

MAKNA LAFADZ *FITRAH* DALAM AL-QUR'AN : ANALISIS SEMIOTIKA

ROLAND BARTHES

SKRIPSI

OLEH

SADINA ALIA HARIYANTO

NIM 220204110073



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

MAKNA LAFADZ *FITRAH* DALAM AL-QUR'AN : ANALISIS SEMIOTIKA

ROLAND BARTHES

SKRIPSI

OLEH

SADINA ALIA HARIYANTO

NIM 220204110073



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,

Penulisan menyatakan bahwa skripsi dengan judul :

MAKNA LAFADZ *FITRAH* DALAM AL-QUR'AN : ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidan penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 2 Februari 2026



Sadina Alia Hariyanto
NIM 220204110073

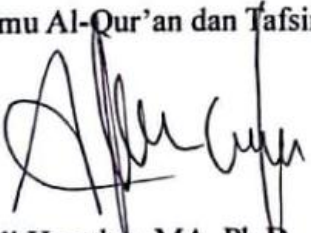
HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Sadina Alia Hariyanto NIM: 220204110073, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

MAKNA LAFADZ *FITRAH* DALAM AL-QUR'AN : ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES

Maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,
Ketua Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,


Ali Hamdah, MA. Ph.D
NIP. 197601012011011004

Malang, 9 Maret 2026
Dosen Pembimbing,


Nurul Istiqomah, M.Ag
NIP. 1990099222023212031

BUKTI KONSULTASI

Nama : Sadina Alia Hariyanto
NIM/Jurusan : 220204110073
Dosen Pembimbing : Nurul Istiqomah, M.Ag.
Judul Skripsi : Makna Lafadz Fitrah Dalam Al-Qur'an : Analisis Semiotika Roland Barthes

No	Hari/Tanggal	Materi Konsultasi	Paraf
1.	Rabu, 17 September 2025	Konsultasi proposal skripsi	
2.	Senin, 29 September 2025	Revisi proposal skripsi	
3.	Jum'at, 3 Oktober 2025	ACC proposal skripsi	
4.	Kamis, 20 November 2025	Revisi hasil seminar proposal	
5.	Selasa, 9 Desember 2025	Bimbingan BAB I dan BAB II	
6.	Jum'at, 19 Desember 2025	Revisi BAB II dan BAB II	
7.	Senin, 5 Januari 2026	Bimbingan BAB III	
8.	Rabu, 21 Januari 2026	Revisi BAB III	
9.	Kamis, 29 Januari 2026	Bimbingan seluruh isi skripsi	
10.	Kamis, 5 Februari 2026	ACC Skripsi	

Mengetahui,
Ketua Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,



Ali Hamdan, MA. Ph.D
NIP. 197601012011011004

HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan penguji skripsi saudara Sadina Alia Hariyanto, NIM 220204110073, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

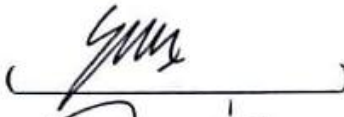
MAKNA LAFADZ *FITRAH* DALAM AL-QUR'AN : ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES

Telah dinyatakan lulus dengan nilai:

1. Dr. Moh. Toriquddin, Lc, M.HI
NIP. 197303062006041001


Ketua

2. Nurul Istiqomah, M.Ag.
NIP. 1990099222023212031


Sekretaris

3. Prof. Dr. Narullah M. Th. I
NIP.196812181999031002


Penguji Utama



Malang, 9 Maret 2026
Dekan,

Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah M.Ag
NIP. 197108261998032002

MOTTO

فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ
الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah);
(tetaplah di atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah
itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi
kebanyakan manusia tidak mengetahui.”*

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi merupakan proses pengalihan aksara Arab ke dalam huruf Latin (bahasa Indonesia), dan bukanlah penerjemahan makna dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Yang termasuk dalam kategori ini adalah penulisan nama-nama Arab yang berasal dari bangsa Arab itu sendiri. Adapun nama-nama Arab dari bangsa non-Arab sebaiknya ditulis sesuai ejaan dalam bahasa nasional mereka masing-masing, atau sebagaimana yang tercantum dalam sumber rujukan yang digunakan. Penulisan judul buku, baik dalam catatan kaki maupun daftar pustaka, tetap mengikuti kaidah transliterasi ini.

Dalam dunia akademik, terdapat berbagai sistem transliterasi yang dapat digunakan, baik yang mengikuti standar internasional, nasional, maupun pedoman dari lembaga penerbit tertentu. Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang mengadopsi sistem transliterasi berbasis EYD Plus, yaitu sistem transliterasi yang merujuk pada Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1998, dengan nomor 158/1987 dan 0543/B/U/1987. Pedoman ini dijelaskan secara lengkap dalam buku Pedoman Transliterasi Arab-Latin (A Guide to Arabic Transliterasi) yang disusun oleh Inis Fellow pada tahun 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ž	Ž	Zet (titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Šad	Š	Es (titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (titik di bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Ghain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El

م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	.	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (أ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').).

C. Vokal Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”. Kasroh dengan “I”, dummah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
ا	A		آ		Ay
ي	I		ī		Aw
و	U		ū		Ba'
Vokal (a) panjang =	Ā	Misalnya		Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang =	ī	Misalnya		Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang =	ū	Misalnya		Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “I”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ‘nisbat di

akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya’ setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =	Misalnya	قول	menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =	Misalnya	خير	Menjadi	khayran

D. Ta’ Marbuthah

Ta’ Marbuthah ditransliterasi dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila Ta’ Marbuthah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya المدرسة الرسالة menjadi al risalat li al-mudarrisah, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiridari susunan mudhaf dan mudhaf ilayh, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang diambungkan dengan kalimat berikutnya.

E. Kata Sandang dan Lafadz Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billah ‘azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillahirabbil ‘Alamin, Puji syukur ke hadirat Allah SWT, atas segala limpahan rahmat, nikmat, taufik serta hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan proses penulisan skripsi yang berjudul: **“MAKNA LAFADZ FITRAH DALAM AL-QUR’AN : ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES”**. Tak lupa sholawat serta salam semoga tetap tercurah kepada baginda Nabi Muhammad SAW, sosok teladan bagi kita semua yang telah membawa umatnya dari zaman kegelapam menuju zaman yang terang benderang yakni agama islam dan Al-Qur’an sebagai pedomannya. Semoga kita diakui sebagai umat Nabi Muhammad dan mendapat syafa’at beliau di akhirat kelak, amiin.

Dengan segala pengajaran, bimbingan, arahan, serta doa, dukungan dan layanan yang telah diberikan, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.Si., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Ali Hamdan, M.A., Ph.D., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

4. Muhammad, Lc, M.Th.I., selaku dosen wali penulis yang telah membimbing, mengarahkan dan memberikan saran terbaik serta motivasi selama menempuh perkuliahan S1. Semoga segala kebaikan yang beliau berikan kepada penulis selama proses kuliah ini dibalas oleh Allah dengan kebaikan yang limpah ruah.
5. Nurul Istiqomah, M.Ag, selaku dosen pembimbing penulis yang telah banyak meluangkan waktu ditengah-tengah kesibukanya untuk memberikan pengarahannya dan motivasi dalam proses penyelesaian penulisan skripsi ini dengan penuh kesabaran, sehingga skripsi penulis dapat berjalan dengan baik. Semoga segala kebahagiaan, kebaikan dan keberkahan selalu menyertai beliau dan semoga beliau selalu dikaruniai kesehatan, umur panjang yang barokah dan manfaat.
6. Segenap dosen Fakultas Syari'ah, khususnya para dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah ikhlas dan tulus memberikan ilmu serta arahan kepada penulis. Semoga beliau semua mendapatkan keberkahan dan Ridho Allah SWT.
7. Orang tua tercinta, bapak Agoes Hariyanto dan ibu Nafi'ah, penulis sampaikan ini sebagai tanda cinta dan terima kasih yang mendalam untuk mereka. Meskipun mereka bukanlah seorang sarjana, namun mereka selalu mengusahakan pendidikan yang terbaik untuk anak-anaknya. Terima kasih sudah mengizinkan penulis untuk mencari ilmu di kota lain sejak duduk di bangku Tsanawiyah. Terima kasih atas segala doa, kasih sayang dan dukungan

yang tidak pernah berhenti kepada penulis. Semoga ayah dan ibu bisa selalu menemani penulis dalam setiap fase kehidupannya.

8. Keluarga penulis. Pertama, terima kasih banyak kepada kakak-kakak penulis, Audita Agnanda Hariyanto dan Afnas Bagas Hariyanto, yang selama ini selalu menghibur, memberikan dukungan dan nasihatnya. Terima kasih sudah menjadi tempat untuk berbagi cerita dan berkeluh kesah. Kedua, terima kasih kepada ponakan-ponakan penulis, Khalid Althaf Abdullah, Zlatan Ebrahim Abdullah dan Arash Shakeel Abdullah, karena sering menjadi alasan untuk pulang dan menghibur dikala penulis sedang lelah. Ketiga, terimakasih kepada sepupu penulis Sabna Aulia Putri, yang sudah meminjamkan laptopnya kepada penulis, sehingga mempermudah penulis dalam menyelesaikan tugas akhirnya.
9. Keluarga besar Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2022, yang menjadi bagian penting dalam perjalanan akademik penulis. Terimakasih atas kebersamaan, diskusi ilmiah, dukungan, dan kenangan indah yang terukir selama masa perkuliahan.
10. Sahabat dan teman-teman penulis seluruhnya, Zahra Chamelia, Funtastic Four, Kontrakan Icha holic, WFC (siapa pun boleh join), LDO cabang Malang, dan masih banyak lagi yang tidak dapat disebutkan satu per satu. Terimakasih telah hadir untuk menemani, mendengarkan, memberikan semangat dan dukungan kepada penulis. Disaat proses terasa berat dan langkah mulai melambat, semangat, candaan, serta perhatian yang diberikan mampu menghadirkan

kembali motivasi untuk menyelesaikan tugas akhir ini. Semoga pertemanan ini bisa berlanjut seterusnya.

11. Diri Sendiri, Sadina Alia Hariyanto. Terimakasih sudah bertahan dari banyaknya kesalahan dan juga kegagalan yang sudah terlewati. Jadikan tiap penyesalan dalam hidup sebagai pelajaran untuk terus menjadi lebih baik. Semoga setelah ini penulis selalu dikelilingi dengan hal-hal baik dalam hidupnya dan sukses di dunia maupun di akhirat. Selamat menempuh episode baru, semangat dan bahagia selalu ya.

Malang, 9 Maret 2026

Penulis



Sadina Alia Hariyanto

NIM. 220204110073

DAFTAR ISI

Halaman Cover.....	i
Halaman Judul.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iv
BUKTI KONSULTASI	v
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI.....	vi
MOTTO	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI.....	xvii
DAFTAR TABEL.....	xix
ABSTRAK	xx
ABSTRACT	xxi
مستخلص البحث.....	xxii
BAB I	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	8
E. Definisi Operasional.....	9
1. <i>Fitrah</i>	9
2. Semiotika Roland Barthes.....	10
F. Metode Penelitian.....	11
1. Jenis Penelitian.....	11
2. Pendekatan Penelitian	11
3. Sumber Data.....	12
4. Metode Pengumpulan Data.....	12

5. Metode Pengolahan Data	12
G. Penelitian Terdahulu	13
1. Makna <i>Fitrah</i>	14
2. Analisis Semiotika Roland Barthes.....	17
3. Kata <i>Fitrah</i> dengan Semiotika Roland Barthes	21
H. Sistematika Penulisan	25
BAB II.....	27
Semiotika Roland Barthes	27
1. Pengertian Semiotika	27
2. Biografi dan Pemikiran Roland Barthes	29
3. Relevansinya dengan Analisis Teks Al-Qur'an	38
BAB III	42
A. Makna Denotatif : Makna Literal Lafadz <i>Fitrah</i>	42
1. Lafadz <i>Fitrah</i> Dalam Al-Qur'an.....	45
2. Analisis QS. Ar-Rum ayat 30 : Ayat yang Mengandung Lafadz <i>Fitrah</i>	47
3. Identifikasi Semiotik Lafadz <i>Fitrah</i> : Dinamika Penanda dan Petanda.....	50
B. Tatanan Signifikasi Tahap Kedua: Analisis Konotatif Lafadz <i>Fitrah</i>	54
1. Konotasi Teologis: <i>Fitrah</i> sebagai Manifestasi Tauhid dan Keislaman	55
2. Konotasi Intelektual : <i>Fitrah</i> sebagai Dasar Rasionalitas Manusia	58
3. Konotasi Etis : <i>Fitrah</i> Sebagai Kompas Moral	62
C. Analisis Mitos	67
BAB IV	72
A. Kesimpulan	72
B. Saran.....	73
DAFTAR PUSTAKA	75
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	79

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu.....	20
Tabel 2.1 Derivasi Kata Fathara.....	29
Tabel 2.2 Contoh <i>Signifier, Signified, Sign</i>	36
Tabel 2.3 Semiotika Roland Barthes	42
Tabel 3.1 Makna Denotasi.....	53
Tabel 3.2 Makna Konotatif	67
Tabel 3.3 Analisis Mitos	70

ABSTRAK

Sadina Alia Hariyanto, 220204110073, 2026. **Makna Lafadz Fitrah Dalam Al-Qur'an : Analisis Semiotika Roland Barthes**, Skripsi Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Dosen Pembimbing : Nurul Istiqomah, M. Ag.

Kata kunci : *Fitrah, QS. Ar-Rūm: 30, Semiotika Roland Barthes*

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh fenomena penggunaan jargon "Kembali ke Fitrah" di tengah masyarakat yang cenderung mengalami penyempitan makna secara reduktif, di mana kesucian jiwa seolah dianggap sebagai status instan yang diperoleh secara otomatis melalui ritual Idulfitri. Hal ini memicu pertanyaan mengenai bagaimana hakikat makna *fitrah* yang sebenarnya dalam Al-Qur'an dan bagaimana mekanisme ideologis jargon tersebut bekerja dalam kesadaran kolektif masyarakat. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengungkap lapisan makna denotatif dan konotatif lafadz *fitrah* dalam QS. Ar-Rūm ayat 30, serta membongkar konstruksi mitos "Kembali ke Fitrah" yang berkembang dalam tradisi Masyarakat

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berjenis kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan linguistik melalui analisis semiotika Roland Barthes. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah QS. Ar-Rūm ayat 30 serta literatur teori semiotika Barthes, sedangkan sumber data sekunder mencakup berbagai kitab tafsir otoritatif, kamus Al-Qur'an, dan jurnal ilmiah terkait. Data dikumpulkan melalui studi dokumentasi dan diolah menggunakan teknik analisis tiga tahap: analisis denotasi untuk melacak makna literal-leksikal, analisis konotasi untuk menelusuri perluasan makna dalam tafsir, serta analisis mitos untuk mengungkap konstruksi ideologis dan kultural yang terkandung dalam simbol *fitrah*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pada tataran denotasi, *fitrah* merepresentasikan "rancangan primer" atau *blueprint* asli manusia yang suci dan murni. Pada tataran konotasi, makna *fitrah* mengalami pengayaan menjadi identitas teologis (tauhid primordial), intelektual (rasionalitas), dan etis (kompas moral). Puncaknya, pada tataran mitos, jargon "Kembali ke Fitrah" ditemukan bekerja sebagai bentuk afirmasi kolektif yang menaturalisasi konsep teologis yang kompleks menjadi praktik sosial yang nyata. Mitos ini tidak mendistorsi kebenaran, melainkan mempertegas harapan manusia akan kemurnian jiwa dan berfungsi sebagai sarana penyucian jiwa tahunan bagi umat Islam untuk kembali pada jati diri asalnya yang sesuai dengan kehendak Ilahi.

ABSTRACT

Sadina Alia Hariyanto, 220204110073, 2026. **The Meaning of Fitrah in the Qur'an: A Roland Barthes Semiotic Analysis**, Undergraduate Thesis, Departement of Qur'anic and Tafsir Studies, Faculty of Shariah, State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang,

Advisor : Nurul Istiqomah, M. Ag.

Keywords: *Fitrah*, QS. Ar-Rūm: 30, Semiotics Roland Barthes.

This research is motivated by the phenomenon of the widespread use of the jargon "*Kembali ke Fitrah*" (Returning to Fitrah) within society, which tends to undergo a reductive narrowing of meaning, where the purity of the soul is perceived as an instantaneous status obtained automatically through the rituals of Eid al-Fitr. This raises questions regarding the true essence of the meaning of *fitrah* in the Qur'an and how the ideological mechanism of this jargon operates within the collective consciousness of society. Therefore, this study aims to reveal the layers of denotative and connotative meanings of the term *fitrah* in QS. Ar-Rūm verse 30, as well as to deconstruct the "Returning to Fitrah" myth developed within social traditions.

This study is a qualitative library research utilizing a linguistic approach through Roland Barthes' semiotic analysis. The primary data sources in this study are QS. Ar-Rūm verse 30 and the theoretical literature on Barthes' semiotics, while the secondary data sources include various authoritative Quranic commentaries (*tafsir*), Quranic dictionaries, and relevant academic journals. Data were collected through documentation studies and processed using a three-stage analysis technique: denotative analysis to trace literal-lexical meanings, connotative analysis to explore the expansion of meaning within commentaries, and myth analysis to uncover the ideological and cultural constructions contained within the symbol of *fitrah*.

The results indicate that at the denotative level, *fitrah* represents the "primary design" or the original human blueprint that is pure and pristine. At the connotative level, the meaning of *fitrah* undergoes enrichment into theological identity (primordial monotheism), intellectual identity (rationality), and ethical identity (moral compass). Ultimately, at the level of myth, the jargon "Returning to Fitrah" is found to function as a form of collective affirmation that naturalizes complex theological concepts into tangible social practices. This myth does not distort the truth; rather, it reinforces human hope for spiritual purity and serves as a means of annual soul purification for Muslims to return to their original nature in accordance with Divine will.

مستخلص البحث

سدينا عاليهريانتو ٢٠٢٦، ٢٢٠٢٠٤١١٠٠٧٣، مَعْنَى لَفْظِ "الْفِطْرَةِ" فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: دِرَاسَةٌ سِيمِيُوطِيَّةٌ عِنْدَ رُولَان بَارْت، رسالة الجمعية. قسم علوم القرآن و التفسير، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك ابراهيم الاسلاميه الحكوميه مالانج.

