) kami anggap sebagai orang-orang yang jahat (hina).”

Secara morfologi, dalam kitab *Al-Baḥr al-Muḥīt fī at-Taḥsīn* karya Muḥammad ibn Yūsuf Abū Ḥayyān al-Andalusī, kata "أَشْرَارٍ"

berasal dari akar kata ش-ر-ر (Syarrara), yang berarti keburukan atau kejahatan. Bentuk kata ini adalah jamak dari شَرِير (syarīr), yang berarti orang jahat dengan *alif lam* menjadi *ma'rifat*. Dengan demikian, "أَشْرَارٍ" dalam ayat ini berarti "orang-orang yang dianggap

jahat" oleh para penghuni neraka. Dari aspek sintaksis, kata "أَشْرَارٍ"

berada dalam struktur *مِنْ الْأَشْرَارِ*, di mana "مِنْ" sebagai *harf jar* menjadikan "الأشْرار" dalam keadaan *majrur* (al-Andalusī, 1992).

Kata *syarrār* dalam ayat ini menurut Sayyid Qutb dalam tafsirnya *Fī Zilāl al-Qur’ān* dimaknai sebagai seseorang yang jahat. Dalam konteks Surah Sād ayat 62, bentuk jamaknya yaitu *al-asyrār* digunakan untuk menggambarkan persepsi para penghuni neraka terhadap orang-orang yang dahulu mereka anggap jahat. Ayat ini menggambarkan dialog penuh keheranan dari para penghuni neraka karena mereka tidak menemukan orang-orang beriman yang dahulu sering mereka hina dan cap sebagai *asyrār*. Hal ini menunjukkan bahwa sebutan "jahat" dalam ayat ini bukan berdasarkan realita, melainkan berasal dari sudut pandang orang-orang kafir. Mereka menyangka bahwa orang-orang beriman adalah golongan yang paling buruk, padahal kenyataannya Allah menyelamatkan mereka dari neraka. Dengan demikian, penggunaan kata *al-asyrār* dalam ayat ini menyoroti perbedaan antara penilaian manusia dan keputusan Allah yang Maha Tahu (Qutb, 2003).

4. Q.S Al- Mursalat[77]: 32

إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢)

“Sesungguhnya neraka itu melontarkan bunga api sebesar dan setinggi istana.”

Dalam kitab *Lisān al-‘Arab* karya Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ifriqī, dijelaskan

bahwa kata **بَشَرَرٍ** dalam ayat tersebut berasal dari akar kata **شَرَر** yang berarti percikan api atau bunga api kecil. Akar kata ini berbeda dengan **شَرَّ** yang berarti keburukan, meskipun keduanya memiliki kemiripan dalam bentuk tulisan Arab. Dengan demikian, meskipun lafaznya tampak serupa, keduanya memiliki akar makna yang berlainan. Kata **بَشَرَرٍ** merupakan bentuk *maf'ul bih* (objek) dari kata kerja **تَرَمَّى** yang berarti melempar. Sementara huruf **ـَ** berfungsi sebagai *ḥarf jar*, yang menunjukkan bahwa yang dilemparkan oleh neraka adalah percikan api tersebut. Kemudian, kata **كَالْقَصْرِ** adalah keterangan *tasybih* (penyerupaan) dimana percikan api tersebut diserupakan dengan istana (dalam ukuran besar), kalimat secara keseluruhan membentuk jumlah *fi'liyyah* (kalimat verbal), dengan *fi'il* **تَرَمَّى**, dan objeknya adalah **شَرَرٍ** (ibn-Manzūr, 2010).

Dalam analisis semantik dalam kitab *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* karya Abu al-Husayn Ahmad ibn Fāris, kata *syarrar* merujuk pada bunga api atau percikan api kecil. Istilah ini biasanya digunakan dalam konteks bara api, ledakan, atau nyala yang muncul dari sumber panas. Secara makna leksikal, *syarrar* menggambarkan objek fisik yang menyala dan menyembur, seperti yang keluar dari neraka. Dalam ayat ini, percikan api tersebut diserupakan dengan **القصر** (*qaṣr*), yaitu

istana, yang berarti sangat besar dan mengerikan. Oleh karena itu, kalimat بِشَرِّ كَالْقَصْرِ menggambarkan kedahsyatan neraka, di mana percikan api yang dilemparkan bukanlah api kecil biasa, melainkan sebesar bangunan istana. Ini menunjukkan intensitas siksaan dan kengerian azab neraka yang digambarkan secara visual dan dramatis dalam ayat tersebut (ibn Fāris, 1991).

Menurut *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān* karya Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī al-Andalusī al-Qurṭubī. Kata *Asy-Syarrār* merupakan bentuk jamak dari *syarrarah*, sedangkan *Asy-Syarrār* (dengan alif panjang) berasal dari kata *syarrārah*. Kata ini merujuk pada percikan api atau bunga api yang beterbangan ke segala arah. Asalnya dari ungkapan *sharrartu al-thawba*, yang berarti menjemur pakaian di bawah sinar matahari agar kering. Ini memberi kesan bahwa *syarrar* berkaitan dengan sesuatu yang terkena panas atau cahaya intens. Dalam istilah orang Arab, *asy-syarrar* diserupakan dengan *al-qasr*, yakni bangunan yang tinggi, yang bentuk jamaknya adalah *al-qasr*. Kata *al-qasrah* juga berarti ikat kayu besar. Penyerupaan ini terjadi karena ukuran dan penampakan *syarrar* yang besar dan mencolok. Selain itu, warna *asy-syarrar* juga diserupakan dengan *al-jamālātu as-ṣufd*, yaitu unta hitam yang tampak memiliki semburat kuning. Orang Arab menyebut warna hitam legam yang berpendar kekuningan dengan sebutan *al-ṣufd*. Maka dari itu, *asy-syarrar* digambarkan sebagai bunga api yang berwarna gelap

seperti unta hitam yang menampakkan sedikit warna kuning (al-Qurṭubī, 2004).

5. Al-Insan[76] : 7

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا (٧)

“Mereka menunaikan nazar dan takut akan suatu hari yang azabnya merata di mana-mana.”

Dalam kitab *Lisān al-‘Arab* karya Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ifriqī, menyebutkan شَرُّه memiliki makna keburukan, kejahatan. شَرُّه merupakan bentuk marfu’ dan hu adalah dhomir yang merujuk ke يَوْم (hari sebelumnya). Sehingga syarruhu keburukannya (hari itu). Kalimat كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا adalah bentuk fi’liyah subjek dari كَانَ, dan مُسْتَطِير sebagai khabar artinya keburukan tersebar merata. Kata يَوْمًا hari sebelumnya menunjukkan hari kiamat atau pembalasan, maka syarruhu adalah keburukan dari hari kiamat. Hari itu bukan sekedar buruk, namun mengandung azab, siksaan dan kekacauan menyeluruh. Karena itu kata syarruhu tidak cukup dimaknai keburukan secara umum, namun di tafsirkan secara lebih spesifik sebagai azab, karen keburukan hari kiamat yang di maksud dalam ayat ini adalah azab dari Allah yang mustatīr (menyebar luas, tidak bisa dihindari) (ibn-Manẓūr, 2010).

Firman Allah SWT, وَيَخَافُونَ maksudnya yahzarna (takut). يَوْمًا

“suatu hari”, maksudnya hari kiamat. كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا “yang azabnya

merata dimana-mana”, maksudnya, meliputi dan merata. Dalam bahasa artinya mumtaddun (memanjang). Orang arab mengatakan: *Istathāla ash-Saddu fī qārūratihi wa az-zuhārah* artinya kekuatan (ketegangan) memanjang di dalam botol kaca dan bunga-bunga. *Istathāla* artinya apabila memanjang. Dikatakan *Istathāla al-ḥarīq* artinya apabila menyebar. Sehingga Makna literalnya, *syarruhu* adalah keburukan hari kiamat. Namun karena dalam konteks mengacu pada ketakutan terhadap azab besar, maka petanda bergeser menjadi lebih spesifik yaitu azab besar yang terjadi pada hari kiamat itu menyebar ke seluruh alam (al-Qurthubi, 2004).

Tabel 2. Kesimpulan Makna Denotasi kata *syarr*

No	Signifier (Penanda)	Kata Kunci	Signified (Petanda)	Sign(Tanda Denotasi)
1.	Q.S Al-Baqarah [2]: 216	وَهُوَ شَرُّ لَكُمْ	Keburukan, sesuatu yang tidak baik, merugikan	Segala sesuatu yang tampak baik menurut manusia, namun sebenarnya buruk atau merugikan baginya
2	Q.S An-Nur [24]: 11	لَا تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ	Buruk, hal yang disangka merugikan, menyakitkan, atau tidak menyenangkan bagi kalian	Apa yang kalian sangka sebagai <i>syarr</i> sebenarnya bukan keburukan, melainkan kebaikan yang

				tersembunyi
3	Q.S Sad [38]: 62	مَا لَنَا لَا نَرَى رَجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ	Orang-orang yang dianggap jahat	Pelabelan negatif dari orang kafir terhadap orang beriman
4	Q.S Al- Mursalat [77]: 32	إِنَّمَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ	Bunga api besar, percikan neraka	Bunga Api neraka yang dilemparkan dan menggambarkan siksaan yang mengerikan
5	Q.S Al-Insan [79]: 7	يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا	Azab yang meluas	Keburukan dari hari kiamat yang meluas dan tak tidak bisa dihindari

Berdasarkan makna denotasi terhadap lima ayat Al-Qur'an yang mengandung derivasi kata *syarr*, kata *syarr* secara umum merujuk pada hal-hal yang tampak sebagai keburukan, penderitaan, atau sesuatu yang merugikan dari sudut pandang manusia. Namun, dalam tiap konteksnya, *syarr* memiliki nuansa makna yang berbeda. Dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 216, *syarr* diartikan sebagai sesuatu yang tampaknya baik menurut pandangan manusia, tetapi pada hakikatnya justru membawa keburukan atau kerugian. Ini menegaskan keterbatasan persepsi manusia dalam menilai sesuatu.

Sementara dalam Q.S. An-Nur [24]: 11, kata *syarr* digunakan untuk menjelaskan bahwa sesuatu yang dianggap buruk oleh manusia, seperti peristiwa fitnah terhadap Aisyah r.a justru mengandung hikmah dan kebaikan tersembunyi dari Allah. Di Q.S. Sad [38]: 62, makna *syarr* merujuk pada pelabelan orang-orang beriman sebagai

“jahat” oleh kaum kafir, yang dalam realitasnya tidak benar, tetapi semata-mata berasal dari prasangka dan standar duniawi.

Adapun dalam Q.S. Al-Mursalat [77]: 32, kata *syarr* mengambil bentuk visual berupa “bunga api” neraka yang sangat besar, menggambarkan wujud siksaan yang mengerikan. Hal ini menunjukkan bahwa *syarr* tidak hanya berbentuk konsep abstrak, tetapi juga realitas konkret dalam kehidupan akhirat. Sementara itu, dalam Q.S. Al-Insan [76]: 7, *syarr* berarti azab hari kiamat yang meluas dan tidak bisa dihindari, menunjukkan puncak dari keburukan yang absolut dan bersifat universal.

Dari seluruh ayat ini dapat disimpulkan bahwa makna denotatif *syarr* mencakup dimensi kerugian, penderitaan, label sosial negatif, hingga bentuk nyata dari azab Allah.

D. Analisis Konotasi Makna Syarr

Pembahasan tentang makna konotasi merupakan lanjutan dari analisis denotasi. Pada tahap ini, penanda (*signifier*) tidak sekadar menghadirkan petanda dalam arti literalnya, tetapi juga membangun makna konotasi yang lebih mendalam dan luas. Untuk menemukan makna konotasi tersebut, analisis tidak hanya berfokus pada teks semata, tetapi juga mempertimbangkan *asbāb al-nuzūl* (sebab turunnya ayat), konteks sejarah saat ayat diturunkan, serta berbagai disiplin ilmu dalam studi Al-Qur'an (*ulūmu al-Qur'ān*). Pendekatan ini memungkinkan pemahaman

yang lebih mendalam terhadap pesan yang terkandung dalam ayat (Barthes, 2017).

