



Al-Iqam: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Volume 5 Nomor 1 (Januari-Juni 2026): 37-59

Website: <https://ejournal.iaingorontalo.ac.id/index.php/aq>

DOI: <https://doi.org/10.58194/al-aqwam.v5i1.3559>

Reinterpretasi Ayat *Mutasyābihāt* Dalam QS. Al-Fath/48:10: Analisis Semiotika Roland Barthes Terhadap Frasa *Yadullāhi Fauqa Aidīhim*

¹Muhammad Faisal, ²Irfansyah

^{1,2}Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
mehmetfaislazhari@gmail.com¹, yahirfans84@gmail.com²

Abstract: This article discusses the reinterpretation of the *mutasyābihāt* verse *yadullāhi fauqa aidīhim* in QS. al-Fath/80: 10, which has generated many debates among Muslims regarding the meaning of the *mutasyābihāt* verse. This study employs the semiotic theory developed by Roland Barthes. In uncovering a new meaning of the phrase *yadullāhi fauqa aidīhim*, the author examines both classical and contemporary interpretations and combines them with Roland Barthes' theory of denotation and connotation. Denotatively, the word *yadun* means "hand"; however, connotatively, it may signify arm, handle, grip, power, promise, role, and duty. The connotative meaning then gives rise to an ideology that eventually forms a myth. Thus, the word "hand," which initially belongs to the domain of attributes, shifts into the domain of power. This is interpreted as Allah's absolute ability and authority over everything He wills.

Keywords: *Mutasyābihāt*; Roland Barthes; Semiotics.

Abstrak: Artikel ini mengkaji reinterpretasi ayat *mutasyābihāt* kalimat *yadullāhi fauqa aidīhim* dalam QS. al-Fath/48:10 yang selama ini menimbulkan perdebatan penafsiran di kalangan umat Islam. Penelitian ini mengajukan dua rumusan masalah: bagaimana pemaknaan frasa tersebut menurut mufasir klasik dan kontemporer, serta bagaimana reinterpetasinya melalui semiotika Roland Barthes. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif-deskriptif, menelaah delapan kitab tafsir primer beserta literatur sekunder yang relevan, kemudian menganalisisnya melalui tahapan denotasi, konotasi, dan mitos sebagaimana dikembangkan Barthes. Hasil penelitian menunjukkan bahwa secara denotatif kata *yad* bermakna "tangan", sedangkan secara konotatif maknanya bergeser kepada kekuasaan, janji, pertolongan, dan kemuliaan. Pergeseran makna konotatif yang berulang pada penafsiran ulama klasik maupun kontemporer ini membentuk mitos bahwa *yadullāhi fauqa aidīhim* merupakan representasi kekuasaan mutlak Allah atas segala sesuatu yang Ia kehendaki. Penelitian ini menyimpulkan bahwa pendekatan semiotika Barthes mampu menjembatani perbedaan penafsiran ulama klasik dan kontemporer terhadap ayat *mutasyābihāt* tanpa mereduksi kedalaman teologisnya.

Kata Kunci: *Mutasyābihāt*; Roland Barthes; Semiotika.

Pendahuluan

Pemaknaan terhadap ayat *mutasyābihāt* akan terus berkembang ketika ayat tersebut ditafsirkan dengan pendekatan teoritis yang berbeda. Perbedaan dalam memahami maksud dari ayat *mutasyābihāt* perlu dilihat dari banyak sudut pandang. Sehingga banyak menimbulkan interpretasi pada ayat tersebut. Seperti memaknai *yadullāhi fauqa aidīhim* pada QS. al-Fath/48: 10 yang merupakan ayat *mutasyābihāt* kemungkinan mempunyai beberapa makna dalam artian kata memiliki banyak makna, sehingga kita menerka-nerka makna apa yang sebenarnya diinginkan Allah pada ayat tersebut. Oleh karena itu penulis akan memformulasikan semiotika Roland Barthes untuk menemukan makna lain yang terdapat dalam QS. al-Fath/48: 10.

Kajian semiotika Roland Barthes dalam studi teks keagamaan, khususnya al-Qur'an, telah menunjukkan perkembangan yang signifikan dalam satu dekade terakhir. Sejumlah peneliti menggunakan kerangka semiotika Barthes untuk menganalisis term-term atau kosakata spesifik dalam al-Qur'an yang bermuatan teologis dan simbolik.¹ Di luar kajian al-Qur'an, semiotika Barthes juga telah diterapkan pada teks budaya populer seperti film dan media sosial.² Selain itu, pendekatan yang sama juga digunakan untuk mengungkap makna di balik teks sastra berupa syair dan puisi Arab-Islam.³ Sementara itu, kajian terhadap ayat-ayat *mutasyābihāt* ayat yang mengandung makna ganda atau ambigu dalam al-Qur'an juga telah menjadi perhatian para sarjana. Keberadaan ungkapan-ungkapan bersifat antropomorfis, seperti penggambaran sifat dan tindakan Allah secara simbolik, mendorong lahirnya beragam interpretasi yang berbeda-beda di kalangan mufasir. Perbedaan interpretasi ini muncul karena ayat *mutasyābihāt* membuka ruang makna yang tidak tunggal, sehingga pendekatan semiotika relevan untuk

¹Fuji Nur Iman, "Mitologi Naskh Intra Quranic (Studi Atas QS. Al-Baqarah Ayat 106 Aplikasi Teori Semiotologi Roland Barthes)," *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 4, no. 2 (2018); Wildan Hidayat, "Representasi Makna Ideologis Kisah Aṣḥāb Al-Kahf: Analisis Semiotika Roland Barthes Dalam Surah Al-Kahf," *Mutawatir* 8, no. 1 (2018): h. 170–90, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2018.8.1.170-190>.

²Yusup Yanwar Jatnika & Nurdin Qusyaeri, "Pesan-Pesan Dakwah Pada Media Sosial Instagram Fotografer Muslim (FM): Analisis Semiotika Roland Barthes," *Journal of Islamic Social Sciences And Communication (JISSC)* Vol. 1, No. 1 (2022), h. 67-89.

³Fatimah Isyti Karimah, Dadan Rusmana, and Wildan Taufik, "Keteladanan Lima Pribadi Mulia Dalam Syi'ir 'Li Khomsatun': Kajian Semiotika Roland Barthes," *SEMIOTIKA: Jurnal Ilmu Sastra Dan Linguistik* 23, no. 1 (2022): h. 75–90, <https://doi.org/10.19184/semiotika.v23i1.24491>.

membongkar lapisan makna di balik teks tersebut. Namun demikian, dari seluruh kajian yang telah ada, belum ditemukan penelitian yang secara spesifik mengkaji ungkapan *yadullāhi fauqa aidīhim* dalam QS. al-Fath/48: 10 menggunakan analisis semiotika Roland Barthes. Penelitian terdahulu yang menggunakan semiotika Barthes terhadap teks al-Qur'an umumnya berfokus pada term-term teologis umum, bukan pada frasa bergaya *mutasyābihāt* yang berkaitan dengan penggambaran tindakan Allah (*af'āl Allāh*) secara simbolik. Di sinilah letak kebaruan (*novelty*) penelitian ini: mengisi celah kajian (*research gap*) dengan menganalisis dimensi denotasi, konotasi, dan mitos dari ungkapan *yadullāhi fauqa aidīhim* sebagai ekspresi semiotik yang merepresentasikan kehadiran dan otoritas ilahi dalam konteks perjanjian (*bai'at*).

Tulisan ini bertujuan untuk melengkapi kekurangan literatur yang telah di tunjukkan diatas, yakni bagaimana memaknai *yadullāhi fauqa aidīhim* menggunakan Semiotika Roland Barth. Setidaknya terdapat dua pertanyaan yang dapat diajukan dalam hal tersebut. *Pertama* bagaimana Pemaknaan kata *yadullāhi fauqa* menurut mufassir klasik dan kontemporer? *Kedua* bagaimana reinterpretasi makna frasa tersebut melalui semiotika Roland Barthes? Kedua pertanyaan ini akan menjadi titik tolak penting dalam seluruh pembahasan pada artiket ini.

