

**AJARAN MORAL DALAM KISAH NABI YUSUF A.S.**

**(Analisis Semiotik Roland Barthes)**



**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana  
Dalam Ilmu Ushuluddin  
Jurusan Tafsir Hadits

Oleh :

**CHATIRUL FAIZAH**

NIM. 114211043

JURUSAN TAFSIR HADITS  
FAKULTAS USHULUDDIN  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
SEMARANG  
2015

# DEKLARASI KEASLIAN

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 14 Juni 2015



Deklarator,

Handwritten signature of Chatirul Faizah.

**Chatirul Faizah**

NIM: 114211043

**AJARAN MORAL DALAM KISAH NABI YUSUF A.S.  
(Analisis Semiotik Roland Barthes)**



**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana  
Dalam Ilmu Ushuluddin  
Jurusan Tafsir Hadits

Oleh :

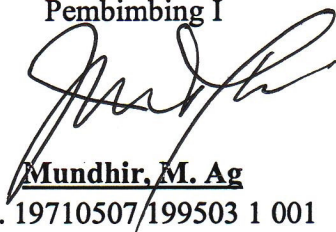
**CHATIRUL FAIZAH**

NIM : 114211043

Semarang, 14 Juni 2015

Disetujui Oleh,

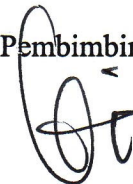
Pembimbing I



**Mundhir, M. Ag**

NIP. 19710507/199503 1 001

Pembimbing II



**Moh Masrur, M. Ag**

NIP. 19720809 200003 1 002

## PENGESAHAN

Skripsi Saudari **Chatirul Faizah** dengan NIM. 114211043 telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal: **25 Juni 2015**.

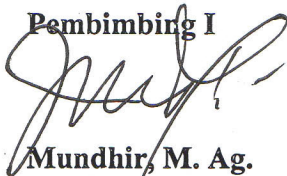
Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana (S.1) dalam Ilmu Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits.



Wakil Dekan I / Ketua Sidang,

  
**Dr. Muhyar Fanani, M. Ag.**  
NIP. 19730314 200112 1001

Pembimbing I



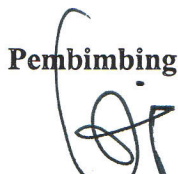
**Mundhir, M. Ag.**  
NIP. 19710507 199503 1001

Penguji I



**Dr. Nasihun Amin, M. Ag.**  
NIP. 19680701 199303 1003

Pembimbing II



**Moh. Masrur, M. Ag.**  
NIP. 19720809 200003 1003

Penguji II



**Zainul Adzfar, M. Ag.**  
NIP. 19730826 200212 1002

Sekretaris Sidang,

  
**Dr. M. In'amuazzahidin, M. Ag.**  
NIP. 19771020 200312 1002

## MOTTO

*Kesuksesan tidak pernah berakhir, kegagalan tidak pernah menghancurkan,  
yang terpenting adalah keberanian untuk mencoba.....*

*(Winston Churchill)*

*Life must go on,  
So, don't look back you're not going that way.....*

## TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman tersebut adalah sebagai berikut:

### a. Kata Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	Tidakdilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	kadan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	...'	koma terbalik di atas

غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	...'	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

## b. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia terdiri dari vokal tunggal dan vokal rangkap.

### 1. Vokal Tunggal

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	A	A
َ	Kasrah	I	I
ُ	Dhammah	U	U

### 2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungantantara hharakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِيّ	fathah dan ya'	Ai	a dan i
اِو	fathah dan wau	Au	a dan u

**c. Vokal Panjang (*Maddah*)**

Vokal panjang atau Maddah yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِيّ	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
اِيّ	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
اِو	Dhammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh: قَالَ : qāla

قِيلَ : qīla

يَقُولُ : yaqūlu

**d. Ta' Marbutah**

Transliterasinya menggunakan:

1. Ta' Marbutah hidup, transliterasinya adaah /t/

Contohnya: رَوْضَةٌ : rauḍatu

2. Ta' Marbutah mati, transliterasinya adalah /h/

Contohnya: رَوْضَةٌ : rauḍah

3. Ta' marbutah yang diikuti kata sandang al



Contohnya: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : rauḍah al-atfāl

**e. Syaddah (*tasydid*)**

Syaddah atau *tasydid* dalam transliterasi dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contohnya: رَبَّنَا : rabbanā

**f. Kata Sandang**

Transliterasi kata sandang dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Kata sandang syamsiyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan huruf bunyinya

Contohnya: الشفاء : asy-syifā'

2. Kata sandang qamariyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya huruf /l/.

Contohnya : القلم : al-qalamu

**g. Penulisan kata**

Pada dasarnya setiap kata, baik itu *fi'il*, *isim* maupun *huruf*, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contohnya:

وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ : wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn  
wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn

## UCAPAN TERIMAKASIH

*Bismillâhirrahmânirrahîm.*

Segala puji hanya milik Allah SWT, dzat yang maha Pengasih dan tiada pilih kasih serta maha penyayang yang kasih sayangNya tiada terbilang. Dzat yang telah menurunkan al-Qur'an sebagai petunjuk dan penerang jalan hidup umat manusia. Shalawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi Muhammad, insan pilihan, Nabi akhir zaman yang telah memberi suri tauladan rahmat bagi seluruh alam.

Setelah melalui proses yang cukup lama dan melelahkan, terbayar sudah jerih payah penulis selama ini dengan telah selesainya karya skripsi penulis yang berjudul "*Ajaran Moral Dalam Kisah Nabi Yusuf A.S. (Analisis Semiotik Roland Barthes)*". Meski demikian, penulis tetap menyadari akan kekurangan-kekurangan yang masih ada dalam skripsi ini. Oleh karena itu, penulis berharap kritik dan masukan dari berbagai pihak demi perbaikan ke depannya.

Selain itu, penulis juga ingin menyampaikan rasa terimakasih yang sebesar-besarnya kepada seluruh pihak yang terkait dalam penyelesaian skripsi ini. Karena jasa-jasa merekalah skripsi ini dapat terselesaikan. Dengan segala hormat, terimakasih penulis sampaikan kepada:

1. Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang, beserta segenap jajarannya.
2. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang, beserta jajarannya.
3. Ahmad Musyafiq, M. Ag selaku ketua jurusan Tafsir dan Hadits periode 2011-2015.

4. Much. Sya'roni, M. Ag dan Dr. H. Muh. In'amuzzahiddin, M. Ag, selaku Ketua dan Sekretaris jurusan Tafsir dan Hadits, periode 2015-sekarang
5. Dra. H. Fathimah Usman, M. Si, selaku pembimbing akademik, yang telah berkenan meluangkan waktu di sela-sela kesibukannya untuk mendengarkan keluh-kesah penulis selama masa perkuliahan.
6. Mundhir, M. Ag dan Moh Masrur, M.Ag, selaku pembimbing skripsi yang telah memberikan inspirasi penulisan skripsi ini, yang selalu memberikan motivasi dan dengan penuh ketelitian serta ketelatenan bersedia mengoreksi dan memperbaiki setiap kesalahan juga kekurangan.
7. Segenap Bapak dan Ibu Dosen Jurusan Tafsir dan Hadits yang telah memberikan bahtera ilmu pengetahuannya pada penulis dari awal hingga akhir.
8. *Special Thanks to my Dear* Ibu dan Bapak, Nur Fiati dan Sujono, yang senantiasa memberikan yang terbaik buat penulis, yang senantiasa membimbing dan mengarahkan, yang senantiasa memberi semangat, dan yang do'anya senantiasa terpanjatkan untuk kesuksesan anak-anaknya, *thanks a lot, you are my everything.*
9. *My beloved brothers*, Nurul Hidayah, Kusmadi, Ahmad Fathur Rozaq dan keponakanku Raihanun Na'im, Akmal Taza yang memberikan warna dalam kehidupan penulis.
10. *My Destiny* Syaeful Amrurozi, yang selalu memberikan spirit, semangat, motivasi dan inspirasi kepada penulis setiap waktu dan tanpa henti. Aku hanya mampu mengucapkan, "*Fika ragibtu dâ'iman*".
11. Sahabat-Sahabat TH-C 2011, teman seperjuangan yang telah memberikan keceriaan dan semangat belajar di UIN Walisongo Semarang. Terimakasih atas kebersamaan dan kekompakannya selama ini.
12. Seluruh rekan dan rekanita anggota UKM Anniswa UIN Walisongo Semarang, yang telah memberikan kesempatan penulis untuk berkembang bersama dalam berorganisasi.

13. Semua pihak yang tanpa disadari telah membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini yang tidak dapat disebutkan satu persatu.

Semoga seluruh kebaikan yang mereka semua berikan pada penulis dibalas oleh Allah swt. dengan kebaikan yang berlipat-lipat. Akhirnya, penulis tentu menyadari bahwa pengetahuan yang penulis miliki masih sangat minim, sehingga skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan, namun penulis berharap agar skripsi ini memberikan kontribusi yang berarti dalam dunia pendidikan serta bermanfaat bagi kita semua. Amin.

Semarang, 14 Juni 2015

Penulis,

Chatirul Faizah

NIM. 114211043

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN .....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	iii
HALAMAN PENGESAHAN .....	iv
HALAMAN MOTTO .....	v
HALAMAN TRANSLITERASI .....	vi
HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH .....	x
DAFTAR ISI .....	xiii
HALAMAN ABSTRAK .....	xv
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	9
D. Kajian Pustaka .....	10
E. Metode Penelitian .....	13
F. Sistematika Pembahasan .....	17
BAB II. AJARAN MORAL DAN SEMIOTIKA ROLAND BARTHES	
A. Ajaran Moral dan Sumber Nilai-Nilainya .....	19
1. Nilai Dasar Ajaran Moral Dalam Islam .....	21
2. Pilar-Pilar Ajaran Moral .....	23
B. Pengantar dalam Teori Strukturalisme Semiotik .....	25
C. Roland Barthes dan Semiotika Konotasi .....	30
1. Riwayat Hidup .....	32
2. Semiotika Roland Barthes .....	34

3. Langkah Penafsiran .....	48
D. Relevansi Strukturalisme Semiotik dalam Penafsiran al-Qur'an .....	51
<b>BAB III. KISAH NABI YUSUF DALAM AL-QUR'AN</b>	
A. Tinjauan Umum Surat Yusuf dan Ulasan Kisah Nabi Yusuf .....	56
1. Asbab al-Nuzul Surat Yusuf .....	73
2. Surat Yusuf Sebagai Ahsan al-Qashash .....	74
B. Struktur Dasar Surat Yusuf .....	76
C. Dimensi dan Nilai Historis Kisah Nabi Yusuf dalam al-Qur'an .....	77
<b>BAB IV. ANALISIS SEMIOTIS AJARAN MORAL DALAM KISAH NABI YUSUF A.S.</b>	
A. Analisis Semiotik Roland Barthes Terkait Kisah Nabi Yusuf A.S. ....	80
B. Ajaran Moral dalam Kisah Nabi Yusuf A.S. ....	159
<b>BAB V. PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	165
B. Saran .....	167
DAFTAR PUSTAKA .....	169

## ABSTRAK

Kisah Nabi Yusuf merupakan kisah indah yang sangat komprehensif, dimana kisah ini diceritakan secara runtut dari sejak Yusuf masih belia hingga dewasa, dari sebagai manusia biasa hingga menjadi Nabi, dari sebagai rakyat biasa hingga menjadi pejabat negara. Bergulirnya perjalanan kisah yang begitu panjang tentu saja dipenuhi dengan pergolakan konflik dan permasalahan yang sangat beragam, sehingga fakta-fakta tersebut tidak cukup dianalisis hanya berhenti pada tatanan bahasa. Fakta-fakta tersebut akan lebih terlihat pesannya jika dikaji melalui analisis mitis agar terungkap makna konotasi atau signifikansinya. Oleh karena itu, kisah Nabi Yusuf ini sangat tepat apabila dikaji dengan menggunakan semiotika.

Semiotika adalah cabang ilmu yang mengkaji tentang tanda-tanda. Kajian ilmu ini berfungsi untuk mengungkap dan mereproduksi kemungkinan makna-makna baru yang akan muncul. Pembacaan semiotik tidak hanya menganalisis tanda-tanda dan mencari tingkatan makna yang ada. Sesuai dengan kajian semiotika komunikasi, tanda-tanda tersebut merupakan wahana untuk komunikasi, sehingga dapat menghasilkan makna mitis atau makna konotasi yang juga dikandungnya. Semiotika juga digunakan sebagai salah satu metode kritik sastra tak terkecuali semiotika Roland Barthes. Semiotika Barthes terutama pada tatanan tingkat kedua (kajian makna konotasi) sangat relevan untuk dijadikan alat analisis teks sastra sebagai penyempurna metode struktural.

Dalam upaya mengungkap kemungkinan-kemungkinan makna lain di luar makna dasar surat Yusuf, oleh karena itu salah satu upaya tersebut adalah dengan melakukan analisis semiotis tanda-tanda tekstualitas yang ada dalam surat Yusuf untuk menghasilkan makna mitis atau makna konotasi yang juga dikandungnya. Dengan menggunakan teori semiotika Roland Barthes untuk melakukan analisis semiotis tersebut, dapat dihasilkan makna-makna baru seperti yang ada pada kalimat *yā bunayya lā taqṣuṣ ru'yāka 'alā ikhwatika fayakidū laka kaidā*, kalimat *yā bunayya* merupakan simbol dari makna kasih sayang orang tua terhadap anaknya. Sedangkan *lā taqṣuṣ ru'yāka 'alā ikhwatika fayakidū laka kaidā*, secara denotasi memiliki makna larangan menceritakan mimpi kepada saudara-saudara Nabi Yusuf karena khawatir akan terjadi sesuatu yang membahayakan keselamatan dirinya. Akan tetapi dengan kajian semiotis, kata *lā taqṣuṣ ru'yāka* merupakan suatu pesan kepada Nabi Yusuf bahwa beliau harus senantiasa menjaga amanah dalam situasi apapun. Kemudian *lā taqṣuṣ - fayakidū* memiliki arti larangan membalas dendam terhadap perbuatan jahat yang ditujukan terhadap dirinya. Disusul dengan kalimat *fayakidū laka* adalah isyarat bahwa Nabi Yusuf harus senantiasa yakin terhadap rencana Allah, bahwa selalu ada hikmah yang telah dipersiapkan oleh Allah dalam setiap peristiwa yang akan menimpanya.

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Sebagai kitab suci, al-Qur'an merupakan inspirasi dalam membangun karakter bangsa yang bermoral, al-Qur'an juga sarat dengan konsep dan nilai-nilai moral yang sangat relevan untuk dijadikan sebagai rujukan utama dalam pembinaan karakter masyarakat. Al-Qur'an memberikan perhatian yang besar terhadap ajaran moral. Fazlur Rachman dalam bukunya *al-Islam* misalnya mengatakan, bahwa dasar ajaran al-Qur'an adalah moral yang memancarkan titik beratnya pada monoteisme dan keadilan sosial. Hukum moral tidak dapat diubah; Ia merupakan perintah Tuhan; manusia tidak dapat membuat hukum moral: bahkan ia sendiri harus tunduk kepadanya, ketundukan itu disebut "Islam" dan perwujudannya dalam kehidupan disebut ibadah atau pengabdian kepada Allah SWT<sup>1</sup>.

Perhatian al-Qur'an tersebut dapat dibuktikan dengan banyaknya ayat dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan akhlak meskipun kata-kata akhlak itu sendiri jumlahnya sedikit, tetapi substansi dari ayat-ayat tersebut berkaitan dengan akhlak. Hal itu disebabkan karena seluruh aspek ajaran Islam yang disebutkan di dalam al-Qur'an mengandung nilai-nilai ajaran moral. Akhlak yang mulia dalam ajaran Islam dibangun atas kerangka hubungan dengan Allah melalui perjanjian yang diatur dalam syariat-Nya berkenaan dengan kewajiban menunaikan hak-hak Allah dan juga kerangka hubungan dengan makhluk-Nya. Allah SWT, berfirman dalam Q.S. al-Tin/95; 4-6 :

---

<sup>1</sup> Fazlur Rahman, *Islam*. Terj. Senoaji Saleh, (Cet.II; Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 49.



لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ  
 إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٤٥﴾

Artinya : Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. kemudian Kami kembalikan Dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka), kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh; Maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya<sup>2</sup>.

Ayat di atas menjelaskan tentang kemuliaan manusia terletak pada peran gandanya, yaitu sebagai hamba yang taat beribadah kepada Allah yang terindikasi lewat ungkapan kata “*āmanū*” yang berarti hubungan vertikal yang lebih bersifat personal kepada Allah. Sementara kata “*wa ‘amiluṣṣālihāt*” berkaitan dengan hubungan horizontal yang menuntut adanya tanggung jawab sosial dalam hubungannya dengan sesama manusia dan lingkungan. Hal ini secara tidak langsung menunjukkan bahwa konsep ajaran moral dalam al-Qur’an, dapat ditemukan melalui tiga dimensi akhlak yang harus diaktualisasikan dalam diri manusia. Konsep *āmanū* terkandung nilai-nilai akhlaq manusia kepada Allah (kecerdasan spiritual), sedangkan konsep *wa ‘amiluṣṣālihāt* terkandung nilai-nilai akhlaq manusia kepada diri sendiri (kecerdasan emosional) dan akhlaq kepada selain dirinya sendiri, yakni makhluk Allah manusia dan makhluk lain disekelilingnya (kecerdasan sosial).

Pokok kandungan al-Qur’an tentang ajaran moral tidak hanya disampaikan dalam bentuk perintah maupun larangan secara langsung. Ajaran moral juga disampaikan melalui kisah-kisah Nabi atau kaum terdahulu<sup>3</sup>. Kisah-kisah terdahulu diharapkan mampu menjadi sumber ajaran untuk memupuk

<sup>2</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Jakarta; Yayasan Penyelenggaraan Penterjemah al-Qur’an), Revisi Terjemah oleh Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur’an, 2005, hlm. 598.

<sup>3</sup> Kisah para Nabi dan kaum terdahulu sebagaimana Nabi Luṭ dengan kaumnya yang homo seksual, Nabi Hūd dengan kaum ‘Ād, Nabi Ṣāliḥ dengan kaum Ṣamūd, dan lain sebagainya.

keimanan dalam kehidupan umat Islam. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Yusuf/:12; 111:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ  
وَلَكِن تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى  
وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

Artinya : Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi orang yang beriman<sup>4</sup>.

Kisah-kisah yang terdapat dalam al-Qur'an memberikan banyak sekali hikmah, selain sebagai pengenalan tokoh kenabian juga sebagai contoh keteladanan akhlaqul karimah (budi pekerti luhur) dari para Nabi terdahulu. Keteladanan yang ditampilkan dari kisah para Nabi dalam al-Qur'an diharapkan mampu memberikan motifasi bagi umat Islam untuk menjadi pribadi yang baik, bermoral dan berkarakter.

Diantara sekian banyak kisah yang terdapat dalam al-Qur'an, dikatakan bahwa kisah Nabi Yusuf A.S. adalah kisah terbaik dalam al-Qur'an. Karena di dalamnya banyak mengandung *'ibrah* (pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal) hal ini menunjukkan bahwa tujuan menyebutkan kisah ini adalah agar menjadi pelajaran dan nasehat. Kisah Nabi Yusuf identik dengan nilai-nilai kehidupan manusia dalam mengarungi fase remaja dan dewasa. Selain itu juga terkandung ajaran bagaimana bersikap saat menjadi orang biasa, teraniaya, hingga menjadi pembesar istana. Oleh karena itu, sangat wajar jika

---

<sup>4</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 249.

Allah memberikan penilaian terhadap kisah Nabi Yusuf sebagai kisah yang paling baik bagi Nabi Muhammad dan umatnya. Hal ini sebagaimana disebutkan Allah SWT dalam (Q.S. Yusuf; 12; 3), sebagai berikut:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ  
وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾

Artinya : Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan al-Quran ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (kami mewahyukan) nya adalah Termasuk orang-orang yang belum mengetahui<sup>5</sup>.

Kisah Nabi Yusuf A.S. disajikan secara komprehensif, berurutan dan dalam satu surat penuh sehingga berbeda dengan kisah-kisah lain. Sayyid Quthb menyatakan dalam tafsirnya *Fī Zilāli al-Qur'an*, bahwa satu-satunya surat yang Allah turunkan kepada Rasulullah SAW pada masa-masa sulit dalam sejarah dakwah dan kehidupannya, adalah surat Yusuf. Surat ini diturunkan antara *'ām al ḥuzni* (tahun duka cita karena kematian Abu Thalib dan Khadijah) dan antara Baiat Aqabah pertama yang dilanjutkan dengan Baiat Aqabah kedua. Pada saat itu selain mengalami kesedihan karena ditinggal dua orang yang menjadi sandarannya, Rasulullah SAW juga mengalami kesedihan akibat pengasingan dan keterputusan hubungan di tengah-tengah masyarakat Quraisy<sup>6</sup>. Surat ini, kata Sayyid Qutb, bertujuan untuk menyenangkan, menghibur, dan menenangkan serta memantapkan hati orang terusir, terisolir, dan menderita, yakni Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya. Di dalamnya diisyaratkan tentang berlakunya sunnah Allah ketika para rasul sudah merasa putus asa menghadapi

<sup>5</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 236.

<sup>6</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zilāli al-Qur'an; Di Bawah Naungan al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dkk., (Jilid 6, Cet. VII, Jakarta; Gema Insani, 2013), hlm. 301

kaumnya, bahwa akan ada jalan keluar yang membawa kepada kegembiraan yang didambakan setelah sekian lama mengalami ujian dan cobaan<sup>7</sup>.

Menurut penulis kisah Nabi Yusuf A.S. merupakan kisah yang menarik untuk dikaji karena memiliki pesan-pesan moral. Penyampaian pesan moral tidak selamanya dan seluruhnya diwujudkan dalam bahasa yang sederhana. Ada beberapa pesan yang disampaikan dalam bentuk simbol-simbol kebahasaan. Hal ini tentu memerlukan interpretasi ulang guna mereproduksi kemungkinan-kemungkinan makna baru di luar pesan dasar dalam surat Yusuf tersebut, oleh karena itu, perlu dilakukan adanya analisis pada aspek tekstualitas surat Yusuf. Dengan asumsi dasar bahwa sebuah teks, selain mempunyai makna primer, juga mempunyai makna sekunder.

Makna primer atau yang sering disebut sebagai makna denotasi adalah makna harfiyah (makna yang sesungguhnya), makna ini muncul berdasarkan penggunaan bahasa sesuai dengan apa yang terucap<sup>8</sup>, denotasi ini bisa juga berarti makna yang dihasilkan dari suatu pesan yang disampaikan secara sadar oleh pengirim pesan kepada penerima dengan menggunakan tanda-tanda bahasa yang disertai maksud. Sedangkan makna sekunder atau yang sering disebut sebagai makna konotasi adalah makna yang dihasilkan dengan memperhatikan tanda-tanda tanpa maksud (fungsi tanda lain) yang sering dihasilkan oleh pengirim tanpa disadarinya. Tanda-tanda tanpa maksud tersebut merupakan sistem tanda bahasa kedua yang dihasilkan dari sistem tanda bahasa pertama (bahasa konvensional). Karena makna sekunder merupakan makna ganda yang lahir dari pengalaman kultural dan personal, atau makna yang terselubung, tersembunyi dibalik sistem bahasa pertama, karena makna konotasi merupakan tanda yang dibahasakan secara tidak langsung, maka pemahaman atas bahasa konvensional saja tidaklah cukup untuk mendapatkan makna sekunder, kecuali

---

<sup>7</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zilali al Qur'an, ...*, hlm. 303

<sup>8</sup> Kris Budiman, *Kosa Semiotika*, (Yogyakarta; LKiS, 1999), hlm. 22.

jika didukung dengan alat bantu tersendiri yang memang *concern* di bidangnya, misalnya semiologi atau semiotika.

Semiologi atau semiotika<sup>9</sup> adalah studi tentang tanda dan segala yang berhubungan dengannya: cara berfungsinya, hubungannya dengan tanda-tanda lain, pengirimannya, dan penerimaannya oleh mereka yang menggunakannya<sup>10</sup>. Dalam semiotika sendiri terdapat banyak aliran. Aliran-aliran semiotika tersebut dipengaruhi oleh dua tokoh besar yang dianggap sebagai bapak semiotika modern, yaitu Charles Sanders Peirce (1839-1914) dan juga Ferdinand de Saussure (1857-1913)<sup>11</sup>. Diantara tokoh semiotik yang berkiblat pada Pierce adalah Charles Moris, Max Bense, George Klaus, Umberto Eco dan lain sebagainya, sedangkan yang berkiblat pada Saussure adalah Hjemslev, Roland Barthes, Julia Kristeva dan sebagainya.

Dari sejumlah pemikiran oleh para tokoh semiotik di atas, teori-teori semiotika yang dikembangkan oleh Roland Barthes dipandang sesuai untuk diimplementasikan guna mengkaji pesan moral yang terdapat dalam surat Yusuf. Hal ini, karena pemikiran Roland Barthes tentang semiotika menaruh perhatian

---

<sup>9</sup> Secara kebahasaan semiotika yaitu ilmu (teori) tentang lambang dan tanda. Sedangkan semiotik ialah konsep tentang tanda; tak hanya bahasa dan sistem komunikasi yang tersusun oleh tanda-tanda, melainkan dunia itu sendiri pun –sejauh terkait dengan pikiran manusia- seluruhnya terdiri dari tanda-tanda, karena bila tidak demikian, manusia tak akan dapat menjalin hubungannya dengan realitas. Bahasa itu sendiri merupakan suatu sistem tanda yang paling fundamental bagi manusia, sedangkan tanda-tanda non-verbal seperti gerak-gerik, bentuk-bentuk pakaian, serta beraneka praktik sosial konvensional lainnya, dapat dipandang sebagai sejenis bahasa yang tersusun dari tanda-tanda bermakna yang dikomunikasikan atas dasar relasi-relasi. Semiologi (dari bahasa latin semion: tanda). Semiologi merupakan sebuah ilmu yang mengkaji kehidupan tanda-tanda di tengah masyarakat dan dengan demikian, menjadi bagian dari disiplin psikologi sosial. Tujuannya adalah untuk menunjukkan bagaimana terbentuknya tanda-tanda beserta dengan kaidah-kaidah yang mengaturnya. Lihat, Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Cet. I, Edisi IV, Jakarta; Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 1263. Lihat juga, Arthur Asa Berger, *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer, Suatu Pengantar Semiotika*, terj. M. Dwi Marianto dan Sunarto, (Cet. II, Yogyakarta; Tiara Wacana Yogya, 2005), hlm. 4. Lihat juga, Kris Budiman, *Kosa, ...*, hlm. 107-108.

<sup>10</sup> Aart Van Zoes, *Serba-Serbi Semiotika*, terj. Panuti Sudjiman, (Jakarta; Gramedia Pustaka Utama, 1992), hlm. 5.

<sup>11</sup> Aart Van Zoes, *Serba-Serbi, ...*, hlm. 1.

lebih pada analisis tanda-tanda tanpa maksud (yang berupa *symptom*<sup>12</sup>). Para ahli semiotika dalam aliran ini, tidak berpegang pada makna primer (denotasi) tanda yang disampaikan, melainkan berusaha untuk mendapatkan makna sekunder (konotasi) yang juga dipunyai oleh tanda itu. Aliran ini juga sering disebut dengan aliran “Semiotika Konotasi”<sup>13</sup>.

Dengan meminjam konsep-konsep yang telah dikembangkan oleh Saussure seperti konsep *langue/parole*<sup>14</sup>, *petanda/penanda*<sup>15</sup>, dan

---

<sup>12</sup> *Simptom* dari sudut pandang semiotis adalah kenyataan yang tampak atau kenampakan yang nyata. *Simptom* bisa juga diartikan sebagai sesuatu tanda yang nampak, akan tetapi tanda tersebut dihasilkan oleh pengirim tanpa disadarinya. Lihat, Roland Barthes, *Petualangan Semiotologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko, (Yogyakarta;Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 316-317. Lihat juga, Aart Van Zoes, *Serba-Serbi, ...*, hlm. 3.

<sup>13</sup> Aart Van Zoes, *Serba-Serbi, ...*, hlm. 3

<sup>14</sup> *Langue* adalah bahasa sebagai obyek sosial yang murni, sebagai seperangkat konvensi-konvensi sistematis yang berperan penting di dalam komunikasi, *langue* sekaligus sebagai institusi sosial dan sistem nilai. Sebagai institusi sosial, *langue* sama sekali bukan tindakan dan tak bisa pula dirancang, diciptakan, atau diubah secara pribadi karena ia pada hakikatnya merupakan kontrak kolektif yang sungguh-sungguh harus dipatuhi dan mutlak diterima bila kita ingin bisa berkomunikasi. Sedangkan *parole* adalah tuturan kebalikan dari *langue* (bahasa). *Parole* merupakan bagian dari bahasa yang sepenuhnya individual, sebuah tindakan individual. *Parole* dapat dipandang sebagai kombinasi yang memungkinkan subyek (penutur) sanggup menggunakan kode bahasa untuk mengungkapkan pikiran pribadinya. Selain itu, *parole* juga dapat dipandang sebagai mekanisme psikofisik yang memungkinkan subyek menampilkan kombinasi-kombinasi tadi. Aspek kombinatorik ini mengimplikasikan bahwa *parole* tersusun dari tanda-tanda yang identik dan senantiasa berulang. Karena keberulangan inilah, setiap tanda bisa menjadi elemen dari *langue*. *Parole* (tuturan) dalam arti luas bisa disebut wacana. Bahasa dan tuturan, masing-masing istilah ini dapat dipahami secara utuh hanya bila diletakkan ke dalam proses dialektis dimana keduanya saling dihubungkan; tidak ada bahasa tanpa tuturan dan tidak ada tuturan tanpa bahasa.