1. Al-Baqarah[2]: 216

Untuk menemukan makna konotasi dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 216, dapat dilihat dari sebab turunnya ayat. Dengan melihat tafsir An-Nūr karya Hasbi As-Shiddieqy, ayat ini merupakan permulaan yang mewajibkan perang yang diturunkan dalam tahun ke-2 Hijriah. Ketika Nabi masih bertempat tinggal di Makkah, Nabi dan umat Islam dilarang berperang. Sesudah berhijrah ke Madinah, Nabi dan umat Islam diizinkan perang melawan kaum musyrikin, barulah jihad difardhukan (Ash-Shiddieqy, 2000).

Dalam kutipan Ibnu Abbas di *at-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa ash-Sharī‘ah wa al-Manhaj* karya Wahbah Muṣṭafā az-Zuhayli berkata, ketika Allah mewajibkan jihad atas kaum muslimin, mereka keberatan dan tidak suka (az-Zuhayli, 2013), sehingga turunlah ayat ini:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦)

“Boleh jadi kamu membenci sesuatu padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi pula kamu menyukai sesuatu, padahal ia tidak baik bagimu, Allah mengetahui sedang kamu tidak mengetahui.” (Q.S Al-baqarah: 216)

Dalam kalimat وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ “Padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. Menurut Ibnu ‘Arafah yang dikutip dalam Tafsir al-

Qurtubī yang berjudul *al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubayyin limā taḍammanahu min as-Sunnah wa Āyi al-Qur’ān*. “Makna *al kurh* adalah kesulitan, sedangkan *al karh* adalah sesuatu yang engkau benci.” Inilah pendapat yang representatif. Namun, *al kurh* bisa mengandung makna *al karh* (sesuatu yang dibenci), sehingga keduanya merupakan dua dialek yang bermakna sama. Dikatakan;

كَرِهْتُ أَشْيَاءَ كَرَّهَا وَكُرَّهَا وَكَرَاهَةً وَكَرَاهِيَةً أَكْرَهُتُهُ عَلَيْهِ إِكْرَاهًا

“Aku membenci sesuatu dengan sebenar-benarnya” “aku memaksanya dengan sebenar-benarnya” (al-Qurtubī, 2004)

Dalam hal ini jihad disebut *al kurh* (sesuatu yang dibenci) karena jihad itu mengeluarkan harta, meninggalkan tanah air dan keluarga, membuat tubuh tercabik-cabik dan terluka, menghilangkan anggota tubuh bahkan menghilangkan nyawa. Inilah hal yang mereka benci, bukan karena mereka membenci kewajiban dari Allah.

Imam al-Qurtubī memberikan contoh dalam tafsirnya, ia berkata:

“Contoh untuk hal itu di dunia adalah menghilangkan sesuatu yang dapat membahayakan manusia sekaligus membuatnya takut, misalnya memotong anggota tubuh, mencabut gigi, mengeluarkan darah, dan membekam, lantaran sembuh dan terus sehat. Sementara tidak ada kenikmatan yang lebih baik daripada kehidupan yang kekal di tempat yang abadi dan mulia yaitu di atas singgasana kejujuran.” (al-Qurtubī, 2004).

Dalam kalimat وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا “Boleh jadi kamu membenci sesuatu”. Pendapat Abu Ubaidah yang dikutip dalam tafsir al-Qurtubī mengenai lafazh وَعَسَى dari Allah itu sebuah kepastian. Makna dari ayat

ini adalah, pasti kalian tidak menyukai apa yang ada dalam jihad, yaitu kesulitan, padahal kesulitan baik bagimu, karena kalian dapat mengalahkan, meraih kemenangan, memperoleh harta rampasan, dan diberikan pahala. Barangsiapa meninggal dunia, maka dia meninggal dunia dalam keadaan syahid. Pasti kalian lebih menyukai ketenangan dan tidak berperang, padahal itu lebih buruk bagi kalian, karena akan dikalahkan, dihinakan, dan kehilangan kekuasaan (al-Qurtubī, 2004).

Hasbi As-Shiddieqy juga memberikan contoh dalam memaknai ayat ini yaitu:

“Demikian juga pekerjaan-pekerjaan yang berat, seperti perang, yang tentu saja tidak kamu sukai. Tetapi jika perang menghadapi musuh tidak dilakukan, diperkirakan akan mendatangkan kesengsaraan bagimu, misalnya, musuh akan menjajahmu. Di samping menghindari bangsamu terjajah, peperangan bagimu juga akan menyelamatkan kehidupan agama, meninggikan kalimat kebenaran, serta memperoleh pahala di akhirat dan keridhaan Allah.” (As-Shiddieqy, 2000).

Dalam konteks *syarr*, ayat ini mengajarkan bahwa kehidupan sering kali menuntut manusia untuk menghadapi tantangan yang sulit, tetapi justru hal tersebut yang membentuk kekuatan dan keberhasilan mereka di masa depan. Sehingga *syarr* dapat dikonotasikan dengan ujian, pengorbanan, kesabaran, dan ketaatan dalam menjalankan perintah Allah SWT. Seperti halnya dalam kitab dalam *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Al-Ghazālī menegaskan bahwa kesulitan dan penderitaan yang bisa dikategorikan sebagai *syarr* secara duniawi sering kali menjadi jalan untuk mencapai tingkatan iman dan makrifat yang lebih tinggi. Ia menjelaskan bahwa ujian dan musibah merupakan bentuk kasih

sayang Allah untuk mengangkat derajat hamba-Nya, serta melatih keikhlasan, kesabaran, dan ketundukan kepada-Nya (Al-Ghazālī, 2013).

2. Q.S An-Nūr[24]:11

Salah satu surah yang memuat kata *syarr* dalam Al-Qur'an adalah Q.S An-Nūr ayat 11, surah ini diturunkan di Madinah, ketika Rasulullah telah berhijrah dari Makkah ke Madinah. Menurut imam al-Qurṭubī dalam tafsir al-Qurṭubī yang berjudul *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'an wa al-Mubayyin limā taḍammanahu min as-Sunnah wa Āyī al-Qur'an*, menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan sebagai pembebasan dan pembuktian kesucian Aisyah r.a dari fitnah yang dilancarkan oleh kaum munafik, terutama Abdullah bin Ubay bin Salul. Tuduhan palsu ini dikenal sebagai *Ḥadīṣ al-Ifk* (Peristiwa Berita Bohong). Tuduhan keji yang disebar oleh kaum munafik ini mengguncang masyarakat Madinah dan menorehkan luka dalam di hati Rasulullah SAW (Qurṭhubī, 2004), sehingga turunlah ayat berikut;

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah kelompok di antara kamu (juga). Janganlah kamu mengira bahwa peristiwa itu buruk bagimu, sebaliknya itu baik bagimu. Setiap orang dari mereka akan mendapat balasan dari dosa yang diperbuatnya. Adapun orang yang mengambil peran besar di antara mereka, dia mendapat azab yang sangat berat.”(Q.S An-Nūr: 11).

Dalam *Lubāb an-Nuqūl fī Asbāb an-Nuzūl*, Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī meriwayatkan dari Imam al-Bukhārī dari jalan ‘Urwah bin al-

Zubair, dari ‘Ā’isyah r.a., yang menceritakan sendiri peristiwa tersebut.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ مَا فَقَدْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عِقْدَهَا فِي طَرِيقِ الْعُودَةِ مِنْ غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ، تَأَخَّرْتُ عَنِ الرَّكْبِ. فَوَجَدَهَا صَفْوَانُ بْنُ الْمُعْطَلِ السُّلَمِيُّ، وَكَانَ يَسِيرُ خَلْفَ الْجَيْشِ، فَحَمَلَهَا وَأَعَادَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ. فَكَانَتْ تِلْكَ الْحَادِثَةُ سَبَبًا فِي إِشَاعَةِ الْإِفْكِ الَّتِي نَشَرَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَرْزَةَ سُلُولٍ وَاتَّبَاعُهُ. فَاضْطَرَبَ الْمُسْلِمُونَ، وَاشْتَدَّ الْحُزْنُ بِرَسُولِ اللَّهِ. حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْوَحْيَ الَّذِي بَرَأَ عَائِشَةَ مِنَ التُّهْمَةِ، وَبَيَّنَّ الْعُقُوبَةَ الَّتِي يَسْتَحِقُّهَا مَنْ نَشَرُوا هَذَا الْبُهْتَانَ

“Telah menceritakan kepada kami Yahyā bin Bukayr, telah menceritakan kepada kami al-Layth, dari Yūnus, dari Ibn Syihāb, ia berkata: Telah mengabarkan kepadaku ‘Urwah bin az-Zubayr bahwa ‘Ā’isyah, istri Nabi Muhammad shallallahu ‘alaihi wasallam, berkata Tat kala ‘Ā’isyah r.a. kehilangan kalungnya dalam perjalanan pulang dari Perang Banī al-Muṣṭaliq, ia tertinggal dari rombongan. Shafwān bin al-Mu‘aṭṭhal yang berjalan di belakang pasukan menemukan ‘Ā’isyah dan mengantarnya kembali ke Madinah. Peristiwa itu menjadi bahan fitnah yang disebarkan oleh ‘Abdullāh bin Ubay bin Salūl dan pengikutnya. Umat Islam menjadi geger, dan Rasulullah pun merasa gelisah. Hingga akhirnya, wahyu turun membebaskan ‘Ā’isyah dari tuduhan dan menetapkan sanksi bagi para penyebar fitnah”. (H.R al-Bukhārī no. 4141).

Kutipan ini menunjukkan bahwa keburukan (*syarr*) dalam bentuk *ifk* (fitnah) tidak hanya berdampak personal kepada Aisyah, tetapi juga mengguncang stabilitas sosial masyarakat Muslim saat itu. As-Suyūṭī menegaskan bagaimana dinamika sosial dan politik pada masa itu dimanfaatkan oleh kaum *munāfiqīn* untuk menyebarkan *syarr* secara terstruktur, yang kemudian ditanggapi langsung oleh wahyu ilahi. Ini menambah dimensi bahwa *syarr* dalam Al-Qur’an bukan

hanya soal moral individu, tetapi juga berhubungan erat dengan wacana kekuasaan, fitnah, dan ideologi sosial (as-Suyūṭī, 2014).

Dalam kalimat لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم, Tafsir al-Munīr karya Prof.

Dr. Wahbah az-Zuhaylī, mengartikan janganlah kalian mengira kejadian itu buruk bagi kalian wahai orang-orang Mukmin selain *al-Ushbah* (orang-orang yang terlibat dalam kasus *al-Ifk*) tersebut. Ini adalah permulaan perkataan baru. Kata *syarra* artinya sesuatu yang kemudharatannya lebih besar dan lebih dominan daripada kemanfaatannya (az-Zuhaylī, 2016). Sehingga ayat ini merujuk pada fitnah yang secara lahiriah tampak merugikan dan menyakitkan. Namun, Allah membalik pemahaman itu dengan menyebut bahwa kejadian ini justru membawa *khayr*. Inilah pelajaran penting bahwa dalam logika ilahiyah, keburukan tidak selalu bermakna negatif secara mutlak, melainkan dapat menjadi wasilah untuk kebaikan yang lebih besar (az-Zuhaylī, 2016).

Menurut Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Ia menjelaskan bahwa fitnah dalam konteks *Ḥadīṣ al-Ifk* bukan sekadar kebohongan, tetapi juga mengandung muatan yang dapat merusak struktur sosial dan moral masyarakat. Oleh karena itu, ayat ini hadir tidak hanya untuk membela ‘Aisyah r.a. secara pribadi, tetapi juga sebagai bentuk pembelajaran bagi umat Islam agar senantiasa menjaga lisan dan tidak mudah menyebarkan informasi yang belum jelas kebenarannya. Quraish Shihab menggarisbawahi bahwa ketika Allah

mengatakan, "Janganlah kamu mengira bahwa peristiwa itu buruk bagimu, sebaliknya itu baik bagimu," maka Allah sedang mengajarkan bahwa kebaikan bisa lahir dari situasi yang kelihatannya menyakitkan atau penuh ujian. Dalam konteks ini, fitnah tersebut menjadi sebab turunnya aturan yang lebih tegas tentang etika sosial, kehormatan pribadi, dan kehati-hatian dalam menyebarkan kabar (Shihab 2012).

Dalam dimensi konotasi, kalimat لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ memperlihatkan transformasi makna dari *syarr* sebagai sesuatu yang pada awalnya dianggap menyakitkan dan negatif, menjadi pelajaran berharga bagi komunitas Muslim. Fitnah tersebut membuka mata masyarakat akan bahayanya berita palsu, serta memberikan pelajaran untuk tidak menilai sesuatu hanya dari permukaan. Ayat ini juga menggambarkan hikmah Ilahiyah dalam mengatur kehidupan umat. Bahwa dalam kejadian yang tampak buruk, seperti peristiwa pencemaran nama baik istri Rasulullah, terkandung hikmah yang membawa kebaikan kolektif, baik berupa penegakan hukum sosial, peningkatan solidaritas, maupun pembersihan nama orang yang tidak bersalah (Shihab, 2012).