المشرف : نورالاستقامة، الماجستير

الكلمات المفتاحية : الفطرة، سورة الروم: ٣٠، السيميولوجيا، رولان بارت

ينطلق هذا البحث من ظاهرة انتشار شعار "العودة إلى الفطرة" في المجتمع، والذي يميل إلى اختزال المعنى، حيث تُعتبر طهارة النفس كحالة فورية تُكتسب آلياً من خلال طقوس عيد الفطر. تثير هذه الظاهرة تساؤلات حول حقيقة معنى الفطرة في القرآن الكريم وكيفية عمل الآلية الأيديولوجية لهذا الشعار في الوعي الجماعي للمجتمع. بناءً على ذلك، يهدف هذا البحث إلى الكشف عن طبقات المعنى التقريري والإيحائي للفظ "الفطرة" في سورة الروم الآية ٣٠، بالإضافة إلى تفكيك بنية "أسطورة" العودة إلى الفطرة المتطورة في التقاليد الاجتماعية.

هذا البحث هو بحث كيفي مكتبي باستخدام المدخل اللساني من خلال تحليل سيميوطيقا رولان بارت. وتتمثل مصادر البيانات الأساسية في سورة الروم الآية ٣٠ وأدبيات نظرية السيميوطيقا لبارت، بينما تشمل المصادر الثانوية كتب التفسير المعتمدة، ومعاجم القرآن، والمجلات العلمية ذات الصلة. تم جمع البيانات من خلال دراسة الوثائق وتحليلها باستخدام تقنية التحليل ثلاثية المراحل: التحليل التقريري لتتبع المعاني اللغوية الحرفية، والتحليل الإيحائي لاستكشاف توسع المعنى في التفسير، وتحليل الأسطورة للكشف عن البنى الأيديولوجية والثقافية الكامنة في رمزية الفطرة.

أظهرت نتائج البحث أن الفطرة في المستوى التقريري تمثل "المخطط الأولي" أو الهوية الأصلية الطاهرة للإنسان. وفي المستوى الإيحائي، يتوسع معنى الفطرة ليشمل الهوية العقائدية (التوحيد الفطري)، والعقلية (الرشاد)، والأخلاقية (بوصلة الأخلاق). وفي الختام عند مستوى الأسطورة، تبين أن شعار "العودة إلى الفطرة" يعمل كأداة تأكيد جماعي تُحوّل المفاهيم اللاهوتية المعقدة إلى ممارسات اجتماعية ملموسة. هذه الأسطورة لا تشوه الحقيقة، بل تعزز آمال البشر في الطهارة الروحية، وتعمل كوسيلة سنوية لتزكية النفوس للعودة إلى الجوهر الإنساني الأصيل وفق المشيئة الإلهية.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Istilah *fitrah* merupakan salah satu konsep penting dalam ajaran Islam yang sering digunakan dalam berbagai konteks kehidupan keagamaan. Dalam kehidupan masyarakat Muslim, istilah ini cukup populer terutama ketika memasuki momentum Idulfitri. Pada momen tersebut, ungkapan “kembali ke *fitrah*” kerap digunakan untuk menggambarkan keadaan seseorang setelah menjalani ibadah puasa di bulan Ramadan. Ungkapan ini biasanya dipahami sebagai keadaan manusia yang kembali kepada kesucian setelah menjalani proses ibadah, pengendalian diri, serta berbagai amalan selama bulan Ramadan.¹

Pemahaman tersebut menunjukkan bahwa istilah *fitrah* tidak hanya hadir sebagai konsep teologis dalam ajaran Islam, tetapi juga hidup dalam praktik sosial dan budaya keagamaan masyarakat. Dalam konteks ini, *fitrah* menjadi simbol religius yang digunakan untuk menggambarkan harapan akan perubahan diri menjadi lebih baik setelah menjalani proses ibadah. Dengan demikian,

¹ Syaifullah, Makna Kembali Ke *Fitrah* Saat Syawal, [Jatim.nu.or.id](https://jatim.nu.or.id), 11 Mei 2022, diakses pada 27 Januari 2026 <https://jatim.nu.or.id/rehat/makna-kembali-ke-fitrah-saat-syawal-MNJoq#:~:text=Pesan%20Gus%20Mus%20agar%20saat%20Syawal%20Tidak%20Jadi%20Orang%20Bangkrut&text=Artinya:%20Hari%20pertama%20bagi%20orang,diselesaikan%20sendiri%20antar%20sesama%20manusi>

penggunaan istilah tersebut dapat dipahami sebagai bentuk ekspresi keagamaan yang berkembang dalam kehidupan umat Islam.

Namun demikian, pemahaman yang berkembang di masyarakat sering kali lebih menekankan aspek kesucian manusia setelah menjalani ibadah. Padahal dalam khazanah keilmuan Islam, konsep *fitrah* memiliki cakupan makna yang lebih luas daripada sekadar keadaan kembali suci. Konsep ini berkaitan dengan kondisi dasar manusia sejak awal penciptaannya yang memiliki kecenderungan untuk mengenal, menerima, dan menyembah Allah. Oleh karena itu, pemahaman mengenai *fitrah* tidak hanya berkaitan dengan dimensi ritual, tetapi juga menyentuh dimensi spiritual dan eksistensial manusia.

Untuk memahami konsep tersebut secara lebih komprehensif, penting untuk merujuk kepada sumber utama ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an. Dalam Al-Qur'an, lafadz *fitrah* disebutkan secara eksplisit dalam Surah Ar-Rum ayat 30 :

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

“Maka, hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam sesuai) *fitrah* (dari) Allah yang telah menciptakan manusia menurut (*fitrah*) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah (tersebut). Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”

Secara linguistik, lafadz *fitrah* (فطرة) berasal dari akar kata *fathara* (فطر) yang secara umum berarti menciptakan, memulai, atau membentuk sesuatu dari keadaan awal. Dalam kajian bahasa Arab, kata ini sering digunakan untuk menggambarkan proses penciptaan yang bersifat mendasar dan asli. Kata *fitrah* sendiri merupakan bentuk *isim masdar* yang menunjukkan keadaan atau kondisi dasar yang melekat pada sesuatu sejak awal keberadaannya.² Menurut Muhammad Fuad Abdul Baqi dalam karyanya *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, akar kata *fathara* dengan berbagai bentuk derivasinya muncul sekitar dua puluh kali dalam Al-Qur'an.³ Keberagaman bentuk tersebut menunjukkan bahwa makna yang berasal dari akar kata ini memiliki keterkaitan erat dengan konsep penciptaan dan asal-usul manusia. Oleh karena itu, pemahaman terhadap berbagai bentuk kata yang berasal dari akar kata tersebut dapat membantu memperluas pemahaman mengenai konsep *fitrah* dalam Al-Qur'an.

Dalam literatur tafsir, para mufasir juga memberikan penjelasan yang beragam mengenai makna *fitrah*. Ibnu Katsir memaknai *fitrah* sebagai kecenderungan alami manusia untuk mengakui keesaan Allah. Menurutnya, setiap manusia pada dasarnya memiliki potensi bawaan untuk menerima

² Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn Mandzur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Sadr, 1992), Jilid III, 55-56

³ M.Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*, (Mesir: Darul Hadist, 1988), 522-523

kebenaran tauhid.⁴ Sementara itu, Sayyid Qutb menekankan bahwa *fitrah* menunjukkan adanya keselarasan antara struktur penciptaan manusia dengan sistem Ilahi yang mengatur kehidupan.⁵ Pandangan ini menunjukkan bahwa manusia diciptakan dengan potensi yang selaras dengan nilai-nilai ketuhanan yang diajarkan oleh agama. Beragam penafsiran tersebut menunjukkan bahwa konsep *fitrah* memiliki dimensi makna yang luas, mencakup aspek teologis, antropologis, dan etis sekaligus. *Fitrah* tidak hanya menggambarkan kondisi spiritual manusia, tetapi juga berkaitan dengan potensi moral serta arah perkembangan kehidupan manusia. Oleh karena itu, kajian mengenai *fitrah* menjadi penting dalam upaya memahami bagaimana Al-Qur'an memandang hakikat manusia.

Sejumlah penelitian sebelumnya juga telah membahas konsep *fitrah* dalam perspektif Al-Qur'an dengan berbagai pendekatan. Penelitian oleh Muhammad Yusuf Agustian menafsirkan *fitrah* melalui pendekatan tafsir isyārī yang menekankan dimensi spiritual manusia sebagai potensi untuk mengenal Tuhan dan mencapai kesempurnaan Rohani.⁶ Kajian yang dilakukan oleh Ansor dan Abu Anwar melihat konsep *fitrah* dalam kaitannya dengan pendidikan Islam sebagai potensi dasar manusia yang dapat menjadi landasan pembentukan

⁴ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), Jilid 6, 320.

⁵ Sayyid Qutb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1985), Jilid 4, 224.

⁶ Muhammad Yusuf Agustian, "*Makna Fitrah Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Isyari)*", (Skripsi, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2021)

karakter.⁷ Penelitian lain oleh Rendy Iskandar Chaniago membahas konsep *fitrah* melalui pendekatan komparatif dengan membandingkannya dengan konsep *human nature* dalam teori hubungan internasional⁸, sedangkan penelitian Oscharil Aji Mukti menelaah penafsiran lafadz *fitrah* dalam karya tafsir Ibnu Katsir.⁹

Berdasarkan berbagai penelitian tersebut dapat dilihat bahwa kajian mengenai *fitrah* dalam Al-Qur'an telah dilakukan dari berbagai perspektif, baik melalui pendekatan tafsir sufistik, pendidikan Islam, kajian komparatif lintas disiplin, maupun analisis tafsir klasik. Meskipun demikian, sebagian besar penelitian tersebut masih menitikberatkan pada pemahaman *fitrah* sebagai konsep teologis atau antropologis dalam perspektif tafsir. Di sisi lain, kajian yang menganalisis lafadz *fitrah* sebagai sebuah tanda linguistik dan simbolik dalam Al-Qur'an masih relatif terbatas. Padahal, sebagai bagian dari teks suci yang disampaikan melalui bahasa, setiap lafadz dalam Al-Qur'an memiliki potensi makna yang dapat dianalisis melalui berbagai pendekatan kebahasaan dan semiotik. Oleh karena itu, masih terdapat ruang kajian untuk melihat bagaimana lafadz *fitrah* tidak hanya dipahami sebagai konsep teologis, tetapi juga sebagai simbol yang mengandung berbagai lapisan makna.

⁷ Ansor dan Abu Anwar, "*Fitrah* Dalam Al-Qur'an dan Harmonisasinya dengan Pendidikan", *Al-Kauniyah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.2 No.1, Juni 2021

⁸ Rendy Iskandar Chaniago, "*Fitrah* Manusia (Studi Perbandingan antara Kajian Hubungan Internasional dan Kajian Al-Qur'an)" (Tesis, Institut PTIQ Jakarta, 2022)

⁹ Oscharil Aji Mukti, "Penafsiran *Fitrah* dalam Al-Qur'an (Studi Terhadap Kitab Lubat At-Tafsir Ibnu Katsir)", (Skripsi, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2023)

Dalam konteks ini, pendekatan semiotika menjadi salah satu metode yang dapat digunakan untuk mengkaji makna sebuah tanda dalam teks. Salah satu tokoh penting dalam kajian semiotika adalah Roland Barthes yang mengembangkan teori mengenai sistem pemaknaan tanda. Barthes menjelaskan bahwa sebuah tanda memiliki dua tingkat pemaknaan. Tingkat pertama menghasilkan makna denotatif, yaitu makna literal yang secara langsung merujuk pada objek tertentu. Tingkat kedua menghasilkan makna konotatif yang berkaitan dengan nilai, perasaan, dan asosiasi budaya yang melekat pada tanda tersebut. Lebih jauh lagi, Barthes juga menjelaskan adanya tingkat mitos, yaitu sistem pemaknaan yang terbentuk melalui proses kultural dalam masyarakat sehingga makna tersebut tampak sebagai sesuatu yang alami dan diterima secara luas. Melalui kerangka ini, sebuah kata tidak hanya dipahami berdasarkan arti kamusnya, tetapi juga dapat dianalisis sebagai simbol yang memiliki dimensi makna sosial dan kultural.¹⁰

Pendekatan semiotika Roland Barthes dipandang relevan untuk digunakan dalam penelitian ini karena memungkinkan analisis yang lebih mendalam terhadap makna sebuah lafadz dalam Al-Qur'an. Dengan menggunakan pendekatan ini, lafadz *fitrah* tidak hanya dianalisis sebagai istilah linguistik yang memiliki arti tertentu, tetapi juga sebagai tanda yang memuat lapisan makna

¹⁰ Roland Barthes, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Shihabul Millah (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 1972), 151-162

denotatif, konotatif, dan mitologis. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk melihat bagaimana makna dasar *fitrah* dalam Al-Qur'an dapat berkembang menjadi simbol yang mempengaruhi cara manusia memahami hakikat dirinya.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji makna lafadz *fitrah* dalam Al-Qur'an melalui pendekatan semiotika Roland Barthes. Adapun kebaruan (novelty) penelitian ini terletak pada penggunaan pendekatan semiotika untuk menganalisis lafadz *fitrah* sebagai sistem tanda yang memiliki berbagai lapisan makna. Jika penelitian sebelumnya lebih banyak membahas *fitrah* dalam perspektif tafsir atau pendidikan Islam, maka penelitian ini mencoba melihat konsep tersebut melalui pendekatan semiotika untuk mengungkap dimensi makna yang lebih luas. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baru dalam pengembangan kajian Al-Qur'an, khususnya dalam memahami konsep *fitrah* melalui perspektif semiotika.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana makna denotatif dari lafadz *fitrah* dalam Al-Qur'an perspektif Semiotika Roland Barthes?
2. Bagaimana makna konotatif dari lafadz *fitrah* dalam Al-Qur'an Perspektif Semiotika Roland Barthes?
3. Bagaimana mitos yang terbentuk dari simbol *fitrah* dalam perspektif semiotika Roland Barthes?

C. Tujuan Penelitian

1. Menganalisis makna Denotatif dari lafadz *fitrah* dengan menggunakan

pendekatan semiotika Roland Barthes.

2. Menganalisis makna Denotatif dari lafadz *fitrah* dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes.
3. Mengidentifikasi mitos yang terkandung dalam simbol *fitrah* serta relevansinya dalam konteks teologi dan kemanusiaan.

D. Manfaat Penelitian

Melalui penelitian ini, diharapkan dapat memberikan kontribusi serta manfaat dalam pengembangan akademik baik berupa manfaat teoretis dan manfaat praktis. Secara teoritis penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam pengembangan khazanah keilmuan, khususnya dalam ranah kajian analisis semiotika Roland Barthes yang berkaitan dengan tanda denotatif, konotatif, serta mitologis mengenai konsep *fitrah* dalam Al-Qur'an.

Secara praktis penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi nyata bagi berbagai pihak, dimulai dari peneliti sebagai upaya meningkatkan pengetahuan serta menambah wawasan ilmiah dalam bidang analisis lafadz Al-Qur'an, khususnya melalui pendekatan semiotika. Bagi kalangan akademisi, baik mahasiswa maupun peneliti lain, hasil studi ini diharapkan dapat menjadi referensi tambahan dan acuan pembelajaran dalam memahami teori semiotika Roland Barthes yang diaplikasikan pada teks suci. Lebih jauh lagi, bagi masyarakat luas, penelitian ini bertujuan memberikan cakrawala baru bahwa sejatinya setiap lafadz dalam Al-Qur'an memiliki kedalaman makna yang luas, sehingga dapat meminimalisir penyempitan pemahaman keagamaan. Terakhir,

bagi lembaga terkait, karya ilmiah ini diharapkan mampu menyumbangkan informasi dan memperkaya khazanah literatur, khususnya dalam pengembangan studi Al-Qur'an dan Tafsir yang relevan dengan perkembangan zaman.

E. Definisi Operasional

1. Fitrah

Kata *fitrah* berasal dari akar kata فطر (*fa-ṭa-ra*) yang dalam bahasa Arab bermakna membelah, memecah, mencipta, atau memulai sesuatu dari permulaan. Dalam konteks Al-Qur'an, istilah *fitrah* sering dihubungkan dengan keadaan asli manusia yang suci, lurus, dan cenderung kepada pengenalan serta penghambaan kepada Allah, sebagaimana disebutkan dalam QS. Ar-Rūm ayat 30: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. Lafadz *fitrah* dipahami sebagai seluruh bentuk turunan dari akar kata فطر yang tersebar dalam Al-Qur'an, baik dalam bentuk isim (*fatir, fitrah*) maupun fi'il (*fathara, fatharani, fatharakum*). Dalam Al-Qur'an, kata *fitrah* dipahami sebagai kondisi asli manusia sejak diciptakan oleh Allah, yaitu dalam keadaan suci, lurus, dan memiliki kecenderungan untuk mengenal serta menyembah Tuhan.

Dalam Al-Qur'an, *fitrah* dipahami sebagai keadaan asli manusia yang suci dan bersih dari dosa sejak kelahirannya. Ia menggambarkan potensi dasar yang mendorong manusia untuk cenderung kepada kebenaran, keimanan, dan tauhid.

Fitrah juga dimaknai sebagai bawaan alami yang melekat pada diri manusia, mencakup kemampuan berpikir, dorongan untuk beragama, serta kecenderungan berbuat baik. Selain itu, *fitrah* berfungsi sebagai landasan moral dan spiritual yang mengarahkan perilaku manusia agar sesuai dengan tuntunan kebenaran. Dengan demikian, *fitrah* dapat dipahami sebagai sifat bawaan sejak lahir yang dianugerahkan Allah kepada manusia, berupa potensi suci dan kecenderungan mendasar untuk mengenal, mengabdikan, dan mengesakan-Nya dalam seluruh aspek kehidupan.

2. Semiotika Roland Barthes

Semiotika Roland Barthes merupakan teori analisis tanda yang menitikberatkan pada bagaimana sebuah tanda tidak hanya memiliki makna dasar, tetapi juga mengandung makna yang lebih dalam yang dipengaruhi oleh budaya dan ideologi. Secara konseptual, Barthes membedakan tiga lapisan makna dalam sebuah tanda, yaitu denotasi, konotasi, dan mitos. Denotasi adalah makna langsung atau makna dasar yang tampak secara tekstual. Konotasi adalah makna tambahan yang muncul melalui konteks sosial, budaya, atau pengalaman kolektif. Sementara itu, mitos merupakan makna yang lebih luas, berupa sistem ideologi atau keyakinan yang membentuk cara pandang suatu masyarakat.