Tulisan ini didasari pada argumen bahwa interpretasi terhadap makna ayat *mutasyābihāt* khususnya pada QS. al-Fath/48: 10 *yadullāhi fauqa aidīhim* tidak hanya mempunyai satu makna. Hal ini dikarenakan bahwa pemaknaan suatu teks itu multi tafsir tergantung bagaimana kehendak dari pembaca teks. Seperti yang tertulis oleh Ibnu Katsir bahwa kata *yadullāhi fauqa aidīhim* “tangan Allah di atas tangan mereka” Maksudnya, Ilmunya Allah hadir bersama mereka, mendengarkan seluruh ucapan mereka, melihat tempat-tempat mereka, dan mengetahui apa yang mereka sembunyikan di dalam hati mereka, serta apa yang mereka tampakkkan.⁴ Beda halnya dengan yang disampaikan oleh al-Farra mengatakan bahwa *yadullāhi fauqa aidīhim* merupakan sebuah kesetiaan dan janji Allah. Sehingga perlu melihat kembali dan menemukan titik temu makna ayat tersebut diantara para mufassir dengan menggunakan semiotika Roland Barthes.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif-deskriptif, menelaah delapan kitab tafsir primer beserta literatur

⁴Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsir Al-Qur'anul Adzim* (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), h. 23-25.

sekunder yang relevan, kemudian menganalisisnya melalui tahapan denotasi, konotasi, dan mitos sebagaimana dikembangkan Barthes. Sumber data utama penelitian ini adalah ayat al-Qur'an QS. al-Fath/48: 10, serta kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer yang membahas makna *yadullāhi fauqa aidīhim*. Sumber primer dalam penelitian ini meliputi *Tafsir Ibn Kaṣīr*, *Jāmi' al-Bayān* karya Aṭ-Ṭabari, *Al-Kasysyāf* karya Zamakhsyari, *Tafsir Al-Qurṭūbi*, *Tafsir Al-Munīr* karya Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Miṣbāḥ* karya Quraish Shihab, dan *Tafsir Al-Azhar* karya Buya Hamka, ditambah *Tafsir Al-Maraghi* dan *Tafsir An-Nūr* karya Hasbi Ash-Shiddieqy. Sumber sekunder berupa buku, jurnal, dan karya ilmiah yang berkaitan dengan ayat *mutasyābihāt*, semiotika, serta teori Roland Barthes. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi dengan menghimpun referensi yang relevan terhadap objek kajian.

Analisis data dilakukan secara operasional melalui empat tahapan yang merujuk pada kerangka semiotika Roland Barthes, yaitu: teks → denotasi → konotasi → mitos.

Tahap pertama, identifikasi teks: penulis menetapkan frasa *yadullāhi fauqa aidīhim* sebagai unit analisis dan menghimpun penafsiran delapan mufassir klasik dan kontemporer atas frasa tersebut.

Tahap kedua, penentuan makna denotatif: makna denotatif ditentukan melalui rujukan kamus dan kaidah kebahasaan Arab, yaitu makna leksikal kata *yad* sebagai “tangan”, lepas dari konteks teologisnya.

Tahap ketiga, penentuan makna konotatif: makna konotatif diidentifikasi dengan indikator berupa kata atau frasa yang digunakan tiap mufassir untuk menjelaskan *yad* di luar makna literalnya (misalnya kekuasaan, janji, pertolongan, kemuliaan), yang kemudian dipetakan dan dibandingkan lintas periode klasik dan kontemporer.

Tahap keempat, pembentukan mitos: ketika makna konotatif yang sama berulang secara konsisten pada banyak mufassir lintas zaman, pengulangan tersebut dibaca sebagai indikasi terbentuknya mitos, yaitu pemaknaan yang telah dianggap wajar dan alami oleh komunitas pembaca, dalam hal ini bahwa *yad* pada ayat tersebut merepresentasikan kekuasaan mutlak Allah.

Dengan demikian, penelitian ini berupaya menunjukkan bahwa pemaknaan *yadullāhi fauqa aidīhim* tidak berhenti pada makna tekstual semata, tetapi juga mengandung dimensi simbolik dan ideologis yang lebih luas.

Pembahasan

Pengertian *Mutasyābihāt*

Mutasyābih merupakan bentuk dari kata *muzakkar* yang digunakan untuk mensifati kata yang *muzakar*, sedangkan *mutasyābihāt* merupakan bentuk dari *muannas* yang digunakan untuk mensifati *muannas*. Setidaknya terdapat dua belas kali kata *mutasyābih* dengan bentuk kata yang berbeda di dalam al-Qur'an.⁵ Secara bahasa *mutasyābihāt* berarti *tasyābuh*, yakni terdapat kemiripan antara satu dengan yang lain.⁶ *Mutasyābih* sendiri berasal dari bahasa Arab yaitu *asy-syabah* yang memiliki arti serupa dan tak sama.⁷ Dalam artian kata memiliki kecenderungan. Secara terminologi *mutasyābihāt* memiliki banyak pengertian diantara para ulama diantaranya; *pertama* ulama *ahlussunnah wa jamā'ah* mengartikan ayat-ayat *mutasyābihāt* merupakan lafadz yang tujuan dan artinya hanya Allah yang mengetahui, dan diketahui oleh manusia. *Kedua* sebagian besar ulama fiqh mengatakan bahwa *mutasyābihāt* ialah lafadz yang artinya dapat ditakwilkan kepada beberapa makna dikarenakan terdapatnya kesamaran terhadap makna tersebut.⁸

Qatadah mengatakan bahwa *mutasyābihāt* merupakan lafadz yang maknanya tidak perlu diamalkan dan cukup hanya untuk diimani serta diyakini terhadap eksistensinya. Imam Haramain mendefinisikan *mutasyābihāt* ialah lafadz-lafadz yang maknanya tidak dapat difahami oleh bahasa manusia, terkecuali terdapat isyarat dan penjelasannya. Fakhruddin Ar-Razi berpendapat bahwa lafaz *mutasyābihāt* merupakan sesuatu yang global yang memerlukan takwil dalam memahaminya.⁹ Muhammad al-Utsaimin mengatakan *mutasyābihāt* adalah kata-kata yang mempunyai arti yang samar-samar yang mmunculkan kebingungan dalam memilih arti yang tepat pada ayat tersebut.¹⁰ Dalam kitab *mabāhīs fī 'ulūm al-qur'ān* menjelaskan bahwa *mutasyābihāt* merupakan ayat al-

⁵QS. Al-Baqarah/2: 25, 70, 118, QS. Āli 'Imrān/3: 7, QS. An-Nisā'/4: 157, QS. Al-An'ām/:6: 141, QS. Al-Ra'd/13: 13, QS. Al-Zumar/39: 23.

⁶Mannā bin Khalil al-Qattān, *Mabāhīs Fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Al-Qāhirah, 1995), h. 384.

⁷Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Lentera Hati* (Tangerang, 2021), h. 182.

⁸Abdul Jalal, *Ulumul Qur'an* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), h. 239.

⁹Jalāluddīn Assuyūṭī, *Al-Itqān Fī al-'Ulum al-Qur'ān* (Al-Qāhirah: Syirkah Maktabah Al-Bāb Al-Halabi, 1951), h. 2-3.

¹⁰Muhammad Ibnu Ṣālih Al-'Uṣmānī, *Dasar-Dasar Penelitian Al-Qur'an* (Semarang: Dina Utama, 2008), h. 48.

