



## KINĀYAH DAN ȘARIḤ DALAM AL-QUR'ĀN: ANALISIS KOMPARATIF BALAGHĀH ARAB DAN SEMIOTIKA BARAT

Muhammad Nur<sup>1</sup>, Wawan Susanto<sup>2</sup>

Pascasarja UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung

<sup>1</sup>[mmuhammadnur32@gmail.com](mailto:mmuhammadnur32@gmail.com)\* | <sup>2</sup>[wawansusanto080@gmail.com](mailto:wawansusanto080@gmail.com)

---

### Abstrak

Penelitian ini mengkaji perbandingan penafsiran lafaz *ṣariḥ* (eksplisit) dan *kināyah* (implisit) dalam Al-Qur'an melalui dua pendekatan utama, yaitu balaghah Arab klasik dan teori semiotika Barat modern. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif-komparatif dengan analisis terhadap tiga ayat terpilih, yakni QS. Al-Baqarah: 183, QS. Al-Baqarah: 223, dan QS. An-Nūr: 31. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengeksplorasi bagaimana makna literal dan simbolik dikonstruksi dalam teks suci Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa lafaz *ṣariḥ* umumnya digunakan dalam konteks hukum, dengan struktur makna yang tegas dan langsung. Sebaliknya, lafaz *kināyah* cenderung digunakan untuk menyampaikan nilai-nilai sosial dan etika melalui gaya bahasa yang simbolik dan kontekstual. Pendekatan balaghah lebih menekankan pada aspek estetika dan retorika, sementara pendekatan semiotika terutama dari pemikiran Ferdinand de Saussure, Charles Sanders Peirce, dan Roland Barthes membuka ruang interpretasi terhadap makna konotatif, ideologis, dan kultural dalam teks. Studi ini menyimpulkan bahwa integrasi antara pendekatan balaghah dan semiotika dapat memperkaya metode tafsir Al-Qur'an secara interdisipliner. Selain itu, pendekatan ini juga menawarkan alternatif hermeneutik yang lebih responsif terhadap dinamika sosial dan intelektual kontemporer.

### Abstract

This study examines the comparative interpretation of *ṣariḥ* (explicit) and *kināyah* (implicit) in the Qur'an through two main approaches, namely classical Arabic balaghah and modern Western semiotic theory. This study uses a qualitative-descriptive-comparative approach by analyzing three selected verses, namely QS. Al-Baqarah: 183, QS. Al-Baqarah: 223, and QS. An-Nūr: 31. The purpose of this study is to explore how literal and symbolic meanings are constructed in Islamic sacred texts. The results show that *ṣariḥ* lafaz are generally used in legal contexts, with a strict and direct meaning structure. In contrast, *kināyah* tend to be used to convey social and ethical values through symbolic and contextual language styles. The balaghah approach emphasizes aesthetic and rhetorical aspects, while the semiotic approach—especially from the thoughts of Ferdinand de Saussure, Charles Sanders Peirce, and Roland Barthes—opens up room for interpretation of connotative, ideological, and cultural meanings in the text. This study concludes that the integration of balaghah and semiotics approaches can enrich the interdisciplinary method of Qur'anic interpretation. In addition, this approach also offers a hermeneutic alternative that is more responsive to contemporary social and intellectual dynamics.

**Keywords:** Șariḥ, Kināyah, Balaghah, Semiotics, Qur'anic Interpretation.

---

\*Corresponding authors

## A. PENDAHULUAN

Bahasa Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai wahana komunikasi ilahiyah, tetapi juga sebagai sistem semiotik yang kaya akan makna dan simbolisme. Di dalamnya terdapat kekayaan retoris yang menyampaikan pesan-pesan ketuhanan melalui struktur bahasa yang kompleks dan bernilai estetika tinggi. Salah satu aspek penting dalam studi kebahasaan Al-Qur'an adalah pembedaan antara *ṣarīḥ* (lafaz eksplisit) dan *kināyah* (lafaz implisit), yang masing-masing memiliki fungsi dan tujuan komunikatif yang berbeda (Abdul-Raof, 2010, pp. 67–70)

Dalam khazanah balaghah Arab, *ṣarīḥ* digunakan untuk menyampaikan makna secara langsung, tegas, dan tanpa ruang tafsir ganda. Karena itu, lafaz ini sering dipakai dalam konteks hukum dan akidah, di mana kejelasan makna menjadi sangat penting (Idfi, 2024, pp. 46–55). Sebaliknya, *kināyah* menghadirkan kehalusan dan kedalaman retoris dengan menyampaikan pesan secara tersirat (Tahir & Syatar, 2024, pp. 72–85). Gaya bahasa ini sangat relevan dalam menyampaikan nilai-nilai sosial, etika, dan spiritual yang membutuhkan perenungan lebih dalam.

Para ulama klasik seperti Al-Jurjānī dan Az-Zamakhsyārī telah lama menekankan pentingnya memahami *kināyah* sebagai bentuk komunikasi wahyu yang padat makna, simbolik, dan sarat dengan nilai sastra dan adab (Arifuddin, 2021, pp. 140–153). Hal ini menunjukkan bahwa bahasa Al-Qur'an tidak hanya bertujuan menyampaikan informasi, tetapi juga membentuk kesadaran kognitif dan spiritual umat.

Dalam perkembangannya, muncul pendekatan linguistik semiotik dari barat modern yang memberikan alat konseptual baru untuk membaca teks keagamaan, termasuk Al-Qur'an. Ferdinand de Saussure memperkenalkan struktur tanda sebagai relasi antara signifier dan signified, yang membentuk makna secara arbitrer dalam sistem bahasa (De Saussure, 2021, 123). Charles Sanders Peirce menambahkan dimensi interpretatif melalui konsep representamen, object, dan interpretant, yang memungkinkan pembacaan kontekstual dan budaya terhadap tandatanda dalam teks (Peirce, 2018, 136–138). Roland Barthes, lebih lanjut, menyentuh aspek ideologis melalui teori mitos, menyoroti bagaimana makna konotatif dalam teks menjadi instrumen hegemonik dalam membentuk kesadaran kolektif (Barthes, 2018, 267).

Pemikiran-pemikiran ini membuka peluang baru untuk membaca ayat-ayat *kināyah* Al-Qur'an sebagai bagian dari sistem tanda yang tidak hanya estetis, tetapi juga ideologis dan sosiokultural. Pemikiran-pemikiran ini memberikan perangkat baru untuk membaca dan menafsirkan teks keagamaan, termasuk Al-Qur'an, sebagai sistem tanda yang multi dimensional: estetis, kultural, dan ideologis. Namun demikian, kajian yang secara eksplisit mengaitkan perangkat retoris klasik Islam seperti *kināyah* dengan pendekatan semiotik modern masih sangat terbatas.