Semiotika Roland Barthes dipahami sebagai suatu pendekatan untuk menafsirkan tanda melalui tiga level pemaknaan tersebut. Dalam konteks analisis teks, tanda dipahami bukan hanya berdasarkan arti literalnya, tetapi juga melalui pemaknaan kultural dan ideologis yang menyertainya. Dengan demikian,

semiotika Barthes tidak berhenti pada penguraian makna permukaan, melainkan menyingkap struktur makna yang lebih dalam dan kompleks yang terkandung dalam sebuah teks, simbol, atau wacana.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) karena data yang digunakan adalah data-data pustaka, baik data primer maupun sekunder. Penelitian kualitatif dipilih karena objek kajian berupa teks Al-Qur'an yang dianalisis maknanya, bukan data lapangan yang bersifat kuantitatif.¹¹

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan linguistik yang menggunakan analisis semiotika Roland Barthes untuk mengkaji ayat al-Qur'an. Pendekatan ini digunakan untuk mengurai makna lafadz *fitrah* dalam Al-Qur'an melalui tiga lapisan makna, yaitu denotasi, konotasi dan mitos.¹² Dengan kerangka ini, penelitian tidak hanya berhenti pada makna literal lafadz, tetapi juga menggali makna simbolis dan ideologis yang terkandung di dalamnya.

¹¹ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2018), 6

¹² Roland Barthes, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Shihabul Millah (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 1972), 151-162

3. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari :

- a) Sumber Data Primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah al-Qur'an, khususnya QS. Ar-Rum ayat 30 sebagai satu-satunya ayat yang secara eksplisit menyebut lafadz *fitrah* dan ayat-ayat lain yang mengandung kata turunan dari akar kata *fathara* dan juga tafsir klasik maupun modern.
- b) Sumber Data Sekunder dalam penelitian ini berupa literatur mengenai teori semiotika Roland Barthes, kamus al-Qur'an, jurnal, artikel, dan sumber-sumber lainnya yang menunjang penelitian ini.

4. Metode Pengumpulan Data

Data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui studi dokumentasi, yaitu mengumpulkan teks-teks Al-Qur'an, kitab tafsir, buku, artikel jurnal, dan karya ilmiah lain yang relevan dengan tema penelitian.¹³

5. Metode Pengolahan Data

Data yang telah dikumpulkan berupa lafadz *fitrah* dalam QS. ar-Rūm ayat 30 beserta ayat-ayat lain yang berakar dari kata *fathara* akan dianalisis menggunakan teori semiotika Roland Barthes. Analisis ini dilakukan dalam tiga tahapan:

¹³ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 3

- 1) Analisis denotasi, yaitu menafsirkan makna literal lafadz *fitrah* berdasarkan teks ayat, sehingga diperoleh arti dasar kata sesuai dengan kamus Al-Qur'aan dan kamus Bahasa Arab.
- 2) Analisis konotasi, yakni menelusuri makna simbolis dan implikasi kultural-spiritual dari lafadz *fitrah* sebagaimana berkembang dalam tafsir klasik dan modern.
- 3) Analisis mitos, yaitu mengungkap konstruksi ideologis dari lafadz *fitrah* dalam kesadaran umat Islam, misalnya sebagai simbol agama *fitrah* (dīn al-ḥanīf), kesucian jiwa, dan identitas teologis manusia yang tidak berubah sepanjang zaman.¹⁴

G. Penelitian Terdahulu

Kajian mengenai *fitrah* sejatinya telah banyak dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Umumnya, penelitian tersebut membahas konsep *fitrah* dalam islam secara komperhensif, mencakup berbagai aspek teologis, etis, maupun filosofis. Sebagian di antaranya memang menyinggung makna *fitrah* dalam Al-Qur'an, namun tidak menggunakan kerangka analisis semiotika Roland Barthes. Di sisi lain, penelitian yang menerapkan pisau analisis semiotika Barthes terhadap lafadz-lafadz dalam Al-Qur'an juga cukup banyak ditemukan, meskipun objek kajiannya berbeda. Bahkan terdapat penelitian yang secara khusus menyoroti kata

¹⁴ Roland Barthes, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Shihabul Millah (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 1972), 151-162

fitrah dengan pendekatan semiotika Barthes, tetapi sumber data yang digunakan bukan Al-Qur'an, melainkan media populer seperti film pendek.

Berdasarkan telaah atas karya-karya terdahulu tersebut, dapat dikategorikan bahwa penelitian yang relevan dengan tema ini terbagi dalam tiga kelompok besar: pertama, penelitian yang mengkaji makna kata *fitrah* dalam Al-Qur'an; kedua, penelitian terhadap lafadz dan ayat Al-Qur'an yang menggunakan analisis semiotika Roland Barthes; dan ketiga, penelitian yang menghubungkan kata *fitrah* dengan semiotika, namun tidak menjadikan Al-Qur'an sebagai objek kajian utama.

1. Makna *Fitrah*

Penelitian terdahulu yang membahas tentang makna *fitrah* dalam al-Qur'an lebih jarang di temukan daripada penelitian yang membahas tentang konsep *fitrah* dalam islam, salah satunya adalah Penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Yusuf Agustian dalam skripsinya berjudul "*Makna Fitrah Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Isyari)*" mengkaji makna fitrah melalui pendekatan tafsir isyari yang bercorak sufistik. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa fitrah dipahami sebagai potensi bawaan manusia untuk mengenal Tuhan sekaligus sebagai jalan menuju kesempurnaan spiritual melalui penyucian jiwa. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada objek kajian yang sama, yaitu konsep fitrah dalam Al-Qur'an. Adapun perbedaannya terletak pada pendekatan analisis yang digunakan, di mana penelitian tersebut menggunakan tafsir isyari,

sedangkan penelitian ini menggunakan analisis semiotika Roland Barthes untuk mengkaji makna lafadz *fitrah*.¹⁵

Kemudian ada penelitian lainnya penelitian yang dilakukan oleh Ansor dan Abu Anwar berjudul “*Fitrah Dalam Al-Qur’an dan Harmonisasinya dengan Pendidikan*” membahas konsep *fitrah* dalam perspektif Al-Qur’an dan hadis serta relevansinya dengan pendidikan Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *fitrah* dipahami sebagai potensi dasar manusia yang dapat menjadi landasan dalam pembentukan karakter dan sistem pendidikan yang selaras dengan nilai-nilai Islam. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada pembahasan mengenai konsep *fitrah* dalam Al-Qur’an. Adapun perbedaannya terletak pada fokus kajian dan pendekatan yang digunakan, di mana penelitian tersebut menitikberatkan pada harmonisasi *fitrah* dengan pendidikan Islam, sedangkan penelitian ini mengkaji makna lafadz *fitrah* melalui pendekatan semiotika Roland Barthes.¹⁶

Selanjutnya Penelitian yang dilakukan oleh Rendy Iskandar Chaniago berjudul “*Fitrah Manusia (Studi Perbandingan antara Kajian Hubungan Internasional dan Kajian Al-Qur’an)*” berfokus pada perbandingan konsep *fitrah* manusia dari dua perspektif: ilmu Hubungan Internasional dan kajian Al-Qur’an. Rumusan masalahnya adalah bagaimana pandangan tentang *fitrah* manusia

¹⁵ Muhammad Yusuf Agustian, “*Makna Fitrah Dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir Isyari)*”, (Skripsi, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2021)

¹⁶ Ansor dan Abu Anwar, “*Fitrah Dalam Al-Qur’an dan Harmonisasinya dengan Pendidikan*”, *Al-Kauniah: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol.2 No.1, Juni 2021

dipahami dalam teori-teori Hubungan Internasional, dan bagaimana konsep tersebut dijelaskan dalam Al-Qur'an. Metode yang digunakan adalah studi perbandingan, dengan menjadikan objek kajian berupa pandangan akademisi Hubungan Internasional tentang hakikat manusia (*human nature*), lalu membandingkannya dengan penafsiran para mufassir terhadap ayat-ayat *fitrah* seperti QS. ar-Rūm :30, QS. asy-Syams : 7–10, dan ayat-ayat lain yang relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam Hubungan Internasional, *fitrah* manusia sering dijadikan dasar lahirnya teori besar: liberalisme (yang memandang manusia cenderung baik) dan realisme (yang menganggap manusia cenderung jahat). Sementara dalam Al-Qur'an, *fitrah* dipahami sebagai potensi ilahiah yang dianugerahkan sejak pra-kelahiran, yang mencakup *fitrah* keagamaan (*tauhid*) serta *fitrah* kepribadian (yang dapat dipengaruhi lingkungan). Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menguraikan makna *fitrah* secara tekstual dalam Al-Qur'an, tetapi juga menempatkannya dalam percakapan lintas disiplin dengan teori-teori sosial politik global.¹⁷

Adapun Penelitian yang dilakukan oleh Oscharil Aji Mukti melalui skripsinya berjudul “Penafsiran Fitrah dalam Al-Qur'an (Studi Terhadap Kitab Lubāb al-Tafsīr Ibn Katsīr)” membahas penafsiran lafadz *fitrah* dalam perspektif Ibnu Katsir dengan menggunakan metode kualitatif-deskriptif dan pendekatan tafsir klasik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ibnu Katsir memaknai *fitrah*

¹⁷ Rendy Iskandar Chaniago, “*Fitrah* Manusia (Studi Perbandingan antara Kajian Hubungan Internasional dan Kajian Al-Qur'an)” (Tesis, Institut PTIQ Jakarta, 2022)

sebagai kesucian awal manusia dan kecenderungan kepada tauhid sejak penciptaannya. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada objek kajian yang sama, yaitu lafadz fitrah dalam Al-Qur'an. Adapun perbedaannya terletak pada pendekatan yang digunakan, di mana penelitian tersebut berfokus pada analisis tafsir Ibnu Katsir secara khusus, sedangkan penelitian ini menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes untuk menganalisis makna fitrah melalui tataran denotasi, konotasi, dan mitos.¹⁸

2. Analisis Semiotika Roland Barthes

Sejauh ini penelusuran terhadap literatur yang ada, telah ditemukan cukup banyak penelitian yang mengkaji ayat maupun lafadz dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes. Salah satunya Adalah Penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Nur Izzir Rohman berjudul "*Makna Berkah dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)*" berfokus pada upaya mengungkap makna kata berkah dalam Al-Qur'an melalui analisis semiotika Roland Barthes. Rumusan masalahnya adalah bagaimana makna berkah dipahami secara denotatif, konotatif, dan mitologis, serta bagaimana kesenjangan pemahaman terjadi antara tafsir akademis dan pemahaman masyarakat. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan studi kepustakaan. Objek kajiannya adalah beberapa ayat Al-Qur'an yang memuat

¹⁸ Oscharil Aji Mukti, "Penafsiran *Fitrah* dalam Al-Qur'an (Studi Terhadap Kitab Lubat At-Tafsir Ibnu Katsir)", (Skripsi, Universitas Muhammadiyah Surakarta ,2023)

lafadz berkah, seperti QS. al-A‘rāf (7):96 dan QS. Hūd (11):73. Hasil penelitian menunjukkan bahwa berkah tidak hanya dipahami sebagai keberlimpahan material, tetapi juga mencakup dimensi non-material seperti ketenangan batin dan keharmonisan sosial. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada metode yang digunakan, yaitu penelitian kualitatif kepustakaan serta penggunaan analisis semiotika Roland Barthes. Adapun perbedaannya terletak pada objek kajian, di mana penelitian tersebut meneliti lafadz berkah dalam beberapa ayat Al-Qur’an, sedangkan penelitian ini berfokus pada lafadz fitrah dalam QS. Ar-Rūm ayat 30.¹⁹

Selanjutnya Skripsi Siti Nur Aeni berjudul “Makna Libās dalam Al-Qur’an (Analisis Semiotika Roland Barthes)” mengkaji lafadz *libās* dalam tujuh ayat Al-Qur’an dengan menggunakan metode kualitatif berbasis studi pustaka dan pendekatan semiotika Roland Barthes. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pada tingkat denotasi *libās* bermakna pakaian fisik, ketenangan, dan amal saleh; pada tingkat konotasi melambangkan keharmonisan rumah tangga, ketentraman malam, dan amal kebajikan; sedangkan pada tingkat mitos dipahami sebagai simbol kesucian spiritual, ketakwaan, dan kemuliaan abadi. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada penggunaan pendekatan semiotika Roland Barthes dalam menganalisis lafadz Al-Qur’an, sedangkan perbedaannya

¹⁹ Ahmad Nur Izzir Rohman, “Makna Berkah dalam Al-Qur’an (Analisis Semiotika Roland Barthes)” (Skripsi, UIN Prof, KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2025)

terletak pada objek kajian, di mana penelitian ini membahas lafadz *libās*, sementara penelitian penulis mengkaji lafadz *fitrah*.²⁰

Selain itu, Artikel yang ditulis oleh Aya Surayya dan Mulizar berjudul “*Hedonisme pada Kisah Qarun Perspektif Semiotika Roland Barthes*” mengkaji kisah Qarun dalam Al-Qur'an dengan rumusan masalah bagaimana sifat hedonisme tercermin dalam perilakunya dan pesan moral apa yang dapat diambil. Objek kajiannya adalah ayat-ayat yang menceritakan Qarun, dianalisis melalui pendekatan semiotika Roland Barthes dengan metode penelitian kepustakaan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kisah Qarun tidak hanya menggambarkan sosok yang sombong dan terjebak dalam kekayaan material, tetapi juga menjadi simbol bahaya hedonisme yang relevan dengan kehidupan masyarakat modern. Analisis semiotika mengungkap makna denotatif, konotatif, dan mitologis dari kisah Qarun, yang menegaskan pentingnya menjauhi gaya hidup hedonis serta selalu bersyukur atas karunia Allah. Artikel ini menyimpulkan bahwa kekayaan dapat menjadi ujian yang membawa pada bencana jika tidak dikelola dengan rasa syukur dan kesadaran spiritual. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada penggunaan pendekatan semiotika Roland Barthes dalam menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an. Adapun perbedaannya terletak pada fokus kajian, di mana penelitian ini menyoroti kisah Qarun dan fenomena hedonisme,

²⁰ Siti Nur Aeni, “Makna *Libās* dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)”, (Skripsi, UIN Prof, KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2025)

sedangkan penelitian penulis berfokus pada analisis makna lafadz *fitrah* dalam Al-Qur'an.²¹

Kemudian, Artikel yang ditulis oleh Muhamad Jamaludin, Nur Aini, dan Ahmad Sihabu Millah berjudul "*Mitologi dalam QS. Al-Kafirun Perspektif Semiotika Roland Barthes*" mengangkat rumusan masalah bagaimana istilah kafir dalam Al-Qur'an khususnya Surah Al-Kafirun dipahami secara modern, terutama setelah muncul kontroversi pasca keputusan Nahdlatul Ulama yang menyebut non-Muslim bukan kafir. Objek kajiannya adalah QS. al-Kāfirūn yang dianalisis dengan teori semiotika Roland Barthes. Metodologi penelitian yang digunakan adalah studi pustaka dengan pendekatan semiotika, di mana analisis tingkat pertama membahas makna linguistik (denotatif), dan tingkat kedua menyoroti makna konotatif serta mitologis dari istilah kafir. Hasil penelitian menunjukkan bahwa surat al-Kāfirūn bukan sekadar memuat identitas eksklusif, tetapi juga membawa pesan moral tentang toleransi dan penghormatan terhadap perbedaan. Dengan analisis semiotika, penulis menegaskan bahwa pemahaman terhadap konsep kafir tidak harus mengarah pada diskriminasi, melainkan dapat memperkuat dialog antarumat beragama dan menumbuhkan sikap toleran dalam kehidupan modern. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada penggunaan pendekatan semiotika Roland Barthes dalam menganalisis ayat Al-Qur'an. Adapun perbedaannya terletak pada fokus kajian, di mana penelitian

²¹ Aya Surayya dan Mulizar, "Hedonisme pada Kisah Qarun Perspektif Semiotika Roland Barthes", *Al-Fawatih: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadist*, Vol.4 No.2, 2023

ini menganalisis istilah *kafir* dalam QS. al-Kāfirūn, sedangkan penelitian penulis berfokus pada analisis makna lafadz *fitrah* dalam Al-Qur'an.²²

3. Kata *Fitrah* dengan Semiotika Roland Barthes

Terdapat penelitian yang secara khusus menyoroti kata *fitrah* dengan pendekatan semiotika Barthes yakni Penelitian yang dilakukan oleh Prihartanti Pratiwi berjudul "*Analisis Semiotik Makna Fitrah dalam Film Pendek Hijaiyah Cinta*" mengangkat rumusan masalah bagaimana makna *fitrah* ditampilkan dalam web series *Hijaiyah Cinta* melalui adegan dan dialog tokoh Alif. Objek kajiannya adalah representasi *fitrah* dalam film, khususnya perjalanan Alif yang berusaha kembali ke jalan Allah dengan belajar Al-Qur'an. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan analisis semiotika Roland Barthes. Pada tahap denotasi, penelitian ini mengungkap makna *fitrah* sebagai kondisi suci sejak lahir yang tercermin dalam usaha Alif belajar agama. Pada tahap konotasi, *fitrah* ditafsirkan melalui nilai simbolis seperti *ridha*, *ikhtiar*, dan *penyesalan*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa web series ini tidak hanya menggambarkan perjuangan tokoh utama untuk belajar membaca Al-Qur'an, tetapi juga menyampaikan pesan moral tentang pentingnya kembali pada *fitrah*, memperbaiki niat, dan menjalani kehidupan sesuai ajaran Islam. Dengan demikian, film ini dipahami sebagai media dakwah yang menyampaikan makna

²² Muhamad Jamaludin, Nur Aini, dan Ahmad Sihabu Millah, "Mitologi dalam QS. Al-Kafirun Perspektif Semiotika Roland Barthes", *Jalsah: The Journal Of Al-Qur'an and Sunnah Studies*, Vol.1 No.1, 2021

fitrah secara kontekstual dan inspiratif. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada penggunaan pendekatan semiotika Roland Barthes serta sama-sama mengkaji konsep fitrah. Adapun perbedaannya terletak pada objek kajian, di mana penelitian ini menganalisis representasi fitrah dalam media film, sedangkan penelitian penulis berfokus pada analisis lafadz fitrah dalam ayat-ayat Al-Qur'an²³

Table 1.1 Penelitian Terdahulu

NO	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Muhammad Yusuf Agustian	Makna <i>Fitrah</i> Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Isyari)	Sama-sama meneliti <i>fitrah</i> dalam al-Qur'an	Menggunakan tafsir isyari (sufistik) dengan pendekatan spiritual, sedangkan penelitian ini menggunakan analisis semiotika Barthes
2.	Ansor dan Abu Anwar	Makna <i>Fitrah</i> dan Harmonisasinya dalam Pendidikan Islam	Meneliti konsep <i>fitrah</i> dalam Al-Qur'an	Fokus pada penerapan <i>fitrah</i> dalam pendidikan, sedangkan penelitian ini berfokus pada analisis linguistik.
3.	Rendy Iskandar Chaniago	<i>Fitrah</i> Manusia (Studi Perbandingan anatara Kajian Hubungan	Sama-sama menyoroti konsep <i>fitrah</i> manusia	Bersifat multidisipliner yakni menghubungkan <i>fitrah</i> dengan