<sup>15</sup> Petanda “*signifie*” adalah konsep dan tanda yang dihasilkan berasal dari proses perasaan. Petanda merupakan bagian dari realitas, meski begitu petanda bukanlah “sesuatu yang diacu oleh oleh tanda” (referen), melainkan representasi mental dari “apa yang diacu”. Namun bagi Roland Barthes, pengertian ini dianggap terlalu kaku dan mentalistik, pengertian tentang petanda masih akan tetap bermanfaat sebagai suatu cara untuk menganalisis makna tanpa dirancukan dengan referensi. Sedangkan penanda “*signifiant*” (yang merupakan tanda dalam bahasa asli) disebut bentuk. Hakikat penanda mengisyaratkan catatan yang kurang lebih sama dengan catatan untuk petanda karena penanda merupakan suatu relatum yang devinisinya tidak bisa dipisahkan dari devinisi petanda. Satu-satunya perbedaan adalah bahwa penanda merupakan penghubung/mediator; ia membutuhkan materi. Namun, di satu sisi, materi tersebut tidak cukup bagi penanda dan di sisi lain, dalam semiotologi penanda dapat juga dipancarkan oleh materi tertentu, yakni kata. Lihat, Arthur Asa Berger, *Tanda-tanda, ...*, hlm. 57. Lihat juga, Roland Barthes, *Elemen-Elemen Semiotologi*, terj. Kahfie Nazaruddin (Yogyakarta; Jalasutra, 2012), hlm. 1-71. Lihat juga, Nyoman Kutha Ratna, *Stilistika Kajian Puitika Bahasa, Sastra, dan Budaya*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 255-267. Lihat juga, Kris Budiman, *Kosa, ...*, hlm. 93-94.

*sintagma/sistem*<sup>16</sup>, Barthes berupaya membangun dasar-dasar semiologi yang dikembangkan agar dapat diterapkan tidak hanya pada sistem tanda linguistik saja, melainkan juga pada sistem tanda non-linguistik, seperti sistem tanda benda, citra, atau pola perilaku. Contoh sistem tanda non-linguistik yang diberikan oleh Barthes misalnya adalah sistem busana, sistem makanan, sistem mobil, sistem perabot rumah, dan sistem kompleks<sup>17</sup>.

Dari uraian di atas, penulis ingin menegaskan kembali arah dari penelitian ini, yakni melakukan upaya untuk mereproduksi kemungkinan-kemungkinan makna baru yang lebih dalam di luar makna dasar dari pesan moral surat Yusuf yaitu *ḥarakah islāmiyah*<sup>18</sup>, dengan menggunakan teori-teori semiotika Roland Barthes dalam aliran semiotikanya, yakni semiotika konotasi. Penggunaan teori-teori semiotik dari aliran semiotika konotasi ini diharapkan dapat membantu untuk menemukan makna sekunder pesan moral dalam kisah Nabi Yusuf A.S.. Makna sekunder pesan moral dari kisah Nabi Yusuf A.S. tersebut nantinya dapat dipertimbangkan sebagai *problem solver* dalam problematika kehidupan sehari-hari, bagi siapa saja. Dengan demikian, al-Qur'an tidak akan kehilangan peran vitalnya sebagai petunjuk hidup umat manusia baik dalam situasi dan kondisi apapun.

---

<sup>16</sup> Sintagma adalah kombinasi tanda-tanda, yang didukung oleh aspek ruang. Pada bahasa yang diucapkan, ruang itu bersifat linear dan tidak dapat diputar-balik (ia merupakan mata rantai ucapan); dua elemen tidak dapat diucapkan pada saat yang sama (misalnya, masuk-kembali, melawan semua hal, kehidupan manusia); istilah-istilah tersebut benar-benar dipersatukan *in praesentia*; aktifitas analitik yang berlaku bagi sintagma ialah proses menguraikan. Sedangkan, keserupaan dan ketakserupaan; perbedaan: poros kedua bahasa adalah sistem.

<sup>17</sup> Lihat, Roland Barthes, *Elemen-Elemen*, ..., hlm. 16-22.

<sup>18</sup> Kata *ḥarakah* menurut etimologi bahasa Arab, diambil dari akar kata *al taḥarruk* yang artinya bergerak. Istilah tersebut kemudian menjadi populer dengan arti "Sekelompok orang atau suatu gerakan yang mempunyai suatu target tertentu, dan mereka berusaha bergerak serta berupaya untuk mencapainya". Maka, dalam konteks ini, kata *Ḥarakah Islāmiyyah* memiliki arti sebuah pergerakan Islam yang dilakukan oleh individu maupun kelompok yang memiliki tujuan mengembalikan Khilafah Islamiyyah dan berusaha menebarkan nilai-nilai Islam di atas permukaan bumi. Dapat juga *ḥarakah Islāmiyyah* diartikan sebagai gerakan jamaah Islam yang menjadikan Al-Din Al-Islami sebagai pegangannya bersumberkan kepada al-Qur'an dan hadis di dalam aqidahnya dan kaedah (cara) perjuangannya. Lihat, Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zilālī al Qur'an*, ..., hlm. 318-320.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari uraian yang telah dipaparkan pada bagian latar belakang masalah, ada dua hal yang perlu dirumuskan sebagai poin permasalahan yang kemudian akan dijelaskan dalam penelitian ini, yaitu :

1. Bagaimana penerapan analisis semiotika Roland Barthes terkait dengan kisah Nabi Yusuf A.S. ?
2. Apa saja ajaran moral yang hendak disampaikan al-Qur'an melalui kisah Nabi Yusuf A.S. ?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Sebagai tujuan penelitian yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah untuk:

1. Menganalisis kisah Nabi Yusuf A.S. dengan menggunakan pendekatan semiotika dan mengungkap ajaran moral dibalik kisah tersebut.

Adapun kegunaan dari penelitian ini dapat dirumuskan dalam poin-poin berikut :

1. Kegunaan teoritis.

Sebagai kontribusi keilmuan keislaman khususnya dalam bidang penafsiran al-Qur'an agar bisa menjadi pertimbangan ataupun bahan dalam proses-proses penafsiran al-Qur'an selanjutnya.

2. Kegunaan praktis.

Penelitian ini memberikan kerangka teoritik pengembangan kajian semiotika terhadap kisah Nabi Yusuf A.S. dan menunjukkan pesan-pesan moral yang terkandung di dalamnya.



Dengan menemukan nilai-nilai pesan moral yang terkandung dalam kisah Nabi Yusuf A.S. melalui penelitian ini, kemudian menariknya pada konteks saat ini, diharapkan dapat membantu dalam mengatasi problem-problem kehidupan manusia sehari-hari, sebagaimana peran dan tujuan al-Qur'an diturunkan kepada umat manusia sebagai petunjuk hidup dan juga solusi problematika kehidupan umat manusia.

#### D. Kajian Pustaka

Penafsiran terhadap kisah Nabi Yusuf, mungkin telah banyak dilakukan oleh siapapun termasuk oleh para mufassir, baik penafsiran tersebut yang dituangkan dalam sebuah karya kitab tafsir ataupun tidak. Masing-masing penafsiran menggunakan metode yang berbeda-beda. Bagi kalangan mufassir klasik, penafsiran mereka menggunakan metode *tahlīlī* (analisis) adalah bahwa seorang mufassir akan berusaha menganalisis berbagai dimensi yang terdapat dalam ayat yang ditafsirkan. Metode *tahlīlī* ini biasanya disertai dengan corak *bil māsur*, dimana dengan corak ini seorang mufassir akan merujuk kepada hadis-hadis Nabi, ucapan-ucapan sahabat, dan tabi'in sebagai pijakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Dengan metode dan corak tersebut, mereka akan berusaha menganalisis dari segi bahasa, *asbāb al-nuzūl*<sup>19</sup>, dan *naskh-mansūkh*<sup>20</sup>-nya tanpa ada hubungannya secara langsung dengan teori-teori strukturalisme dan semiotika. Metode *tahlīlī* dengan corak *bil māsur* ini, dipandang tidak mampu menyajikan sebuah tafsir yang komprehensif, dan sering kali terkesan parsial, akibatnya pandangan dunia al-Qur'an mengenai persoalan yang

---

<sup>19</sup> *Asbāb nuzūl* adalah sesuatu yang dengan sebabnyalah turun sesuatu ayat atau beberapa ayat yang mengandung sebab itu, atau memberi jawaban tentang sebab itu, atau menerangkan hukumnya pada masa terjadinya peristiwa itu.

<sup>20</sup> *Naskh mansūkh* adalah ayat-ayat yang menghapuskan dan dihapuskan hukumnya.

dibicarakan sering kali terabaikan<sup>21</sup>. Oleh karena itu, hasil penafsiran dari mufassir terdahulu mendapat banyak kritik dari ulama kontemporer.

Sementara itu, penerapan teori strukturalisme dan semiotika dalam studi Islam, terutama dalam kaitannya dengan penafsiran teks al-Qur'an, telah banyak dilakukan oleh para mufassir kontemporer.

Muhammad Syahrur, seorang mufassir kontemporer yang mencoba menerapkan teori-teori linguistik modern dalam penafsiran teks al-Qur'an. Ide dan gagasannya tersebut tertuang dalam karyanya yang berjudul *al-Kitab wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah*. Meski teori-teori yang diusung Syahrur tidak berkiblat pada para pemikir Barat secara langsung, namun secara implementasi menunjukkan kesamaan dengan proses kerja strukturalisme dan semiotika yang dikembangkan oleh para pemikir Barat<sup>22</sup>.

Implikasi dari pemikiran Syahrur adalah bahwa tidak ada sinonimitas dalam bahasa Arab dan bahkan dalam seluruh bahasa. Hal ini tergambar dalam analisisnya yang membedakan antara term *kenabian dan kerasulan* sebagai entitas yang berbeda dan mempunyai wilayah obyektifitas dan subyektifitas yang berbeda. Dalam buku tersebut ia mengatakan bahwa, al-Qur'an berada dalam wilayah kenabian yang bersifat obyektif, dimana al-Qur'an merupakan realitas obyektif yang bersifat mutlak di luar pengaruh kesadaran manusia dan tidak mengandung pembebanan, karena al-Qur'an adalah wahyu yang berisi kenyataan yang mutlak, tetap dan baku serta berfungsi membedakan yang *ḥaq* dan yang *baṭil*. Sedang Ummu al-Kitab berada dalam wilayah kerasulan yang bersifat

---

<sup>21</sup> Abdul Mustaqim, *Rūḥ al-Ma'āni*, karya al-Alusi' dalam A. Rafiq, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm. 156.

<sup>22</sup> Seperti halnya pendekatan deskriptif-signifikatif yang digunakan Syahrur untuk memahami aspek sastra al-Qur'an oleh Roland Barthes diidentikkan dengan *Semiosis*, yaitu suatu proses yang memadukan penanda dan petanda sehingga menghasilkan tanda. Selain itu, apa yang Syahrur sebut sebagai *Manhaj al-Tartil* yang identik dengan intertekstualitas dalam madzhab semiotika Julia Kristeva.

subyektif, dimana ia adalah prinsip-prinsip etika/perilaku manusia terkait dengan keberadaan dan kehendaknya, sehingga Ummu al-Kitab ini menjadi poros pembebanan karena didalamnya terdapat *qaḍa* atau pilihan manusia (halal-haram)<sup>23</sup>.

Penafsiran dengan menggunakan analisis semiotika juga dilakukan oleh Ali Imran dalam karyanya yang berjudul “Semiotika al-Qur’an Metode dan Aplikasi terhadap Kisah Yusuf”<sup>24</sup>. Dalam buku ini Ali Imran menyajikan tafsir tematik dengan menggunakan metode analisis semiotikanya Charles Sanders Peirce, dimana metodenya ditekankan pada aspek komunikasi, yaitu sejauh-mana tanda-tanda digunakan sebagai wahana komunikasi. Peirce pun memberikan konsep trikotomi, yaitu: *representamen*, *object*, dan *interpretant*. *Representamen* atau tanda adalah sesuatu yang bagi seseorang berfungsi sebagai wakil dari sesuatu yang lain dalam hal atau kapasitas tertentu. *Object* adalah sesuatu yang diacu oleh tanda. Tanda memiliki sistem tata aturan yang disebut *ground* atau kode. *Representamen* atau tanda pada akhirnya diinterpretasikan, lalu menjadi *interpretant* atau tanda baru. Tanda baru ini juga dapat diinterpretasikan, sehingga membentuk tanda baru lagi, dan begitu seterusnya. Hal ini memperlihatkan penekanan semiotika komunikasi lebih pada aspek produksi tanda, dari pada sistem tanda.

Dalam buku tersebut pembacaan terhadap tanda-tanda yang ada dalam surat Yusuf dilakukan dalam dua tahap, yaitu pembacaan heuristik dan retroaktif. Dua pembacaan di atas menghasilkan dua tingkatan makna yang berbeda. Obyek material kajian dalam buku ini adalah kisah Nabi Yusuf. Pembahasan yang diangkat meliputi seluruh aspek kehidupan yang tergambar dalam kisah Nabi

---

<sup>23</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur’an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, (Cet. IV, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008), hlm. 131-135.

<sup>24</sup> Ali Imran, *Semiotika al-Qur’an; Metode dan Aplikasi Terhadap Kisah Yusuf*, (Yogyakarta: Sukses Offset, 2011), hlm. 7.

Yusuf dan tidak berfokus pada satu poin saja, sehingga pemaparan yang diberikan bersifat global dan sekilas saja.

Sementara itu, upaya untuk mengkaji teks al-Qur'an dengan metode tematik juga dilakukan oleh Nadhifah dalam tesisnya yang berjudul "Nilai-Nilai Sufistik Kisah Yusuf Dalam al-Qur'an Studi Tafsir Ibn 'Arabi". Dalam tesis tersebut ia memaparkan awal ketertarikannya terhadap pemikiran-pemikiran Ibn 'Arabi yang mengundang banyak kontroversi. Penafsiran Ibn 'Arabi dinilai bercorak isyari, karena seringkali ia mengartikan sebuah kata sangat jauh dari makna tekstualnya. Tafsir Ibn 'Arabi memberikan penjelasan nilai-nilai sufistik terhadap kisah Nabi Yusuf secara berurutan sesuai dengan struktur Surat Yusuf. Hal tersebut menjadi warna tersendiri dalam memberikan sumbangsih pemikiran dalam penafsiran al-Qur'an<sup>25</sup>.

Dari beberapa karya yang tersebut di atas, belum ada penelitian terhadap surat Yusuf yang berfokus pada ajaran moral dalam kisah Nabi Yusuf dengan menggunakan kajian semiotikanya Roland Barthes. Dengan demikian, telah jelas posisi dan kontribusi penelitian ini di tengah-tengah karya-karya yang disebut di atas dalam masalah yang sejenis yang telah ada sebelumnya.

## **E. Metode Penelitian**

### **1. Obyek dan Pendekatan Penelitian**

Obyek penelitian ini dibagi dua, yaitu obyek formal dan obyek material. Obyek formal penelitian ini adalah pengembangan rumusan semiotika al-Qur'an, cara kerja, dan aplikasinya terhadap kisah Nabi Yusuf serta mengungkap pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Sedangkan obyek material kajian ini adalah kisah Nabi Yusuf dalam al-Qur'an.

---

<sup>25</sup> Nadhifah, "*Nilai-Nilai Sufistik Kisah Yusuf Dalam al-Qur'an Studi Tafsir Ibn 'Arabi*", Tesis Program Pascasarjana UIN Walisongo, Semarang, 2006, hlm. 15.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah semiotika, yakni semiotika signifikasi yang mengacu pada Roland Barthes, yang berkiblat pada Saussurian. Prinsip dasar pendekatan ini adalah teks (apapun) yang ada tidak dapat dilepaskan dari teks-teks lain di sekitarnya. Dari asumsi inilah, berarti analisis terhadap kisah Nabi Yusuf tidak dapat dilepaskan dari teks-teks di sekitarnya. Dalam hal ini, pengertian teks secara sederhana bisa diartikan hubungan antar teks yang lebih luas dalam konteks kisah Nabi Yusuf sebagai bagian dari al-Qur'an adalah penjelasan tentang kisah Nabi Yusuf yang pernah ada dan teks-teks di luarnya, seperti kondisi budaya saat al-Quran itu turun, *asbāb al nuzūl*, ataupun kitab-kitab tafsir, sejauhmana hal tersebut dapat ditemukan.

## 2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*library reseach*), dimaksudkan untuk mendapatkan informasi secara lengkap dan menentukan tindakan yang akan diambil dalam kegiatan ilmiah<sup>26</sup>. Karena yang menjadi obyek utama dalam penelitian ini adalah penafsiran atas teks al-Qur'an, penulis akan menggunakan teori strukturalisme-semiotik dalam menganalisis bangunan struktur teks al-Qur'an, dalam hal ini adalah surat Yusuf. Artinya, penelitian ini berkonsentrasi untuk mendapatkan dan mengelola data-data pustaka, baik berbentuk buku, jurnal, ataupun artikel yang berhubungan dengan teori-teori strukturalisme dan semiotik yang nantinya akan digunakan untuk menafsirkan teks al-Qur'an/surat Yusuf tersebut.

---

<sup>26</sup> P. Joko Subagyo, *Metodologi Penelitian dan Praktek*, (Jakarta; Rhineka Cipta, 1991), hlm. 109.

### 3. Sumber Data

#### a. Data Primer

Sumber data primer adalah sumber data yang digunakan sebagai rujukan utama, dalam penelitian ini adalah kitab suci al-Qur'an, kitab-kitab tafsir, buku-buku tentang kisah Nabi Yusuf, kitab-kitab *qaṣaṣ* al-Qur'an, dan sumber-sumber lain yang masih relevan dengan kajian penelitian. Diantaranya: *Tafsir al-Sya'rawi Khawāṭir al-Sya'rawi Ḥaula al-Qur'an al-Karīm* karya Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawi, *al-Kasyaf* karya Abi al-Qasim Mahmud bin Umar Al-Zamakhsyari, *Laṭā'if al Isyārat* karya Abi al-Qasim Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik al-Qusyairi al-Nisaburi Al-Syafi'i, *Tafsir Fī Zilāl al Qur'an* karya Sayyid Quthb, *Ṣafwah al Tafāsīr* karya Muhammad Ali Al-Shabuniy, dan lain sebagainya.

#### b. Sumber Sekunder

Sedangkan sumber data sekunder adalah sumber informasi yang secara tidak langsung mempunyai wewenang dan tanggungjawab terhadap informasi yang ada padanya<sup>27</sup>. Adapun data sekundernya adalah buku-buku karya Roland Barthes seperti *Membedah Mitos Budaya Massa*, *Petualangan Semiologi*, *Elemen-Elemen Semiologi*, juga esai-esai Roland Barthes yang diterbitkan dalam bentuk buku seperti *Imaji/Musik/teks* dan juga *Semiotika Negativa* karya St. Sunardi yang dalam tulisannya mengaku sebagai (pengekor-tokoh) Barthes dan buku-buku yang berkaitan tentang keilmuan semiotika, diantaranya: *Kosa Semiotika* karya Kris Budiman, *Semiotika Komunikasi* karya Alex Sobur, *Serba-serbi Semiotika* karya Aart Van Zoes, dan lain sebagainya.

---

<sup>27</sup> Muh. Ali, *Penelitian Kependidikan; Prosedur dan Strategi*, Edisi Revisi, (Bandung: Angkasa, 2013), hlm. 46.

c. Pengumpulan Data

Karena penelitian yang penulis lakukan adalah penelitian yang bersifat pustaka, maka penulis menggunakan teknis studi pustaka, yaitu melakukan kajian data yang berkaitan dengan teori yang sesuai dan berhubungan dengan topik penelitian. Pengumpulan data dengan metode studi pustaka ini datanya bersumber dari buku, jurnal, majalah, hasil-hasil penelitian, dan sumber-sumber lain yang sesuai.

Dalam penelitian ini pencarian data dilakukan dengan cara melakukan penelusuran terhadap literatur yang memuat tentang kisah-kisah Nabi Yusuf dan teori-teori semiotika yang dapat mendukung penelitian ini.

d. Teknis Analisis Data

Teknis analisis data yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*), yaitu teknis yang digunakan untuk menganalisis makna yang terkandung di dalam data yang dihimpun melalui riset kepustakaan. Lebih sederhananya Noeng Muhadjir mengatakan bahwa *content analysis* adalah suatu cara analisis ilmiah tentang pesan suatu komunikasi yang mencakup klarifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, menggunakan kriteria sebagai dasar klarifikasi dan menggunakan teknis tertentu sebagai pembuat prediksi<sup>28</sup>. Dalam penelitian ini, data-data yang telah didapat dan dikumpulkan akan diolah dengan cara-cara berikut:

1. Deskripsi, yaitu menguraikan gambaran umum surat Yusuf, pendapat para ulama, makna yang diperoleh dari struktur dasar

---

<sup>28</sup> Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta; Rake Sarasin, 1992), hlm. 76.

dan juga menguraikan informasi tentang strukturalisme dan semiotika serta cara kerjanya dalam penafsiran teks.

2. Analisis, yaitu melakukan analisis dengan menggunakan teori *strukturalisme-semiotik* terhadap teks surat Yusuf. Analisis ini meliputi penstrukturan surat Yusuf, pencarian tanda-tanda tekstualitas dan analisis semiotis terhadap bangunan struktur dan tanda-tanda tekstualitas yang telah dikumpulkan.

## **F. Sistematika Pembahasan**

Agar pembahasan dalam penelitian ini lebih terarah (*systematic*), menyeluruh (*comprehensive*) dan terpadu (*koheren*), disusunlah sistematika pembahasan sebagaimana berikut:

Bab *pertama* berisi pendahuluan yang merupakan garis besar dari keseluruhan pola berpikir dan dituangkan dalam konteks yang jelas serta padat. Atas dasar itu deskripsi skripsi diawali dengan latar belakang masalah yang terangkum di dalamnya tentang apa yang menjadi alasan memilih judul, dan bagaimana pokok permasalahannya. Dengan penggambaran secara sekilas sudah dapat ditangkap substansi skripsi. Selanjutnya untuk lebih memperjelas maka dikemukakan pula tujuan dan manfaat penulisan baik ditinjau secara teoritis maupun praktis. Penjelasan ini akan mengungkap seberapa jauh signifikansi penulisan ini.

Bab *kedua* berisi tentang ajaran moral dan semiotika Roland Barthes, yang meliputi ajaran moral dan sumber nilai-nilainya (dimensi-dimensi moral, nilai dasar ajaran moral dalam islam), pengantar dalam teori strukturalisme-semiotik secara umum, Roland Barthes dan semiotika konotasi (riwayat hidup, semiotika Roland Barthes dan penjelasan konsep-konsep semiotika yang



dikembangkannya, langkah penafsiran), dan relevansi strukturalisme-semiotik dalam penafsiran al-Qur'an.

Bab *ketiga* berisi tentang kisah Nabi Yusuf dalam al-Qur'an, yang meliputi penjelasan bagaimana tinjauan umum surat Yusuf (asbabun nuzul, surat Yusuf sebagai ahsan al-qashash, dan keistimewaan surat Yusuf), struktur dasar surat Yusuf, analisis historis surat Yusuf dalam al-Qur'an.

Bab *keempat* berisi penjelasan analisis semiotis ajaran moral dalam kisah Nabi Yusuf A.S., yang meliputi mencari makna mitis di balik makna permukaan (analisis denotasi, analisis konotasi), ajaran moral dari kisah Nabi Yusuf A.S., dan implikasi kemaknaan dalam konteks kehidupan Indonesia. Analisis ini dilakukan dengan menggunakan langkah-langkah penafsiran yang telah dirumuskan dari konsep-konsep semiologi Barthes seperti penstrukturan surat Yusuf, pencarian tanda-tanda tekstualitas dan analisis semiotis terhadap bangunan struktur dan tanda-tanda tekstualitas yang telah dikumpulkan.

Bab *kelima* adalah penutup yang berisi kesimpulan dan saran. Bab ini berisikan sedikit ulasan dan kesimpulan dari hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya. Dalam bab ini juga terdapat rekomendasi dan sejumlah saran pribadi dari penulis mengenai pembahasan yang terkait.

## BAB II

### AJARAN MORAL DAN SEMIOTIKA ROLAND BARTHES

#### A. Ajaran Moral dan Sumber Nilai-Nilainya

Moral secara bahasa berasal dari bahasa Latin *mores* yang merupakan bentuk jamak dari kata *mos* yang berarti kebiasaan, atau adat kebiasaan<sup>1</sup>. Sedangkan dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, dikatakan bahwa moral adalah (1) ajaran tentang baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, akhlaq, budi pekerti, susila; (2) kondisi mental yang membuat orang tetap berani, bersemangat, bergairah, berdisiplin; isi hati atau keadaan perasaan sebagaimana terungkap dalam perbuatan; (3) ajaran kesusilaan yang dapat ditarik dari suatu cerita<sup>2</sup>. Secara istilah, pengertian moral ialah (1) prinsip hidup yang berkenaan dengan benar dan salah, baik dan buruk; (2) kemampuan untuk memahami perbedaan benar dan salah; (3) ajaran atau gambaran tentang tingkah laku yang baik. Istilah moral biasanya dipergunakan untuk menentukan batas-batas suatu perbuatan, kelakuan, sifat dan perangai dinyatakan benar, salah, baik, buruk, layak atau tidak layak, patut maupun tidak patut.

Dalam pemahaman masyarakat umum, istilah moral sering disamakan dengan akhlaq dan etika. Dikarenakan ketiga hal tersebut, memiliki beberapa persamaan yaitu<sup>3</sup>: *pertama*, moral, akhlaq dan etika mengacu pada ajaran atau gambaran tentang perbuatan, tingkah laku, sifat dan perangai yang baik. *Kedua*, moral, akhlaq dan etika merupakan prinsip atau aturan hidup manusia untuk menakar martabat dan harkat kemanusiaan. *Ketiga*, moral, akhlaq dan etika

---

<sup>1</sup> Kemenag RI, *Etika Berkeluarga, bermasyarakat, dan Berpolitik (Tafsir al-Qur'an Tematik)*, (Seri. 3, Jakarta; Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2009), hlm. 1.

<sup>2</sup> Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, Cet. I, Edisi IV, 2008), hlm. 929.

<sup>3</sup> Kemenag RI, *Etika, ...*, hlm. 11.

seseorang atau sekelompok orang tidak semata-mata merupakan faktor keturunan yang bersifat tetap, statis, dan kostan, tetapi merupakan potensi positif yang dimiliki setiap orang.

Dalam menggambarkan suatu ajaran moral, al-Qur'an menggunakan kata akhlaq, baik itu secara eksplisit maupun implisit. Penentuan baik dan buruk dalam islam didasarkan pada ajaran moral yang bersifat subyektif (menentukan baik dan buruk berdasarkan sesuatu di luar diri manusia, yaitu wahyu dan al-Qur'an), dan obyektif (menentukan baik dan buruk berdasarkan akal budi manusia). Perbuatan baik dan buruk itu ditentukan oleh Allah melalui wahyu; namun, al-Qur'an pun menjelaskan baik dan buruk bersifat obyektif, dapat diketahui oleh akal sehat, baik sesudah maupun sebelum al-Qur'an diturunkan. Akal memiliki kapasitas untuk mengetahui baik dan buruk serta membedakannya; tetapi akal tidak memiliki otoritas untuk menetapkan sesuatu perbuatan bahwa itu baik atau buruk<sup>4</sup>.

Moral berlaku sesuai dengan ide umum yang diterima, tentang tindakan manusia mana yang baik dan wajar sesuai dengan ukuran-ukuran tindakan umum yang diterima oleh kesatuan sosial atau lingkungan tertentu, hal tersebut berlaku karena moral memandang perbuatan manusia secara lokal. Oleh karena itu, penilaian baik dan buruknya seseorang dilihat dari amal perbuatannya yang nyata, bukan dari niat hatinya yang tersembunyi, atau sekalipun perbuatan tersebut dilakukan secara terpaksa<sup>5</sup>.

Dalam hal ini Durkheim mengatakan, bahwa dunia moral adalah dunia masyarakat, dimana obyek perilaku moral adalah kelompok atau masyarakat, bahkan tindakan demi kepentingan diri sendiri tidak pernah dianggap bersifat moral. Dengan begitu tidak ada masyarakat tanpa moralitas. Bertindak secara

---

<sup>4</sup> Kemenag RI, *Etika, ...*, hlm. 15.

<sup>5</sup> Kemenag RI, *Etika, ...*, hlm. 325-328.

moral berarti menaati suatu norma, yang menetapkan perilaku apa yang harus diambil pada suatu saat tertentu. Disini terlihat bahwa moralitas berada dalam ruang lingkup kewajiban, dimana kewajiban adalah perilaku yang telah ditetapkan terlebih dahulu<sup>6</sup>.

Dari paparan diatas dapat disimpulkan, bahwa sumber nilai ajaran moral berasal dari tiga hal, yaitu: *pertama*, agama (dalam hal ini al-Qur'an); *kedua*, hati nurani dan akal sehat atau pikiran yang jernih; *ketiga*, adat kebiasaan masyarakat. Sebagai contoh, tindakan pencurian. Menurut agama pencurian adalah suatu tindakan tercela yang harus mendapat hukuman: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana". (Q.S. al-Maidah; 5: 38). Namun dalam waktu yang sama, baik sesudah ataupun sebelum al-Qur'an turun, hati nurani dan akal budi manusia pun telah mengakui bahwa pencurian adalah tindakan tercela. Begitu pula adat kebiasaan dan kesepakatan masyarakat tidak membenarkan tindak pencurian karena itu sama artinya merugikan orang lain dan mengganggu ketenangan hidup bermasyarakat.

#### 1. Nilai Dasar Ajaran Moral dalam Islam

Di kalangan masyarakat luas terdapat berbagai pendapat tentang hubungan moral dan agama. Dalam islam, agama merupakan sumber utama dari moralitas manusia, jadi moralitas merupakan bagian dari agama, yakni sebagai pedoman bagaimana manusia seharusnya bertingkah laku sesuai dengan ajaran agama<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Emile Durkheim, *Moral Education*, terj. Lukas Ginting, (Erlangga, 1961), hlm. 17.

<sup>7</sup> Lihat, Sutarjo Adisusilo, *Pembelajaran Nilai Karakter; Konstruktivisme dan VCT sebagai Inovasi Pendekatan Pembelajaran Afektif*, (Edisi. I, Cet. III, Jakarta; Rajawali Pers, 2014), hlm. 50.