Hal ini sejalan dengan prinsip dalam Islam bahwa ujian dan musibah bukan selalu azab, melainkan mekanisme Ilahi untuk memperbaiki dan membersihkan. Dengan demikian, makna konotasi *syarr* dalam ayat ini tidak sekadar menunjuk pada keburukan dalam

arti murni, tetapi lebih kepada persepsi manusia terhadap ujian yang mengandung nilai pembelajaran dan perbaikan (Shihab, 2012).

3. Q.S Šād[38]: 62

وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ

“Mereka (penghuni neraka) berkata, “Mengapa kami tidak melihat orang-orang yang (di dunia) selalu kami anggap sebagai orang-orang yang jahat (hina)?” (Q.S Šād: 62)

Dalam Tafsir *al-Munīr*, Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaylī menjelaskan bahwa pada ayat Šād [38]: 62, orang-orang musyrik saling berkata satu sama lain dengan nada heran dan penuh penyesalan:

فِي هَذِهِ النَّارِ نَفْتَشُ عَنْ رِجَالٍ كُنَّا نَعُدُّهُمْ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْمُهَانِينَ وَالْمُدْحَرِينَ، وَلَكِنَّا لَا نَرَاهُمْ مَعَنَا فِي النَّارِ.

“Di dalam neraka ini kami mencari orang-orang yang dahulu di dunia kami anggap sebagai orang-orang yang hina dan buruk, namun kami tidak melihat mereka bersama kami di neraka.”

Yang mereka maksud *syarr* dalam kutipan diatas adalah kaum Mukmin dari kalangan orang miskin, seperti ‘Ammār, Khabbāb, Šuhaib, Bilāl, Sālim, dan Salmān, sebab memang demikianlah keadaan semua orang kafir: mereka mengira bahwa orang-orang beriman akan masuk neraka. Namun ketika mereka benar-benar berada di neraka dan tidak menemukan kaum Mukmin, mereka melontarkan ucapan penuh penyesalan seperti itu (Zuhaylī, 2016). Setelah itu turunlah ayat 63, mereka berkata;

أَتَّخَذْتُمْ سِحْرِيًّا أَمْ رَأَيْتُمْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ

“Apakah kami dahulu menjadikan mereka sebagai bahan ejekan atau penghinaan, ataukah mata kami telah berpaling sehingga kami tidak melihat mereka?”

هَلْ كُنَّا نَسْتَحِفُّ بِهِمْ فِي الدُّنْيَا أَمْ نَحْتَقِرُهُمْ، فَاتَّضَحَّ أَهْلُهُمْ كَانُوا أَنَا مَجْدُودِينَ، فَفِي

ذَلِكَ كَانَتْ خَطَاؤُنَا وَمَا يَدْخُلُوا النَّارَ؟ أَمْ هُمْ فِي النَّارِ مَعَنَا وَلَكِنْ لَا نَرَاهُمْ؟

Lalu al-Hasan al-Basri mengatakan, "semua ucapan orang-orang kafir ini adalah pengakuan atas tindakan mereka di dunia. Mereka memang telah menjadikan orang-orang Mukmin sebagai bahan hinaan, namun kini mereka tidak dapat melihat kaum Mukmin karena mereka berada di surga, bukan di neraka" (Zuhayli, 2016).

Sedangkan dalam Tafsir *An-Nur* karya Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan ayat ini bahwa setelah mereka menyaksikan tidak ada orang mukmin yang masuk neraka, para musyrik itu berkata:

لَمْ لَا نَقْتَدِي بِأَنَاسٍ كُنَّا نَعُدُّهُمْ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْأَشْرَارِ وَلَا خَيْرَ فِيهِمْ؟ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ:

"إِنَّ الْمُشْرِكِينَ قَالُوا: أَيْنَ بِلَالٌ؟ وَأَيْنَ سُهَيْلٌ؟ وَأَيْنَ عَمَّارٌ؟ وَكَانُوا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ

الَّذِينَ كَانُوا شِدِيدِي الطَّاعَةِ، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ فِي حَيَاتِهِم الدُّنْيَا يَسْتَهْزِئُونَ بِهِمْ، بَلْ

يُؤْذَوْنَهُمْ أَيْضًا.

“Apakah karena dulu kami menindas mereka di dunia atau menghina mereka, ternyata mereka adalah orang-orang mulia, sehingga kami keliru dan mereka tidak masuk neraka. Atau, mereka berada bersama kami di dalam neraka ini, hanya saja kami tidak mengetahui keberadaan mereka di neraka?” Hasan Bashri mengatakan, semua yang mereka katakan, mereka telah melakukannya, mereka menjadikan orang-orang Mukmin bahan hinaan, sekarang mereka tidak melihat orang-orang Mukmin itu, karena mereka berada di surga,”

Perkataan tersebut menggambarkan penyesalan dan kebingungan orang-orang musyrik di akhirat yang dulu di dunia memandang rendah para sahabat Nabi. Mereka dulu dianggap "orang jahat" atau tidak punya nilai dalam pandangan sosial Quraisy karena status sosial mereka yang rendah dan kondisi ekonomi mereka yang lemah. Namun ternyata, di akhirat mereka tidak melihat orang-orang itu di neraka seperti yang mereka sangka. Ibn Abbas menjelaskan bahwa orang-orang musyrik bertanya-tanya ke mana perginya orang-orang yang dahulu mereka hina dan sakiti. Padahal orang-orang itu adalah hamba Allah yang taat dan mulia di sisi-Nya. Hal ini menunjukkan betapa keliru standar penilaian duniawi, di mana kemuliaan sering disamakan dengan kekayaan atau status sosial, padahal dalam pandangan Allah, ketakwaan dan kepatuhan adalah ukuran yang hakiki (Ash-Shiddieqy, 2000).

Dengan demikian makna konotasi dari pelabelan negatif ini mencerminkan kesombongan, standar nilai yang salah, dan ketidaksadaran orang kafir terhadap kebenaran. Mereka dulu menilai kaum beriman berdasarkan kekayaan, status sosial, dan kekuasaan duniawi. Konotasi negatif dari istilah "*asyrār*" yang mereka gunakan menunjukkan ejekan, hinaan, dan peremehan terhadap kaum Mukmin, yang sejatinya adalah orang-orang mulia di sisi Allah.

Menurut Quraish Shihab, konotasi itu berbalik menjadi bentuk siksaan batin bagi orang kafir, mereka menyesali kesalahan mereka

dalam menilai siapa yang sebenarnya mulia. Bahkan dalam keadaan menderita, mereka masih heran kenapa “orang hina” yang mereka anggap dulu malah tidak ada di neraka. Hal ini menjadi penyesalan mendalam dan penghinaan terhadap diri mereka sendiri (Shihab, 2002).

4. Q.S Al- Mursalāt[77]: 32

إِنَّمَا تُرْمَى بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢)

“Sesungguhnya neraka itu melontarkan bunga api sebesar dan setinggi istana.”

Menurut Tafsir al-Qurtubī yang berjudul *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā taḍammanahu min as-Sunnah wa Āyi al-Qur'ān*, api diciptakan dari cahaya. Artinya, api memiliki sifat menyala dan bersinar. Ketika Allah SWT menciptakan neraka Jahanam, Allah mengisinya dengan api yang sangat dahsyat dan menyertai ciptaan itu dengan keperkasaan dan kemurkaan-Nya. Akibat dari sifat ilahi yang mengiringi ciptaan tersebut, api Jahanam menjadi sangat gelap dan hitam, bahkan lebih hitam dari warna hitam apapun yang dikenal manusia (al-Qurtubī 2004).

Di hari kiamat kelak, Jahanam akan dibawa ke padang mahsyar, tempat berkumpulnya seluruh makhluk. Dalam momen itu, neraka akan melemparkan bunga-bunga apinya ke arah para makhluk, sebagai wujud amarah Allah yang sangat besar. Bunga api yang dilempar itu berwarna hitam pekat, karena berasal dari api hitam yang membara. Namun, api tersebut tidak akan mengenai orang-orang yang

bertauhid, sebab mereka berada dalam naungan rahmat Allah yang melindungi mereka. Meski begitu, mereka akan menyaksikan langsung kedahsyatan bunga api itu dilemparkan ke arah musuh-musuh Allah (al-Qurtubī 2004).

Menurut *at-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa ash-Sharī‘ah wa al-Manhaj* karya Wahbah Muṣṭafā az-Zuḥaylī menjelaskan bahwa bunga api yang dilemparkan oleh neraka Jahanam merupakan percikan api besar yang beterbangan dan terpisah-pisah. Setiap bunga api itu digambarkan memiliki ukuran yang sangat besar, bahkan diserupakan dengan istana karena tinggi dan luasnya. Dari segi warna, api tersebut diibaratkan seperti unta kuning (az-Zuḥaylī, 2016).

قَوْلِ الْفَرَاءِ وَجَمَاهِيرِ الْمُفَسِّرِينَ، فَإِنَّ لَفْظَ "الصُّفْرَاءِ" هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى الْجَمَلِ الْمُحْتَشِمِ
الَّذِي لَوَانُهُ يَكُونُ أَسْوَدَ وَيُظْهِرُ كَأَنَّهُ أَصْفَرُ، ذَلِكَ لِأَنَّ فِي عَادَةِ الْعَرَبِ، يُسَمَّى الْجَمَلُ
الْأَسْوَدُ أَيْضًا بِالصُّفْرَاءِ (الْأَصْفَرِ)، لِمَا لَهُ مِنَ اللَّمَعَانِ الَّذِي يُشْبِهُ اللَّوْنَ الصُّفْرَاءِ
الْمُدْنِيَّةِ.

“Menurut Al-Farra’ dan mayoritas mufasssir, sebutan “kuning” di sini merujuk pada unta berwarna hitam yang tampak kekuningan, sebab dalam kebiasaan orang Arab, unta hitam disebut juga dengan istilah kuning (*ash-shufr*), karena kilau warnanya yang menyerupai kuning tua.”

Warna ini menunjukkan bahwa api tersebut sangat gelap, namun masih memancarkan cahaya kemerahan yang mengerikan. Selain besar dan menyeramkan, bunga api itu juga digambarkan bergerak cepat, terus-menerus muncul, dan datang dalam jumlah banyak, seperti unta-unta liar yang menyerbu. Penyerupaan ini bukan

hanya untuk menggambarkan kedahsyatan siksa neraka, tetapi juga sebagai bentuk sindiran terhadap orang-orang kafir yang dahulu menyembah berhala, berharap mendapatkan kemuliaan dan keindahan darinya. Namun, kenyataannya, “keindahan” yang mereka temui kelak hanyalah bunga-bunga api raksasa yang menyala-nyala, menyambut mereka dengan siksaan yang tiada henti (az-Zuhaylī, 2016).

Sehingga, makna konotasi dari ayat ini menggambarkan betapa mengerikannya siksa neraka bagi orang-orang yang ingkar. Bunga api yang besar, diserupakan dengan istana dan unta, bukan hanya menjelaskan ukurannya yang luar biasa, tetapi juga menjadi simbol dari kemurkaan Allah SWT. Ini menunjukkan bahwa azab neraka bukan sekadar panas atau menyakitkan secara fisik, tetapi juga menimbulkan tekanan mental dan kehinaan bagi para pendosa. Perumpamaan ini juga menyindir orang-orang kafir yang selama hidupnya mengharapakan keindahan, kekuasaan, dan kemuliaan dari berhala-berhala mereka, namun kenyataan yang mereka terima di akhirat justru sebaliknya, siksaan berupa bunga api raksasa yang menyala-nyala.

Selain itu, ayat ini menunjukkan perbedaan nasib yang jelas antara orang beriman dan orang kafir. Meskipun para mukmin menyaksikan kedahsyatan itu, mereka tetap berada dalam perlindungan rahmat Allah, sementara musuh-musuh Allah dilemparkan ke dalam kobaran api. Dengan begitu, ayat ini tidak

hanya menggambarkan siksa neraka secara fisik, tapi juga sebagai bentuk hinaan dan balasan yang setimpal atas kesombongan dan kesesatan di dunia (Ar-Razi, 1990).