²³ Helvina Prihartanti Pratiwi, "Analisis Semiotik Makna *Fitrah* dalam Film Pendek Hijaiyah Cinta", (Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021)

		Internasional dan Kajian Al-Qur'an)		teori hubungan internasional, sedangkan penelitian penelitian ini berfokus pada semiotika teks dalam Al-Qur'an
4.	Oscharil Aji Mukti	Penafsiran <i>Fitrah</i> dalam Al-Qur'an (Studi Terhadap Kitab Lubat At-Tafsir Ibnu Katsir)	Sama-sama menyoroti makna lafadz <i>fitrah</i>	Fokus pada tafsir klasik Ibnu Katsir, sedangkan penelitian ini fokus pada kajian linguistik menggunakan semiotika Barthes
5.	Muhammad Nur Izzir Rohman	Makna Berkah dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)	Menggunakan teori semiotika Roland Barthes untuk menganalisis lafadz dalam Al-Qur'an	Objek kajiannya berbeda; penelitian tersebut mengkaji makna berkah, sedangkan penelitian ini mengkaji lafadz <i>fitrah</i> .
6.	Siti Nur Aeni	Makna Libas dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)	Menggunakan teori semiotika Roland Barthes untuk menganalisis lafadz dalam Al-Qur'an	Objek kajiannya berbeda; penelitian tersebut mengkaji makna libas, sedangkan penelitian ini mengkaji lafadz <i>fitrah</i> .
7.	Aya Surayya dan Mulizar	Hedonisme pada Kisah Qarun Perspektif	Sama-sama menggunakan analisis Barthes untuk mengkaji Al-Qur'an	Objek kajiannya berbeda; Penelitian tersebut mengkaji

		Semiotika Roland Barthes		tentang kisah Qarun dalam Al-Qur'an, sedangkan penelitian saya membahas tentang makna lafadz <i>fitrah</i>
8.	Muhamad Jamaludin, Nur Aini, dan Ahmad Sihabu Millah berjudul	Mitologi dalam QS. Al-Kafirun Perspektif Semiotika Roland Barthes	Sama-sama menggunakan analisis Barthes untuk mengkaji Al-Qur'an	Objek kajiannya berbeda; Penelitian tersebut mengkaji tentang mitologi surat al-Kafirun, sedangkan penelitian ini membahas tentang makna lafadz <i>fitrah</i>
9.	Helvina Prihartanti Pratiwi	Analisis Semiotik Makna <i>Fitrah</i> dalam Film Pendek Hijaiyah Cinta	Sama-sama mengkaji makna <i>fitrah</i> menggunakan analisis semiotika Roland Barthes	Sumber data yang digunakan berbeda; sumber data penelitian tersebut adalah film pendek, sedangkan sumber data penelitian ini Al-Qur'an

Berdasarkan pemaparan beberapa penelitian terdahulu di atas, dapat disimpulkan bahwa meskipun tema mengenai *fitrah* dan penggunaan teori semiotika Roland Barthes telah banyak dikaji, namun keduanya belum pernah dipertemukan dalam satu objek penelitian yang sama. Mayoritas penelitian tentang *fitrah* masih didominasi oleh pendekatan teologis dan konsep pendidikan,

sementara penelitian yang menggunakan teori Roland Barthes lebih banyak berfokus pada objek-objek material yang tampak secara fisik.

Oleh karena itu, di sinilah letak posisi penting penelitian ini. Penulis berupaya mengisi ruang kosong tersebut dengan menggunakan analisis semiotika Roland Barthes untuk membedah lafadz *fitrah* secara lebih mendalam. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baru, tidak hanya dalam memperkaya penafsiran atas lafadz *fitrah*, tetapi juga dalam memperluas penerapan teori semiotika dalam studi Al-Qur'an.

H. Sistematika Penulisan

Bab I: Pendahuluan. Bab ini berisi gambaran awal dari penelitian yang meliputi, latar belakang masalah, kemudian dilanjutkan dengan rumusan masalah, tujuan penelitian, dan manfaat penelitian (teoritis dan praktis). Adapun penelitian terdahulu dan kerangka teori yang menjadi bagian penting dalam sebuah penelitian. Pada bab ini dijabarkan pula metode penelitian dan yang terakhir sistematika penulisan untuk mengetahui susunan bab dalam skripsi ini.

Bab II: Bab ini menyajikan teori dan landasan konseptual yang mendukung penelitian ini, yang meliputi : Pengertian dari *fitrah*, mencakup asal-usul kata *fitrah*, definisi etimologis, terminologis, serta pandangan ulama tafsir klasik maupun modern dan kata *fathara* beserta derivasinya, menjelaskan tentang teori Roland Barthes tentang tanda, denotasi, konotasi, dan mitos, serta relevansinya dalam analisis teks Al-Qur'an.

Bab III: Bab ini merupakan inti penelitian yang berisi hasil analisis, yaitu jawaban dari rumusan masalah berdasarkan analisis semiotika Roland Barthes terhadap lafadz *fitrah* dalam Al-Qur'an, meliputi; Makna Konotasi Lafadz *Fitrah*, yaitu simbol dan makna kultural, teologis, serta antropologis yang melekat pada lafadz *fitrah*; Makna Mitos lafadz *Fitrah*, yaitu pemaknaan kolektif dan ideologis dalam kesadaran umat islam terhadap konsep *fitrah*.

Bab IV: Bab terakhir ini berisi, Kesimpulan dan Saran, yang ditujukan kepada peneliti berikutnya agar dapat mengembangkan penelitian lebih lanjut, baik dari perspektif semiotika, linguistik, maupun tafsir.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

Semiotika Roland Barthes

1. Pengertian Semiotika

Secara etimologis, istilah *semiotik* berasal dari bahasa Yunani *semeion* yang bermakna “tanda”. Tanda dapat dipahami sebagai sesuatu yang berdasarkan kesepakatan sosial yang telah terbentuk, berfungsi untuk merepresentasikan atau merujuk pada sesuatu di luar dirinya. Adapun secara terminologis, semiotik didefinisikan sebagai cabang ilmu yang mengkaji berbagai objek, peristiwa, serta keseluruhan praktik kebudayaan sebagai sistem yang mengandung makna.²⁴ Tanda dapat dipahami sebagai segala sesuatu, baik yang beresifat fisik maupun nonfisik, yang berada di dunia nyata maupun dalam ranah konseptual, termasuk yang terdapat dalam sistem biologis manusia dan hewan, selama hal tersebut dimaknai oleh manusia. Oleh karena itu, sesuatu hanya dapat disebut sebagai tanda apabila memiliki makna dan dapat dipahami oleh manusia.²⁵

Semiotika secara umum dapat diklasifikasikan ke dalam dua jenis kajian, yaitu semiotika *signifikasi* dan semiotika komunikasi. Semiotika *signifikasi*, khususnya dalam kajian bahasa, dikembangkan oleh Ferdinand de Saussure. Ian memandang semiotika sebagai suatu disiplin ilmu yang berangkat dari kajian

²⁴ Alex Sobur, *Analisis Isi Teks Media: Suatu Pengantar Untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), 95

²⁵ Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, (Depok: Komunitas Bambu, 2014), 5

tentang tanda dan memiliki cakupan luas sehingga dapat menjadi landasan bagi berbagai bidang ilmu, seperti kajian bahasa dan kebudayaan. Dalam pandangannya, bahasa dipahami sebagai sistem tanda yang tersusun atas dua unsur utama, yakni penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Kedua unsur tersebut saling berkaitan dan membentuk makna dalam proses komunikasi dan pemaknaan bahasa.²⁶

Kajian semiotika komunikasi dikembangkan oleh Charles Sander Pierce. Menurutny, semiotika seharusnya diposisikan sebagai disiplin ilmu yang berdiri secara mandiri. Ia memandang semiotika sebagai dasar dari penalaran, sehingga diproyeksikan sebagai pengganti logika tradisional. Dalam pandangan Pierce, setiap proses berfikir dan pernyataan logis selalu berlangsung melalui tanda, karena tanda menjadi perantara utama dalam proses pemaknaan dan penalaran manusia.²⁷

Konsep tanda memiliki sejarah perkembangan yang panjang, yang berawal dari pemikiran para filsuf Yunani Kuno. Meskipun demikian, pengaruh paling signifikan terhadap teori tanda berasal dari para sarjana abad ke-19, yang pemikirannya kemudian berkembang dan banyak digunakan pada pertengahan abad ke-20. Dalam kajian teori tanda, dikenal dua istilah, yaitu semiologi dan

²⁶ Akhmah Muzakki, "Kontribusi Semiotika Dalam Memahami Bahasa Agama" (UIN Malang Press, 2007), 13-14

²⁷ Dadan Rusmana, Falsafat Semiotika, (*Pustaka Setia*, 2014), 38-46

semiotik, yang pada dasarnya merujuk pada objek kajian yang sama.²⁸Sejak pertengahan abad ke-20, semiotika berkembang menjadi bidang kajian yang luas dan interdisipliner. Kajian ini mencakup berbagai aspek kehidupan manusia, seperti bahasa tubuh, bentuk-bentuk seni, wacana retorik, komunikasi visual, media, mitos, narasi, bahasa, artefak budaya, isyarat, kontak mata, cara berpakaian, iklan, makanan, serta berbagai ritual upacara. Dengan demikian, semiotika mempelajari seluruh fenomena yang digunakan, diproduksi, dan dimaknai oleh manusia dalam proses pembentukan makna.

2. Biografi dan Pemikiran Roland Barthes

Roland Barthes lahir pada tahun 1915 di Cherbourg, Prancis, berasal dari keluarga menengah Protestan dan dibesarkan di Bayonne, sebuah kota kecil di wilayah barat daya Prancis yang terletak di dekat pesisir Samudra Atlantik.²⁹ Latar belakang sosial dan lingkungan intelektual yang melingkupinya turut membentuk ketertarikan Barthes terhadap bahasa, budaya, dan sistem pemaknaan dalam kehidupan manusia. Barthes dikenal sebagai salah satu tokoh penting dalam tradisi strukturalisme, khususnya dalam pengembangan kajian semiologi. Ia banyak mengadopsi dan mengembangkan model linguistik yang dirumuskan oleh Ferdinand de Saussure, terutama dalam memahami bahasa sebagai sebuah

²⁸ E.K.M Masinambow dan Rahayu S. Hidayat, *Semiotik: Mengkaji Tanda Dalam Artifak*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), 2

²⁹ Brian L. Ott, Roland Brthes, *Published 2016 by John Wiley & Sons, Inc.*
https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781118766804.wbiect059?utm_medium=article&utm_source=researchgate.net

sistem tanda. Dalam pandangannya, bahasa tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai sistem simbolik yang merefleksikan nilai, ideologi, dan asumsi-asumsi yang hidup dalam suatu masyarakat pada periode tertentu.³⁰

Melalui pendekatan semiotikanya, Barthes berupaya menunjukkan bahwa berbagai fenomena budaya, baik teks sastra, media, maupun praktik sosial dapat dibaca sebagai tanda yang sarat makna. Pemikirannya memberikan kontribusi besar dalam memperluas kajian semiotika dari ranah linguistik menuju analisis budaya secara lebih luas. Pokok-pokok pemikiran semiotika yang dikembangkan oleh Roland Barthes dapat dirangkum sebagai berikut:

1) *Signifier, Signified, Sign* dan *Signification*

Menurut Roland Barthes, tanda (*sign*) merupakan unit dasar dalam bahasa yang terbentuk dari dua unsur yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan, yaitu penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Penanda merujuk pada aspek yang dapat ditangkap secara inderawi, seperti bunyi, gambar, tulisan, atau objek tertentu. Dalam perkembangannya, Barthes membedakan materialitas penanda (*signifier*) ke dalam dua aspek, yakni materi dan substansi. Substansi penanda tidak selalu bersifat material, sebagaimana terlihat pada substansi isi yang bersifat abstrak.³¹ Dalam sistem

³⁰ Roland Barthes, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Shihabul Millah, 152

³¹ Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiologi*, terj. Kahfie Nazaruddin (Yogyakarta: Jalasutra, 2012), 28

tanda yang bersifat campuran, misalnya yang melibatkan unsur bunyi dan gambar, objek dan teks, atau media visual dan verbal seluruh tanda yang berasal dari materi yang sama perlu dipahami dalam satu kategori tanda yang khas, seperti tanda verbal, tanda grafis, atau tanda ikonis.³²

Adapun petanda (*signified*) tidak menunjuk pada benda secara langsung, melainkan pada representasi mental atau konsep mengenai benda tersebut. Dengan demikian, petanda merupakan salah satu dari dua unsur relasional yang membentuk tanda. Agar hubungan antara penanda dan petanda dapat dipahami sebagai kesatuan tanda, diperlukan adanya konvensi sosial yang disepakati oleh komunitas bahasa mengenai makna tanda tersebut. makna suatu kata atau simbol dapat dipahami karena adanya kesepakatan sisoal diantara para pengguna bahasa.³³ Barthes menegaskan bahwa tanda berbeda dari penanda. Tanda merupakan kesatuan utuh antara penanda dan petanda, sebagaimana dua sisi dari selembar kertas yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Penegasan ini penting, karena dalam praktiknya sering terjadi kekeliruan dengan menyamakan tanda hanya dengan penanda, padahal tanda pada hakikatnya adalah suatu relitas bermakna yang memiliki dua sisi.³⁴

³² Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiologi*, 33

³³ Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, terj. Wade Baskin (New York: McGraw-Hill, 1966), 65–67

³⁴ Roland Barthes, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Shihabul Millah (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004), 151-162

Untuk memperjelas konsep tanda, Roland Barthes memberikan contoh ungkapan “*a bunch of roses*” (seikat mawar). Secara semiotik, ungkapan tersebut tidak hanya menunjuk pada objek berupa seikat bunga mawar, tetapi juga merepresentasikan makna tertentu, yakni passion atau gelora cinta. Dalam hubungan ini, *a bunch of roses* berfungsi sebagai penanda (*signifier*), sementara passion berperan sebagai petanda (*signified*). Pada tingkat analisis, keterikatan antara penanda dan petanda tersebut membentuk satu kesatuan makna yang disebut tanda (*sign*). Sebagai sebuah tanda, *a bunch of roses* tidak lagi dipahami semata-mata sebagai objek fisik, melainkan sebagai simbol yang sarat dengan makna emosional berupa cinta. Dengan demikian, tanda memiliki makna yang lebih luas dibandingkan penanda. Penanda hanya merujuk pada seikat bunga mawar sebagai tanaman biasa, sedangkan tanda mencakup keseluruhan makna simbolik yang melekat padanya, yaitu gelora cinta.³⁵

Tabel 2.2 Contoh Signifier, Signified, Sign

<i>Signifier</i> <i>A bunch of roses</i>	<i>Signified</i> <i>Passion</i>
<i>Sign</i> <i>A bunch of roses are weighted with passion perfectly</i>	

³⁵ Roland Barthes, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Shihabul Millah (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004), 151-162

Hubungan antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) dalam kajian semiotika disebut sebagai *signifikasi* (*signification*).³⁶ Konsep *signifikasi* menitikberatkan pada proses pembentukan makna suatu tanda serta cara tanda tersebut dipahami dalam konteks tertentu. Oleh karena itu, perhatian utama dalam *signifikasi* terletak pada aspek pemaknaan, khususnya proses kognitif yang berlangsung pada pihak penetima tanda. Lebih lanjutnya, *signifikasi* mencakup seluruh aspek kehidupan kultural, karena proses pemaknaan tanda selalu berlangsung dalam kerangka sistem aturan, kode, dan konvensi sosial yang berlaku dalam konteks budaya tertentu. Dengan demikian, makna suatu tanda tidak bersifat tunggal dan universal, melainkan bergantung pada sistem budaya yang melatarbelakanginya.³⁷

Istilah tanda (*sign*) dan *signifikasi* (*signification*) seringkali tampak serupa, namun keduanya memiliki pengertian yang berbeda. Tanda (*sign*) merujuk pada kesatuan utuh antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) yang membentuk suatu makna. Sementara itu, *signifikasi* (*signification*) menunjuk pada relasi atau proses keterkaitan antara penanda dan petanda dalam menghasilkan makna tersebut. Dengan demikian, tanda merupakan hasil dari proses pemaknaan, sedangkan *signifikasi* adalah mekanisme atau proses yang memungkinkan terbentuknya makna dalam suatu sistem tanda.³⁸

³⁶ Ali Imron, *Semiotika al-Qur'an, Metode dan Aplikasi Terhadap Kisah Yusuf* (Yogyakarta: Teras, 2011), 21

³⁷ Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiologi*, 48.

