

**PEMAKNAAN LAFAZ “MARAD” DALAM AL-QUR’AN:
PENDEKATAN SEMIOTIKA ROLAND BARTHES**

SKRIPSI



Oleh:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
JEMBER
Nadiatuzzahro Agustin
NIM : 214104010012

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA
JUNI 2025**

**PEMAKNAAN LAFAZ “MARAD” DALAM AL-QUR’AN:
PENDEKATAN SEMIOTIKA ROLAND BARTHES**

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri
Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Oleh:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Kiai Nadiatuzzahro Agustin
NIM. 214104010012
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA
JUNI 2025**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING
PEMAKNAAN LAFAZ “ MARAD ” DALAM AL-QUR’AN : PENDEKATAN
SEMIOTIKA ROLAND BARTHES

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.)

Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora

Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Oleh:

Nadiatuzzahro Agustin

NIM. 214104010012

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R
Disetujui Pembimbing

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Aslam Sa'ad', is written over a horizontal line.

Dr. Aslam Sa'ad, M.Ag.

196704231998031007

PEMAKNAAN LAFAZ “MARAD” DALAM AL-QUR’AN: PENDEKATAN SEMIOTIKA ROLAND BARTHES

SKRIPSI

telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Program Studi: Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir

Hari : Rabu
Tanggal : 25 Juni 2025

Tim Penguji

Ketua

Sekretaris



Dr. Zainal Anshari, M.Pd.I.
NIP. 198408062019031004



M. Al Qautsar Pratama, M.Hum
NIP. 199404152020121005

Anggota:

1. Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc. M.Ag
2. Dr. Aslam Sa’ad, M.Ag



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ

Menyetujui
Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora



MOTTO

وَإِذَا مَرَضْتُ فُهِوْ يَشْفِينِ ۙ

”Apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku.” (QS. Asy-Syu'ara' Ayat 80)



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PERSEMBAHAN

Al-hamdu lillāhi rabbil-'ālamīn, Puji syukur saya ucapkan kepada Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya. Sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Sholawat serta salam semoga selalu tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammd saw. karya sederhana ini saya persembahkan kepada:

Kedua orang tua saya, Abah Ridwan Hawari dan ummi Kamilatus Sholiyah yang telah mendukung saya yang tidak hanya dzohir namun juga batin, kasih sayangnya yang tak pernah bertepi, dan perjuangannya menjadi cahaya dalam setiap langkah. Terima kasih atas kesabaran, pengorbanan, dan juga cinta yang terus mengalir.

Kakak kandung saya, mbak Risa Risqiyah yang memberi dorongan dan juga doa kepada saya, sumber semangat dalam diam maupun dalam dukungan nyata, yang selalu menjadi tempat bertanya. Terima kasih atas teladan, motivasi, dan perhatian yang begitu tulus.

Seluruh guru saya dari masa kecil hingga perguruan tinggi, yang telah sabar membagikan ilmunya. Terima kasih atas setiap kata, perhatian, dan keteladanan yang telah menjadi cahaya bagi perjalanan intelektual saya. Semoga setiap ilmu yang diajarkan menjadi amal jariyah yang terus mengalir hingga akhir hayat.

Teman dan sahabat saya, yang telah kebersamai dalam tawa, lelah, dan semangat selama proses panjang ini. Terima kasih atas kebersamaan, dukungan, dan motivasi yang tak bernilai.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi yang berjudul "Pemaknaan Lafaz Marad dalam al-Qur'an: Pendekatan Semiotika Roland Barthes"

Dalam proses penyusunan skripsi ini, penulis menyadari bahwa tidak akan mungkin tercapai tanpa bantuan, dukungan, serta bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Hepni, S.Ag., M.M., CPEM. selaku rektor Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
2. Prof. Dr. Ahidul Asror, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora.
3. Dr. Win Ushuluddin, M.Hum. selaku Ketua Jurusan Studi Islam.
4. Bapak Abdullah Dardum, M.Th.I. selaku Ketua Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.
5. Bapak Aslam Sa'ad, M.Ag selaku dosen pembimbing skripsi yang telah meluangkan waktu dan tenaga di tengah kesibukannya untuk memberikan bimbingan dan arahan dalam proses penyusunan hingga terselesaikannya skripsi ini.

6. Segenap dosen, pegawai dan civitas akademik di lingkungan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora yang telah memberikan pengetahuan, pengalaman, dan pelayanan selama proses belajar penulis di kampus UIN KHAS Jember
7. Berbagai pihak yang telah membantu dalam penyelesaian skripsi ini.

Jember, 18 Juni 2025

Penulis



ABSTRAK

Nadiatuzzahro Agustin, 2025: *Pemaknaan Lafaz “Marad” dalam al-Qur’an: Pendekatan Semiotika Roland Barthes*

Kata Kunci: Marad, Semiotika, Roland Barthes

Lafaz *marad* (penyakit) dalam al-Qur’an bukan hanya tentang penyakit fisik, tetapi juga mengacu tentang kondisi psikologis dan spiritual seperti keraguan, kemunafikan, dan kedengkian. Menangani kata tersebut adalah penting untuk menyingkap kedalaman makna al-Qur’an dalam konteks moral dan sosial. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna lafaz *marad* dalam al-Qur’an dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes, yang membagi tanda menjadi tiga tingkatan: denotasi, konotasi, dan mitos.

Penelitian ini merupakan studi pustaka dengan pendekatan kualitatif. Data primer berasal dari ayat-ayat al-Qur’an yang mengandung lafaz *marad*, sedangkan data sekunder berasal dari kitab tafsir, buku, artikel, dan jurnal yang relevan. Analisis dilakukan dengan menelaah makna literal maupun simbolis lafaz *marad*, serta mengkaji bagaimana hal tersebut cocok dalam sistem tanda sosial dan ideologis umat Islam.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: 1) Penafsiran lafaz *marad* dalam al-Qur’an mencakup makna literal sebagai penyakit fisik maupun makna kiasan yang menunjuk pada kelemahan spiritual seperti kemunafikan dan kebencian. 2) Dalam kerangka semiotika Barthes, *marad* secara denotatif berarti gangguan atau penyakit, secara konotatif merujuk pada kerusakan moral dan batin, dan secara mitologis menjadi simbol dari ancaman internal terhadap keimanan dan kesatuan umat. Pendekatan ini mengungkap lebih dalam makna dari lafaz *marad* pada konteks sosial dan spiritual umat Islam.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang digunakan dalam penelitian ini merujuk pada pedoman yang diterbitkan oleh Perpustakaan Nasional Amerika Serikat (*Library of Congress*) sebagaimana tabel berikut:

Awal	Tengah	Akhir	Sendiri	Latin/Indonesia
ا	ا	ا	ا	a / i / u
ب	ب	ب	ب	b
ت	ت	ت	ت	t
ث	ث	ث	ث	th
ج	ج	ج	ج	j
ح	ح	ح	ح	h
خ	خ	خ	خ	kh
د	د	د	د	d
ذ	ذ	ذ	ذ	dh
ر	ر	ر	ر	r
ز	ز	ز	ز	z
س	س	س	س	s
ش	ش	ش	ش	sh
ص	ص	ص	ص	ṣ
ض	ض	ض	ض	ḍ
ط	ط	ط	ط	ṭ
ظ	ظ	ظ	ظ	ẓ
ع	ع	ع	ع	‘(ayn)
غ	غ	غ	غ	gh

ف	ف	فا	فا	f
ق	ق	قا	قا	q
ك	ك	كا	كا	k
ل	ل	لا	لا	l
م	م	ما	ما	m
ن	ن	نا	نا	n
ه	ه	هـ, هـ	هـ, هـ	h
و	و	وا	وا	w
ي	ي	يا	يا	y

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (Madd) caranya dengan menuliskan coretan horizontal (*macron*) di atas huruf \bar{a} (آ), \bar{i} (إي), \bar{u} (أو). Semua nama Arab dan istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis sesuai kaidah transliterasi. Selain itu, kata dan istilah yang berasal dari bahasa asing juga harus ditulis miring. Karena itu, kata dan istilah Arab terkena dua ketentuan tersebut, transliterasi dan cetak miring. Namun untuk nama diri, nama tempat dan kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia cukup ditransliterasikan saja.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN	III
MOTTO.....	iv
PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR.....	vi
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI	xi
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Fokus Penelitian.....	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	5
E. Definisi Istilah.....	6
F. Sistematika Pembahasan.....	7
BAB II.....	9
KAJIAN PUSTAKA.....	9
A. Penelitian Terdahulu.....	9
B. Kajian Teori.....	12
BAB III	21
METODE PENELITIAN.....	21
A. Jenis Penelitian.....	21
C. Teknik Pengumpulan Data	22
D. Teknik Analisis Data	22
BAB IV	24
PEMBAHASAN	24
A. Makna Lafaz <i>Marad</i> dalam al-Qur'an	24

B. Penafsiran Lafaz <i>Marad</i>	27
1. Q.S al-Baqarah ayat 10.....	27
2. Q.S Al-Maidah ayat 52	30
3. Q.S Al-Anfal ayat 49	34
4. Q.S At-Taubah ayat 125	37
5. Q.S Muhammad ayat 29	40
C. Analisis Lafaz <i>Marad</i> dengan Semiotika Roland Barthes	44
1. Analisis Semiotika pada QS. al-Baqarah: 10	44
2. Analisis Semiotika pada QS. al-Maidah: 52	46
3. Analisis Semiotika pada QS. al-Anfal: 49.....	49
4. Analisis Semiotika pada QS. at-Taubah: 125	51
5. Analisis Semiotika pada QS. Muhammad: 29.....	53
D. Solusi Penyembuhan <i>Marad</i> dalam al-Qur'an.....	55
1. Q.S. Yunus: 57	56
2. Q.S an-Nahl : 69	59
3. Q.S. al-Isra' : 82.....	61
BAB V.....	64
PENUTUP.....	64
A. Simpulan	64
B. Saran-Saran	65
DAFTAR PUSTAKA.....	67

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam kehidupan sehari-hari, penyakit sering kali dikaitkan dengan gangguan fisik yang memengaruhi kesehatan seseorang. Menurut Gold Medical Dictionary, penyakit didefinisikan sebagai kegagalan mekanisme adaptasi suatu organisme dalam merespons rangsangan atau tekanan secara tepat, yang mengakibatkan gangguan pada fungsi tubuh.¹

Namun, dalam al-Qur'an, istilah *marad* tidak hanya merujuk pada penyakit fisik, tetapi juga mencakup kondisi psikologis dan spiritual. Dalam dunia medis, penyakit hati mengacu pada gangguan yang menyerang organ hati dan dapat merusak fungsi tubuh secara keseluruhan, bahkan menimbulkan perubahan pada sel atau jaringan tubuh.² Sementara itu, dalam konteks penelitian ini, penyakit hati merujuk pada kondisi batin yang negatif seperti riya, ujub, amarah, dengki, dan sifat kikir yang dapat merusak moral dan spiritual seseorang.

Lafaz *marad* digunakan dalam berbagai ayat untuk menggambarkan kelemahan hati, keraguan, atau kondisi moral yang negatif, seperti kemunafikan dan iri hati. Menurut Abu Ja'far, kata *marad* berasal dari akar kata *saqam*, yang secara harfiah berarti penyakit, dan dalam konteks al-Qur'an, dapat mengacu pada penyakit jasmani maupun

¹ Irwan, *Epidemiologi Penyakit Menular* (Bantul: Absolute Media, 2017).

² Baiq Nadya Putri Maharani, Aulia Dwi Hendriani, dan Putu Wika Pramesti Iswari, "Liver Cirrhosis: Pathophysiology, Diagnosis, and Management," 2023, 457, <http://dx.doi.org/10.29303/jbt.v23i1.5763>.

rohani.³ Penyakit jasmani atau fisik diartikan sebagai penyakit yang menyerang tubuh, seperti gangguan kesehatan fisik yang biasa didiagnosis dan diobati secara medis. Sedangkan penyakit rohani atau spiritual diartikan sebagai penyakit yang menyerang hati atau jiwa, seperti kemunafikan, keraguan, iri hati dan sifat-sifat buruk lainnya yang mempengaruhi hubungan seseorang dengan Allah dan sesama manusia.⁴

Sebagai kitab suci, al-Qur'an menggunakan bahasa yang penuh makna, di mana setiap lafaz memiliki konteks dan pesan yang mendalam. Untuk memahami makna tersebut, terdapat ilmu khusus yang mempelajari makna lafaz al-Qur'an, yaitu ilmu ma'ani al-Qur'an. Salah satu manfaat mempelajari ilmu ini adalah untuk memahami keajaiban al-Qur'an melalui keindahan bahasa dan pemilihan kata-katanya. Selain itu, mempelajari makna lafaz al-Qur'an juga membuka pemahaman terhadap rahasia keindahan dan kefasihan bahasa Arab.⁵ Kajian mendalam terhadap makna-makna tersebut tidak hanya membantu kita memahami pesan al-Qur'an, tapi juga memberikan panduan praktis yang relevan dalam kehidupan sehari-hari.

Untuk memahami kedalaman makna lafaz al-Qur'an, pendekatan semiotika menawarkan kerangka analisis yang relevan. Salah satu teori yang menonjol dalam semiotika adalah pendekatan Roland Barthes, yang

³ Muh. Khumaidi Ali, Achmad Abubakar, Dan M.Galib M, "Al Marad (Penyakit) Perspektif Al-Quran," *Al-Muaddib :Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial Dan Keislaman* 6 (2021): 369–370, [Http://Dx.Doi.Org/10.31604/Muaddib.V6i2.366-378](http://dx.doi.org/10.31604/muaddib.v6i2.366-378).

⁴ Andi Nurul Amaliah Syarif, "Penyakit Rohani Perspektif al-Qur'an (Kajian Tahlili terhadap QS. al-Baqarah/2: 10)" (Makassar, UIN Alauddin Makassar, 2014), 14.

⁵ Ridhoul Wahidi, *Ma'anil Qur'an (Menyelami Samudra Makna-Makna Al-Qur'an)* (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2019), 3–4.

membedakan makna dalam dua tingkatan: denotasi (makna literal) dan konotasi (makna simbolis). Denotasi adalah makna literal atau langsung dari sebuah tanda, yang bersifat objektif dan mudah dipahami, sedangkan konotasi adalah makna tambahan atau asosiatif yang muncul dari interpretasi budaya, sosial, atau ideologis. Denotasi merupakan level makna pertama, sementara konotasi adalah level kedua yang lebih kaya dan sering mencerminkan nilai-nilai tertentu.⁶ Dalam konteks al-Qur'an, misalnya, lafaz *marad* secara denotasi berarti "penyakit fisik," Namun secara konotasi bisa bermakna "penyakit hati" seperti keraguan atau kemunafikan.

Kajian terhadap lafaz *marad* dalam al-Qur'an penting dilakukan, karena istilah ini memiliki makna yang beragam, yang bisa mencakup aspek fisik, psikologis, dan spiritual. Meskipun banyak kajian tentang lafadz dalam al-Qur'an, penelitian yang menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes terhadap lafaz *marad* masih jarang dilakukan. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baru dalam al-Qur'an, baik secara literal maupun simbolis.