5. Al-Insān[76] : 7

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا (٧)

“Mereka menunaikan nazar dan takut akan suatu hari yang azabnya merata di mana-mana.”

Menurut Imām Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī dalam karyanya *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* menafsirkan ayat ini bahwa mereka takut akan adzab Allah dengan meninggalkan janji ketika mereka bernadzar kepada Allah untuk melakukan suatu kebajikan, pada suatu hari yang azabnya merata, lama, dan berkepanjangan (al-Ṭabarī, 2009).

Dalam tafsir *Fath al-Qadīr* karya Imām Al-Shawkānī (Ismā'īl ibn 'Umar al-Shawkānī) ayat ini dimaknai hari kiamat, berdasarkan dari kutipan Qatadah menafsirkan:

تَشْرُ الشَّرُّ فِيهِ حَتَّى يَمْلَأَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَقَالَ مُقَاتِلٌ يَنْشُرُ الشَّرُّ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ حَتَّى تَفْجُ السَّمَاءُ وَتَتَفَجَّرَ النُّجُومُ وَيَفْزَعُ الْمَلَائِكَةُ فَرْعًا وَفِي الْأَرْضِ تَنْفَجِرُ الْجِبَالُ وَتَهْتَاجُ بِجُورِهَا.

“Keburukan hari itu menyebar luas hingga memenuhi langit dan bumi.” Muqatil berkata: “Keburukan pada hari itu menyebar luas di langit hingga langit itu retak-retak dan bintang-bintang berserakan, dan para malaikat terkejut ketakutan, dan di bumi gunung-gunung meletus dan air samudra bergolak (al-Shawkānī, 2008).”

Jadi keburukan akan menyebar luas hingga memenuhi langit dan bumi. Muqatil menambahkan bahwa langit akan retak, bintang-bintang berserakan, malaikat ketakutan, gunung-gunung meletus, dan lautan bergolak, menggambarkan kehancuran total alam semesta sebagai tanda datangnya kiamat. (Asy-Syaukani, 2008).

Berdasarkan riwayat dari Ibnu Abbas dan al-Wahidi yang dikutip dalam tafsir Al-Misbah karya Quraish Shihab mengatakan;

حدثني إسحاق بن بشر، عن خالد بن يحيى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن ابن عباس، قال عباس رضي الله عنه قال: مَرَضَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ، فَعَادَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاسٍ مَعَهُ، فَقَالُوا: يَا أَبَا الْحَسَنِ، لَوْ نَذَرْتَ عَلَى وَلَدِكَ نَذْرًا. فَنَذَرَ عَلَيَّ وَفَاطِمَةَ وَفُصَّةَ جَارِيَّةَ هُمَا، إِنْ بَرْنَا مِمَّا بَيْنَنَا أَنْ يَصُومُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ. فَشَفِينَا وَمَا مَعَهُمْ شَيْءٌ. فَاسْتَفْرَضَ عَلَيٌّ مِنْ شَعْمُونَ الْخَبِيرِيِّ الْيَهُودِيِّ ثَلَاثَةَ أَصْوُعٍ مِنْ شَعِيرٍ، فَطَحَّتْ فَاطِمَةُ صَاعًا وَاحْتَبَزَتْ خُمُسَةَ أَقْرَاصٍ عَلَى عَدَدِهِمْ، فَوَضَعُوهَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ لِيُفْطَرُوا، فَوَقَفَ عَلَيْهِمْ سَائِلٌ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ بَيْتِ مُحَمَّدٍ، مَسْكِينٌ مِنْ مَسَاكِينِ الْمُسْلِمِينَ، أَطْعِمُونِي، يُطْعِمُكُمُ اللَّهُ مِنْ مَوَائِدِ الْجَنَّةِ. فَأَثَرُوهُ، وَبَاثُوا لَمْ يَذُوقُوا إِلَّا الْمَاءَ، وَأَصْبَحُوا صِيَامًا. فَلَمَّا أَمَسُوا وَوَضَعُوا الطَّعَامَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَقَفَ عَلَيْهِمْ يَتِيمٌ، فَأَثَرُوهُ، وَوَقَفَ عَلَيْهِمْ أَسِيرٌ فِي الثَّالِثَةِ، فَفَعَلُوا مِثْلَ ذَلِكَ. فَلَمَّا أَصْبَحُوا، أَخَذَ عَلَيٌّ بِيَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ، وَأَقْبَلُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أَبْصَرَهُمْ وَهُمْ يَرْتَعِشُونَ كَالْفِرَاحِ مِنْ شِدَّةِ الْجُوعِ، قَالَ: مَا أَشَدَّ مَا يَسْؤُنِي مَا أَرَى بِكُمْ. فَاَنْطَلَقَ مَعَهُمْ فَرَأَى فَاطِمَةَ فِي مِحْرَابِهَا، قَدْ التَّصَقَّ ظَهْرُهَا بِبَطْنِهَا وَغَارَتْ عَيْنَاهَا، فَسَاءَ ذَلِكَ. فَنَزَلَ جَبْرِيلُ، وَقَالَ: خُذْهَا يَا مُحَمَّدُ، هَذَاكَ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِكَ، فَأَقْرَأْهُ السُّورَةَ

“Diceritakan kepada kami oleh Ishāq bin Bisyr, dari Khālid bin Yaḥyā, dari Ja‘far bin Muhammad (al-Sādiq), dari ayahnya (Muhammad al-Bāqir), dari kakeknya (Zain al-‘Ābidīn, yaitu Ali bin al-Ḥusain), dari Ibnu ‘Abbās, beliau berkata: Hasan dan Husain (cucu

Rasulullah ﷺ) jatuh sakit. Maka Rasulullah ﷺ menjenguk mereka bersama beberapa orang. Mereka berkata: "Wahai Abu al-Hasan (Ali bin Abi Thalib), seandainya engkau bernazar untuk anak-anakmu." Maka Ali, Fathimah, dan Fiddhah (budak perempuan mereka) bernazar: Jika keduanya (Hasan dan Husain) sembuh dari penyakitnya, maka mereka akan berpuasa selama tiga hari. Lalu keduanya pun sembuh, sedangkan mereka tidak memiliki apa pun (untuk berbuka puasa). Maka Ali meminjam tiga sha' (ukuran takaran) gandum dari seorang Yahudi bernama Syu'mun al-Khaybari. Lalu Fathimah menggiling satu sha' gandum dan membuat lima potong roti sesuai jumlah mereka. Ketika mereka hendak berbuka puasa dan roti diletakkan di depan mereka, datanglah seorang pengemis dan berkata: "Assalamu'alaikum wahai Ahlul Bait (keluarga) Muhammad. Aku adalah seorang miskin dari kalangan kaum Muslimin. Berilah aku makan, semoga Allah memberi kalian makanan dari hidangan surga." Maka mereka pun mendahulukannya (diberi roti), dan malam itu mereka hanya meminum air, lalu keesokan harinya tetap berpuasa. Ketika mereka hendak berbuka di hari kedua, datang seorang anak yatim, maka mereka pun memberikannya makanan itu. Lalu malam itu pun mereka tidak makan dan hanya meminum air. Di malam ketiga, datang seorang tawanan perang, dan mereka melakukan hal yang sama. Keesokan harinya, Ali menggandeng Hasan dan Husain dan mendatangi Rasulullah ﷺ. Ketika Nabi melihat mereka dalam keadaan tubuh menggigil seperti anak burung karena sangat lapar, beliau bersabda: "Sungguh sangat menyedihkan apa yang aku lihat dari keadaan kalian." Kemudian Nabi pergi bersama mereka, lalu melihat Fathimah berada di mihrabnya (tempat shalat), punggungnya menempel ke perutnya (karena sangat lapar), dan matanya cekung (karena kelelahan dan kelaparan), maka hal itu sangat menyedihkan beliau. Lalu turunlah Jibril dan berkata: "Ambillah wahai Muhammad, semoga Allah memberkahimu dengan keluargamu." Lalu Jibril membacakan surat (Al-Insan) kepadanya (Shihab, 2002).

Dalam riwayat tersebut ayat ini diturunkan berkenan dengan Ali bin Abi Thalib dan Fatimah Azzahra, yang kala itu menunaikan nazar untuk berpuasa tiga hari berturut-turut, karena anak mereka Hasan dan Husain sedang sakit. Setelah sembuh, mereka mulai menunaikan nazar. Namun setiap waktu berbuka, makanan yang mereka siapkan diberikan kepada orang miskin (hari pertama), anak yatim (hari kedua), tawanan (hari ketiga). Semua itu dilakukan tanpa

pamrih, semata mata karena takut akan hari kiamat yang “*syarruhu mustathiran*” (Shihab, 2002).

Selain itu menurut Quraish Shihab, dalam ayat ini menggambarkan orang-orang yang memiliki rasa takut terhadap hari akhir. Ketakutan itu bukan bersifat pasif, melainkan produktif, yang mendorong mereka untuk menunaikan kewajiban, menghindari maksiat, dan menepati nazar sebagai bentuk ketaatan pribadi terhadap Allah. Mereka meyakini bahwa *syarr* atau azab hari kiamat adalah konsekuensi dari kelalaian terhadap perintah-Nya (Shihab, 2002).

Maka makna konotasi dari ayat ini menggambarkan rasa takut mendalam yang melahirkan amal saleh. Ketakutan terhadap hari kiamat bukanlah rasa cemas pasif, melainkan dorongan spiritual yang membuat seseorang tekun beribadah, menepati janji, dan berbuat baik. Hari kiamat diibaratkan sebagai hari penuh azab yang menyebar luas, menjadi simbol akan keseriusan pengadilan ilahi dan konsekuensi nyata dari kelalaian manusia. Oleh karena itu, rasa takut ini adalah bentuk kesadaran iman yang membimbing kehidupan menuju ketaatan dan keikhlasan (al-Ghazali, 2005).

Tabel 3. Kesimpulan Makna konotasi kata *syarr*

No	Signifier (Penanda)	Kata Kunci	Sign(Tanda Denotasi)	Tanda Konotasi
1.	Q.S Al-Baqarah [2]: 216	وَعَسَى أَنْ تَكُونُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ	Segala sesuatu yang tampak baik menurut manusia, namun sebenarnya buruk	<i>Syarr</i> di konotasikan sebagai ujian, pengorbanan, kesabaran, dan

			atau merugikan baginya	ketaatan dalam menjalankan perintah Allah SWT
2	Q.S An-Nur [24]: 11	لَا تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ	Apa yang kalian sangka sebagai <i>syarr</i> sebenarnya bukan keburukan melainkan kebaikan yang tersembunyi	<i>Syarr</i> bermakna keburukan yang menjadi wasilah untuk kebaikan yang lebih besar
3	Q.S Šād [38]: 62	مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ	Orang orang yang jahat	<i>Asyarr</i> menjadi simbol ketimpangan dan persepsi sosial
4	Q.S Al-Mursalāt [77]: 32	إِنَّمَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ	Bunga- bunga api neraka yang dilemparkan an menggambarkan siksa yang mengerikan	<i>Bisyarrarin</i> yang besar seperti istana adalah simbol kehancuran mitos kekuasaan dan kemewahan yang selama ini digunakan oleh kam musyrik
5	Q.S Al-Insān [79]: 7	يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا	Keburukan atau Azab dari hari kiamat yang menyebar luas dan tidak bisa dihindari	<i>Syarr</i> sebagai simbol kesadaran spiritual dan rasa takut eksstensial.

Makna konotatif *syarr* dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa kata ini tidak selalu menunjuk pada keburukan murni, tetapi sering kali memuat nilai-nilai spiritual dan ideologis yang lebih dalam. Dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 216, *syarr* bermakna segala sesuatu yang tampak buruk bagi manusia, padahal bisa jadi mengandung kebaikan

dari sisi Allah. Di sini, *syarr* berkonotasi sebagai bentuk ujian dan pendidikan dari Allah, di mana penderitaan dan hal yang tidak disukai menjadi sarana pembentukan karakter dan kedewasaan spiritual. Ayat ini menanamkan pesan bahwa penilaian manusia sangat terbatas dan tidak selalu sejalan dengan hikmah ilahiah.

Selanjutnya, dalam Q.S. An-Nūr [24]: 11, makna konotatif *syarr* muncul dalam konteks fitnah terhadap Aisyah r.a. yang awalnya tampak sebagai musibah besar, namun justru berujung pada kebaikan kolektif dan penyucian komunitas Muslim. *syarr* di sini melambangkan rahmat tersembunyi dan kasih sayang Allah yang tidak langsung terlihat di permukaan. Musibah yang tampak buruk bisa jadi merupakan cara Allah memperkuat iman dan membersihkan umat dari fitnah. Dengan demikian, makna konotatifnya adalah bahwa kebaikan bisa lahir dari peristiwa yang secara lahiriah tampak buruk.