Beberapa studi seperti karya Tariq Jaffer dalam *Razi: Master of Qur'anic Interpretation and Theological Reasoning* memang menekankan aspek rasionalisasi dan simbolisme dalam tafsir, namun belum membandingkan secara sistematis struktur balaghah seperti *kināyah* dengan semiotika modern (Jaffer, 2014, 93–119). Demikian pula, studi Mustansir Mir lebih banyak berfokus pada aspek stilistika dan naratif, bukan pada analisis tanda dalam kerangka Saussure atau Peirce (Mir, 1986). Sementara itu, pendekatan hermeneutik dekonstruktif dari John D. Caputo juga masih jarang diterapkan dalam struktur linguistik balaghah Arab (Caputo, 1988).

Dengan demikian, diperlukan suatu kajian interdisipliner yang mencoba menjembatani antara perangkat balaghah klasik Islam dan teori semiotika modern dalam memahami makna-makna simbolik dalam Al-Qur'an, khususnya pada ayat-ayat *kināyah*. Kesenjangan ini menunjukkan bahwa integrasi antara teori semiotika modern dan ilmu balaghah arab dalam konteks tafsir Al-Qur'an masih memerlukan pengembangan yang serius. Sebagian besar studi linguistik-semiotik Islam kontemporer masih terbatas pada analisis fonologis dan sintaksis dasar, tanpa menyentuh secara mendalam dimensi simbolik seperti *kināyah* dalam kerangka pendekatan interdisipliner (Miller,

2003, 177–206). Padahal, dalam konteks sosial-kultural masa kini, pemahaman terhadap simbolisme Qur'ani sangat penting untuk membangun narasi-narasi baru yang relevan dengan tantangan zaman, seperti isu gender, etika komunikasi, dan spiritualitas kontekstual (Wadud, 1999).

Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengisi kekosongan metodologis dengan menyajikan kerangka kerja interdisipliner untuk menafsirkan lafaz Al-Qur'an, khususnya ḥarārah dan kināyah, melalui integrasi balaghah Arab dan teori semiotika modern. Pendekatan ini menawarkan alternatif hermeneutik yang lebih responsif terhadap konteks intelektual dan sosial kontemporer, sekaligus membuka ruang pembacaan baru yang lebih komprehensif terhadap simbolisme Qur'ani.

Pemilihan tiga ayat QS. Al-Baqarah: 183, QS. Al-Baqarah: 223, dan QS. An-Nūr: 31 bersifat purposif karena masing-masing mewakili bentuk ekspresi dan fungsi komunikatif yang berbeda dalam Al-Qur'an. QS 2:183 dipilih sebagai contoh ḥarārah karena memuat hukum puasa dengan redaksi yang eksplisit dan *qathī*. Adapun QS 2:223 dan QS 24:31 dipilih sebagai contoh kināyah: ayat pertama menghadirkan metafora agraris *ḥarth* untuk relasi suami-istri, sedangkan ayat kedua menggunakan istilah *zīnah* sebagai simbol tubuh, aurat, dan etika sosial perempuan. Secara komparatif, ketiga ayat ini mencakup tema hukum (puasa dan jima'/nikah) serta etika (aurat/hijab), sehingga relevan untuk menunjukkan bagaimana ḥarārah dan kināyah bekerja dalam struktur makna literal dan simbolik Al-Qur'an serta mendukung tujuan penelitian integratif ini.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan Kajian Kepustakaan (Library Research), suatu pendekatan yang semakin mendapat perhatian dalam studi tafsir kontemporer karena memungkinkan rekonstruksi makna teks secara komprehensif melalui penelusuran sumber-sumber primer dan sekunder.(Al-Ryahneh, 2024) Analisis Isi (Content Analysis) digunakan untuk menelusuri pola makna dan kategori tanda dalam ayat-ayat ḥarārah dan kināyah dalam studi keislaman.(Amirabadifarhan & Tajlil, 2024)

Data primer penelitian ini adalah tiga ayat Al-Qur'an yang memuat ekspresi ḥarārah dan kināyah, yaitu QS. Al-Baqarah: 183, QS. Al-Baqarah: 223, dan QS. An-Nūr: 31. Ketiganya dipilih secara purposif karena mewakili dua pola utama dalam gaya bahasa Qur'ani: literal (ḥarārah) dan simbolik (kināyah), serta mencakup tema hukum (puasa dan jima'/nikah) dan etika (aurat/hijab), sehingga memberikan kerangka perbandingan yang kaya dan representatif. Adapun data sekunder diperoleh dari dua kelompok besar sumber, yaitu tafsir klasik dan modern serta literatur semiotika.

Tafsir klasik seperti *Mafātīḥ al-Ghayb* karya Fakhruddīn al-Rāzī, *Al-Kasīṣyāf* karya al-Zamakhsharī, dan *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān* karya al-Qurtubī digunakan untuk memahami makna kebahasaan, retoris, serta hukum dari ayat-ayat yang diteliti. Sementara itu, tafsir modern seperti *Tafsir al-Manār* memberikan perspektif kontekstual dan sosiologis yang penting dalam membaca ayat kināyah dan ḥarārah pada era kontemporer. Di sisi lain, literatur semiotika seperti *Course in General Linguistics* (Saussure), *Collected Papers* (Peirce), serta *Mythologies* (Barthes) digunakan sebagai fondasi teoretis untuk menganalisis struktur tanda, makna simbolik, dan produksi makna konotatif dalam teks.

Kerangka semiotika diterapkan secara operasional dalam penelitian ini. Teori Saussure digunakan untuk menganalisis lafaz ḥarārah melalui relasi *signifier-signified* yang cenderung stabil dan denotatif, seperti terlihat pada kata *kutiba* dalam QS. Al-Baqarah: 183. Teori Peirce diterapkan pada struktur kināyah yang menunjukkan hubungan ikonikal atau *indeksikal*, misalnya metafora agraris *ḥarth* dalam QS. Al-Baqarah: 223 sebagai indeks reproduksi dan relasi biologis. Sementara itu, teori Barthes digunakan untuk mengurai bagaimana lafaz kināyah bergerak dari denotasi menuju konotasi

hingga membentuk mitos sosial, sebagaimana terjadi pada istilah *zīnah* dalam QS. An-Nūr: 31 yang berkaitan dengan konstruksi sosial tubuh dan etika perempuan.