Qur'an yang mempunyai makna global, sulit untuk difahami sehingga memerlukan takwil dalam menafsirkannya. Ketika Allah menurunkan sebagian ayat al-Qur'an secara umum maka membutuhkan rincian yang utuh, maka ketika sulit difahami berarti ayat tersebut mempunyai maksud yang tersembunyi.¹¹

Muhammad Husain al-Thabathabai mengatakan *mutasyābihāt* merupakan ayat-ayat al-Qur'an yang makna lahirnya bukanlah yang dimaksudkan secara tersurat sedangkan makna hakikinya yang merupakan takwilnya, tidak ada yang mengetahuinya secara pasti kecuali Allah, sehingga ayat tersebut wajib diimani.¹² Dari definisi di atas mengenai makna *mutasyābihāt* maka dapat disimpulkan bahwa *mutasyābihāt* ialah: lafadz yang terdapat di dalam al-Qur'an yang bersifat global dan sulit difahami sehingga memerlukan takwil secara menyeluruh dan rinci. Penamaan *mutasyābihāt* itu sendiri bukan merupakan hal yang baru dalam ilmu ulumul Qur'an. Istilah tersebut Allah gunakan untuk membagi kategori ayat-ayat al-Qur'an agar manusia memahami makna yang dimaksudkan oleh Allah secara kompleks. sehingga banyak pandangan dari para ulama tentang makna dari *mutasyābihāt* itu sendiri. Secara bahasa *mutasyābihāt* berarti *tasyābuh*, yakni terdapat kemiripan antara satu dengan yang lain.¹³ Kata *mutasyābih* sendiri berasal dari kata *asy-syabah* yang bermakna serupa tapi tak sama dalam artian kata memiliki kecenderungan.

Terdapat perbedaan para ulama dalam memahami istilah *mutasyābihāt* diantaranya:

1. Ayat yang hanya Allah yang mengetahui kapan itu akan terjadi sesuai seperti yang tersurat dalam al-Qur'an.
2. Ayat yang tidak dipahami kecuali dengan mengkaitkannya.
3. Ayat yang mengandung banyak kemungkinan makna.
4. Ayat yang *mansukh* yang tidak diamalkan karena batal hukumnya.
5. Apa yang diperintahkan untuk di imani, lalu menyerahkan maknanya kepada Allah.
6. Kisah-kisah dalam al-Qur'an.
7. Huruf huruf alfabetis yang terdapat didalam beberapa surah.

Terdapat perbedaan lain yang terdapat dalam kitab mabahiz

¹¹Mannā bin Khalil al-Qattān, *Mabāḥiṣ Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, h.78.

¹²Muhammad Husain al-Thabathabai, "Menyingkap Rahasia Al-Qur'an", terj. A. Malik Madani dan Hamim Ilyas (Bandung: Mizan, 1992), h. 46-47.

¹³Mannā bin Khalil al-Qattān, *Mabāḥiṣ Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, h. 80.

1. Ayat *mutasyābihāt* ialah ayat yang pengertian dan maksudnya di kembalikan kepada Allah (hanya Allah lah yang tahu arti dan maksudnya).
2. Ayat *mutasyābihāt* mengandung banyak wajah, dalam artian satu kata banyak arti
3. Ayat *mutasyābihāt* memerlukan keterangan dari ayat lain ketika hendak dipahami.

Pembicaraan *Mutasyābihāt* dalam Al-Qur'an

Term ayat-ayat *mutasyābihāt* merupakan salah satu pembahasan dalam kajian al-Qur'an dan tafsir sejak ia diturunkannya hingga saat ini.¹⁴ Para ulama khususnya di bidang tafsir menaruh perhatian yang sangat besar terhadap ilmu tersebut, bahkan salah satu ulama abad ke-7 hijriyah, Alamuddin al-Sakhawi (w.643 H) menyusun kitab yang membahas tentang perihal *mutasyābihāt* ini.¹⁵

Di dalam al-Qur'an term *mutasyābihāt* tertulis di beberapa ayat. Pertama QS. Az-Zumar/39: 23;

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

Terjemahnya:

“Allah telah menurunkan perkataan yang terbaik, (yaitu) Kitab (al-Qur'an) yang serupa (ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang.662 Oleh karena itu, kulit orang yang takut kepada Tuhannya gemetar. Kemudian, kulit dan hati mereka menjadi lunak ketika mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah yang dengannya Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dibiarkan sesat oleh Allah tidak ada yang dapat memberi petunjuk”.¹⁶

Kedua istilah *mutasyābihāt* yang tertera di dalam al-Qur'an, hal ini Allah cantumkan di dalam QS. Āli 'Imrān/3: 7;

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُولُ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Terjemahnya:

“Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat,84) itulah pokok-pokok isi Kitab (al-Qur'an) dan yang lain *mutasyābihāt*.85) Adapun orang-orang yang dalam hatinya

¹⁴Zainal Abidi S, *Seluk Beluk Al-Qur'an* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1992), h. 45.

¹⁵Usman, *Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Teras, 2009), h. 67.

¹⁶Kementerian Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2019), h. 461.

ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang *mutasyābihāt* untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, “Kami beriman kepadanya (al-Qur’an), semuanya dari Tuhan kami.” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali *ulul albab*.¹⁷

Ayat pertama menjelaskan bahwa seluruh kandungan al-Qur’an adalah *mutasyābihāt*, maksudnya bahwa ayat-ayat al-Qur’an berada dalam satu ragam keindahan, gaya, kemanisan bahasa, dan daya ungkap yang luar biasa.

Pada ayat kedua Allah telah membagi kelompok ayat-ayat yang terdapat di dalam al-Qur’an menjadi dua bagian; *pertama* ayat-ayat al-Qur’an yang *muḥkamāt*, *kedua* ayat-ayat al-Qur’an yang *mutasyābihāt*.¹⁸ Akan tetapi pada penelitian ini peneliti hanya berfokus pada istilah dan ayat-ayat mustasyabihat.

Terbentuknya Tasyābuh di dalam Al-Qur’an

Terdapat beberapa ulama beranggapan kalau ayat-ayat *mutasyābihāt* tidak mampu diketahui takwilnya melainkan Allah, mereka mengharuskan supaya orang-orang tidak mencari-cari takwilnya serta melepaskan permasalahan itu cukup terhadap Allah. Sebagian yang lain mengira kalau orang-orang yang menghayati ilmunya mampu menyadari takwil ayat-ayat *mutasyābihāt*.¹⁹ Dalam kaitannya dengan pandangan para ulama dapat dikategorikan bahwa sebab terjadinya *tasyābuh* karna ketersembunyian maksud Allah dari kalamnya. Ketersembunyian ini dapat diartikan sebagai kesamaran lafaz maupun makna. Untuk mengetahui lebih jelasnya dapat dilihat sebagai berikut;

Kesamaran pada Lafadz

Kesamaran pada lafadz ialah kesamaran lafaz *mufrad* (tunggal) yang memiliki makna tidak jelas, baik disebabkan karena *gharib* (asing) ataupun *mustarak* (bermakna ganda). Seperti pada QS. ‘Abasa/80: 31-32;

وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعًا لَّكُمْ وَلَا نَعَامِكُمْ

Terjemahnya:

“Buah-buahan, dan rerumputan. (semua itu disediakan) untuk kesenanganmu dan

¹⁷Kementerian Agama, *Al-Quran Dan Terjemahannya*, h. 50.

¹⁸Usman, *Ulumul Qur’an*, h. 200.

¹⁹T.M Hasbi Ash Shiddeqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Media -Media Pokok Dalam Menafsirkan Al-Qur’an* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1988), h. 67.

hewan-hewan ternakmu”.²⁰

Lafaz *abba* pada ayat tersebut merupakan sesuatu yang *mutasyābih*. Kemutasyabihannya terletak pada kegharibannya yang sangat jarang digunakan. Kata *abba* pada ayat tersebut diartikan rerumputan berdasarkan pemahaman dari ayat berikutnya *matā'allakum walian'āmikum* yang berarti; untuk kesenanganmu dan untuk binatang ternakmu. Bila tidak terdapat rangkaian penjelasan dari ayat berikutnya maka makna *abba* pada ayat tersebut sangat susah untuk difahami.²¹

Kedua kesamaan makna yang kembali kepada lafadz *mufrad* yang memiliki makna ganda.

فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ

Artinya:

“Dia lalu menghadap ke (berhala-berhala) itu sambil memukul dengan tangan kanan (nya).”

Kata *yamin* di sini adalah *mutasyābihāt*. Kemutasyabihannya terletak pada makna *musytarak*, makna *yamin* mengandung banyak arti pada ayat tersebut seperti tangan kanan, sumpah, atau pun kekuatan.