Berdasarkan pengamatan penulis, ditemukan bahwa belum ada penelitian yang membahas lafaz *marad* dengan pendekatan semiotika. Penelitian yang telah ada contohnya penelitian yang dilakukan oleh mahasiswa UIN Syarif Kasim Pekanbaru, Riau yang bernama Rusydi. Meskipun sudah banyak penelitian tentang makna lafaz dalam al-Qur'an,

⁶ Roland Barthes, *Elements of Semiology* (New York: Hill and Wang, 1967), 90–91.

kajian yang secara khusus menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes terhadap lafaz *marad* masih belum ditemukan. Pendekatan ini menawarkan analisis yang lebih mendalam dengan membedakan makna dalam dua tingkatan, yaitu denotasi dan konotasi, serta mengungkap mitos atau konstruksi makna yang berkembang dalam budaya dan ideologi tertentu. Dengan pendekatan ini, penelitian akan mengidentifikasi bagaimana makna literal *marad* dalam al-Qur'an berkembang menjadi makna simbolis yang lebih kompleks, terutama dalam konteks penyakit hati seperti kemunafikan, keraguan, dan sifat-sifat negatif lainnya

Penelitian ini berfokus pada analisis makna lafaz *marad* dalam al-Qur'an dengan pendekatan semiotika Roland Barthes. Tujuannya yaitu untuk mengidentifikasi bagaimana makna literal dan simbolis lafaz ini, serta bertujuan untuk mengkaji relevansi makna tersebut dalam kehidupan modern, mengingat konsep penyakit hati sering kali berhubungan dengan kondisi psikologis dan moral manusia di era kontemporer. Oleh karena itu, penelitian ini tidak hanya berkontribusi dalam kajian tafsir dan linguistik al-Qur'an, tetapi juga membuka ruang bagi pemahaman yang lebih luas mengenai bagaimana teks suci membentuk konsep moral dan spiritual melalui sistem tanda yang kaya makna.

B. Fokus Penelitian

1. Bagaimana penafsiran kata "*marad*" dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana analisis lafaz "*marad*" dalam al-Qur'an menggunakan semiotika Roland Barthes?

C. Tujuan Penelitian

1. Menganalisis penafsiran lafaz “*marad*” dalam al-Qur’an berdasarkan berbagai sumber tafsir yang otoritatif
2. Mengkaji lafaz “*marad*” dalam al-Qur’an menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa manfaat yang dapat dilihat dari segi teoritis dan praktis :

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi keilmuan dalam pengembangan studi tafsir al-Qur’an khususnya dalam memahami pemaknaan lafaz *marad* dengan pendekatan semiotika Roland Barthes. Selain itu, penelitian ini juga dapat memperdalam pengetahuan akademis mengenai bagaimana makna dalam teks keagamaan dikonstruksi dan mengolah melalui pendekatan linguistik dan tanda-tanda, sehingga dapat menjadi referensi bagi penelitian lanjutan di bidang ilmu tafsir dan studi semiotika.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang makna lafaz *marad* dalam al-Qur’an, baik dalam konteks literal maupun simbolis, sehingga dapat menjadi pedoman dalam kehidupan sehari-hari. Penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi referensi bagi para peneliti, akademisi dan mahasiswa yang

tertarik untuk mengeksplor lebih banyak pendekatan semiotika dalam studi lebih lanjut mengenai Islam khususnya makna lafaz *marad* ini.

E. Definisi Istilah

Dalam usaha menghindari kesalahpahaman arti terhadap menjelaskan istilah yang terkandung dalam judul, maka penulis perlu memberikan penjelasan, sebagai berikut :

1. *Marad*

Marad adalah istilah dalam al-Qur'an yang secara bahasa berarti penyakit atau kelemahan yang dialami oleh seseorang, baik secara fisik maupun non-fisik. Lafaz *marad* terdiri dari huruf mim, ra, dan daḍ yang memiliki makna dasar yaitu menunjukkan sesuatu yang menyebabkan manusia keluar dari keadaan sehat, dalam hal apapun itu. Lafaz *marad* yaitu bentuk jamak dari *mariid* yang berarti orang sakit.⁷

2. Semiotika Roland Barthes

Barthes berpendapat bahwa sistem semiologi Saussure, yang terdiri dari penanda (signifier) dan petanda (signified), hanyalah tahap pertama dalam analisis tanda. Ia merasa perlu mengembangkan sistem semiologi tingkat kedua. Sistem pertama disebutnya sebagai sistem linguistik dan sistem yang kedua disebut mitis atau mitos. Dalam sistem mitis atau mitos, sistem semiologi tingkat kedua menggunakan seluruh

⁷ Ahmad bin Faris bin Zakari Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Dar al Fikr, 1994), 311.

sistem tanda dari tingkat pertama sebagai penanda baru, sedang petanda pada tingkat kedua dihasilkan oleh pembaca mitos⁸

F. Sistematika Pembahasan

Bab pertama, bab pertama merupakan bab pendahuluan yang berisikan latar belakang penelitian yang menjelaskan alasan mengapa penelitian ini dilakukan. Dengan latar belakang yang kuat, penelitian ini dapat memberikan pemahaman yang lebih luas dan mendalam mengenai makna lafaz *marad* dalam al-Qur'an serta relevansinya. Dalam bab ini juga berisi rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian serta definisi istilah.

Bab kedua, bab ini berisi kajian terdahulu yang bertujuan untuk mengidentifikasi penelitian-penelitian sebelumnya yang membahas lafaz *marad* dalam al-Qur'an, membandingkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian sebelumnya dengan pendekatan yang akan diterapkan dalam penelitian ini. Dengan tujuan-tujuan tersebut, penelitian dapat lebih terarah dan memiliki dasar yang kuat dalam mengembangkan pemahaman terhadap lafaz *marad* dalam al-Qur'an dengan pendekatan semiotika. Dalam bab ini juga membahas teori-teori yang relevan dengan penelitian, termasuk sejarah semiotika dan konsep Roland Barthes terkait denotasi, konotasi, dan mitos. Dengan tujuan menjelaskan konsep dasar semiotika, menganalisis pendekatan semiotika Roland Barthes, dan memahami makna lafaz *marad* dalam al-Qur'an.

⁸ Taufiq Wildan Taufiq, *Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al-Qur'an* (Bandung: Yrama Widya, 2016), 73.

Bab ketiga, Bab ini menjabarkan metode yang digunakan dalam penelitian yang digunakan meliputi, jenis penelitian, penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan penelitian perpustakaan (penelitian pustaka). Sumber data, penelitian ini menggunakan dua jenis data, yaitu sumber data primer dan data sekunder. Teknik pengumpulan data, data dikumpulkan dengan cara studi literatur terhadap berbagai referensi akademik.

Bab keempat, Bab ini berisi analisis mendalam tentang makna lafaz *marad* dalam al-Qur'an dengan menggunakan teori semiotika Roland Barthes. Analisis ini akan mengidentifikasi makna denotatif, konotatif dan mitos dari lafaz *marad* serta signifikansinya dalam pemahaman tafsir al-Qur'an.

Bab kelima, Bab ini berisi kesimpulan dari penelitian serta saran bagi penelitian selanjutnya yang dapat mengembangkan lebih lanjut kajian mengenai semiotika.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu, yang sering juga disebut sebagai tinjauan literatur atau kajian pustaka, merupakan ringkasan dan pembahasan terhadap hasil-hasil penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan topik yang sedang diteliti. Tujuan utamanya adalah untuk memperkuat dasar teori, menemukan bagian yang belum banyak dibahas oleh penelitian lain, serta memberikan gambaran ilmiah yang jelas bagi penelitian yang sedang dilakukan.⁹

Berikut adalah beberapa penelitian terdahulu yang memiliki relevansi topik dengan penelitian ini. Sebuah artikel berjudul “Analisis Balaghah Tentang Ayat-Ayat *Al-Maraḍ* dalam al-Qur’an” yang disusun oleh empat mahasiswa Universitas Sultan Zainal Abidin Malaysia, yaitu Normila Noruddin, Najihah Abdul Wahid, Raja Hazirah Raja Sulaiman, Noor Anida Awang yang diterbitkan dalam Jurnal Islam dan masyarakat kontemporer. Artikel ini membahas mengenai beberapa istilah *al-maraḍ* yang terdapat dalam ayat al-Qur’an dari aspek Balaghah dibalik makna tersirat dari lafaz tersebut berdasarkan Tafsir al-Wasit dan Tafsir al-Munir oleh Wahbah al-Zuhaili. Artikel ini menyebutkan terdapat 12 lafadz *al-maraḍ* dalam al-Qur’an yang berkaitan dengan arti penyakit.¹⁰

Artikel dengan judul “Makna *Syifa* dalam al-Qur’an (Analisis Semiotika Roland Barthes pada QS al-Isra 82)” yang ditulis oleh Roma

⁹ Neng Yuyu Padaniah dan Haryono, “Perspektif Sosiologi Ekonomi dalam Pemutusan Hubungan Kerja Karyawan Perusahaan di Masa Pandemi Covid-19” 3 (2021): 5.

¹⁰ Normila Noruddin Dkk., “Analisis Balaghah Tentang Ayat-Ayat Al-Maraḍh Dalam Al-Quran,” *Universiti Sultan Zainal Abidin*, 2022.

Wijaya seorang mahasiswa UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia. Artikel ini dipublikasi di jurnal al-adabiya dan membahas makna syifa dalam al-Qur'an sebagaimana terdapat dalam QS al-Isra ayat 82 yang bisa digunakan sebagai perantara pengobatan untuk berbagai penyakit, baik yang bersifat fisik maupun psikologis. Dalam artikel ini, penulis menerapkan teori semiotika Roland Barthes, yang meliputi dua tahap analisis yaitu makna denotatif melalui sistem linguistic dan makna konotatif melalui mitos. Dan pada ayat 82 tersebut, penulis jelaskan bahwa pesan yang terkandung yaitu pengobatan dengan menggunakan al-Qur'an, dengan praktik yang halal dan tidak diperbolehkan melakukan praktik pengobatan yang mengandung unsur syirik seperti menggunakan mantra sihir, perantara benda-benda, tempat-tempat ibadah yang keramat, dan hal lain yang bersifat takhayul.¹¹

Sebuah artikel berjudul “Kajian *Al-Wujuh wa An-Nazhair* atas Kata *Marad* dalam al-Qur'an” yang ditulis oleh Thoyyibah Nufus, Ahmad Anis, Abdul Rauf Rais yang merupakan mahasiswa Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Wadi Mubarak Bogor, Indonesia. Artikel tersebut dipublikasi dalam Jurnal Izzatuna, Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Dalam jurnal tersebut membahas tentang penggunaan ilmu *wujuh wa nazair* untuk memahami variasi makna dalam al-Qur'an khususnya terkait istilah *marad* dalam perspektif tematik (*maudhu'i*). Penelitian tersebut menggunakan 8 ayat yang dipilih sebagai representasi dari setiap *wujuh marad* di antara 23 ayat yang mencakup empat *wujuh marad*.

¹¹ Roma Wijaya, “Makna Syifa dalam al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes pada QS al-Isra 82),” *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan* 16, no. 2 (24 Desember 2021): 185–96, <https://doi.org/10.37680/adabiya.v16i2.924>.

Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa istilah *marad* memiliki empat makna utama, yaitu keraguan, kefajiran (kemesuman), luka dan penyakit tubuh. Hubungan antara keempat makna tersebut adalah bahwa keraguan dan kefajiran termasuk dalam kategori penyakit hati, yang merupakan ciri-ciri orang munafik, sedangkan luka dan penyakit tubuh tergolong penyakit jasmani. Dan penyakit hati dapat menjadi salah satu penyebab munculnya penyakit jasmani.¹²

Skripsi yang berjudul “*Qolbun Marad* dalam al-Qur’an (Suatu Kajian Perbandingan Pemikiran Mufassir : Ibnu Katsir dan Thaba’ Thaba’i)” yang disusun oleh mahasiswa UIN Syarif Kasim Pekanbaru, Riau yang bernama Rusydi. Skripsi ini disidangkan pada tahun 2011. Penulis maksudkan dalam penelitian ini adalah makna *Qolbun Marad* yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur’an menurut pemikiran Mufassir dan perbandingannya. Tujuan penelitian ini selain untuk mengetahui apa sesungguhnya makna *Qolbun Marad*, juga untuk mengetahui kriteria atau ciri-ciri *Qolbun Marad*. Selain itu, penulis menjabarkan mengenai makna kata *qolbun* dan *marad* secara terpisah.¹³

¹² Thoyyibah Nufus, Ahmad Anis, dan Abdul Rauf Haris, “Kajian Al-Wujud wa An-Nazhair atas Kata *Marad* dalam Al-Qur’an,” *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 5, no. 1 (30 Juni 2024): 40–55, <https://doi.org/10.62109/ijiat.v5i1.76>.

¹³ Rusydi, “*Qalbun Maradh* Dalam Al-Quran (Suatu Kajian Perbandingan Pemikiran Mufassir Ibnu Katsir Dan Thaba’ Thaba’i)” (Skripsi, Pekanbaru, Universitas Isla Negeri Sultan Syarif Kasim, 2011).

Tabel 2.1
Persamaan dan Perbedaan Penelitian Terdahulu

Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan
Analisis Balaghah Tentang Ayat-Ayat Al-Marad dalam al-Qur'an (Normila Noruddin, dkk)	Sama-sama membahas lafaz maraḍ dalam al-Qur'an	Pendekatan balaghah, bukan semiotika
Makna Syifa dalam al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes pada QS al-Isra 82) (Roma Wijaya)	Sama-sama menggunakan teori semiotika Roland Barthes untuk menganalisis makna dalam al-Qur'an.	Objek penelitian lafaz syifa, bukan lafaz maraḍ.
Kajian Al-Wujuh wa An-Nazhair atas Kata Maraḍ dalam al-Qur'an (Thoyyibah Nufus, dkk)	Sama-sama membahas lafaz maraḍ dalam al-Qur'an.	Menggunakan pendekatan al-Wujuh wa an-Nazhair, tidak menggunakan pendekatan semiotika.
Qolbun Maraḍ dalam al-Qur'an (Kajian perbandingan Pemikiran Mufassir Ibnu Katsir dan Thaba' Thaba'i) (Rusydi)	Sama-sama membahas mengenai makna maraḍ dalam al-Qur'an.	Menggunakan kajian perbandingan tafsir, tidak menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes.
Pemaknaan Lafaz "Maraḍ" dalam al-Qur'an: Pendekatan Semiotika Roland Barthes	Sama-sama membahas mengenai makna maraḍ dalam al-Qur'an.	Menggunakan teori semiotika Roland Barthes untuk menganalisis lafaz maraḍ dalam al-Qur'an.

B. Kajian Teori

1. Pengertian Semiotika

Semiotika adalah ilmu yang mempelajari tanda-tanda. Tidak hanya karya sastra yang dapat dianalisis melalui pendekatan ini, akan tetapi hampir semua disiplin ilmu lainnya juga memungkinkan untuk diteliti

menggunakan semiotik.¹⁴ Berikut pengertian semiotik menurut beberapa tokoh:

- a. Charles Sanders Peirce mendefinisikan semiotika sebagai ilmu yang mempelajari tanda-tanda beserta semua aspek yang berkaitan dengan tanda tersebut. Semiotika mencakup kajian mengenai bagaimana tanda muncul, bagaimana tanda tersebut merepresentasikan sesuatu, serta bagaimana tanda dimaknai oleh individu atau kelompok.¹⁵
- b. Menurut Ferdinand de Saussure, semiotika adalah ilmu yang mempelajari tanda-tanda dalam kehidupan sosial serta aturan atau hukum yang mengaturnya. Ini menunjukkan bahwa tanda tidak berdiri sendiri, melainkan terikat oleh norma dan sistem yang berlaku di masyarakat. Saussure menekankan bahwa bahasa memiliki peran sentral dalam memberikan makna pada tanda-tanda, menjadikannya faktor utama yang membedakan tanda-tanda tersebut dari elemen sosial lain, seperti adat istiadat, agama, atau tradisi lainnya. Dengan kata lain, bahasa menjadi kerangka utama yang memengaruhi bagaimana tanda dipahami dan digunakan dalam konteks sosial.¹⁶
- c. Sedangkan menurut Roland Barthes, semiotika adalah ilmu yang berfokus pada analisis dan interpretasi tanda-tanda dalam berbagai bentuk komunikasi. Tanda-tanda ini bisa berupa kata, gambar, bunyi,

¹⁴ Ambarini As, Dan Nazia Maharani Umayya, *Semiotika Teori Dan Aplikasi Pada Karya Sastra* (Ikip Pgri Semarang Press, 2012).