Proses analisis dilakukan melalui empat tahap komprehensif. Pertama, klasifikasi lafaz, yaitu mengidentifikasi apakah ungkapan dalam ayat bersifat *ṣarīḥ* atau *kināyah* berdasarkan indikator linguistik dan retoris. Kedua, analisis *balāghī*, yaitu memetakan perangkat retoris dalam ayat seperti jenis *kināyah*, *majāz*, *isti‘ārah*, atau *tawriyyah*, sekaligus menelaah tujuan retoris yang ingin dicapai oleh struktur bahasa tersebut. Ketiga, analisis semiotika, yaitu menerapkan teori Saussure, Peirce, dan Barthes untuk mengurai makna literal, simbolik, dan konotatif, termasuk konstruksi mitos yang mungkin melekat pada lafaz tertentu. Pada tahap ini, fokus diarahkan pada bagaimana tanda-tanda Qur’ani bekerja pada level denotasi dan konotasi serta bagaimana makna tersebut diproduksi dan diterima dalam konteks budaya. Keempat, dilakukan komparasi kritis untuk menghubungkan hasil pembacaan balaghah dan semiotika, mengidentifikasi titik temu dan perbedaan epistemologis, serta menilai implikasi metodologisnya terhadap tafsir Al-Qur'an.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Pengertian Kināyah Dan Ṣarīḥ

Secara etimologis, istilah *sharīḥ* berasal dari kata *sharaha* yang berarti "jelas" atau "terang" (Idfi, 2024). Dalam terminologi hukum, *sharīḥ* merujuk pada setiap ucapan atau lafaz yang maknanya tegas dan maksudnya dapat dipahami secara langsung, baik dalam bentuk *haqiqi* maupun *majazi*. Lafaz *haqiqi* adalah kata yang digunakan sesuai dengan makna aslinya, yakni makna yang sudah dikenal secara umum dan mudah dipahami. Adapun lafaz *majazi* adalah kata yang digunakan tidak dalam arti sebenarnya, melainkan dalam arti kiasan (Haq et al., 2024).

Sedangkan kata *kinayah* Secara etimologis berasal dari istilah Arab *kinnayah*, yang berarti menyembunyikan atau menutupi sesuatu. Dalam istilah syara' bahwa *Kinayah* merupakan suatu lafaz yang maknanya tidak dapat dipahami secara langsung dari kata-katanya saja, karena maksudnya tersembunyi. Untuk memahami maknanya, diperlukan *qarinah* atau petunjuk tambahan yang menjelaskan maksud tersebut, baik itu makna sebenarnya (*haqiqi*) maupun makna kiasan (*majazi*) (Mawardi & Bustami, 2023).

Dari perspektif analisis modern, perbedaan antara *ṣarīḥ* dan *kināyah* tidak hanya mencerminkan aspek kebahasaan, tetapi juga menandai perbedaan tingkat keterbacaan teks. *Ṣarīḥ* menuntut pembacaan literal dan langsung, sedangkan *kināyah* mengundang pembacaan berlapis, di mana makna tersembunyi berinteraksi dengan konteks sosial dan budaya pembaca. Dengan demikian, memahami dua konsep ini merupakan langkah awal yang sangat penting untuk mengintegrasikan analisis balaghah klasik dengan pendekatan semiotika modern dalam membaca teks Al-Qur'an secara lebih holistik dan interdisipliner.

### 2. Karakteristik Data

Data primer penelitian ini terdiri dari tiga ayat Al-Qur'an yang dipilih secara purposif berdasarkan fungsi linguistiknya sebagai *ṣarīḥ* atau *kināyah*. Pemilihan ayat-ayat tersebut mempertimbangkan aspek retoris, teologis, serta konteks sosial budaya yang melingkupi masing-masing ayat. Selanjutnya, ayat-ayat ini dianalisis secara komparatif menggunakan dua pendekatan keilmuan yang menjadi fokus penelitian. Rincian data yang dianalisis adalah sebagai berikut

No	Ayat Qur'an	Kategori Ekspres	Topik Tematik	Alasan Pemilihan Utama
1.	QS. Al-Baqarah: 183	Ṣarīḥ	Kewajiban Puasa	Memuat redaksi hukum yang eksplisit dan definitif

2.	QS. Al-Baqarah: 223	Kināyah	Relasi Suami Istri (seksualitas)	Mengandung metafora agraris sebagai simbol reproduksi
3.	QS. An-Nūr: 31	Kināyah	Etika Aurat dan Perhiasan	Mengandung frasa implisit yang ditafsirkan melalui adat dan norma

Dua ayat terakhir termasuk kategori *kināyah* karena maknanya tidak diberikan secara langsung melalui teks, melainkan melalui simbol-simbol linguistik yang memerlukan penjelasan melalui *qarinah* konteks dan budaya. Sebaliknya, QS. 2:183 dipilih sebagai contoh *ṣarīḥ* karena maknanya literal, tegas, dan tidak memberi ruang multitafsir. Dengan demikian, pemilihan ketiga ayat ini memberikan fondasi kuat untuk menganalisis bagaimana makna Qur'ani terbentuk dan beroperasi secara berbeda ketika ditinjau dari perspektif balaghah dan semiotika.

### 3. Analisis Ayat Berdasarkan Balaghah Arab

Pada bagian ini penulis mencantumkan beberapa surah saja, yang dimana terdiri dari ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit maupun implisit memuat lafaz *ṣarīḥ* dan *kināyah*, dengan fokus khusus pada QS. Al-Baqarah: 183, QS. Al-Baqarah: 223, dan QS. An-Nūr: 31.

#### a) QS. Al-Baqarah: 183 Contoh *Ṣarīḥ* (Eksplisit)

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ ﴿١٨٣﴾

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kalian berpuasa sebagaimana telah diwajibkan atas orang-orang sebelum kalian agar kalian bertakwa.

Ayat ini merupakan representasi yang paling jelas dari penggunaan lafaz *ṣarīḥ* dalam Al-Qur'an. Kalimat "kutiba 'alaykum al-ṣiyām" memperlihatkan struktur kebahasaan yang tegas dan langsung dalam menyampaikan kewajiban syar'i. Secara balaghah, bentuk *fi'l* kutiba dalam bina' majhūl (bentuk pasif) berfungsi untuk memperkuat makna legislasi (*tashrī'*) sekaligus memberikan efek formalitas hukum. Struktur ini sudah mencukupi untuk menyampaikan makna perintah tanpa memerlukan perangkat retoris tambahan seperti *majāz* atau *kināyah*.

Dalam kajian balaghah, unsur *ṣarāḥah* (kejelasan makna) tampak melalui tiga indikator utama:

1. Dalālah lafdziyyah (penunjukan makna langsung), di mana makna kewajiban puasa dipahami tanpa ambiguitas;
2. Nazm yang lugas, di mana susunan kalimat dan hubungan antar unsur nahwu tidak membuka ruang multitafsir;
3. Tidak adanya unsur *kināyah* atau *majāz*, karena konteks ayat berada dalam ranah hukum yang menuntut kejelasan.