BAB III

ANALISIS MITOLOGI MAKNA SYARR

A. Konsep Mitologi

Roland Barthes memandang mitos sebagai sistem semiotika tingkat kedua yang bekerja melalui dua tingkatan makna. Pada tingkat pertama, terdapat hubungan antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) yang membentuk tanda (*sign*) dengan makna denotasi, yaitu makna literal atau dasar yang bisa ditemukan secara leksikal. Namun, tanda ini tidak berhenti di situ, tanda denotasi ini kemudian berfungsi sebagai penanda baru dalam sistem tingkat kedua. Inilah yang disebut Barthes sebagai analisis mitos, yang menghasilkan makna konotasi yaitu makna yang lebih kompleks dan sarat akan muatan sosial, budaya, sejarah, dan emosi (Barthes, 2017).

Dalam proses ini, Barthes memperkenalkan tiga elemen penting yaitu *form*, *concept*, dan *signification*. *Form* adalah bentuk luar dari tanda denotasi yang telah diambil alih sebagai penanda baru, *concept* adalah ide atau nilai budaya yang menempel pada *form* tersebut, dan *signification* adalah hasil akhir dari sistem mitologi, yaitu makna ideologis yang secara tak sadar diterima oleh masyarakat sebagai sesuatu yang alami. Makna konotasi dan makna mitologi memang saling berkaitan, namun keduanya memiliki perbedaan, makna konotasi masih terbatas pada asosiasi sosial dan budaya yang mungkin bersifat personal atau lokal, sedangkan makna mitologi adalah bentuk makna konotasi yang telah distabilkan dan dilembagakan menjadi bagian dari ideologi masyarakat. Mitos, menurut

Barthes, menyembunyikan ideologi di balik kesan netral dan alami (Barthes, 2017).

Adapun langkah-langkah analisis mitologi Barthes. Pertama, dilakukan identifikasi makna denotasi, yakni memahami arti literal suatu kata berdasarkan struktur linguistik dan konteks awal. Kedua, analisis diarahkan pada bagaimana kata tersebut berfungsi dalam konteks wacana atau konotasi, termasuk relasi semantik dan retorika yang dibangun dalam teks. Ketiga, tanda denotasi diposisikan sebagai *form*, yaitu penanda yang siap dimaknai ulang dalam sistem mitologi. Keempat, *concept* atau petanda baru (konotasi) dibentuk melalui asosiasi-asosiasi budaya yang muncul dari pengalaman sosial, historis, atau religius suatu masyarakat. Terakhir, tahap *signification* menghasilkan makna mitologi, yaitu makna yang telah dilekatkan secara ideologis, dianggap alami, dan tidak lagi dipertanyakan dalam kerangka berpikir kolektif masyarakat (Barthes, 2017). Dengan pendekatan ini, teori Barthes memungkinkan pembacaan teks-teks keagamaan, termasuk Al-Qur'an, secara lebih mendalam, tidak hanya dari aspek linguistik dan teologis, tetapi juga dari dimensi kultural dan ideologis yang melekat pada proses penafsiran dan pemaknaan teks.

B. Analisis Mitologi Makna Syarr

Melihat konsep mitologi Roland Barthes di atas serta telaah penafsiran ayat-ayat *syarr*. Dengan demikian, dapat dianalisis dan ditemukan *signification* atau makna mitos pada ayat-ayat *syarr* sebagaimana berikut:

1. Q.S Al-baqarah [2]: 216

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦)

“Diwajibkan atas kamu berperang, padahal itu tidak menyenangkan bagimu. Boleh jadi kamu membenci sesuatu padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi pula kamu menyukai sesuatu, padahal ia tidak baik bagimu, Allah mengetahui sedang kamu tidak mengetahui.”

Dalam ayat Q.S. Al-Baqarah [2]: 216, kata *syarr* yang secara denotasi berarti keburukan atau sesuatu yang tidak menguntungkan, digunakan untuk menggambarkan hal-hal yang disukai manusia tetapi pada hakikatnya tidak baik bagi mereka. Tahapan pertama dalam analisis mitologi menurut Barthes adalah identifikasi makna denotasi. Dalam konteks ini, *syarr* bermakna segala sesuatu yang tampaknya baik di mata manusia, namun justru membawa mudarat baik secara duniawi maupun ukhrawi. Tahap kedua adalah analisis konotasi, yaitu ketika *syarr* dimaknai tidak hanya sebagai keburukan literal, tetapi juga sebagai ujian, pengorbanan, atau realitas kehidupan yang tidak sesuai dengan harapan manusia, namun membawa nilai positif dari sisi ilahiyah.

Tahap ketiga, makna denotasi ini diposisikan sebagai *form*, yaitu bentuk luar dari tanda yang telah siap dimaknai ulang. Dalam sistem mitologi, tahap keempat adalah pembentukan *concept* yang berasal dari pengalaman kolektif umat Islam tentang jihad, pengorbanan, dan ketundukan kepada kehendak Allah. Dalam hal ini,

syarr diasosiasikan dengan penderitaan temporer yang menjadi jalan menuju pahala dan kedekatan dengan Tuhan.

Akhirnya, pada tahap *signification*, lahir makna mitologi bahwa *syarr* bukan lagi sekadar keburukan, tetapi telah menjadi simbol ketundukan, spiritualitas, dan nilai-nilai ideologis dalam Islam yang mengajarkan bahwa penderitaan adalah bagian dari proses mencapai kebaikan sejati. Dalam kerangka ini, masyarakat Muslim menerima penderitaan sebagai sesuatu yang alami dan bahkan mulia, karena diyakini sebagai bentuk kasih sayang Allah untuk mengangkat derajat hamba-Nya. Dengan demikian, makna *syarr* dalam ayat ini telah mengalami transfigurasi menjadi makna ideologis yang melembaga dalam pandangan hidup keislaman.

Contoh dalam kehidupan masyarakat terkait makna mitologi *syarr* dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 216 dapat dilihat dalam sikap sebagian umat Islam terhadap musibah atau penderitaan yang mereka alami. Misalnya, ketika seseorang kehilangan pekerjaan, mengalami kegagalan dalam usaha, atau menderita sakit yang berat, masyarakat Muslim sering kali menasihati dengan kalimat seperti, “Mungkin ini adalah ujian dari Allah” atau “Bisa jadi ini buruk menurutmu, tapi baik menurut Allah.” Ungkapan-ungkapan ini mencerminkan penerimaan terhadap konsep bahwa tidak semua yang tampak buruk (*syarr*) benar-benar membawa keburukan. Bahkan, banyak masyarakat yang percaya bahwa musibah adalah cara Allah

membersihkan dosa, menguji kesabaran, atau menyiapkan seseorang untuk sesuatu yang lebih baik di masa depan (Lampung.nu.or.id, 2021).

Sebagai contoh lain, orang tua yang menyekolahkan anaknya di pesantren jauh dari rumah meskipun berat hati, meyakini bahwa pengorbanan tersebut yang secara emosional menyakitkan adalah demi kebaikan anaknya kelak. Pandangan ini menunjukkan bahwa makna *syarr* telah bermetamorfosis dalam kesadaran kolektif menjadi simbol perjuangan, pengorbanan, dan keikhlasan, yang tidak hanya diterima sebagai realitas hidup, tetapi juga dianggap sebagai jalan menuju kebaikan hakiki. Inilah bentuk *signification* dalam mitologi Barthes, di mana makna ideologis diterima secara alami dan tak lagi dipertanyakan dalam kerangka berpikir masyarakat.

<i>Signifier</i>	<i>Signified</i>
وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ	Keburukan, sesuatu yang tidak baik atau merugikan
<i>Sign/ Form</i>	<i>Concept</i>
Segala sesuatu yang tampak baik menurut manusia, namun sebenarnya buruk bagi mereka	<i>Syarr</i> sebagai simbol, pengorbanan, kesabaran dalam menjalankan perintah Allah SWT
<i>Signification (Mitos)</i>	
Simbol keikhlasan, pengorbanan, perjuangan menuju kebaikan	

2. Q.S An-Nūr[24]:11

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ
لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ
(١١)

“Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah kelompok di antara kamu (juga). Janganlah kamu mengira bahwa peristiwa itu buruk bagimu, sebaliknya itu baik bagimu. Setiap orang dari mereka akan mendapat balasan dari dosa yang diperbuatnya. Adapun orang yang mengambil peran besar di antara mereka, dia mendapat azab yang sangat berat.”

Dalam Q.S. An-Nur [24]:11, kata *syarran* (شَرًّا) muncul dalam kalimat لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ yang secara denotasi berarti “janganlah kamu mengira bahwa peristiwa itu buruk bagimu.” Secara literal, *syarr* di sini berarti keburukan atau hal yang merugikan yang mengacu pada berita bohong (*ifk*) yang menimpa Aisyah r.a. Namun, makna *syarr* dalam konteks ini tidak berhenti pada level keburukan literal. Secara konotasi, ia menunjukkan sesuatu yang pada awalnya menyakitkan dan dianggap negatif oleh masyarakat, tetapi justru membawa pelajaran dan kebaikan. Ayat ini menunjukkan bahwa Allah menegaskan adanya hikmah di balik peristiwa yang tampak buruk, sehingga makna *syarr* bergeser menjadi pengalaman spiritual dan sosial yang penuh hikmah.

Dalam kerangka semiotik Roland Barthes, makna denotasi *syarr* tersebut kemudian menjadi *form* atau bentuk yang siap

dimaknai ulang dalam sistem mitologi. Pada tahap ini, *syarr* tidak lagi dipahami sebagai keburukan semata, melainkan menjadi simbol dari ujian dan krisis yang berpotensi memperkuat iman serta menyatukan umat. Melalui proses ini, terbentuklah *concept* atau petanda baru, yaitu pemahaman bahwa fitnah dan musibah adalah bagian dari mekanisme ilahi untuk memperbaiki dan menguji umat manusia. Masyarakat Muslim mengaitkan peristiwa seperti *ḥadīṣ al-ifk* sebagai sarana penyucian diri, peneguhan hukum, serta pelajaran kolektif agar berhati-hati dalam menyampaikan informasi. Akhirnya, proses *signification* menjadikan kata *syarr* sebagai mitos sosial-religius, yakni simbol ideologis yang dipahami umat sebagai bentuk ujian yang membawa kebaikan tersembunyi, bukan sekadar bencana yang menyakitkan. Makna mitologi ini melekat kuat dalam kerangka berpikir umat Islam, seolah-olah merupakan kebenaran alami yang tidak perlu dipertanyakan.

Contoh konkret dari mitologi ini pada masa Nabi adalah peristiwa *ḥadīṣ al-ifk* itu sendiri. Tuduhan terhadap Aisyah r.a. bukan hanya mencoreng nama baik pribadi, tetapi menjadi titik balik bagi komunitas Muslim dalam membangun kesadaran sosial, moral, dan hukum. Peristiwa ini melahirkan ajaran penting seperti pentingnya *tabayyun* (klarifikasi), larangan menyebar berita palsu, dan kewajiban menjaga kehormatan sesama Muslim. Di zaman

sekarang, mitologi *syarr* tampak ketika seorang tokoh agama atau publik difitnah oleh media atau kelompok tertentu, namun umat melihatnya sebagai ujian dari Allah. Reaksi seperti “Allah sedang menguji beliau” atau “fitnah ini akan meninggikan derajatnya” merupakan manifestasi dari makna mitologi *syarr*. Dengan demikian, *syarr* tidak lagi dimaknai sebagai keburukan murni, tetapi sebagai sarana peningkatan spiritual, sosial, dan simbol keteguhan iman di tengah ujian.

<i>Signifier</i>	<i>Signified</i>
لَا تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ	Keburukan atau hal yang disangka merugikan, menyakitkan, atau tidak menyenangkan
<i>Sign/ Form</i>	<i>Concept</i>
Apa yang kalian sangka sebagai <i>syarr</i> sebenarnya bukan keburukan, melainkan kebaikan tersembunyi	<i>Syarr</i> bermakna keburukan yang menjadi wasilah untuk kebaikan yang lebih besar
<i>Signification (Mitos)</i>	
<i>Syarr</i> menjadi simbol spiritual dari penderitaan yang menyingkap kebenaran dan simbol sosial dari pentingnya menjaga lisan dan kehormatan	

3. Q.S Şād[38]: 62

وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ (٦٢)

“Mereka (penghuni neraka) berkata, “Mengapa kami tidak melihat orang-orang yang (di dunia) selalu kami anggap sebagai orang-orang yang jahat (hina)?”