¹⁵ Saleha Aryani Dan Mia Rahmawati Yuwita, "Analisis Semiotika Charles Sanders Peirce Pada Simbol Rambu Lalu Lintas Dead End," *Mahadaya: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Budaya* 3, No. 1 (28 Mei 2023): 66, <https://doi.org/10.34010/Mhd.V3i1.7886>.

¹⁶ Husna Ilmu Dan Hero Eko, "Analisis Semiotika Ferdinand De Saussures Makna Pesan Iklan Rokok A Mild Versi Langkah" 1 (2022): 48.

atau simbol lain yang memiliki makna dalam konteks tertentu. Semiotika digunakan untuk memahami bagaimana makna diciptakan, disampaikan, dan ditafsirkan dalam budaya dan masyarakat. Dengan kata lain, semiotika mempelajari cara tanda berfungsi sebagai sarana penyampaian pesan dan bagaimana makna dari tanda tersebut dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan sejarah.¹⁷

2. Semiotika Roland Bathes

Teori semiotika yang dikembangkan oleh Roland Barthes memiliki banyak kesamaan dengan teori linguistik Ferdinand de Saussure. Seperti halnya pandangan Saussure, Barthes berpendapat bahwa hubungan antara penanda (bentuk atau simbol) dan petanda (makna atau konsep) tidak terjadi secara alami, melainkan bersifat arbitrer atau ditentukan oleh kesepakatan sosial. Namun, Barthes melangkah lebih jauh dari Saussure. Jika Saussure hanya membatasi analisisnya pada makna literal atau denotasi, Barthes mengembangkan teori tersebut dengan menambahkan dimensi konotasi, yaitu makna tambahan atau simbolis yang dipengaruhi oleh budaya dan konteks. Selain itu, Barthes juga memperkenalkan konsep “mitos”, yaitu sistem makna yang lebih kompleks yang merefleksikan ideologi atau kepercayaan suatu masyarakat.¹⁸

¹⁷ Musarrofatus Sholihah dan Cecep Zakarias, “Analisis Semiotika Roland Barthes Pada Logo Nahdlatul Ulama’,” *Mashadiruna Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 2, no. 3 (4 Maret 2024): 334, <https://doi.org/10.15575/mjiat.v2i3.28179>.

¹⁸ Arif Ranu Wicaksono dan Afiati Handayu Diyah Fitriyani, “Analisis Semiotik Roland Barthes Pada Iklan Televisi Pertamina Edisi Ramadan 1442 H,” *Acintya : Jurnal Penelitian Seni Budaya* 13, no. 2 (9 Maret 2022): 156, <https://doi.org/10.33153/acy.v13i2.3939>.

Denotasi adalah tingkat pertama dalam sistem tanda. Denotasi dapat diartikan sebagai makna dasar atau utama dari suatu kata, Biasanya, makna denotatif sesuai dengan arti yang tercantum dalam kamus atau literatur lainnya. di mana suatu tanda secara langsung merepresentasikan objek atau konsep dengan makna yang jelas dan tanpa penafsiran tambahan. Makna ini bersifat lugas dan tidak megandung unsur tambahan, seperti makna tersembunyi atau konotatif.¹⁹

Konotasi adalah makna tambahan atau makna sekunder dari suatu kata yang bersifat tidak langsung dan sering kali bersifat *figuratif*. Makna ini tidak selalu memiliki arti yang pasti karena dapat dipengaruhi oleh berbagai faktor, seperti aspek psikologis, emosi, serta keyakinan seseorang. Konotasi memiliki makna yang bersifat subjektif dan dapat ditafsirkan secara berbeda oleh setiap individu, tergantung pada pengalaman pribadi, norma sosial, serta nilai-nilai budaya yang mereka anut.²⁰

Menurut Roland Barthes, mitos adalah suatu sistem komunikasi atau bentuk tanda yang berfungsi sebagai cara menyampaikan makna tertentu dalam budaya. Dalam bukunya *Mythologies* (1957), Barthes menjelaskan bahwa mitos bukan sekadar cerita tradisional, tetapi merupakan cara bagaimana suatu makna

¹⁹ Wasilatul Hidayati, "Analisis Semiotika Roland Barthes Dalam Film Dua Garis Biru Karya Sutradara Gina S. Noer," t.t., 56.

²⁰ Dwi Agustina dan Guntur Sekti Wijaya, "Membaca Simbolisme dan Mitos: Analisis Semiotika pada Lirik Lagu 'Bunga Abadi' Karya Rio Clappy," t.t., 579.

ideologis disampaikan melalui simbol, gambar, atau bahasa. Mitos bukan hanya cerita kuno, tetapi merupakan cara bagaimana budaya menciptakan makna-makna tertentu yang sering kali digunakan untuk mempertahankan ideologi yang dominan dalam masyarakat. Mitos bukan sekedar objek atau konsep yang bersifat tetap, tetapi merupakan cara bagaimana makna dibentuk dan dikomunikasikan dalam masyarakat. Ia berfungsi sebagai alat untuk menyampaikan ideologi dan membentuk pemahaman kolektif melalui tanda dan simbol.²¹

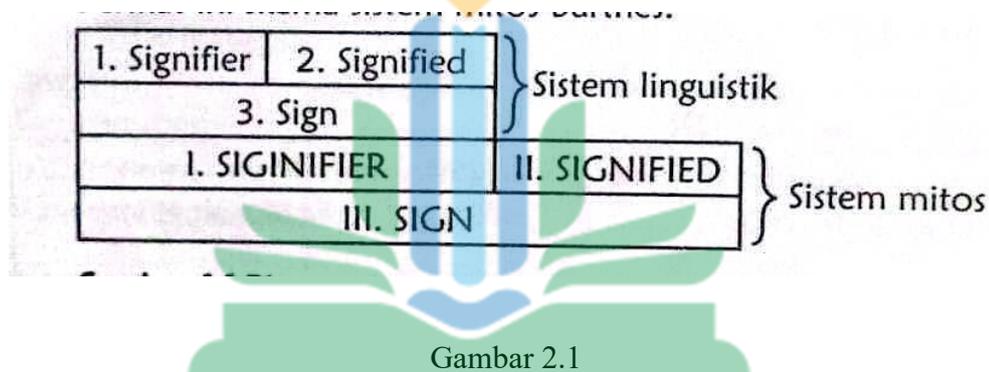


Diagram Sistem (mitos) semiotika Barthes

3. Contoh penggunaan denotasi dan konotasi dalam sebuah karya/ Analisis Semiotik dalam Puisi

Dalam analisis semiotik terhadap puisi, salah satu aspek yang dikaji adalah kosakata, termasuk pemilihan kata dan makna konotatif yang muncul darinya. Contohnya, kata malam dapat membawa berbagai konotasi seperti kegelapan, ketakutan, atau keheningan.

²¹ Roland Barthes, *Mythologies*, terj. Nurhadi, A. Sihabul Millah (Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2004), 152–154.

Makna konotatif ini tidak tetap, tetapi bergantung pada konteks di mana kata tersebut digunakan. Semiotika dalam puisi berfokus pada bagaimana kata-kata tidak hanya memiliki arti denotatif (makna literal), tetapi juga membawa makna tambahan yang dipengaruhi oleh pengalaman, budaya, dan situasi tertentu. Kata yang digunakan dalam puisi sering kali memiliki makna ganda. Kata "malam", misalnya, secara denotatif berarti waktu setelah matahari terbenam, tetapi secara konotatif bisa melambangkan kesedihan, kesunyian, atau bahkan misteri, tergantung pada konteks puisi. Makna konotatif dari suatu kata dalam puisi tidak bersifat tetap, melainkan berubah sesuai dengan bagaimana dan di mana kata tersebut digunakan dalam karya sastra.²²

4. Sehat dan Sakit Perspektif Medis

Menurut Organisasi Kesehatan Dunia (WHO), sehat bukan sekadar berarti seseorang tidak sedang sakit atau lemah secara fisik. Lebih dari itu, sehat adalah kondisi ketika tubuh, pikiran, dan kehidupan sosial seseorang berada dalam keadaan seimbang dan harmonis. Artinya, seseorang dikatakan benar-benar sehat apabila ia tidak hanya bebas dari gangguan fisik, tetapi juga memiliki kondisi mental yang stabil, tidak mudah stres atau cemas, serta mampu menjalin hubungan sosial yang baik dengan orang lain. Jadi, kesehatan mencakup keseluruhan aspek kehidupan, baik jasmani, rohani, maupun sosial.²³

²² Okke K. S. Zaimar, *Semiotik dan penerapannya dalam karya sastra* (Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional., 2008), 40.

²³ Delwien Esther Jacob dan Sandjaya, "Faktor Faktor yang Mempengaruhi Kualitas Hidup Masyarakat Karubaga District Sub District Tolikari Propinsi Papua" 1 (2018): 1–2.

Sedangkan menurut Undang-Undang Kesehatan di Indonesia, tepatnya UU No. 36 Tahun 2009, dijelaskan bahwa sehat bukan hanya soal tubuh yang bebas dari penyakit. Konsep sehat mencakup kondisi yang benar-benar utuh dan seimbang, baik secara fisik (tubuh), mental (pikiran dan emosi), spiritual (nilai-nilai keagamaan atau keyakinan), maupun sosial (hubungan dengan orang lain).²⁴

Seiring waktu, pengertian sehat mengalami penyempurnaan dan menjadi lebih luas serta menyeluruh. WHO kemudian menjelaskan bahwa kesehatan memiliki empat dimensi utama yang saling berkaitan, yaitu:

1. **Organo-biologik (Fisik)**

Dimensi ini berkaitan dengan kesehatan tubuh. Seseorang dianggap sehat secara fisik jika tubuhnya bebas dari penyakit, cedera, atau kecacatan, sehingga ia bisa menjalankan aktivitas sehari-hari secara mandiri dan normal.

2. **Psikologis (Mental-Emosional)**

Kesehatan secara psikologis ditandai dengan tidak adanya gangguan emosi atau kejiwaan. Artinya, individu tersebut mampu mengelola pikirannya dengan baik, memiliki perasaan yang stabil, dan mampu berpikir positif dalam menghadapi berbagai situasi.

3. **Sosial Budaya**

Dalam dimensi ini, seseorang disebut sehat jika ia dapat berinteraksi dengan baik dalam kehidupan sosial dan mampu

²⁴ Putu Emy Suryanti, "Konsep Sehat-Sakit : Sebuah Kajian Filsafat" 12 (2021): 96.

menyesuaikan diri dengan lingkungan serta masyarakat di sekitarnya. Ini termasuk kemampuannya menjalankan norma, aturan, dan nilai-nilai sosial yang berlaku.

4. **Spiritual**

Kesehatan spiritual merujuk pada kondisi seseorang yang memiliki keyakinan atau agama tertentu, serta mampu menjalankan ajaran atau nilai-nilai dari kepercayaannya tersebut. Orang yang sehat secara spiritual umumnya bisa berpikir jernih, berkata baik, dan bersikap positif dalam kehidupan sehari-hari.²⁵

Sama seperti halnya konsep sehat, pengertian sakit juga tidak hanya dilihat dari satu sisi, melainkan mencakup tiga aspek utama, yaitu:

1. ***Disease (Fisik)***

Merupakan bentuk sakit yang bisa dilihat atau diukur secara medis. Ini adalah gangguan biologis yang terjadi karena infeksi, luka, atau kelainan pada organ tubuh. Ciri-cirinya bisa dikenali melalui gejala dan bisa dipastikan lewat diagnosa medis. Contoh: flu, demam, kanker, dan AIDS.²⁶

2. ***Sickness (Psikologis)***

Sakit dalam dimensi ini lebih bersifat subjektif, yaitu berdasarkan pengalaman pribadi seseorang. Meski secara medis belum tentu

²⁵ Putu Emy Suryanti, "Konsep Sehat-Sakit : Sebuah Kajian Filsafat" 12 (2021): 97.

²⁶ Putu Emy Suryanti, "Konsep Sehat-Sakit : Sebuah Kajian Filsafat" 12 (2021): 97-98.

terdeteksi penyakit tertentu, tapi orang tersebut merasa tidak nyaman secara psikis, seperti cemas, stres, atau depresi.²⁷

3. Illness (Sosiologis)

Dimensi ini menjelaskan kondisi sakit dari sudut pandang sosial. Ketika seseorang sakit, masyarakat akan memahami dan mengizinkan ia untuk sementara waktu melepaskan tanggung jawab atau peran sosialnya seperti cuti kerja atau istirahat dari aktivitas harian. Tapi bersamaan dengan itu, muncul tanggung jawab baru yaitu berusaha untuk sembuh.²⁸



²⁷ Putu Emy Suryanti, "Konsep Sehat-Sakit : Sebuah Kajian Filsafat" 12 (2021): 97-98.

²⁸ Putu Emy Suryanti, "Konsep Sehat-Sakit : Sebuah Kajian Filsafat" 12 (2021): 97-98.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan cara mengumpulkan, membaca, dan mengkaji berbagai sumber tertulis yang relevan dengan objek kajian. Sumber-sumber tersebut meliputi kitab tafsir, buku-buku keislaman, jurnal ilmiah, artikel akademik, serta karya tulis lain yang dapat menunjang analisis terhadap topik yang dibahas.²⁹

Selain bersifat kepustakaan, penelitian ini juga termasuk dalam penelitian tematik, yaitu kajian yang berfokus pada satu tema tertentu dalam al-Qur'an.³⁰ Dalam hal ini, tema yang dikaji adalah lafaz *marad*, yang dianalisis berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung lafaz tersebut. Pendekatan tematik memungkinkan peneliti untuk menggali makna suatu konsep secara menyeluruh dan mendalam, meskipun tersebar dalam berbagai surah.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif, yaitu pendekatan yang bertujuan untuk memahami makna, pesan, atau simbol dari suatu objek kajian.³¹ Fokus utama dari pendekatan ini adalah pada analisis makna lafaz *marad* menggunakan teori semiotika Roland

²⁹ Milya Sari, *Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA*, 44.

³⁰ Novendawati Wahyu Sitasari, *Mengenal Analisa Konten dan Analisa Tematik dalam Penelitian Kualitatif*, 19 (2022): 80.

³¹ Neng Yuyu Padaniah dan Haryono, *Perspektif Sosiologi Ekonomi dalam Pemutusan Hubungan Kerja Karyawan Perusahaan di Masa Pandemi Covid-19*, 3 (2021): 3.

Barthes, yang membagi makna menjadi dua tingkatan: denotasi (makna literal) dan konotasi (makna simbolik dan kontekstual).

Adapun sumber data dalam penelitian ini meliputi dua kategori yaitu:

1. Data Primer, yaitu kitab suci al-Qur'an dengan fokus ayat-ayat yang menjelaskan tentang lafaz *marad*, kitab-kitab tafsir seperti kitab tafsir al-Munir, al-Miṣbah, al-Qurthubi.
2. Data sekunder, yaitu buku-buku, skripsi, artikel ataupun jurnal, serta penelitian terdahulu yang membahas tentang makna lafaz *marad* dalam al-Qur'an dan teori semiotika Roland Barthes.