Sebagaimana Fazlur Rachman katakan, bahwa dasar ajaran al-Qur'an adalah moral yang memancarkan titik beratnya pada monoteisme dan keadilan sosial. Hukum moral tidak dapat diubah; Ia merupakan perintah Tuhan; manusia tidak dapat membuat hukum moral: bahkan ia sendiri harus tunduk kepadanya, ketundukan itu disebut "Islam" dan perwujudannya dalam kehidupan disebut ibadah atau pengabdian kepada Allah SWT<sup>8</sup>.

Moral, akhlaq dan etika dalam pengetiannya yang mendasar, sebagai konsep dan ajaran yang komprehensif yang menjadi pangkal pandangan hidup tentang baik dan buruk, benar dan salah yang mencakup keseluruhan pandangan dunia dan pandangan hidup. Pembahasan baik dan buruk menurut al-Qur'an dapat dibagi dalam beberapa pokok bahasan. Antara lain: *al-Haq* dan *al-Baṭil* (kebenaran dan kebatilan), *al-Iṣlah* dan *al-Iḥsād* (perbaikan dan penghancuran), *al-Ṭayyib* dan *al-Khabīṣ* (yang baik dan yang buruk), *al-Ḥasanah* dan *al-Sayyi'ah* (kebaikan dan keburukan). Adapun pengembangan sifat, sikap dan perilaku dari pokok bahasan diatas sangatlah beragam.

Al-Qur'an diturunkan untuk mengajarkan dan menetapkan suatu perbuatan baik dan perbuatan yang lain buruk. Al-Qur'an pun membimbing manusia untuk melakukan perbuatan baik dan benar, dengan disertakan penjelasan bahwa melakukan kebaikan akan mendapat pahala dan melakukan kebatilan akan mendapat dosa. Dalam hal ini manusia diberi kewenangan untuk memilih melakukan perbuatan baik atau perbuatan buruk, akan tetapi manusia pun harus mempertanggungjawabkan perbuatannya di hadapan Allah.

Dari paparan diatas dapat kita simpulkan, bahwa ketaatan atau sikap hormat dan tanggung jawab adalah dua nilai moral dasar yang menjadi

---

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Islam*. Terj. Senoaji Saleh, (Cet.II; Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 49.

landasan atas terbentuknya nilai-nilai moral yang lain, seperti contohnya: kejujuran, keadilan, bijaksana, suka menolong, amanah, dan lain sebagainya.

## 2. Pilar-pilar Ajaran Moral

Pada dasarnya, pengetahuan dan pertimbangan moral menjadi penentu tingkah laku moral. Salah satu penyebab ketidakmampuan seseorang berlaku baik meskipun ia telah memiliki pengetahuan tentang baik dan buruk adalah karena ia tidak terlatih untuk melakukan kebaikan.

Dalam usaha membentuk pribadi yang bermoral, menurut Thomas Lickona perlu melalui tahapan-tahapan sebagai berikut<sup>9</sup>:

### a. *Moral Knowing*

Moral knowing sebagai aspek pertama memiliki enam unsur, yaitu:

1. Kesadaran moral (*moral awareness*)
2. Pengetahuan tentang nilai-nilai moral (*knowing moral values*)
3. Penentuan sudut pandang (*perspective taking*)
4. Logika moral (*moral reasoning*)
5. Keberanian mengambil menentukan sikap (*decision making*)
6. Pengenalan diri (*self knowledge*)

Keenam unsur ini adalah faktor penting dimulainya penanaman nilai-nilai ajaran moral terhadap diri seseorang, hal tersebut sesuai dengan titah manusia sebagai makhluk berakal.

---

<sup>9</sup> Lihat, Sutarjo Adisusilo, *Pembelajaran Nilai Karakter; Konstruktivisme dan VCT sebagai Inovasi Pendekatan Pembelajaran Afektif*, (Edisi. I, Cet. III, Jakarta; Rajawali Pers, 2014), hlm. 1-3. Lihat juga, Thomas Lickona, *Pendidikan Karakter; Panduan Lengkap Mendidik Siswa Menjadi Pintar dan Baik*, terj. Lita. S, (Cet. II, Bandung; Nusa Media, 2014), hlm. 74. Lihat juga, Abdul Majid dan Dian Andayani, *Pendidikan Karakter Perspektif Islam*, (Cet. II, Bandung; Remaja Rosdakarya, 2012), hlm. 112. Lihat juga, Masnur Muslich, *Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*, (Jakarta; Bumi Aksara, 2011), hlm. 133.

Agama islam merupakan pedoman bagi manusia yang berakal. Sebagaimana firman Allah: “Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal”. (Q.S. Al-Zumar; 39: 18).

b. *Moral Loving* atau *Moral Feeling*

Moral loving merupakan penguatan aspek emosi pada diri seseorang, guna membentuk sikap akan kesadaran terhadap jati diri, yaitu:

1. Nurani (*conscience*)
2. Percaya diri (*self esteem*)
3. Kepekaan terhadap derita orang lain (*emphaty*)
4. Cinta kebenaran (*loving the good*)
5. Pengendalian diri (*self control*)
6. Kerendahan hati (*humility*)

Keenam unsur ini berguna untuk membangun kepekaan seseorang terhadap dirinya sendiri dan orang lain, dengan tujuan agar agar seseorang mampu mempertahankan prinsip dirinya secara bertanggungjawab.

c. *Moral Doing/ Acting*

Tindakan moral ini adalah hasil dari dua pilar yang telah dijelaskan sebelumnya. Lahirnya sebuah tindakan itu berasal dari tiga unsur berikut ini:

1. Kompetensi (*competence*)
2. Keinginan (*will*)
3. Kebiasaan (*habit*)

Dari ketiga pilar ajaran moral inilah, terlihat bahwa ajaran moral itu bersifat terapan. Dimana ketiga pilar ini bersama-sama saling mendukung dan menciptakan tindakan moral.

## **B. Pengantar dalam Teori Strukturalisme Semiotik**

Sebagai makhluk sosial, manusia butuh berinteraksi dan berkomunikasi dengan manusia yang lain untuk dapat memenuhi apa yang menjadi kebutuhannya ataupun sekedar untuk menyampaikan apa yang menjadi keinginannya dan menyatakan apa yang ada dalam pikirannya. Satu-satunya media yang dapat digunakan adalah bahasa, baik bahasa verbal ataupun non-verbal. Sebagian besar manusia di dunia menghabiskan waktunya dengan bahasa, kenyataan ini menempatkan bahasa sebagai salah satu elemen terpenting dalam kehidupan manusia. Bahkan bahasa bisa menjadi alat sebagai penggerak dan pengontrol tingkah laku individu<sup>10</sup>.

Meskipun bahasa tercipta dari atau melalui akal budi manusia, fenomena itu bukanlah hasil kehendak secara individual, namun terbentuk dan terjadi begitu saja secara sosial, dan tidak ada individu yang dapat mengubah atau menciptakan kondisi seperti itu. Bahkan bahasa ada sebelum kelahiran dan sesudah kematian seseorang. Bahasa hadir sebagai suatu kaidah sosial yang bersifat memaksa terhadap individu ketika dia harus berpikir, bertutur, atau berbicara. Tidak ada individu yang mampu berbicara di luar kaidah bahasa yang telah tercipta secara sosial tersebut. Karena ciri-cirinya yang seperti itulah bahasa dipandang oleh Saussure sebagai institusi sosial<sup>11</sup>.

Bahasa adalah kombinasi kata yang diatur secara sistematis, sehingga bisa digunakan sebagai alat komunikasi dan interaksi. Bahasa juga merupakan sistem

---

<sup>10</sup> Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, (Cet. III, Bandung; Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 271-272.

<sup>11</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen Semiologi*, (Yogyakarta; Jalasutra, 2012), hlm. 2.



tanda, yakni suatu keterjalinan tanda-tanda menurut suatu aturan tertentu yang memungkinkan bahasa menjalankan fungsi hakikinya sebagai sarana representasi dan komunikasi<sup>12</sup>. Sedangkan tanda sendiri dapat dipahami sebagai realitas indrawi yang mengandung suatu signifikansi atau dapat diartikan juga sebagai sesuatu yang mempresentasikan sesuatu yang lain<sup>13</sup>. Tanda dapat dipahami jika seseorang dapat menangkap citra atau kesan mental yang berbeda-beda atas suatu fenomena lahiriah-indrawi yang digunakan untuk menandai suatu konsep yang berbeda-beda pula. Namun, tidak semua tanda dengan sendirinya dapat dipahami (kecuali tanda alamiah seperti asap yang berarti ada api). Di sinilah orang mengenal adanya *tanda alamiah (natural)* dan *tanda konvensional*.

Selain manusia memakai tanda atau simbol untuk menandai konsep-konsep tertentu (berbahasa) dalam kehidupannya sehari-hari, manusia juga mampu mengembangkan tanda atau simbol tersebut ke dalam taraf-teraf tertentu di luar konvensi bahasa pada umumnya. Seorang penyair misalnya, dia tidak lagi menggunakan bahasa konvensional –yang tercipta secara sosial- untuk menuangkan ide atau pemikirannya dalam sebuah karya puisi. Namun dia “menciptakan” bahasanya sendiri dengan mensiasati atau mengeksploitasi bahasa konvensional menjadi gaya dan bentuk bahasa baru yang mempunyai persepsi dan makna-makna yang segar dan unik. Begitu juga halnya dengan bahasa yang digunakan dalam bentuk-bentuk karya sastra yang lain seperti novel, cerpen, roman, sya’ir, sajak, drama dan lain sebagainya. Dengan demikian, karya sastra mempunyai sistem bahasa tersendiri yang khas dan unik di luar sistem bahasa pada umumnya.

Karena sastra mempunyai konvensi sistemiknya sendiri yang dibangun di atas sistem bahasa konvensional, yakni bahasa konvensional sebagai sistem tanda

---

<sup>12</sup> Alex Sobur, *Analisis Teks Media; Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*, (Cet. II, Bandung; Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 42.

<sup>13</sup> Alex Sobur, *Analisis, ...*, hlm. 44.

pertama (primer) dan konvensi sastra sebagai sistem tanda kedua (sekunder), maka penguasaan akan bahasa (konvensional) saja tidaklah cukup untuk memahami sastra. Contoh sederhana dapat dilihat dari satu sya'ir lagu yang berjudul "Bunga Jiwaku" dinyanyikan oleh Yovie & Nuno. Pemaknaan secara denotatif atas kalimat tersebut tidak dapat dilakukan lagi. Pemaknaan secara harfiah yang berarti "ada bunga yang tumbuh dalam jiwa atau jiwa yang dapat ditumbuhi bunga" adalah sesuatu yang tidak wajar dan tidak masuk akal. Atau dengan kata lain tataran semantik bahasa Indonesia dalam kalimat tersebut tidak dapat diterima (tidak ada bunga atau tanaman apapun juga yang dapat tumbuh dalam jiwa). Dengan demikian, perlu adanya perangkat-perangkat atau metode kritik sastra tertentu untuk membantu menembus dinding penghalang makna yang disebut konvensi sistemik sastra tersebut.

Berbicara tentang metode kritik sastra, strukturalisme adalah satu dari sejumlah pisau bedah yang banyak digunakan para pengkaji sastra dewasa ini. Dalam dunia sastra, analisis struktural dilakukan dengan cara mengidentifikasi, mengkaji, dan mendeskripsikan fungsi dan hubungan antar unsur intrinsik sastra yang bersangkutan. Dengan begitu, analisis struktural tidak sekedar memecah struktur cerita menjadi fragmen-fragmen yang tidak berhubungan, tetapi harus dapat dipahami sebagai bagian dari keseluruhan<sup>14</sup>. Akan tetapi, analisis struktural dalam dunia sastra yang menekankan pada unsur intrinsik tersebut, justru mengundang kritik dari para pengkaji sastra yang lain. Mereka menganggap analisis struktural atas sastra merupakan pendekatan yang kering dan buntu, karena hanya berputar-putar pada unsur intrinsik saja, dan hanya akan menghasilkan pemaknaan pada level bahasa biasa. Oleh karenanya, untuk menghindari penafsiran seperti itu, mereka mengusulkan semiotika sebagai metode untuk menganalisis karya sastra. Karena bagi mereka, semiotika sangat efektif digunakan untuk menemukan tafsiran makna pada level sastranya.

---

<sup>14</sup> Jean Piaget, *Strukturalisme*, (Jakarta; Yayasan Obor Indonesia, 1995), hlm. 1-4.

Terutama semiotika konotasi yang lebih menekankan pada analisis sistem tanda bahasa kedua.

Dalam penelitian ini, strukturalisme dan semiotika seperti halnya dua sisi mata uang koin. Suatu hal yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya sama pentingnya dalam penafsiran karya sastra, dan akan menjadi lebih baik jika keduanya terintegrasi dalam proses penafsiran. Analisis struktural digunakan untuk menangkap kebulatan makna intrinsik yang hanya dapat digali dari karya tersebut. Sedangkan analisis semiotik berguna untuk menemukan tafsiran makna sastranya melalui sistem tanda yang telah terstruktur dalam karya sastra.

Analisis yang meniscayakan proses kerja strukturalisme dan semiotika secara integral ini, sebenarnya tergambar dalam teori-teori semiotika yang dikembangkan oleh Roland Barthes (1915-1980). Roland Barthes adalah salah seorang strukturalis yang memegang peranan penting dalam perkembangan strukturalisme ke arah semiotik. Berdasar pada linguistik struktural Saussure, Barthes mengembangkan dua sistem penandaan berlapis, yang terdiri dari sistem denotasi dan sistem konotasi. Sistem denotasi adalah sistem penandaan tingkat pertama, yang terdiri dari rantai penanda dan petanda, yakni hubungan materialitas penanda atau konsep abstrak di baliknya. Sedangkan sistem konotasi merupakan sistem penandaan tingkat kedua. Pada sistem konotasi, rantai penanda dan petanda pada sistem denotasi berubah menjadi penanda. Begitu seterusnya berkaitan dengan petanda yang lain pada rantai penandaan yang lebih tinggi<sup>15</sup>.

Dalam teori mitologinya, Barthes juga memaparkan sistem tanda yang dipakai dalam sebuah mitos yang juga memanfaatkan bahasa biasa sebagai sistem tanda pertama untuk menghasilkan sebuah wacana dengan menggunakan sistem tanda kedua. Dalam pengertian Barthes, mitos adalah sebuah jenis pembicaraan atau wicara (*a type of speech*) yang dapat terbentuk dari berbagai

---

<sup>15</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen*, ..., hlm. 91.

hal (*things*), dengan ketentuan disampaikan sebagai wacana, dan mitos tidak ditetapkan oleh obyek pesannya, tetapi oleh caranya menyampaikan pesan<sup>16</sup>. Dengan demikian karya sastra pun, dalam pengertian Barthes termasuk dalam mitos seperti itu.

Al-Qur'an –dan juga kitab suci yang lain- yang juga menggunakan bahasa sebagai media penyampai makna, tentu saja tidak lepas dari kajian linguistik modern. Jika menggunakan terminologi Saussurean, maka dapat dikatakan bahwa al-Qur'an dapat dibedakan ke dalam *parole (kalām)*, yaitu berupa inspirasi atau firman Tuhan, dan *langue (lughāt/lisān)*, yaitu instrumen yang digunakan Tuhan untuk mengkomunikasikan firman-firman-Nya, yang berupa bahasa arab<sup>17</sup>. Selain itu, sebagaimana salah satu mukjizat al-Qur'an adalah dalam penggunaan gaya bahasanya yang indah dan mengandung nilai sastra yang tinggi, tentunya dapat menjadi ladang garap bagi disiplin-disiplin ilmu pengetahuan seperti linguistik, strukturalisme, dan bahkan juga semiotika atau semiologi.

Terkait dengan penelitian ini, untuk mendapatkan tafsiran makna sekunder yang dimiliki Surat Yusuf, peneliti akan menerapkan teori semiotika yang dikembangkan oleh Roland Barthes sebagaimana yang telah sedikit disinggung di atas, dengan cara menganalisis struktur sistem tanda kedua Surat Yusuf. Dengan asumsi dasar bahwa selain menjadi kitab suci ketuhanan, al-Qur'an juga merupakan sebuah karya yang memuat nilai sastra yang sangat tinggi dan asumsi bahwa teks kitab suci pun tidak lepas dari bidikan kerja semiotik.

---

<sup>16</sup> Roland Barthes, *Membedah Mitos-mitos Budaya Massa; Semiotika atau Sosiologi Tanda, Simbol, dan Representasi*, (Cet. III, Yogyakarta, Jalasutra, 2010), hlm. 295-297.

<sup>17</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia; Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, (Cet. II, Yogyakarta, Tiara Wacana Yogya, 2003), hlm. 166.

### C. Roland Barthes dan Semiotika Konotasi

Semiotika adalah studi tentang tanda dan segala yang berhubungan dengannya, cara berfungsinya, hubungannya dengan tanda-tanda lain, pengirimannya, dan penerimaannya oleh mereka yang menggunakannya<sup>18</sup>.

Dua tokoh penting yang dianggap sebagai bapak semiotika modern, yaitu Charles Sanders Peirce (1839-1914) dan Ferdinand de Saussure (1857-1913). Keduanya hidup sezaman, akan tetapi mereka tidak saling mengenal karena hidup di tempat yang berlainan. Peirce hidup di Amerika, sedangkan Saussure hidup di Prancis.

Karena mereka tidak saling mengenal, menimbulkan adanya perbedaan-perbedaan yang spesifik antara hasil karya para ahli semiotika yang berkiblat pada Peirce di satu pihak, dan hasil karya para pengikut Saussure di pihak yang lain. Terutama dalam pemakaian istilah-istilah dan penerapan konsep-konsep. Ketidaksamaan tersebut dimungkinkan terjadi karena adanya perbedaan yang mendasar. Peirce adalah ahli filsafat dan logika, sedangkan Saussure merupakan pakar linguistik modern.

Peirce menganggap kata *semiotika* sebagai sinonim kata *logika*. Menurutinya, logika harus mempelajari bagaimana orang bernalar, dan penalaran itu –menurut hipotesis teori Peirce yang mendasar- dilakukan melalui tanda-tanda. Tanda-tanda memungkinkan seorang berpikir, berhubungan dengan orang lain, dan memberi makna pada apa yang ditampilkan oleh alam semesta. Peirce menghendaki agar teorinya yang bersifat umum itu untuk dapat diterapkan pada segala macam tanda. Untuk mencapai tujuan tersebut, Peirce menciptakan teori umum untuk tanda-tanda, yakni membuat konsep-konsep baru dengan kosakata yang diciptakannya sendiri. Dari penggunaan kata-kata inilah ahli semiotika dari

---

<sup>18</sup> Aart Van Zoes, *Serba-Serbi Semiotika*, terj. Panuti Sudjiman, (Jakarta; Gramedia Pustaka Utama, 1992), hlm. 5.

kubu Pierce dapat dikenali. Secara lebih tepat, Pierce telah memberikan dasar-dasar yang kuat pada teori tersebut di dalam tulisan yang tersebar dalam berbagai teks dan dikumpulkan selama dua puluh lima tahun setelah kematiannya dalam *Oeuvres Completes* (karya lengkap)<sup>19</sup>.

Sementara itu, Saussure mengembangkan dasar-dasar teori linguistik umum. Teori Saussure yang khas terletak pada kenyataan bahwa dia menganggap bahasa sebagai sistem tanda. Yakni keterjalinan tanda-tanda menurut suatu aturan tertentu yang memungkinkan bahasa menjalankan fungsi hakikinya sebagai sarana representasi dan komunikasi. Oleh karena itu ia mengusulkan nama semiologi, hal itu didukung oleh para ahli semiotika yang berkiblat pada Saussure beranggapan bahwa tanda-tanda linguistik mempunyai kelebihan dari sistem semiotika lainnya.

Para ahli semiotika dari kubu Saussure menggunakan konsep yang berbeda. Mereka mengembangkan dan memakai istilah-istilah yang dipinjam dari linguistik modern Saussure. Teori linguistik yang menandai studi semiotik setelah masa Saussure adalah Hjelmslev, ia mengembangkan aliran metasemiotika, dan semiotika komunikasi oleh Prieto, Buysens, dan Mounin, sedangkan Roland Barthes dengan aliran semiotika konotasi.

Semiotika komunikasi merupakan pendekatan ahli semiotik yang hanya memperhatikan tanda-tanda yang disertai maksud (*signal*) yang digunakan dengan sadar oleh pengirim dan penerimanya. Sistem semiotika yang memberikan contoh penggunaan tanda-tanda seperti ini adalah sistem semiotik rambu-rambu lalu lintas. Seorang pengirim dengan sengaja mengirim pesan

---

<sup>19</sup> Aart Van Zoes, *Serba-Serbi, ...*, hlm. 1-3.

kepada penerima dengan menggunakan tanda hijau sebagai tanda jalan terus, kuning sebagai tanda siap-siap, dan merah sebagai tanda berhenti<sup>20</sup>.

Aliran semiotika konotasi adalah aliran semiotik yang menaruh perhatian lebih pada tanda-tanda tanpa maksud (*symptom*) yang sering dihasilkan oleh pengirim tanpa disadarinya. Para ahli semiotika ini tidak berpegang pada makna primer (denotasi) tanda yang disampaikan, melainkan berusaha untuk mendapatkan makna sekunder (konotasi) yang juga dipunyai tanda itu. Tokoh dalam aliran semiotika ini adalah Roland Barthes.

### 1. Riwayat Hidup

Roland Barthes, dilahirkan di kota Cherbourg, Normandia pada tanggal 12 November 1915. Louis Barthes, Ayahnya yang merupakan seorang perwira angkatan laut, mati dalam peperangan ketika Barthes masih berumur satu tahun. Barthes tumbuh besar bersama ibu dan neneknya di kota Bayone, tempat pertama kali ia tertarik dengan budaya melalui pengajaran piano dari bibinya yang berbakat musik<sup>21</sup>.

Pada umur 9 tahun, Barthes dan ibunya pindah ke Paris. Sebagai pelajar, Barthes ia tergolong cerdas, ia menjalani studi selama periode 1935 hingga 1939 di Sorbonne, dan mendapat ijazah dalam kesusastraan klasik. Sayangnya, kesehatannya terganggu karena ia menderita penyakit TBC, sehingga karir akademiknya terganggu. Namun kondisi itu pula yang menghindarkannya dari wajib militer semasa perang dunia kedua. Selama periode 1939 hingga 1948 sebagian besar dihabiskan untuk mendapat gelar di bidang tata bahasa dan filologi<sup>22</sup>. Setelah masa-masa penyembuhan di Paris, pada tahun 1952 ia mendapat tempat di *The Center National de*

---

<sup>20</sup> Aart Van Zoes, *Serba-Serbi*, ..., hlm. 3.

<sup>21</sup> Roland Barthes, *Membedah*, ..., hlm. xiii.

<sup>22</sup> Roland Barthes, *Membedah*, ..., hlm. xiv.

*Reserche Scientifique* (pusat riset ilmiah nasional) yang memusatkan penelitiannya dalam sosiologi dan leksikologi.

Pada masa awal 1960-an Barthes mengeksplorasi bidang semiologi dan strukturalisme, hingga akhir tahun itu ia telah memiliki reputasi yang mapan bagi dirinya sendiri. Semasa hidupnya Barthes dikenal sebagai penerus pemikiran linguistik dan semiotika Ferdinand de Saussure. Melalui sejumlah karyanya, terlihat bahwa Barthes tidak hanya melanjutkan pemikiran Saussure tentang hubungan bahasa dan makna, pemikirannya justru melampaui Saussure terutama ketika Barthes menggambarkan makna ideologis dari bahasa yang diketenghkannya sebagai mitos. Selain itu, Barthes juga tidak sependapat dengan pandangan Saussure yang mengatakan linguistik hanyalah salah satu cabang dari semiotika yang luas cakupannya. Bagi Barthes, linguistik bukan bagian dari ilmu tanda, apalagi bagian yang istimewa, tetapi semiotikalah yang merupakan bagian dari linguistik yang menggarap satuan-satuan penandaan besar dari suatu wacana<sup>23</sup>.

Barthes juga merupakan seorang penulis yang produktif. Karya-karya yang dihasilkan semasa hidupnya antar lain: *Le Degree zero de l'Ecriture* (*Writing Degree Zero*) pada tahun 1956, *Mythologies* (1957), *Sur Racine* (*On Racine*) tahun 1964, *Elements de Semiologie* (*Element of Semiology*) tahun 1972, *System de la Mode* (*Empire of Signs, The Fashion System*) tahun 1982, *Essais Critique* (*Critical Essays*) tahun 1972, *Le Plaisance du Texte* (*The Pleasure of The Text*) tahun 1974, *Roland Barthes par Roland Barthes* (*Roland Barthes*) tahun 1977, *Image, Music, Text* tahun 1977, *Mythologies* (1972), *A Lover's Discourse* (1979)<sup>24</sup>.

Sejak tahun 1960-an, Barthes ditetapkan sebagai seorang strukturalis terkemuka di Paris. Dimana pemikiran-pemikirannya turut mewarnai

---

<sup>23</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen, ...*, hlm. viii.

<sup>24</sup> Kris Budiman, *Kosa Semiotika*, (Yogyakarta; LKiS, 1999), hlm. 11.



dinamika kehidupan Perancis baik secara teoritis di kalangan akademik, maupun secara praktis dalam politik kenegaraan. Setelah ibunya Henrietta Barthes meninggal pada tahun 1977, Barthes menyusul kepergiannya pada tanggal 26 Maret 1980 dalam sebuah kecelakaan sesaat setelah makan siang dengan Michael Foucault dan Francois Mitterand, seorang tokoh oposisi sosialis yang terpilih menjadi presiden pada bulan Mei sesudahnya<sup>25</sup>.

## 2. Semiotika Roland Barthes

Pemikiran semiotika Roland Barthes sangat dipengaruhi oleh linguistik struktural Ferdinand de Saussure. Bahkan konsep dan istilah-istilah yang digunakan dalam semiotika Barthes, disarikan dari linguistik Saussure. Hal ini sebagaimana yang dikatakannya sendiri dalam pengantar bukunya yang berjudul *Elements of Semiology*. “Elemen-elemen yang ditampilkan dalam buku ini memiliki tujuan tunggal untuk menyarikan konsep-konsep analitik dari linguistik, yakni konsep-konsep yang secara *a priori* cukup untuk mengawali penelitian semiologis”<sup>26</sup>.

Dalam pengantar buku yang sama, Barthes juga mengutarakan bahwa, walaupun gagasan Saussure telah berkembang pesat, semiologi belum merupakan ilmu yang kokoh. Barangkali alasannya sederhana saja, Saussure juga diikuti semiolog ternama, menganggap linguistik hanya sebagai bagian kecil dari ilmu tanda yang mahaluas itu. Padahal, dalam kehidupan umat manusia saat ini, tidak ada sistem tanda yang selengkap bahasa manusia. Oleh karena itu, Barthes menyatakan untuk merubah maklumat Saussure. Linguistik bukan bagian dari ilmu tanda, tetapi semiologilah yang merupakan bagian dari linguistik. Tepatnya, semiologi

---

<sup>25</sup> Roland Barthes, *Membedah, ...*, hlm. xv-xvi.

<sup>26</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen, ...*, hlm. viii.

adalah bagian dari linguistik yang menggarap *satuan-satuan penandaan besar* dari suatu wacana<sup>27</sup>.

Dalam upayanya memisahkan semiologi dari linguistik, Barthes membangun prinsip klasifikasi terhadap elemen-elemen semiologi yang dipinjamnya dari linguistik struktural, dimana elemen-elemen tersebut dikelompokkan ke dalam empat kosep utama secara dikotomis. Elemen-elemen tersebut adalah *Langue* dan *Parole*, *Penanda* dan *Petanda*, *Sintagma* dan *Sistem*, *Denotasi* dan *Konotasi*<sup>28</sup>. Dari keempat pasang konsep-konsep utama itulah, ruh semiotika Roland Barthes dibangun<sup>29</sup>.

a. *Langue* dan *Parole*

Tidak ada yang menyangkal jika dikatakan bahwa *langue* (bahasa) dan *parole* (tuturan) merupakan terminologi yang dimunculkan oleh Saussure, dan sekaligus menjadi sentral pemikiran Saussure. Melalui konsep tersebut, Saussure melakukan pembaharuan besar terhadap linguistik terdahulu yang berusaha mencari sebab-sebab historis dari perubahan pelafalan, asosiasi spontan, cara kerja analogi dan linguistik sebagai tindak-bahasa di tataran individual.

Untuk menjabarkan konsep dikotomis antara *langue* dan *parole* tersebut, Saussure memulai dengan sifat bahasa yang bersifat heterogen dan multibentuk yang sekilas tampak seperti realitas yang tidak bisa diklasifikasi, satuan yang tidak bisa dijelaskan, karena pada saat bersamaan bahasa itu merupakan realitas fisik, fisiologis, batin, individual, dan sosial. Ketidakjelasan itu akan sirna, jika dari

---

<sup>27</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen*, ..., hlm. viii.

<sup>28</sup> Lihat, Roland Barthes, *Petualangan Semiologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 11-89. Lihat juga, Roland Barthes, *Elemen-elemen*, ..., hlm. 1-97.

<sup>29</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen*, ..., hlm. ix.

keseluruhan yang heterogen tersebut, dapat disarikan sesuatu yang murni bersifat sosial, yakni sehimpunan kesepakatan terstruktur yang mutlak diperlukan dalam komunikasi, tidak peduli apapun material pembentuknya. Hal yang demikian itu, yang diistilahkan oleh Saussure sebagai *langue* (bahasa). Sedangkan tindakan berbahasa seorang individu yang bersifat heterogen dan multibentuk itu, diistilahkan sebagai *parole* (tuturan).

Dengan demikian, *langue* merupakan hasil karya akal budi kolektif manusia yang berisi seperangkat konvensi dan kaidah-kaidah yang tercipta secara sosial dan diterima oleh setiap individu yang menentukan tindakannya dalam berbahasa. *Langue* dapat diibaratkan sebagai harta yang ditabung oleh praktik tuturan, terdapat pada mulut semua orang yang menjadi anggota komunitas. Oleh karena *langue* ini merupakan himpunan dari seluruh jejak tuturan perseorangan, maka bahasa tidak akan sempurna bila terisolasi sebagai tuturan-tuturan perseorangan yang tercerai berai dari komunitasnya, dengan demikian bahasa tidak sempurna kecuali jika terwujud dalam massa yang bertutur.