Ulama balaghah sekaligus mufassir seperti Fakhruddīn al-Rāzī menegaskan bahwa makna ayat ini bersifat qath'ī (pasti) karena penggunaan *fi'l* kutiba dalam konteks syariat selalu menunjukkan kewajiban (*ilzām*) yang tidak dapat ditakwilkan secara simbolik. Oleh sebab itu, ayat ini ditempatkan sebagai salah satu contoh klasik dalam literatur ushul fikih mengenai struktur bahasa hukum yang eksplisit dan definitif.

Dari sisi gaya bahasa, ayat ini tidak menggunakan metafora, perumpamaan, atau simbol-simbol budaya. Kejelasan makna tidak hanya terletak pada kata kutiba, tetapi juga pada *kāma* kutiba 'alā alladzīna min qablikum, yang memberikan penguatan historis bahwa kewajiban puasa telah menjadi

syariat umat terdahulu. Balaghah menyebut perangkat penguatan semacam ini sebagai taukīd, yang semakin menegaskan sifat literal ayat.

Dengan demikian, QS. 2:183 menghadirkan karakter utama lafaz *ṣārīḥ*: makna langsung, struktur lugas, dan fungsi legislasi yang tidak membuka celah bagi interpretasi majazi atau simbolik. Pada tingkat retoris, ayat ini menunjukkan bahwa dalam konteks hukum, Al-Qur'an memilih gaya bahasa yang paling jelas dan paling kuat dalam menyampaikan pesan wahyu.

b) QS. Al-Baqarah: 223 – Contoh *Kināyah* (Implisit)

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَلَّيْ شِئْتُمْ وَقَدِمُوا لَا نَفْسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلْفُوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾٢٢٣﴾

Artinya : istimu adalah ladang bagimu. Maka, datangilah ladangmu itu (bercampurlah dengan benar dan wajar) kapan dan bagaimana yang kamu suka. Utamakanlah (hal yang terbaik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menghadap kepada-Nya. Sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang mukmin.

Ayat “nisā’ukum ḥarthun lakum” merupakan salah satu contoh paling representatif dari penggunaan kināyah dalam Al-Qur'an. Lafaz ḥarth (ladang) tidak dimaksudkan dalam makna literalnya, melainkan digunakan sebagai metafora yang menyamarkan sekaligus memperhalus penyampaian topik sensitif mengenai hubungan biologis antara suami dan istri . Dalam balaghah, struktur semacam ini dikategorikan sebagai kināyah ‘an al-muṭlaq atau kināyah yang merujuk pada makna tersirat melalui hubungan asosiasi antara dua konsep.

Penggunaan ḥarth dalam ayat ini mencerminkan prinsip penting dalam balaghah Arab, yaitu ta‘līq al-ma‘nā bi al-ṣūrah mengaitkan makna abstrak dengan gambaran konkret agar pesan diterima lebih halus, beradab, dan mudah dipahami. Dengan memilih metafora agraris, Al-Qur'an tidak menyebut secara langsung lafaz yang berkaitan dengan aktivitas seksual, tetapi menyampaikan maksud tersebut melalui simbol yang sarat nilai etis (Younes, 2022: 421-448). Inilah yang oleh ulama balaghah disebut sebagai takhfīf al-lafẓ (perhalusan redaksi) untuk menjaga kehormatan topik (ḥusn al-adab fī al-tabīr).

Tafsir klasik seperti Al-Kasysyāf karya al-Zamakhsyarī menekankan bahwa pemilihan metafora ini bukan sekadar gaya sastra, melainkan juga bentuk *ta’dīb* yaitu pendidikan etis melalui bahasa yang mendorong pembaca untuk memahami hubungan suami-istri sebagai relasi yang terjaga, terhormat, dan berada dalam bingkai syariat. Sementara itu, al-Bayḍāwī menjelaskan bahwa kināyah dalam ayat ini memungkinkan penyampaian makna reproduksi manusia tanpa melanggar batas kesopanan bahasa yang menjadi ciri utama komunikasi Qur'ani.

Dalam kerangka balaghah, terdapat tiga unsur yang menguatkan status ayat ini sebagai kināyah:

1. *Tasybīh maknawī*, yaitu penyamaan konsep hubungan seksual dengan aktivitas bercocok tanam, bukan secara fisik tetapi melalui hubungan kausal-produktifnya;
2. *Majāz mursal*, karena hubungan antara ḥarth dan reproduksi bukan hubungan kesamaan tetapi hubungan sebab-akibat;
3. *Iltizām al-ma‘nā*, di mana makna tersirat (hubungan suami-istri) dipahami melalui makna yang tampak (ladang) disertai qarinah konteks syariat.

Selain itu, ekspresi *fa’tū ḥarthakum annā shi’tum* (“datangilah ladangmu kapan saja yang kamu kehendaki”) juga menunjukkan adanya perluasan makna kināyah melalui perangkat *taūsi‘ al-dalālah*. Frasa tersebut secara retoris memberi kelonggaran ruang gerak dalam hubungan suami-istri, namun tetap berada dalam batas yang ditetapkan syariat, sebagaimana ditegaskan oleh perintah *wa qaddimū li-anfusikum* (“utamakanlah hal yang baik bagi dirimu”).

Dengan demikian, QS. Al-Baqarah: 223 memperlihatkan bagaimana kināyah digunakan oleh Al-Qur'an sebagai instrumen retoris untuk menyampaikan makna yang dalam dan sensitif secara elegan dan bermartabat. Dalam perspektif balaghah, ayat ini tidak hanya menampilkan keindahan bahasa, tetapi juga memperlihatkan bagaimana Al-Qur'an mengatur etika komunikasi dalam membahas persoalan biologis tanpa kehilangan ketegasan hukum syar'i. Kināyah dalam ayat ini menjadi bukti bahwa struktur simbolik dalam bahasa wahyu berfungsi sebagai medium untuk menyeimbangkan kejelasan makna dengan kesantunan ekspresi.

c) QS. An-Nūr: 31 – Contoh Kināyah (Implisit)

وَقُلْ لِلّمُؤْمِنِتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبَدِّلْنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلِيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُونِهِنَّ وَلَا يُبَدِّلْنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُعَوِّلْتَهُنَّ أَوْ أَبَاءَهُنَّ أَوْ أَبْنَاءَهُنَّ أَوْ أَبْنَاءَهُنَّ أَوْ احْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي احْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي آخَوَهِنَّ أَوْ نِسَاءِهِنَّ أَوْ مَلَكُوتُ آيَاتِهِنَّ أَوْ التَّبِعِينَ عَيْرٍ أُولَى الْأَرْزَاقِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهِرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يَخْفِيْنَ مِنْ زِينَتَهُنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ حَمِيعًا إِلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣١)

Artinya: Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.