C. Teknik Pengumpulan Data

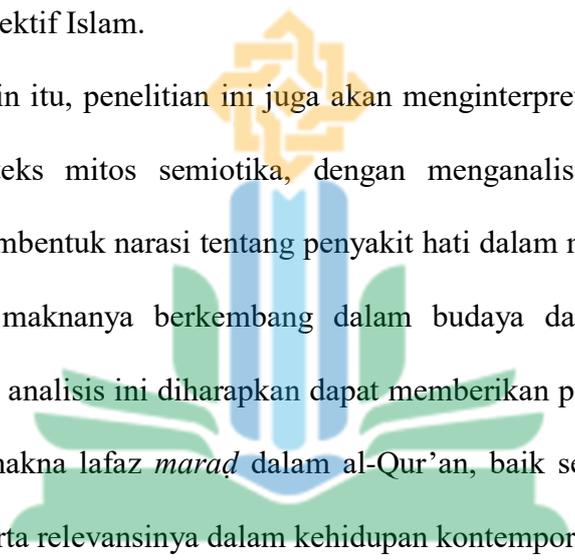
Data dikumpulkan dengan menelaah berbagai sumber literatur, seperti kitab-kitab tafsir yang membahas lafaz *marad* dalam al-Qur'an, buku dan jurnal akademik yang mengupas makna lafaz *marad* dalam al-Qur'an dan konsep semiotika Roland Barthes, penelitian terdahulu yang terkait dengan makna lafaz *marad* dalam al-Qur'an dan konsep semiotika Roland Barthes

D. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini, data akan dianalisis menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes, yang membedakan makna dalam dua tingkatan, yaitu denotasi (makna literal) dan konotasi (makna simbolis). Analisis dilakukan dengan mengidentifikasi lafaz *marad* dalam al-Qur'an, mengumpulkan ayat-ayat yang mengandung lafaz tersebut, serta mengklasifikasikan maknanya berdasarkan berbagai konteks ayat dan sumber

tafsir. Selanjutnya, analisis denotatif akan mengungkap makna dasar *marad* dalam bahasa Arab dan al-Qur'an berdasarkan tafsir klasik dan modern, serta membandingkan interpretasinya dari berbagai sumber. Pada tahap analisis konotatif, penelitian ini akan meneliti makna simbolis lafaz *marad* dalam al-Qur'an menggunakan konsep konotasi Roland Barthes, serta mengkaji hubungannya dengan konsep penyakit hati, kemunafikan, dan kelemahan iman dalam perspektif Islam.

Selain itu, penelitian ini juga akan menginterpretasikan konsep *marad* dalam konteks mitos semiotika, dengan menganalisis bagaimana istilah tersebut membentuk narasi tentang penyakit hati dalam moral dan sosial, serta bagaimana maknanya berkembang dalam budaya dan kepercayaan umat Islam. Hasil analisis ini diharapkan dapat memberikan pemahaman mendalam mengenai makna lafaz *marad* dalam al-Qur'an, baik secara harfiah maupun simbolis, serta relevansinya dalam kehidupan kontemporer.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Makna Lafaz *Marad* dalam al-Qur'an

Lafaz *marad* (مرض) dalam al-Qur'an berasal dari akar kata مَرَضَ yang secara bahasa berarti 'sakit' atau 'kelemahan'. Sakit merupakan persepsi seseorang ketika merasa kesehatannya terganggu, sedangkan penyakit adalah suatu proses yang terjadi dalam tubuh secara fisik dan mental, yang dapat mengakibatkan kondisi tubuh dan pikiran menjadi tidak normal.³² Dalam al-Qur'an, kata *marad* beserta bentuk turunannya muncul sebanyak 22 kali. Rinciannya, kata *marad* itu sendiri muncul sebanyak 12 kali, *marīd* sebanyak 5 kali, *mardā* muncul 4 kali, dan bentuk *marīdu* tercatat 1 kali. Selain itu, terdapat pula beberapa kata lain yang dianggap memiliki makna yang mirip atau sinonim dengan *marad*, seperti kata *saqīm* yang muncul 2 kali, *ḍurr* sebanyak 2 kali, dan *nuṣb* yang muncul 1 kali. Dalam salah satu ayat yang sama, juga terdapat kata *ya lamūn* dan *ta lamūn*, yang masing-masing muncul 1 kali.³³

Lafaz	Arti	Jenis Sakit	Ayat
مَرَضٌ	Penyakit	rohani atau hati (non fisik)	QS. al-Baqarah: 2/10 QS. al-Maidah: 5/52 QS. al-Anfal: 8/49 QS. al-Taubah: 9/125 QS. al-Hajj: 22/53 QS. al-Nur: 24/50

³² Siti Laelatun Furaida, "Konsep Sakit dalam al-Qur'an Menurut Penafsiran Badiuzzaman Said Nursi" (Purwokerto, Universitas Islam Negeri Prof. KH. Saifuddin Zuhri, 2022), 58.

³³ Muh. Khumaidi Ali, Achmad Abubakar, dan M.Galib M, "Al Marad (Penyakit) Perspektif Al-Qur'an," *Al-Muaddib : Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman* 6 (2021): 367–369, <http://dx.doi.org/10.31604/muaddib.v6i2.366-378>.

			QS. al-Ahzab: 33/12 QS. al-Ahzab: 33/32 QS. al-Ahzab: 33/60 QS. Muhammad: 47/20 QS. Muhammad: 47/29 QS. al-Mudaththir: 74/31
مَرِيضٌ	Sakit	Fisik	QS. al-Baqarah: 2/184 QS. al-Baqarah: 2/185 QS. al-Baqarah: 2/196 QS. al-Nur: 24/61 QS. al-Fath: 48/17 QS. al-Shu'ara': 26/80
مَرَضٌ	Sakit	Fisik	QS. al-Nisa': 4/43 QS. al-Maidah: 5/6 QS. al-Taubah: 9/91 QS. al-Muzzammil: 73/20
سَقِيمٌ	Sakit	Jasmani atau fisik	QS. al-Şaffat: 37/89 QS. al-Şaffat: 37/145
ضَرْبٌ	Sakit	Jasmani atau fisik	QS. Al-Anbiya': 21/83 QS. Al-Anbiya': 21/84
يَأْتُمُونَ	Sakit	Jasmani atau fisik	QS. Al-Nisa': 4/104
تَأْتُمُونَ	Sakit	Jasmani atau fisik	QS. Al-Nisa': 4/104

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
Jember

Salah satu contohnya dalam surah al-Fath ayat 17, lafaz *al-mariid* merujuk pada makna sakit secara fisik. Salah satu alasan yang diperbolehkan bagi seseorang untuk tidak ikut serta dalam perang pada masa awal Islam adalah apabila ia menderita penyakit fisik. Namun, al-Qur'an tidak menjelaskan jenis penyakit yang dimaksud. Jika yang dimaksud adalah penyakit non fisik seperti rasa malas, enggan, atau takut, maka al-Qur'an tidak akan memberikan keringanan. Sebaliknya, justru al-

Qur'an mengecam orang-orang yang menghindar dari jihad tanpa alasan yang sah.³⁴

Para mufasir menjelaskan bahwa lafaz *marad* dalam al-Qur'an umumnya merujuk pada penyakit yang bersifat non fisik, khususnya gangguan kejiwaan yang berhubungan dengan hati. Dalam surah al-Baqarah ayat 10, menurut penjelasan ulama, penyakit yang dimaksud dalam ayat tersebut berkaitan dengan kondisi jiwa. Jiwa yang sakit adalah jiwa yang tidak mampu mengenali dan menerima kebenaran. Mereka yang mengalami penyakit ini memiliki keyakinan yang lemah terhadap kebenaran ajaran Nabi Muhammad saw. Akibat dari kelemahan iman tersebut, timbul perasaan dengki, iri hati, dan kebencian terhadap Nabi saw, agama Islam, serta para pemeluknya.³⁵

Pemaknaan yang positif terhadap sakit atau penyakit bisa menumbuhkan sikap pasrah dalam diri seseorang yang mengalaminya. Sakit dianggap sebagai bagian dari takdir Allah SWT, sehingga harus diterima dengan ikhlas. Karena itu, penderita cenderung bersikap sabar dan pasrah, meyakini bahwa sakit adalah bentuk ujian dari Allah yang bertujuan untuk menjadikan mereka pribadi yang lebih baik. Di sisi lain, sakit juga bisa menumbuhkan semangat dan sikap optimis. Banyak orang yang mengalami sakit dan memaknainya secara positif merasa memiliki harapan besar untuk sembuh. Mereka umumnya percaya bahwa setiap

34. Akmal Tarighan dkk., *Al-Qur'an dan Ilmu Kesehatan Masyarakat Perspektif Integrasi*,

33. Akmal Tarighan dkk., *Al-Qur'an dan Ilmu Kesehatan Masyarakat Perspektif Integrasi*,

penyakit pasti ada obatnya, selama mereka rutin memeriksakan diri, menjalani pengobatan dengan disiplin, dan berusaha menghindari hal-hal yang bisa memperparah kondisi, maka kesembuhan pasti bisa diraih. Sebaliknya, pemaknaan negatif terhadap sakit cenderung melahirkan sikap mental yang lemah dan persepsi diri yang pesimis. Penderita merasa tidak berdaya, tidak mampu berbuat apa-apa, serta kehilangan semangat untuk menjalani kehidupan. Hal ini disebabkan oleh anggapan bahwa sakit merupakan kondisi yang identik dengan ketidakmampuan. Pemaknaan yang demikian menyebabkan penderita kesulitan dalam beradaptasi terhadap penyakit yang dideritanya, serta mengalami hambatan dalam menjalin interaksi sosial dengan lingkungan sekitarnya. Sikap ini tidak hanya memperburuk kondisi psikologis penderita, tetapi juga dapat menghambat proses pemulihan secara keseluruhan.³⁶

B. Penafsiran Lafaz Marad

1. Q.S al-Baqarah ayat 10

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

Artinya : "Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya dan mereka mendapat azab yang sangat pedih karena mereka selalu berdusta."

Quraish Shihab menafsirkan dalam kitab *al-Misbah*, bahwa penyakit yang dimaksud dalam ayat ini yaitu kemunafik, keraguan, kedustaan, kebencian, kedengkian. Penyakit ini berasal dari

³⁶ Pudji Rahmawati dan Hanafi Muljohardjono, "Meaning of Illness dalam Perspektif Komunikasi Kesehatan dan Islam" 06 (2016): 322.

ketidakmurnian niat, ketidakjujuran terhadap diri sendiri serta terhadap masyarakat. Penyakit tersebut bukanlah penyakit fisik, melainkan penyakit batin yang merusak ketulusan hati. Pada lafaz *fazaa dahumullahu marada* dalam ayat ini yang artinya *lalu Allah menambah penyakit itu*, bukan berarti Allah yang menyebabkan keburukan, akan tetapi karena mereka menolak kebenaran yang datang, maka sebagai hukumannya, Allah membiarkannya dan bahkan menambah kebingungan dan kesesatan mereka sebagai bentuk balasan sesuai dengan sikap mereka sendiri.³⁷

Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa makna ayat ini tidak hanya pada sejarah atau masa lalu, melainkan melihat relevansinya dalam kehidupan kita saat ini. Ayat-ayat tentang kemunafikan, penyakit hati dan dusta bukan hanya kisah lama, tapi peringatan nyata bagi siapa pun yang menyimpang dari ketulusan dan kebenaran, kapan pun dan di mana pun berada.³⁸

Di zaman ini, penyakit hati seperti kemunafikan bisa muncul dalam berbagai bentuk: berpura-pura beriman padahal tidak, mengaku peduli padahal mencari keuntungan, berkata benar di depan namun menusuk dari belakang. Keraguan terhadap kebenaran juga bisa terlihat saat seseorang tahu mana yang benar tapi tidak berani mengikutinya karena takut kehilangan kenyamanan atau kekuasaan.

³⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 101–104.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 101–104.

Kedustaan, kebencian, dan dengki pun semakin marak, baik dalam relasi pribadi maupun kehidupan sosial dan politik. Semua ini menunjukkan bahwa penyakit hati tetap menjadi masalah utama manusia modern. Dan sebagaimana di masa lalu, penyakit ini pun tetap berbahaya, karena ia menghancurkan dari dalam secara perlahan tapi pasti.³⁹

Ayat ini mengajak kita untuk berhati-hati terhadap kondisi batin kita sendiri, untuk jujur pada diri, tulus dalam niat, dan terbuka pada kebenaran. Sebab jika tidak, maka kita pun bisa mengalami hal yang sama, dibiarkan larut dalam keburukan hingga hati menjadi beku, dan kebenaran pun terasa jauh, meski dekat di depan mata.⁴⁰

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa *marad* yang dimaksud dalam ayat ini merujuk pada penyakit keraguan dan kemunafikan. Mereka bukan hanya berdusta, tetapi juga mendustakan hal-hal ghaib seperti wahyu dan hari akhir. Orang-orang yang dijelaskan dalam ayat ini tidak hanya berdusta secara lisan, tetapi mereka mendustakan hal-hal ghaib yang menjadi pokok dalam ajaran Islam, seperti wahyu yang diturunkan kepada Nabi, dan hari akhir yang menjadi tempat pengadilan atas semua amal manusia. Artinya, mereka bukan hanya menolak kebenaran yang datang dari luar, tapi juga menolak dasar keimanan itu sendiri. Mereka hidup dalam kepalsuan, pura-pura

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 1, 101–104.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 1, 101–104.

beriman padahal di dalam hatinya menolak dan membenci kebenaran.⁴¹

Lalu pada lafaz *fazaa dahumullahu maraḍa* dalam ayat ini yang artinya *lalu Allah menambah penyakit itu*, maksudnya yaitu Allah menambah penyakit tersebut sebagai bentuk hukuman atas kedustaan mereka. Penambahan ini bukan berarti Allah menciptakan keburukan dalam hati mereka, tetapi karena mereka memilih untuk terus-menerus dalam kedustaan dan penolakan terhadap kebenaran, maka Allah membiarkan mereka semakin tenggelam dalam kesesatan.⁴²

Melalui penafsiran Al-Qurtubi ini, kita diajak untuk mawas diri, agar tidak terjebak dalam penyakit hati yang diam-diam merusak jiwa kita. Kita diajak untuk selalu memeriksa kejujuran niat, membersihkan hati dari keraguan, dan menjaga keimanan dengan ilmu serta amal. Karena jika tidak, maka bukan hanya kita kehilangan arah, tetapi kita juga bisa terjebak dalam kondisi di mana Allah membiarkan kita tersesat bukan karena Dia tidak adil, tapi karena kita sendiri yang menolak untuk dipandu.⁴³

2. Q.S Al-Maidah ayat 52

فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ۗ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي

⁴¹ Al Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, terj. oleh Fathurrahman, Ahmad Hotib, dan Nashirul Haq, vol. 1 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2016), 470–477.

⁴² Al Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, vol. 1, 470–477.

⁴³ Al Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, vol. 1, 470–477.

Artinya : "Maka, kamu akan melihat orang-orang yang hatinya berpenyakit segera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani) seraya berkata, "Kami takut akan tertimpa mara bahaya." Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya) atau suatu keputusan dari sisi-Nya sehingga mereka menyesali apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka."

Dalam ayat ini, Hamka menjelaskan tentang orang-orang munafik dan lemah iman di zaman Nabi Muhammad saw. yang lebih suka bersekutu kepada kaum Yahudi dan Nasrani, karena mereka merasa takut akan kekalahan atau bencana jika tidak berpihak kepada mereka. Hamka menjelaskan bahwa sifat tersebut adalah sifat dasar orang munafik yaitu tidak percaya pada pertolongan Allah, tetapi malah bergantung pada kekuatan-kekuatan duniawi.⁴⁴

Mereka menyatakan bahwa mereka hanya takut akan bencana, namun sebenarnya itu hanyalah dalih untuk menutupi ketidakpercayaan mereka kepada kebenaran dan kekuatan iman. Namun, Allah menegaskan bahwa kemenangan akan datang kepada orang-orang yang beriman dan pendirian yang teguh, dan pada saat itu, orang-orang munafik akan menyesali apa yang telah mereka sembunyikan di dalam hati mereka.⁴⁵

Allah menjanjikan bahwa kemenangan dan pertolongan akan diberikan kepada orang-orang yang beriman dengan tulus dan memiliki pendirian yang teguh. Dan ketika saat itu tiba saat kebenaran

⁴⁴ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, vol. 3 (Pustaka Nasional PTE LDE Singapura, 1989).1768-1769

⁴⁵ Abdul Malik , *Tafsir al-Azhar*, vol. 3, 1768–1769.

menang dan kebatilan runtuh maka orang-orang munafik akan merasa menyesal. Mereka akan menyadari bahwa apa yang selama ini mereka sembunyikan di dalam hati mereka, seperti keraguan dan kecenderungan kepada musuh Islam, tidak bisa mereka tutupi lagi. Pada akhirnya, kebenaran akan membongkar semua kepura-puraan. Penyesalan mereka bukan hanya karena kebenaran telah datang, tetapi juga karena mereka kehilangan kehormatan, kehilangan tempat di sisi orang-orang beriman, dan kehilangan kesempatan untuk menjadi bagian dari kemenangan itu sendiri.⁴⁶

Ayat ini menjadi peringatan bahwa keimanan yang setengah hati dan sikap memanfaatkan situasi untuk mendapat keuntungan, tanpa memedulikan etika atau moral hanya akan membawa penyesalan ketika kebenaran akhirnya menang. Ayat ini menjadi peringatan keras bagi siapa pun yang mencoba memperlakukan keimanan, yang tidak punya keberanian untuk memegang prinsip, dan yang menjadikan agama hanya sebagai kendaraan politik atau sosial. Keimanan yang setengah hati dan licik pada akhirnya hanya akan membawa penyesalan, terutama ketika kebenaran yang selama ini mereka abaikan, justru datang sebagai pemenang.⁴⁷

Melalui tafsir ini, Hamka mengajak kita semua untuk memiliki keberanian dalam iman, untuk tidak menjadi pengecut yang bersembunyi di balik kepura-puraan, dan untuk menjaga keikhlasan

⁴⁶ Abdul Malik, *Tafsir al-Azhar*, vol. 3, 1768–1769.