Sementara itu, *parole* pada dasarnya merupakan tindakan seleksi dan aktualisasi perseorangan dalam berbahasa, atau sebagai kombinasi yang memungkinkan subyek (penutur) sanggup menggunakan kode bahasa untuk mengungkapkan pikiran pribadinya. Dalam tindakan berbahasa secara individual tersebut, dimungkinkan terjadi pilihan-pilihan, variasi-variasi yang bersifat sesaat dan tanpa pola yang jelas. Sebuah kata atau kalimat ketika dituturkan oleh individu yang berlainan, atau bahkan pengulangan oleh satu individu yang sama, pastilah mengandung variasi. Hal itu terjadi karena, misal adanya perbedaan warna suara, kontur alat ucap, kondisi emosi, kefasihan artikulasi penutur dan lain sebagainya.

b. Petanda dan penanda

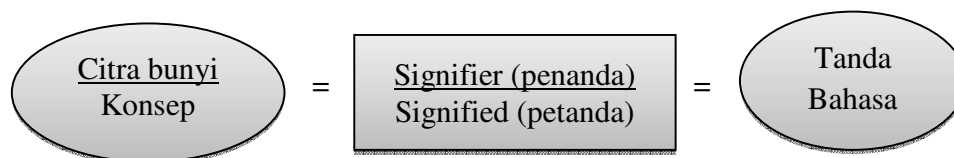
Konsep Saussure selanjutnya yang juga dipinjam Barthes dalam proyek pengembangan semiologinya adalah konsep petanda dan penanda (*signifie/signifiant*). Petanda (sesuatu yang ditandai), merupakan representasi mental dari suatu ‘benda’, yang disebut Saussure sebagai *konsep*. Secara definitif, petanda adalah sesuatu yang dimaksudkan oleh seseorang yang menggunakan tanda tertentu. Sedangkan secara fungsional, petanda dan penanda sama-sama sebagai salah satu dari dua *relata* pada tanda, hanya perbedaannya dengan petanda adalah penanda merupakan penghubung/mediator dan penanda membutuhkan materi. Sedangkan penandaan adalah tindakan mengikat penanda dengan petanda, dan hasilnya adalah tanda

Sederhananya, secara definitif tanda adalah kesatuan dari suatu bentuk penanda (*signifiant*) dengan sebuah ide atau petanda (*signifie*). Dengan kata lain, penanda adalah “bunyi yang bermakna” atau “coretan yang bermakna”. Jadi, penanda adalah aspek material dari bahasa; apa yang dikatakan atau didengar dan apa yang ditulis dan dibaca. Petanda adalah aspek mental dari bahasa. Suara yang muncul dari sebuah kata yang diucapkan merupakan penanda, sedang konsepnya adalah petanda. Penanda dan petanda merupakan kesatuan, seperti dua sisi dari sehelai kertas. Dua unsur ini tidak bisa dipisahkan sama sekali. Pemisahan hanya akan menghancurkan ‘kata’ tersebut<sup>30</sup>.

Seluk-beluk hubungan dalam tanda itu juga dapat dijelaskan dalam model sebagai berikut:

---

<sup>30</sup> Alex Sobur, *Semiotika*, ..., hlm. 46-47.



Ada juga hubungan antara penanda dan petanda yang bermotivasi, dimana hubungan ini disebut Saussure sebagai simbol. Pada simbol, hubungan antara penanda dan petanda ada keterkaitan. Seperti halnya timbangan adalah simbol untuk keadilan. Orang tidak dapat mengganti timbangan ini dengan sembarang objek lain, tanpa kehilangan motivasi kesatuan antara penanda dan petanda. Contoh simbol yang lain adalah padi dan kapas sebagai simbol kemakmuran, hati sebagai simbol cinta dan kasih sayang, tengkorak dan tulang sebagai simbol racun dan bahaya, atau juga simbol-simbol yang digunakan dalam rambu-rambu lalu-lintas<sup>31</sup>.

Disamping pada simbol, hubungan penanda dan petanda yang bermotivasi terdapat juga pada fenomena *onomatope* (peniruan bunyi), yakni bahwa suara motor terdengar seperti “*brum*”, ada juga yang menirukannya seperti “*grong*”, namun sebagian lagi seperti “*ngeng*”. Artikulasi ganda yang terjadi menggambarkan onomatopia yang mengekspresikan suara motor tidak persis sama. Hal itu disebabkan, karena dalam kenyataannya, motivasi tunduk terhadap pola-pola fonologis yang tentu bervariasi dalam pelbagai bahasa berbeda<sup>32</sup>.

### c. *Sintagma dan Sistem*

Menurut Saussure, pertautan diantara satuan-satuan linguistik dapat dibangun di atas dua ranah, dimana masing-masing ranah

<sup>31</sup> Aart Van Zoes, *Serba-Serbi, ...*, hlm. 60.

<sup>32</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen, ...*, hlm. 48.

menggeneralisasi nilai-nilai khususnya sendiri. Ranah pertama berkaitan dengan *sintagma*, dan ranah kedua berkaitan dengan *asosiasi*<sup>33</sup>.

*Sintagma*, istilah ini diperlawankan dengan *asosiasi*. Sebuah sintagma merujuk kepada hubungan *in praesentia* antara satu kata dengan kata-kata yang lain, atau antara suatu satuan gramatikal dengan satuan-satuan yang lain, di dalam ujaran atau tindak-tutur tertentu, karena tuturan selalu diekspresikan sebagai suatu rangkaian tanda-tanda verbal dalam dimensi waktu, maka relasi-relasi sintagmatik kadang kala disebut juga sebagai relasi linear. Sedangkan *asosiatif* atau *paradigmatik* adalah setiap tanda berada di dalam kodenya sebagai bagian dari suatu paradigma, suatu sistem relasi *in absentia* yang mengaitkan tanda tersebut dengan tanda-tanda lain –entah berdasarkan kesamaan atau perbedaan- sebelum ia muncul dalam tuturan. Di dalam bahasa, sebuah kata berhubungan secara paradigmatik dengan sinonim-sinonim atau antonim-antonimnya; juga dengan kata-kata lain yang memiliki bentuk dasar sama atau yang berbunyi mirip dengannya; dan seterusnya. Struktur paradigmatik ini menyajikan sebuah ruang substitusi potensial yang dapat menghasilkan metafora<sup>34</sup>.

Rumpun-rumpun asosiatif yang dimungkinkan untuk muncul itu mempunyai jumlah yang tidak terbatas. Asosiasi muncul sesuai dengan ketangkasan, kompetensi, dan jangkauan penguasaan bahasa seseorang. Selain itu, seseorang yang memiliki banyak referensi pengetahuan, wawasan sosio-kultural dan juga literer, sudah barang tentu memiliki kemungkinan rangkaian asosiasi yang lebih banyak dan bervariasi.

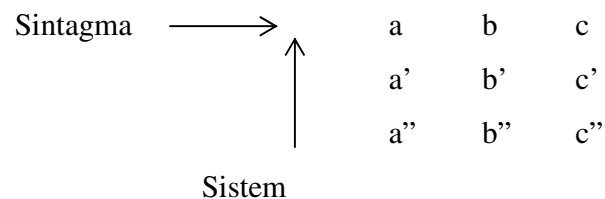
---

<sup>33</sup> *Asosiasi* merupakan terminologi yang diajukan Saussure, namun pada masa setelahnya istilah tersebut berganti menjadi *paradigmatik*. Kemudian oleh Barthes, untuk konsep yang sama ia menggunakan istilah *sistematik*. Lihat, Roland Barthes, *Elemen-elemen*, ..., hlm. 55-56.

<sup>34</sup> Kris Budiman, *Kosa*, ..., hlm. 89,110.

Hubungan asosiatif seperti inilah yang disebut sebagai *hubungan paradigmatic* atau *sistematik*.

Adanya keterkaitan hubungan antara *paradigmatik* atau *sistematik* dengan hubungan *sintagmatik*, maka hubungan *sintagmatik* adalah hubungan antar tanda yang hadir secara berurutan dalam satu linearitas tindakan berbahasa. Hubungan ini muncul sebagai akibat dari tindakan berbahasa yang berlangsung dalam waktu, yakni kemunculan tanda bahasa satu per satu secara urut dalam rentangan waktu atau rentangan citra visualnya bila berwujud tulisan. Hubungan sintagmatik mempunyai kaidah atau hukum-hukum yang secara tidak sadar selalu diikuti oleh penutur bahasa. Dengan demikian, aktivitas analitik yang berlaku bagi sintagma adalah menguraikan. Sebagai penjelas, hubungan sintagmatik dan sistematik (paradigmatik) dapat digambarkan sebagai berikut<sup>35</sup>:



Demikianlah dua poros bahasa, dan inti analisis semiologis kemudian terletak pada pendistribusian fakta ke dalam dua poros bahasa tersebut. Secara prosedur, proses analisis pada hubungan dua poros bahasa tersebut, dimulai dengan menguraikan atau membagi-bagi poros sintagmatik terlebih dahulu, karena proses ini pada hakikatnya mensuplai satuan-satuan yang mesti juga diklasifikasi paradigmatik. Namun, ketika berhadapan dengan sistem yang sama sekali belum diketahui, akan lebih baik bila dimulai secara empiris serta menelaah

---

<sup>35</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen, ...*, hlm. 66.

terlebih dahulu sistemnya sebelum sintagmanya. Hanya saja, karena pembahasan ini berkaitan dengan elemen-elemen yang bersifat teoritis, maka harus mengikuti urutan-urutan yang logis, yang dimulai dari sintagma lalu kemudian sistem<sup>36</sup>.

d. *Denotasi dan konotasi*

Dalam pembahasan yang lalu, Barthes telah menjelaskan bahwa, penandaan adalah tindakan mengikat penanda dengan petanda, dan hasilnya adalah tanda. Dan harus diingat bahwa semua sistem penandaan terjadi ketika ada relasi (R) diantara dua ranah, yakni ranah ekspresi (E) yang tidak lain adalah penanda dan ranah isi (I) yang tidak lain adalah petanda. Jika ditampilkan dalam sebuah model, maka berbentuk ERI (Ekspresi-Relasi-Isi)<sup>37</sup>.

Sistem ERI tersebut, dalam kasus tertentu dapat menjadi semata-mata elemen dari sistem kedua, yakni sistem yang lebih luas ketimbang sistem pertama. Dengan demikian, kita dihadapkan dengan dua sistem penandaan yang bersebelahan tetapi tidak bersatu, atau dengan kata lain, berlapis. Derivasi ini dapat berlangsung dalam dua cara yang berbeda, bergantung pada titik mana sistem pertama menyisipkan diri ke dalam sistem kedua sehingga dihasilkan dua himpunan yang berlawanan.

Dalam kasus pertama, urutan pertama (ERI) menjadi ranah ekspresi atau penanda dari sistem kedua:

1         $\underbrace{\text{ERI}}$   
 2        E    R    I        atau seperti ini: (ERI) RI

<sup>36</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen, ...*, hlm. 71.

<sup>37</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen, ...*, hlm. 91.



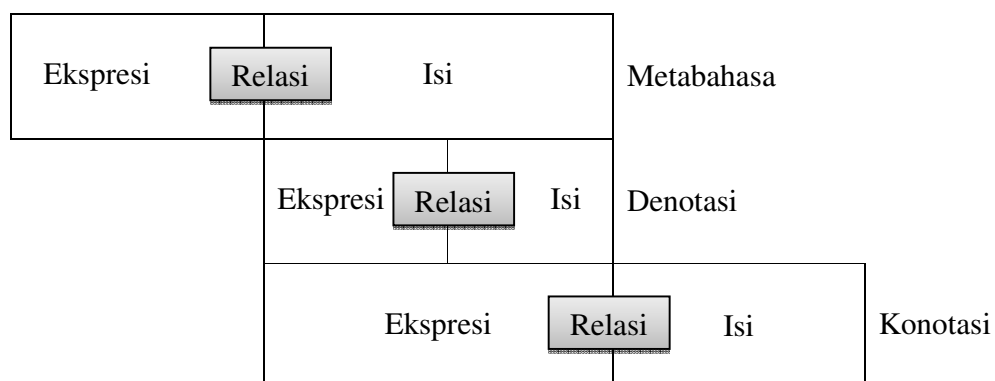
Kasus ini disebut Hjelmslev dengan *semiotika konotatif*. Sistem pertama kemudian menjadi ranah denotasi dan sistem kedua (yang lebih luas dari pada sistem pertama) menjadi ranah konotasi. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa sistem yang berkonotasi adalah sistem yang ranah ekspresinya sudah dengan sendirinya merupakan penandaan. Konotasi lazimnya terdiri atas sistem-sistem kompleks dimana bahasa adalah sistem pertamanya (seperti inilah yang terjadi dalam dunia sastra).

Dalam kasus derivasi yang kedua, sistem pertama (ERI) tidak menjadi ranah ekspresi sebagaimana dalam konotasi, melainkan menjadi ranah isi atau petanda dari sistem kedua.

1                               $\frac{\text{ERI}}{\text{I}}$   
 2              E          R          I                              atau seperti ini: ER (ERI)

Seperti inilah yang terjadi dengan semua *metabahasa*, yakni sistem yang ranah isinya sudah dengan sendirinya merupakan suatu sistem penandaan, atau dapat dikatakan juga sebagai *semiotika yang menangani semiotika*.

Sistem ganda atau berlapis tersebut, dapat dijelaskan juga dengan gambar berikut:



Penanda-penanda konotasi yang diistilahkan Barthes sebagai *konotator*, dibentuk oleh tanda-tanda (kesatuan antar penanda dan petanda) dari sistem denotasi. Sejumlah tanda denotasi dapat berkelompok untuk membentuk satu konotator asalkan memiliki satu petanda konotasi. Dengan kata lain, satuan-satuan dalam sistem konotasi itu tidak mesti sama luasnya dengan satuan sistem denotasi. Satu satuan dalam sistem konotasi dapat terbentuk dari sejumlah satuan dalam wacana denotatif (contohnya ialah teks yang tersimpul dari banyak kata, tetapi hanya menunjuk pada satu petanda). Meski ‘dikangkangi’ oleh konotasi, denotasi tidak akan pernah habis. Selalu saja ada ‘sesuatu yang berdenotasi’ (jika tidak, mustahil ada wacana) dan konotator pada akhirnya senantiasa merupakan tanda diskontinu dan tersebar di sana-sini dan hanya dapat dilugaskan dengan bahasa denotatif yang mengusungnya.

Adapun petanda konotasi bersifat umum, global, tersebar, dan dapat dikatakan sebagai fragmen dari ideologi. Petanda-petanda tersebut terkait secara intim dengan budaya, pengetahuan, dan sejarah. Melalui hal-hal itulah lingkungan sekitar menerobosi sistem yang bersangkutan. Dengan demikian, Barthes menyimpulkan bahwa *ideology* adalah bentuk dari petanda konotasi, sedangkan *retorika* adalah bentuk dari konotatornya<sup>38</sup>.

Jika dalam semiotika konotatif penanda-penanda sistem kedua tersusun dari tanda-tanda sistem pertama, dalam metabahasa keadaannya terbalik. Petanda-petanda sistem kedua tersusun dari tanda-tanda sistem pertama. Penjelasan Hjelmslev sebagai berikut: mesti dipahami bahwa *operasi* adalah *pemerian* (deskripsi) berdasarkan

---

<sup>38</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen*, ..., hlm. 93-94. Lihat juga, Kris Budiman, *Kosa*, ..., hlm. 48.

prinsip empiris. Artinya, semiotika yang ilmiah, lugas, tuntas, dan tidak kontradiktif (koheren) yang disebut metabahasa itu, adalah suatu operasi, sedangkan semiotika konotatif tidak demikian<sup>39</sup>. Dalam sebuah tatanan bahasa yang sering dijumpai adalah semacam rakitan kompleks, dengan bahasa pada tataran denotatifnya, berlaku sebagai metabahasa, tetapi pada gilirannya metabahasa ini masuk ke dalam proses konotasi. Hal itu dapat dilukiskan dalam gambar berikut ini:

1	Konotasi	Pn		Pt
2	Denotasi Metabahasa	Pn	Pt	Pn = penanda
3	Sisten yang Real		Pn   Pt	Pt = Petanda

#### 1) Mitos

Berangkat dari kenyataan tentang adanya dua sistem tanda yang berlapis (konotasi dan metabahasa) dalam sebuah sistem, Barthes mengembangkan konsep baru yang dia ambil dari sistem konotasi. Konsep tersebut adalah tentang *mitos*.

Mitos yang dimaksud disini bukan dalam konteks mitologi lama, yakni mitos yang mempunyai pengertian cerita fiktif, ilusi, angan-angan, atau kepercayaan yang dibentuk oleh masyarakat pada masa lalu. Akan tetapi, mitos yang dimaksud disini adalah suatu bentuk pesan atau tuturan yang harus diyakini kebenarannya. Mitos yang memanfaatkan sistem tanda kedua, yakni sistem konotasi, berfungsi untuk menaturalisasi ideologi kata ketika hendak disampaikan ke publik. Sehingga proses tersebut seakan terlihat alamiah yang kemudian disampaikan secara masif dan

---

<sup>39</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen*, ..., hlm. 94-95.

intensif melalui berbagai media massa sehingga pada akhirnya berubah menjadi sebuah ideologi.

Oleh karena itu, untuk meng-*counter* penyebaran mitos-mitos tersebut, Barthes menulis sebuah buku untuk mengupas tuntas segalanya tentang mitos. Buku tersebut berjudul *Mythologi*. Dalam buku tersebut, Barthes menjelaskan mengenai mitos, cara mitos terbentuk, serta contoh-contoh mitos yang tersebar di Perancis kala itu. Buku tersebut, selain menjadi kritik ideologis Barthes atas ideologi bahasa, budaya massa, juga sebagai usaha pertama Barthes untuk menganalisis secara semiotik cara kerja bahasa budaya massa tersebut<sup>40</sup>.

Mitos sendiri, sebagaimana yang dijelaskan Barthes, adalah suatu jenis tuturan atau wicara (*a type of speech*) yang dapat terbentuk dari berbagai hal (*things*), dengan ketentuan disampaikan sebagai wacana, dan mitos tidak ditetapkan oleh obyek pesannya, tetapi oleh caranya menyatakan pesan<sup>41</sup>. Dari pengertian tersebut, dapat dipahami bahwa mitos tidak hanya terjadi dalam bentuk tuturan oral saja, melainkan bisa juga dalam bentuk tulisan, fotografi, film, pertunjukan, iklan, lukisan atau apapun yang disampaikan dalam bentuk wacana. Dengan demikian, pada dasarnya mitos adalah semua yang mempunyai modus representasi.

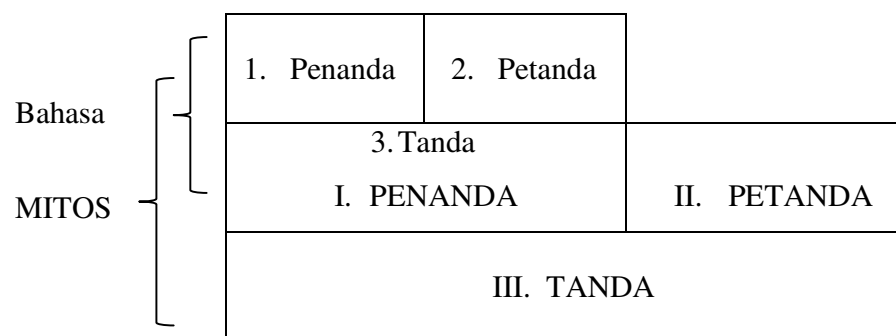
Sistem tanda yang dipakai dalam mitos juga merupakan sistem tanda tingkat kedua, yakni sistem konotasi. Dalam artian, sedemikian rupa mitos telah membangun maknanya dengan cara mengeksploitasi, merekayasa, dan mempermainkan sistem tanda

---

<sup>40</sup> St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, (Yogyakarta; Kanak, 2002), hlm. 8.

<sup>41</sup> Roland Barthes, *Membedah, ...*, hlm. 295.

bahasa (sistem tanda pertama primer) kemudian mengaitkannya dengan berbagai aspek psikologis, seperti perasaan, emosi, atau keyakinan. Misalnya, tanda ‘mawar’ sebagai sistem tanda pertama, ‘mawar’ berarti bunga berwarna merah dengan tangkai yang berduri. Sedangkan sebagai sistem tanda kedua, ‘mawar’ bisa berarti kasih sayang atau cinta. Dengan demikian, mitos tidak lagi sekedar memiliki makna ditingkat primer (makna denotatif), melainkan menyembunyikan makna lain (makna mitos) atau juga disebut makna konotasinya yang bersifat implisit. Untuk memperjelas pandangan tersebut, Barthes membuat model yang menggambarkan penindasan sistem tanda mitos pada sistem tanda bahasa sebagai berikut<sup>42</sup>:



Tampak dalam model tersebut bahwa dalam mitos terdapat dua sistem semiologis, yang pertama adalah bahasa sebagai sistem linguistik, dan yang kedua adalah mitos itu sendiri. Tanda bahasa (sistem tanda tingkat pertama) yang berupa kesatuan penanda dan petanda berubah menjadi sekedar PENANDA dalam mitos (sistem tanda tingkat kedua). PENANDA dalam sistem mitos kemudian menempati dua posisi, yakni penuh dan kosong. Ketika pada posisi

<sup>42</sup> Roland Barthes, *Membedah, ...*, hlm. 303.

penuh, yakni penanda pada sistem bahasa, Barthes menyebutnya sebagai makna (*meaning*), dan disaat kosong, yakni penanda pada sistem mitos disebut sebagai bentuk (*form*). Sedangkan untuk petanda, Barthes tetap menyebutnya sebagai *konsep* karena tidak menimbulkan keambiguan. Konsep adalah elemen yang mengonstitusikan mitos, dan jika ingin menguraikan mitos, maka harus ditemukan konsepnya. Misalnya, konsep kebaikan, kesatuan, kemanusiaan, dan sebagainya. Jika tanda dalam sistem bahasa dipakai dalam hubungan antara penanda dan petanda dalam sistem mitos, tanda merupakan keseluruhan dari hasil sistem semiologis terdahulu yang disebut Barthes sebagai *signifikasi/pemaknaan signification*)<sup>43</sup>.

Penempatan penanda mitos dalam dua posisi ini sangat menentukan analisis mitos. Hal ini karena penanda mitos diambil dari sistem tanda bahasa yang sebelumnya memiliki makna penuh, kemudian mengalami penguapan makna, terjadi kekosongan dan yang tersisa hanyalah deretan huruf yang siap diisi oleh konsep sistem mitos. Mitos yang bertahan secara historis –diulang-ulang dan menjadi acuan dalam proses pemaknaan– akan mengisi kode-kode budaya pada masyarakatnya. Pada situasi semacam inilah ideologi terbentuk dan melekat pada masyarakat tertentu. Petanda pada sistem mitos, menjadi bagian dari fragmen ideologi dimana penandanya adalah konotator-konotator<sup>44</sup>.

Pandangan Barthes mengenai mitos ini, secara tidak langsung telah membawa kesadaran kepada kita untuk lebih jeli lagi membaca sebuah ‘fakta’ yang tersaji di hadapan kita, karena bisa

---

<sup>43</sup> Roland Barthes, *Membedah, ...*, hlm. 304.

<sup>44</sup> Roland Barthes, *Elemen-elemen, ...*, hlm. 93-94.

jadi itu adalah sebuah mitos yang membawa ‘ideologi tersembunyi’ yang hendak dinaturalisasikan melalui sistem mitos. Selain itu, secara teoritik pandangan Barthes tentang mitos ini telah menyumbangkan sebuah metode untuk dapat digunakan mengupas mitos yang berlangsung di hadapan kita. Persoalan kemanusiaan bisa saja menjadi obyek kajian analisis mitos Barthes. Karena tentunya mitos yang merupakan sebuah bentuk wicara yang disampaikan sebagai wacana, dapat terjadi dimanapun juga. Secara khusus, sumbangan metodologi Barthes dalam mengupas mitos tersebut, membantu penulis untuk dapat mengupas kemungkinan-kemungkinan sistem mitos yang ada pada Surat Yusuf.

### 3. Langkah Penafsiran

Sebagaimana yang diakui sendiri oleh Barthes, bahwa semiologi yang dikembangkannya tidak lain hanyalah perluasan konsep-konsep yang ada pada linguistik struktural<sup>45</sup>. Karena dipinjam dari linguistik struktural, maka Barthes berupaya untuk mengembangkan dan memperluas konsep-konsep tersebut agar dapat diterapkan tidak hanya ke dalam sistem tanda linguistik saja, melainkan juga pada sistem tanda nonlinguistik, seperti sistem tanda benda, citra, atau pada pola perilaku<sup>46</sup>. Karena pada dasarnya, semiologi adalah satu epistemologi yang ditujukan untuk menggeledah semua sistem tanda, apapun substansi dan ranahnya, sistem tanda bahasa hanyalah satu dari sekian banyak sistem tanda yang ada.

Buku yang berjudul *Elements of Semiology*, merupakan buku yang paling merepresentasikan gagasan Barthes dalam semiologi yang

---

<sup>45</sup> Roland Barthes, *Element-lemen, ...*, hlm. 6.

<sup>46</sup> Barthes memberi contoh sistem tanda non-linguistik ini seperti halnya, sistem busana, sistem makanan, sistem mobil, sistem perabot rumah, dan sistem kompleks.

dikembangkannya, akan tetapi luasnya wilayah kajian semiologi yang mencakup semua sistem tanda, justru menyulitkan Barthes untuk merumuskan satu formulasi baku yang memuat langkah-langkah hierarkis dalam analisis semiologis yang bersifat operatif-metodologis, hal tersebut dikarenakan langkah-langkah metodis dalam analisis semiologi yang diterapkan pada obyek linguistik, tentunya berbeda jika diterapkan pada obyek non-linguistik. Bahkan pada obyek non-linguistik pun berbeda antara satu sistem tanda dengan sistem tanda yang lain, dan Barthes menyadari akan hal ini sejak awal.

Apa yang ditulis Barthes dalam buku *Elements of Semiology*, tidak lain hanyalah upaya Barthes untuk membuat rambu-rambu yang harus diperhatikan oleh seseorang ketika hendak melakukan analisis semiologis. Rambu-rambu yang mengarahkan dan sekaligus membatasi seseorang tentang apa dan bagaimana sesuatu yang harus dilakukan dalam kaitannya dengan aktifitas analisis semiologis. Rambu-rambu itu dapat diilustrasikan dengan sebuah arahan yang ditujukan kepada seseorang yang hendak memancing ikan di danau. Jika ikan yang diinginkan adalah ikan dengan jenis tertentu yang berukuran kecil atau sedang, maka cukup hanya dipinggiran danau dengan pancing serta umpan yang memenuhi spesifikasi tertentu, dan jika ikan yang diinginkan adalah ikan dengan jenis tertentu yang berukuran besar, maka *spot* memancingnya di tengah danau yang memiliki kedalaman lebih, dengan menggunakan perahu untuk menjangkanya dan dengan pancing serta umpan yang memenuhi spesifikasi tertentu juga. Begitu seterusnya dengan arahan-arahan lain yang bersifat kondisional, bergantung pada obyek yang diinginkan.

Begitu halnya dengan analisis semiologis yang akan dilakukan dalam penelitian ini, karena yang diteliti adalah teks al-Qur'an, maka sistem tanda yang akan diteliti adalah sistem tanda linguistik. Berdasarkan pada rambu-



rambu yang telah dibuat oleh Barthes, peneliti akan merumuskan sendiri langkah-langkah metodologis-sistematis yang akan digunakan untuk menganalisis teks al-Qur'an, dimana dalam hal ini yang diteliti adalah Surat Yusuf. Rumusan metodologi yang dimaksud adalah sebagaimana berikut:

- a. Membaca teks dengan cermat
- b. Mencatat dan mengakumulasi kesan-kesan pembacaan
- c. Mengklasifikasi kesan-kesan pembacaan
- d. Analisis sintagmatik
- e. Analisis sistematis
- f. Analisis mitos

Tiga langkah pertama merupakan langkah pendahuluan yang bersifat umum. Dalam artian, setiap metode kritik sastra kemungkinan besar akan melalui langkah-langkah tersebut. Langkah keempat bertujuan untuk memproduksi makna pada taraf denotatifnya, langkah kelima dan keenam merupakan langkah penafsiran sistem tanda kedua dalam rangka pembentukan makna konotatifnya.

Ketika masuk langkah keenam, yakni proses penafsiran sistem mitos, langkah-langkah yang akan dilakukan adalah sebagai berikut:

- 1) Meninjau paparan sintagmatik mitos dan menemukan prosedur pemitosan.

Yang dimaksud dengan prosedur pemitosan adalah bagaimana sistem bahasa mitos menindas, mengeksploitasi, atau merekayasa sistem tanda primer (denotatif). Prosedur pemitosan ini mempunyai banyak kemungkinan. Secara garis besar, prosedur pemitosan tersebut dapat terjadi dalam tiga bentuk. Yakni, penumpang-tindihan tanda-tanda dalam sistem tanda

primer, pembelokan dan pembalikan sistem tanda primer, dan pengacauan atau ‘penghancuran’ sistem tanda.

- 2) Meninjau implikasi-implikasi kemaknaan
- 3) Menarik inferensi

Disadari dalam penelitian ini bahwa langkah-langkah yang telah dirumuskan di atas, bersifat longgar dan relatif kurang patuh pada model linguistik secara ketat. Namun, karena sangat beragamnya fakta yang serba penting tentang semiologi, langkah-langkah tersebut cukup mewakili untuk memulai penelitian semiologis.

#### **D. Relevansi Strukturalisme Semiotik dalam Penafsiran al-Qur’an**

Telah diyakini oleh setiap umat muslim dimanapun berada –tanpa membedakan manhaj aqidah- bahwa al-Qur’an adalah wahyu yang berasal dari Tuhan dan bukan hasil kreasi imajinatif Muhammad sendiri. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa telah terjadi proses transmisi wahyu dari Tuhan kepada Muhammad melalui komunikasi tertentu.