Kesamaran pada Makna Ayat

Kesamaran atau ketersembunyian yang terjadi pada makna ayat, umumnya adalah berupa ayat-ayat yang berhubungan dengan sifat-sifat Allah, seperti dalam QS. Al-Fath/48: 10;

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ۖ فَوَقَّ آيْدِيهِمْ ۖ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ

أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَنَّا أَكْبَرُ ۚ فَسَيُورِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۚ

Terjemahnya:

“Sesungguhnya orang-orang yang berjanji setia kepadamu (Nabi Muhammad), (pada hakikatnya) mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka. Oleh sebab itu, siapa yang melanggar janji (setia itu), maka sesungguhnya (akibat buruk dari) pelanggaran itu hanya akan menimpa dirinya sendiri. Siapa yang menepati janjinya kepada Allah, maka Dia akan menganugerahinya pahala yang besar”.²²

²⁰Kementerian Agama, *Al-Quran Dan Terjemahannya*, h. 585.

²¹Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 89.

²²Kementerian Agama, *Al-Quran Dan Terjemahannya*, h. 512.

Samar pada Lafaz dan Ayat

Kesulitan dalam menafsirkan ayat *mutasyābihāt* karena terdapat kesamaran dan maksud yang tersirat, hal itu juga terjadi pada lafaz serta makna. Namun demikian kesulitan tersebut dapat diatasi apabila seseorang memiliki sarana yang memadai untuk menyingkap makna yang tersirat di balik lafaz dan makna yang tersirat tersebut.²³ Sebagai contoh dapat dijumpai pada ayat di bawah ini;

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهِلَةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۚ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Terjemahnya:

“Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang bulan sabit.⁵² Katakanlah, “Itu adalah (penunjuk) waktu bagi manusia dan (ibadah) haji.” Bukanlah suatu kebajikan memasuki rumah dari belakangnya, tetapi kebajikan itu adalah (kebajikan) orang yang bertakwa. Masukilah rumah-rumah dari pintu-pintunya, dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung”.²⁴

Ayat tersebut dapat dipahami dengan benar apabila kita mengetahui kebiasaan, adat bangsa orang arab di zaman jahiliyah. Dengan memperhatikan kenyataan di atas maka dapat dikatakan bahwa untuk mengatasi kesamaran atau ketersembunyian ayat-ayat *mutasyābihāt* semacam ayat ini maka diperlukan pendekatan sejarah Arab.

Pembagian tersebut tidak sepenuhnya oleh sebagian ulama dikarenakan mereka menilai bahwa penyebab *mutasyābih* bukan pada jelas atau tidaknya, panjang atau singkat yang melekat pada teks. Disisi lain kalau semua yang tadinya tidak jelas lalu dengan penelitian menjadi jelas atau yang mengandung aneka makna yang kesemuanya dapat benar, kalau semua yang demikian itu, dinamai *mutasyābih* secara terminologi al-Qur'an ini dapat mengantar seseorang untuk berkata bahwa kebanyakan ayat-ayat al-Qur'an maknanya tidak pasti sebagaimana diakui oleh pakar-pakar ushul fiqh.²⁵

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat *mutasyābih* hanyalah ayat yang samar maknanya atau tidak diketahui maknannya walau telah dibahas atau diteliti.

Pandangan Ulama Terhadap Makna *Yadullāhi fauqa aidihim*

Untuk memahami apa maksud yang diinginkan Allah dalam potongan QS. al-Fath ayat 10, para ulama mencoba memunculkan beberapa makna diantaranya:

²³Quraish Shihab, h. 78.

²⁴Kementerian Agama, *Al-Quran Dan Terjemahannya*, h. 512.

²⁵Usman, *Ulumul Qur'an*, h. 89.

Periode Klasik

Tafsir Al-Kabir (Muqatil bin Sulaiman Al-Bakhi 702-767 M)

Muqatil menjelaskan dalam tafsirnya bahwasanya makna *yadullāhi fauqa aidihim* yaitu: dengan memenuhi apa apa yang dia janjikan kepada mereka atas kebaikan, lalu mereka berkata kepada nabi Muhammad Saw.: kami berjanji setia kepada Anda untuk tidak melarikan diri dan berperang dan ketahuilah bahwa janji itu untuk kami.²⁶

Tafsir Ma'ani Al-Qur'an (Abu Zakaria Al-Farra' 761-822 M)

Dalam hal ini Al-Farra' menjelaskan makna *yadullāhi fauqa aidihim* dengan artian; Kesetiaan dan Janji.

Tafsir At-Tabari (Abu Ja'far Muhammad bin Jarir At-Tabari 839-923 M)

Ada dua interpretasi ketika memahami arti tangan Tuhan dalam ayat tersebut, yang pertama: tangan Tuhan di tangan mereka berarti apa yang terjadi ketika mereka berjanji untuk setia, karena mereka berjanji untuk setia kepada Tuhan. Mengikrarkan baiatnya kepada Nabi Muhammad Saw. Makna kedua tangan Allah di sini berarti kekuasaan Allah di atas segala kekuasaan mereka dalam artian ketika Allah menolong utusannya yaitu Nabi Muhammad Saw., karena mereka berjanji akan membantu Rasulullah berperang melawan musuh-musuhnya.²⁷

Tafsir Al-Kasysyaf (Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Umar al-Zamakhshari 1075-1143 M)

Zamakhshari menjelaskan bahwa maksud dari ayat *yadullāhi fauqa aidihim* ialah ketika tangan Rasulullah memegang tangan mereka ketika melakukan baiat bahwasanya yang melakukan baiat itu bukan hanya Rasulullah akan tetapi Allah juga melakukan baiat dengan mereka.²⁸

Tafsir Al-Qurtubi (Imam Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh Al-Ansari Al-Kahzraji Al-Andalusi Al-Qurtubi 1214-1273 M).²⁹

Imam Qurthubi menjelaskan pengertian tangan Tuhan di tangan mereka "Menurut salah satu pendapat, maksud dari firman Tuhan adalah: tangan Tuhan dalam memberikan

²⁶Muqatil bin Sulaiman al-Balkhi, *Tafsir Al-Kabir* (Libanon: Tarikh Al-'Arabī, 2002), h. 109.

²⁷Abu Ja'far Muhammad bin Jarir At-Tabari, *Jami' Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur'an* (Al-Qāhirah: Maktabah Ibn Taimiyah, 1994), h. 89.

²⁸Al-Zamakhshari bin 'Umar Mahmud, *Tafsir Al-Kasyaf* (Lebanon: Dār Al-Ma'rifah, 2009), h.1025.

²⁹Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Ansari Al-Qurtubi, *Al-Jami' Al-Ahkām Al-Qur'an Tafsir Al-Qurtubi* (Libanon: Dār Al-Kutub 'Ilmiyah, 1971), h. 123.

pahala berada di atas tangan mereka dalam memenuhi janji, dan tangan-Nya dalam memberikan petunjuk adalah tangan mereka, tangan mereka dalam ketaatan. Al-Kalbi mengatakan bahwa firman Tuhan memiliki arti: nikmat tuhan jatuh pada mereka karena janji yang mereka buat. Ibnu Katsir percaya bahwa makna ayat tersebut meliputi arti: kekuatan Tuhan dan bantuannya atas kekuasaan dan bantuan mereka.³⁰

Tafsir Ibnu Kaşir (Imānuddīn Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kaşir ad-Damasyqī al-Qursyī asy-Syāfi'ī 1301- 1373 M).³¹

Ibnu Katsir mengatakan bahwa kata *yadullāhi fauqa aidīhim* “Tangan Tuhan ada di tangan mereka” Artinya ilmu Tuhan ada bersama mereka, mendengarkan semua ucapan mereka, melihat tentang mereka dan mengetahui apa yang mereka sembunyikan di dalam hati mereka dan apa yang mereka tunjukkan.³²

Periode Kontemporer

Tafsir Al-Marāghī (Aḥmad Muşṭafa Al-Marāghī 1883-1952 M)

Ahmad Musthafa Al-Maraghi menjelaskan bahwa maksud dari ayat *yadullāhi fauqa aidīhim* adalah pertolongan Allah kepada orang-orang mukmin lebih tinggi dan lebih kuat daripada pertolongan mereka kepada Allah.