QS. An-Nūr: 31 merupakan salah satu contoh paling signifikan dari penggunaan kināyah dalam Al-Qur'an, khususnya dalam pengaturan etika tubuh, pandangan, dan aurat perempuan. Ayat ini tidak menyebutkan secara eksplisit bagian-bagian tubuh yang harus ditutup, melainkan menggunakan sistem tanda simbolik seperti *zīnah*, *khumur*, dan *juyūb* sebagai medium retoris untuk menyampaikan norma syar'i dengan cara yang santun dan beradab (Al-Qurtubi, 1964: 229; Al-Zamakhsyari, 1987: 231).

Lafaz kunci dalam ayat ini adalah *zīnah* (زينة) sebagaimana dalam frasa *wa lā yubdīna zīnatahunna*. Secara leksikal, *zīnah* berarti perhiasan. Namun dalam tafsir balaghah klasik, yang dimaksud bukanlah benda perhiasan itu sendiri, melainkan tempat perhiasan, yakni bagian-bagian tubuh perempuan yang secara sosial dan visual menjadi pusat daya tarik ('Ashur, 1984; Al-Qurtubi, 1964: 230). Dengan demikian, *zīnah* berfungsi sebagai *kināyah 'an al-mawṣūf*, yaitu penyebutan atribut (perhiasan) untuk menunjuk objek yang dilekatkan atribut itu (tubuh), tanpa menyebutkannya secara langsung (Arifuddin, 2021: 48).

Dalam kerangka balaghah, penggunaan kināyah semacam ini mencerminkan prinsip *takhfīf al-lafẓ* dan *ḥusn al-adab*, yaitu perhalusan ekspresi dalam membicarakan isu sensitif seperti tubuh dan seksualitas. Sebagaimana dijelaskan oleh al-Zamakhsyari Al-Qur'an menghindari penyebutan eksplisit aurat demi menjaga kesantunan bahasa wahyu, namun tetap menyampaikan makna normatifnya secara tegas melalui sistem simbol yang dipahami secara sosial (Al-Zamakhsyari, 1987: 232).

Dari perspektif semiotika struktural Ferdinand de Saussure, *zīnah* berfungsi sebagai penanda yang tidak menunjuk langsung kepada petanda literalnya (perhiasan), tetapi mengaktifkan petanda sekunder berupa bagian tubuh yang menjadi objek pandangan dan daya tarik. Relasi penanda-petanda dalam konteks ini bersifat konvensional dan kultural, bukan semata leksikal, sehingga

makna *zīnah* hanya dapat dipahami secara penuh melalui konteks sosial dan norma kesopanan (Chandler, 2017: 123; Dayu & Syadli, 2023: 47).

Dalam kerangka Charles Sanders Peirce, *zīnah* dapat dipahami sebagai tanda indeksikal, yaitu tanda yang terhubung dengan objeknya melalui hubungan sosial dan psikologis. Perhiasan menjadi indeks dari tubuh yang dihias, dan tubuh yang dihias menjadi indeks dari daya tarik seksual dan sosial perempuan. Oleh karena itu, larangan menampakkan *zīnah* bukan sekadar larangan terhadap benda, melainkan terhadap tanda-tanda visual yang mengaktifkan makna sosial tentang seksualitas dan kehormatan (Peirce, 2019: 25; Younes, 2022: 435).

Lebih lanjut, dalam perspektif Roland Barthes, *zīnah* bergerak dari makna denotatif (“perhiasan”) menuju makna konotatif (“bagian tubuh yang menarik”), dan pada tingkat mitos membentuk representasi kultural tentang tubuh perempuan sebagai ruang yang harus diatur, dijaga, dan diregulasi secara moral (Barthes, 2013: 117; Duderija, 2019: 95). Dalam arti ini, *zīnah* menjadi tanda yang “dinaturalisasi”, seolah-olah larangan tersebut hanya menyangkut benda, padahal ia merepresentasikan konstruksi sosial yang lebih luas mengenai kehormatan, pandangan, dan kontrol tubuh dalam masyarakat.

Dengan demikian, QS. An-Nūr: 31 memperlihatkan bagaimana kināyah bekerja sebagai mekanisme linguistik yang menjembatani norma hukum dan kesantunan bahasa. Al-Qur'an tidak menyebut aurat secara eksplisit, tetapi menggunakan sistem tanda yang memungkinkan pesan etis dan sosial tentang tubuh dan pandangan disampaikan secara efektif tanpa melanggar adab komunikasi wahyu. Integrasi balaghah dan semiotika dalam membaca ayat ini menunjukkan bahwa makna Qur'ani tidak hanya beroperasi pada tingkat literal, tetapi juga pada tingkat simbolik dan kultural yang membentuk kesadaran moral pembacanya (Peirce, 2019: 153).

#### 4. Analisis Semiotika Barat

##### a) Penerapan Semiotika Saussure

Dalam kerangka semiotika struktural Ferdinand de Saussure, analisis tanda berpusat pada hubungan antara penanda (signifier) yakni bentuk bunyi atau lafaz dan petanda (signified) yakni konsep mental yang dirujuk oleh lafaz tersebut. Penerapan model ini pada ayat-ayat yang dikaji menunjukkan adanya perbedaan mendasar antara cara kerja tanda dalam ekspresi *ṣārīḥ* dan kināyah di dalam Al-Qur'an (Fanani, 2013: 10-15).

Pada QS. Al-Baqarah: 183, lafaz *kutiba* berfungsi sebagai penanda yang secara langsung menunjuk pada konsep kewajiban syar'i. Hubungan antara penanda dan petanda bersifat denotatif, stabil, dan tidak membuka kemungkinan konotasi tambahan. Hal ini sejalan dengan karakter *ṣārīḥ* yang secara struktural beroperasi pada tingkat makna literal (Chandler, 2017: 45). Dalam perspektif Saussure, jenis relasi ini menggambarkan hubungan tanda yang paling dekat dengan sistem bahasa konvensional, di mana makna dapat diakses oleh setiap penutur tanpa memerlukan konteks tambahan. Dengan demikian, *kutiba* bekerja sebagai tanda dengan kesepadan langsung antara bentuk dan makna, menjadikannya representasi ideal dari struktur *ṣārīḥ* (Dayu & Syadli, 2023).