Dalam Q.S. Sad ayat 62, digunakan istilah *asyrār* (الأسرار)

yang secara denotasi berarti "orang-orang jahat" atau "orang-orang hina." Kata ini digunakan oleh penghuni neraka untuk menyebut sekelompok orang yang dahulu, ketika masih hidup di dunia, mereka anggap hina dan rendah yakni kaum mukmin miskin seperti ‘Ammār, Khabbāb, Ṣuḥaib, Bilāl, Sālim, Salmān. Penilaian ini bukan berdasarkan akhlak, tetapi didasari pada status sosial, ekonomi, dan kedudukan mereka yang dianggap tak bernilai di mata masyarakat Quraisy. Dalam hal ini, makna *asyrār* secara literal mengandung pelabelan negatif terhadap orang-orang beriman oleh orang kafir.

Secara konotasi, istilah ini mengungkapkan persepsi keliru yang lahir dari kesombongan dan standar nilai yang salah dalam masyarakat. Kaum kafir memandang rendah orang-orang mukmin karena kemiskinan dan latar belakang sosial mereka, dan menyangka bahwa itu adalah tanda keburukan. Dalam kenyataannya, mereka justru sedang mencela dan menghina orang-orang yang dimuliakan oleh Allah. Ketika mereka tidak menemukan orang-orang tersebut di neraka, mereka merasa heran dan menyesal, yang pada akhirnya menjadi bentuk siksaan batin atas kesalahan persepsi mereka di dunia. Hal ini menunjukkan bahwa konotasi negatif yang mereka berikan dulu berubah menjadi semacam ironi ideologis di akhirat.

Dalam kerangka semiotika Roland Barthes, pelabelan negatif terhadap orang-orang beriman oleh orang kafir menjadi sebuah *form*, yaitu tanda denotasi yang kemudian berfungsi sebagai penanda baru dalam sistem mitologi. Ia membawa konsep budaya yang lebih luas, bahwa yang lemah, miskin, atau tidak berpengaruh dianggap sebagai hina, sedangkan yang kaya dan berkuasa dipandang sebagai mulia. Inilah konstruksi sosial yang dibangun oleh ideologi masyarakat jahiliyah saat itu dan secara mencolok, masih hidup dalam masyarakat modern.

Tahap akhir dari analisis Barthes adalah *signification*, yaitu makna mitologi yang dilekatkan pada istilah *asyrār*. Dalam konteks ini, pelabelan “jahat” bukan lagi murni soal moralitas, tetapi sudah menjadi representasi ideologi kekuasaan dan kelas sosial. Di masa kini, mitos ini masih hidup dalam berbagai bentuk masyarakat cenderung mengagungkan kekayaan, jabatan, dan popularitas sebagai tanda keberhasilan dan kemuliaan, sementara orang-orang yang hidup sederhana seringkali dianggap gagal. Al-Qur'an membongkar mitos tersebut melalui ayat ini, menunjukkan bahwa kemuliaan hakiki tidak ditentukan oleh simbol-simbol duniawi, melainkan oleh ketakwaan dan keikhlasan. Dengan demikian, pendekatan Barthes membuka ruang tafsir yang lebih dalam terhadap teks-teks keagamaan, di mana bahasa tidak hanya

dilihat sebagai sistem tanda, tetapi juga sebagai konstruksi budaya yang dapat mengaburkan atau menyingkap kebenaran.

<i>Signifier</i>	<i>Signified</i>
مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ	Orang-orang jahat
<i>Sign/ Form</i>	<i>Concept</i>
Pelabelan negatif terhadap orang beriman oleh orang kafir	Asyrar menjadi simbol ketimpangan persepsi sosial
<i>Signification (Mitos)</i>	
Simbol kesalehan tidak bergantung pada status sosia. Yang diacap “jahat” oleh dunia, bisa jadi paling mulia di sisi Allah, dan sebaliknya.	

4. Q.S Al- Mursalāt[77]: 32

إِنَّمَا تَرْمِي بِشَرِّرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢)

“Sesungguhnya ia (neraka) menyemburkan bunga api bagaikan istana (yang besar dan tinggi)”.

Ayat ini menggambarkan neraka yang menyemburkan *bisyarrar* (bunga api) sebesar istana. Secara denotasi, *syarrarin* (شَرَرٍ) merujuk pada percikan api besar yang berterbangan, menunjukkan intensitas dan kedahsyatan azab neraka. Ini adalah gambaran fisik dari api neraka yang menyeramkan, menyala-nyala, dan menghantam dengan kekuatan besar. Namun, dalam analisis konotasi, *bisyarrar* menjadi simbol azab yang tidak hanya menyakitkan secara fisik, tetapi juga menimbulkan rasa hina dan

ketakutan mendalam. Bunga api besar tersebut diserupakan dengan istana (*qaṣr*) atau unta besar (*al-jamālātu al-ṣufd*), bukan hanya untuk menekankan ukurannya, tetapi juga untuk menyindir keinginan manusia terhadap keindahan, kekuasaan, dan kemuliaan duniawi. Di sini, api neraka menjadi simbol balasan atas kesombongan dan kekeliruan manusia yang selama hidup mengejar kemewahan dunia dan meninggalkan kebenaran (al-Qurṭubī, 2004).

Dalam kerangka mitologi Barthes, bunga api besar atau percikan neraka berfungsi sebagai *form*, yakni tanda yang secara literal berarti bunga api, tetapi kemudian dimaknai ulang dalam sistem budaya dan ideologi. Dalam hal ini, masyarakat pada zaman Nabi, khususnya kaum musyrik Quraisy membangun mitos bahwa kekayaan, istana, dan simbol kemuliaan duniawi adalah tanda kedekatan dengan Tuhan dan keberhasilan hidup. Maka, ketika bunga api digambarkan sebesar istana, hal ini membalik mitos tersebut sesuatu yang dulu dianggap megah dan agung (istana) justru menjadi wujud dari siksaan neraka (ibn-Manzūr, 2010).

Pada tahap *signification*, terbentuklah makna mitologi, yaitu bahwa segala bentuk kemewahan duniawi (istana, unta mahal, kilau warna keemasan) yang diagung-agungkan oleh manusia ternyata dapat menjelma menjadi simbol murka dan azab

ilahi. Dengan demikian, api neraka bukan hanya alat penyiksa, tetapi juga perwujudan dari mitos yang dihancurkan, bahwa keindahan dunia tidak menjamin keselamatan akhirat. Istana yang selama ini menjadi simbol kejayaan justru menjadi metafora bunga api neraka, menghantam para pendosa yang dulu tertipu oleh fatamorgana dunia.

Masyarakat modern sering menganggap keberhasilan identik dengan rumah mewah, mobil mahal, jabatan tinggi, dan penampilan glamor. Orang miskin sering kali diremehkan, dan kekayaan dianggap sebagai bukti berkat atau kemuliaan. Mitos ini seakan menjadi “kebenaran alamiah” yang tak dipertanyakan. Namun, ayat ini mengingatkan bahwa simbol-simbol kemewahan duniawi itu bisa menjadi sumber kehinaan dan siksaan jika tidak disertai dengan keimanan dan kebaikan. Dengan kata lain, bunga api sebesar istana adalah simbol dari kehancuran mitos duniawi yang diagung-agungkan manusia. Melalui pendekatan Barthes, makna *syarr* dalam ayat ini tidak hanya menggambarkan bentuk fisik azab, tetapi juga menyibak ilusi sosial yang selama ini menutupi kebenaran spiritual.

<i>Signifier</i>	<i>Signified</i>
إِنَّمَا تَرْمِي بِشَرٍّ كَالْفَصْرِ	Bunga api besar, percikan neraka
<i>Sign/ Form</i>	<i>Concept</i>
Bunga api neraka yang	<i>Bisyarrarin</i> yang besar

dilemparkan dan menggambarkan siksaan yang mengerikan	seperti istana adalah simbol kehancuran miros kekuasaan dan kemewahan
<i>Signification (Mitos)</i>	
Apa yang dianggap megah di dunia, diakhirat justru hana setara dengan bahan bakar siksa neraka	

5. Al-Insān[76] : 7

(٧) يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا

“Mereka memenuhi nazar dan takut akan suatu hari yang azabnya merata di mana-mana.”

Pada analisis sebelumnya, ayat ini menggambarkan sekelompok orang beriman yang menunaikan nazar dan diliputi rasa takut terhadap hari kiamat, yang digambarkan sebagai hari yang keburukannya menyebar luas ke seluruh penjuru. Secara denotasi, kalimat "*syarruhu mustathīr*" merujuk pada kedahsyatan hari kiamat yang azabnya tidak hanya besar, tetapi juga merata, meliputi langit dan bumi, tidak bisa dihindari oleh siapa pun. *Syarruhu* secara literal berarti “keburukan hari itu”, sedangkan *mustathīr* mengandung makna “meluas, menjalar, atau menyebar tanpa batas” (ibn-Manzūr, 2010). Dalam konteks linguistik, ini menunjukkan bahwa azab pada hari kiamat bersifat total, dahsyat, dan tak terelakkan.

Namun dalam makna konotasi, ketakutan terhadap hari tersebut tidak sekadar cemas pasif, tetapi menjadi bentuk kesadaran spiritual yang produktif. Ia melahirkan tindakan

konkret berupa amal saleh seperti menepati janji (nazar), membantu sesama, dan berbuat baik tanpa pamrih. Rasa takut ini menjadi kekuatan pendorong untuk hidup dengan penuh tanggung jawab dan keikhlasan, sebagai wujud iman kepada keadilan ilahi. Dalam pandangan Quraish Shihab, ayat ini mencerminkan ketaatan yang lahir dari pemahaman mendalam akan konsekuensi akhirat, di mana kezaliman, kelalaian, dan kesombongan akan dibalas dengan azab menyeluruh (Shihab, 2017).

Dalam kerangka mitologi Barthes, tanda denotasi "*syarruhu mustathir*" diposisikan sebagai *form*, yaitu penanda literal yang siap dimaknai ulang dalam kerangka budaya. Konsep (*concept*) yang dibentuk adalah rasa takut eksistensial terhadap akhir kehidupan dan pengadilan ilahi. Ketika makna ini ditransformasikan ke dalam sistem sosial dan ideologi, maka muncul makna *signification* mitologi bahwa hari kiamat adalah simbol kehancuran total terhadap mitos duniawi. Masyarakat sering meyakini bahwa keselamatan hidup bisa diraih lewat harta, jabatan, atau kekuasaan, mitos ini hidup dalam benak manusia modern maupun klasik. Namun ayat ini meruntuhkan anggapan tersebut. Hari kiamat tampil sebagai bukti konkret bahwa tidak ada jaminan keselamatan tanpa iman dan amal. Bahkan kekuasaan, kekayaan, dan status sosial akan menjadi sia-sia di hadapan azab yang menyebar luas tersebut.

Dengan demikian, *signification* mitologi dari ayat ini adalah bahwa hari kiamat menjadi simbol dari kehancuran mitos keselamatan semu yang dibangun atas dasar duniawi. Ia adalah perwujudan mutlak dari keadilan Tuhan yang menghancurkan ilusi manusia bahwa dunia dapat menjamin kebahagiaan abadi. Ketakutan terhadap hari itu menjadi refleksi kesadaran iman, sebuah mekanisme spiritual untuk membongkar mitos, membimbing manusia menuju keikhlasan, dan menyadarkan bahwa hanya Allah dan amal saleh yang bisa menjadi pelindung sejati di hari kehancuran tersebut.