Tafsir An-Nūr (Muḥammad Ḥasbi Ash-Şiddieqy 1904-1975 M)

Tangan Allah di tangan mereka berarti bahwa Allah hadir bersama orang-orang yang baiat, mendengarkan kata-kata mereka, melihat tempat mereka dan mengetahui semua rahasia batin mereka, seolah-olah Allah mengulurkan tangan untuk menerima baiat bersama mereka. Allah melihat.³³

Tafsir Al-Azhar (Buya Hamka 1908-1981 M)

Tangan Tuhan di tangan mereka berarti semua tangan mereka menjadi kuat dan kokoh karena apa yang mereka lakukan adalah berkat tangan Tuhan atau kuasa Tuhan selalu menyertai mereka.³⁴ Ulama Salafi menafsirkan ayat itu sebagai lahiriya, tetapi

³⁰Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakrīn Al-Qurṭubī, *Al-Jamī' Li Aḥkām Al-Qur'ān Wa Al-Mubayyin Limā Taḍammanahu Min As-Sunnah Wa Ayi Al-Furqān* (Lebanon: Al-Risālah, 2006), h. 175.

³¹Dozan Wely, “Epistimologi Tafsir Klasik : Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir,” *Falasifa* Vol. 10, No. 1 (September 2019): h. 147–59.

³²Ibn Kaşir, *Tafsir Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, h. 79.

³³Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir AN-NUUR* (Semarang: Pustaka Rizki, 2000), h. 3886.

³⁴Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 1*, vol. 1 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd Singapura, 2019), h. 45.

dewa penyuci mirip dengan makhluk dan memiliki sifat jasmani (fisik). Mereka berkata: mengetahui sifat tangan sama dengan mengetahui sifat materi. Kita harus menyerahkan sepenuhnya kepada Allah Swt. Ulama Khalaf menjelaskan bahwa tangan Tuhan mengacu pada kekuasaan Tuhan dan pertolongan atau berkah-Nya yang dicurahkan atas mereka.

Tafsir Al-Munir (Wahbah Az-Zuhaili 1932-2015 M)

Zuhaili dalam tafsirnya mengatakan bahwa ketika Allah menggunakan kata *yadullāhi fauqa aidīhim* pada firman-Nya tersebut berarti mengikrarkan janji kepada Rasulullah Saw. sama halnya seperti mengikrarkan janji kepada Allah Swt dan Ia hadir bersama mereka mendengar perkataan mereka, melihat tempat mereka, serta mengetahui lahir dan batin mereka. Pembaiatan tersebut sejatinya adalah kepada Allah Swt melalui perantara Rasulullah Saw.³⁵

Tafsir Al-Mishbah (Muhammad Quraish Shihab 1944 M)³⁶

Ia menuliskan dalam tafsirnya penggunaan kata *Fauqa* yang artinya di atas, meskipun dalam jabat tangan kedua belah pihak sejajar dengan tangan mereka, kata itu digunakan untuk menyatakan ketinggian dan kehormatan Tuhan yang menerima kesetiaan umat Islam, dan juga untuk menunjukkan bahwa tangan Tuhan yang dimaksud bukanlah tangan mirip dengan tangan makhluk. Menurut Ibnu ‘Asyur, bisa juga dengan kata di atas, karena ketika tangan Nabi Saw dijanjikan, diletakkan di tangan Ikrar Kesetiaan, bukan dalam bentuk jabat tangan seperti yang biasa kita kenal. Menurut cerita yang ditulis oleh ulama itu, Sayyidina Umar ra. meletakkan tangan Nabi, Saw. ke tangan orang-orang beriman, agar utusan itu memberkatinya dan memberinya kedamaian, bahwa dia tidak akan terlalu lelah untuk berjabat tangan, cukup untuk meletakkan tangannya di tangan kaum muslimin yang saat itu jumlahnya tidak kurang dari 1.300 orang.³⁷

Kontruksi Semiotika dalam Al-Qur'an

Kajian yang memposisikan al-Qur'an sebagai sebuah tanda atau kajian yang terkait dengan dimensi simbolik telah berakar di kalangan kaum muslimin. Tradisi kajian ini sangat mudah untuk ditemui, terutama di kalangan pengikut sufi.³⁸ Uraian-uraian

³⁵Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir AL Munir* (Jakarta: Demas Insani, 2013), h. 198.

³⁶Nur Afrizal, "M. Quraish Shihab Dan Rasionalisasi Tafsir," *Ushuluddin* vol. XVIII, no. 1 (2012): h. 21–33.

³⁷Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2003), h. 89.

³⁸Muhammad al-Sayyid Husain al-Zahabi, *Al-Tafsir Wa Mufasssirun* (Al-Qāhira: Maktabah

simbolik dapat ditemukan dalam kitab di dalam table dibawah ini;

No	Pengarang	Nama Kitab
1	Al-Ghazali	<i>Misykat Al-Anwār</i>
2	Ibn Al-‘Arabī	<i>Fuṣuṣ Al-Ḥikām</i>
3	Imām At-Tusturī	<i>Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm</i>
4	Al-‘Alāmah Al-Sulamī	<i>Ḥaqāiq At-Tafsīr</i>
5	Asy-Syarāzī	<i>‘Arais Al-Bayān fī Ḥaqāiq Al-Qur’ān</i>

Ketika memahami dan menafsikan ayat-ayat al-Qur’an yang *mutasyābihāt* mereka tidak hanya memahaminya secara tekstual akan tetapi terus berupaya menggali makna yang sebenarnya diinginkan oleh Allah dalam hal ini mereka bermaksud mengungkap rahasia makna yang Allah sembunyikan.

Al-Qur’an ialah ekspresi tuhan yang transhistoris, akan tetapi jika diekspresikan dalam bahasa manusia ia menjadi sebuah historis. Seperti yang disampaikan Abu Zayd bahasa itu mengandung aturan-aturan yang bersifat konvensional dan kultural. Dikarenakan al-Qur’an diturunkan kepada manusia agar dapat lebih mudah dipahami oleh mereka. Pemahaman tersebut dapat dicapai apabila manusia memahami kaidah/aturan tertentu. Aturan tersebut merupakan kesepakatan antara para ilmuwan dengan ilmuwan yang lainnya.³⁹

Sehingga pendekatan semiotika kajian al-Qur’an dapat digunakan jika kita menganggap al-Qur’an sebagai teks sejarah yang tunduk pada aturan bahasa manusia. Al-Qur’an yang merupakan sistem tanda-tanda yang berbunyi banyak kombinasi khusus, sehingga memiliki makna yang memerlukan beberapa analisis untuk mengungkap makna yang terkandung dalam al-Qur’an. Pendekatan semiotik dalam kajian al-Qur’an tentunya harus didasarkan pada kaidah-kaidah yang telah ditetapkan dalam disiplin ilmu semiotika yang sedang berkembang.⁴⁰

Jika menerapkannya pada al-Qur’an dengan pendekatan teoretis semiotik, bisa memulainya dengan menganalisis struktur kombinasi naskah al-Qur’an. Ada banyak teori

Wahbah, 1997), h. 45.

³⁹Nasir Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an* (Yogyakarta: IRCiSoD dan LKis, 2016), h 85.

⁴⁰A Washil, “(DE) REKONSTRUKSI NALAR ISLAM ALA MUHAMMAD ARKOUN: Gagasan Prinsip Hermeneutika dan Semiotika Al-Qur’an Pendahuluan Biografi dan Latar Belakang Pemikiran,” *I Jpik* vol. 1, no. 2 (2018): h. 466–478.

atau pendekatan natural untuk memahami al-Qur'an melalui semiotika, seperti: pertama, analisis simbol secara individual, kedua, analisis tanda sebagai kelompok atau penerapan pendekatan teoretis semiotik atas al-Qur'an dapat dimulai dengan menganalisis struktur kombinasi naskah al-Qur'an. Terdapat beberapa pendekatan untuk memahami al-Qur'an melalui semiotika, seperti: *pertama*, analisis simbol secara individual; *kedua*, analisis tanda sebagai kelompok atau kombinasi; dan *ketiga*, interaksi antar tanda melalui metafora dan metodologi.⁴¹ Dalam penelitian ini, penulis secara konsisten menggunakan pendekatan tahap pemaknaan Roland Barthes, yaitu denotasi, konotasi, dan mitos, untuk mengungkap makna al-Qur'an pada frasa *yadullāhi fauqa aidīhim*.