Sebaliknya, pada ayat-ayat kināyah seperti QS. Al-Baqarah: 223 dan QS. An-Nūr: 31, hubungan antara penanda dan petanda tidak bersifat tunggal. Lafaz *ḥarth* (“ladang”) dan *zīnah* (“perhiasan”) tidak merujuk pada makna literalnya, tetapi mengaktifkan lapisan makna tambahan yang tidak langsung terkandung dalam bentuk kata. Dalam istilah Saussure, hubungan ini mencerminkan instabilitas relasi signifier-signified, di mana petanda baru muncul melalui asosiasi kultural, qarinah kontekstual, dan konvensi sosial. Pada titik ini, tanda bekerja melampaui level denotasi dan mulai memasuki wilayah signifikasi kedua, yaitu makna yang dibentuk oleh kesepakatan budaya atau nilai moral masyarakat.

Dengan demikian, penerapan teori Saussure memperlihatkan bahwa ḥarīḥ bergerak pada hubungan tanda yang sederhana dan langsung, sedangkan kināyah menampilkan hubungan tanda yang berlapis dan membutuhkan konstruksi makna tambahan dari konteks. Analisis ini mengonfirmasi bahwa struktur bahasa Al-Qur'an tidak hanya mengikuti sistem linguistik yang stabil, tetapi juga memanfaatkan fleksibilitas relasi tanda untuk menyampaikan pesan-pesan etis dan simbolik secara lebih halus. Pendekatan Saussure sendiri memperjelas bahwa makna Qur'ani tidak hanya ditentukan oleh bentuk kata, tetapi juga oleh cara penanda berinteraksi dengan sistem budaya dan hermeneutik pembaca.

**b) Penerapan Semiotika Peirce**

Dalam semiotika Charles Sanders Peirce, tanda dianalisis melalui tiga kategori mendasar: ikon, indeks, dan symbol (Peirce, 2019: 23-25). Ketiganya menjelaskan bagaimana suatu tanda berhubungan dengan objek yang dirujuknya, baik melalui kemiripan, hubungan kausal, maupun kesepakatan konvensional. Pendekatan ini memberikan pijakan penting untuk memahami bagaimana ayat-ayat ḥarīḥ dan kināyah mengonstruksi makna melalui relasi yang berbeda-beda antara lafaz dan konsep yang dituju

Pada QS. Al-Baqarah: 183, struktur tanda bekerja terutama pada tingkat simbol. Lafaz kutiba (“diwajibkan”) merupakan simbol linguistik yang hubungan maknanya dibentuk oleh konvensi syariat dan tradisi bahasa Arab (Al-Azami, 2020: 201-225). Relasi penanda-objek dalam kategori simbol bersifat arbitrer namun stabil, sehingga makna kewajiban puasa dapat dipahami secara langsung oleh pembaca tanpa memerlukan konteks tambahan. Di sinilah Peirce membantu menjelaskan kenapa ayat ḥarīḥ memiliki karakter tegas dan tidak multiafsir: karena tanda yang digunakan muncul dari relasi simbolis yang kuat dan mapan dalam sistem hukum Islam. Dengan kata lain, ayat ḥarīḥ cenderung bekerja pada ranah simbol yang paling konvensional dan normatif.

Sebaliknya, dua ayat kināyah menunjukkan dinamika tanda yang lebih kompleks. Pada QS. Al-Baqarah: 223, metafora ḥarth (“ladang”) memiliki hubungan indeksikal dengan makna yang dituju. Dalam terminologi Peirce, indeks adalah tanda yang terkait dengan objeknya melalui hubungan kausal atau kedekatan alami. Hubungan antara ḥarth dan proses reproduksi menyerupai logika agraris: ladang sebagai tempat tumbuhnya benih. Oleh karena itu, ḥarth tidak sekadar simbol, tetapi indeks biologis dan sosial dari hubungan suami-istri. Relasi tanda semacam ini memungkinkan penyampaian makna tersirat sekaligus menjaga kesopanan bahasa wahyu.

Adapun pada QS. An-Nūr: 31, lafaz zīnah (“perhiasan”) menunjukkan interaksi antara indeks dan simbol. Secara simbolis, zīnah merujuk pada perhiasan yang dikenakan perempuan. Namun dalam konteks ayat, zīnah menjadi tanda indeksikal yang menunjuk kepada bagian tubuh yang menurut adat dianggap memerlukan penjagaan. Hubungan ini tidak dibangun oleh kesepakatan linguistik semata, tetapi oleh kedekatan sosial dan budaya dalam memaknai tubuh dan aurat perempuan. Peirce menyebut relasi semacam ini sebagai index of convention, yaitu tanda yang maknanya muncul dari hubungan sosial yang terlembaga.

Penerapan teori Peirce pada ketiga ayat ini menunjukkan bahwa ḥarīḥ bekerja dalam relasi simbol yang stabil, sedangkan kināyah bekerja dalam relasi indeks yang menuntut konteks, inferensi, dan pemahaman kultural. Analisis ini memperkuat temuan bahwa ayat kināyah bukan hanya menggunakan gaya bahasa kiasan, tetapi juga menyandarkan maknanya pada hubungan tanda yang lebih dinamis, sehingga membuka ruang interpretasi yang lebih luas. Dengan demikian, kerangka Peirce membantu menjelaskan lapisan-lapisan nonliteral dalam teks Qur'ani dan memperlihatkan bagaimana bahasa wahyu mengintegrasikan unsur estetika, etika, dan sosial dalam struktur tandanya.

**c) Penerapan Semiotika Barthes**

Pendekatan semiotika Roland Barthes memperluas gagasan Saussure dengan menunjukkan bahwa sebuah tanda tidak berhenti pada makna denotatif, tetapi dapat bergerak menuju makna konotatif yang lebih dalam, bahkan membentuk apa yang disebutnya sebagai mitos yaitu sistem makna tingkat kedua yang dilekatkan oleh budaya, ideologi, atau struktur sosial tertentu (Barthes, 2013: 115). Kerangka inilah yang sangat relevan untuk membaca gaya bahasa kināyah dalam Al-Qur'an, terutama pada ayat-ayat yang berkaitan dengan etika tubuh, relasi gender, atau topik-topik sensitif yang dikemas secara simbolik.

Pada QS. Al-Baqarah: 183, tanda bekerja hampir sepenuhnya pada level denotasi. Lafaz kutiba secara literal berarti "diwajibkan", dan makna inilah yang menjadi pesan utama ayat. Barthes menyebut struktur seperti ini sebagai tanda yang "ter tutup", yaitu tanda yang tidak memerlukan perluasan makna karena fungsi komunikatifnya sudah terpenuhi secara literal. Dengan demikian, ayat *ṣarīḥ* mencerminkan apa yang oleh Barthes digambarkan sebagai tanda denotatif murni, yang maknanya langsung dan tidak membuka ruang bagi produksi mitos sosial atau ideologis. Hal ini sejalan dengan karakter ayat hukum yang menuntut kejelasan dan ketegasan.