Dalam teori komunikasi ada tiga unsur yang harus terpenuhi jika ingin terjadi komunikasi yang efektif, yakni pihak yang menyampaikan informasi yang disebut komunikator, pihak yang menerima informasi yang disebut komunikan, dan media komunikasi yang berupa bahasa, baik bahasa verbal ataupun non-verbal. Jika dikaitkan dengan proses transformasi wahyu, maka Tuhan sebagai penyampai wahyu disebut komunikator, Muhammad sebagai penerima wahyu disebut sebagai komunikan, dan bahasa yang digunakan keduanya dalam berkomunikasi merupakan media komunikasinya.

Karena Tuhan dan Muhammad berada pada ekstensi yang berbeda - Tuhan berada dalam taraf ‘ekstensi supranatural’ dan pada saat yang sama, Muhammad berada dalam taraf ‘ekstensi natural’- maka jika dilihat dari sisi

linguistik, proses penyampaian wahyu dari Tuhan kepada Muhammad ini mengalami masalah. Perbedaan ekstensi ini, tentunya juga menjadi penyebab perbedaan ‘sistem bahasa’ yang digunakan oleh keduanya dalam berkomunikasi. Tuhan sebagai dzat yang gaib atau supranatural tentunya menggunakan ‘sistem bahasa non-ilmiah atau non-natural’. Sebaliknya, Muhammad sebagai makhluk natural menggunakan ‘sistem bahasa ilmiah atau sistem bahasa natural’.

Namun, pada kenyataannya Muhammad tetap dapat menangkap wahyu yang disampaikan Tuhan. Hal ini tidak lain adalah karena terjadi penyamaan sistem bahasa yang dipakai oleh keduanya. Tuhan meminjam sistem bahasa Arab untuk kepentingan ‘memahami’ Muhammad dalam menerima wahyu. Penurunan wahyu kepada Muhammad dalam bahasa Arab ini sebagaimana yang dijelaskan ayat-ayat al-Qur’an sendiri seperti pada Surat Yusuf ayat: 2, Thoha ayat: 113, al-Zumar ayat: 28, Fushshilat ayat: 3, al-Syura ayat: 7, dan al-Zukhruf ayat: 3.

Al-Qur’an sebagai entitas berbahasa arab inilah yang menjadi titik awal relevansi antara strukturalisme semiotik dan penafsiran teks al-Qur’an. Bahasa Arab yang dipinjam Tuhan sebagai instrumen penyampai wahyu, merupakan langue (*lugāt/lisān*), sedangkan al-Qur’an secara redaksional merupakan parole (*kalām*). Terlepas dari wahyu Tuhan tersebut berbentuk bahasa verbal ataupun non-verbal, yang pasti langue yang digunakan dalam komunikasi antara Tuhan dan Muhammad tersebut haruslah langue yang sama, yakni bahasa Arab. Jika tidak demikian, maka Muhammad sebagai makhluk natural yang berbahasa dalam langue bahasa Arab, tidak akan pernah dapat menangkap wahyu Tuhan tersebut.

Sebagai sebuah sistem, –sebagaimana bahasa-bahasa yang lain- bahasa Arab terbentuk dari suatu keterjalinan tanda-tanda menurut suatu aturan tertentu yang menghubungkan, menguasai, dan menentukan nilai, makna, dan keberadaan

seluruh tanda yang menjadi bagian dari sistem tersebut. Tanda sendiri, terbentuk dari dua unsur yakni penanda dan petanda. Petanda yang merupakan gambaran mental dari sebuah benda (konsep), tidak berbeda antara satu bahasa dan bahasa yang lain, yang berbeda hanyalah penandanya saja. Dengan kata lain, untuk satu petanda yang sama, orang dimuka bumi ini dapat menggunakan berbagai macam penanda sesuai dengan konvensi sosial dalam bahasa masing-masing. Karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, maka untuk merujuk pada suatu petanda tertentu, al-Qur'an menggunakan penanda-penanda yang telah menjadi konvensi sosial dalam bahasa Arab.

Ketika al-Qur'an hadir sebagai tuturan berbahasa Arab yang terbentuk dari rangkaian kata yang membentuk kalimat, kemudian menjadi sebuah frase, frase-frase terkumpul dalam satu surat, dan sampai pada susunan al-Qur'an yang lengkap tiga puluh juz, maka yang demikian tidak lain adalah pertautan antar tanda dalam bentuk sintagmatik, yakni hubungan antar tanda yang hadir secara berurutan dalam satu rentang waktu atau satu rentang citra visual jika berbentuk tulisan. Sementara itu, hubungan antar tanda yang berbentuk sistematis, lebih terkait dengan pamaknaan dan penafsiran terhadap ayat al-Qur'an.

Konsep konotasi dan denotasi yang menjadi bagian dari pengembangan semiologi Roland Barthes, lebih dekat hubungannya dengan gaya bahasa yang dipakai al-Qur'an. Ketika pertama kali al-Qur'an turun di tengah-tengah masyarakat Arab-Mekah, orang-orang musyrik Mekah menganggap al-Qur'an tidak lain hanyalah ucapan-ucapan yang menyerupai ucapan-ucapan para dukun (sihir), atau sebagai ucapan puitik yang menyerupai ucapan-ucapan para penyair (sya'ir). Terlepas dari keraguan orang-orang musyrik Mekah akan kebenaran wahyu al-Qur'an, yang pasti fakta menunjukkan bahwa pada saat itu al-Qur'an pada hakikatnya ditangkap sebagai teks sastra, mereka memahaminya seperti itu karena pada kenyataannya struktur stilistika surat-surat Makiyah yang pendek-pendek yang diturunkan pada masa-masa awal, sangat bertumpu pada struktur

‘sajak’ yang merupakan karakter menonjol dalam ucapan-ucapan para dukun dan jimat-jimat para penyihir. Selain itu, struktur formal puisi dan *qaṣidah* Arab yang didasarkan pada *qafiyah* dan segala variasinya dalam ‘bait’ puisi, menandakan adanya kemiripan stilistika antara surat-surat Makiyah tersebut dengan puisi<sup>47</sup>.

Dimensi kesusastraan al-Qur’an, juga sebagaimana yang ditegaskan sendiri ayat al-Qur’an dalam surat al-Muddatsir ayat: 11-20, dimana ayat-ayat ini turun berkenaan dengan kisah al-Walid bin al-Mughirah, seorang utusan suku Quraisy untuk berunding dengan Muhammad, dengan harapan Muhammad mau meninggalkan dakwahnya. Namun, apa yang terjadi adalah sebaliknya, harapan itu sirna setelah al-Mughirah terpukau oleh ayat-ayat al-Qur’an yang dibacakan Muhammad di hadapannya. Dengan wajah yang berubah, al-Mughirah berkata kepada suku Quraisy, “Tidak seorangpun diantara kalian yang lebih mengerti tentang puisi dari pada saya, apakah itu bentuk *rajaz*-nya ataupun *qaṣidah*-nya. Demikian juga halnya dengan puisi-puisi jin. Tidak ada yang menandingi saya. Demi Allah, tidak ada satupun yang menyerupai apa yang Muhammad katakan. Ucapannya begitu manis, begitu indah, bagian atasnya bersinar, dan bagian bawahnya merekah. Ucapan itu begitu tinggi dan tidak ada yang menandinginya<sup>48</sup>”.

Demikianlah sedikit fakta-fakta yang menegaskan dimensi susastra al-Qur’an merupakan elemen yang menonjol bagi al-Qur’an sebagai teks yang menjalankan fungsi persuasifnya dengan sangat efektif. Mungkin kita masih ingat fakta sejarah yang mengisahkan islamnya Umar bin Khatab, seorang pemuka Quraisy yang gagah perkasa, kuat dan tegap, yang paling keras memusuhi islam, terbuka hatinya dan menyatakan Islam hanya karena mendengar ayat-ayat pertama Surat Thoha yang dibaca oleh saudaranya

---

<sup>47</sup> Amin al-Khuli dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta; Adab Press, 2004), hlm. 99-100.

<sup>48</sup> Amin al-Khuli dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Metode*, ..., hlm. 90.

Fathimah<sup>49</sup>. Ini tidak lain adalah karena struktur bahasa al-Qur'an sarat akan nilai sastra yang sangat tinggi. Dimensi kesusastaraan inilah yang juga diakui para ulama Islam sebagai salah satu aspek kemukjizatan al-Qur'an.

Jika dilihat dari sisi linguistik, al-Qur'an sebagai teks sastra – sebagaimana teks-teks sastra yang lain- mempunyai konvensi sistemiknya sendiri yang dibangun di atas sistem bahasa biasa, dimana sistem bahasa disebut sebagai sistem tanda pertama/primer, dan konvensi sistemik sastra disebut sebagai sistem tanda kedua/sekunder. Konvensi sistemik sastra tersebut bersifat eksploitatif yang bertujuan untuk menghasilkan makna sastranya yang tidak mungkin dicapai melalui sistem bahasa saja. Dengan demikian, al-Qur'an sebagai teks sastra, selain mempunyai makna-makna denotasi, juga mempunyai makna-makna konotasinya yang dihasilkan dari sistem tanda kedua/sekunder.

Dengan adanya kenyataan bahwa Tuhan menggunakan sistem bahasa manusia, yakni sistem bahasa Arab untuk menyampaikan wahyu-Nya kepada Nabi Muhammad, serta penggunaan gaya bahasa al-Qur'an yang tidak hanya melahirkan makna denotasi saja, melainkan juga makna konotasinya, maka analisis linguistik, terutama strukturalisme semiotik yang dikembangkan oleh Roland Barthes tidak hanya dapat, melainkan juga perlu untuk dilakukan. Dengan demikian, analisis strukturalisme semiotik dalam penafsiran al-Qur'an ini, tidak lain adalah upaya untuk mendekati al-Qur'an sebagai sebuah teks suci ketuhanan yang mempunyai nilai sastra yang tinggi.

---

<sup>49</sup> Muhammad Husain Haekal, *Hayat Muhammad*, (Cet. XXV, Jakarta; Pustaka Litera Antar Nusa, 2001), hlm. 111.

## BAB III

### KISAH NABI YUSUF DALAM AL-QUR'AN

#### A. Tinjauan Umum Surat Yusuf dan Ulasan Kisah Nabi Yusuf

Al-Qur'an telah banyak memuat kisah-kisah, baik kisah terdahulu maupun kisah di masa mendatang, ada pula kisah teladan para nabi dan selain nabi, serta kisah mengenai orang-orang mukmin dan orang-orang kafir. Masing-masing kisah yang diceritakan tersebut tentu saja memiliki hikmah yang memuat pelajaran hidup untuk menjadi renungan bagi umat manusia<sup>1</sup>. Salah satu kisah yang menarik untuk dikaji adalah Surat Yusuf, dimana Surat Yusuf ini merupakan satu-satunya surat yang nama suratnya berupa 'nama'. Penamaan ini sesuai dengan kandungannya yang menguraikan kisah Nabi Yusuf secara komprehensif dimulai dari sejak dia masih kanak-kanak, hingga menjadi seorang pembesar di Negara Mesir. Hal tersebut menjadikan perbedaan dengan kisah nabi-nabi yang lain.

Surat Yusuf adalah surat yang ke-12 dalam perurutan mushaf, dan terdiri dari 111 ayat. Adapun surat sebelumnya adalah surat Hud. Surat ini menempati urutan wahyu ke 53 yang diterima oleh Nabi Muhammad. Keseluruhan ayat-ayatnya turun sebelum beliau hijrah ke Madinah. Namun ada yang berpendapat bahwa tiga ayat yang pertama turun setelah Nabi Muhammad hijrah, yang kemudian ditempatkan pada awal surat ini<sup>2</sup>.

Yusuf adalah putra Ya'qub ibn Ishaq ibn Ibrahim as. Ibunya adalah Rahil, salah seorang dari tiga istri Nabi Ya'qub. Ibunya meninggal ketika melahirkan

---

<sup>1</sup> Shalah Abdul Fattah al-Khalidy, *Kisah-kisah al-Qur'an; Pelajaran dari Orang-Orang Dahulu*, terj. Setiawan Budi Utomo, (Jakarta; Gema Insani Press, 1999), hlm. 21.

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Vol. 6, Cet. IV, Jakarta; Lentera Hati, 2011), hlm. 5.

adiknya Bunyamin, sehingga ayahnya mencurahkan kasih sayang yang besar kepada keduanya melebihi kasih sayang kepada saudara-saudaranya<sup>3</sup>. Dalam kisah ini terdapat banyak karakter dari masing-masing peran yang dipaparkan, sehingga kisah ini memberikan contoh yang sempurna dalam gambaran kehidupan manusia<sup>4</sup>.

Dalam kisah ini, kepribadian Nabi Yusuf dipaparkan secara sempurna dan dalam berbagai bidang kehidupannya. Dijelaskan juga secara detail beraneka ujian dan cobaan yang dihadapinya serta bagaimana sikap beliau dalam mengatasinya saat itu<sup>5</sup>. Kisah Nabi Yusuf yang dipaparkan dalam (Q.S. Yusuf) tidak dimulai dengan menceritakan tentang Nabi Ya'qub (ayah Nabi Yusuf) yang memiliki dua belas anak dari empat orang istri, salah satunya adalah Rahil (ibu Yusuf) yang hanya melahirkan dua orang anak, melainkan kisah ini dimulai saat Nabi Yusuf bermimpi melihat 11 bintang, matahari dan bulan bersujud kepadanya. Dalam hal ini, merunut silsilah mata rantai kenabian Ya'qub yang ia warisi dari kakeknya Ishaq, dan Ishaq mewarisinya dari ayah kakeknya yaitu Ibrahim, maka Yusuf merasa siapa tahu ia adalah salah satu mata rantai yang disiapkan oleh Allah untuk mewarisi kenabian tersebut. Dan dugaan itu benar, bahwa mimpi itu merupakan isyarat kenabian baginya<sup>6</sup>.

Karena merasa heran dengan mimpinya itu, lalu beliau menceritakan mimpinya tersebut kepada ayahnya, Nabi Ya'qub. Ayahnya mengetahui bahwa dia akan memperoleh kehidupan yang agung dan derajat serta penghormatan yang tinggi di dunia dan akhirat. Karena khawatir akan menimbulkan rasa benci, dengki dan iri di hati saudara-saudaranya, maka ayahnya memerintahkan Nabi Yusuf untuk merahasiakan hal tersebut.

---

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 3.

<sup>4</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilali al-Qur'an; di bawah Naungan al-Qur'an*, (Jilid. 6, Cet. VII, Jakarta; Gema Insani, 2013), hlm. 304.

<sup>5</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 4.

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 13.



Saudara-saudara Yusuf melihat kecintaan dan perhatian ayah mereka lebih kepada Yusuf dibanding kepada mereka, sehingga membuat mereka marah, dendam dan dengki terhadap Yusuf dan saudaranya (Bunjamin). Mereka menyembunyikan kejahatan, berusaha untuk memisahkan Yusuf dan ayahnya. Salah seorang dari mereka mengusulkan untuk membunuh Yusuf, namun karena salah seorang yang lain takut melakukan pembunuhan, maka ia mengusulkan untuk melempar Nabi Yusuf ke dasar sumur saja<sup>7</sup>. Setelah bersepakat, maka mereka meminta izin ayahnya untuk menemani Yusuf bermain-main di hutan. Ya'qub sebenarnya telah mencium keburukan mereka kepada Yusuf, karena tak ingin melepaskan Nabi Yusuf, maka ia beralasan khawatir akan serigala yang mengancam jiwa Nabi Yusuf. Saudara-saudara Yusuf meyakinkan Ya'qub bahwa mereka akan menjaga Yusuf dengan baik, maka Ya'qub mengizinkan mereka untuk pergi bersama-sama.

Beberapa ulama menilai, dalam hal ini Ya'qub secara tidak sadar mengajarkan anak-anaknya berbohong, karena sebenarnya anak-anak Ya'qub tidak mengetahui bahwa serigala dapat memakan manusia. Oleh karena itu kebohongan Ya'qub ditiru oleh anak-anaknya dengan mengatakan bahwa Yusuf dimakan serigala. Akan tetapi ada pula yang memahami bahwa, serigala yang dimaksud adalah kakak-kakak Nabi Yusuf yang cemburu kepadanya<sup>8</sup>.

Setelah Yusuf beserta saudara-saudaranya pergi, dan jauh dari pandangan ayahnya, mereka menghina, mencaci maki dan memukul Yusuf. Kemudian mereka bersepakat untuk melempar Yusuf ke dalam sumur yang tidak berair<sup>9</sup>. Pada saat di dalam sumur Allah mewahyukan kepada Yusuf bahwa, ia akan mendapatkan jalan keluar atas kesulitan dan kesempitan yang dialaminya saat itu. Firman Allah:

---

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 25.

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 29.

<sup>9</sup> Muhammad Ali al-Shabuniy, *Kenabian dan Para Nabi*, terj. Arifin Jamian Maun, (Surabaya; PT. Bina Ilmu, t.th.), hlm. 442

وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾

Artinya: Kami wahyukan kepada Yusuf: "Sesungguhnya kamu akan menceritakan kepada mereka perbuatan mereka ini, sedang mereka tiada ingat lagi." (Q.S. Yusuf; 12: 15)<sup>10</sup>.

Kemudian mereka mendatangi ayah mereka pada sore hari sambil berpura-pura menangis, dan mengatakan bahwa Yusuf telah diterkam serigala dan mereka tidak sempat menyelamatkan Yusuf, hal itu disampaikan dengan ekspresi sedih. Dalam upaya meyakinkan ayahnya, mereka membawa baju Yusuf yang telah dilumuri dengan darah binatang yang disembelih lalu mereka lumurkan pada baju Yusuf untuk mengelabui ayah mereka. Hati Nabi Ya'qub tidak percaya, "Bagaimana mana mungkin Yusuf diterkam serigala sedang baju Yusuf yang mereka bawa tidak koyak"<sup>11</sup>.

Tidak lama (entah sehari atau beberapa hari) sesudah Yusuf berada di dalam sumur, datanglah sekelompok kabilah yang sedang melewati sumur tersebut. Ketika mereka bermaksud mengambil air, tiba-tiba mereka menemukan seorang anak yang ikut bergelantung di tali timbanya dan terangkat dari dalam sumur, tak lain itu adalah Nabi Yusuf. Seorang anak laki-laki yang indah parasnya dan sempurna kejadiannya. Alangkah gembiranya kabilah itu, kemudian kabilah itu menyamakan keberadaan Nabi Yusuf diantara barang dagangannya hingga mereka sampai di Mesir, lalu menjual Nabi Yusuf kepada Aziz Mesir bernama Qithfir dengan harga yang murah<sup>12</sup>.

Karena suka citanya telah membeli Yusuf, setelah sampai di rumah ia menemui istrinya dan mengatakan untuk memberikan tempat dan layanan yang baik agar Yusuf merasa senang dan nyaman tinggal bersama mereka. Sejak saat

<sup>10</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta; Yayasan Penyelenggaraan Penterjemah al-Qur'an), Revisi Terjemah oleh Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an, 2005, hlm. 238.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 34.

<sup>12</sup> Muhammad Ali al-Shabuniy, *Kenabian dan Para Nabi*, ..., hlm. 443.

itu Nabi Yusuf hidup dan bertempat tinggal di rumah sang Aziz Mesir. Saat Nabi Yusuf mulai beranjak dewasa, istri Aziz (Zulaikha) jatuh cinta kepadanya. Ketertarikan istri Aziz pada ketampanan Nabi Yusuf tidak dapat dibendung lagi, sehingga ia mencoba merayu dan menaklukkan Nabi Yusuf. Hal tersebut diterangkan dalam al-Qur'an:



وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ۖ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ  
هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ  
الظَّالِمُونَ

Artinya: Dan wanita (Zulaikha) yang Yusuf tinggal di rumahnya menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadanya) dan Dia menutup pintu-pintu, seraya berkata: "Marilah ke sini." Yusuf berkata: "Aku berlindung kepada Allah, sungguh tuanku telah memperlakukan aku dengan baik." Sesungguhnya orang-orang yang zalim tiada akan beruntung. (Q.S. Yusuf; 12: 23)<sup>13</sup>.

Untuk merayu Yusuf, Zulaikha telah mempersiapkan diri dengan berdandan sebaik mungkin, lalu ia menutup pintu dan jendela rapat-rapat untuk melancarkan aksinya. Dengan terus terang Zulaikha merayu Nabi Yusuf untuk memenuhi kehendak nafsunya, tetapi dengan terus terang pula Nabi Yusuf menolak ajakan Zulaikha. Istri Aziz tidak menghiraukan penolakan itu, ia terus mengejar dan memaksa Nabi Yusuf yang berusaha mencapai pintu, hingga akhirnya ia menarik baju Nabi Yusuf dari belakang hingga baju itu robek. Pada saat itulah mereka berdua menemukan Aziz berada di depan pintu, dan menemukan keduanya dalam keadaan yang mencurigakan dan memalukan. Dengan penuh tipu daya, Zulaikha berpura-pura menangis dan menuduh Yusuf sebagai orang yang bersalah, dengan harapan agar terbebas dari prasangka,

<sup>13</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 239.

sehingga prasangka tersebut berbalik pada Nabi Yusuf. Untuk mengungkap kebenaran, seorang saksi memberikan kesaksiannya. Sebagaimana ayat berikut:


 إِنَّ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ۝  

 وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝

Artinya: "Jika baju gamisnya koyak di muka, Maka wanita itu benar dan Yusuf Termasuk orang-orang yang dusta. Dan jika baju gamisnya koyak di belakang, Maka wanita Itulah yang dusta, dan Yusuf Termasuk orang-orang yang benar." (Q.S. Yusuf; 12: 26-27)<sup>14</sup>.

Setelah dilihat bahwa yang koyak itu adalah baju Yusuf bagian belakang, maka jelaslah bahwa Yusuf tidak bersalah, tapi perempuan itulah yang bersalah. Aziz itu lalu berpaling kepada istrinya dan berkata: "Sesungguhnya (kejadian) itu adalah diantara tipu daya kamu, sesungguhnya tipu daya kamu adalah besar". (Hai) Yusuf ; "Berpalinglah dari ini<sup>15</sup>, dan (kamu hai istriku) mohon ampunlah atas dosamu itu, karena kamu sesungguhnya termasuk orang-orang yang berbuat salah. (Q.S. Yusuf; 12: 28-29).

Bagaimanapun usaha Aziz menutup-nutupi kejadian tersebut, namun lambat laun diketahui banyak orang juga. Terlebih di kalangan para wanita, mereka membicarakannya, bahwa seorang istri tuan besar menggoda bujangnya. Ketika rumor itu sampai ke telinga Zulaikha, maka ia merasa marah dan malu. Kemudian untuk menutupi rasa malu itu, ia mengundang perempuan-perempuan itu datang ke rumahnya menghadiri suatu jamuan, dengan tujuan untuk menunjukkan mengapa hal yang mereka gosipkan bisa terjadi. Para undangan pun hadir, Zulaikha menyiapkan beberapa tempat duduk dan menghidangkan bermacam makanan yang membutuhkan pisau untuk memotong. Saat itu

<sup>14</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 239.

<sup>15</sup> Maksudnya; rahasiakanlah peristiwa ini.

Zulaikha telah menyembunyikan Yusuf di tempat yang lain. Dan di saat mereka memakan makanan itu; Zulaikha memerintahkan kepada Yusuf untuk muncul di tengah-tengah pertemuan tersebut. Maka tatkala wanita-wanita itu melihatnya, mereka kagum kepada ketampanan rupanya dan mereka terpaku sehingga tidak menyadari bahwa yang sedang dipotong adalah jari mereka bukan buah-buahannya, dan mereka berkata: “Maha sempurna Allah, ini bukanlah manusia. Sesungguhnya ini tidak lain hanyalah malaikat yang mulia”. (Q.S. Yusuf; 12: 31)<sup>16</sup>.

Melihat kejadian itu, Zulaikha merasa tidak perlu malu, bahkan dengan bangga dia berkata: “Itulah dia orang yang kamu cela aku karena (tertarik) kepadanya, dan sesungguhnya aku telah menggoda dia untuk menundukkan dirinya (kepadaku) akan tetapi dia menolak. Dan sesungguhnya jika dia tidak mentaati apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya dia akan dipenjarakan dan dia akan termasuk golongan orang-orang hina”. Mendengar pengakuan Zulaikha yang tegas dan jelas tersebut, memicu para perempuan-perempuan yang hadir di situ menyatakan untuk ikut bersaing memperebutkan hati Nabi Yusuf<sup>17</sup>.

Zulaikha meminta kepada suaminya, supaya Yusuf dikurung saja dalam penjara karena telah dianggap menyiarkan dan memperdengarkan kabar yang dapat merendahkan kehormatan dan kemuliaan sang Aziz. Maka Yusuf dijatuhi hukuman penjara tanpa melakukan dosa.

Yusuf berkata: “Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai dari pada memenuhi ajakan mereka kepadaku. Dan jika Engkau hindarkan dari pada tipu daya mereka, tentu aku akan cenderung untuk (memenuhi keinginan mereka) dan tentulah aku termasuk orang-orang yang bodoh”. Allah mendengar bisikan hati Yusuf. Sementara beberapa ulama memahami ucapan Nabi Yusuf di atas sebagai

---

<sup>16</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 240.

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 79.

do'a. Bahkan ada yang mengatakan, seandainya dia tidak menyebut kata *lebih suka dipenjara*, maka ia tidak akan dipenjara. Oleh karena itu, kata mereka, hendaknya seseorang tidak memohon kecuali yang baik<sup>18</sup>.

Bersama-sama dengan Yusuf, masuk pula ke dalam penjara dua orang pemuda, salah seorang adalah pemberi minuman raja dan seorang lainnya adalah pembuat roti<sup>19</sup>. Mereka berdua masing-masing bermimpi, seorang bermimpi memeras khamr dalam gelas untuk raja, sedangkan seorang lainnya bermimpi membawa roti di atas kepalanya dan seekor burung memakan roti tersebut. Kemudian untuk mengetahui takwil mimpinya, mereka menemui Yusuf. Setelah mereka menceritakan mimpi masing-masing, kemudian Nabi Yusuf berkata:

يَصْصِحِّي السِّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا<sup>ط</sup> وَأَمَّا الْآخَرُ  
فِيَصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ<sup>ج</sup> قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ  
تَسْتَفْتِيَانِ

Artinya: Hai kedua penghuni penjara: "Adapun salah seorang diantara kamu berdua, akan memberi minuman tuannya dengan khamar; Adapun yang seorang lagi maka ia akan disalib, lalu burung memakan sebagian dari kepalanya. telah diputuskan perkara yang kamu berdua menanyakannya (kepadaku)." (Q.S. Yusuf; 12: 41)<sup>20</sup>.

Sebelum mentakwilkan mimpi mereka, Nabi mengajak mereka terlebih dahulu untuk meninggalkan kepercayaan mereka dan beriman kepada Allah, hal tersebut dimaksudkan untuk menyampaikan kepada mereka ajaran tauhid sambil menyampaikan bahwa apa yang akan disampaikan bersumber dari Allah. Kebiasaan mengungkap hal gaib pada masa itu adalah profesi agamawan, dengan

<sup>18</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 81.

<sup>19</sup> Muhammad Ali al-Shabuniy, *Kenabian dan Para Nabi*, ..., hlm. 449.

<sup>20</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 241.

demikian, saat itulah kesempatan Nabi Yusuf untuk menyampaikan dakwah agama tauhid kepada mereka.

Dan Yusuf berkata kepada orang yang diketahuinya akan selamat di antara mereka berdua: “Terangkanlah keadaanmu kepada tuanmu”<sup>21</sup>. Maka syaitan menjadikan dia lupa menerangkan (keadaan Yusuf) kepada tuannya. Karena itu tetaplah ia (Yusuf) dalam penjara beberapa tahun lamanya.

Setelah beberapa tahun dalam penjara, maka datanglah jalan keluar dari Allah. Pada suatu ketika raja bermimpi suatu hal yang membuatnya keheranan, ia bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk dimakan tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus. Dan tujuh butir (gandum) yang hijau dan tujuh butir lainnya yang kering<sup>22</sup>. Raja meminta kepada para ahli tafsir mimpi untuk menafsirkan mimpinya, namun raja tidak mendapatkan jawaban yang memuaskan.

Mendengar kabar tentang mimpi raja ini, pemuda yang pernah mendekam dalam penjara bersama Nabi Yusuf teringat akan pesan untuk menceritakan kemampuan Nabi Yusuf dalam menafsirkan mimpi. Maka ia meminta kepada raja untuk mengutusnyanya menemui Yusuf dan menceritakan mimpi tersebut dengan memberikan kabar yang terang dan jelas<sup>23</sup>. Maka Nabi Yusuf berkata: “Sesungguhnya negara akan merasa makmur selama tujuh tahun, yang kemudian akan disusul dengan kekeringan selama tujuh tahun”<sup>24</sup>.

Setelah raja diberitahu tentang takwil mimpi itu, raja ingin sekali bertemu langsung dengan Yusuf. Maka tatkala utusan raja itu datang kepada Yusuf, berkatalah Yusuf: “Kembalilah kepada tuanmu dan tanyakanlah kepadanya

---

<sup>21</sup> Terangkanlah keadaanmu, posisiku, dan hakikatku kepada tuanmu dan penguasamu yang kamu patuhi undang-undangnya dan kamu taati hukum dan keputusannya. Lihat, Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilali al-Qur'an*, ..., hlm. 353.

<sup>22</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 241.

<sup>23</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 108.

<sup>24</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 242.

bagaimana halnya wanita-wanita yang telah melukai tangannya. Sesungguhnya Tuhanku Maha mengetahui tipu daya mereka”<sup>25</sup>.

Nabi Yusuf enggan keluar dari penjara sebelum namanya dibersihkan dan kebenarannya dibuktikan. Karena jika tidak, maka Nabi Yusuf akan tetap dianggap sebagai orang yang bersalah dihadapan halayak umum. Tindakan Nabi Yusuf ini merupakan suatu pelajaran yang sangat berharga bagi mereka yang ditahan tanpa kesalahan , sekaligus menjadi bukti betapa besar kesabaran beliau<sup>26</sup>.