Semiotika Roland Barthes

Bidang studi semiotik tidak bisa eksis tanpa Roland Barthes (1915-1980), seorang ahli semiotik dengan gaya strukturalis semiotik teks yang kuat yang mengembangkan studi sebelumnya (mengembangkan teori Ferdinand de Saussure). Barthes menjadikan konotasi dan denotasi sebagai kunci analisisnya. Barthes menggunakan versi yang jauh lebih sederhana ketika dia berbicara tentang model “tanda glosmatik”. Terlepas dari dimensi bentuk dan substansi, Barthes mendefinisikan tanda sebagai suatu sistem yang terdiri dari (E) ungkapan atau penanda dalam hubungannya dengan (R) isi (atau penanda) (C): ERC. Sistem tanda primer dapat berupa elemen sistem tanda yang lebih lengkap dan memiliki makna yang berbeda.⁴² Jadi tanda primer adalah denotatif dan tanda sekunder adalah bagian dari semiotika konotatif. Ini mendefinisikan teori Roland Barthes.

Melalui teori ini, Barthes menjelaskan bahwa pemaknaan tahap pertama adalah hubungan antara penanda dan petanda dalam tanda yang terkandung dalam realitas eksternal. Inilah yang Barthes sebut dengan denotasi, yaitu makna sebenarnya dari tanda (sing) Konotasi adalah istilah yang digunakan Barthes ketika ingin menunjukkan makna pada tahapan lain. Ini menggambarkan interaksi yang terjadi ketika sebuah tanda cocok dengan perasaan atau emosi pembaca dan nilai-nilai budaya pembaca.⁴³

Konotasi memiliki makna subjektif atau setidaknya inter subjektif. Dengan kata lain, denotasi adalah istilah yang menggambarkan tanda suatu objek, sedangkan implikasi

⁴¹A. Washil, “(De)Rekonstruksi Nalar Islam ala Muhammad Arkoun: Gagasan Prinsip Hermeneutika dan Semiotika Al-Qur'an,” *I Jpik* vol. 1, no. 2 (2018): h. 466–478.

⁴²Winfried Noth, *Hand Book of Semiotics* (Indiana: University Press, 1990), h. 320.

⁴³Roland Barthes, *Petualangan Semilogi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021), h. 209.

adalah bagaimana seseorang menggambarkannya. Konotasi bekerja pada tataran subyektif, sehingga kehadirannya tidak terasa. Sangat mudah bagi pembaca untuk membaca makna konotatif sebagai fakta denotatif, sehingga salah satu tujuan analisis semiotika adalah memberikan metode analisis dan referensi untuk mengatasi salah tafsir. Pada tingkat makna terkait konten kedua, tanda-tanda berfungsi melalui mitos (mitos). Mitos adalah cara budaya untuk menjelaskan atau memahami berbagai aspek realitas atau fenomena alam. Mitos adalah produk dari kelas sosial yang berkuasa. Mitos primitif, seperti mitos hidup dan mati, manusia dan dewa. Pada saat yang sama, misalnya, mitos modern berbicara tentang feminitas, maskulinitas, pengetahuan, dan kesuksesan.

Mitos adalah lingkungan di mana ideologi memanifestasikan dirinya. Mitos dapat dikaitkan dengan mitologi, yang memainkan peran penting dalam entitas budaya. Sementara itu, Van Zoest (1991) mengklaim bahwa siapa pun dapat menemukan ideologi dalam sebuah teks dengan memeriksa implikasinya (makna). Menurut Umar Yunus, mitos lahir bukan melalui penelitian, melainkan melalui asumsi-asumsi yang didasarkan pada pengamatan umum yang kasar dan dengan demikian hidup lebih kuat di masyarakat. Dia bisa hidup dalam “pembicaraan” di mana dia bisa dibuktikan dengan tindakan yang benar. Sikap kita terhadap sesuatu ditentukan oleh mitos-mitos yang ada dalam diri kita. Mitos ini membuat kita berprasangka buruk terhadap segala hal yang disebutkan dalam mitos tersebut.⁴⁴

Aart van Zoest mengatakan bahwa sebuah teks tidak pernah lepas dari ideologi dan memiliki kemampuan untuk memanipulasi pembaca menuju ideologi. Pada saat yang sama, Eriyanto menampilkan ideologi sebagai konsep sentral dalam analisis wacana kritis.⁴⁵ Menurut itu karena teks, percakapan, dan lain-lain merupakan bentuk praktik ideologis atau cerminan dari ideologi tertentu. Secara etimologis, ideologi berasal dari bahasa Yunani dan terdiri dari kata *idea* dan *logos*. *Idea* berasal dari kata *idein* yang berarti melihat, sedangkan kata *logia* berasal dari kata *logos* yang berarti perkataan. Dan arti kata *logia* berarti sains (pengetahuan) atau teori.⁴⁶ Konsep ideologi juga dapat dikaitkan dengan wacana. Menurut Teun A Van Dijk, ideologi terutama dimaksudkan

⁴⁴Yunus Umar, *Mitos Dan Komunikasi*, Routledge Classics (Jakarta: Sinar Harapan, 1981), h. 74.

⁴⁵Aart Van Zoest, *Fiksi Dan Non Fiksi Dalam Kajian Semiotika* (Jakarta: Intermasa, 1991), h. 74.

⁴⁶Josef Wallmannsberger, *Semiotika*, <https://www.vr-elibrary.de/doi.org/10.7767/boehlau.9783205790099.735>, h. 735.

untuk mengatur tindakan dan praktik individu atau anggota kelompok. Ideologi memungkinkan anggota kelompok untuk bertindak dalam situasi yang sama, dapat memfokuskan masalah mereka dan mempromosikan pembentukan solidaritas dan kohesi dalam kelompok.

Dari perspektif ini, ideologi memiliki beberapa konsekuensi penting. Pertama, ideologi pada hakekatnya bersifat sosial, tidak bersifat personal atau individual, tetapi membutuhkan “sharing” atau kreativitas dengan orang lain di antara anggota kelompok organisasi. Hal-hal yang dibagikan dengan anggota kelompok (sharing) membentuk solidaritas dan kesatuan dalam tahapan tindakan dan perilaku. Misalnya, banyak kelompok dengan ideologi feminis, anti rasis, dan pro lingkungan membawa nilai-nilai ini ke dalam semua aktivitas mereka. Kedua, ideologi, meskipun bersifat sosial, digunakan secara internal oleh anggota suatu kelompok atau komunitas. Oleh karena itu, ideologi tidak hanya memenuhi fungsi koordinasi dan pemersatu, tetapi juga membentuk identitas diri suatu kelompok dan membedakannya dari kelompok lain. Di sini persepsi masalah didasarkan pada ideologi umum, nilai-nilai abstrak yang dianut oleh anggota kelompok. Dalam perspektif ini, wacana tidak dipahami sebagai sesuatu yang netral dan terjadi secara ilmiah, karena dalam setiap wacana selalu ada ideologi dan perebutan pengaruh. Teks pesan dapat dianalisis untuk mengetahui apakah teks yang dihasilkan mencerminkan ideologi seseorang atau kelompok, apakah itu feminis, anti feminis, kapitalis, sosialis, dll. Oleh karena itu, analisis wacana tidak dapat dibatasi pada bahasa saja, tetapi harus mempertimbangkan konteks, terutama bagaimana ideologi kelompok yang ada mempengaruhi pembentukan wacana tersebut.