<i>Signifier</i>	<i>Signified</i>
يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا	Keburukannya meluas
<i>Sign/ Form</i>	<i>Concept</i>
Keburukan dan azab hari kiamat yang menyebar luas dan tak terhindarkan	Simbol kesadaran spiritual dan rasa akut eksistensial.
<i>Signification (Mitos)</i>	
Simbol ketakutan terhadap hari kiamat, bukan untuk melemahkan namun untuk membentuk manusia yang sadar akan tanggung jawab hidupnya	

Berdasarkan skema mitologi diatas, makna *syarr* dalam analisis mitologi terhadap lima ayat Al-Qur'an menunjukkan bahwa istilah ini mengalami transformasi dari makna literal

menjadi simbol ideologis yang sarat nilai dan konstruksi budaya. Dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 216, kata *syarr* digunakan dalam konteks paradoks antara keinginan manusia dan kehendak ilahi. Ayat ini menegaskan bahwa sesuatu yang tampak baik menurut manusia belum tentu baik menurut Allah, begitu pula sebaliknya. Secara denotatif, *syarr* berarti keburukan. Namun secara konotatif, *syarr* dipahami sebagai ujian atau pengorbanan yang justru bernilai positif dari sisi spiritual. Dalam sistem semiotika Roland Barthes, bentuk atau *form* dari tanda ini adalah pengalaman manusiawi yang tampak tidak menyenangkan, seperti musibah atau kehilangan, sedangkan *concept*-nya adalah penderitaan sebagai jalan untuk mendekat kepada Allah. Makna mitologis (*signification*) yang lahir adalah *syarr* sebagai simbol keikhlasan, pengorbanan, dan ketundukan kepada kehendak Tuhan, membentuk nilai ideologis Islam tentang spiritualitas dalam menghadapi kesulitan.

Ayat Q.S An-Nur [24]: 11 menggambarkan *syarr* dalam peristiwa tuduhan palsu (*ifk*) terhadap Aisyah r.a. Secara literal, ayat ini menyatakan bahwa jangan mengira peristiwa tersebut sebagai keburukan, sebab di baliknya terkandung hikmah besar. *Syarr* dalam konteks ini secara konotatif menjadi simbol penderitaan yang membawa kesadaran sosial dan spiritual. Dalam kerangka Barthes, *form*-nya adalah keburukan yang tampak,

concept-nya adalah ujian yang menyadarkan dan menguatkan iman. *Signification*-nya adalah pemaknaan mitologis bahwa musibah sosial dapat menjadi jalan pembelajaran moral, memperkuat prinsip tabayyun dan keadilan. Dengan demikian, syarr menjelma menjadi simbol kesadaran kolektif dalam menjaga kehormatan dan keutuhan sosial.

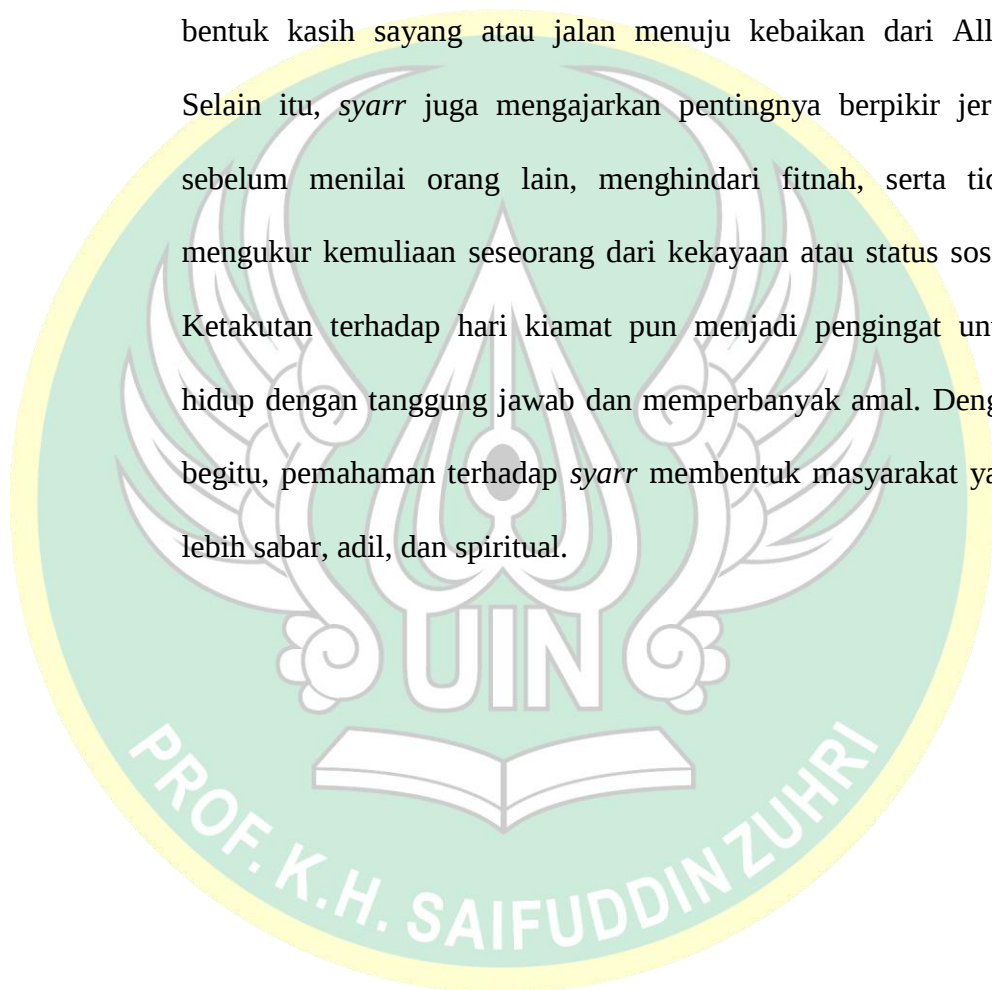
Selanjutnya, Q.S Šād [38]: 62 memunculkan istilah *asyrar* sebagai pelabelan penghuni neraka terhadap kaum beriman yang dahulu mereka anggap hina. Dalam konteks ini, syarr bukan lagi sekadar keburukan, melainkan stigma sosial. Denotasinya merujuk pada orang-orang jahat, sedangkan konotasinya adalah ironi bahwa pelabelan duniawi tidak mencerminkan kebenaran hakiki. Dalam kerangka mitologi Barthes, *form*-nya adalah label negatif terhadap orang saleh, *concept*-nya adalah persepsi sosial yang keliru, dan *signification*-nya adalah pembongkaran mitos bahwa kemuliaan bergantung pada status sosial. Ayat ini menegaskan bahwa dalam pandangan Ilahi, takwa lebih mulia daripada kemegahan dunia, sehingga syarr menjadi simbol ketimpangan persepsi dan pentingnya evaluasi nilai berdasarkan spiritualitas, bukan penampilan.

Q.S Al-Mursalat [77]: 32 menggambarkan *syarr* dalam bentuk *bisyarrar*, yakni bunga api besar yang menyimbolkan kedahsyatan siksa neraka. Secara denotatif, ia menggambarkan

elemen api neraka, namun secara konotatif, percikan api tersebut mencerminkan sindiran terhadap simbol kemewahan dunia. Dalam sistem semiotika Barthes, *form*-nya adalah visualisasi mengerikan dari api neraka, *concept*-nya adalah kekeliruan dalam mengagungkan duniawi, dan *signification*-nya adalah makna mitologis bahwa kemewahan yang tidak dibarengi dengan iman bisa menjadi sebab kehancuran akhirat. Dengan ini, *syarr* berubah menjadi simbol ideologis yang membongkar mitos keselamatan dalam kekayaan, serta memperingatkan tentang bahaya kelalaian terhadap akhirat.

Terakhir, Q.S Al-Insan [76]: 7 menggambarkan *syarr* sebagai penderitaan yang sangat besar pada hari kiamat, dalam kalimat "*yau man kāna syarruhu mustathīrā*". Denotasinya jelas: hari penuh keburukan dan siksaan. Namun konotasinya lebih dalam, yakni ketakutan eksistensial terhadap hari pertanggungjawaban. Dalam kerangka mitologi Barthes, *form*-nya adalah gambaran hari kiamat yang menakutkan, *concept*-nya adalah simbol tanggung jawab moral dan kesadaran akhirat, dan *signification*-nya adalah makna mitologis tentang transendensi: *syarr* sebagai pengingat akan akhir kehidupan dunia dan pentingnya persiapan spiritual. Ketakutan terhadap *syarr* menjadi sarana pendidikan moral untuk meningkatkan amal saleh dan menumbuhkan ketakwaan dalam kehidupan umat.

Makna *syarr* dalam Al-Qur'an, jika dilihat dari analisis mitologi Roland Barthes, memberikan pengaruh besar terhadap cara masyarakat memahami penderitaan dan ujian dalam hidup. Masyarakat diajak untuk tidak langsung menilai sesuatu yang menyakitkan sebagai keburukan, karena bisa jadi hal itu adalah bentuk kasih sayang atau jalan menuju kebaikan dari Allah. Selain itu, *syarr* juga mengajarkan pentingnya berpikir jernih sebelum menilai orang lain, menghindari fitnah, serta tidak mengukur kemuliaan seseorang dari kekayaan atau status sosial. Ketakutan terhadap hari kiamat pun menjadi pengingat untuk hidup dengan tanggung jawab dan memperbanyak amal. Dengan begitu, pemahaman terhadap *syarr* membentuk masyarakat yang lebih sabar, adil, dan spiritual.



BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini menemukan bahwa makna *syarr* dalam Al-Qur'an tidak dapat dipahami secara sempit sebagai sekadar "keburukan" atau "kejahatan" secara literal. Melalui pendekatan semiotika Roland Barthes yang membagi pemaknaan menjadi tiga tingkatan denotasi, konotasi, dan mitologi terungkap bahwa kata *syarr* mengandung kedalaman makna yang lebih kompleks dan berlapis. Pada **tingkat denotasi**, *syarr* merujuk pada makna literal seperti penderitaan, keburukan, atau hal-hal yang menyakitkan, sebagaimana dapat ditemukan dalam kamus atau tafsir klasik. Namun, pemaknaan ini belum cukup menggambarkan keseluruhan fungsi dan posisi kata *syarr* dalam wacana keislaman. Memasuki **tingkat konotasi**, makna *syarr* mengalami perluasan. Ia tidak lagi dipahami sebagai keburukan murni, melainkan sebagai ujian, pengorbanan, atau bahkan bentuk kasih sayang Tuhan yang tersembunyi. Dalam konteks sosial dan spiritual, *syarr* dimaknai sebagai sesuatu yang pada mulanya menyakitkan tetapi memiliki nilai positif secara eksistensial dan ilahiah. Rasa sakit atau musibah dalam hal ini menjadi sarana bagi manusia untuk mendekat kepada Allah dan memperbaiki kualitas keimanan.

Sementara itu, pada **tingkat mitologi**, *syarr* menjadi simbol ideologis yang telah dilembagakan dalam kesadaran kolektif umat Islam. Dalam kerangka mitologi Barthes, tanda ini dianggap sebagai sesuatu yang

wajar dan tidak lagi dipertanyakan. *Syarr* berubah menjadi representasi nilai-nilai keikhlasan, kesabaran, ketundukan terhadap takdir Ilahi, serta pembongkaran terhadap mitos-mitos duniawi seperti kemewahan, status sosial, dan keselamatan semu. Pemaknaan ini ditemukan melalui analisis lima ayat representatif yang menunjukkan bahwa makna *syarr* telah mengalami transfigurasi secara ideologis. Dalam Q.S. Al-Baqarah [2]:216, شَرٌّ dipahami sebagai simbol pengorbanan dan ketundukan terhadap kehendak Allah. Dalam Q.S. An-Nūr [24]:11, شَرًّا menunjukkan bahwa peristiwa yang tampak buruk seperti fitnah dapat menjadi media penyucian jiwa. Q.S. Sād [38]:62, الْأَشْرَارِ memperlihatkan kesalahan persepsi masyarakat terhadap orang-orang beriman miskin yang dianggap hina. Q.S. Al-Mursalāt [77]:32, بِشَرِّرٍ mengkritik kemewahan duniawi dengan menjadikan bunga api neraka sebesar istana sebagai simbol kehancuran ilusi dunia. Terakhir, Q.S. Al-Insān [76]:7 menampilkan شَرُّهُ sebagai gambaran kedahsyatan hari kiamat yang membongkar kepercayaan bahwa harta dan kekuasaan dapat menyelamatkan manusia.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, peneliti ingin memberikan saran bagi para pembaca untuk penelitian- penelitian selanjutnya:

1. Penelitian ini masih terbatas pada sejumlah ayat yang memuat kata *syarr* secara eksplisit. Oleh karena itu, disarankan bagi peneliti selanjutnya untuk memperluas cakupan ayat yang dianalisis, termasuk

kata-kata lain yang bermakna keburukan dalam Al-Qur'an. Hal ini bertujuan untuk memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai konsep keburukan dalam perspektif Al-Qur'an.