Setelah utusan itu kembali kepada raja, maka dengan segera raja memanggil semua perempuan-perempuan yang memotong jarinya itu dan berkata: “Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadamu)?”. Mereka berkata: “Maha Sempurna Allah, kami tiada mengetahui sesuatu keburukan dari padanya”. Berkata istri al-Aziz; “Sekarang jelaslah kebenaran itu, akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar”. (Yusuf berkata): “Yang demikian itu agar dia (al-Aziz) mengetahui bahwa sesungguhnya aku tidak berkhianat kepadanya di belakangnya dan bahwasannya Allah tidak meridhai tipu daya orang-orang yang berkhianat”<sup>27</sup>. Dengan begitu Nabi Yusuf keluar dari penjara, terbebas dari tuduhan-tuduhan perbuatan buruk hingga semua orang menyaksikan kebersihan diri dan namanya.

Sebagai orang yang telah bersih dari tuduhan, Nabi Yusuf diperkenankan untuk menjadi orang yang dekat dengan raja, lalu Nabi Yusuf meminta untuk dijadikan bendaharawan di negara Mesir, dan permintaan tersebut dikabulkan. Permintaan jabatan yang diajukan oleh Yusuf kepada raja tidaklah bertentangan dengan moral agama yang melarang seseorang meminta jabatan. Permintaan itu

---

<sup>25</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 242.

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 114.

<sup>27</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 242.



lahir atas pengetahuannya bahwa tidak ada yang lebih tepat dari dirinya sendiri dalam tugas tersebut<sup>28</sup>.

Sesuai dengan tafsiran mimpi yang dijelaskan oleh Nabi Yusuf, tibalah masa tujuh tahun yang makmur dan datangnya masa kekeringan. Masa paceklik melanda daerah Mesir dan sekitarnya, Ya'qub beserta anak-anaknya yang tinggal tidak jauh dari Mesir, yakni di Palestina juga mengalami masa sulit<sup>29</sup>. Masa sulit ini, membawa saudara-saudara Yusuf untuk datang ke Mesir dan menukarkan beberapa barang dengan bahan makanan. Ketika sampai di sana, Nabi Yusuf mengenali saudara-saudaranya, kemudian Nabi Yusuf berkata: “Bawalah kepadaku saudaramu yang seayah dengan kamu (Bunyamin), tidakkah kamu melihat bahwa aku menyempurnakan sukatan dan aku adalah sebaik-baik penerima tamu? Jika kamu tidak membawanya kepadaku, maka kamu tidak akan mendapat sukatan lagi dan jangan lagi kamu mendekatiku”. Mereka berkata: “Kami akan membujuk ayahnya untuk membawanya (kemari) dan sesungguhnya kami benar-benar akan melaksanakannya”<sup>30</sup>. Untuk meyakinkan saudara-saudaranya atas kebaikan hati Nabi Yusuf dan agar saudara-saudaranya benar-benar bersedia kembali ke Mesir, maka Nabi Yusuf mengembalikan barang yang seharusnya menjadi barter diantara mereka untuk dibawa pulang kembali ke rumah mereka.

Untuk memenuhi janji mereka kepada Yusuf, maka mereka membujuk ayahnya, mereka berkata: “Wahai ayah kami, kami tidak akan mendapat sukatan (gandum) lagi (jika tidak membawa saudara kami), sebab itu biarkanlah saudara kami pergi bersama-sama kami supaya kami mendapat sukatan dan sesungguhnya kami benar-benar akan menjaganya”. Berkata Ya'qub:

---

<sup>28</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 127.

<sup>29</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 137.

<sup>30</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 243.

“bagaimana aku akan mempercayakannya (Benyamin) kepadamu, kecuali seperti aku telah mempercayakan saudaranya (Yusuf) kepada kamu dahulu?”<sup>31</sup>.

Tatkala mereka membuka barang-barangnya, mereka menemukan kembali barang-barang (penukaran) mereka, dikembalikan kepada mereka. Mereka berkata: “Wahai ayah kami apalagi yang kita inginkan. Ini barang-barang kita dikembalikan kepada kita, dan kami akan dapat memberi makan keluarga kami dan kami akan dapat memelihara saudara kami, dan kami akan mendapat tambahan sukatan (gandum) seberat beban seekor unta. Itu adalah sukatan yang mudah (bagi raja Mesir)”. Ya’qub berkata: “Aku sekali-kali tidak akan melepaskannya pergi bersama-sama kamu, sebelum kamu memberikan kepadaku janji yang teguh atas nama Allah, bahwa kamu pasti akan membawanya kepadaku kembali, kecuali jika kamu dikepung musuh”. Tatkala mereka memberikan janji mereka, maka Ya’qub berkata: “Allah adalah saksi terhadap apa yang kita ucapkan (ini)”<sup>32</sup>. Setelah mendengar desakan anak-anaknya dan melihat kenyataan yang ada, akhirnya Nabi Ya’qub menyetujui kepergian Bunyamin bersama saudara-saudaranya<sup>33</sup>.

Setelah tiba waktu mereka untuk berangkat ke Mesir, hati ya’qub merasakan firasat yang sulit<sup>34</sup>, karena itu sesaat sebelum mereka berangkat Nabi Ya’qub berpesan: “Hai anak-anakku, janganlah kamu (bersama-sama) masuk dari satu pintu gerbang dan masuklah dari pintu-pintu gerbang yang berlain-lain”. Dan ketika putra-putra Nabi Ya’qub itu masuk ke istana Yusuf di Mesir sesuai dengan yang diperintahkan oleh beliau yaitu masuknya dari pintu gerbang yang

---

<sup>31</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, ..., hlm. 244.

<sup>32</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, ..., hlm. 244.

<sup>33</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 143.

<sup>34</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 146.

berlainan. Hal tersebut diperintahkan oleh Nabi Ya'qub adalah sebagai bentuk keinginannya agar anak-anaknya terhidar dari bahaya<sup>35</sup>.

Dan tatkala mereka masuk ke (tempat) Yusuf, Yusuf membawa saudaranya (Bunjamin) ke tempatnya. Yusuf berkata: “Sesungguhnya aku (ini) adalah saudaramu, maka janganlah kamu berduka cita terhadap apa yang telah mereka kerjakan”<sup>36</sup>. Setelah Yusuf bertemu dengan adiknya Bunjamin, Yusuf berusaha menahan adiknya agar tidak kembali dengan saudara-saudaranya yang lain. Untuk itu Yusuf memerintahkan agar memasukkan piala ke dalam karung Bunjamin dan menuduhnya sebagai pencuri<sup>37</sup>, yang kemudian ditahan di negeri tersebut.

Kemudian berteriaklah seseorang yang menyerukan: “Hai kafilah sesungguhnya kamu adalah orang-orang yang mencuri”. Mereka menjawab sambil menghadap kepada penyeru-penyeru itu: “barang apakah yang hilang daripada kamu?”. Penyeru itu berkata: “Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta dan aku menjamin terhadapnya”. Saudara-saudara Yusuf menjawab: “Demi Allah sesungguhnya kamu mengetahui bahwa kami datang bukan untuk membuat kerusakan di negeri (ini) dan kami bukanlah orang-orang mencuri”. Mereka berkata: “Tetapi apa balasannya jikalau kamu betul-betul pendusta?”. Mereka menjawab: “Balasannya ialah barang siapa diketemukan barang yang hilang dalam karungnya, maka dia sendirilah balasannya (tebusannya)”<sup>38</sup>.

Maka mulailah Yusuf memeriksa karung-karung mereka semuanya dan yang terakhir sekali memeriksa karung Bunjamin, kemudian ia mengeluarkan piala raja tersebut dari karung Bunjamin. Saudara-saudara Yusuf berkata: “Jika

---

<sup>35</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 147.

<sup>36</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 244.

<sup>37</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 150.

<sup>38</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 245.

ia mencuri, maka sesungguhnya telah pernah mencuri pula saudaranya sebelum itu”. Tuduhan bahwa Yusuf pernah mencuri, menunjukkan bahwa sifat hasud masih tersembunyi dalam hati saudara-saudaranya. Maka Yusuf menyembunyikan kejengkelan itu pada dirinya dan tidak menampakkannya kepada mereka. Dia berkata: “Kalian lebih buruk karena pencurian ini terbukti. Sedang apa yang kalian ucapkan tentang saudaranya hanya tuduhan kalian, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu ucapkan itu”<sup>39</sup>.

Mereka berkata: “Wahai al-Aziz sesungguhnya ia mempunyai ayah yang sudah lanjut usianya, lantaran itu ambillah salah seorang diantara kami sebagai gantinya, sesungguhnya kami melihat kamu termasuk orang-orang yang berbuat baik”. Berkata Yusuf: “Aku mohon perlindungan kepada Allah dari pada menahan seorang, kecuali orang yang kami ketemukan harta benda kami padanya, jika kami berbuat demikian, maka benar-benarlah kami orang-orang zalim”<sup>40</sup>.

Yusuf berkata: “Kembalilah kepada Ayahmu dan katakanlah: Wahai ayah kami, sesungguhnya anakmu telah mencuri, dan kami hanya menyaksikan apa yang kami ketahui, dan sekali-kali kami tidak dapat menjaga (mengetahui) barang yang ghaib dan tanyalah (penduduk) negeri yang kami berada di situ dan kafilah yang kami datang bersamanya dan sesungguhnya kami adalah orang-orang yang benar”. Kemudian mereka menemui Nabi Ya'qub dan mengatakan hal yang sesuai dengan perkataan yang dicontohkan oleh Nabi Yusuf, maka Nabi Ya'qub berkata: “Hanya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu. Maka kesabaran yang baik itulah (kesabaranku). Mudah-

---

<sup>39</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an, ...*, hlm. 245.

<sup>40</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an, ...*, hlm. 246.

mudahan Allah mendatangkan mereka semua kepadaku, sesungguhnya Dia-lah yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”<sup>41</sup>.

Dan Ya'qub berpaling dari mereka (anak-anaknya) seraya berkata: “Aduhai duka citaku terhadap Yusuf”. Karena kesedihan yang terus-menerus dialaminya itu, maka kedua matanya menjadi putih karena seringnya menangis sehingga keadaannya seperti orang buta, akan tetapi beliau adalah seorang yang mampu menahan amarah terhadap anak-anaknya<sup>42</sup>.

Mendengar keluhan Nabi Ya'qub, keluarganya merasa dongkol dengan sikap dan ucapannya yang masih terus mengingat Nabi Yusuf, sedang kejadian itu telah berlalu begitu lama<sup>43</sup>. Mereka berkata kepada ayahnya: “Demi Allah, senantiasa kamu mengingat Yusuf, sehingga kamu mengidapkan penyakit yang berat atau termasuk orang-orang yang binasa”. Nabi Ya'qub menjawab: “Sesungguhnya hanyalah kepada Allah aku mengadukan kesusahan dan kesedihanku, dan aku mengetahui dan Allah apa yang kamu tiada mengetahuinya. Hai anak-anakku, pergilah kamu, maka carilah berita tentang Yusuf dan saudaranya dan juga jangan kamu berputus asa dari rahmat Allah, sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah melainkan kaum yang kafir”<sup>44</sup>.

Maka, ketika mereka masuk ke (tempat) Yusuf, mereka berkata: “Hai al-Aziz, kami dan keluarga kami telah ditimpa kesengsaraan dan kami datang membawa barang-barang yang tak berharga, maka sempurnakanlah sukatan untuk kami, dan bersedekahlah kepada kami, sesungguhnya Allah memberi balasan kepada orang-orang yang bersedekah”.

---

<sup>41</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 246.

<sup>42</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 160.

<sup>43</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 163.

<sup>44</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 247.

Setelah anak-anak Ya'qub mengemukakan isi hatinya kepada al-Aziz, kemudian Yusuf berkata: "Apakah kamu mengetahui (kejelekan) apa yang telah kamu lakukan terhadap Yusuf dan saudaranya ketika kamu tidak mengetahui (akibat) perbuatanmu itu?". Mereka berkata, "apakah kamu ini benar-benar Yusuf?". Kemudian Yusuf berkata: "Akulah Yusuf dan ini saudaraku. Sesungguhnya Allah telah melimpahkan karunia-Nya kepada kami. Sesungguhnya barang siapa yang bertaqwa dan bersabar, maka sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik"<sup>45</sup>. Setelah Yusuf memberikan pengakuan dan saudara-saudaranya telah meyakini bahwa al-Aziz itu adalah Yusuf sendiri, dengan terus terang mereka mengakui kesalahan yang telah diperbuat kepada Yusuf dan Bunyamin dengan sengaja dan direncanakan sebelumnya.

Yusuf seorang Nabi, manusia pilihan mempunyai budi pekerti yang mulia, kesopanan yang tinggi, setelah mendengar pengakuan kesalahan dari saudara-saudaranya secara terus terang ia mengatakan: "Pada hari ini tak ada cercaan terhadap kamu, mudah-mudahan Allah mengampuni (kamu) dan Dia Maha Penyayang diantara para penyayang".

Setelah Yusuf memperkenalkan dirinya kepada saudara-saudaranya, dia lalu menanyakan kepada mereka tentang ayahnya, yang oleh mereka dijawab bahwa beliau buta tidak melihat lagi. Yusuf berkata: "Pergilah kamu dengan membawa naju gamisku ini, lalu letakkan dia ke wajah ayahku, nanti ia akan melihat kembali dan bawalah keluargamu semuanya kepadaku"<sup>46</sup>.

Saudara-saudara Yusuf pergi, dan kembali menuju rumah mereka. Dan sebelum mereka tiba berkatalah Ya'qub kepada keluarganya: "Sesungguhnya aku mencium bau Yusuf, sekiranya kamu tidak menuduhku lemah akal (tentu kamu

---

<sup>45</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 247.

<sup>46</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 247.

membenarkan aku)”. Orang-orang disekitarnya mengingkari apa yang Ya’qub ucapkan, mereka berkata kepada Ya’qub: “Demi Allah, sesungguhnya kamu masih dalam kekeliruanmu yang dahulu”. Tak begitu lama, datanglah pembawa kabar gembira itu, mereka memberitahukan kepada Ya’qub tentang Yusuf dan kedudukannya yang tinggi di Mesir. Kemudian mereka meletakkan baju Yusuf ke wajah ayah mereka sehingga ia dapat melihat seperti semula. Ya’qub menoleh kepada anak-anaknya dan berkata: “Tidaklah aku katakan kepadamu, bahwa aku mengetahui dari Allah apa yang kalian tidak mengetahuinya”<sup>47</sup>.

Mereka berkata, “Wahai ayah kami, mohonkanlah ampun bagi kami terhadap dosa-dosa kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah (berdosa)”. Ya’qub berkata: “Aku akan memohonkan ampun bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya Dia-lah yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Kemudian berangkatlah keluarga Ya’qub untuk menemui Nabi Yusuf. Setelah mereka sampai di negeri Mesir dan bertemu dengan Yusuf, lalu Yusuf merangkul kedua orang tua mereka dan berkata: “Masuklah kamu ke negeri Mesir, Insya’Allah dalam keadaan aman”<sup>48</sup>.

Kemudian Yusuf mengangkat kedua orang tuanya dan mendudukkannya di atas singgasana kerajaannya sebagai penghormatan, dan mereka merebahkan diri seraya sujud (memberi penghormatan) kepada Yusuf. Berkatalah Yusuf: “Wahai ayahku inilah ta’bir mimpiku dahulu itu, sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu kenyataan.

Berkumpulnya Yusuf dengan ayahnya setelah sekian lama terpisah, pada saat itu Ya’qub berusia 130 tahun, kemudian Ya’qub meninggal dunia setelah ia

---

<sup>47</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, ..., hlm. 248.

<sup>48</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, ..., hlm. 248.

dan Yusuf berkumpul selama 17 tahun. Yusuf hidup selama 110 tahun, dia meninggal dunia di Mesir dan dimakamkan di sana<sup>49</sup>.

### 1. Asbab al-Nuzul Surat Yusuf

Asbabun nuzul adalah salah satu ilmu yang harus dipelajari bagi seseorang yang ingin menafsirkan al-Qur'an. Pemahaman terhadapnya merupakan sebuah kemestian, agar tidak terjadi kesalahan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. pemahaman terhadap ilmu ini juga akan memperkaya penafsiran dalam menggali mukjizat-mukjizat al-Qur'an.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata, "Keterangan tentang sebab turunnya ayat merupakan jalan kuat untuk memahami makna-makna al-Qur'an". Ibnu Taimiyah menambahkan, "Pengetahuan terhadap sebab turunnya ayat menjadikan seseorang dapat memahami kandungan ayat tersebut. Dengan begitu, seseorang dapat mengetahui akibat dari sebab tersebut". Beberapa ulama dari kalangan salaf, tidak jarang mengalami kesulitan dalam memahami makna-makna ayat al-Qur'an. Namun ketika mereka mengetahui sebab turunnya ayat tersebut, sirnalah kesulitan yang menghalangi pemahaman mereka"<sup>50</sup>.

Surat Yusuf turun setelah surat Hud, dalam masa-masa sulit dan situasi saat itu serupa dengan situasi saat turunnya surat Yunus<sup>51</sup>, yakni sangat kritis, khususnya terkait setelah peristiwa isra' dan mi'raj dimana banyak orang meragukan pengalaman beliau tersebut, dan ada pula sebagian umat yang lemah imannya menjadi murtad<sup>52</sup>. Disisi lain, saat itu Nabi sedang dirundung duka atas kematian dua orang yang dicintainya, yakni istri

---

<sup>49</sup> Muhammad Ali al-Shabuniy, *Kenabian dan Para Nabi*, ..., hlm. 455.

<sup>50</sup> Jalaluddin as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul; Sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*, terj. Tim Abdul hayyie, (Cet. III, Jakarta; Gema Insani, 2009), hlm. 9.

<sup>51</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilali al-Qur'an*, ..., hlm. 301.

<sup>52</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 4.



beliau, sayyidah Khadijah dan paman beliau Abu Tahlib baru saja wafat. Atas kesedihan yang Nabi dan umat muslim alami saat itu, maka kemudian masa itu dikenal sebagai ‘*Am al ḥazn*’<sup>53</sup>.

Pada waktu Rasulullah bersama umat muslim lainnya mengalami kesedihan, Allah mewahyukan cerita tentang Nabi Yusuf ibn Ishaq ibn Ibrahim. Cerita itu menerangkan bahwa Nabi Yusuf juga pernah merasakan kesedihan, mengalami ujian dan cobaan. Berbagai ujian dan cobaan dihadapi Nabi Yusuf dengan penuh kesabaran, dan dicelah-celah kesempatan ia terus mendakwahkan Islam. sampai pada akhirnya kisah Nabi Yusuf sampai pada tujuannya dan bertemu kembali dengan orang tuanya serta takwil mimpi yang menjadi nyata.

Oleh karena itu tidaklah heran bila surat ini turun pada masa sedih dan masa sulit Rasulullah. Tujuannya adalah untuk menghibur, menyenangkan dan menenangkan hati yang terisolir, berduka, terusir dan menderita. Dan itulah isyarat berlakunya sunnatullah, bahwa suatu ujian dan cobaan apabila dihadapi dengan kesabaran maka pastilah akan ditemukan jalan keluar, hingga terwujudnya kegembiraan dan kebahagiaan<sup>54</sup>.

## 2. Surat Yusuf sebagai Ahsanul Qashash.

Ulama berbeda pendapat mengenai sebab surat ini dinamakan *ahsanul qashash* (cerita yang terbaik) di antara cerita-cerita yang lain. Ada yang mengatakan, karena kisah ini diceritakan secara komprehensif, mulai dari sejak ia kecil hingga tumbuh dewasa dan tua, kemudian diangkat menjadi Nabi, berdakwah mengajak umatnya pada agama Allah, sampai

---

<sup>53</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Ṣafwah al-Tafāsir; Tafsir-tafsir Pilihan*, terj. KH. Yasin, (Jilid. 2, Jakarta; Pustaka al-Kautsar, 2011), hlm. 749-750.

<sup>54</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir fī Zilālī al-Qur’an*, ..., hlm. 302-303.

akhirnya dia memegang tampuk pemerintahan di suatu negara besar. Sehingga kisah tersebut patut dijadikan teladan terbaik bagi setiap orang<sup>55</sup>.

Adapula yang mengatakan disebut *aḥsan al-qāṣaṣ* karena surat ini kaya dengan pelajaran, tuntunan dan hikmah, kisah ini pula memberikan gambaran hidup yang benar-benar hidup, melukiskan gejolak hati pemuda, rayuan wanita, kesabaran, kepedihan dan kasih sayang dari seorang ayah. Kisah Nabi Yusuf ini mengundang imajinasi, dan memberikan pengetahuan baik secara tersurat ataupun tersirat tentang sejarah masa silam<sup>56</sup>. Selain sarat dengan pelajaran, surat ini juga membawa kabar gembira, optimisme, kedamaian, ketentraman, dan ketenangan bagi mereka yang mau mempelajarinya dengan seksama<sup>57</sup>.

Menurut Allamah Kamal Faqih dan Tim Ulama, kisah Yusuf menjadi kisah terbaik karena alasan-alasan berikut:

- a. Kisah ini relevan dengan khalayak umum.
- b. Kisah ini berkaitan dengan perjuangan melawan nafsu diri manusia itu sendiri, yang merupakan perjuangan paling sulit.
- c. Nabi Yusuf adalah pemeran utama, seorang pemuda yang memiliki jiwa kebajikan manusiawi dalam dirinya berupa (kesabaran, iman, kesalehan, kesopanan, kebijaksanaan, sifat amanah, pemaaf dan kebaikan budi).

---

<sup>55</sup> Ahmad Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, (Juz. 12, Cet. II, Semarang, Karya Toha Putra, 1993), hlm. 218.

<sup>56</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 5.

<sup>57</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Ṣafwah al-Tafāsir*; ..., hlm. 750-751. Lihat juga, Shalah Abdul Fattah al-Khalidy, *Kisah-kisah al-Qur'an*, ..., hlm. 25.

- d. Kisah ini berakhir dengan indah, Nabi Yusuf mendapatkan kedudukan yang tinggi, ayahnya dapat melihat lagi, dan saudara-saudaranya bertaubat<sup>58</sup>.

Surat Yusuf memiliki keunikan, memuat kisah Nabi Yusuf secara lengkap menguraikan kepribadian seseorang secara sempurna, membicarakan mengenai banyak persoalan dan tidak dikemukakan secara sepotong-sepotong, sehingga cerita ini menjadi utuh satu kesatuan<sup>59</sup>.

Sebagian ulama *ma'āni* mengatakan, surat ini bernama *aḥṣan al qaṣaṣ* karena semua orang yang disebutkan dalam kisah ini, masing-masing berakhir pada kebahagiaan<sup>60</sup>. Termasuk dalam kebahagiaan adalah bahwa raja juga memeluk Islam bersama Yusuf, kemudian Islamnya menjadi baik.

## B. Struktur Surat Yusuf

Surat Yusuf merupakan satu surat yang memuat satu kisah yang utuh dan diuraikan secara lengkap tentang perjalanan seorang Nabi. Adapun struktur kisah Nabi Yusuf dalam Surat Yusuf adalah sebagai berikut:

1. Yusuf bermimpi (ayat 4-5)
2. Tragedi Yusuf dibuang (ayat 7-18)
3. Yusuf dijual (ayat 19-21)
4. Yusuf dan istri al-Aziz (ayat 23-29)
5. Yusuf di penjara (ayat 32-42)
6. Yusuf bebas dari penjara dan menjadi bendahara Negara (ayat 50-55)
7. Pertemuan kembali Yusuf dan keluarganya (ayat 69-81 dan 88, 99-100).

---

<sup>58</sup> Allamah Kamal Faqih dan Tim Ulama, *Tafsir Nurul Qur'an*, (Jilid. VII, Jakarta; Al-Huda, 2005), hlm. 419.

<sup>59</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilāli al-Qur'an*, ..., hlm. 303.

<sup>60</sup> Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, terj. Muhyiddin Masridha, (Jilid. 9, Jakarta; Pustaka Azzam, 2008), hlm. 274.

Rangkaian cerita perjalanan Nabi Yusuf mempunyai struktur yang sangat indah. Awal mimpi Yusuf yang diceritakan kepada ayahnya membawa alur perjalanan menjadi gambaran nyata dengan akhir yang bahagia. Kedudukan yang tinggi akan didapatkan oleh Yusuf setelah ia menjalani beberapa cobaan secara berurutan.

Urutan cobaan yang dialami Yusuf dimulai kebencian saudara-saudaranya. Ini membuat Yusuf dipertemukan oleh raja yang membelinya. Istri raja kemudian menjadi cobaan yang berat bagi Yusuf, karena rayuan wanita yang sangat cantik membuat dia terjerumus ke dalam penjara selama bertahun-tahun dengan kesalahan yang tidak ia buat sendiri. Namun ternyata cobaan inilah yang menjadi titik keberhasilan Yusuf meraih jabatan yang sangat tinggi sehingga ia dipertemukan kembali dengan saudara-saudaranya sekaligus dengan ayahnya. Alur ini terlihat sebagai sebuah kesatuan yang utuh dalam mengkronologikan perjalanan Yusuf. Tidak ada kisah Yusuf yang dikisahkan di dalam surat lain.

### C. Dimensi dan Nilai Historis Kisah Nabi Yusuf dalam al-Qur'an.

Setelah begitu panjang dan terperinci kisah Nabi Yusuf kita ketahui, maka kisah ini perlu juga kita ketahui bayang-bayang sejarah saat terjadinya peristiwa-peristiwa dalam kisah tersebut:

1. Ketika itu, yang berkuasa di Mesir bukanlah Fir'aun-fir'aun (raja-raja) Mesir, melainkan dinasti yang digelari oleh orang Mesir dengan sebutan Heksos, yakni "para pengembala babi"<sup>61</sup>. Namun, menurut Sayyid Quthb yang berkuasa pada masa itu adalah penguasa-penguasa yang masih berdekatan masanya dengan masa hidup Ibrahim, Ismail, Ishaq dan Ya'qub. Maka mereka masih mengenal sedikit tentang agama Allah<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., hlm. 3.

<sup>62</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zil'ali al-Qur'an*, ..., hlm. 315.

Kesimpulan ini diambil dari penyebutan al-Qur'an terhadap raja dengan sebutan "al-Malik". Dan setelah itu, penyebutan bagi raja yang berkuasa adalah "Fir'aun", yakni pada masa Nabi Musa.

2. Risalah (kerasulan) Yusuf pada saat itu, dia mulai menyeru manusia kepada Islam, agama tauhid yang murni. Ketika di dalam penjara ia menyatakan dengan jelas bahwa agama ini adalah agama bapak-bapaknya, yaitu Nabi Ibrahim, Ishaq dan Ya'qub. Sebagaimana ayat berikut:

إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ  
 وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا  
 كَان لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا  
 وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

Artinya: Yusuf berkata: "tidak disampaikan kepada kamu berdua makanan yang akan diberikan kepadamu melainkan aku telah dapat menerangkan jenis makanan itu, sebelum makanan itu sampai kepadamu. yang demikian itu adalah sebagian dari apa yang diajarkan kepadaku oleh Tuhanku. Sesungguhnya aku telah meninggalkan agama orang-orang yang tidak beriman kepada Allah, sedang mereka ingkar kepada hari kemudian. Dan aku pengikut agama bapak-bapakku Yaitu Ibrahim, Ishak dan Ya'qub. Tiadalah patut bagi Kami (para Nabi) mempersekutukan sesuatu apapun dengan Allah. yang demikian itu adalah dari karunia Allah kepada Kami dan kepada manusia (seluruhnya); tetapi kebanyakan manusia tidak mensyukuri (Nya). (Q.S. Yusuf; 12: 37-38)<sup>63</sup>.

Dari ayat diatas terlihat gambaran islam yang begitu jelas, sempurna, halus dan lengkap, ajaran pokok-pokok aqidahnya yang meliputi iman

<sup>63</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 241.

kepada Allah, mengesakan Allah dan tidak mempersekutukan-Nya. Bahkan sebelum Nabi Yusuf memegang tampuk kekuasaan Islam (tauhid) sudah dikenal di negeri Mesir, hal tersebut terlihat dari ucapan Aziz dalam ayat berikut:

يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا<sup>ع</sup> وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنْيَاكَ<sup>ط</sup> إِنَّكَ كُنتَ مِنَ  
الْخَاطِئِينَ

Artinya: (Hai) Yusuf: "Berpalinglah dari ini, dan (kamu Hai isteriku) mohon ampunlah atas dosamu itu, karena kamu Sesungguhnya Termasuk orang-orang yang berbuat salah." (Q.S. Yusuf; 12: 29)<sup>64</sup>.

---

<sup>64</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, ..., hlm. 239.

## BAB IV

### ANALISIS SEMIOTIK AJARAN MORAL DALAM KISAH NABI YUSUF A.S.

#### A. Analisis Semiotik Roland Barthes Terkait Kisah Nabi Yusuf A.S.

Analisis semiotika Roland Barthes didasarkan pada 4 (empat) aspek utama yakni:

1. Langue-Parole, yang berhubungan dengan bahasa dan tuturan.
2. Penanda-Petanda, berhubungan dengan kata yang menjadi media serta isi yang terkandung dalam kata tersebut.
3. Sintagma-Sistem, berhubungan dengan keterkaitan satu kata dengan kata yang lain serta keterkaitan suatu isyarat dari satu tanda dengan tanda yang lain.
4. Denotasi-Konotasi, berhubungan dengan makna pertama (sebenarnya) serta makna yang kedua (makna yang ada dibalik makna pertama).

Analisa akan dilakukan terhadap ayat-ayat yang secara sederhana memiliki terjemahan yang menunjukkan adanya nilai moral, baik secara kata demi kata maupun dalam keterkaitan kata dalam sebuah ayat. Berikut ini akan penulis paparkan ayat-ayat dalam (Q.S. Yusuf) yang terkandung nilai-nilai moral dalam kaidah moral Thomas Lickona.