⁴⁷ Abdul Malik, *Tafsir al-Azhar*, vol. 3, 1768–1769.

hati dalam setiap keputusan hidup, terutama ketika kita dihadapkan pada situasi sulit. Karena pada akhirnya, hanya orang-orang yang berpegang teguh pada keimananlah yang akan mendapatkan kemenangan dan pertolongan sejati dari Allah.⁴⁸

Dalam tafsirnya, Wahbah al-Zuhayli menjelaskan bahwa ayat ini menggambarkan sikap orang-orang munafik yaitu mereka yang pura-pura beriman, padahal hatinya penuh keraguan dan tidak tulus dalam keimanannya. Karena tidak yakin dengan pertolongan Allah, mereka justru cepat-cepat mencari hubungan atau perlindungan dari orang-orang Yahudi dan Nasrani. Mereka takut jika nanti kaum Muslimin mengalami kekalahan atau musibah, jadi mereka mencoba bermain aman dengan menjalin kedekatan pada pihak lain. Orang-orang munafik ini berkata, “Kami khawatir akan ditimpa bencana.” Perkataan ini menunjukkan bahwa mereka sebenarnya tidak percaya sepenuhnya pada janji-janji Allah dan Rasul-Nya. Alih-alih mempercayai pertolongan Allah, mereka malah memilih untuk mendekat kepada pihak yang sebenarnya bukan kawan sejati umat Islam.⁴⁹

Namun, Allah menyampaikan bahwa bisa jadi suatu saat nanti Dia akan memberi kemenangan kepada Rasul-Nya atau memberikan keputusan yang jelas dari sisi-Nya. Saat itulah kebenaran akan terbuka, dan siapa yang benar-benar beriman akan terlihat. Pada saat

⁴⁸ Abdul Malik, *Tafsir al-Azhar*, vol. 3, 1768–1769.

⁴⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 3 (Jakarta: Gema Insani, 2016), 559–560.

itu, orang-orang munafik akan merasa sangat menyesal karena selama ini mereka telah menyembunyikan keraguan dan kemunafikan dalam hati mereka.⁵⁰

3. Q.S Al-Anfal ayat 49

إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya : ”(Ingatlah) ketika orang-orang munafik dan orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya berkata, “Mereka itu (orang-orang mukmin) ditipu oleh agamanya.” (Allah berfirman,) “Siapa pun yang bertawakal kepada Allah, sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.””

Dalam kitab tafsir *al-Mishbah* karya Quraish Shihab dijelaskan bahwa penyakit yang dimaksudkan dalam ayat ini yaitu penyakit hati yang di dalamnya terdapat keraguan dan kebingungan, belum mantap keimanannya. Selain itu, dalam ayat ini juga dijelaskan mengenai kaum munafik, yang secara lahiriah sama dengan kaum muslimin, tetapi secara batiniah sama dengan orang kafir. Dijelaskan juga perbedaan antara munafik dan orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya. Orang munafik adalah mereka yang menampakkan keislaman secara lahiriah, namun menolak Islam dalam hati. Mereka mengucapkan syahadat, tetapi bersikap dan berbuat kufur, serta berusaha menipu umat Islam. Sedangkan orang yang hatinya berpenyakit adalah mereka yang masih ragu dan bimbang, belum bisa mengambil sikap tegas terhadap kebenaran, sehingga mudah terombang-ambing. Mereka

⁵⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 3, 559–560.

berbeda dari munafik karena belum menentukan posisi secara jelas, bukan sengaja menipu.⁵¹

Sikap orang munafik dan mereka yang memiliki penyakit dalam hati, yang mencemooh keberanian kaum Muslimin dalam menghadapi musuh yang jumlahnya lebih besar Mereka berkata bahwa kaum Muslimin telah tertipu oleh agama mereka sendiri, karena berani maju berperang meski secara jumlah dan perlengkapan kalah jauh. Namun, ayat ini menegaskan bahwa siapa pun yang bertawakkal kepada Allah dengan penuh keyakinan dan keikhlasan, akan mendapatkan pertolongan-Nya. Allah Mahaperkasa dan Mahabijaksana, mampu memberikan kemenangan kepada hamba-Nya yang berserah diri, meskipun secara lahiriah tampak lemah.⁵²

Dalam tafsirnya, al-Tabari menjelaskan bahwa ayat ini menggambarkan sikap orang-orang munafik dan mereka yang hatinya dipenuhi keraguan terhadap kaum Muslimin pada saat Perang Badar. Dalam penjelasannya terhadap ayat ini, al-Tabari menguraikan bahwa konteks turunnya ayat berkaitan dengan situasi menjelang atau saat terjadinya Perang Badar sebuah peristiwa penting dalam sejarah Islam di mana pasukan Muslimin yang jumlahnya jauh lebih sedikit harus

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 4 (Penerbit Lentera Hati, 2009), 567.

⁵² Ummiyah Nur Muzdalifatul, "Karakter Orang Kafir dalam Ayat Amthal al-Qur'an Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah" (Skripsi, IAIN PONOROGO, 2022).

berhadapan dengan pasukan Quraish yang jauh lebih besar dan lengkap persenjataannya.⁵³

Pada saat itu, muncul reaksi dari sebagian orang munafik dan kelompok yang digambarkan oleh ayat sebagai "orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit." Mereka mencemooh keberanian dan keyakinan kaum Muslimin dengan mengatakan bahwa mereka agama mereka telah menipunya, karena berani menghadapi musuh yang jumlahnya jauh lebih banyak. Kelompok ini, menurut al-Ṭabari, adalah orang-orang yang tidak memiliki keyakinan penuh terhadap ajaran Islam dan janji-janji Allah SWT. Hati mereka dipenuhi keraguan, sehingga ketika mereka melihat kaum Muslimin tetap bersikukuh maju ke medan perang melawan musuh yang secara logika lebih unggul, mereka menganggap tindakan itu sebagai bentuk kebodohan. Mereka berkata bahwa "agama telah menipu mereka," maksudnya adalah keyakinan dan kepercayaan kaum Muslimin terhadap janji Allah dianggap tidak realistis, bahkan menyesatkan.⁵⁴

Al-Ṭabari menafsirkan "dan orang-orang yang ada penyakit di dalam hatinya," maksudnya ialah orang-orang yang meragukan agama Islam, orang-orang yang keyakinannya tidak benar. Mereka tidak memiliki keyakinan yang kuat terhadap janji Allah dan kemenangan yang dijanjikan kepada kaum Muslimin. Namun demikian, al-Ṭabari menutup penafsirannya dengan penegasan ayat bahwa siapa pun yang

⁵³ Abu Ja'far Muhammad Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, terj. oleh Ahsan Askani, vol. 13 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 371–377.

⁵⁴ Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, vol. 13, 371–377.

benar-benar bertawakal kepada Allah, maka Allah akan mencukupinya baik dengan kekuatan, perlindungan, maupun kemenangan. Dalam hal ini, tawakal bukan berarti pasrah tanpa usaha, tetapi berserah diri setelah melakukan ikhtiar maksimal, dengan keyakinan penuh bahwa hasilnya berada di tangan Allah yang Maha Kuasa dan Maha Bijaksana. Penegasan ini menunjukkan kontras yang sangat kuat antara sikap orang-orang munafik yang penuh keraguan, dengan kaum beriman yang berpegang teguh pada janji Allah dan siap mengorbankan segalanya demi kebenaran.⁵⁵

Penafsiran ini juga menggambarkan bahwa dalam pandangan al-Ṭabari, kekuatan batin dan keyakinan spiritual menjadi faktor penentu dalam menghadapi ujian berat, termasuk dalam konteks peperangan. Sementara itu, keraguan dan kelemahan hati justru menjadi penyebab kehancuran moral dan ketidakmampuan untuk melihat kebenaran secara utuh.

4. Q.S At-Taubah ayat 125

وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ

Artinya : “Adapun (bagi) orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit, (surah yang turun ini) akan menambah kekufuran mereka yang telah ada dan mereka akan mati dalam keadaan kafir.”

Dalam tafsir *al-Azhar*, Hamka menjelaskan bahwa “orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit” bukan yang dimaksud

⁵⁵ Abu Ja’far Muhammad Jarir ath-Thabari, “Tafsir ath-Thabari,” terj. oleh Ahsan Askan, 371–377.

adalah sakit organ hati secara medis atau fisik. Penyakit ini adalah penyakit jiwa, penyakit batin yang menyerang kesadaran, keyakinan, dan kemurnian hati seseorang. Ini adalah penyakit yang tak terlihat oleh mata, tapi merusak secara perlahan dari dalam. Mereka yang mengalami penyakit hati adalah orang-orang yang penuh keraguan, kebencian, kemunafikan, kesombongan, dan kedengkian. Mereka tidak tulus dalam mencari kebenaran. Bahkan ketika kebenaran datang, mereka menolaknya bukan karena tidak paham, tetapi karena hatinya sudah tertutup oleh hawa nafsu dan kepentingan diri. Bagi orang-orang seperti ini, ayat-ayat al-Qur'an justru menjadi sesuatu yang menambah kesesatan mereka, bukan menjadi petunjuk. Bukan karena ayat itu salah, tapi karena mereka tidak mau membuka hati untuk menerima cahaya kebenaran.⁵⁶

Ketika ayat ini turun, orang mukmin bertambah iman dan keyakinannya, tetapi bagi orang yang hatinya sakit, ayat ini hanya menambah kekotoran batin. Ini seperti orang yang sudah tersesat, lalu malah bertambah sesat karena tidak mau menerima petunjuk. Hamka juga menekankan bahwa al-Qur'an itu membawa kebenaran yang terang, namun orang yang sudah ada kebencian di dalam hatinya malah mejadikannya dalih untuk membenarkan kekeliruan sendiri.

⁵⁶ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, vol. 4 (Pustaka Nasional PTE LDE Singapura, 1989), 3175–3177.

Inilah gambaran orang-orang munafik yang tidak pernah menerima kebenaran dengan tulus.⁵⁷

Hamka juga menghubungkan penyakit hati ini dengan sifat kemunafikan. Orang munafik bukan hanya tidak percaya pada kebenaran, tetapi juga berpura-pura percaya, demi keuntungan duniawi. Mereka tidak berani terang-terangan menolak karena takut kehilangan posisi, tapi di dalam hati mereka tidak pernah benar-benar menerima kebenaran itu. Mereka tidak percaya pada pertolongan Allah, tapi sangat percaya pada kekuatan manusia, pada kebohongan politik, pada kekuasaan dan harta. Ketika wahyu datang, mereka tidak menyambutnya dengan rasa syukur, namun malah memelintir maknanya untuk membenarkan jalan hidup mereka yang sesat.⁵⁸

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa maraḍ yang artinya penyakit dalam ayat ini merujuk pada keraguan, kebimbangan, serta kemunafikan. Keraguan yang dimaksud yakni ragu terhadap ajaran Islam, bimbang dalam menerima kebenaran dan munafik yakni berpura-pura beriman padahal hatinya menolak. Orang-orang yang memiliki penyakit ini di dalam hati mereka akan semakin jauh dari kebenaran ketika wahyu diturunkan. Ayat ini menunjukkan bahwa turunnya wahyu tidak memberikan petunjuk kepada mereka, melainkan justru menambah kekafiran dan kesesatan mereka. Hal ini karena menolak kebenaran dan tetap dalam keraguan serta

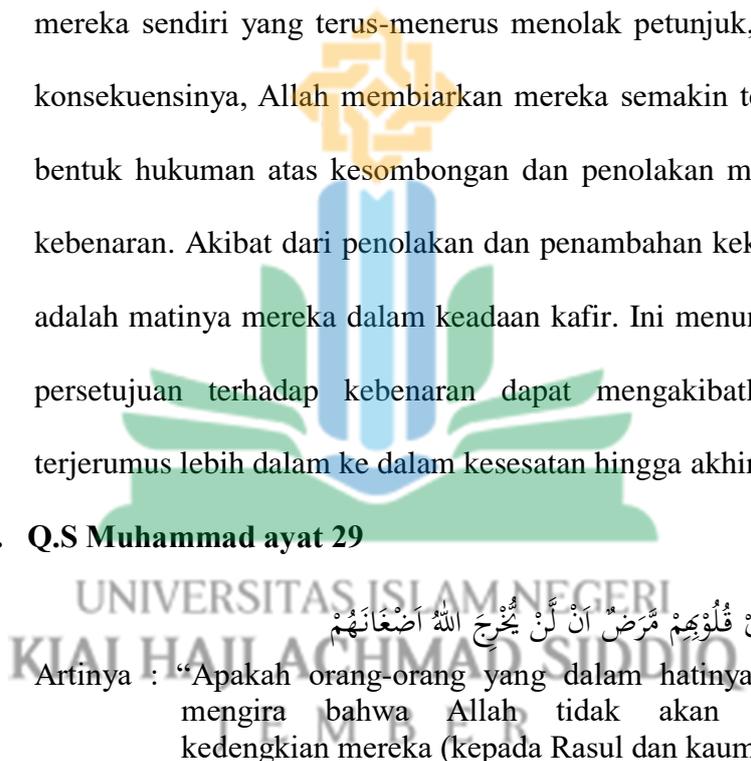
⁵⁷ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, vol. 4, 3175-3177.

⁵⁸ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, vol. 4, 3175-3177.

kebimbangan. Ibaratnya, ketika cahaya datang, orang yang sehat akan bisa melihat dengan jelas, tapi orang yang memilih untuk terus memejamkan mata, tidak akan melihat apa pun. Bahkan, semakin terang cahayanya, semakin silau dan terganggu dia rasanya.⁵⁹

Dalam hal ini, penambahan kesesatan bukan berarti Allah sengaja membuat mereka sesat tanpa sebab, tetapi karena pilihan mereka sendiri yang terus-menerus menolak petunjuk, maka sebagai konsekuensinya, Allah membiarkan mereka semakin tersesat, sebuah bentuk hukuman atas kesombongan dan penolakan mereka terhadap kebenaran. Akibat dari penolakan dan penambahan kekafiran tersebut adalah matinya mereka dalam keadaan kafir. Ini menunjukkan bahwa persetujuan terhadap kebenaran dapat mengakibatkan seseorang terjerumus lebih dalam ke dalam kesesatan hingga akhir hayatnya.⁶⁰

5. Q.S Muhammad ayat 29



 أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْعَانَهُمْ

Artinya : “Apakah orang-orang yang dalam hatinya ada penyakit mengira bahwa Allah tidak akan menampakkan kedengkian mereka (kepada Rasul dan kaum beriman)?”

Dalam tafsir *al-Munir* karya Wahbah al-Zuhayli, ayat ini menjelaskan bahwa orang yang di dalam hatinya terdapat penyakit, yakni penyakit keraguan, kemunafikan, kedengkian dan kebencian terhadap orang mukmin. Mereka menyangka bahwa Allah tidak akan

⁵⁹ Al Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, terj. oleh Fathurrahman, Ahmad Hotib, dan Nashirul Haq, vol. 8 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2016), 742-743.