Implementasi Makna *Yadullāhi Fauqa Aidīhim* Terhadap Semiotika Roland Barthes

Sampai saat ini para ilmuwan muslim mendukung pandangan tradisional berpendapat kitab suci umat islam (al-Qur'an) merupakan sekumpulan perikop yang berasal dari *sitze im leben historis* Nabi Muhammad. Susunan diakronis yang tidak nampak dalam arasemen teks resensi Utsmani. Para strukturalis bertitik tolak dari premi antagonis, yaitu struktur teks al-Qur'an, seperti mitos, cerita, dan puisi yang sendirinya merupakan sebuah signifikan.⁴⁷ Sehingga al-Qur'an telah memberikan sebuah tanda (sing) yang dapat memberi sebuah kerangka pada pemahaman keagamaan dalam sebuah

⁴⁷Yayan Rahtikawati dan Dada Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Strukturalisme, Semantik Dan Hermeneutika* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), h. 90.

kehidupan masyarakat.

Tanda (sing) dan penanda memainkan peranan yang sangat penting dalam al-Qur'an seperti kata يَد (yadun/tangan) setidaknya kata tersebut disebutkan sebanyak dua puluh tiga kali di dalam al-Qur'an: QS al-Baqarah/2: 79, QS Āli 'Imrān/3: 26, QS Āli 'Imrān/3: 73, QS An-Nisā'/4: 62, QS al-Mā'idah/5: 33, QS al-Mā'idah/5: 38, QS al-Mā'idah/5: 64, QS al-A'rāf/7: 195, QS At-Taubah/9: 14, QS al-Isrā'/17: 71, QS Tā Hā/20: 71, QS al-Ḥajj/22: 10, QS al-Mu'minūn/23: 88, QS An-Nūr/24: 24, QS Ar-Rūm/30: 36, QS Ar-Rūm/30: 41, QS Yā-Sīn/36: 65, QS Yā-Sīn/36: 83, QS Ṣād/38: 75, QS Az-Zumar/39: 67, QS al-Fath/48: 10, QS al-Ḥasyr/59: 2, QS al-Mulk/67: 1.

Dalam ruang lingkup semantik term ini sangat luas dalam leksikon, akan tetapi sangat spesifik dalam konsepsi Islam mengenainya dalam hal ini penulis hanya berfokus pada QS al-Fath/48: 10;

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۖ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝

Terjemahnya:

“Sesungguhnya orang-orang yang berjanji setia kepadamu (Nabi Muhammad), (pada hakikatnya) mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka. Oleh sebab itu, siapa yang melanggar janji (setia itu), maka sesungguhnya (akibat buruk dari) pelanggaran itu hanya akan menimpa dirinya sendiri. Siapa yang menepati janjinya kepada Allah, maka Dia akan menganugerahinya pahala yang besar”.⁴⁸

Pada ayat tersebut terdapat kaidah *isti'ārah makniyyah* yaitu menyerupakan pengetahuan Allah Swt. terhadap baiat yang mereka lakukan dengan seorang raja yang meletakkan tangannya diatas tangan rakyatnya. Namun kata yang menjadi musyabbah bihi tidak disebutkan secara ekplisit namun implisit dengan menyebutkan esuatu yang melekat pada dirinya (yadun). Maksudnya Allah Allah Swt.. menyerupakan dirinya dengan yang dibaiaat dan penyebutan kta tangan adalah sebgai indikatornya, sedangkan penyandaran kata tangan kepada Allah adalah bentuk ilustrasi. Penyebutan tangan beserta tangan-tangan manusia terdapat bentuk *al-Musyakahalah* (penggunaan dua kata yang sama, namun pengertian yang dimaksud dari keduanya tidak sama.)⁴⁹ Dalam upaya mengungkapkan makna yang di inginkan sekiranya perlu untuk melihat kontekstual atau

⁴⁸Kementerian Agama, *Al-Quran Dan Terjemahannya*, h. 512.

⁴⁹Az-Zuhairi, *Tafsir Al-Munir*, h. 404.

kronologi dari sebuah ayat sehingga dapat memunculkan makna konotasi yang konpeherenship. Pada ayat diatas ketika Allah menyebutkan dirinya menggunakan sifat manusia (secara teks) bukan berarti Allah memiliki sifat yang sama seperti manusia, sehingga kita harus melihat bagaimana konteks ayat tersebut diturunkan.

Sebagaimana yang tertulis dalam tafsir ibnu katsir ini merupakan *baiatur riḍwān* yang saat itu terjadi dibawah pohon Samurah di Hudaibiyah dan jumlah sahabat yang ikut berjanji setia kepada Rasulullah pada saat itu ada yang mengatakan 1300 orang, ada pula yang mengatakan 1400 orang dan ada pula yang berpendapat 1500 Orang. Terdapat juga hadis yang diriwayatkan dari imam Bukhari dari Quthaibah, Sufyan, dan ‘Amr dari Jabir ia berkata: pada saat itu terjadi perjanjian Hudaibiyyah kami semua berjumlah 1400 orang.⁵⁰ Sehingga dapat kita lihat bahwa ayat tersebut merupakan sebuah ikatan janji antara kaum muslimin dan kafir Quraisy.

Linguistik dan Mitos

Dalam teori semiotika roland barthes tahapan pertama yang dilakukan ialah mengungkapkan makna denotasi pada sebuah tanda. Dalam bahasa Arab يَدٌ /tangan merupakan kata benda (isim). Sehingga kata isim tersebut dapat dikategorikan menjadi tiga kata yaitu: *mufrad*, *mustana'* dan *jama'*. Kata يَدٌ dalam kamus bahasa Arab mempunyai arti: tangan. Akan tetapi ketika kata يَدٌ ini disandingkan dengan kata lain maka akan menimbulkan makna yang baru, dalam istilah semiotika Roland Barthes mengatakan makna konotasi seperti: lengan, hendel, pegangan, gagang, kekuasaan, peran dan tugas dan lain-lain. Perlu kita perhatikan bahwa ketika kata يَدٌ diletakkan dalam sebuah kalimat maka ada beberapa kemungkinan sasaran makna *pertama* sesuatu yang menunjukkan kepada sebuah sifat, *kedua* makna yang mengarah kepada pemalsuan, *ketiga* makna yang menunjukkan pertanggung jawaban, *keempat* makna yang memperlihatkan kekuasaan, *kelima* makna yang mempertahankan keegoisan, *keenam* sesuatu yang menampakkan kerugian.⁵¹

Dalam konteks QS. al-Fath/48: 10 makna *yadullāhi fauqa aidīhim* (tangan Allah di atas tangan mereka) merupakan ranah sasaran sifat, karena ini sebuah sifat maka ranah

⁵⁰Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, h. 120.

⁵¹Regi Fajar Subhan, “Ranah Sasaran Dalam Metafora Pada Al-Qur'an”, *Deskripsi Bahasa* vol. 3, no. 1 (2020): h. 9–20.

tersebut tidak bisa disandingkan dengan Allah dikarenakan sifat Allah dan manusia itu berbeda sehingga para mufassir memunculkan makna baru agar maksud yang diinginkan Allah pada ayat tersebut sampai kepada manusia. Beberapa makna konotasi yang di munculkan para mufassir sebagai berikut;

Periode Klasik

No	Kitab Tafsir	Mufassir	Makna Konotasi
1	Tafsīr Al-Qur'ān 'Azīm	Ibnu Kašīr	Kekuatan dan Kekuasaan
2	Jāmi Li Aḥkām al-Qur'ān	Al-Qurṭhubi	Janji, Kekuatan dan kekuasaan
3	Tafsīr Al-Kabīr	Muqātil bin Sulaimān	Janji, kekuasaan
4	Tafsīr Ma'āni Al-Qur'ān	Al-Farrā'	Kesetiaan, Janji dan kekuasaan
5	Tafsīr Jami' Al-Bayān Fī Tafsīr Al-Qur'ān	Ibnu Jarīr Aṭ-Ṭabarī	Kekuasaan, Janji dan kekuatan
6	Tafsīr al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl	Zamakhsyarī	Kekuasaan dan Kehadiran Allah

Periode Kontemporer

No	Kitab Tafsir	Penulis	Makna Konotasi
1	Tafsīr Munīr	Wahbah Az-Zuhailī	Kemuliaan , kekuasaan.
2	Tafsīr Qur'ān Al-Majīd An-Nūr	Muḥammad Ḥasbi aṣ-Ṣiddiqy	Keilmuan, kekuasaan
3	Tafsīr Al-Miṣbāḥ	Muhammad Quraish Shihab	Kekuasaan, kemuliaan
4	Kitab Tafsir Al-Maraghi	Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāghī	Pertolongan, kekuasaan
5	Tafsir Al-	Buya Hamka	Kuat, teguh, kekuasaan,

	Azhar		kekuatan
--	-------	--	----------

Dari kedua tabel tersebut, dapat kita lihat bahwa makna konotasi yang terus berulang sehingga memicu sebuah idiologi. Sehingga pada tahapan terakhir memunculkan mitos. Mitos yang muncul pada makna diatas merupakan sebuah kekuasaan yang dimiliki oleh Allah dalam melakukan semua hal. Sehingga pada awalnya tangan dikalimat tersebut mengandung ranah sifat akhirnya berubah ke ranah sasaran kekuasaan. Hal ini dimaknai sebagai kemampuan dalam menguasai segala sesuatu yang Allah inginkan.