³⁸ Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiologi*, 39–41

2) Denotasi dan Konotasi

Roland barthes mengemukakan bahwa sistem tanda beroperasi pada dua tingkat pemaknaan. Tingkat pertama disebut denotasi (*denotation*), yaitu makna dasar dari suatu tanda. Pada tingkat ini, hubungan antara penanda dan petanda bersifat relatif stabil karena didasarkan pada konvensi sosial yang telah disepakati secara luas. Oleh sebab itu, makna denotatif umumnya dapat dipahami secara sama oleh banyak orang. Dalam proses *signifikasi* denotatif, bahasa digunakan sesuai dengan makna literal atau makna harfiah, yakni makna yang menunjuk langsung pada objek atau konsep sebagaimana tercantum dalam kamus. Dengan kata lain, denotasi merujuk pada makna yang tampak jelas dan tidak mengandung muatan emosional atau nilai tambahan. Tanda yang menghasilkan makna yang tegas, eksplisit, dan langsung dipahami termasuk kedalam kategori denotasi. Sebagai contoh, bunga mawar pada tingkat denotasi dimaknai sebagai sejenis bunga yang memiliki warna tertentu (misalnya merah), serta memiliki batang yang berduri. Makna ini merujuk pada ciri-ciri fisik bunga mawar sebagaimana adanya.³⁹

Sedangkan konotasi merupakan jenis tanda yang memiliki keterbukaan makna dan tidak bersifat tunggal. Makna konotatif umumnya merujuk pada makna tambahan yang melekat pada suatu kata atau tanda akibat sejarah

³⁹ Dadan Rusmana, *Falsafat Semiotika*, (Pustaka Setia, 2014), 200

penggunaan serta pengalaman budaya yang menyertainya. Oleh karena itu, penanda konotatif dibangun berdasarkan hasil makna denotatif yang kemudian berkembang menjadi makna yang bersifat subjektif. Dalam kerangka semiotika Roland Barthes, konotasi dipahami sebagai sistem tanda tingkat kedua. Sistem ini terbentuk melalui proses penyatuan sistem tanda pertama, yaitu denotasi ke dalam sistem pemaknaan yang lebih lanjut yang disebut dengan *signifikasi*. Dengan demikian, sistem konotasi mencakup penanda, petanda, serta mekanisme yang menghubungkan makna denotatif dengan makna baru yang lebih kompleks. Konotasi menghasilkan makna yang bersifat emosional dan seringkali berkaitan erat dengan pengalaman pribadi, nilai-nilai sosial, serta latar budaya masyarakat penutur yang memberikan respon terhadap tanda tersebut. Tujuan utama dari konotasi adalah untuk membuka lapisan makna tersembunyi yang memungkinkan munculnya berbagai interpretasi yang lebih luas dan mendalam.⁴⁰ Sebagai contoh, dalam ungkapan “Sadina adalah bunga desa”, kata “bunga” dan “gadis” secara denotatif tidak memiliki hubungan makna. Namun, melalui proses konotasi, kedua kata tersebut dipertautkan karena memiliki kesamaan sifat, seperti keindahan, daya tarik, dan nilai positif. Dengan demikian, kata “bunga” dalam ungkapan di atas tidak lagi dimaknai sebagai tumbuhan,

⁴⁰ Dadan Rusmana, *Falsafat Semiotika*, (Pustaka Setia, 2014), 200

melainkan sebagai simbol kecantikan dan pesona seorang gadis dalam konteks tertentu.⁴¹

3) Analisa Mitos

Dalam kerangka semiotikanya, Roland Barthes tidak hanya merumuskan konsep denotasi dan konotasi, tetapi juga memperkenalkan gagasan tentang mitos (*myth*). Konsep mitos digunakan Barthes sebagai perangkat analitis untuk mengkaji berbagai fenomena kebudayaan dalam kehidupan sosial. Namun demikian, mitos yang dimaksud Barthes tidak merujuk pada cerita rakyat, legenda, atau mitos tradisional yang bersifat naratif. Menurutnya, mitos terbentuk melalui proses sosial ketika masyarakat secara berulang dan konsisten memberikan makna konotatif terhadap suatu tanda. Makna konotatif tersebut kemudian diterima secara luas, dianggap wajar, dan tidak lagi dipertanyakan. Seiring berjalannya waktu, makna tersebut menjadi stabil dan melekat dalam kesadaran kolektif masyarakat, sehingga berfungsi sebagai mitos yang merepresentasikan nilai, ideologi, atau cara pandang tertentu dalam suatu budaya.⁴²

Barthes berpendapat bahwa, sistem tanda memiliki keterkaitan erat dengan sistem ideologi melalui konsep mitos. Dalam konteks ini, tanda-tanda

⁴¹ Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), 128–130.

⁴² Roland Barthes, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Shihabul Millah (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004), 151-162

konotatif berfungsi sebagai unsur pembentuk ideologi yang menghubungkan budaya, pengetahuan, dan sejarah dalam proses komunikasi. Kebudayaan mengekspresikan dirinya melalui berbagai bentuk teks, sedangkan ideologi bekerja dengan memasukkan seperangkat kode tertentu ke dalam teks-teks tersebut. Menurutya, mitos merupakan mekanisme yang mengodekan makna nilai-nilai sosial yang pada mulanya bersifat konotatif ke dalam bentuk yang tampak alamiah. Akibatnya, makna yang sejatinya merupakan hasil konstruksi sosial dan historis dipersepsikan sebagai sesuatu yang wajar dan tidak dipertanyakan. Oleh karena itu mitos kerap dianggap mengandung makna terdalam dan bersifat konvensional karena telah diterima secara luas dalam kesadaran kolektif masyarakat.⁴³

Dalam kerangka semiotika Roland Barthes, pengertian mitos berbeda dari pemahaman umum yang mengartikannya sebagai cerita tentang dewa, pahlawan, atau asal-usul alam dan manusia pada masa lampau. Bagi Barthes, mitos bukanlah cerita tradisional, melainkan suatu sistem pemaknaan yang bekerja dalam kebudayaan modern. Mitos memiliki beberapa karakteristik utama. Pertama, mitos bersifat deformatif, yakni tidak menghilangkan makna asli suatu tanda, melainkan mendistorsinya sehingga makna tersebut tampak berbeda dari asalnya. Kedua, mitos bersifat intensional, karena terbentuk dari peristiwa-peristiwa historis yang kemudian dibaca dan

⁴³ Roland Barthes, *Elemen- Elemen Semiologi* 95–101

dimaknai oleh masyarakat. Ketiga, mitos bersifat motivatif. Artinya, bahasa dalam mitos tidak sepenuhnya arbiter, tetapi memiliki batasan dan dorongan makna tertentu. Dengan demikian, makna mitos tidak muncul secara acak, melainkan selalu didorong oleh motivasi dan analogi tertentu. Penafsir memiliki kemungkinan untuk memilih berbagai motivasi tersebut, sehingga mitos dapat dikenali melalui hubungan analogis antara bentuk dan makna yang berakar pada konteks historisnya.⁴⁴

Tabel 2.3 Semiotika Roland Barthes

1. Signifier	2. Signified	
Sign		
I SIGNIFIER		II SIGNIFIED
III SIGN		

3. Relevansinya dengan Analisis Teks Al-Qur'an

Pendekatan semiotika yang menitikberatkan pada relasi antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) memungkinkan penelusuran makna lafadz-lafadz Al-Qur'an secara lebih mendalam. Dalam kerangka semiotik, lafadz dipahami bukan hanya sebagai satuan leksikal, melainkan sebagai tanda bahasa yang bekerja di dalam sistem makna (*sign system*). Oleh karena itu, analisis semiotika dapat membantu memetakan bagaimana teks Al-Qur'an membangun makna melalui jaringan tanda: hubungan antarkata, struktur kalimat, konteks

⁴⁴ Musbikin, *Istantiq Al-Qur'an Pengenalan Studi Al-Quran Intedisipliner*, (Pustaka Pelajar, 2016), 141.

pemakaian, serta cara pembaca (termasuk tradisi tafsir) memberikan pemaknaan terhadap lafadz tersebut.⁴⁵

Dalam teori Roland Barthes, mekanisme pemaknaan tanda beroperasi pada dua tatanan *signifikasi* utama: denotasi dan konotasi. Denotasi merujuk pada makna dasar yang relatif stabil dan dapat ditelusuri melalui aspek kebahasaan (misalnya kamus, struktur bahasa, dan makna leksikal). Sementara itu, konotasi menunjuk pada makna tambahan yang lahir dari konteks budaya, pengalaman sosial, serta horizon penafsiran yang berkembang dalam masyarakat.⁴⁶ Dengan demikian, semiotika Barthes relevan untuk studi Al-Qur'an karena ia menyediakan perangkat analitis untuk membedakan makna “dasar” teks dari makna “pengayaan” yang muncul melalui pembacaan, tradisi keilmuan, dan perkembangan wacana keagamaan.

Lebih jauh, Barthes memperkenalkan konsep mitos (*myth*) sebagai tatanan *signifikasi* lanjutan: ketika makna-makna konotatif diulang, diterima, dan diwariskan, ia berpotensi mengalami proses naturalisasi—yakni tampak seolah-olah sebagai kebenaran yang alamiah dan “sudah semestinya”. Barthes menyebut mitos sebagai bentuk wacana yang dapat mengubah konstruksi historis-budaya menjadi “alam” (nature) yang tidak lagi dipertanyakan, bahkan ia menyebut mitos sebagai *depoliticized speech* (wacana yang “didepolitisasi”).⁴⁷ Dalam

⁴⁵ Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiotologi*, terj. Kahfie Nazaruddin (Yogyakarta: Jalasutra, 2012), 35-38

⁴⁶ Roland Barthes, *Elements-Element Semiotologi*, 90

⁴⁷ Roland Barthes, *Mitologi*, 142.

konteks kajian teks suci, konsep mitos ini berguna sebagai alat baca kritis untuk menelaah bagaimana istilah, simbol, atau narasi Qur’ani dapat mengalami pembakuan makna dalam kesadaran kolektif—bukan untuk mereduksi kesakralan teks, melainkan untuk memahami proses sosial-interpretatif yang menyertai penerimaan makna di masyarakat.

Penerapan semiotika Barthes dalam studi Al-Qur’an juga dapat dilihat dari berbagai penelitian terdahulu yang menjadikan lafadz/tema Qur’ani sebagai objek kajian. Misalnya, penelitian tentang lafadz *libās* menunjukkan bahwa tanda dalam Al-Qur’an dapat dibaca bertingkat: mulai dari makna literal, makna simbolik-kultural, hingga pemaknaan ideologis yang lebih luas.⁴⁸ Penelitian lain membahas lafadz *berkah* melalui tiga lapisan pemaknaan Barthes (denotasi–konotasi–mitos), dan menegaskan bahwa konsep Qur’ani sering dipahami secara sempit dalam praktik sosial, padahal memiliki kedalaman makna yang luas.⁴⁹ Selain itu, kajian yang menyoroti QS. al-Kāfirūn dalam perspektif mitologi Barthes memperlihatkan bahwa istilah keagamaan dapat dimaknai bukan hanya sebagai identitas, tetapi juga sebagai wacana yang beririsan dengan isu toleransi dan relasi sosial kontemporer.⁵⁰ Contoh lain ialah artikel yang mengkaji lafadz ‘azāb dengan analisis Barthes, yang menekankan bahwa konsep Qur’ani dapat

⁴⁸ Siti Nur Aeni, “Makna *Libās* dalam Al-Qur’an (Analisis Semiotika Roland Barthes)”, (Skripsi, UIN Prof, KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2025)

⁴⁹ Ahmad Nur Izzir Rohman, “Makna Berkah dalam Al-Qur’an (Analisis Semiotika Roland Barthes)” (Skripsi, UIN Prof, KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2025)

⁵⁰ Muhamad Jamaludin, Nur Aini, dan Ahmad Sihabu Millah, "Mitologi dalam QS. Al-Kafirun Perspektif Semiotika Roland Barthes", *Jalsah: The Journal Of Al-Qur'an and Sunnah Studies*, No.1,(2021)

dianalisis sebagai tanda yang bekerja dalam sistem makna dan dapat menghadirkan pembacaan berlapis.⁵¹

Berdasarkan uraian tersebut, dapat ditegaskan bahwa semiotika Roland Barthes relevan digunakan dalam studi Al-Qur'an karena mampu menyingkap proses pembentukan makna secara bertingkat: dari makna kebahasaan, makna pengayaan melalui konteks dan penafsiran, hingga kemungkinan naturalisasi makna menjadi mitos/ideologi dalam penerimaan sosial. Kerangka ini membantu penelitian-penelitian Al-Qur'an untuk tidak berhenti pada makna permukaan, tetapi juga membaca dinamika produksi dan reproduksi makna yang menyertai teks dalam tradisi intelektual maupun praktik keberagamaan.⁵²

⁵¹ Adiansyah, R. Arya Pahrudin, dan Asep Nurohman, "Lafadz 'Azab' dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)," *QIST: Journal of Islamic Studies*, No. 1, 2023.

⁵² Mulyazir, Semiotika Roland Barthes Terhadap Kajian Al-Qur'an, *AL-FATHANAH: Jurnal Studi Islam dan Pendidikan Agama Islam* 28 Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Aceh Vol. 3, No. 1, 2023, 35-36

BAB III

PEMBAHASAN

A. Makna Denotatif : Makna Literal Lafadz *Fitrah*

Setelah menetapkan kerangka teoretis pada bagian pembuka, langkah operasional pertama dalam penelitian ini adalah melakukan pelacakan pada tatanan denotasi. Denotasi dalam perspektif Roland Barthes merupakan sistem *signifikasi* tahap pertama yang bersifat objektif, di mana tanda menunjuk langsung pada referensi materialnya tanpa dibebani oleh muatan emosional atau ideologis tertentu.⁵³ Pada tahap ini, lafadz *fitrah* dibedah melalui pisau analisis linguistik guna menemukan "makna asli" yang terkandung dalam struktur bahasa Al-Qur'an. Penelusuran ini menjadi krusial sebagai fondasi dasar sebelum analisis bergerak menuju lapisan makna yang lebih kompleks di tahap selanjutnya.

Untuk memahami apa yang sebenarnya ingin disampaikan oleh Al-Qur'an melalui lafadz *fitrah*, kita perlu melacak kembali "DNA" bahasa yang membentuknya. Jika kita membedah akar kata *fa-tha-ra* (فطر) melalui berbagai khazanah kamus otoritatif, kita akan menemukan sebuah gambaran besar yang sangat konsisten yakni “sebuah pembelahan yang membawa kehidupan”. Secara harfiah, kata ini mengandung makna membelah sesuatu yang tadinya tertutup

⁵³ Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiotologi*, 89-91.

menjadi terbuka.⁵⁴ Namun, pembelahan di sini bukan berarti kerusakan, melainkan sebuah transisi dari ketiadaan menuju keberadaan. Ibnu Faris dalam *Maqayis al-Lughah* menegaskan bahwa akar kata ini merujuk pada asal muasal kejadian sesuatu yang muncul untuk pertama kalinya.⁵⁵

Bayangkan tanah yang kering dan keras, lalu tiba-tiba terbelah karena ada tunas tanaman yang mendesak ingin keluar. Peristiwa bumi yang terbelah demi memberikan jalan bagi kehidupan baru inilah yang dalam bahasa Arab disebut sebagai *تفطرت الارض* (*tafatharat al-ardh*). Dalam logika bahasa ini, "membelah" adalah sinonim dari "memulai". Sesuatu yang *fithrah* adalah sesuatu yang muncul pertama kali, murni, dan tanpa ada contoh sebelumnya.⁵⁶ Inilah mengapa dalam Al-Qur'an, Allah menyebut diri-Nya sebagai *فاطر* *Fathir*, Sang Pembelah kegelapan ketiadaan yang memunculkan bentangan langit dan bumi dengan segala keindahannya.⁵⁷

Karakteristik "keaslian" ini juga terekam dalam keseharian masyarakat Arab klasik. Mereka menggunakan istilah *فطير* (*fathir*) untuk menyebut adonan roti yang masih segar dan belum diberi ragi, atau susu yang baru saja keluar dari

⁵⁴ Raghīb al-Ashfahānī, *Al-Mufradāt fī Ḡharīb al-Qurʾān*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1992), 75.

⁵⁵ Abu al-Husain Ahmad ibn Faris, *Muʿjam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), Jilid 4, 449

⁵⁶ Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn Mandzur, *Lisan al-ʿArab*, (Beirut: Dar al-Sadr, 1992), Jilid 3, 56

⁵⁷ Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn Mandzur, *Lisan al-ʿArab*, 56.

perahan.⁵⁸ Pesan denotatifnya sangat jelas: *fitrah* merujuk pada kondisi yang asli, murni, dan belum tersentuh oleh pengaruh luar apa pun. Ia adalah "settingan pabrik" yang masih bersih dari intervensi sejarah, budaya, maupun lingkungan. Dalam konteks manusia, lafadz *fitrah* bekerja sebagai tanda yang merujuk pada rancangan dasar atau cetak biru (*blueprint*) yang Allah tanamkan sejak awal penciptaan. Ia bukan sekadar konsep abstrak, melainkan sebuah "perangkat keras" yang sudah terpasang secara permanen sejak manusia berada dalam rahim.⁵⁹

Secara sederhana, makna denotatif *fitrah* adalah potensi bawaan. Seperti sebuah benih yang sudah membawa kode untuk menjadi pohon besar, manusia pun lahir dengan membawa kode-kode tertentu yang membuatnya selaras dengan keinginan penciptanya. Melalui penelusuran leksikal ini, kita mendapatkan pondasi makna yang sangat stabil: bahwa pada level dasar, *fitrah* adalah identitas asli manusia. Ia adalah kesiapan alami dan kapasitas bawaan yang dianugerahkan Tuhan agar manusia mampu menjalankan fungsinya di dunia. Sebelum makna ini berkembang menjadi tafsir-tafsir keagamaan yang lebih luas, secara literal *fitrah* adalah "pintu gerbang" keberadaan manusia yang murni dan autentik.

⁵⁸ Raghīb al-Ashfahānī, *Al-Mufradāt fī Ḥarīb al-Qurʾān*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1992), 76

⁵⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren Krapyak, 1993), 403.