Perbedaan sikap Nabi Ya'qub terhadap Nabi Yusuf dibanding dengan saudara-saudaranya yang lain. Q.S. Yusuf; 12: 4-6;

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ  
وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَبْنَئِي لَأَقْصَصَ رُءْيَاكَ عَلَى

إِحْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦﴾  
 وَكَذَلِكَ نَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ  
 عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آئَالٍ يَعْزُبُ عَنْكَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ  
 وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾

Artinya: (ingatlah), ketika Yusuf berkata kepada ayahnya: "Wahai ayahku, Sesungguhnya aku bermimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan; kulihat semuanya sujud kepadaku." Ayahnya berkata: "Hai anakku, janganlah kamu ceritakan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu, Maka mereka membuat makar (untuk membinasakan) mu. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia." dan Demikianlah Tuhanmu, memilih kamu (untuk menjadi Nabi) dan diajarkan-Nya kepadamu sebahagian dari ta'bir mimpi-mimpi dan disempurnakan-Nya nikmat-Nya kepadamu dan kepada keluarga Ya'qub, sebagaimana Dia telah menyempurnakan nikmat-Nya kepada dua orang bapakmu sebelum itu, (yaitu) Ibrahim dan Ishak. Sesungguhnya Tuhanmu Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- يَبْنِي لَّا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ</p> <p>- فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا</p> <p>- إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ</p>
2	Petanda	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tidak menceritakan kisah yang dapat memicu perbuatan tipu muslihat</li> <li>- Tidak membalas dendam terhadap perbuatan jahat yang telah diterima</li> <li>- Menanamkan keyakinan terhadap rencana Allah untuk memuliakan derajat Yusuf melalui mimpi</li> </ul>



		- Mengingat dan melindungi dirinya dan anak-anaknya dari syaitan
3	Sintagma	<p>- لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ</p> <p>- فَيَكِيدُوا - لَكَ</p> <p>- إِنَّ الشَّيْطَانَ - لِلْإِنْسَانِ - عَدُوٌّ مُّبِينٌ</p>
4	Sistem	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Lā taqṣuṣ + ru'yāka = (qaṣaṣ) larangan untuk menyampaikan sesuatu hal (menjaga amanat)</li> <li>- Lā taqṣuṣ + fayakīdu = (qiṣāṣ) larangan untuk membalas dendam terhadap tipu muslihat yang diterima</li> <li>- Fayakīdu + laka kaidā = penguatan bahwa setiap dan semua tipu muslihat yang diterima sudah merupakan rencana Allah dan tidak akan membawa keburukan yang teramat melainkan akan membawa berkah bagi orang yang menjadi korban tipu muslihat tersebut</li> <li>- Inna asy-syaiṭāna + li al-insāni + 'aduwwun mubīn = penegasan sekaligus mengingatkan bahwa syaithan adalah musuh nyata bagi semua manusia, baik manusia biasa, calon nabi maupun seorang nabi.</li> </ul>

Ayat kelima hingga keenam dari Surat Yusuf di atas secara umum memiliki teladan sikap. Pertama, merupakan sikap yang mewujudkan kasih sayang seorang ayah kepada anak; dan kedua adalah wujud seorang Nabi dalam menjaga amanah Allah untuk menjaga calon utusan Allah. Sikap yang pertama dapat dijabarkan melalui keberadaan kata *yā bunayya*. Ayat kelima dimulai dengan ucapan Nabi Ya'qub *yā bunayya* untuk memanggil Yusuf yang secara harfiah memiliki arti “wahai anakku”. Istilah *yā bunayya* dalam konteks kebahasaan Arab memiliki beberapa makna atau maksud yang terkandung di dalamnya. *Pertama*, panggilan ini menandakan bahwa pada saat itu Yusuf masih sangat belia (seorang anak kecil). *Kedua*, istilah *yā bunayya* sekaligus

menunjukkan aspek hubungan yang sangat dekat antara orang yang memanggil (ayah) dengan orang yang dipanggilnya (anak) yang terkandung arti rasa kasih sayang dan kelembutan sebagai seorang ayah terhadap anak yang lebih dikasihinya<sup>1</sup>. Penjelasan tersebut mengindikasikan bahwa hubungan yang terjalin antara Nabi Ya'qub dengan Yusuf sangat dekat dan berbeda dengan hubungan antara Nabi Ya'qub dengan anak-anaknya yang lain. Kedekatan Nabi Ya'qub dengan Yusuf, sebagaimana tersirat dalam kata *yā bunayya* ini juga ditegaskan lebih jelas dalam ayat ke 8 yang menyebutkan ucapan salah seorang anak Nabi Ya'qub kepada saudara-saudaranya tentang perlakuan yang berbeda dalam hal kasih sayang yang diberikan Nabi Ya'qub kepada Yusuf dengan saudara-saudara yang lainnya.

Sikap yang kedua adalah sikap amanah Nabi Ya'qub dalam menjaga seorang yang ditunjuk oleh Allah menjadi Nabi. Kalimat yang menjadi penanda akan diangkatnya Yusuf sebagai Nabi termaktub dalam (Q.S. Yusuf; ayat 4) yang disimbolkan dengan bersujudnya sebelas bintang, matahari dan bulan kepada Yusuf. Sedangkan kata yang menjadi penanda tentang sifat dan sikap amanah Nabi Ya'qub terkandung dalam kata "*lā taqṣuṣ*" dan "*fayakīdu laka kaidā*". Kedua kata tersebut memiliki keterhubungan makna yang tidak terlihat secara langsung dalam ayat tersebut.

Kata "*lā taqṣuṣ*" yang berarti "jangan kau ceritakan" secara kata dasar terdiri dari huruf "qaf dan dua ṣad" (ق ص ص) yang bisa dibaca *qaṣaṣ* dan *qiṣaṣ*. Kata *qaṣaṣ* memiliki arti sebuah cerita atau kisah, yang dalam penyampaian cerita itu sangat runtut dengan penjelasan mendetail tanpa ada sedikitpun hal yang disembunyikan. Berbeda dengan *khobar* yang penyampaiannya hanya difokuskan pada inti berita saja. Kemudian *qiṣaṣ* adalah suatu hukuman yang

---

<sup>1</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi Khawatir asy-Sya'rawi Haula al-Qur'an al-Karim*, (jilid. 11, al-Kitab wa al-Maktabat; Duta al-Azhar, 1991), hlm. 6847.

diberlakukan sesuai dengan perbuatan yang telah dilakukan, misalnya memotong tangan maka dihukum dengan potong tangan, kaki dengan kaki, dan seterusnya.

Penggunaan kata dalam bahasa Arab untuk menunjukkan larangan memberikan informasi selain kata *lā taqṣuṣ* sebenarnya ada kata lain yang dapat digunakan yang mengandung arti menceritakan, mengkabarkan atau menyampaikan yakni *lā taḥdis*, *lā takhbar*, atau *lā tablig*. Penggunaan kata *lā taqṣuṣ* untuk menunjukkan bahwasanya ada dua aspek yang terkandung dalam kata tersebut. Pertama kandungan makna asli yakni larangan menceritakan setiap apa yang dilihat Yusuf dalam mimpinya. Kedua, kandungan makna konotasi yakni larangan untuk melakukan *qiṣaṣ* atau memberlakukan hukuman balasan yang setimpal terhadap apa yang akan menimpa Yusuf sebagai konsekuensi dari rencana Allah untuk menjadikan dia sebagai nabi<sup>2</sup>. Kandungan aspek yang kedua ini dikuatkan dengan kalimat yang digunakan oleh Nabi Ya'qub berikutnya yakni *fayakīdu laka kaidā* yang berarti akal busuk, tipu muslihat, atau perbuatan (usaha) dengan maksud hendak menyerang (membunuh) orang. Akan tetapi kata *fayakīdu* dalam ayat ini disandingkan dengan kata *laka* dan tidak menggunakan kata *fayakīdu* atau *fayakīdu 'alaika*<sup>3</sup>, dengan begitu makna baru yang muncul menjadi berbeda yang berarti bahwa makar inilah yang justru akan mengantarkan

---

<sup>2</sup> Isyarat kenabian Yusuf dipertegas pada ayat (Q.S. Yusuf; 12: 6), dengan kalimat *wa yutimma ni'matahū 'alaika wa 'alā 'alī Ya'quba kamā atammahā 'alā abawayka min qablu Ibrāhīma wa Ishāqa*. Kata *wa yutimma* merupakan gambaran bahwa Allah akan memberikan nikmat yang sempurna, bahwa Nabi Yusuf akan mendapatkan kenikmatan dunia dan akhirat. Kenikmatan dunia itu berupa kenabian dan kerajaan, dan di akhirat kelak Nabi Yusuf mendapatkan derajat yang tinggi di surga. Kesempurnaan nikmat yang diterima Nabi Yusuf sama seperti nikmat kenabian yang Allah anugerahkan kepada kakek buyutnya yaitu Nabi Ibrahim, serta Nabi Ishaq dan Juga Nabi Ya'qub. Dengan derajat kenabian ini Yusuf juga mengemban tugas yang sama yaitu mendakwahkan agama yang tauhid, agama Allah SWT. lihat dalam Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhsyari, *al-Kasyaf*, (juz.3, Riyadh; al-'Ibyakan, 1998), hlm. 256.

<sup>3</sup> Dalam ayat ini tidak menggunakan kata *fayakīdūka* atau *fayakīdu 'alaika* yang berarti kejahatan yang dilakukan akan berimbas langsung terhadap korban sehingga hal tersebut menimbulkan kerugian dan mengakibatkan terjadinya suatu bahaya. Sebaliknya menggunakan kalimat *fayakīdu laka, lam* di sini adalah huruf *jer* yang dalam kaedah bahasa arab berfungsi memberi arti faedah, maka *fayakīdu laka* berarti bahwa sesuatu yang dimaksudkan untuk tercapainya suatu kejahatan akan tetapi justru pelaksanaan kejahatan itu sendiri akan mendatangkan kebaikan terhadap orang yang dijadikan korban. Lihat, Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6854.

Nabi Yusuf pada proses kenaikan derajat sebagai manusia biasa menjadi seorang Nabi dan berkedudukan tinggi, hal ini tentu saja telah diketahui oleh Nabi Ya'qub dari isyarat mimpi yang diceritakan oleh Nabi Yusuf<sup>4</sup>.

Proses menjaga amanah yang dilakukan oleh Nabi Ya'qub juga terlihat dari pesan Nabi Ya'qub kepada Yusuf tentang keberadaan syaithan sebagai musuh bagi manusia dengan menggunakan kalimat *inna asy-syaiṭāna li al-insāni 'aduwwun mubin*. Nasehat yang diberikan kepada Yusuf dalam kalimat tersebut menggunakan kata *insān* yang menunjukkan arti manusia. Selain kata *insān*, untuk menyebut "manusia" ada beberapa kata yang dapat digunakan seperti *nafs* dan *syakhṣun*. Penggunaan kata *insān* untuk menunjukkan kata manusia secara tidak langsung menjelaskan bahwa meskipun Ya'qub berkedudukan sebagai nabi maupun Yusuf yang akan diangkat sebagai nabi status sebagai manusia biasa yang akan senantiasa digoda oleh syaithan. Di sisi lain, hal ini juga mengisyaratkan bahwa syaitan adalah musuh yang nyata bagi seluruh manusia, tanpa membedakan derajat yang diraih oleh masing-masing manusia. Selain makna yang sebenarnya, penggunaan kalimat di atas (*inna asy-syaiṭāna li al-insāni 'aduwwun mubin*) juga terkandung makna konotasi yang mengindikasikan bahwa setiap perilaku buruk dari manusia merupakan perwujudan dari syaithan karena perbuatan buruk merupakan implementasi dari perlawanan terhadap nilai ajaran Islam yang secara tidak langsung identik dengan syaithan yang melawan perintah Allah untuk bersujud kepada Adam AS.

Berdasarkan pemaparan di atas dapat diketahui bahwa bahasa yang digunakan oleh Nabi Ya'qub memiliki tingkat kebahasaan yang tinggi dengan

---

<sup>4</sup> Dalam mimpinya, Nabi Yusuf melihat "*aḥada 'asyara kaukaba wa asy-syamsa wa al-qamara ra'aituhum lī sajidin*". Mimpi ini bisa saja diartikan bahwa kesebelas bintang, matahari dan bulan adalah benda langit yang benar-benar sujud kepada Nabi Yusuf, karena itu bukan hal yang mustahil bagi Allah apabila menghendaki hal tersebut. Akan tetapi, karena benda langit yang disebutkan itu disandingkan dengan kata "*sājidin*" yang mana sujud ini merupakan perilaku sesuatu yang berakal (seorang manusia), maka bisa diartikan bahwa hal ini sebagai bentuk gambaran ketinggian kemulyaan yang akan diraih oleh Nabi Yusuf (Q.S. Yusuf; 12: 4).

penuturan penuh kasih sayang. Penuturan Nabi Ya'qub juga tidak dengan emosi meskipun mengetahui dampak dari mimpi Yusuf. Bahkan Nabi Ya'qub juga mengingatkan Yusuf untuk tidak membalas dendam kepada saudara-saudaranya manakala dia (Yusuf) dianiaya oleh saudara-saudaranya. Penguatan terhadap mental Yusuf dilakukan oleh Nabi Ya'qub dengan menambahkan penjelasan bahwa segala sesuatu keburukan (tipu muslihat) yang diperbuat oleh saudara-saudaranya akan memberikan hikmah ke Yusuf dalam proses pengangkatan dia sebagai salah satu Nabi Allah.

Besarnya rasa sayang Nabi Ya'qub kepada Yusuf juga terlihat pada kisah yang tertulis dalam (Q.S. Yusuf; 12: 7-10):

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّالِئِينَ ﴾ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ  
 وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَّا وَحَنَّ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾  
 أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن  
 بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي  
 غَيِّبَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾

Artinya: Sesungguhnya ada beberapa tanda-tanda kekuasaan Allah pada (kisah) Yusuf dan saudara-saudaranya bagi orang-orang yang bertanya. (yaitu) ketika mereka berkata: "Sesungguhnya Yusuf dan saudara kandungnya (Bunayamin) lebih dicintai oleh ayah kita dari pada kita sendiri, Padahal kita (ini) adalah satu golongan (yang kuat). Sesungguhnya ayah kita adalah dalam kekeliruan yang nyata. Bunuhlah Yusuf atau buanglah Dia kesuatu daerah (yang tak dikenal) supaya perhatian ayahmu tertumpah kepadamu saja, dan sesudah itu hendaklah kamu menjadi orang-orang yang baik." Seorang diantara mereka berkata: "Janganlah kamu bunuh Yusuf, tetapi masukkanlah Dia ke dasar sumur supaya Dia dipungut oleh beberapa orang musafir, jika kamu hendak berbuat."

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا</p> <p>- تَخَلُّ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ</p> <p>- وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ</p> <p>- لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوَاهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ</p> <p>يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَعَالِينَ</p>
2	Petanda	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Menghilangkan nyawa Yusuf hingga tidak ditemukan</li> <li>- Dibuang ke tempat yang tidak dikunjungi oleh orang lain</li> <li>- Keinginan untuk bertaubat setelah melakukan tindak tipu muslihat</li> <li>- Memberikan usulan agar tidak sampai terjadi hilangnya nyawa Yusuf</li> </ul>
3	Sintagma	<p>- أَقْتُلُوا - أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا</p> <p>- تَخَلُّ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ - وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ</p> <p>قَوْمًا صَالِحِينَ</p> <p>- لَا تَقْتُلُوا - وَالْقَوَاهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ - يَلْتَقِطُهُ</p> <p>بَعْضُ السَّيَّارَةِ</p>
4	Sistem	<p>- Iqtulū + awiṭraḥuhu arḍan = Upaya menghilangkan keberadaan Yusuf dari pandangan Nabi Ya'qub dengan jalan membunuh atau membuang Yusuf ke hutan belantara yang sangat jarang dilewati oleh manusia dan banyak dihuni oleh binatang buas</p>

		<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Yakhlū lakum wajhu abikum + wa takūnū min ba'dihī qauman ṣālihin</i> = mengingatkan untuk kembali menjadi kaum yang shaleh setelah melakukan perbuatan aniaya dan tipu muslihat kepada Yusuf dan ayah mereka serta setelah ketiadaan Yusuf di lingkungan keluarga.</li> <li>- <i>Lā taqtulū + wa alqū fī gayābati + al-jubbi + yaltaqithu ba'du as-sayyārah</i> = saran untuk tidak membunuh Yusuf tetapi membuangnya di dalam sumur sehingga dapat ditemukan oleh pengembara yang lewat ketika mau mengambil air dari sumur.</li> </ul>
--	--	--

Pada ayat ini menggambarkan sikap saudara-saudara Nabi Yusuf dalam menghadapi sikap Nabi Ya'qub yang lebih mencintai Yusuf dibandingkan dengan yang lainnya. Penanda keirian saudara-saudara Yusuf tertuang dalam kalimat *layūsufu wa akhūhu aḥabbu ilā abinā minnā wa nahnu 'uṣbah*. Kata *wa nahnu 'uṣbah*, dalam kata ini memperlihatkan usaha membandingkan bahwa mereka yang terdiri dari suatu kelompok yang lebih kuat dan dapat diandalkan seharusnya lebih berhak mendapatkan perhatian dan kasih sayang yang lebih dari ayahnya, dan kenapa Nabi Yusuf yang masih kecil dan tidak bisa melakukan apa-apa justru lebih mendapatkan cinta dan perhatian dari Nabi Ya'qub.<sup>5</sup> Mereka menganggap sikap Nabi Ya'qub ini salah, dengan mengatakan *innā abānā lafī ḍalālin mubīn*. Kata *ḍalāl* disini secara harfiah mengandung dua kemungkinan makna, bahwa bisa saja memang Nabi Ya'qub salah karena telah membedakan atau pilih kasih terhadap anak-anaknya. Namun jika dikaji secara mendalam, perbedaan sikap Nabi Ya'qub kepada Yusuf dan saudara-saudaranya bukan karena ketidaksukaan Nabi Ya'qub kepada saudara-saudaranya Yusuf tetapi lebih pada keadaan Yusuf. Saat itu usia Yusuf masih kecil (sangat muda) dan telah ditinggal wafat oleh ibunya.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhsyari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 257.

<sup>6</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6864.

Kedengian yang tergambar di atas, semakin diperjelas dengan rencana jahat saudara-saudara Nabi Yusuf yang bersepakat untuk menyingkirkan Yusuf dengan berkata:

أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهٌ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ  
بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٦١﴾

Ayat di atas menunjukkan adanya perencanaan untuk membunuh Yusuf dengan tujuan agar mereka bisa mengalihkan perhatian ayahnya kepada mereka, hal tersebut diungkapkan dengan kata *yakhlū* (penanda) yang secara denotasi berarti sepi (petanda), yang dimaksudkan adalah tidak akan ada lagi fokus perhatian terhadap satu orang, maka *yakhlū* di sini dimaksudkan pada makna kedua yaitu menyingkirkan keberadaan Yusuf untuk mengalihkan perhatian ayahnya kepada mereka<sup>7</sup>.

Sesungguhnya saudara-saudara Yusuf adalah orang-orang yang berpengetahuan tentang baik-buruk, hal tersebut terlihat pada kalimat *wa takūnū min ba'dihī qauman ṣālihin*. Jadi selain merencanakan tindakan untuk menyingkirkan Nabi Yusuf, mereka juga merencanakan untuk bertaubat setelah mereka selesai melaksanakan misinya, bahwa mereka akan mengubah cara hidup mereka menjadi lebih baik, dengan harapan Nabi Ya'qub akan membagi rasa sayangnya secara adil kepada anak-anaknya<sup>8</sup>. Jadi bisa dikatakan tindakan mereka ini adalah sebuah sikap antisipatif dimana mereka tak ingin melepaskan kesempatan untuk bisa mendapatkan perhatian dari ayahnya, meski begitu mereka tak harus sampai membunuh akan tetapi cukup hanya menyingkirkan keberadaan Yusuf saja.

<sup>7</sup> Abi al-Qasim Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik al-Qusyairi al-Nisaburi al-Syafi'i, *Laṭā'if al-Isyārah*, (juz. 2, Cet. II, Bairut; Darul Kutub al-Ilmiyah, 2008), hlm. 68.

<sup>8</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6872.



Kemudian salah satu dari saudara Nabi Yusuf mengusulkan hal lain yang terpapar pada kalimat *lā taqtulū Yusuf wa'alqūhu fī gayābah al-jubbi*, di sini salah satu saudara Nabi Yusuf memiliki rasa kepekaan terhadap penderitaan yang akan menimpa Nabi Yusuf (timbul perasaan tidak tega), ia memberikan ide cukup dengan membuang Nabi Yusuf di *al-jubbi* sumur yang di dalamnya terdapat banyak batu sehingga Nabi Yusuf dapat berlindung dari air serta tidak kedinginan dan sumur itu ramai dikunjungi oleh saudagar<sup>9</sup>. Oleh karena itu mereka menaruh harapan bahwa Nabi Yusuf masih mampu bertahan hidup dan akan ada saudagar yang lewat dan menyelamatkan Nabi Yusuf dari dalam sumur tersebut.

Nabi Ya'qub –dalam Q.S. Yusuf– juga memberikan teladan dalam merespon suatu hal yang sebenarnya dia tahu resiko terburuk dari hal tersebut. Hal ini sebagaimana tertulis dalam (Q.S. Yusuf; 12: 11-14) berikut ini:

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَنصِحُونَ ﴿١١﴾  
 أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّي  
 لِيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ  
 غَافِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا  
 لَلْخَاسِرُونَ ﴿١٤﴾

Artinya: Mereka berkata: "Wahai ayah Kami, apa sebabnya kamu tidak mempercayai Kami terhadap Yusuf, Padahal Sesungguhnya Kami adalah orang-orang yang mengingini kebaikan baginya. biarkanlah Dia pergi bersama Kami besok pagi, agar Dia (dapat) bersenang-senang dan (dapat) bermain-main, dan Sesungguhnya Kami pasti menjaganya." berkata

<sup>9</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6872.

Ya'qub: "Sesungguhnya kepergian kamu bersama Yusuf Amat menyedihkanku dan aku khawatir kalau-kalau Dia dimakan serigala, sedang kamu lengah dari padanya." mereka berkata: "Jika ia benar-benar dimakan serigala, sedang Kami golongan (yang kuat), Sesungguhnya Kami kalau demikian adalah orang-orang yang merugi."

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- يَرْتَع وَيَلْعَب ... وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ</p> <p>- لَيْنَ أَكْلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ</p>
2	Petanda	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Pengetahuan Nabi tentang bahaya yang mengancam jiwa anaknya</li> <li>- Keangkuhan diri saudara-saudara Yusuf agar diberikan izin oleh ayahnya.</li> </ul>
3	Sintagma	<p>- يَرْتَع وَيَلْعَب - الذِّئْبُ</p> <p>- لَيْنَ أَكْلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ - إِنَّا إِذَا لَخَسِرُونَ</p>
4	Sistem	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Yarta' wa yal'ab + al-zi'bu = menggambarkan tentang sebuah tempat lapang yang digunakan untuk menggembalakan domba yang mana Nabi Ya'qub mengetahui jika bahaya terbesar di tempat itu adalah kedatangan serigala yang sering mengganggu kenyamanan dan keamanan para penggembala</li> <li>- La'in akalahu al-zi'bu wa nahnu 'usbah + inna izan lakhasirun = jaminan yang diberikan oleh saudara-saudara Yusuf bahwa Yusuf tidak akan mungkin dimakan oleh serigala karena mereka kuat dan jumlah mereka banyak</li> </ul>

Pengetahuan Nabi Ya'qub tentang resiko terburuk dari tempat bermain yang dipilih oleh anak-anaknya terlihat dari adanya penanda dalam kata-kata

*yarta' wa yal'ab* dan *al-zi'bu*. Kata *yarta'* di sini memiliki arti tempat makan dan minum yang berada di area luas, yang sebenarnya biasa digunakan tempat makan dan minum hewan-hewan gembala,<sup>10</sup> akan tetapi kata *yarta'* ini disandingkan dengan kata *yal'ab* maka muncullah makna kedua yang berarti bahwa ucapan mereka menggambarkan anak kecil yang kerjanya hanya berkonsentrasi pada bermain, makan dan minum saja. Sudah barang tentu gambaran itu mereka tujukan kepada Nabi Yusuf. Selain itu, istilah tersebut juga mengindikasikan sebuah tempat yang terbuka dan lapang serta terdapat sumur di situ yang biasa digunakan sebagai tempat untuk menggembala domba. Hal ini dikuatkan dengan kata *al-zi'bu* yang berarti serigala yang menjadi musuh bagi para penggembala karena membahayakan hewan gembalaan mereka.

Nabi Ya'qub sebenarnya tidak begitu mempercayai anak-anaknya untuk mengajak Yusuf bermain. Ketidakpercayaan Nabi Ya'qub terlihat dari kata *lā ta'manna* (penanda) yang diucapkan oleh saudara-saudara Yusuf. Kata *lā ta'manna* ini menjadi petanda bahwa saudara-saudara Yusuf sudah memperkirakan bahwa mereka tidak akan mudah mendapatkan kepercayaan dari ayahnya untuk membawa Yusuf pergi bermain bersama mereka. Kata *lā ta'manna* ini juga merupakan kalimat hasud yang telah mereka perkirakan akan kembali dimentahkan oleh Nabi Ya'qub. Untuk itu mereka berusaha meyakinkan ayahnya dengan berkata *wa inna lahu lanāṣihūn* dan *wa inna lahu laḥafizun*. Kedua kalimat ini merupakan penanda, dimana secara konsepsinya akan tergambar adanya suatu janji untuk mengusahakan memberikan perlakuan baik serta menjaga Yusuf agar terhindar dari bahaya, akan tetapi dalam hatinya berkata “Dan aku telah mempersiapkan makar untuk menyingkirkanmu”<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>Abi al-Qasim Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik al-Qusyairi al-Nisaburi al-Syafi'i, *Laṭā'if al-Isyārah*, ..., hlm. 69.

<sup>11</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6876.

Meskipun Nabi Ya'qub sedih, namun beliau akhirnya mempersilahkan anak-anaknya untuk bermain bersama dengan membawa Yusuf. Hal ini secara tersirat mengindikasikan bahwa Nabi Ya'qub secara tidak langsung meneladankan untuk tidak berburuk sangka kepada orang lain. Selain itu, apa yang dilakukan oleh Nabi Ya'qub juga merupakan bentuk keyakinan beliau tentang janji Allah yang disampaikan Nabi Ya'qub kepada Yusuf dalam kalimat *fayakidū laka kaidā*.

Bahasa yang digunakan oleh Nabi Ya'qub masih dalam dataran bahasa halus meskipun beliau sangat mengkhawatirkan keadaan Yusuf. Beliau tidak menggunakan kalimat pembenaran terhadap ucapan anak-anaknya tatkala mereka mengatakan *lā ta'manna*. Nabi Ya'qub menjawab *inni layahzununi anta'zhabubihī*, pernyataan ini menggambarkan rasa sayang yang sangat dalam, sehingga ia merasa takut dan tidak sanggup untuk berpisah. Kemudian disusul dengan kalimat *wa akhāfū anya'kulahu al'zi'bu*, ketakutan yang dimaksud di sini adalah ketakutan yang muncul karena pengetahuan Nabi Ya'qub terhadap kebohongan saudara-saudara Nabi Yusuf, sehingga apabila ia membiarkan mereka pergi sedang saudara-saudara Yusuf memiliki rencana yang jahat, maka itu sama artinya membiarkan Nabi Yusuf masuk dalam situasi bahaya<sup>12</sup>. Namun sekalipun begitu, jika saudara-saudara Nabi Yusuf tak melakukan kejahatan, maka Nabi Ya'qub khawatir akan bahaya yang mengancam Nabi Yusuf di luar sana, sedangkan saudara-saudaranya tak mau memperhatikan ataupun mempedulikan keselamatan Nabi Yusuf dan bahkan hanya sibuk bermain atau malah enak-enakan tidur<sup>13</sup>. Meski begitu, pada akhirnya Nabi Ya'qub memberikan ijin sekalipun dengan sangat berat hati.

Penuturan kalimat Nabi Ya'qub juga sangat kontras dengan tuturan anak-anaknya. Penuturan anak-anak Nabi Ya'qub menurut penulis menggunakan

---

<sup>12</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6878.

<sup>13</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al-Kasyaf*, ..., hlm. 260.

bahasa yang penuh dengan intrik. Selain kata *lā ta'manna*, mereka juga berusaha menyakinkan Nabi Ya'qub dengan menggunakan kalimat *la'in akalahu al zi'bu*. Huruf *lam* dalam kalimat ini mengandung makna penguatan janji atau sumpah, dan jawab dari sumpah tersebut adalah *inna idzan al lakhasirun*. Kemudian di tengah kalimat ini terdapat ucapan *wa nahnu 'uṣbah*, huruf *wawu* ini menerangkan *ḥal* seolah-olah mereka ingin menunjukkan pada Nabi Ya'qub bahwa mereka adalah segerombolan orang dengan jumlah yang banyak dan dengan dibekali kekuatan yang tangguh, maka apabila mereka sampai kalah atau lengah terhadap suatu bahaya, anggaplah saat itu mereka tengah mengalami nasib apes<sup>14</sup>. Sedangkan tutur kata Nabi Ya'qub adalah tutur kata yang penuh kebijakan yang ditandai dengan tidak adanya pelarangan melainkan hanya ungkapan kesedihan dan kekhawatiran. Keadaan tersebut secara kontekstual memiliki tujuan untuk melihat respon dari anak-anaknya tentang perasaan yang dirasakan.

Keteladanan lain yang dicontohkan oleh Nabi Ya'qub adalah sikap beliau dalam merespon cerita saudara-saudara Yusuf sepulang dari bermain sebagaimana termaktub dalam (Q.S. Yusuf; 12: 16-18) berikut ini:

وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ  
 وَتَرَكَنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّبُّ<sup>ط</sup> وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا  
 وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ  
 سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا<sup>ط</sup> فَصَبِرُوا جَمِيلٌ<sup>ط</sup> وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا  
 تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

<sup>14</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 260.

Artinya: kemudian mereka datang kepada ayah mereka di sore hari sambil menangis. mereka berkata: "Wahai ayah Kami, Sesungguhnya Kami pergi berlomba-lomba dan Kami tinggalkan Yusuf di dekat barang-barang Kami, lalu Dia dimakan serigala; dan kamu sekali-kali tidak akan percaya kepada Kami, Sekalipun Kami adalah orang-orang yang benar." mereka datang membawa baju gamisnya (yang berlumuran) dengan darah palsu. Ya'qub berkata: "Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu; Maka kesabaran yang baik Itulah (kesabaranku). dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan."