⁶⁰ Al Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, vol 8, 742-743.

memperlihatkan kebencian dan permusuhan yang mereka sembunyikan terhadap kaum mukmin.⁶¹

Orang-orang yang hatinya berpenyakit seperti ini berpura-pura menjadi bagian dari umat Islam, padahal di balik itu mereka menyimpan niat jahat dan rasa tidak suka kepada kaum Muslimin. Mereka merasa bahwa karena niat busuk itu disembunyikan di dalam hati, tidak ada satu pun yang tahu, bahkan seolah-olah Allah pun tidak akan mengungkapkannya. Namun, Allah menegaskan bahwa Dia akan menampakkan apa yang tersembunyi dalam hati mereka, sehingga orang-orang beriman atau orang mukmin dapat mengetahui sifat munafik dan keraguan mereka dalam beragama. Hal ini menunjukkan bahwa Allah Maha mengetahui apa yang tersembunyi di dalam hati manusia dan akan membedakan antara orang jujur dengan orang yang munafik.⁶²

Penjelasan ini menunjukkan prinsip penting dalam akidah Islam, yakni bahwa Allah Maha Mengetahui segala isi hati manusia, dan tidak ada sesuatu pun, termasuk niat dan perasaan terdalam, yang dapat disembunyikan dari-Nya. Ayat ini sekaligus berfungsi sebagai peringatan terhadap dampak dari penyakit hati yang tidak segera disucikan, yakni berujung pada kebinasaan moral dan spiritual. Penyakit batin yang dibiarkan akan mendorong individu menjauh dari kebenaran, menolak petunjuk Ilahi, dan pada akhirnya

⁶¹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 3 (Jakarta: Gema Insani, 2016), 374–375.

⁶² Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol 3, 374–375.

menjerumuskan dirinya dalam kesesatan yang berkelanjutan. Dari sudut pandang ini, Allah secara tidak langsung mengajarkan bahwa pembersihan hati dan kejujuran dalam beragama merupakan fondasi penting dalam membangun komunitas beriman yang kokoh. Ayat ini juga mengandung implikasi sosial-religius yang signifikan, yakni bahwa kemunafikan tidak hanya menjadi persoalan individu, tetapi juga berpotensi merusak tatanan umat jika tidak dikenali dan ditanggulangi secara bijaksana.⁶³

Dalam tafsir al-Tabari, dijelaskan bahwa ayat ini sebagai teguran kepada orang munafik yang di dalam hatinya menyimpan keraguan dan kebencian terhadap Islam dan kaum Muslim. Mereka mengira bahwa Allah tidak akan menunjukkan kedengkian mereka melalui berbagai ujian dan cobaan, sehingga menjadi jelas siapa yang benar-benar beriman dan siapa yang munafik. Kaum munafik ini mengira bahwa dengan kepura-puraan mereka, tidak akan ada yang bisa menyingkap kedalaman hati mereka. Mereka berpikir bahwa selama mereka bisa menjaga citra di hadapan manusia, mereka aman dari pengungkapan kebusukan hati. Mereka tidak sadar bahwa Allah Maha Mengetahui apa yang ada di dalam hati, dan bahwa setiap ujian dan cobaan hidup yang diberikan oleh Allah adalah cara untuk menyingkap kedalaman iman seseorang.⁶⁴

⁶³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol 3, 374–375.

⁶⁴ Abu Ja'far Muhammad Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, terj. oleh Ahsan Askan, vol. 12 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 511-514.

Dalam kesulitan dan tekanan, seseorang akan memperlihatkan siapa dirinya yang sebenarnya, apakah tetap kokoh dalam keimanan, atau justru terlepas dari kebenaran. Al-Ṭabari menafsirkan bahwa Allah sengaja menurunkan ujian dan cobaan bukan untuk menyiksa, tapi untuk membedakan antara yang sungguh-sungguh beriman dan yang hanya pura-pura. Dalam keadaan lapang dan senang, kemunafikan bisa tersembunyi rapi. Tapi dalam situasi sulit seperti perang, kekurangan, atau ancaman topeng itu akan mudah terlepas. Inilah cara Allah menunjukkan kepada manusia siapa yang benar-benar tulus, dan siapa yang hanya mengincar keuntungan duniawi. Orang-orang yang imannya sejati akan tetap istiqamah, walau harus mengorbankan harta, tenaga, bahkan nyawa. Sedangkan kaum munafik akan segera mencari alasan untuk mundur, menyalahkan keadaan, atau bahkan menuduh ajaran Islam sebagai sumber masalah.⁶⁵

Penafsiran al-Ṭabari ini memberi kita pelajaran penting yang sangat relevan hingga hari ini bahwa manusia tidak bisa bersembunyi di balik kepura-puraan selamanya. Allah akan membongkar isi hati melalui serangkaian kejadian, dan menampakkan siapa yang benar dan siapa yang dusta.⁶⁶

⁶⁵ Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, vol 12, 511–514.

⁶⁶ Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, vol 12, 511–514.

C. Analisis Lafaz *Maraḍ* dengan Semiotika Roland Barthes

Melalui teori semiotika Roland Barthes, terdapat tiga tingkatan makna yaitu denotasi, konotasi, dan mitos.

1. Analisis Semiotika pada QS. al-Baqarah: 10

a. Denotasi

fi qulûbihim maraḍlun yang artinya di dalam hati mereka terdapat kondisi yang tidak sehat. Kata *maraḍ* secara denotatif berarti penyakit, dalam konteks ini merujuk pada kondisi yang meliputi atau merusak hati (secara jasmani/spiritual). Secara harfiah, ayat ini menggambarkan bahwa di dalam diri orang-orang munafik terdapat kondisi batin yang tidak stabil.⁶⁷

b. Konotasi

Barthes menyatakan bahwa tanda-tanda membawa makna kedua, yaitu konotasi, yang ditentukan oleh budaya, ideologi, dan nilai-nilai sosial. Dalam budaya Islam, penyakit hati bermakna keraguan, kedengkian, kemunafikan, dan penolakan terhadap kebenaran. Penambahan penyakit oleh Allah dapat dipahami sebagai bentuk hukuman moral spiritual karena penolakan terus-menerus terhadap kebenaran. Secara konotatif, *maraḍ* dalam ayat ini melambangkan kerusakan moral spiritual dan ketidakjujuran

⁶⁷ Aisyah Putri Zakina, "Makna Konotasi dan Mitos dalam al-Qur'an Surah as-Saffat (Analisis Semiotika Roland Barthes)" (Salatiga, UIN Salatiga, 2024), 49-50.

terhadap iman. Penyakit ini tidak bersifat fisik, tetapi simbolik dan etis.⁶⁸

c. Mitos

Lafaz *marad* dalam ayat ini membangun mitos tentang bahaya kemunafikan, yakni bahwa orang-orang yang tidak sungguh-sungguh beriman akan mengalami kehancuran moral dan dijauhkan dari hidayah. Penyakit hati menjadi simbol ideologis dari penolakan terhadap nilai-nilai kebenaran dan keikhlasan dalam Islam. Ayat ini membentuk mitos bahwa penyakit hati bukan sekedar kelemahan individu, tetapi ancaman yang dapat menggoyahkan tatanan moral umat. Oleh karena itu, ayat ini tidak hanya memperingatkan individu, tetapi juga menciptakan wacana teologis tentang pentingnya menjaga kemurnian hati dalam kehidupan sosial dan spiritual umat Islam.⁶⁹

Tabel 4.1
Analisis Semiotika pada QS. al-Baqarah: 10

Aspek	Penjelasan	Makna
Denotasi (makna harfiah)	Kata <i>marad</i> secara denotatif berarti penyakit. Ayat ini menyatakan bahwa ada penyakit dalam hati mereka yang kemudian ditambah oleh Allah, dan mereka akan mendapatkan azab pedih karena berdusta.	Makna literal dari kondisi batin yang tidak sehat, menunjukkan ketidakjujuran dan kecenderungan moral yang menyimpang.
Konotasi (makna budaya dan psikologis)	<i>Marad</i> secara konotatif melambangkan	Gambaran psikologis orang munafik yang tidak

⁶⁸ Shihab, *Tafsir al-Mishbah : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, 12, 55–56.

⁶⁹ Zakina, "Makna Konotasi dan Mitos dalam al-Qur'an Surah as-Saffat (Analisis Semiotika Roland Barthes)," 49–50.

	kemunafikan, penyakit spiritual, dan kebohongan batin. Dalam konteks budaya Islam, ini menandakan penyimpangan moral dan ketidakmurnian iman.	konsisten antara ucapan dan hati, mencerminkan kehancuran moral dan nilai.
Mitos (makna ideologis)	Dalam struktur mitos menurut Barthes, ayat ini membentuk narasi ideologis tentang bahaya kemunafikan sebagai ancaman internal terhadap umat. <i>Marad</i> menjadi simbol dari pengkhianatan nilai-nilai ilahiah dan krisis keyakinan.	Simbol kerusakan dari dalam umat yang berpotensi menghancurkan tatanan sosial dan spiritual.

2. Analisis Semiotika pada QS. al-Maidah: 52

a. Denotasi

Kata *marad* dalam ayat ini secara denotatif bermakna penyakit, dalam hal ini menunjuk pada kelemahan batin atau ketidakstabilan spiritual. Ayat ini menggambarkan secara nyata perilaku orang-orang dengan kelemahan hati (penyakit) bersegera mendekati mencari perlindungan kepada musuh Islam karena takut tertimpa musibah.⁷⁰

b. Konotasi

Marad secara konotatif melambangkan kemunafikan, kelemahan iman, dan ketidakpercayaan pada pertolongan Allah. Tindakan bersegera mendekati musuh Islam menandakan adanya

⁷⁰ Rina Septiana, "Makna Denotasi, Konotasi dan Mitos dalam Film Who Am I Kein System Ist Sicher (Suatu Analisis Semiotik)" (Manado, Universitas Sam Ratulangi, 2019), 7–8.

ketidakpercayaan dalam diri mereka terhadap ajarn dan perjuangan Rasulullah saw. Dalam konteks budaya Islam, tindakan tersebut dimaknai sebagai bentuk ketidaksetiaan dan kekacaun spiritual, yang menunjukkan bahwa penyakit hati yang telah menggerogoti keberanian dan kejujuran iman mereka.⁷¹

c. Mitos

Marad menjadi simbol ideologis tentang kelompok yang merusak barisan umat dari dalam. Barthes menyebut tahapan ini sebagai mitos, yakni narasi besar yang membentuk cara pandang masyarakat. Dalam hal ini, penyakit hati bukan lagi sekedar masalah individu, tapi simbol dari ketundukan pada kekuatan luar karena hilangnya keyakinan pada prinsip agama. Ayat ini, membentuk mitos bahwa penyakit hati bukan hanya ketidakseimbangan individu, tetapi juga sumber ancaman ideologis terhadap komunitas beriman, karena dapat melemahkan solidaritas dan keteguhan akidah dalam menghadapi tekanan eksternal.⁷²

Tabel 4.2
Analisis Semiotika pada QS. Al-Maidah : 52

Aspek	Penjelasan	Makna
Denotasi (makna harfiah)	Kata <i>marad</i> dalam ayat ini secara denotatif bermakna penyakit, dalam hal ini menunjuk pada kelemahan batin atau ketidakstabilan spiritual. Ayat ini menggambarkan secara nyata perilaku	Makna fisik dan perilaku nyata orang yang lemah secara spiritual.

⁷¹ Septiana, Makna Denotasi, Konotasi dan Mitos dalam Film Who Am I Kein System Ist Sicher, 7–8.

⁷² Ahmad Sihabul Millah, *Semiotika Al-Qur'an Mohammad Arkoun*, 251–252.

	orang-orang dengan kelemahan hati (penyakit) bersegera mendekat mencari perlindungan kepada musuh Islam karena takut tertimpa musibah.	
Konotasi (makna budaya dan psikologis)	<i>Marad</i> secara konotatif melambangkan kemunafikan, kelemahan iman, dan ketidakpercayaan pada pertolongan Allah. Tindakan bersegera mendekati musuh Islam menandakan adanya ketidakpercayaan dalam diri mereka terhadap ajaran dan perjuangan Rasulullah saw. Dalam konteks budaya Islam, tindakan tersebut dimaknai sebagai bentuk ketidaksetiaan dan kekacauan spiritual.	Makna simbolik dan etis dari penyakit hati sebagai krisis iman dan loyalitas.
Mitos (makna ideologis)	<i>Marad</i> menjadi simbol ideologis tentang kelompok yang merusak barisan umat dari dalam. Barthes menyebut tahapan ini sebagai mitos, yakni narasi besar yang membentuk cara pandang masyarakat. Dalam hal ini, penyakit hati bukan lagi sekadar masalah individu, tapi simbol dari ketundukan pada kekuatan luar karena hilangnya keyakinan pada prinsip agama.	Simbol kerusakan ideologis dan ancaman terhadap solidaritas umat.

3. Analisis Semiotika pada QS. al-Anfal: 49

a. Denotasi

Kata *marad* di sini mengacu pada kondisi batin seperti keraguan atau kelemahan dalam keimanan. Lafaz ini menggambarkan reaksi putus asa dari orang-orang munafik ketika melihat kaum Muslim yakin dalam berperang di jalan Allah. Secara harfiah, ayat ini menggambarkan kelompok yang menganggap agama sebagai ilusi karena mereka tidak mampu memahami keyakinan sejati dalam Islam.⁷³

b. Konotasi

Dalam konteks budaya Islam, penyakit hati adalah simbol kemunafikan, keraguan, dan sikap meremehkan kebenaran. Lafaz *gharra hâ'ulâ'i dînuhum* yang artinya mereka itu (orang-orang mukmin) ditipu oleh agamanya, menunjukkan keputusan dan penolakan terhadap kekuatan spiritual. Secara konotatif, *marad* di sini menunjuk pada kerusakan spiritual yang membuat seseorang putus asa terhadap agama dan tidak mampu melihat nilai perjuangan di dalamnya.⁷⁴

c. Mitos

Marad dalam ayat ini menciptakan mitos tentang ancaman tersembunyi dari dalam umat, yaitu kelompok yang mencemooh

⁷³ Zakina, "Makna Konotasi dan Mitos dalam al-Qur'an Surah as-Saffat (Analisis Semiotika Roland Barthes)," 48.

⁷⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 12 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 40.

dan melemahkan semangat juang Islam melalui keraguan. Ini menjadi bagian dari wacana ideologis Islam tentang pentingnya kekuatan keyakinan dan bahaya pengkhianatan batin.⁷⁵

Tabel 4.3
Analisis Semiotika pada QS. al-Anfal : 49

Aspek	Penjelasan	Makna
Denotasi (makna harfiah)	Dalam ayat ini, “orang-orang munafik dan orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit” berkata bahwa para sahabat Rasul telah ditipu oleh agama mereka. Secara denotatif, ini menunjukkan adanya kelompok yang meragukan dan mengejek keyakinan sejati kaum beriman.	Gambaran verbal dari ejekan kaum munafik terhadap kaum beriman yang bertawakal, menganggap agama sebagai sumber kelemahan.
Konotasi (makna budaya dan psikologis)	Secara konotatif, ucapan tersebut mencerminkan mentalitas skeptis dan ketidakpercayaan terhadap nilai spiritual. Dalam konteks budaya Islam, ini menandakan keangkuhan dan kemunafikan sebagai wujud penyakit hati.	Simbol kesombongan dan kehinaan moral dari orang-orang yang tidak mempercayai pertolongan Allah dan menganggap tawakal sebagai kelemahan.
Mitos (makna ideologis)	Dalam kerangka mitos Barthes, ayat ini menyuarkan konflik ideologis antara keimanan dan kemunafikan. “Penyakit hati” menjadi narasi ideologis tentang pengkhianatan nilai-nilai spiritual dan serangan terhadap keyakinan sejati.	Representasi ideologis tentang musuh internal umat yang melemahkan solidaritas dan mengejek keyakinan sebagai ilusi.