1. Lafadz Fitrah Dalam Al-Qur'an

Lafadz *fitrah* (فطرة) merupakan bentuk *isim masdar* dari kata *فطر - يَفْطُر* (*fathara – yafturu*). Dalam Al-Qur'an, kata *fathara* disebutkan sebanyak 20 kali yang tersebar dalam 17 surah dan 19 ayat, dengan kemunculan dalam beragam bentuk derivasinya.⁶⁰ Variasi bentuk tersebut meliputi *fi'il madhi*, *fi'il mudari*, *isim fa'il*, dan *isim masdar*. Keberagaman bentuk ini menunjukkan keluasan makna dan fungsi istilah *fitrah* dalam konteks kebahasaan dalam Al-Qur'an. Dalam bentuk *fi'il madhi*, kata *fitrah* muncul sebanyak sembilan kali dan umumnya bermakna “menciptakan” atau “menjadikan”. Selanjutnya dalam bentuk *fi'il mudhari*, istilah ini ditemukan sebanyak dua kali dengan makna “pecah” atau “terbelah”. Adapun dalam bentuk *isim fa'il*, kata *fitrah* muncul enam kali dan bermakna “yang menciptakan” atau “yang menjadikan”. Dalam bentuk *isim maf'ul*, istilah ini hanya ditemukan satu kali dengan makna “yang terbelah”, sementara dalam bentuk *isim masdar*, kata *fitrah* muncul dua kali dengan makna “ketidakseimbangan”.⁶¹

Setiap ayat yang memuat istilah kata *fathara* memiliki karakteristik tersendiri, baik dari segi bentuk kata, kategori gramatikal, subjek, objek, konteks pembicaraan, maupun makna yang dikandungnya. Oleh karena itu, pemahaman

⁶⁰ M.Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*, (Mesir: Darul Hadist, 1988), 522-523

⁶¹ Ansor, *Fitrah Dalam Al-Qur'an dan Harmonisasinya dengan Pendidikan*, *Al-Kauniah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.2, No. 1, Juni 202, 8

terhadap istilah *fitrah* dalam Al-Qur'an menuntun analisis yang kontekstual dan komperhensif. Untuk memperjelas hal tersebut, pada bagian berikut disajikan uraian mengenai bentuk kata dan makna istilah *fitrah* dalam Al-Qur'an :

Tabel 2.1 Derivasi Kata *Fathara*

Bentuk Kata	Derivasi	Surah dan Ayat	Arti
<i>Fi'il Madhi</i>	فَطَرَ	Al-An'am : 79	Menciptakan
	فَطَرَ	Ar-Rum : 30	Menciptakan
	فَطَرَكُمْ	Al-Isra : 51	Menciptakan kalian
	فَطَرْنَا	Taha : 72	Menciptakan kami
	فَطَرَنِي	Hud : 51	Menciptakanku
	فَطَرَنِي	Yasin : 22	Menciptakanku
	فَطَرَنِي	Az-Zukhruf : 27	Menciptakanku
	فَطَرَهُنَّ	Al-Anbiya : 56	Telah menciptakannya
	انْفَطَرَتْ	Al-Infithar : 1	Terbelah
<i>Fi'il Mudhari</i>	يَتَفَطَّرْنَ	Maryam : 90	Terbelah
	يَتَفَطَّرْنَ	As-Syura : 5	Terbelah
<i>Isim Fa'il</i>	فَاطِرٍ	Al-An'am : 14	Pencipta
	فَاطِرٍ	Yusuf : 101	Pencipta
	فَاطِرٍ	Ibrahim, : 10	Pencipta
	فَاطِرٍ	Fatir : 1	Pencipta
	فَاطِرٍ	Az-Zumar : 46	Pencipta
	فَاطِرٍ	Asy- Syu'ara : 11	Pencipta
<i>Isim Masdar</i>	فِطْرَةٍ	Ar-Rum : 30	<i>Fitrah</i>
	فُطُورٍ	Al- Mulk : 3	Celah/keretakan

<i>Isim Maf'ul</i>	مَنْقَطَرٌ	Al-Muzammil: 18	Yang terbelah
--------------------	------------	-----------------	---------------

Berdasarkan pemaparan mengenai derivasi kata *fathara* di atas, dapat dipahami bahwa keragaman bentuk kata yang muncul dalam Al-Qur'an selalu menjaga keterkaitannya dengan makna dasar, yaitu permulaan atau penciptaan yang murni. Berbagai turunan kata tersebut memberikan gambaran luas bahwa *fitrah* bukan sekadar istilah tunggal yang statis, melainkan sebuah konsep yang dinamis dan mencakup seluruh aspek kejadian makhluk. Oleh karena itu, pemahaman terhadap derivasi ini menjadi pondasi penting sebelum melangkah pada analisis yang lebih mendalam. Melalui pelacakan akar kata ini, kita dapat melihat bagaimana Al-Qur'an menggunakan kode-kode bahasa yang konsisten untuk menjelaskan hakikat jati diri manusia sebagai ciptaan yang memiliki rancangan awal yang sempurna dan selaras dengan kehendak Sang Pencipta.

2. Analisis QS. Ar-Rum ayat 30 : Ayat yang Mengandung Lafadz *Fitrah*

Langkah awal yang sangat menentukan dalam operasionalisasi semiotika Roland Barthes adalah menetapkan objek material sebagai basis data primer. Dalam penelitian ini, analisis dipusatkan secara mendalam pada surat Ar-Rum ayat 30. Pilihan terhadap ayat ini bukanlah tanpa alasan, melainkan didasarkan pada sebuah keunikan linguistik yang sangat menonjol yakni, di antara sekian banyak derivasi akar kata *fa-tha-ra* yang tersebar dalam Al-Qur'an, hanya dalam ayat inilah kata "*fitrah*" muncul secara eksplisit dalam bentuk *isim masdar* (kata

benda abstrak).⁶² Kehadirannya yang tunggal (sebagai bentuk *fitrah*) menjadikan ayat tersebut penting sebagai pusat pemaknaan tentang hakikat manusia dalam kerangka kebahasaan Al-Qur'an.⁶³

فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: “Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah di atas) *fitrah* Allah yang telah menciptakan manusia menurut *fitrah* itu. Tidak ada perubahan pada *fitrah* Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”

Secara linguistik, ayat ini menampilkan struktur kalimat yang sangat padat dan saling mengunci. Penggunaan *fi'il amr* (kata kerja perintah) فَاقِمْ (*fa aqim*) di awal ayat memberikan tekanan pada sebuah urgensi aksi yang bersifat menetap dan tegak lurus. Menariknya, objek dari perintah ini adalah وَجْهَكَ (*wajhaka*), yang dalam semantik Arab sering digunakan sebagai metonimia (*majaz mursal*) untuk merepresentasikan totalitas eksistensi dan orientasi hidup manusia. Hal ini mengindikasikan bahwa keterhubungan dengan *fitrah* menuntut keterlibatan seluruh aspek lahiriyah dan batiniyah pembicara.⁶⁴

⁶² Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, 516–517

⁶³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 11, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 66.

⁶⁴ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 11, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 67

Selanjutnya, frasa *فِطْرَتِ اللَّهِ* (*fitratallāh*) dalam ayat ini secara gramatikal berkedudukan sebagai *maf'ul bih* (objek) dari sebuah kata kerja yang tersimpan (*fi'il mahdzūf*) yang bermakna "ikutilah". Hubungan *idhafah* (penyandaran) antara kata *fitrah* dengan lafadz *Allah* memberikan penegasan bahwa kemurnian yang dimaksud bukanlah hasil konstruksi manusia, melainkan sebuah entitas yang bersumber langsung dari Sang Pencipta. Secara sintaksis, pengulangan akar kata dalam frasa *فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا* menciptakan efek penekanan (*taukid*) bahwa "cetakan" manusia benar-benar identik dengan "cetakan" Tuhan; sebuah keselarasan desain yang bersifat mutlak.⁶⁵

Teks ini juga ditutup dengan klausa negatif *لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ* (*lā tabdīla li khalqillāh*). Secara linguistik, pola kalimat ini berfungsi sebagai *nafy* yang bermakna *nahy* (larangan/ketidakmungkinan), yang menegaskan bahwa *fitrah* adalah sebuah konstanta atau standar baku yang bersifat tetap dalam diri manusia, melampaui sekat zaman dan ruang geografis.⁶⁶ Melalui struktur bahasa yang demikian, ayat ini memposisikan *fitrah* sebagai *blueprint* permanen yang menjaga manusia tetap berada dalam koridor kemanusiaannya yang paling murni,

⁶⁵ Ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunis: Dar al-Suhun, 1984), Jilid 21, 90

⁶⁶ Samsuri Suriadi, "Hakikat *Fitrah* Manusia dalam Islam", *AL-ISHLAH: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 18, No. 01, 2020, 86.

bahkan sebelum teks ini bersinggungan dengan interpretasi budaya yang lebih luas.⁶⁷

3. Identifikasi Semiotik Lafadz *Fitrah* : Dinamika Penanda dan Petanda

Setelah menetapkan QS. Ar-Rum ayat 30 sebagai medan analisis, langkah selanjutnya dalam prosedur semiotika Roland Barthes adalah mengidentifikasi lafadz فِطْرَةَ (*fitrah*) sebagai sebuah unit tanda yang bekerja dalam sistem bahasa

Al-Qur'an. Dalam tatanan *signifikasi* tahap pertama atau tingkat denotasi, lafadz *fitrah* diposisikan secara teknis sebagai Penanda (*Signifier*). Penanda di sini merupakan aspek material dari sebuah tanda; ia adalah wujud fisik yang dapat ditangkap oleh pancaindra manusia.⁶⁸ Secara visual, ia hadir dalam tumpukan grafis huruf *fa*, *tha*, *ra*, dan *ta marbutah* yang tertera pada mushaf, sementara secara auditori, ia adalah gelombang bunyi fonetis yang memiliki karakteristik artikulasi tertentu saat dilafalkan.

Penanda tersebut kemudian tidak berdiri hampa, melainkan secara simultan berelasi dengan petanda (*Signified*), yaitu konsep mental, gagasan, atau imaji pikiran yang dipicu oleh kemunculan penanda tadi. Pada level denotasi, petanda dari lafadz *fitrah* merujuk langsung pada konsep dasar kebahasaan yang bersifat primer dan objektif. Gagasan mental yang muncul pertama kali dalam benak seorang penutur bahasa Arab ketika mendengar kata *fitrah* bukanlah doktrin

⁶⁷ Naharin Sri, "Memaknai *Fitrah* Manusia: Satu Pola Interaksi Hadis Dengan Al-Qur'an", *Jurnal Islamic Review*, Vol 02 No. 3, 2013

⁶⁸ Roland Barthes, *Mitologi*, 113.

teologis yang rumit, melainkan sebuah ide dasar tentang "rancangan awal", "penciptaan", atau "kondisi murni sebuah keberadaan". Relasi yang terjalin antara lafadz *fitrah* sebagai bentuk fisik dan konsep "rancangan awal" sebagai gagasan mental inilah yang melahirkan sebuah Tanda (*Sign*) linguistik yang utuh.⁶⁹

Penting untuk ditegaskan bahwa dalam tatanan denotasi, hubungan antara penanda dan petanda ini bersifat stabil dan bersifat "langsung" (*direct*). Di sini, lafadz *fitrah* berfungsi sebagai label linguistik yang menunjuk secara jujur pada hakikat proses kejadian manusia sebagai makhluk ciptaan. Dengan melakukan identifikasi tanda secara disiplin dan hati-hati, kita sedang memetakan batas yang tegas antara "apa yang secara harfiah dinyatakan oleh teks" dengan "apa yang nantinya ditambahkan oleh budaya atau penafsiran". Proses ini krusial untuk memastikan bahwa analisis kita memiliki fondasi yang kuat, di mana kita menghargai Al-Qur'an sebagai sebuah sistem komunikasi yang menggunakan kode-kode bahasa manusia untuk menjelaskan rahasia penciptaan yang paling fundamental. Dengan demikian, identifikasi semiotik ini bukan sekadar pelabelan teknis, melainkan sebuah upaya untuk memurnikan pandangan kita terhadap teks sebelum ia bersinggungan dengan lapisan-lapisan makna yang lebih kompleks.⁷⁰

Melalui keseluruhan rangkaian analisis linguistik dan semiotik tersebut, dapat disimpulkan bahwa pada tataran denotasi, lafadz *fitrah* merepresentasikan

⁶⁹ Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiotologi*, 35-38.

⁷⁰ Samsuri Suriadi, "Hakikat *Fitrah* Manusia dalam Islam", *AL-ISHLAH Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 18, No. 01 2020, 12-15.

rancangan primer atau kondisi asal manusia. Makna ini bersifat literal dan objektif karena bertumpu pada struktur bahasa Al-Qur'an serta makna leksikal akar katanya.⁷¹ Untuk memperjelas operasionalisasi analisis denotatif berdasarkan semiotika Roland Barthes, berikut disajikan tabel yang memetakan relasi antara penanda, petanda, dan tanda pada lafadz *fitrah* dalam QS. Ar-Rum ayat 30.

Tabel 3.1 Makna Denotasi

Unsur Semiotik	Deskripsi
Penanda (Signifier)	Lafadz فِطْرَةَ (<i>fitrah</i>) yang secara material hadir dalam bentuk tulisan Arab pada mushaf Al-Qur'an dan bunyi fonetis ketika dilafalkan dalam QS. Ar-Rūm ayat 30.
Petanda (Signified)	Konsep mental tentang penciptaan awal, rancangan dasar, atau kondisi asal yang murni yang Allah tetapkan pada manusia sejak awal penciptaannya.
Tanda (Sign)	Kesatuan makna yang terbentuk dari relasi antara lafadz <i>fitrah</i> dan konsep penciptaan awal manusia, yakni <i>fitrah</i> sebagai kondisi asal dan potensi bawaan manusia yang diciptakan Allah secara langsung dan tidak berubah.

Berdasarkan pemetaan dalam tabel di atas, dapat disimpulkan bahwa pada tataran denotasi, lafadz *fitrah* berfungsi sebagai tanda linguistik yang merujuk secara objektif pada konsep penciptaan awal dan kondisi asal manusia. Relasi antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) pada tahap ini bersifat stabil

⁷¹ Roland Barthes, *Elemen Elemen Semiotologi*, 89–94

dan belum terikat oleh muatan ideologis tertentu, sehingga menjadi fondasi objektif yang krusial bagi analisis lanjutan pada tataran makna berikutnya.⁷²

Perlu ditegaskan bahwa pemaknaan *fitrah* pada tahap denotasi dalam pembahasan ini dibatasi pada aspek kebahasaan dan konseptual dasar sebagaimana ditunjukkan oleh struktur ayat serta akar kata leksikalnya. Penafsiran yang memaknai *fitrah* sebagai kecenderungan iman, tauhid, atau nilai moral tertentu belum menjadi fokus pada tahap ini. Hal tersebut dikarenakan makna-makna tersebut telah melibatkan "horizon pemahaman" teologis dan kultural yang lebih kompleks, yang secara metodologis akan dibahas secara khusus pada tataran konotasi.⁷³

Secara denotatif, *fitrah* dapat dipahami sebagai identitas ontologis yang melekat pada manusia sejak awal penciptaannya. Jika dianalogikan, *fitrah* ibarat sebuah sistem dasar yang telah terpasang secara permanen dalam diri manusia, sebelum ia berinteraksi dengan lingkungan, budaya, dan sejarah. Keberadaan lafadz *fitrah* dalam QS. Ar-Rum ayat 30 juga menegaskan prinsip ketetapan penciptaan (*lā tabdīla li khalqillāh*), yang menunjukkan bahwa rancangan dasar ini bersifat konstan dan tidak berubah.⁷⁴ Konsistensi makna dasar akar kata فطر

dalam berbagai ayat Al-Qur'an, khususnya dalam penyifatan Allah sebagai *Fāṭir*

⁷² Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, trans. Wade Baskin (New York: McGraw-Hill, 1966), 65–70

⁷³ Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1987)

⁷⁴ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, jil. 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 508–509.

al-samāwāt wa al-ard, menguatkan bahwa makna denotatif *fitrah* berporos pada tindakan penciptaan awal, bukan pada kategori normatif atau hukum tertentu.

Dengan selesainya identifikasi pada level denotatif ini, maka pembahasan akan bergerak menuju tataran konotasi. Pada tahap selanjutnya, lafadz *fitrah* akan dianalisis sebagai tanda yang mengalami "pengayaan makna" melalui kacamata tafsir, wacana keagamaan, serta pengalaman historis umat Islam. Di sinilah ruang simbolik akan terbuka lebar, di mana *fitrah* tidak lagi sekadar berarti "awal penciptaan", tetapi mulai memikul beban makna sosiokultural yang lebih luas.⁷⁵

B. Tatanan Signifikasi Tahap Kedua: Analisis Konotatif Lafadz *Fitrah*

Setelah menuntaskan pelacakan makna denotatif lafadz *fitrah* sebagai “rancangan primer” manusia, analisis selanjutnya bergerak menuju lapisan makna yang lebih kompleks, yakni tatanan konotatif. Dalam kerangka semiotika Roland Barthes, tahap ini disebut sebagai *secondary signification system*, yaitu kondisi ketika tanda pada tingkat pertama (denotasi) tidak lagi berdiri sendiri, melainkan berfungsi sebagai penanda baru yang membawa muatan makna tambahan berupa nilai, keyakinan, dan ideologi.⁷⁶

Dalam konteks QS. Ar-Rum ayat 30, pergeseran makna lafadz *fitrah* dari tataran denotatif menuju konotatif tidak berlangsung secara acak, melainkan melalui proses dialektika aktif antara teks Al-Qur'an dengan horizon pemahaman

⁷⁵ Roland Barthes, *Elemen Elemen Semiotologi*, 90-92

⁷⁶ Roland Barthes, *Mythologies*, trans. Annette Lavers (New York: Hill and Wang, 1972), 109–113.

mufasir. Tafsir berperan sebagai medium kultural yang memperkaya makna lafadz *fitrah*, sehingga istilah yang semula menunjuk pada kondisi penciptaan awal manusia berkembang menjadi simbol identitas religius, intelektual, dan moral.

Analisis konotatif dalam penelitian ini dilakukan dengan mengkaji empat karya tafsir yang merepresentasikan keragaman corak pemikiran Islam, yaitu *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm* karya Ibnu Katsir, *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quthb, *Tafsir al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhaili, dan *Tafsir al-Mishbāh* karya M. Quraish Shihab. Melalui keempat karya tersebut, terlihat bahwa makna *fitrah* tidak lagi berhenti pada konsep penciptaan fisik, melainkan berkembang menjadi identitas dasar yang menentukan arah teologis, rasional, dan etis manusia. Berdasarkan pembacaan terhadap karya-karya tafsir tersebut, perluasan makna konotatif lafadz *fitrah* dapat diklasifikasikan ke dalam tiga poros utama sebagai berikut.

1. Konotasi Teologis: *Fitrah* sebagai Manifestasi Tauhid dan Keislaman

Dalam kerangka Barthes, konotasi teologis ini menunjukkan bagaimana tanda *fitrah* pada tingkat denotasi bertransformasi menjadi penanda baru bagi konsep tauhid dan keislaman. Pada poros ini, rancangan primer manusia tidak

lagi dipahami sebagai kondisi ontologis yang netral, melainkan sebagai subjek yang sejak awal penciptaannya telah memiliki orientasi spiritual tertentu.⁷⁷

Untuk memahami perluasan makna ini, kita harus meninjau konteks sosiokultural masyarakat Arab pada masa turunnya QS. Ar-Rum ayat 30 di kota Makkah (periode Makkiyyah). Masyarakat Arab pra-Islam bukan tidak memiliki konsep Tuhan, namun mereka terjebak dalam sistem *asabiyah* (kesukuan) yang sangat kuat, di mana kebenaran agama diukur berdasarkan warisan leluhur. Praktik kesyirikan saat itu merupakan hasil bentukan masyarakat yang dipertahankan demi menjaga kelestarian adat istiadat yang sudah mapan. Dalam suasana inilah, QS. Ar-Rum ayat 30 memperkenalkan konsep *fitrah* sebagai sebuah alternatif untuk membongkar tradisi masyarakat yang sudah paten pada masa itu. Secara konotatif, ayat ini menyampaikan bahwa kecenderungan menyembah Tuhan yang Esa (Tauhid) adalah "sistem bawaan" yang jauh lebih otentik dibandingkan konstruksi budaya syirik yang mereka jalani.⁷⁸ Hal ini dipertegas dengan penggunaan kata حَنِيفًا (*ḥanīfan*) dalam ayat tersebut, yang secara historis merujuk pada tradisi *Millah Ibrahim*, sebuah gerakan spiritual murni yang menolak penyembahan berhala jauh sebelum Islam diformalkan.⁷⁹

⁷⁷ Muhammad Faiz Al Afify, "Konsep *Fitrah* dalam Psikologi Islam", *Tsaqofah: Jurnal Pendidikan Islam*, No. 2 (2018) : 281

⁷⁸ Safiyyu al-Rahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahīq al-Makhtūm* (Sirah Nabawiyah), terj. Hanif Yahya (Jakarta: Ummul Qura, 2012), 23-32

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 11, 68.