Sebaliknya, ayat kināyah seperti QS. Al-Baqarah: 223 dan QS. An-Nūr: 31 beroperasi pada tiga tingkat makna sekaligus: denotasi, konotasi, dan mitos. Pada QS. 2:223, lafaz *ḥarth* ("ladang") secara denotatif merujuk pada lahan pertanian. Namun secara konotatif, ia menyimbolkan hubungan biologis suami-istri melalui asosiasi penanaman benih dan proses reproduksi (Duderija, 2019: 82-105). Pada tingkat mitos, metafora ladang menciptakan representasi sosial tertentu tentang relasi gender, di mana posisi laki-laki sebagai "penanam benih" dan perempuan sebagai "ladang" dapat dilekatkan pada struktur sosial yang patriarkis. Barthes menjelaskan bahwa mitos seperti ini tidak selalu muncul dari niat ideologis teks, tetapi dari cara tanda diinterpretasikan dalam budaya pembacanya.

Pada QS. An-Nūr: 31, lafaz *zīnah* ("perhiasan") juga memiliki tiga lapisan makna. Secara denotatif, *zīnah* berarti aksesoris fisik. Secara konotatif, ia menunjuk pada bagian tubuh perempuan yang menimbulkan ketertarikan seksual, sehingga memerlukan penjagaan. Pada tingkat mitos, *zīnah* menjadi representasi kultural tentang bagaimana tubuh perempuan dipahami dalam masyarakat baik sebagai objek estetika, simbol kehormatan, maupun arena regulasi moral. Dalam pengertian Barthes, *zīnah* menjadi "tanda yang dinaturalisasi", yaitu tanda yang oleh budaya dianggap sebagai kebenaran normatif, padahal ia merepresentasikan konstruksi sosial tertentu.

Dengan demikian, penerapan teori Barthes menunjukkan bahwa *ṣarīḥ* bekerja pada makna literal, sementara kināyah membuka ruang bagi produksi makna konotatif dan mitos, yang membawa pembaca kepada pemahaman etis, sosial, dan bahkan ideologis. Analisis ini memperlihatkan kekayaan retoris Al-Qur'an sekaligus menunjukkan bagaimana teks wahyu berinteraksi dengan imajinasi budaya pembacanya. Barthes membantu menjelaskan bahwa kināyah bukan sekadar kiasan, tetapi mekanisme linguistik yang menghubungkan wahyu dengan realitas sosial sebuah hubungan yang terus berubah sesuai konteks historis.

## 5. Sintesis Pendekatan Balaghah Dan Semiotika

Sintesis antara balaghah Arab klasik dan semiotika modern menunjukkan bahwa kedua pendekatan tersebut bukan hanya kompatibel, tetapi saling memperkuat dalam mengungkap kedalaman makna Al-Qur'an. Balaghah menyediakan kerangka untuk memahami struktur bahasa wahyu termasuk keindahan retorika, adab komunikasi, serta mekanisme penyampaian pesan melalui bentuk *ṣarīḥ* dan kināyah. Sementara itu, semiotika menawarkan perangkat analitis untuk menelusuri bagaimana tanda bekerja pada level denotasi, konotasi, dan mitos, serta bagaimana makna diproduksi, dinegosiasikan, dan didistribusikan dalam konteks budaya dan sosial pembacanya (Nurfazri & Ardiansyah, 2025: 10354-10367).

Integrasi dua pendekatan ini menghasilkan sejumlah temuan penting dengan implikasi langsung bagi metode tafsir klasik maupun kontemporer. Analisis terhadap QS. Al-Baqarah: 183 menunjukkan bahwa ayat-ayat ṣarīḥ selaras dengan prinsip tafsir berbasis *dalālah lafdziyyah*, di mana kejelasan lafaz menjadi landasan istinbāt hukum. Lafaz kutiba bekerja sebagai tanda denotatif yang stabil, sehingga pembacaan semiotik justru menegaskan ketegasan makna literalnya. Hal ini sesuai dengan kaidah ushul al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz, bahwa makna lafaz yang jelas menjadi pegangan utama dalam penetapan hukum.

Sebaliknya, analisis terhadap ayat-ayat kināyah seperti QS. Al-Baqarah: 223 dan QS. An-Nūr: 31 menunjukkan bahwa pemahaman tidak dapat dibatasi pada makna literal. Dalam balaghah, kināyah dipahami sebagai strategi kesantunan bahasa untuk menyampaikan isu sensitif secara halus. Akan tetapi, semiotika memperlihatkan bahwa simbolisme dalam ayat-ayat tersebut juga memuat lapisan makna konotatif dan ideologis yang sering luput dari perhatian ulama klasik seperti konstruksi sosial tentang relasi gender dalam metafora ḥarth atau representasi tubuh perempuan dalam simbol zīnah. Hal ini menegaskan bahwa metode tafsir yang digunakan perlu bersifat interdisipliner, memadukan ketepatan linguistik tradisional dengan kepekaan sosial-budaya pembaca masa kini.

Temuan ini memperlihatkan bahwa meskipun balaghah menekankan aspek retoris dan estetika bahasa, semiotika membuka ruang pembacaan terhadap makna-makna simbolik dan ideologis yang terjalin dalam teks. Integrasi keduanya memungkinkan penafsiran yang lebih fleksibel, terutama dalam isu kontemporer seperti gender, etika tubuh, dan relasi sosial, tanpa mengorbankan fondasi metodologis tafsir klasik. Dengan demikian, kerangka semiotika tidak menggantikan *tafsir bi al-ma’tsūr* atau *tafsir bi al-ra’y*, tetapi justru memperkuatnya melalui perangkat analisis tambahan yang membantu mengurai makna-makna implisit.

Hasil sintesis menunjukkan bahwa makna Al-Qur'an bersifat multilapis: ayat-ayat ṣarīḥ berfungsi sebagai ekspresi literal yang jelas dan qath'i, sedangkan ayat-ayat kināyah mengaktifkan lapisan simbolik yang memungkinkan pembacaan etis, kultural, dan hermeneutis yang lebih luas. Karena itu, pembacaan Al-Qur'an yang komprehensif memerlukan paduan antara sensitivitas linguistik tradisional dan pendekatan analitis modern. Balaghah memastikan kesetiaan pada struktur retoris wahyu, sementara semiotika membuka peluang bagi pembacaan yang lebih adaptif terhadap dinamika sosial dan intelektual umat manusia.

Dengan demikian, sintesis balaghah dan semiotika tidak hanya melahirkan model pembacaan yang lebih holistik, tetapi juga menghadirkan alternatif hermeneutik yang responsif terhadap tantangan penafsiran di era modern. Pendekatan integratif ini sekaligus memperkuat keyakinan bahwa pesan wahyu dapat dipahami secara lebih mendalam melalui dialog kreatif antara tradisi tafsir klasik dan pendekatan keilmuan kontemporer.