2. Pendekatan semiotika Roland Barthes dalam penelitian ini memberikan pemahaman yang unik terhadap struktur makna teks, namun belum dibandingkan dengan pendekatan semiotika lainnya atau pendekatan tafsir klasik dan kontemporer. Maka dari itu, peneliti berikutnya dapat melakukan studi komparatif agar dapat mengungkapkan beragam lapisan makna yang terkandung dalam kata *syarr* dengan lebih kaya dan mendalam.



DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Baqi, Muhammad Fu’ad (1996), *Mu’jam al-Mufahras li Al-Lafāz Al-Qur’ān Al-Kārīm*. Dar al-Fikr, Al-Qahirah.
- Abu Al-Husain Ahmad, Ibn Faris (1994), *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, Dar al-Fikr
- Afitah, S. (2023). *Hidayah dalam Al-Qur’an (Kajian Analisis Semiotika Roland Barthes)*. UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
- Al-Abyari, Ibrahim (1985), *al-Mausu’atul Qur’aniyyah*, Dar al kitab al-mishri, Kairo.
- Al-Andalusi, M. Ibn Yusuf Abu Hayyan (1992), *Al-Bahr al Muhit fi at Tafsir*. Beirut, Dar Al-Fikr
- Al-Ghazali, Abu Hamid (2005), *Ihya’ Ulum al-Din: Konsep Khauf Sebagai Dorongan Amal*.
- Al-Ghazali, Abu Hamid (2013), *Ihya’ Ulum al-Din*. Kairo: Dar al Hadith, hal 211-213
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. Tafsir al-Maraghi. *Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabi*, 1993.
- Al-Qurthuby, S, I. terj. Rosadi, Sudi, dkk. (2004). *Tafsir Al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an wa al-mubayyin lima Tadhla manahu min As-Sunnah wa Ayi al-Qur’an Jilid 19*. Pustaka Azza, hal 685-686
- Al-Qurthuby, S, I. terj. Rosadi, Sudi, dkk. (2004). *Tafsir Al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an wa al-mubayyin lima Tadhla manahu min As-Sunnah wa Ayi al-Qur’an Jilid 3* . Pustaka Azza, hal 88-89
- Al-Qurthuby, S, I. terj. Rosadi, Sudi, dkk. (2004). *Tafsir Al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an wa al-mubayyin lima Tadhla manahu min As-Sunnah wa Ayi al-Qur’an Jilid 19*. Pustaka Azza, hal 768-770
- Ar-Razi, Fakhruddin (1990), *Tafsir al-Kabir Mafatih al-Gayb*. Beirut: Dar al Ihya al-Turats al-‘Arabi
- Aryani, D. (2019). *Semiotika Surah Al Mu’awidatayn Analisis Struktural Ferdinand De Saussure*. Jakarta: Uin Syarif Hidayatullah Jakarta
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi (2000). *Tafsir Al-Qur’ānul Mājid An-Nur jilid 1* . PT Pustaka Rizki Putra, hal 358-359
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi (2000). *Tafsir Al-Qur’ānul Mājid An-Nur jilid 4* . PT Pustaka Rizki Putra, hal 3525
- As-Suyuthi, Jalaludin (2008), *Asbabun Nuzul: Sebab turunnya ayat al-Qur’an*, Gema Insani, Jakarta.
- As-Suyuthi, Jalaludin (2014), *Asbabun Nuzul*, Pustaka Al-Kautsar, Jakarta.
- Asy-Syaikh Ibrahim, Muhammad Ja’far (2017), *I’rabul Qur’an*. Januari (archive.org)
- Asy-Syaukani, Imam. terj. Fachruddin, H, A (2007). *Tafsir Fathul Qādir Jilid 4*. Pustaka Azam
- Az-Zarkasyi, Badruddin (1994), *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*. Beirut, Dar al kutub al-Ilmiyyah.
- Az-Zuhaili, Wahbah. (2016). *Tafsir Al-Munīr jilid 1*. terj. Abu Hayyie al-Kattani, dkk. Gema Insani hal 486.

- Az-Zuhaili, Wahbah. (2016). *Tafsir Al-Munir jilid 12*. terj. Abu Hayyie al-Kattani, dkk. Gema Insani hal 203
- Az-Zuhaili, Wahbah. (2016). *Tafsir Al-Munir jilid 15*. terj. Abu Hayyie al-Kattani, dkk. Gema Insani hal 316.
- Ba'abti, Azizah Fawwal (1992), *Mu'jam al-Mufasssal fi an Nahwil 'Arobi*. Dar al-Kutb
- Barthes, R. (1986). *Elements of Semiology*. Seuil Paris.
- Barthes, R. (2017). *Elemen- Elemen Semiotologi*. (E. A. Iyubenu, Ed.) Yogyakarta: Basabasi
- Barthes, R. tej Herwinarko, S, A. (2021). *Petualangan Semiotologi Roland Barthes*. Pustaka Pelajar.
- Barthes, R. tej. Ardiansyah. M (2017). *Elemen-Elemen Semiotologi*. Penerbit: Basabasi
- Barthes, R. tej. Nurhadi & Millah A, S. (2011). *Mitologi*. Kreasi Wacana.
- Eka Widia Kartika, A. S. (2024). Analisis Semiotika Charles Sanders Peirece dalam novel "Pasung Mata" Karya Okky Madasari. *Jurnal Pendidikan dan sastr Indonesia*.
- Harbani, R. (2022, Desember). "Mengenal Surat Al Mu'awwidzatain, Bacaan Dzikir Hingga Doa Kesembuhan". *Detik.com*.
- Hidayat, W. (2018, Juni). Representasi makna ideologis kisah ashab alkahf: analisis semiotika Roland Barthes dalam surah Al Kahf". *Jurnal Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits*, 8, 172.
- Ibn Manzhur, Jamaluddin (1992), *Lisan al-Arab*, Juz X, Dar al-Fikr, Beirut.
- Ibn Manzhur, Jamaluddin (2010), *Lisan al-Arab*, Dar Ihya al-Turats al-'Arabi.
- Imam at-Thabari (2009), *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an jilid 25*. Lebanon, Dar al-kotob al ilmiyyah, hal 879
- Iman, F. N. (2018). Mitologi Naskh Intra Quranic. *NUN*, 4.
- Khairullah, M. A. (2023). *Makna bathil dalam Al-Qur'an (Kajian Semiotika Roland Barthes)*. Lampung: Uin Raden Intan Lampung.
- Khairunnisa, F. (2020). *Analisis Semantik terhadap kata Syarr dan derivasinya dalam Al Qur'an*. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Lubis, S. A. (2020). Dalam Al-Qur'an, Syarr digunakan untuk menggambarkan ancaman yang nyata dan abstrak. Ini termasuk bencana alam, kejahatan manusia, godaan setan, serta penyakit hati seperti iri, dengki, dan kesombongan. Misalnya, dalam Surah Al-Falaq, Allah memerintahkan. 45.
- Millati, R. (2024). Analisis Semiotik Ayat-Ayat Neraka dalam al-Qur'an: Studi Q.S. Al-Mursalat 29–33. *Jurnal Studi Tafsir*, 12(1), 45–57.
- Moza Mustika Jesinta. (2023). Kisah Al-Qur'an dalam Tafsir Modern: Peninjauan Narasi Kisah Nabi Sulaiman dan Harut dan Marut dalam Q.S. 2:102 Menurut Tafsir al-Azhar Karya Hamka. *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*. 9(1). 28-49
- Muchlihini. (2024, Oktober). "Surat An Nas: Terjemah, Tafsir, Asbabun Nuzul". *bersamadakwah.net*.
- Muhammadun, M. (2011, Januari). Konsep Kejahatan Dalam Al Quran (Perspektif Tafsir Mudhui). *Jurnal Hukum Diktum*, 9, 14-29.

- Munawwir, A. W. (1997). *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Pustaka Progresif
- Musbikin, I. (2016). *Istantiq Al-Qur'an Pengenalan Studi Al-Qur'an Intedisipliner*. Pustaka Pelajar.
- Nurdjan, Sukirman., Firman dan Mirnawati. 2016. Bahasa Indonesia untuk Perguruan Tinggi. Makassar: Penerbit Aksara Timur.
- Prayoga, U., & Liddini, L. (2022). *Makna Kata Ulama Dalam Qs. Fatir Ayat 28 (Implementasi Semiotika Roland Barthes)* MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Edisi: Vol. 7, No. 1. <https://doi.org/10.24090/maghza.v7i.62868>
- Qutub, Sayyid (2000), *Tafsir fi Zilalil Qu'rān Jilid 1*. Terj. As'ad Yasin dkk, Jaarta, Gema Insani Press
- Qutub, Sayyid (2003), *Tafsir fi Zilalil Qu'rān Jilid 1*. Kairo, Dar Ash-Shuruq.
- Raghib, al-Asfahani (2002), *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut, Dar al Qalam
- Ramadhani Awalia. (2022). Bacaan Surah Al Mu'awwidzatain: Doa Kesembuhan hingga Terjaga dalam Tidur. Detik Hikmah. <https://www.detik.com/hikmah/doa-dan-hadits/d-6339453/bacaan-surah-al-muawwidzatain-doa-kesembuhan-hingga-terjaga-dalam-tidur>
- Ramadhani, A. (2022, Oktober). "Bacaan Surah Al Mu'awwidzatain: Doa Kesembuhan Hingga Terjaga Dalam Tidur". *Detik.com*.
- Shihab, Najwa. (2022). Kata Abi Quraish, Tafsir Surah Al Falaq Doa Berlindung Dari Bahaya| Shihab&Shiha. Dalam Channel Najwa Shihab (2022). Diakses Melalui/Diperoleh dari <https://youtu.be/9E7yLLLMWuA?si=UeJlcvdrVd82x8Mm> . 4 Januari 2025.
- Shihab, Q. M. (1997). *Mukjizat Al-Quran: Di Tinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarrat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Mizan
- Shihab, Q. M. (2002). *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 1*. Lentera Hati.
- Shihab, Q. M. (2002). *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 15*. Lentera Hati.
- Shihab, Q. M. (2013). *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarrat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*. Mizan Pustaka
- Shoolihah, B. (n.d.). Penafsiran Ibnu Qayyim Tentang Al-Mu'awwidzatain Dalam Kitab At-Tafsir Al-Qayyim. 50-51.
- Sihabb, M. Q. (2006). *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran* (Cetakan 7 ed., Vol. 15). Jakarta: Lentera Hati.
- Sudarmoko Imam. (2014). Keburukan Dalam Perspektif Al-Qur'an :Telaah Ragam, Dampak, dan Solusi Terhadap Keburukan. Jurnal Dialogia, Vol. 12 No. 1. 22-33
- Suhardi. 2015. Dasar-Dasar Ilmu Semantik. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media
- Wibowo, Afif Andi. "Persepsi Masyarakat Terhadap Mitos Air Tiga Rasa Di Lingkungan Makam Sunan Muria Kabupaten Kudus," , 1–117.
- Surakhmad, W. (1994). Pengantar Penelitian Ilmiah. 69.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Identitas Pribadi

Nama : Ade Riani
NIM : 214110501017
Tempat/Tanggal Lahir : Purworejo, 30 April 2003
Alamat : Jl. Bobosan rt. 05/ 01 Purwanegara
Kecamatan Purwokerto Utara,
Kabupaten Banyumas
Nama Ayah : Sumadi Sumaryo
Nama Ibu : Dharwatul Choiriyah
E-mail : aderianikurnia@gmail.com
Nomor Telepon : 087788715225

Riwayat Pendidikan Formal

1. SD Negeri 3 Donorejo (2009-2015)
2. MTS An- Nawawi 04 Kaligesing Purworejo (2015-2018)
3. MA Miftahussalam Banyumas (2018)
4. MA Al-Ikhsan Beji Kedungbanteng (2018-2021)
5. UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto (Dalam proses)

Non-Formal

1. Pondok Pesantren Miftahussalam Banyumas
2. Pondok Pesantren Al Ikhsan Beji Kedungbanteng

Pengalaman Organisasi

1. Racana Sunan Kalijaga-Cut Nyak Dien UIN Saizu (2021)
2. Divisi Tahfidz UKM Piqsi Uin Saizu (2022)
3. HMPS Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (2023-2024)
4. Sanggar Nun FUAH (2024-2025)

Karya Ilmiah

1. Salah satu penulis pada buku Tafsir Ayat-Ayat Ekologis (2024)
2. Salah satu penulis pada buku “Pelangi Iman di Langit Kuningan” (2024)
3. Penulis buku “Perjalanan Nama” (2024)