Ibnu Katsir dalam *Tafsir al-Qur'an al-Azhim* memperkuat konotasi teologis ini dengan menekankan bahwa *fitrah* adalah bentuk perjanjian azali antara manusia dengan Tuhannya. Pengakuan akan keesaan Allah tertanam secara inheren dalam setiap jiwa manusia (potensi ketuhanan). Konotasi ini mendapatkan legitimasi mutlak melalui otoritas hadis:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

“Setiap anak dilahirkan di atas *fitrah* (kesucian/Islam), maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi.”

Secara semiotik, hadis ini menjelaskan bahwa *fitrah* (sebagai penanda) memiliki petanda konotatif berupa "Keislaman". Pesan yang ingin disampaikan mufasir adalah bahwa agama Islam bukanlah sesuatu yang asing bagi manusia, melainkan sesuatu yang sangat "intim" dengan struktur kejiwaannya. Perubahan orientasi spiritual (menjadi Yahudi, Nasrani, atau Majusi) dipandang sebagai intervensi eksternal yang merusak desain asli (*fitrah*) tersebut.⁸⁰

Sayyid Quthb dalam tafsirnya, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, memperluas makna konotasi ini dengan menghubungkan antara jati diri manusia dan keteraturan alam semesta. Menurutnya, perintah untuk “menghadapkan wajah dengan lurus kepada agama” (فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا) bukan sekadar aturan ibadah, melainkan sebuah

⁸⁰ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Jilid 6 (Beirut: Dar al-Tayyibah, 1999), 312.

ajakan agar manusia hidup selaras dengan alam sekitarnya. Quthb memandang bahwa seluruh isi alam semesta—mulai dari perputaran planet hingga sistem di jagat raya—semuanya tunduk dan patuh pada aturan Tuhan. Dalam konteks ini, Islam disebut sebagai *dīn al-fiṭrah*, yaitu sebuah jalan hidup yang menyatukan irama hidup manusia dengan hukum-hukum alam semesta (*nawāmīs al-kauniyyah*). Secara konotatif, pesan yang ingin disampaikan adalah bahwa manusia yang memilih untuk bertauhid sebenarnya sedang menempatkan dirinya kembali pada posisi yang alami. Sebaliknya, manusia yang menjauhi agama dipandang sebagai sosok yang "asing" atau tidak sinkron dengan sistem besar alam semesta yang sudah teratur rapi.⁸¹

Melalui tatanan konotasi teologis ini, *fiṭrah* tidak lagi sekadar berarti "penciptaan awal", melainkan telah menjadi sebuah identitas teologis yang permanen. Implikasi dari makna ini adalah bahwa meninggalkan tauhid berarti mengkhianati kemanusiaan itu sendiri. Dengan menyandingkan tafsir klasik dan perspektif sosiologis-modern, terlihat jelas bahwa secara konotatif, *fiṭrah* adalah jaminan bahwa setiap manusia lahir dengan kapasitas untuk mengenal Tuhan, sebuah "memori suci" yang tidak bisa dihapus sepenuhnya oleh sejarah maupun budaya.⁸²

2. Konotasi Intelektual : *Fiṭrah* sebagai Dasar Rasionalitas Manusia

⁸¹ Sayyid Quthb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 5 (Kairo: Dar al-Syuruq, 2003), 2761.

⁸² Usman DP, *Fiṭrah Manusia* (Peserta Didik) Dalam Perspektif Hadist, *Al Urwatul Wutsqa: Kajian Pendidikan Islam*, Vol. 3 No. 1, 2023, 36

Berbeda dari konotasi teologis yang menekankan aspek keimanan, konotasi intelektual memposisikan *fitrah* sebagai fondasi utama rasionalitas manusia. Dalam kerangka semiotika Roland Barthes, tanda *fitrah* pada tahap ini tidak lagi dipahami sebagai konsep spiritual yang abstrak, melainkan bertransformasi menjadi penanda bagi konsep الْعَقْلُ (*al-'aql*), yakni kapasitas kognitif manusia untuk menangkap kebenaran secara logis dan terstruktur. Pada level konotasi ini, keberagaman tafsir menunjukkan bahwa manusia sejak awal penciptaannya telah dibekali dengan "perangkat keras" intelektual yang memungkinkannya untuk melakukan validasi terhadap realitas di sekitarnya secara objektif.

Untuk memahami perluasan makna ini, kita harus meninjau secara mendalam konteks sosiokultural masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu di periode Makkiyyah. Bangsa Arab pada masa itu sebenarnya memiliki kecerdasan logika praktis yang sangat tinggi, hal ini dibuktikan dengan kemampuan mereka dalam menguasai struktur sastra yang rumit, ketajaman insting dalam berdagang melintasi batas negara, hingga keahlian melacak jejak (*al-qiyāfah*) yang sangat akurat. Namun, potensi intelektual yang hebat tersebut sering kali mengalami "kebuntuan" atau terbelenggu oleh fanatisme kesukuan (*'aṣabiyyah*) dan ketaatan buta terhadap mitos nenek moyang yang tidak rasional.⁸³ Dalam situasi kebuntuan berpikir inilah, QS. Ar-Rum ayat 30 hadir sebagai seruan untuk

⁸³ Safiyyu al-Rahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahīq al-Makhtūm* (Sirah Nabawiyah), terj. Hanif Yahya (Jakarta: Ummul Qura, 2012), 53-56

melakukan emansipasi atau pembebasan akal. Secara konotatif, ayat ini menegaskan bahwa kebenaran Tuhan bukan sekadar dogma yang harus diterima tanpa syarat, melainkan sebuah konsekuensi logis bagi siapa pun yang memiliki akal sehat. Ayat ini menantang manusia untuk mendayagunakan potensi berpikirnya guna menyadari bahwa keteraturan kosmos yang sangat presisi ini mustahil terwujud tanpa adanya desain dari Pencipta yang Maha Tunggal.⁸⁴

Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* memberikan analisis yang sangat komprehensif mengenai dimensi rasionalitas ini. Beliau menekankan bahwa *fitrah* mengandung makna *إِلَّا سَتَعْدَادُ لِلْإِدْرَاكِ* (*al-isti'dād li al-idrāk*), yakni sebuah

kesiapan bawaan untuk mempersepsi dan memahami kebenaran secara mandiri tanpa harus selalu didorong oleh paksaan dari luar. Allah menciptakan manusia dengan membawa naluri intelektual yang memiliki keselarasan inheren dengan hukum-hukum alam semesta. Dalam perspektif ini, *fitrah* berfungsi sebagai "standar internal" atau penggaris logika yang membuat manusia mampu membedakan antara yang benar dan yang salah secara objektif melalui *سَلَامَةُ الْعَقْلِ*

(*salāmat al-'aql*) atau kesehatan akal. Al-Zuhaili menegaskan bahwa hakikat ajaran Islam sesungguhnya adalah kebenaran rasional; artinya, siapa pun yang menggunakan akalnya secara murni, jujur, dan jernih, ia pasti akan sampai pada

⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 11, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 69

kesimpulan bahwa Tauhid adalah satu-satunya jawaban logis atas keberadaan alam semesta ini.⁸⁵

Lebih jauh lagi, konotasi intelektual ini menghubungkan *fitrah* manusia dengan konsep سُنَّةُ اللَّهِ (*sunnatullāh*) atau hukum-hukum Allah yang berlaku di alam semesta. Al-Zuhaili menjelaskan bahwa terdapat korelasi permanen dan tidak terputus antara prinsip-prinsip logika dalam benak manusia dengan prinsip-prinsip syariat yang diturunkan Tuhan. Secara konotatif, manusia yang mengikuti *fitrah*-nya digambarkan sebagai individu yang memiliki الْإِدْرَاكُ الصَّحِيحُ (*al-idrāk al-ṣaḥīḥ*) atau persepsi yang benar terhadap realitas. Ia tidak beriman hanya karena ikut-ikutan (taklid) atau karena doktrin sosial, melainkan karena akalanya mendapati bahwa "Rancangan Primer" dirinya memang membutuhkan kebenaran tersebut sebagai syarat untuk mencapai keseimbangan eksistensial dan ketenangan intelektual.⁸⁶ Penelitian terbaru dalam lingkup filsafat pendidikan Islam menguatkan bahwa potensi intelektual ini adalah instrumen utama yang memungkinkan manusia melakukan pengamatan saintifik dan refleksi mendalam terhadap tanda-tanda kebesaran Tuhan (*āyātullāh*) yang tersebar di jagat raya.⁸⁷

⁸⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 11, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), 88.

⁸⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 11, 90

⁸⁷ Moh. Roqib, Konsep *Fitrah* Manusia dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 4, No. 1, 2021, 12-15

Analisis ini mempertegas bahwa dalam ruang konotasi intelektual, *fitrah* bertransformasi dari sekadar potensi bawaan menjadi instrumen validasi kebenaran yang aktif. Para mufasir ingin menyampaikan pesan kuat bahwa setiap manusia lahir sebagai makhluk yang rasional secara mendasar. Oleh karena itu, tindakan penyimpangan seperti kesyirikan, kekufuran, atau ateisme tidak hanya dipandang sebagai dosa dalam kacamata agama, melainkan secara konotatif dianggap sebagai sebuah "cacat logika" (*logical fallacy*) atau pencemaran terhadap orisinalitas akal sehat itu sendiri.⁸⁸ Pengulangan akar kata dalam ayat tersebut juga menciptakan penekanan bahwa desain akal manusia memang dibuat searah dengan desain kebenaran Tuhan. Dengan demikian, kembali kepada *fitrah* berarti kembali kepada cara berpikir yang jujur, lurus, dan objektif, yang membebaskan manusia dari kungkungan opini publik atau tradisi yang menyesatkan, sesuai dengan rancangan awal yang ditanamkan oleh Sang Pencipta dalam diri setiap individu.

3. Konotasi Etis : *Fitrah* Sebagai Kompas Moral

Sebagai puncak dari tatanan *signifikasi* tahap kedua, lafadz *fitrah* menyerap konotasi yang bersifat komprehensif, yakni sebagai totalitas potensi dasar yang dianugerahkan Allah kepada manusia sejak awal keberadaannya. Pada titik ini, *fitrah* tidak hanya terbatas pada dimensi keimanan (teologis) atau cara

⁸⁸ Rif'at Syauqi Navis, "Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Analisis Terhadap Konsep *Fitrah*)", *Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 31, No. 2, 2020, 245-248

berpikir (intelektual), melainkan mencakup seluruh pembawaan manusia yang secara alami cenderung pada nilai-nilai positif universal.

M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* menjelaskan bahwa *fitrah* adalah jati diri manusia yang mencakup berbagai dimensi. Beliau menekankan bahwa manusia lahir dengan membawa "bekal" yang utuh, yang jika dikembangkan akan membawanya pada kebaikan. Secara konotatif, *fitrah* dalam pandangan ini mencakup kecenderungan untuk mencari kebenaran, cinta kepada keindahan, serta dorongan untuk menegakkan keadilan dan akhlak mulia.⁸⁹ Penafsiran ini memberikan perluasan makna bahwa "Rancangan Primer" manusia pada dasarnya adalah rancangan yang mulia secara holistik, bukan sekadar entitas biologis tanpa arah.

Lebih jauh, konotasi komprehensif ini memandang *fitrah* bukan sebagai entitas statis yang sekadar "terberi" (*given*), melainkan sebagai sesuatu yang dinamis dan memerlukan pemeliharaan aktif secara kontinu. M. Quraish Shihab menginterpretasikan perintah untuk فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا (hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama) bukan sekadar instruksi formalitas peribadatan, melainkan sebuah seruan eksistensial untuk memelihara سلامة الفطرة (kesucian *fitrah*) dari berbagai distorsi eksternal. Secara konotatif, hal ini mengisyaratkan

⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 56–60.

bahwa meskipun manusia lahir dengan orientasi kebaikan, *fitrah* tersebut berada dalam ruang dialektika dengan lingkungan yang dapat memberikan pengaruh destruktif.⁹⁰

Dalam perspektif ini, *fitrah* berperan sebagai standar identitas manusia yang paling autentik sekaligus menjadi "benteng pertahanan" moral. Quraish Shihab menegaskan bahwa lingkungan, tradisi yang menyimpang, maupun hegemoni pemikiran dapat menjadi faktor yang menutupi atau mengaburkan kesucian tersebut. Oleh karena itu, jika seseorang berperilaku buruk, melakukan kezaliman, atau melanggar norma-norma kemanusiaan universal, maka secara konotatif ia sebenarnya sedang mengalami "keterasingan" (*alienasi*) dari jati dirinya yang asli. Perilaku menyimpang dipandang sebagai bentuk pengingkaran terhadap struktur terdalam jiwanya sendiri, yang berakibat pada ketidakseimbangan psikologis dan spiritual kehidupannya.⁹¹

Penebalan makna pada poin ini menunjukkan bahwa menjaga *fitrah* adalah upaya sadar untuk tetap selaras dengan desain orisinal Tuhan. Dengan demikian, ketaatan kepada agama secara konotatif diposisikan sebagai "terapi" atau cara untuk membersihkan karat-karat lingkungan yang menempel pada *fitrah*. Analisis ini mempertegas bahwa manusia yang kembali pada *fitrah*-nya adalah mereka yang mampu menyaring pengaruh luar agar tetap berada dalam koridor

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 37–41.

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994), 173–176.

identitas kemanusiaan yang mulia, lurus, dan hanif, sebagaimana yang dicitakan dalam konsep الدين القيم (agama yang lurus).⁹²

Analisis ini menyimpulkan bahwa dalam ruang konotasi potensial, *fitrah* menjadi payung besar bagi seluruh aspek kemanusiaan yang positif. Mufasir ingin menyampaikan pesan bahwa setiap individu memiliki modal intrinsik untuk menjadi *insan kamil* (manusia paripurna). Oleh karena itu, beragama dan berperilaku luhur diposisikan sebagai proses aktualisasi diri yang paling alami. Dengan demikian, *fitrah* dalam tatanan konotatif ini dipahami sebagai identitas dasar yang menuntun manusia untuk tetap berada pada jalur الدين القيم (agama yang lurus) demi mencapai kesempurnaan hidup.

Untuk mempermudah pembacaan dan memperlihatkan pola makna yang muncul pada tataran konotasi, hasil analisis terhadap berbagai penafsiran mufasir mengenai lafadz *fitrah* dalam QS. Ar-Rum ayat 30 disajikan dalam bentuk tabel pemetaan. Penyajian ini bertujuan untuk merangkum dan mengklasifikasikan ragam makna konotatif yang telah diuraikan secara deskriptif pada bagian sebelumnya, sehingga hubungan antara jenis konotasi, petanda makna, serta kecenderungan ideologis yang menyertainya dapat terlihat secara sistematis.

⁹² H. Ismail Baharuddin, *Fitrah Manusia Dari Sudut Pandang Islam*, *Al-Murabbi Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No.2, 408

Tabel 3.2 Makna Konotatif

Jenis Konotasi	Petanda konotatif	Mufasir Rujukan	Makna Ideologis
Teologis	Tauhid, islam, Iman bawaan	Ibnu Katsir, Sayyid Qutb	Manusia lahir sebagai makhluk bertauhid
Intelektual	Akal, rasionalitas, sunatullah	Wahbah Az-Zuihaili	Islam selaras dengan logika manusia
Potensial	Potensi moral dan kemanusiaan	Quraish Shihab	Manusia memiliki modal menjadi insan kamil

Berdasarkan pemetaan dalam tabel tersebut, terlihat bahwa lafadz *fitrah* pada tataran konotasi tidak lagi dipahami secara tunggal, melainkan mengalami perluasan makna yang mencakup dimensi teologis, intelektual-rasional, dan potensial-kemanusiaan. Ketiga poros konotasi ini menunjukkan bahwa makna *fitrah* telah melampaui batas pengertian kebahasaan dan berkembang menjadi konsep kunci dalam membentuk cara pandang umat Islam terhadap hakikat manusia, iman, akal, dan moralitas.

Dalam kerangka semiotika Roland Barthes, makna-makna konotatif yang terus diulang, diterima, dan diwariskan melalui tafsir, wacana keagamaan, serta praktik sosial berpotensi mengalami proses naturalisasi. Pada titik inilah konotasi tidak lagi dipandang sebagai hasil penafsiran, melainkan sebagai kebenaran yang dianggap alamiah dan tidak dipertanyakan. Proses inilah yang menandai peralihan dari tatanan konotasi menuju tatanan mitos. Oleh karena itu,

pembahasan selanjutnya akan diarahkan pada analisis bagaimana konsep *fitrah* bertransformasi menjadi mitos atau ideologi dalam kesadaran kolektif umat.

C. Analisis Mitos

Analisis semiotika menurut Roland Barthes mencapai tahap puncaknya pada pembacaan mitos, yaitu proses ketika makna yang awalnya bersifat penafsiran kemudian diterima secara luas sebagai kebenaran yang dianggap alami dalam kehidupan masyarakat. Pada tahap ini, tanda yang telah terbentuk pada level denotasi dan konotasi tidak lagi hanya berfungsi sebagai makna kebahasaan, tetapi berkembang menjadi sistem makna yang hidup dalam kesadaran kolektif.

Dalam QS. Ar-Rum ayat 30, penanda (*signifier*) yang dianalisis adalah lafadz *فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا*, yang secara kebahasaan merujuk pada penciptaan manusia oleh Allah. Hubungan antara penanda tersebut dengan petandanya (*signified*) menghasilkan makna denotatif berupa “rancangan awal atau kondisi asal manusia yang diciptakan oleh Allah”. Makna ini menunjukkan bahwa manusia sejak awal keberadaannya memiliki potensi dasar yang murni sebagai makhluk ciptaan Tuhan.