## D. KESIMPULAN

Penelitian ini menegaskan bahwa integrasi balaghah Arab klasik dan semiotika Barat modern menghadirkan kontribusi metodologis yang signifikan dalam memahami dinamika makna ṣarīḥ dan kināyah dalam Al-Qur'an. Temuan utama menunjukkan bahwa lafaz ṣarīḥ bekerja dalam relasi tanda yang stabil baik dalam kerangka *dalālah lafdziyyah* (balaghah) maupun relasi denotatif-konvensional (Saussure-Peirce) sehingga memperkuat kepastian hukum dan mencegah perluasan interpretasi. Sebaliknya, kināyah beroperasi sebagai struktur linguistik berlapis yang mengaktifkan hubungan indeksikal (Peirce) dan konotatif-mitologis (Barthes), sehingga membuka ruang etis, simbolik, dan kultural yang tidak tercakup oleh pembacaan literal. Implikasi metodologis yang paling penting adalah bahwa semiotika menyediakan perangkat analisis untuk mendekonstruksi

kecenderungan tafsir yang terlalu menundukkan ayat-ayat kināyah pada metode literalistik, padahal perangkat balaghah sendiri menunjukkan bahwa teks itu memang dirancang untuk dibaca secara tersirat. Dengan demikian, pendekatan integratif ini tidak hanya memperluas horizon hermeneutika Qur’ani, tetapi juga menawarkan model tafsir interdisipliner yang memungkinkan pembedaan lebih presisi antara makna yang bersifat qatī (pada kasus ṣariḥ) dan makna yang bersifat simbolik-kultural (pada kasus kināyah). Kerangka ini memberikan kontribusi metodologis baru bagi studi bahasa Al-Qur'an: yaitu bahwa pemetaan antara bentuk ekspresi (retoris) dan modus signifikasi (semiotik) dapat menjadi dasar untuk merumuskan tafsir yang lebih proporsional, kontekstual, dan responsif terhadap dinamika keilmuan kontemporer.

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ashur, I. (1984). *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Dār al-Tunisiyyah.
- Abdul-Raof, H. (2010). Schools of Qur’anic exegesis: genesis and development. *Culture and Civilization in the Middle East*.
- Al-Azami, M. (2020). Signs, Symbols, and Meaning in the Qur'an. *Islamic Studies Journal*, 59(2), 201–225.
- Al-Qurtubi. (1964). *Al-Jami‘ li Ahkam al-Qur'an* (A. al-B. I. Atfayish (ed.)). Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Al-Ryahneh, F. M. (2024). Scientific Research Methodologies in Advanced Quranic Studies: Challenges and Ways of Development. *Journal of Ecohumanism*, 3(7), 3834–3843.
- Al-Zamakhsyari. (1987). *al-Kasyṣyāf ‘an ḥaqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Amirabadifarhani, F., & Tajlil, J. (2024). Quantitative and qualitative content analysis of the use of Quranic verses in Mursada Abad. *Journal of Prose Studies in Persian Literature*, 27(55), 31–66.
- Arifuddin, A. (2021). Teori Nazhm Abdulqāhir Al-Jurjanī Dalam Dalā'ilu 'L-Ijāz Dan Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Ilmu Ma'ānī. *Center Of Middle Eastern Studies (Cmes)*, 7(2), 140–153.
- Barthes, R. (2013). *Mythologies*. Vintage.
- Barthes, R. (2018). *Mitologi*. Kreasi Wacana.
- Caputo, J. D. (1988). *Radical hermeneutics: Repetition, deconstruction, and the hermeneutic project*. Indiana University Press.
- Chandler, D. (2017). *Semiotics: The Basics* (3rd ed.). Routledge.
- Dayu, B. S. A., & Syadli, M. R. (2023). Memahami konsep semiotika ferdinand de saussure dalam komunikasi. *LANTERA: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam*, 1(2), 152–164.
- De Saussure, F. (2021). *Kuliah Umum Linguistik*. Ircisod.
- Duderija, A. (2019). Beyond Literalism: Barthesian Semiotics and Gendered Readings of the Qur'an. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 35(1), 82–105.
- Fanani, F. (2013). Semiotika strukturalisme saussure. *Jurnal The Messenger*, 5(1), 10–15.
- Haq, F. M., Fatmawati, F., & Amin, A. R. (2024). Analisis Komprehensif Lafaz Sharīh Dan Kinayah: Makna, Penerapan Dalam Nash, dan Implikasi Hukumnya. *Media Hukum Indonesia (MHI)*, 2(4).
- Idfi, M. W. (2024). Penerapan Sharīh dan Kinayah dalam Perceraian. *Sakena: Jurnal Hukum Keluarga*, 9(2), 46–55.
- Jaffer, T. (2014). Fakhr al-Dīn al-Rāzī on the Soul (al-nafs) and Spirit (al-rūh): An Investigation into the Eclectic Ideas of Mafātīḥ al-ghayb. *Journal of Qur'anic Studies*, 16(1), 93–119.

- Mawardi, M. M. S., & Bustami, Z. (2023). Ijtihad Bayani Sebagai Metode Penemuan Hukum Islam. *Jurnal Hukum Respublica*, 22(2).
- Miller, C. (2003). Variation and change in Arabic urban vernaculars. In *Approaches to Arabic dialects* (pp. 177–206). Brill.
- Mir, M. (1986). *Coherence in the Qur'an. A Study of İslāhīs concept of Nazm in Taddaburi Qur'an*. Indianapolis: American Trust Publications.
- Nurfazri, N. E., & Ardiansyah, M. L. (2025). Isti'arah At-Tashrihiyyah Wal-Makniyyah, Isti'arah Al-Ashliyyah Wat-Taba'iyyah: Analisis Konseptual Dan Retoris Dalam Teks Arab Klasik Dan Modern. *Jurnal Intelek Insan Cendikia*, 2(5), 10354–10367.
- Peirce, C. S. (2018). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (Issue v. 7). Belknap Press of Harvard University Press.
- Peirce, C. S. (2019). *Writings on Signs: Semiotic Philosophy Texts*. MIT Press.
- Tahir, M., & Syatar, A. (2024). Kajian Lafaz Dari Segi Penggunaan Makna Sharif Dan Kinayah (Makna Penerapan Dalam Nash Dan Implikasi Hukumnya). *Jurnal Tafsere*, 12(1), 72–85.
- Wadud, A. (1999). *Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective*. OUP US.
- Younes, M. (2022). Icon, Index, and Symbol in Qur'anic Narratives. *Arabica*, 69(4), 421–448.