⁷⁵ Zakina, “Makna Konotasi dan Mitos dalam al-Qur’an Surah as-Saffat (Analisis Semiotika Roland Barthes),” 48.

4. Analisis Semiotika pada QS. at-Taubah: 125

a. Denotasi

Kata *maraḍ* dalam ayat ini secara harfiah berarti penyakit dalam hati, yaitu bentuk ketidakberesan rohani seperti keraguan, hasad, dan kedengkian. Ayat ini menyatakan bahwa ketika wahyu turun, bagi mereka yang sudah menyimpan penyakit hati, wahyu itu justru memperparah kondisi batin mereka dan mendorong mereka semakin jauh dari iman.⁷⁶

b. Konotasi

Dalam konotasi atau makna budaya Islam, *maraḍ* tidak hanya berarti penyakit, tetapi menjadi simbol kemunafikan, penolakan terhadap kebenaran, dan kekerasan hati. Mereka telah memandang wahyu bukan sebagai petunjuk, melainkan sebagai ancaman atau bahkan sebagai alasan untuk memperkuat kedurhakaan mereka. Mereka tidak hanya menolak secara kognitif, tetapi secara spiritual menutup diri terhadap cahaya kebenaran. Ayat ini menunjukkan bahwa wahyu al-Qur'an justru membongkar dan memperkuat sikap negatif dalam diri mereka.⁷⁷

c. Mitos

Dalam konteks mitos menurut Barthes, *maraḍ* di sini menciptakan narasi ideologis bahwa penyakit hati adalah kondisi kehidupan yang membuat seseorang tidak bisa lagi menerima

⁷⁶ Zakina, Makna Konotasi dan Mitos dalam al-Qur'an Surah as-Saffat, 40-41.

⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol 12, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 6-7.

hidayah, bahkan cenderung menolak kebenaran secara aktif. *Marad* bukan hanya kondisi personal, tetapi simbol bagi pembetulan sosial-ideologis tentang penentangan terhadap wahyu. Ini menggambarkan bagaimana pandangan kufur dan munafik menjadikan seseorang tertutup dari jalan kembali, bahkan hingga kematian.⁷⁸

Tabel 4.3
Analisis Semiotika QS. At-Taubah: 125

Aspek	Penjelasan	Makna
Denotasi (makna harfiah)	Ayat ini menyebut bahwa orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit, ditambah kekotoran (<i>rijs</i>) di atas kekotoran yang telah ada, dan mereka wafat dalam keadaan kafir. Secara harfiah, ini menggambarkan kondisi batin yang kian memburuk.	Deskripsi literal tentang akumulasi kerusakan spiritual dan akhir tragis dari mereka yang menolak kebenaran.
Konotasi (makna budaya dan psikologis)	“Penyakit hati” di sini secara konotatif mencerminkan kerasnya hati, kesombongan, dan resistensi terhadap petunjuk. Tambahan kekotoran menunjukkan pembusukan batin yang terus berlangsung karena penolakan terhadap wahyu.	Gambaran psikologis dari proses dekadensi spiritual yang terjadi ketika hati menolak cahaya ilahi.
Mitos (makna ideologis)	Dalam tataran mitos, penyakit hati menjadi simbol penolakan ideologis terhadap nilai-	Simbol kegagalan moral dan ideologis akibat perlawanan terus-menerus terhadap nilai-

⁷⁸ Zakina, “Makna Konotasi dan Mitos dalam al-Qur’an Surah as-Saffat (Analisis Semiotika Roland Barthes),” 40–41.

	nilai agama. Penambahan rijs menjadi narasi besar tentang bagaimana keingkaran terhadap kebenaran memperkuat sistem nilai batil.	nilai ilahi.
--	--	--------------

5. Analisis Semiotika pada QS. Muhammad: 29

a. Denotasi

Lafaz *marad* secara denotatif berarti penyakit dan dalam konteks ini merujuk pada penyakit hati, yakni kebencian, kemunafikan, dan niat buruk yang tersembunyi. Ayat ini mengutarakan bahwa orang-orang yang menyimpan penyakit dalam hati mereka, seperti kemunafikan dan kedengkian terhadap Islam dan Nabi Muhammad saw, menyangka bahwa Allah tidak akan membuka aib mereka.⁷⁹

b. Konotasi

Dalam konotasi budaya dan psikologis Islam, penyakit hati seperti hasad, nifaq, dan kebencian terhadap kebenaran mencerminkan kondisi jiwa yang tidak lurus. *Marad* bukan hanya kelemahan spiritual, tetapi juga menandai adanya permasalahan batin yang menghasilkan sikap bermuka dua dan tidak tulus. Dalam masyarakat, ini menggambarkan sosok yang tampaknya netral atau beriman, tapi sebenarnya menyimpan niat jahat terhadap kebenaran dan umat Islam.⁸⁰

⁷⁹ Zakina, Makna Konotasi dan Mitos dalam al-Qur'an Surah as-Saffat, 41–42.

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 11.

c. Mitos

Dalam konteks ini, kata *marad* menjadi mitos tentang musuh dalam selimut yaitu simbol dari kelompok yang merusak dari dalam. Ayat ini menjelaskan bahwa penyakit hati adalah bentuk pengkhianatan tersembunyi yang tidak bisa dibiarkan, karena akan membawa kerusakan moral dan sosial dalam masyarakat Muslim. Dengan demikian, Allah menegaskan bahwa semua niat jahat itu pasti akan diungkapkan semua.⁸¹

Tabel 4.4
Analisis Semiotika QS. At-Taubah: 125

Aspek	Penjelasan	Makna
Denotasi (makna harfiah)	Ayat ini menyebut orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit (<i>marad</i>) dan mengira bahwa Allah tidak akan membongkar kedengkian (<i>adghān</i>) yang mereka sembunyikan. Ini adalah deskripsi harfiah kondisi batin mereka.	Orang yang menyembunyikan niat jahat, namun yakin bahwa hal itu tidak akan terbongkar.
Konotasi (makna budaya dan psikologis)	<i>Marad</i> dalam ayat ini menunjukkan kemunafikan dan kebusukan hati. Dalam budaya Islam, ini dikaitkan dengan hipokrisi politik atau sosial, di mana seseorang berpura-pura setia padahal menyimpan niat jahat.	Simbol dari kepalsuan, tipu daya, dan ketidakjujuran yang merusak kepercayaan sosial.
Mitos (makna ideologis)	Dalam perspektif mitos Barthes, penyakit hati ini menjadi simbol ideologis	Representasi ideologis dari pengkhianatan tersembunyi dan

⁸¹ Zakina, "Makna Konotasi dan Mitos dalam al-Qur'an Surah as-Saffat (Analisis Semiotika Roland Barthes)," 41-42.

	tentang ancaman dari dalam umat. Mereka yang tampak baik di luar namun menyimpan permusuhan terhadap nilai-nilai Islam.	kehancuran dari dalam umat Islam.
--	---	-----------------------------------

D. Solusi Penyembuhan *Marad* dalam al-Qur'an

Al-Qur'an menawarkan solusi penyembuhan baik secara fisik maupun batin. Penyembuhan melalui al-Qur'an disebut sebagai "*shifā*" atau "obat". Kata *shifā* dalam bahasa Arab secara harfiah berarti *penyembuhan*, tetapi secara makna mendalam, ia merujuk pada suatu kondisi yang mendekati ke arah kesembuhan atau keadaan sehat. Jadi, seseorang yang mengatakan "sembuh" sebenarnya belum sepenuhnya sehat, tetapi sudah keluar dari kondisi sakit dan sedang menuju pemulihan penuh. Artinya, kesembuhan adalah proses transisi bukan titik akhir, tapi langkah menuju kondisi tubuh atau jiwa yang normal seperti sebelum sakit. Arti *shifā* dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa al-Qur'an itulah sebagai pengobatan dan penyembuhan suatu penyakit mental, spiritual, moral maupun fisik. Selain sebagai obat, al-Qur'an juga sebagai rahmat bagi orang-orang beriman, serta memiliki kemampuan untuk menyembuhkan penyakit-penyakit hati seperti keraguan, kemunafikan dan kesesatan.⁸² Ayat-ayat *shifā* atau ayat penyembuh dalam al-Qur'an dapat

⁸² Nurul Hikmah, "Syifa dalam Perspektif al-Qur'an (Kajian Surat al-Isra (17) : 82, Q.S. Yunus (10) : 57 dan Q.S. an-Nahl (16) : 69 dalam Tafsir al-Misbah)" (Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2010), 14–15.

ditemukan dalam beberapa surah di antaranya, surah Yunus ayat 57, surah an-Nahl ayat 69, surah al-Isra' ayat 82.⁸³

1. Q.S. Yunus: 57

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ
لِّلْمُؤْمِنِينَ

Artinya: “Wahai manusia! Sungguh, telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur’an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit yang ada dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman.”

Dalam tafsirnya *al-Mishbah*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan empat fungsi utama al-Qur’an, yakni *pelajaran*, *obat* atau *penyembuhan*, *petunjuk* dan *rahmat*. Fungsi al-Qur’an sebagai *pelajaran* yaitu memberikan nasihat dan peringatan pada manusia. Hati manusia yang awalnya masih dipenuhi keraguan, kelalaian, dan berbagai kelemahan. Ketika al-Qur’an datang menyentuh hati itu dengan ajaran-ajarannya, sedikit demi sedikit keraguan mulai hilang dan berubah menjadi keimanan, sementara kelalaian pun perlahan tergantikan oleh kesadaran dan kehati-hatian. Seiring waktu, ayat-ayat al-Qur’an terus memberikan nasihat dan peringatan, hingga akhirnya menjadi *obat* atau *penyembuh* bagi berbagai penyakit-penyakit yang ada dalam dada, seperti keraguan, kebingungan, dan penyakit hati lainnya. Dengan begitu, al-Qur’an memberikan *petunjuk* kepada jalan yang benar, serta mengenal Tuhan

⁸³ Achmad Suhaili, Moh Hasan, dan Roby Azhari, “Kajian Ayat Syifa’ dalam al-Qur’an dalam Tafsir al-Thabari” 6 (2022): 111–117.

secara lebih mendalam. Dari proses ini akan lahir akhlak yang mulia dan perbuatan baik, yang menjadi jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt. Pada akhirnya, hal ini akan mendatangkan berbagai rahmat bagi orang-orang yang beriman, membawa kebaikan dan kasih sayang dari Allah kepada hamba-Nya.⁸⁴

Dalam tafsir Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an dijelaskan bahwa ayat ini merupakan seruan kepada seluruh manusia, bukan hanya kepada kaum Muslimin. Allah swt menyampaikan bahwa telah datang kepada mereka *mauizah* (pelajaran), yaitu al-Qur'an. Al-Qur'an yang berfungsi sebagai pengingat akan hukuman Allah dan ancaman-Nya agar manusia menjauhi perbuatan-perbuatan yang dapat mendatangkan murka Allah. Selanjutnya, al-Qur'an berfungsi sebagai *shifā* (obat atau penyembuh) bagi penyakit-penyakit yang ada di dalam dada seperti keraguan, kemunafikan, kesesatan. Al-Qur'an menyembuhkan penyakit-penyakit tersebut dengan memberikan pengetahuan dan petunjuk yang benar. Kemudian sebagai *huda* (petunjuk) bermakna bahwa al-Qur'an memberikan penjelasan tentang halal dan haram, serta menunjukkan jalan ketaatan dan menjauhi kemaksiatan. Dan sebagai *rahmat* (rahmat) menunjukkan bahwa Allah memberikan rahmat-Nya kepada siapa saja di antara makhluk-Nya yang Dia kehendaki. Dia membimbing mereka keluar dari kesesatan menuju jalan yang benar, melindungi mereka dari kehancuran dan

⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 4 (Penerbit Lentera Hati, 2009), 486–487.

kehinaan. al-Qur'an menjadi rahmat bagi orang-orang beriman, tetapi tidak bagi mereka yang mengingkarinya atau kafir. Sebab, siapa yang menolak al-Qur'an berarti telah menutup mata terhadap kebenarannya. Dan di akhirat nanti, penolakan itu akan dibalas dengan kekekalan dalam siksa api neraka.⁸⁵

Thahir Ibn Asyur menjelaskan ayat ini dengan menganalogikan jiwa manusia seperti seseorang yang sedang sakit. Orang yang sakit tentu merasa tidak nyaman dan membutuhkan bantuan seorang dokter. Ketika dokter datang, ia akan menjelaskan penyebab penyakit tersebut, memberi *peringatan* tentang akibatnya, lalu memberikan *obat* agar pasien bisa sembuh. Setelah itu, sang dokter juga memberi *arahan* bagaimana cara menjalani hidup sehat supaya penyakitnya tidak kambuh lagi. Jika pasien mengikuti semua nasihat itu, ia akan sembuh, hidupnya akan lebih baik, dan terhindar dari penyakit yang akan datang. Itulah bentuk *rahmat* yang besar dan gambaran inilah yang digunakan untuk menjelaskan bagaimana al-Qur'an berperan dalam menyembuhkan dan membimbing jiwa manusia. Jika kita menerapkan fungsi-fungsi al-Qur'an secara berurutan, maka pertama-tama, ajaran al-Qur'an menyentuh hati yang masih diliputi keraguan dan berbagai kekurangan. Melalui ajaran itu, perlahan-lahan keraguan mulai sirna dan berubah menjadi keimanan, sementara kelalaian berganti menjadi kesadaran. Seiring waktu, ayat-ayat al-Qur'an berperan sebagai

⁸⁵ Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, 13:371–377.

penyembuh bagi berbagai penyakit hati dan jiwa. Setelah hati bersih, terbukalah jalan menuju petunjuk yang benar, baik berupa ilmu pengetahuan yang hakiki maupun makrifat tentang Allah. Dari situ tumbuh akhlak yang mulia dan lahir perbuatan-perbuatan baik, yang semuanya mengantar seseorang kepada kedekatan dengan Allah Swt., hingga akhirnya ia mendapatkan rahmat-Nya yang begitu agung.⁸⁶

2. Q.S an-Nahl : 69

ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ
أَلْوَانُهُ ۖ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: "kemudian makanlah dari segala (macam) buah-buahan, lalu tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu)." Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berpikir."

Wahbah al-Zuhayli menafsirkan ayat ini dalam tafsir al-Munir, bahwa Allah swt memberi ilham kepada lebah untuk membuat sarang di tempat-tempat seperti gunung, pohon, dan bangunan buatan manusia. Sarang itu dirancang dengan bentuk segi enam yang rapi dan kuat, sebagian untuk menyimpan madu, sebagian lagi untuk merawat anak lebah. Lebah juga diberi naluri untuk mengisap sari berbagai buah dan mengikuti jalan yang telah dituntunkan Allah saat mencari makanan dan membuat madu. Tanpa disadari, saat lebah mencari nektar atau sari bunga, mereka juga membantu penyerbukan

⁸⁶ Furaida, "Konsep Sakit dalam al-Qur'an Menurut Penafsiran Badiuzzaman Said Nursi," 29–30.

tumbuhan. Semua ini adalah bagian dari tugas yang Allah tetapkan bagi lebah untuk memberi manfaat bagi alam dan manusia. Dari tubuh lebah keluar madu yang berwarna-warni dan mengandung banyak khasiat penyembuhan. Madu ini juga digunakan dalam berbagai obat. Allah menekankan madu sebagai karunia yang besar bagi manusia.⁸⁷

Dalam ayat ini, Wahbah al-Zuhayli juga menekankan bahwa Allah swt menggambarkan madu dalam Al-Qur'an dengan tiga keistimewaan. Pertama, madu bisa dikonsumsi langsung sebagai minuman atau dijadikan campuran dalam berbagai jenis minuman. Kedua, madu memiliki beragam warna, seperti merah, putih, kuning, dan lainnya. Ketiga, madu berfungsi sebagai *shifā* (obat) alami untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit.⁸⁸

Dalam tafsir *al-Jami' li Ahkamil Qur'an*, dijelaskan bahwa ayat ini menunjukkan keajaiban ciptaan Allah melalui lebah. Allah memerintahkan lebah untuk memakan berbagai macam buah-buahan dan mengikuti jalan-jalan yang telah dimudahkan oleh-Nya. Ini menunjukkan bahwa lebah mendapatkan ilham dari Allah untuk menjalankannya dalam mencari makanan dan kembali ke sarangnya dengan tepat. Kemudian dari perut lebah keluar minuman yang beragam warnanyayaitu madu. Di dalam madu terdapat *shifā* (obat atau penyembuh) bagi manusia.⁸⁹

⁸⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 13, 422–426.