Pada tahap berikutnya, tanda denotatif tersebut berfungsi sebagai penanda baru dalam tatanan konotasi. Melalui penafsiran para mufasir, makna *fitrah* tidak lagi dipahami sebatas penciptaan awal manusia, tetapi berkembang menjadi konsep yang memiliki dimensi teologis, intelektual, dan etis. Ibnu Katsir menafsirkan *fitrah* sebagai bentuk perjanjian azali manusia dengan Tuhan yang

menunjukkan kecenderungan kepada tauhid.⁹³ Sayyid Quthb melihat fitrah sebagai keselarasan antara struktur jiwa manusia dengan hukum alam semesta.⁹⁴ Wahbah al-Zuhaili menekankan dimensi rasionalitas fitrah sebagai kesiapan akal untuk menerima kebenaran⁹⁵, sementara M. Quraish Shihab memandang fitrah sebagai potensi moral yang mendorong manusia menuju kebaikan dan kemuliaan akhlak.⁹⁶

Berbagai pemaknaan tersebut kemudian membentuk konsep yang lebih luas tentang fitrah sebagai identitas dasar manusia yang mencakup kecenderungan bertauhid, kemampuan berpikir rasional, serta dorongan untuk berperilaku baik. Dalam kerangka semiotika Barthes, konsep yang terus diulang melalui tafsir, dakwah, dan wacana keagamaan ini berpotensi mengalami proses naturalisasi, yaitu ketika makna yang awalnya merupakan hasil penafsiran kemudian diterima sebagai kebenaran yang dianggap wajar dalam kehidupan sosial.

Proses naturalisasi tersebut dapat dilihat dalam munculnya narasi “kembali ke fitrah” yang berkembang luas dalam budaya masyarakat Muslim, khususnya dalam konteks perayaan Idulfitri. Dalam praktik sosial, Idulfitri sering dipahami

⁹³ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Jilid 6 (Beirut: Dar al-Tayyibah, 1999), 312.

⁹⁴ Sayyid Quthb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 5 (Kairo: Dar al-Syuruq, 2003), 2761

⁹⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fī al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 11, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), 88

⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 56–60

sebagai momentum spiritual ketika manusia kembali kepada keadaan dirinya yang bersih setelah menjalani ibadah puasa selama bulan Ramadan. Ungkapan “kembali ke fitrah” tidak hanya menjadi slogan religius, tetapi juga menjadi keyakinan kolektif yang menghubungkan ajaran teologis tentang kesucian manusia dengan pengalaman sosial masyarakat.⁹⁷

Dalam perspektif Barthes, mitos semacam ini berfungsi untuk menyederhanakan gagasan yang kompleks menjadi makna yang mudah dipahami oleh masyarakat luas. Konsep fitrah yang dalam tafsir memiliki dimensi teologis, intelektual, dan etis kemudian diringkas dalam satu gagasan populer bahwa manusia pada dasarnya suci dan memiliki kesempatan untuk kembali kepada keadaan tersebut. Dengan demikian, mitos “kembali ke fitrah” tidak menghapus makna teks Al-Qur’an, tetapi justru menjadi cara masyarakat mengekspresikan dan menghidupkan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.

Melalui proses ini, lafadz fitrah tidak hanya dipahami sebagai istilah teologis dalam teks Al-Qur’an, tetapi juga berkembang menjadi simbol budaya yang hidup dalam kehidupan umat Islam. Tradisi saling memaafkan, memperbaiki hubungan sosial, dan memperbarui komitmen spiritual pada saat Idulfitri merupakan bentuk konkret dari upaya masyarakat untuk merealisasikan makna fitrah dalam kehidupan sehari-hari.

⁹⁷ Rahmad Salahuddin Tri Putra, Menyambut Idul Fitri: Momentum Kembali pada Fitrah dan Kemenangan Sejati, UMSIDA, 1 April 202, diakses pada 27 Januari 2025
<https://fai.umsida.ac.id/menyambut-idul-fitri-momentum-kembali-pada-fitrah/>

Dengan demikian, dalam tatanan mitos, *fitrah* tidak lagi hanya dipahami sebagai konsep tentang asal-usul penciptaan manusia, tetapi juga sebagai simbol harapan manusia untuk selalu kembali kepada jati dirinya yang murni. Konsep ini menunjukkan bahwa makna *fitrah* bergerak dari teks wahyu menuju praktik sosial, sehingga menjadi nilai yang terus hidup dan diwariskan dalam kesadaran kolektif umat Islam.⁹⁸

Tabel 3.3 Analisis Mitos

Signifier	Signified
Lafadz فِطْرَتِ اللَّهِ secara grafis (tulisan) dan fonetis (bunyi) dalam QS. Ar-Rūm: 30.	"Rancangan Awal", "Penciptaan Murni", atau "Kondisi Asal" manusia yang ditetapkan Allah.
Sign	
Fitrah sebagai identitas asli manusia yang suci dan murni sejak awal penciptaan.	
Concept	
Kesucian jiwa yang dipahami sebagai keterikatan batin dengan tauhid primordial, keselarasan hidup dengan hukum alam, pendayagunaan akal yang sehat, serta pengembangan potensi kemuliaan budi pekerti yang luhur.	
Signification	
Tradisi Idulfitri sebagai sarana nyata untuk menghidupkan kembali konsep kesucian jiwa. Mitos ini mempertegas bahwa melalui berbagai ibadah dan maaf-memaafkan, manusia dapat kembali ke jati diri aslinya yang suci sesuai rancangan Ilahi.	

Sebagai simpulan dari seluruh rangkaian analisis semiotika Roland Barthes terhadap lafadz *fitrah* dalam QS. Ar-Rum ayat 30, dapat ditegaskan bahwa makna

⁹⁸ Roland Barthes, *Elemen Elemen Semiotologi*, 92

kesucian manusia bukanlah sebuah konsep yang statis, melainkan sebuah identitas dinamis yang bergerak dari tatanan teks menuju realitas sosial. Pada level denotasi, *fitrah* berdiri kokoh sebagai rancangan primer Ilahi yang murni dan autentik. Makna ini kemudian diperkaya dalam tatanan konotasi melalui pemikiran para mufasir yang memposisikan *fitrah* sebagai pusat dari tauhid, rasionalitas, dan keluhuran budi pekerti. Puncaknya, melalui sistem mitos, gagasan-gagasan luhur tersebut tidak berhenti sebagai teori di dalam kitab tafsir, namun mewujudkan secara konkret dalam tradisi "Kembali ke Fitrah" di tengah masyarakat. Idulfitri, dengan segala prosesi ibadah dan maaf-memaafkannya, hadir sebagai momentum tahunan yang menegaskan kembali harapan kolektif manusia untuk selalu pulang kepada jati diri asalnya yang suci. Dengan demikian, *fitrah* dalam kesadaran umat Islam bukan sekadar memori masa lalu tentang penciptaan, melainkan sebuah kompas moral yang terus hidup, memandu setiap individu untuk senantiasa menjaga kemurnian jiwanya selaras dengan kehendak Sang Pencipta.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis semiotika Roland Barthes terhadap lafadz *fitriah* dalam QS. Ar-Rūm ayat 30, penelitian ini menyimpulkan tiga poin utama sebagai berikut :

1. Pertama, pada tataran denotasi, lafadz *fitriah* merupakan tanda linguistik yang merujuk pada "rancangan primer" atau *blueprint* autentik manusia yang ditetapkan oleh Allah. Melalui pelacakan akar kata *fa-tha-ra*, ditemukan bahwa secara literal *fitriah* bermakna sebuah pembelahan yang memunculkan kehidupan baru yang murni dan asli. Pada tingkat ini, *fitriah* dipahami sebagai identitas ontologis manusia yang bersifat tetap (*lā tabdīla li khalqillāh*) dan menjadi "settingan dasar" yang sudah terpasang secara permanen sejak awal penciptaan sebagai standar baku kemanusiaan yang belum tersentuh pengaruh eksternal.
2. Kedua, pada tataran konotasi, makna *fitriah* mengalami pengayaan melalui dialektika penafsiran para mufasir otoritatif yang terbagi ke dalam tiga poros utama. Secara teologis, *fitriah* dikonotasikan sebagai memori tauhid primordial dan kecenderungan asli manusia terhadap Islam. Secara intelektual, ia bertransformasi menjadi penanda bagi rasionalitas dan kesehatan akal yang selaras dengan hukum alam (*sunnatullah*). Sementara secara potensial, *fitriah* dimaknai sebagai

kompas moral holistik yang mencakup cinta pada kebenaran dan keindahan. Integrasi ini menunjukkan bahwa kembali pada *fitrah* berarti kembali pada totalitas jati diri yang bertauhid, rasional, dan berakhlak mulia.

3. Ketiga, pada tataran mitos, jargon "Kembali ke Fitrah" yang populer dalam momentum Idulfitri merupakan bentuk afirmasi atau pengukuhan kolektif atas harapan manusia akan kesucian jiwa. Mitos ini bekerja dengan cara menaturalisasi konsep-konsep teologis yang rumit dari para mufasir menjadi praktik sosial yang nyata dan mudah dipahami masyarakat luas. Melalui mekanisme mitos ini, tradisi maaf-memaafkan dan ritual ibadah diposisikan sebagai instrumen "kalibrasi ulang" spiritual. Meskipun cenderung dipahami secara sederhana, mitos ini berfungsi mempertegas identitas budaya umat Islam untuk selalu menjaga kemurnian jiwanya di tengah dinamika kehidupan, sehingga *fitrah* tidak lagi sekadar menjadi teks wahyu, melainkan identitas yang hidup.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, penulis memberikan beberapa saran. Bagi peneliti selanjutnya, penelitian tentang lafadz *fitrah* dapat dikembangkan dengan memperluas objek kajian, misalnya tidak hanya berfokus pada QS. Ar-Rūm: 30, tetapi juga menelaah seluruh derivasi akar kata *fa-tha-ra* dalam Al-Qur'an secara lebih mendalam dan komparatif. Selain itu, pendekatan semiotika Roland Barthes

dapat dipertemukan dengan pendekatan lain seperti hermeneutika, analisis wacana, atau sosiolinguistik agar dinamika konstruksi makna *fitrah* dapat dipahami secara lebih utuh, baik pada tataran teks maupun pada tataran sosial. Penelitian lanjutan juga disarankan menambahkan data lapangan, seperti wawancara atau studi praktik keberagamaan masyarakat, untuk melihat bagaimana istilah *fitrah* dipahami dan digunakan dalam realitas sehari-hari.

Bagi kalangan akademisi dan lembaga pendidikan Islam, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan evaluasi bahwa istilah *fitrah* sebaiknya tidak dipahami secara sempit dan seragam, melainkan perlu disampaikan secara komprehensif sesuai konteks kebahasaan Al-Qur'an serta perkembangan wacana tafsir. Adapun bagi masyarakat umum, penulis menyarankan agar penggunaan istilah *fitrah* dilakukan secara lebih bijak dan proporsional, sehingga tidak bergeser menjadi alat pelabelan sosial atau legitimasi moral yang kaku. Dengan demikian, pemahaman *fitrah* dapat kembali ditempatkan sebagai potensi dasar manusia yang bersifat dinamis dan menjadi pendorong menuju kebaikan, kemanusiaan, serta ketakwaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Aeni Siti Nur,” Makna Libas Dalam Al-Qur’an (Analisis Semiotika Roland Barthes)”, Skripsi, UIN Prof.KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto 2025
- Adiansyah, R. Arya Pahrudin, dan Asep Nurohman, “Lafadz ‘Azab’ dalam Al-Qur’an (Analisis Semiotika Roland Barthes),” *QIST: Journal of Islamic Studies*, No. 1, 2023
- Afify Muhammad Faiz Al, “Konsep *Fitrah* dalam Psikologi Islam”, *Tsaqofah: Jurnal Pendidikan Islam*, No. 2 (2018)
- Agustian Muhammad Yusuf, “*Makna Fitrah Dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir Isyari)*”, Skripsi, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2021
- al-Ashfahani Raghib, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* Beirut: Dār al-Qalam, 1992
- al-Mubarakfuri Safiyyu al-Rahman, *Ar-Rahīq al-Makhtūm* (Sirah Nabawiyah), terj. Hanif Yahya Jakarta: Ummul Qura, 2012
- Ansor dan Abu Anwar, “*Fitrah* Dalam Al-Qur’an dan Harmonisasinya dengan Pendidikan”, *Al-Kauniyah: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, No.1, 2021
- Asyur Ibn, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: Dar al-Suhun, 1984, Jilid 21
- Baharuddin H. Ismail, *Fitrah* Manusia Dari Sudut Pandang Islam, *Al-Murabbi Jurnal Pendidikan Islam*, No.2
- Barthes Roland, *Mitologi*, terj. Nurhadi dan Shihabul Millah Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004
- Barthes Roland, *Elemen-Elemen Semiologi*, terj. Kahfie Nazaruddin Yogyakarta: Jalasutra, 2012
- Baqi M.Fuad Abdul, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur’an Al-Karim*, Mesir: Darul Hadist, 1988
- Chaniago Rendy Iskandar “*Fitrah* Manusia (Studi Perbandingan antara Kajian Hubungan Internasional dan Kajian Al-Qur’an)” Tesis, Institut PTIQ Jakarta, 2022
- Daulay Haidar Putra, *Manusia dalam Pendidikan Islam Menurut Hasan Langgulung*, *Islamic Education*, Issue 1, 2021

- DP Usman, *Fitrah Manusia (Peserta Didik) Dalam Perspektif Hadist, Al Urwatul Wutsqa: Kajian Pendidikan Islam*, No. 1, (2023)
- Faris Abu al-Husain Ahmad ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979, Jilid 4
- Hoed Benny H, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Depok: Komunitas Bambu, 2014
- Imron Ali, *Semiotika al-Qur'an, Metode dan Aplikasi Terhadap Kisah Yusuf* Yogyakarta: Teras, 2011
- Katsir Ibn, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1992, Jilid
- Mandzur Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar al-Sadr, 1992, Jilid III
- Masinambow E.K.M dan Rahayu S. Hidayat, *Semiotik: Mengkaji Tanda Dalam Artifak*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001
- Moleong Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif* Bandung: Remaja Rosda Karya, 2018
- Muzakki Akhmah, "Kontribusi Semiotika Dalam Memahami Bahasa Agama" UIN Malang Press, 2007
- M John Echols . dan Hassan Shadily. *Kamus Indonesia-Inggris*. Jakarta: Gramedia. 1994
- Muhamad Jamaludin, Nur Aini, dan Ahmad Sihabu Millah, "Mitologi dalam QS. Al-Kafirun Perspektif Semiotika Roland Barthes", *Jalsah: The Journal Of Al-Qur'an and Sunnah Studies*, No.1, 2021
- Mukti Oscharil Aji, "Penafsiran *Fitrah* dalam Al-Qur'an (Studi Terhadap Kitab Lubat At-Tafsir Ibnu Katsir)", Skripsi, Universitas Muhammadiyah Surakarta ,2023
- Munawwir Ahmad Warson. *Al-Munawir, Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta : Pondok Pesantren Krapyak. 1993
- Navis Rif'at Syauqi, "Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Analisis Terhadap Konsep *Fitrah*)", *Jurnal Pemikiran Keislaman*, No. 2, (2020)

- Ott Brian L, Roland Brthes, *Published 2016 by John Wiley & Sons, Inc.*
https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781118766804.wbiect059?utm_medium=article&utm_source=researchgate.net
- Pratiwi Helvina Prihartanti, "Analisis Semiotik Makna *Fitrah* dalam Film Pendek *Hijaiyah Cinta*", Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021
- Putra Rahmad Salahuddin Tri, Menyambut Idul Fitri: Momentum Kembali pada Fitrah dan Kemenangan Sejati, UMSIDA, 1 April 2022, diakses pada 27 Januari 2025
<https://fai.umsida.ac.id/menyambut-idul-fitri-momentum-kembali-pada-fitrah/>
- Qutb Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1985, Jilid 4
- Rohman Ahmad Nur Izzir, "Makna Berkah dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Roland Barthes)" Skripsi, UIN Prof, KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2025
- Roqib Moh, Konsep *Fitrah* Manusia dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam, *Jurnal Pendidikan Islam*, No. 1, (2021)
- Rusmana Dadan, Falsafat Semiotika, *Pustaka Setia*, 2014
- Saussure Ferdinand de, *Course in General Linguistics*, terj. Wade Baskin New York: McGraw-Hill, 1966
- Shihab M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 11, Jakarta: Lentera Hati, 2002
- Shihab M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* Bandung: Mizan, 1996
- Shibah M. Quraishy, *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudlui atas Pelbagai Persoalan Ummat*. Bandung : Mizan. 1996
- Shihab M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an* Bandung: Mizan, 1994
- Sobur Alex, *Analisis Isi Teks Media: Suatu Pengantar Untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004
- Sri Naharin, "Memaknai *Fitrah* Manusia: Satu Pola Interaksi Hadis Dengan Al-Qur'an", *Jurnal Islamic Review*, Vol 02 No. 3
- Surayya Aya dan Mulizar, "Hedonisme pada Kisah Qarun Perspektif Semiotika Roland Barthes", *Al-Fawatih: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadist*, No.2, 2023

Suriadi Samsuri, “Hakikat *Fitrah* Manusia dalam Islam”, *AL-ISHLAH: Jurnal Pendidikan Islam*, No. 01,2020

Syaifulloh, Makna Kembali Ke *Fitrah* Saat Syawal, [Jatim.nu.or.id](https://jatim.nu.or.id), 11 Mei 2022, diakses pada 27 Januari 2026 <https://jatim.nu.or.id/rehat/makna-kembali-ke-fitrah-saat-syawal-MNJoq#:~:text=Pesan%20Gus%20Mus%20agar%20saat%20Syawal%20Tidak%20Jadi%20Orang%20Bangkrut&text=Artinya:%20Hari%20pertama%20bagi%20orang,diselesaikan%20sendiri%20antar%20sesama%20manusi>

Syarifah Fitri,” Makna *Fitrah* dalam Perayaan Lebaran Idul Fitri Menurut Quraish Shihab”, *Liputan 6*, 02 Mei 2022, diakses 08 Desember 2025 https://www.liputan6.com/islami/read/4953769/makna-fitrah-dalam-perayaan-lebaran-idul-fitri-menurut-quraish-shihab?utm_source

Yunus Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta : Yayasan Penyelenggara Penterjemah Penafsir Al-Qur'an.1973

Zed Mestika , *Metode Penelitian Kepustakaan* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



A. Identitas Pribadi

Nama : Sadina Alia Hariyanto
NIM : 220204110073
Tempat & Tanggal Lahir : Mojokerto, 30 April 2003
Fakultas/Program Studi : Syariah/Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Tahun Masuk : 2022
No. HP : 08993311715
Email : sadinaalia30@gmail.com
Alamat Rumah : Ngaglik Gotong Royong Gg. 5 Kelurahan
Kranggan Kecamatan Prajurit Kulon Kota
Mojokerto

B. Riwayat Pendidikan

2006-2009 : TK Al-Utsmani
2009-2015 : SDN Kranggan 2
2015-2018 : PP. Al-Mawaddah
2018-2022 : MA Darul Madinah
2022-2026 : UIN Maulana Malik Ibrahim Malang