Kesimpulan

Pemaknaan terhadap ayat *mutasyābihāt* merupakan sebuah lafadz yang terdapat didalam al-Qur'an yang bersifat global dan sulit difahami sehingga memerlukan takwil secara menyeluruh dan rinci. Hal ini juga berpengaruh bagaimana seseorang mendalami kaidah dalam ilmu-ilmu al-Qur'an. Hal tersebut juga terdapat Pada QS. al-Fath/48: 10: *yadullāhi fauqa aidīhim* pada ayat tersebut makna yang secara umum di lontarkan oleh para mufasir mengarah pada sesuatu pada sifat Allah yang lazim seperti : Janji, kekuatan, pertolongan, kemuliaan, kuat, teguh.

Ketika dimaknai *yadullāhi fauqa aidīhim* menggunakan teori Roland Barthes memunculkan sebuah paradigma dimana terdapat makna yang secara umum memiliki arti yang sama pada penafsiran ulama klasik dan kontemporer. Perbedaan dan persamaan dalam mengartikan makna tersebut didapati menggunakan pendekatan denotasi dan konotasi sehingga *yadullāhi fauqa aidīhim* memiliki arti kekuasaan Allah dalam menghendaki sesuatu yang Ia Inginkan.

Daftar Pustaka

Artikel Jurnal

- Afrizal, Nur. "M. Quraish Shihab Dan Rasionalisasi Tafsir." *Ushuluddin* Vol. XVIII, No. 1 (2012): h. 21–33.
- Fuji Nur Iman. "Mitologi Naskh Intra Quranic (Studi Atas QS. Al-Baqarah Ayat 106 Aplikasi Teori Semiologi Roland Barthes)." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* Vol. 4, No. 2 (2018).
- Hidayat, Wildan. "Representasi Makna Ideologis Kisah Ashabul Kahfi: Analisis Semiotika Roland Barthes Dalam Surah Al-Kahf." *Mutawatir* Vol. 8, No. 1 (2018):

170–90, <DOI: <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2018.8.1.170-190>>.

Karimah, Fatimah Isyti, Dadan Rusmana, and Wildan Taufik. “Keteladanan Lima Pribadi Mulia Dalam Syi’ir ‘Li Khomsatun’: Kajian Semiotika Roland Barthes.” *SEMIOTIKA: Jurnal Ilmu Sastra Dan Linguistik* Vol. 23, No. 1 (2022): 75–90, <DOI: <https://doi.org/10.19184/semiotika.v23i1.24491>>.

Subhan, Regi Fajar. “Ranah Sasaran Dalam Metafora Pada Al-Qur’an”. *Deskripsi Bahasa* Vol. 3, No. 1 (2020): h. 9–20.

Washil, A. “(DE) REKONSTRUKSI NALAR ISLAM ALA MUHAMMAD ARKOUN: Gagasan Prinsip Hermeneutika Dan Semiotika Al- Qur ’ an Pendahuluan Biografi Dan Latar Belakang Pemikiran.” *I Jpik* Vol. 1, No. 2 (2018): 466–478.

Wely, Dozan. “Epistemologi Tafsir Klasik : Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir.” *Falasifa* Vol. 10, No. 1 (September 2019): 147–159.

Yusup Yanwar Jatnika & Nurdin Qusyaeri, “Pesan-Pesan Dakwah Pada Media Sosial Instagram Fotografer Muslim (FM): Analisis Semiotika Roland Barthes,” *Journal of Islamic Social Sciences And Communication (JISSC)* Vol. 1, No. 1 (2022), h. 67-89.

Buku

Aart Van Zoest. *Fiksi Dan Non Fiksi Dalam Kajian Semiotika*. Jakarta: Intermasa, 1991.

Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad Al-Anṣarī Al-Qurṭubī, *Al-Jamī' Al-Aḥkām Al-Qur'ān Tafsīr Al-Qurṭubī* (Libanon: Dār Al-Kutub 'Ilmiyah, 1971).

Agama, Kementerian. *Al-Quran Dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2019.

Al-Balkhi, Muqāṭil bin Sulaimān. *Tafsīr Al-Kabīr*. Libanon: Tarīkh Al-'Arabī, 2002.

Barthes, Roland. *Petualangan Semiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid 1*. Vol. 1. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd Singapura, 2019.

Jalal, Abdul. *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu, 1998.

Katsir, Ismail bin umar bin. “Tafsir Al-Qur’anul Adzim.” Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2004.

Maḥmūd, Al-Zamakhsyarī bin 'Umar, *Tafsīr Al-Kasyāf*. Lebanon: Dār Al-Ma'rifah, 2009.

Muḥammad al-Sayyid Ḥusain al-Zahabī, *Al-Tafsīr Wa Mufasssirūn*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1997.

Muhammad Husain at-Thaba'thaba'i. *Menyingkap Rahasia Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992. <https://doi.org/10.33367/ji.v12i2.2287>.

Nasir Hamid Abu Zaid. *Tekstualitas Al-Qur'an*. Yogyakarta: IRCiSoD dan LKis, 2016.

Al-Qattān, Mannā bin Khalil. *Mabāhiṣ Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Al-Qāhirah, 1995.

Quraish Shihab, Muhammad. *Kaidah Tafsir. Lentera Hati*. Tangerang, 2021.

———. *Tafsir Al Mishbah : Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera

Hati, 2003.

Al-Qurṭubī, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakrīn. *Al-Jamī' Li Aḥkām Al-Qur'ān Wa Al-Mubayyin Limā Taḍammanahu Min As-Sunnah Wa Ayi Al-Furqān*. Lebanon: Al-Risālah, 2006.

Rusmana, Yayan Rahtikawati dan Dada. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Strukturalisme, Semantik Dan Hermeneutika*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2013.

S, Zainal Abidi. *Seluk Beluk Al-Qur'an*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1992.

Shiddeqy, T.M Hasbi Ash. *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Media -Media Pokok Dalam Menafsirkan Al-Qur'an*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 1988.

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Tafsir AN-NUUR*. Semarang: Pustaka Rizki, 2000.

As-Suyūṭī, Jalāluddīn. *Al-Itqān Fī al-'Ulum al-Qur'ān* (Al-Qāhirah: Syirkah Maktabah Al-Bāb Al-Halabi, 1951.

Aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'fār Muḥammad bin Jarīr. *Jamī' Al-Bayān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Al-Qāhirah: Maktabah Ibn Taimiyah, 1994.

Umar, Yunus. *Mitos Dan Komunikasi*. Routledge Classics. Jakarta: Sinar Harapan, 1981.

Usman. *Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Teras, 2009.

Al-'Uṣmānī, Muḥammad Ibnu Ṣāliḥ. *Dasar-Dasar Penelitian Al-Qur'an*. Dina Utama. Semarang: Dina Utama, 2008.

Wibowo, Indiwān Seto Wahju. *Semiotika*. Tangerang: Cimone Permai, 2009.
<https://doi.org/10.7767/boehlau.9783205790099.735>.

Winfried Noth. *Hand Book Of Semiotics*. Indiana: University Press, 1990.

Az-Zuhailī, Wahbah. *Tafsīr Al-Munīr*. Jakarta: Demā Insani, 2013.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).