⁸⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 13 (Jakarta: Gema Insani, 2016), 422–426.

⁸⁹ Al Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, terj. oleh Fathurrahman, Ahmad Hotib, dan Nashirul Haq, vol. 1 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2016), 335–347.

Hal ini menunjukkan bahwa madu memiliki manfaat penyembuhan yang telah dikenal sejak zaman dahulu. Tafsir *al-Jami' li Ahkamil Qur'an* juga menjelaskan bahwa ayat ini mengandung pelajaran tentang ketaatan makhluk kepada perintah Allah, manfaat dari ciptaan-Nya, dan pentingnya memahami tanda-tanda kebesarannya dalam alam semesta. Keajaiban dalam proses pembuatan madu oleh lebah dan manfaatnya bagi manusia merupakan tanda kekuasaan dan kebesaran Allah bagi mereka yang mau memikirkannya.⁹⁰

3. Q.S. al-Isra' : 82

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَلَا يَرْيَدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

Artinya: "Dan Kami turunkan dari Al-Qur'an (sesuatu) yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang yang beriman, sedangkan bagi orang yang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian."

Dalam tafsir *al-Azhar*, Hamka menjelaskan bahwa al-Qur'an diturunkan sebagai *shifā* (obat atau penawar) dan *rahmat* (rahmat) bagi orang beriman. Penawar di sini mencakup penyembuhan terutama dalam penyakit-penyakit jiwa seperti sombong, iri, putus asa, dan tamak. Ayat-ayat yang menggambarkan kebesaran Allah dapat meruntuhkan kesombongan, sementara ayat yang menjelaskan perbedaan kemampuan manusia dapat meredakan iri hati. Rahmat

⁹⁰ Al Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, vol. 1, 335–347.

berarti bahwa al-Qur'an membawa kasih sayang dan kebaikan bagi mereka yang mengikuti ajarannya.⁹¹

Namun, ayat ini juga mengingatkan bagi orang-orang zalim, al-Qur'an justru menambah kerugian mereka. Mereka yang menzalimi diri mereka sendiri dengan membiarkan jiwa tetap dalam kegelapan. Mereka menolak penyembuh sejati al-Qur'an dan memilih untuk terus hidup dalam kesesakan batin. Al-Qur'an tergantung pada sikap hati masing-masing individu. Bagi yang beriman dan tulus, al-Qur'an menjadi sumber cahaya dan petunjuk. Sebaliknya, bagi yang keras hati dan menolak kebenaran, al-Qur'an tidak memberikan manfaat, bahkan menambah kerugian mereka.⁹²

Dalam tafsir *al-Munir*, Wahbah al-Zuhayli dalam ayat ini menjelaskan bahwa Segala sesuatu yang bersumber dari al-Qur'an adalah penawar bagi orang-orang yang beriman. Dengan al-Qur'an, keimanan mereka semakin kuat, dan mereka pun bisa memperbaiki cara mereka menjalankan agama. Al-Qur'an mampu membersihkan hati dari berbagai penyakit, seperti keraguan, kemunafikan, kesyirikan, kekafiran, kesesatan. Semua penyakit hati itu bisa disembuhkan melalui petunjuk yang dibawanya. Selain sebagai penyembuh, al-Qur'an juga menjadi rahmat bagi mereka yang benar-benar beriman, membenarkan isi kandungannya, dan mengikuti ajarannya. Sebab, al-Qur'an membimbing manusia pada iman, kebijaksanaan, dan kebaikan.

⁹¹ AbdulMalik AbdulKarim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, vol. 6 (Pustaka Nasional PTE LDE Singapura, 1989), 4107.

⁹² AbdulKarim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, vol. 6, 4107

Hingga akhirnya mengantarkan mereka menuju surga dan menyelamatkan dari siksa. Akan tetapi bagi orang yang zalim terhadap diri mereka sendiri tidak akan mendapatkan manfaat dari al-Qur'an.⁹³



⁹³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 7 (Jakarta: Gema Insani, 2016), 183–184.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

1. Penafsiran lafaz *marad* dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa kata ini memiliki dua makna utama, yaitu makna jasmani (penyakit fisik) dan makna non-jasmani (penyakit hati/spiritual). Dalam konteks spiritual, *marad* merujuk pada sifat-sifat negatif seperti kemunafikan, keraguan, kebencian, dan kedengkian. Penafsiran ini berdasarkan sejumlah ayat yang menunjukkan bahwa kondisi hati atau jiwa yang tidak sehat merupakan indikator lemahnya iman seseorang dan menjadi penyebab utama penolakan terhadap kebenaran.
2. Analisis lafaz *marad* dengan pendekatan semiotika Roland Barthes mengungkapkan tiga tingkat makna: denotatif, konotatif, dan mitologis. Secara denotatif, *marad* berarti penyakit; secara konotatif, ia menggambarkan kerusakan moral dan spiritual; sedangkan secara mitologis, *marad* menjadi simbol ancaman ideologis terhadap umat Islam dari dalam, khususnya dalam bentuk kemunafikan dan penolakan terhadap nilai-nilai keimanan. Dengan demikian, pendekatan Barthes menunjukkan kekayaan makna *marad* dalam al-Qur'an yang tidak hanya literal, tetapi juga simbolik dan ideologis.

Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa lafaz *marad* dalam al-Qur'an bukan sekadar istilah medis atau psikologis, melainkan sebuah konstruksi makna yang kaya dan dalam. Pendekatan

semiotika Roland Barthes memberikan kerangka yang efektif dalam menggali dimensi literal dan simbolis dari lafadz ini. Kajian terhadap makna *marad* ini tidak hanya relevan dalam konteks linguistik dan tafsir, tetapi juga penting dalam pembinaan akhlak dan pemurnian spiritual umat Islam di era kontemporer.

B. Saran-Saran

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan mengenai pemaknaan lafaz *marad* dalam al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes, penulis merasa perlu memberikan beberapa saran yang diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian al-Qur'an, khususnya dalam bidang semiotika dan kajian linguistik al-Qur'an. Penelitian ini masih memiliki banyak keterbatasan, seperti keterbatasan dalam eksplorasi ayat-ayat yang mengandung lafaz *marad*, serta keterbatasan dalam menganalisis konotasi dan mitos yang terbentuk. Oleh karena itu, disarankan untuk penelitian lanjutan agar lebih memperluas cakupan lafaz dan memperdalam teori Barthes yang digunakan, termasuk memanfaatkan kajian tafsir klasik dan kontemporer sebagai perbandingan.

Penelitian ini menunjukkan bahwa lafaz *marad* dalam al-Qur'an tidak hanya merujuk pada penyakit fisik, melainkan lebih dominan pada penyakit hati seperti keraguan, iri hati, kesombongan, dan kemunafikan. Oleh karena itu, umat Islam diharapkan untuk menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman untuk menjaga dan membersihkan hati dari penyakit-

penyakit spiritual. Dan juga memahami bahwa kesembuhan bukan hanya perkara medis, tetapi juga erat kaitannya dengan kondisi batin dan hubungan seseorang dengan Allah swt.



DAFTAR PUSTAKA

Buku :

- Akmal Tarighan, Azhari, Muhammad Iqbal, Nurul Jannah, dkk. Al-Qur'an dan Ilmu Kesehatan Masyarakat Perspektif Integrasi. Medan, 2021.
- Al Bakri, Ahmad Abdurruztq. Tafsir ath-Thabari. Vol. 12. Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.
- Al Hifnawi, Muhammad Ibrahim. Tafsir al-Qurthubi. Vol. 1. Jakarta, 2010.
- Amrullah, AbdulMalik AbdulKarim. Tafsir al-Azhar. Vol. 4. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989.
- Amrullah, AbdulMalik AbdulKarim. Tafsir al-Azhar. Vol. 6. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989.
- Amrullah, AbdulMalik AbdulKarim. Tafsir al-Azhar. Vol. 3. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.t.
- AS, Ambarini, dan Nazia Maharani Umayu. Semiotika: Teori dan Aplikasi pada Karya Sastra. Semarang: IKIP PGRI Semarang Press, 2012.
- Barthes, Roland. Elements of Semiology. New York: Hill and Wang, 1967.
- Barthes, Roland. Mitologi Roland Barthes. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004.
- Irwan. Epidemiologi Penyakit Menular. Bantul: Absolute Media, 2017.
- Shihab, M. Quraish. Tafsir al-Mishbah. Vol. 4. Jakarta: Lentera Hati, 2009.
- Shihab, M. Quraish. Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, t.t.
- Sihabul Millah, Ahmad. Semiotika Al-Qur'an Mohammad Arkoun. Sleman: Sumpersari Moyudan, 2022.
- Sunardi. Semiotika Negativa. Yogyakarta: Kanal, Tukangan DN II, 2002.
- Taufiq, Wildan. Semiotika untuk Kajian Sastra dan Al-Qur'an. Bandung: Yrama Widya, 2016.
- Wahidi, Ridhoul. Ma'anil Qur'an: Menyelami Samudra Makna-Makna Al-Qur'an. Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2019.
- Zaimar, Okke K. S. Semiotik dan Penerapannya dalam Karya Sastra. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Zakaria, Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

Zuhaili, Wahbah az-. *Tafsir al-Munir*. Vol. 3. Jakarta: Gema Insani, 2016.

Zuhaili, Wahbah az-. *Tafsir al-Munir*. Vol. 7. Jakarta: Gema Insani, 2016.

Zuhaili, Wahbah az-. *Tafsir al-Munir*. Vol. 13. Jakarta: Gema Insani, 2016.

Artikel Jurnal :

Ali, Muh. Khumaidi, Achmad Abubakar, dan M. Galib M. "Al Maradh (Penyakit) Perspektif al-Qur'an." *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman* 6, no. 2 (2021): 366–378. <https://doi.org/10.31604/muaddib.v6i2.366-378>.

Aryani, Saleha, dan Mia Rahmawati Yuwita. "Analisis Semiotika Charles Sanders Peirce pada Simbol Rambu Lalu Lintas 'Dead End'." *Mahadaya: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Budaya* 3, no. 1 (2023): 65–72. <https://doi.org/10.34010/mhd.v3i1.7886>.

Husna, Ilmu, dan Eko Hero. "Analisis Semiotika Ferdinand de Saussure: Makna Pesan Iklan Rokok A Mild Versi 'Langkah'." *Journal of Discourse and Media Research* 1 (2022).

Nufus, Thoyyibah, Ahmad Anis, dan Abdul Rauf Haris. "Kajian Al-Wujud wa An-Nazhair atas Kata Maradh dalam Al-Qur'an." *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2024): 40–55. <https://doi.org/10.62109/ijiat.v5i1.76>.

Prastamati, Rahmelia, dan Asih Prihandini. "Makna Denotatif dan Konotatif Empat Kutipan Milik Sage pada Permainan Valaront: Kajian Semantik." (2023).

Rahmawati, Pudji, dan Hanafi Muljohardjono. "Meaning of Illness dalam Perspektif Komunikasi Kesehatan dan Islam." (2016).

Sholihah, Musarrofatus, dan Cecep Zakarias. "Analisis Semiotika Roland Barthes pada Logo Nahdlatul Ulama." *Mashadiruna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 3 (2024): 333–342. <https://doi.org/10.15575/mjiat.v2i3.28179>.

Suhaili, Achmad, Moh Hasan, dan Roby Azhari. "Kajian Ayat Syifa' dalam al-Qur'an dalam Tafsir al-Thabari." (2022).

Wijaya, Roma. "Makna Syifa dalam al-Qur'an: Analisis Semiotika Roland Barthes pada QS. al-Isra 82." *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan* 16, no. 2 (2021): 185–196. <https://doi.org/10.37680/adabiya.v16i2.924>.

Wicaksono, Arif Ranu, dan Afiati Handayu Diyah Fitriyani. “Analisis Semiotik Roland Barthes pada Iklan Televisi Pertamina Edisi Ramadan 1442 H.” *Acintya: Jurnal Penelitian Seni Budaya* 13, no. 2 (2022): 155–164. <https://doi.org/10.33153/acy.v13i2.3939>.

Noruddin, Normila, Najihah Abdul Wahid, Raja Hazirah Raja Sulaiman, dan Noor Anida Awang. “Analisis Balaghah tentang Ayat-Ayat al-Maradh dalam Al-Qur’an.” *Universiti Sultan Zainal Abidin*, 2022.

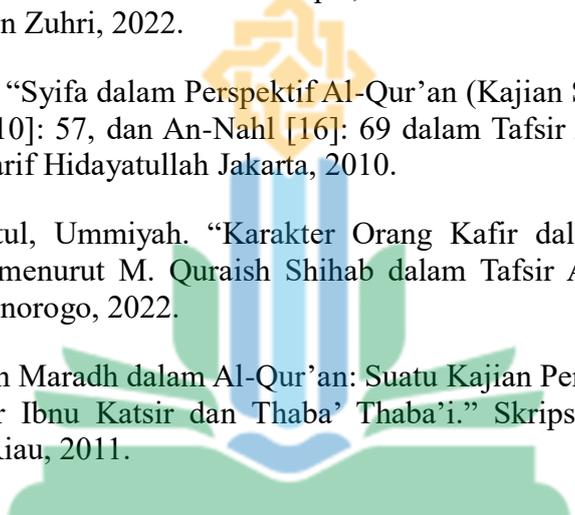
Skripsi :

Furaida, Siti Laelatun. “Konsep Sakit dalam Al-Qur’an menurut Penafsiran Badiuzzaman Said Nursi.” Skripsi, Universitas Islam Negeri Prof. KH. Saifuddin Zuhri, 2022.

Hikmah, Nurul. “Syifa dalam Perspektif Al-Qur’an (Kajian Surat Al-Isra [17]: 82, Yunus [10]: 57, dan An-Nahl [16]: 69 dalam Tafsir Al-Misbah).” Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010.

Nur Muzdalifatul, Ummiyah. “Karakter Orang Kafir dalam Ayat Amsal Al-Qur’an menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah.” Skripsi, IAIN Ponorogo, 2022.

Rusydi. “Qalbun Maradh dalam Al-Qur’an: Suatu Kajian Perbandingan Pemikiran Mufassir Ibnu Katsir dan Thaba’ Thaba’i.” Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2011.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nadiatuzzahro Agustin

Nim : 214104010012

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora

Instansi : Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Dengan ini menyatakan bahwa isi dari skripsi ini yang berjudul " Pemaknaan Lafaz "Maraf" dalam al-Qur'an: Pendekatan Semiotika Roland Barthes" adalah penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapa pun

Jember, 18 Juni 2025

UNIVERSITAS ISLAM
KIAI HAJI ACHMA
JEMBER



Nadiatuzzahro Agustin
NIM. 214104010012

BIODATA PENULIS**Identitas Diri**

Nama : Nadiatuzzahro Agustin
NIM : 214104010012
TTL : Banyuwangi, 11 Agustus 2002
Alamat : Kalipuro -Banyuwangi
Email : nadiatuzzahroa@gmail.com
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Riwayat Pendidikan:

1. TK Tunas Darussalam (2007-2009)
2. MI Darussalam 1 Kalipuro (2009-2015)
3. MTs Negeri 1 Banyuwangi (2015-2018)
4. MA Negeri 1 Banyuwangi (2018-2021)
5. UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember (2021-2025)