No	Aspek Semiotik Roalnd Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- عِشَاءٌ يَبْكُونَ ﴿١١﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا  ذَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَعِنَا فَأَكَلَهُ  الذِّئْبُ ... وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا  صَادِقِينَ</p> <p>- وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ  سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا ... وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ  عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ</p>
2	Petanda	<p>- Usaha menutupi kebohongan dengan cara  sesempurna mungkin</p> <p>- فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۗ</p>
3	Sintagma	<p>- عِشَاءٌ - يَبْكُونَ - فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ - وَمَا  أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا - وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ</p>

		<p>- قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ - سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا - وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ - عَلَى مَا تَصِفُونَ</p>
4	Sistem	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Isyā'an + yabkūn + fa'akalahu al zi'bu + wamā anta bi mu'minin lanā + walau kunnā ṣādiqin = menunjukkan pilihan waktu yang dipilih oleh anak-anak Nabi Ya'qub untuk mengelabui Nabi Ya'qub dalam memberikan keterangan tentang dimakannya Yusuf oleh serigala. Untuk semakin meyakinkan ayah mereka, anak-anak Nabi Ya'qub berpura-pura menangis dan menggunakan bahasa negasi dengan menyatakan bahwa mungkin Nabi Ya'qub tidak akan percaya dengan apa yang mereka alami dan mereka sampaikan.</li> <li>- Qamiṣihi bidamin kāzib + sawwalat lakum anfusukum amran + wa Allahu al musta'an + 'alā mā tashifūn = barang bukti yang diserahkan untuk menyatakan bahwa Yusuf memang telah dimakan oleh serigala adalah gamisnya Yusuf yang telah dilumuri dengan darah lain. Menghadapi hal itu, Nabi Ya'qub tidak langsung menyangkal kebohongan anak-anaknya dengan tuduhan berbohong namun dengan memberikan isyarat bahwa kebenaran yang disampaikan oleh mereka adalah kebenaran menurut mereka. Ini mengindikasikan bahwa Nabi Ya'qub tidak mempercayai informasi yang diberikan oleh anak-anaknya dan juga mengetahui bahwa darah yang ada di gamis adalah bukan darahnya Yusuf melainkan darah palsu yang dibuat-buat oleh anak-anaknya yang telah mencelakakan Yusuf</li> </ul>

Ayat ini merupakan klimaks dari realisasi atas perencanaan makar saudara-saudara Yusuf. Disebutkan dalam ayat ini bahwa mereka pulang pada sore hari, kata yang digunakan sebagai penanda adalah 'isyā'an. Kata tersebut menjadi petanda keterangan waktu sore hari menjelang malam. Turunan dari petanda ini seolah saudara-saudara Yusuf ingin agar ayah mereka mempercayai

cerita mereka bahwa Yusuf benar-benar dimakan oleh Serigala. Menurut penulis, keadaan Nabi Ya'qub yang sudah tua menjadi alasan mengapa saudara-saudara Yusuf memilih waktu sore menjelang malam. Anggapan mereka, berkurangnya penglihatan akan memudahkan rencana mengelabui ayah mereka ketika mereka berpura-pura menangis serta agar tidak mengetahui bahwa gamis yang diserahkan telah dilumuri dengan darah palsu.<sup>15</sup>

Istilah *bi damin kazib* adalah penanda yang menjadi petanda adanya kebohongan yang dilakukan oleh saudara-saudara Yusuf. Kata *kazib* dalam bahasa Arab berarti bohong atau palsu. Dengan demikian, darah yang dilumurkan oleh saudara-saudara Yusuf pada gamis Yusuf adalah darah palsu yang bukan merupakan darah manusia. Hal ini merujuk pada istilah *gairu* yang berarti yang lain. Menurut penulis, seandainya yang dilumurkan ke gamis Yusuf adalah darah manusia, maka akan menggunakan kata *damin gairuhu* di mana *hu* merupakan *damir ga'ib* untuk manusia. Sedangkan kata *kazib* secara tidak langsung mengindikasikan bahwa darah yang dilumurkan ke gamis adalah darah bohong-bohongan dan telah direkayasa oleh anak-anak Nabi Ya'qub.<sup>16</sup>

Kebohongan yang dilakukan oleh saudara-saudara Yusuf dikuatkan oleh respon Nabi Ya'qub ketika melihat anak-anaknya menyerahkan gamisnya Yusuf. Penanda Nabi Ya'qub mengetahui kebohongan anak-anaknya adalah kalimat yang diucapkan oleh beliau yakni *bal sawwalat lakum anfusakum amran* (Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu). Kalimat Nabi Ya'qub tersebut menjadi petanda bahwa kabar yang disampaikan oleh anak-anaknya adalah kebenaran menurut mereka dan belum tentu menjadi benar menurut Nabi Ya'qub. Kata *bal sawwalat* memiliki arti

---

<sup>15</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6881-6884.

<sup>16</sup> Lihat, Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 262. Lihat juga, Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, hlm. 6888-6890.



dasar mudah-memudahkan<sup>17</sup>, dan kata ini merupakan sindiran yang ditujukan oleh Nabi Ya'qub terhadap anak-anaknya yang artinya kenapa bisa dengan mudahnya mereka melakukan kebohongan ini, kenapa bisa dengan mudahnya bagi kalian menceritakan kematian Nabi Yusuf, apakah satu terkaman serigala dapat begitu mudah mengantarkan seseorang pada kematian?. Oleh karena itu, kemudian Nabi Ya'qub melanjutkan kalimatnya *anfusukum amran*, kalimat ini menjadi isyarat bahwa Nabi Ya'qub menerima keterangan cerita dari mereka, akan tetapi Nabi Ya'qub tidak dapat mengakui itu sebagai kebenaran. Pernyataan Nabi Ya'qub juga menjadi petanda bahwa sebenarnya Nabi Ya'qub telah mengetahui bahwa darah yang ada di gamis Yusuf bukanlah darah Yusuf maupun darah serigala yang memakan Yusuf. Hal ini juga dikuatkan oleh ucapan Nabi Ya'qub berikutnya yang berarti *wa Allah al-musta'ānu 'alā mā taṣifūn* (dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan). Kata *taṣifūn* di sini memiliki penggambaran bahwa apa yang mereka ceritakan itu tidak sesuai dengan kenyataan yang telah terjadi.<sup>18</sup>

Ayat di atas juga mengandung penanda tentang kesabaran yang disebutkan dalam dua bentuk di mana bentuk yang pertama adalah bentuk riil dalam kata *fa ṣabrun jamīl* dan bentuk kedua tersirat dalam sikap Nabi Ya'qub. Penanda pertama dalam kata *fa ṣabrun jamīl* menunjukkan bahwa Nabi Ya'qub bersabar dengan tingkat kesabaran yang tidak biasa. Kata *jamīl* yang memiliki arti indah menjadi petanda bahwa kesabaran Nabi Ya'qub bukan kesabaran yang baik dalam kualitas biasa. Hal ini bisa dikuatkan dengan adanya beberapa kata yang dapat digunakan untuk menunjukkan arti “baik” seperti *khair*, *ṭayyib* atau *ḥasan*. Istilah *jamīl* umumnya digunakan untuk menunjukkan keadaan yang sangat bagus atau sesuatu hal yang bisa membuat seseorang terpesona ketika melihat sesuatu yang *jamīl*.

<sup>17</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6890-6892.

<sup>18</sup> Abi al-Qasim Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik al-Qusyairi al-Nisaburi al-Syafi'i, *Laṭā'if al-Isyārah*, ..., hlm. 71.

Petanda dari kesabaran yang istimewa juga ditunjukkan melalui sikap Nabi Ya'qub yang tidak merespon keterangan anak-anaknya dengan kalimat tuduhan berbohong atau bahkan langsung memarahi mereka. Reaksi berupa kemarahan seharusnya muncul tatkala seseorang kehilangan seorang yang dicintainya akibat kelalaian orang lain yang sebelumnya telah diperingatkan untuk tidak lalai dalam menjaga. Hal ini tidak diperlihatkan oleh Nabi Ya'qub dan bahkan dengan bahasa dan tuturan yang lembut beliau memberikan pernyataan yang menganggap kebenaran sepihak hanya akan menjadi kebenaran sepihak. Sikap berikutnya yang menunjukkan kesabaran yang istimewa adalah sikap pasrahnya beliau kepada pertolongan Allah. Secara logika, kepasrahan ini sangat beralasan karena respon negatif juga tidak akan mengembalikan Yusuf dan malah akan mengubah hubungan antara Nabi Ya'qub dengan anak-anak mereka.

Kisah berikutnya yang memuat keteladanan adalah saat Yusuf memasuki fase kedewasaan dan tinggal di rumah Zulaiha sebagaimana termaktub dalam(Q.S. Yusuf; 12: 22-29).

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ رَءَاهُ آتَيْنَهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ  
 ﴿٢٢﴾ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ۖ وَعَلَقَتِ الْأَبْوَابَ  
 وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُ لَا  
 يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ  
 رَبِّهِ ۚ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا  
 الْمُخْلِصِينَ ﴿٢٤﴾ وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَا

سَيِّدَهَا لَدَا أَلْبَابٍ ۚ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ  
 يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ۚ وَشَهِدَ  
 شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ فَصَدَقْتَ وَهُوَ مِنْ  
 الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبْتَ وَهُوَ مِنْ  
 الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ  
 كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا ۚ  
 وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ۖ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٩﴾

Artinya: dan tatkala Dia cukup dewasa Kami berikan kepadanya Hikmah dan ilmu. Demikianlah Kami memberi Balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. dan wanita (Zulaikha) yang Yusuf tinggal di rumahnya menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadanya) dan Dia menutup pintu-pintu, seraya berkata: "Marilah ke sini." Yusuf berkata: "Aku berlindung kepada Allah, sungguh tuanku telah memperlakukan aku dengan baik." Sesungguhnya orang-orang yang zalim tiada akan beruntung. Sesungguhnya wanita itu telah bermaksud (melakukan perbuatan itu) dengan Yusuf, dan Yusufpun bermaksud (melakukan pula) dengan wanita itu andaikata Dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, agar Kami memalingkan dari padanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yusuf itu Termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih. dan keduanya berlomba-lomba menuju pintu dan wanita itu menarik baju gamis Yusuf dari belakang hingga koyak dan Kedua-duanya mendapati suami wanita itu di muka pintu. wanita itu berkata: "Apakah pembalasan terhadap orang yang bermaksud berbuat serong dengan isterimu, selain dipenjarakan atau (dihukum) dengan azab yang pedih?" Yusuf berkata: "Dia menggodaku untuk menundukkan diriku (kepadanya)", dan seorang saksi dari keluarga wanita itu memberikan kesaksiannya: "Jika baju gamisnya koyak di muka, Maka wanita itu benar dan Yusuf Termasuk orang-orang yang dusta. dan jika baju gamisnya koyak di belakang, Maka wanita Itulah

yang dusta, dan Yusuf Termasuk orang-orang yang benar." Maka tatkala suami wanita itu melihat baju gamis Yusuf koyak di belakang berkatalah dia: "Sesungguhnya (kejadian) itu adalah diantara tipu daya kamu, Sesungguhnya tipu daya kamu adalah besar." (Hai) Yusuf: "Berpalinglah dari ini, dan (kamu Hai isteriku) mohon ampunlah atas dosamu itu, karena kamu Sesungguhnya Termasuk orang-orang yang berbuat salah."

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ رَءَاهُ آتَيْنَهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَلِكَ نَجِزِي الْمُحْسِنِينَ</p> <p>- وَرَأَوْدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ۚ وَعَلَّقَتْ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ۚ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ</p> <p>- وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ۚ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ۚ</p> <p>- قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَأَوْدَتِي عَنْ نَفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنْ</p>

		<p>الْكَذِبِينَ ﴿٢١﴾ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبْتَ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ - فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ<sup>ط</sup> إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾ يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا<sup>ج</sup> وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنْبِكِ<sup>ط</sup> إِنَّكَ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ</p>
2	Petanda	<p>- الْمُحْسِنِينَ - عِلْمًا - عِلْمًا - حُكْمًا - حُكْمًا</p>
3	Sintagma	<p>- بَلَغَ أَشُدَّهُ<sup>ر</sup> - حُكْمًا - عِلْمًا - وَرَاوَدَتْهُ - وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ - وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ - قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ - إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ - هَمَّتْ بِهِ<sup>ط</sup> - وَهَمَّ بِهَا - لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّي<sup>ه</sup> - مَا جَزَاءُ - أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا - أَنْ يُسْجَنَ -</p>

		<p>عَذَابٌ أَلِيمٌ - قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ...      وَشَهِدَ - شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا - كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا      مِّنْ قَبْلِ - وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِينَ - وَإِنْ كَانَ      قَمِيصُهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ - وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِينَ      - رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ - قَالَ إِنَّهُ مِّنْ      كَيْدِكُنَّ - يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هٰذَا <sup>ج</sup> -      وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنْيٰكَ <sup>ط</sup> - إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ      الْخٰطِئِينَ</p>
4	Sistem	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Balaga asyuddahu + hukman + ‘ilman = pernyataan yang menerangkan bahwa Yusuf telah menginjak waktu dewasa yang matang dan juga menjadi tanda kesiapan untuk menjadi utusan Allah. Hal ini dikuatkan dengan pemberian bekal berupa hikmah dan ilmu serta pemanggilan dengan istilah <i>muhsinin</i>.</li> <li>- Wa rāwadathu + wa gallaqah al abwāb + wa qālat haitalak + qāla ma’āzallah + innahu rabbi ahsana māsway = kalimat ini menunjukkan usaha Zulaiha untuk menggoda Yusuf yang tinggal sendirian bersama dengannya di rumahnya. Rasa kesepian yang dialami Zulaiha menjadikan dirinya agresif dalam menggoda Yusuf. Hal ini diindikasikan dengan perilaku menggoda Yusuf melalui gerakan-gerakan tubuh yang erotis.</li> <li>- Hammat bihi + hamma bihā + lā anra’ā burhāna rabbih = penjelasan bahwa ada kemungkinan terjadi ketergodaan Yusuf akibat usaha Zulaikha menggodanya seandainya tidak ada cahaya dari Allah yang diterima oleh Yusuf. Kata “lau”</li> </ul>

		<p>menegaskan secara tidak langsung bahwa keadaan yang terjadi saat itu – dalam upaya Zulaikha menggoda Yusuf – sangat memungkinkan sekali terjadinya perzinaan.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Mā jazā'u + arāda bi ahlika sū'an + an yusjana + 'azābun alim + qāla hiya rāwadatnī 'an nafsi + wa syahida + syāhidun min ahlihā + kāna qamiṣuhu qudda min qubul + wahuwa minal kāzibin + wa in kāna qamiṣuhu qudda min dubur + wahuwa min al ṣādiqin = kalimat ini menjelaskan tentang upaya Zulaikha menghasut suaminya dengan menuduh Yusuf bermaksud menggoda dirinya dan pembelaan Yusuf. Tetapi suaminya dengan penuh kebijakan tidak langsung mengambil keputusan melainkan menghadirkan saksi yang bijak meskipun dari keluarga Zulaikha yang kemudian memberikan batasan sebagai ukuran kebenaran dari peristiwa antara Zulaikha dan Yusuf. Meskipun berasal dari keluarga Zulaikha, orang yang ditunjuk sebagai pengadil dalam kasus tersebut dapat berbuat adil dengan tidak membela siapapun selain kebenaran dan keadilan. Hal ini terbukti dengan tetap dianggap salahnya Zulaikha berdasarkan bukti sobekan gamisnya Yusuf.</li> <li>- Ra'a qamiṣahu qudda min dubur + qāla innahū min kaidakun + yusufu a'riḍ 'an hāza + wastagfiri li zambik + innaki kunti minal khāṭi'in = kalimat ini menjelaskan tentang tetap adilnya seorang suami. Meskipun isterinya salah, dia tidak memberikan pembelaan dan tetap menyuruh istrinya untuk bertaubat dan meminta maaf kepada Yusuf.</li> </ul>
--	--	---

Kata *balaga* merupakan *fi'il* yang menunjukkan pekerjaan. Istilah ini adalah penanda yang menjadi petanda dua hal. Pertama, kata *balaga* berarti petanda tentang perilaku orang yang sudah baligh dari segi perkembangan psikologi dan seksualnya. Kedua, kata *balaga* sebagai petanda dari konsekuensi secara hukum setiap perilaku agama dari seseorang. Hal ini mengindikasikan

bahwa dengan menggunakan kata *balaga* menjadi petanda bahwa Yusuf telah mengalami masa baligh serta telah siap untuk melaksanakan kewajiban seorang baligh termasuk menyampaikan risalah Allah. Terlebih lagi setelah kata *balaga* diikuti dengan kata *asyuddahū* yang menjadi petanda bahwa tingkat baligh yang dialami Yusuf adalah baligh yang telah dipenuhi dengan pengalaman. Hal ini juga dikuatkan dengan adanya kalimat *ātaināhu hukman wa ‘ilman* yang berarti (Kami berikan kepadanya hikmah dan ilmu). Kalimat tersebut adalah penanda yang menjadi petanda dari kesungguhan Allah dalam mempersiapkan Yusuf untuk menjadi nabi. Kalimat tersebut menerangkan bahwa Nabi Yusuf adalah orang yang berpengetahuan/berilmu tinggi dan mampu mengaplikasikan pengetahuannya tersebut dalam perilakunya sehari-hari, sehingga ketampanan fisiknya semakin sempurna dengan didukung kebagusan akhlaknya. Kata *muhsinīn* ini adalah pernyataan yang menjelaskan bahwa Nabi Yusuf adalah orang yang telah mencapai kebaikan, yang mana kebaikan itu meliputi segala hal, dan bukan hanya baik dalam beberapa hal saja. Baik itu kebaikan secara rohani maupun jasmani.<sup>19</sup>

Keadaan baligh yang dialami Yusuf juga dikuatkan dengan ketertarikan Zulaiha kepada Yusuf. Sebagai orang yang telah merawat Nabi Yusuf dari kecil, sudah lama Zulaikha melihat ketampanan Nabi Yusuf. Akan tetapi di usia baligh ini ketertarikan Zulaikha tergugah, karena selain ketampanan secara fisik Nabi Yusuf juga memiliki ketampanan karakter. Hal inilah yang membuat pandangan Zulaikha menjadi berbeda, kemudian tertarik pada Nabi Yusuf dan berusaha untuk menundukkannya, penanda hal tersebut terpapar dalam kata *wa rāwadathu*. Kata ini bukanlah sebuah bahasa konvensi yang terucap melainkan petanda bahasa gerak tubuh yang mengisyaratkan keinginan atau berusaha menggoda dan merayu Nabi Yusuf yang disampaikan secara eksplisit, seolah dalam kejadian itu Zulaikha dalam bahasa gerak tubuhnya ia berkata: *kenapa kau menjauh,*

---

<sup>19</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6902.



*kemarilah mendekat padaku*. Hal ini dipertegas dengan penanda pada kata berikutnya *wa gallaqtal abwāb*, kalimat ini memiliki makna *muballagah li al taksir* yang menjadi petanda bahwa di kamar itu mungkin saja pintunya hanya satu, akan tetapi Zulaikha menguncinya dengan sangat rapat. Namun bisa juga berarti bahwa di kamar tersebut terdapat banyak pintu dan banyak jendela, sedangkan Zulaikha menutup semuanya.<sup>20</sup> Dari kedua makna tersebut memiliki tujuan yang sama yaitu bahwa Zulaikha sadar bahwa apa yang hendak dilakukannya adalah sesuatu perbuatan yang buruk, oleh karena itu ia menutup semua pintu agar keburukan itu tidak diketahui oleh orang lain, baik orang yang berada dalam rumah maupun yang berada di luar rumah.<sup>21</sup> Dan Zulaikha pun semakin memperjelas tujuannya dengan ucapan *haita laka*, makna kata ini adalah peralihan yang tadinya hanya menjadi sebuah keinginan atau niatan berubah menjadi hal yang benar-benar hendak dilakukan.<sup>22</sup>

Menyikapi rayuan tersebut, Nabi Yusuf menolak dengan berkata *ma'āza Allah* yang itu berarti ia memohon perlindungan dan pertolongan kepada Allah karena ia menyadari adanya kelemahan pada dirinya. Kemudian kalimat itu berlanjut *innahū rabbī aḥsana ašwāy*, kata *rabbī* dimaksudkan di sini adalah *tuanku* yang telah menyambut keberadaan Nabi Yusuf, merawat dan menganggapnya sebagai anak hingga ia bertumbuh menjadi dewasa. Sebagai balasan terhadap orang yang telah begitu baik dan berjasa kepada Nabi Yusuf, maka ia tidak akan mengkhianati tuannya. Di akhir ayat ini disebutkan *innahū lā yufliḥu al zālimun*, kata *zālimun* ini menggambarkan bahwa Nabi Yusuf mencoba mengingatkan Zulaikha dan juga dirinya sendiri bahwa tidak pantas suatu kebaikan dibalas dengan suatu yang keburukan atau pengkhianatan, karena berkhianat terhadap orang yang telah memperlakukan ia

---

<sup>20</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6905-6906.

<sup>21</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6907.

<sup>22</sup> Lihat, Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 267. Lihat juga, Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6907.

dengan baik itu sama dengan artinya melakukan kedhaliman, oleh karena itu Yusuf menolak rayuan Zulaikha dengan meminta perlindungan kepada Allah.

Usaha keras yang dilakukan Zulaikha dalam merayu Yusuf menggambarkan bahwa ia benar-benar memiliki keinginan untuk berbuat mesum dengan Nabi Yusuf. Penempatan kalimat *laqad hammat bihī* mendahului *wa hamma bihā* merupakan tanda bahwa Zulaikha yang memulai ajakan mesum terlebih dahulu sedangkan Yusuf hanya menjadi obyek penderita. Kalimat *wa hamma bihā* disejajarkan dengan kalimat *laulā an raʿā burhāna rabbih*, hal ini menjadi gambaran bahwa Nabi Yusuf memiliki kesadaran terhadap kebesaran Tuhannya, dan juga kesadaran bahwa dirinya adalah seorang Nabi dan Rasul<sup>23</sup>. Ungkapan pada kalimat tersebut merupakan tanda yang menunjukkan sisi kema'suman Yusuf sebagai Nabi dan Rasul, oleh karena itu redaksi *hamma bihā* merupakan gambaran sisi hasrat biologis Yusuf dalam dimensi basyar. Kalimat selanjutnya disusul dengan *kazālika linaṣrifā 'anhu al sū'a wa al fakhsyā'*, kalimat ini menegaskan keterpeliharaan Yusuf dari perbuatan hina yakni penghianatan terhadap tuannya dan perbuatan kerusakan/ zina tersebut. Sebagai seorang Nabi, Yusuf tentu saja adalah manusia pilihan yang shaleh dan senantiasa dilindungi, ungkapan tersebut sesuai dengan kalimat *innahū min 'ibādinā al ṣālihīn*.

Penolakan Nabi Yusuf terhadap ajakan mesum Zulaikha, semakin dipertegas dengan inisiatif Nabi Yusuf untuk berlari menuju pintu, hal itu terparap dalam kalimat *wa istabaqa al bāb*. Hal tersebut diikuti oleh Zulaikha, tentu saja tujuan berlari itu berbeda, Nabi Yusuf berlari menuju pintu bertujuan untuk membuka pintu dan keluar, sedangkan Zulaikha menuju pintu bertujuan untuk menjaga pintu agar tetap tertutup dan Nabi Yusuf tidak dapat keluar. Ketika berebut menuju pintu, Nabi Yusuf terlebih dahulu sampai di pintu hingga

---

<sup>23</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 269.

terjadilah tarik menarik hingga pakaian Nabi Yusuf robek. Dan saat pintu terbuka, mereka berdua menemukan al-Aziz telah berada di depan pintu. Dengan cepat Zulaikha mengadu dan melapor kepada suaminya, bahwa Yusuf mencoba untuk memperkosa (*sū*) dirinya, Zulaikha pun meminta agar Yusuf dipenjarakan (*layusjananna*) dan dihukum dengan pedih (*‘azābun alīm*)<sup>24</sup>.

Setelah dituduh Zulaikha, Nabi Yusuf pun berusaha membela diri *hiya rāwadatnī ‘an nafsi*. Pada saat itu Aziz dihadapkan pada dua pengaduan yang berbeda, dan itu membuat Aziz bingung untuk menentukan siapa yang benar. Seorang *syahīd* dari keluarga Zulaikha, anak dari pamannya yang berusia kanak-kanak<sup>25</sup>. Ada juga yang berpendapat *syahīd* ini adalah hakim/ qadhi<sup>26</sup>. *syahīd* berkata: Apabila baju Yusuf robek di depan, maka Yusuf lah yang bersalah. Apabila baju Yusuf robek di belakang, maka istri Aziz yang bersalah. Logika baju robek di depan berdasarkan pemikiran bahwa jika Yusuf yang berusaha berbuat tidak senonoh terhadap Zulaikha, maka Zulaikha akan melawan dari arah depan. Baju robek di depan menunjukkan bahwa pelaku yang merobek bukanlah orang yang memakai baju, karena merobek baju sendiri di bagian belakang tentu bukanlah perkara mudah.

Dari kesaksian tersebut, kemudian Aziz mengambil keputusan sesuai dengan bukti yang menunjukkan bahwa istrinya bersalah. Aziz pun menganggap istrinya telah melakukan tipu daya besar (*inna kaidakunna ‘adzīm*). Kalimat *inna kaidakunna ‘adzīm* ini ditujukan kepada Zulaikha karena usaha untuk menundukkan Yusuf merupakan aib yang sangat besar, ditambah dengan kebohongan Zulaikha di hadapan suaminya.

Sebagai seorang Aziz yang memiliki peran dan kedudukan penting dalam pemerintahan, maka ia tidak ingin aib tersebut tersebar di kalangan masyarakat.

---

<sup>24</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 271-272.

<sup>25</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 272.

<sup>26</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsir asy-Sya’rawi*, ..., hlm. 6923.

Oleh sebab itu Aziz memerintahkan Nabi Yusuf untuk berpaling dari skandal tersebut (*a'riḍ 'an haẓa*). Kata *a'riḍ* bermakna supaya Nabi Yusuf mengabaikan, melupakan, merahasiaka, dan tidak memperbincangkannya lagi. Perintah tersebut didasari oleh suatu alasan bahwa Aziz memiliki keluarga yang terpuja dan terhormat, oleh karena itu ia berusaha menjaga nama baik dan martabat keluarga. Dan Aziz pun memerintahkan Zulaikha untuk memohon ampun kepada Allah atas kesalahan yang diperbuatnya secara sengaja.

Peristiwa usaha Zulaikha merayu Yusuf menyebar luas dan membuat Zulaikha mendapatkan celaan dari teman-temannya. Zulaikha tidak membalas celaan dengan celaan atau makian melainkan dengan mengundang teman-temannya ke rumahnya. (Q.S. Yusuf; 12: 31-34) berikut ini memaparkan peristiwa tersebut.

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكِنًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ<sup>ط</sup> فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾  
 قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ<sup>ط</sup> وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنِ نَفْسِهِ ۗ فَاسْتَعْصَمَ<sup>ط</sup> وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آَمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ  
 ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ<sup>ط</sup> وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ  
 فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾

Artinya: Maka tatkala wanita itu (Zulaikha) mendengar cercaan mereka, diundangnyalah wanita-wanita itu dan disediakannya bagi mereka tempat duduk, dan diberikannya kepada masing-masing mereka sebuah pisau (untuk memotong jamuan), kemudian Dia berkata (kepada Yusuf): "Keluurlah (nampakkanlah dirimu) kepada mereka". Maka tatkala wanita-wanita itu melihatnya, mereka kagum kepada (keelokan rupa) nya, dan mereka melukai (jari) tangannya dan berkata: "Maha sempurna Allah, ini bukanlah manusia. Sesungguhnya ini tidak lain hanyalah Malaikat yang mulia." wanita itu berkata: "Itulah Dia orang yang kamu cela aku karena (tertarik) kepadanya, dan Sesungguhnya aku telah menggoda Dia untuk menundukkan dirinya (kepadaku) akan tetapi Dia menolak. dan Sesungguhnya jika Dia tidak mentaati apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya Dia akan dipenjarakan dan Dia akan Termasuk golongan orang-orang yang hina." Yusuf berkata: "Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka kepadaku. dan jika tidak Engkau hindarkan dari padaku tipu daya mereka, tentu aku akan cenderung untuk (memenuhi keinginan mereka) dan tentulah aku Termasuk orang-orang yang bodoh." Maka Tuhannya memperkenankan doa Yusuf dan Dia menghindarkan Yusuf dari tipu daya mereka. Sesungguhnya Dialah yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- فَأَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكِنًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ<sup>ط</sup> فَأَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْنَهُ<sup>ط</sup> عَنْ نَفْسِهِ<sup>ط</sup> فَاسْتَعْصَمَ</p>

		<p>- وَلَيْنَ لَمَّ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لِيَسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِّنَ الصَّغِيرِينَ ﴿١١١﴾ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ</p>
2	Petanda	<p>- Menghadapi celaan atau hinaan dengan cara yang baik - Menghindari maksiat meskipun harus menerima keadaan yang tidak enak</p>
3	Sintagma	<p>- سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَعَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ أَخْرِجِي عَلَيَّ - فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ - وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنِ نَفْسِهِ - فَاسْتَعْصَمَ</p> <p>- وَلَيْنَ لَمَّ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لِيَسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِّنَ الصَّغِيرِينَ - قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ</p>
4	Sistem	<p>- Sami'at bi makrihinna arsalat ilaihinna wa a'tadat lahunna muttaka'an wa atat kulla wahidatin minhunna sikkinan wa qalat akhruj 'alaihinna + falamma ra'ainahū akbarnahū wa qaṭṭa'na aidiyahunna wa qulna ḥāsyā lillāhi mā hādzā basyaran in hāza illā malakun karīm + wa laqad rāwadtuḥū 'an nafsihī fasta'sam = kata-kata di atas menunjukkan bahwa Zulaikha ingin menunjukkan kepada teman-temannya bahwa dia layak untuk menggoda Yusuf karena</p>

		<p>keistimewaannya. Sementara teman-teman wanita Zulaikha belum mengetahui bagaimana Yusuf secara fisik sehingga wajar jika mereka mencela Zulaikha. Oleh sebab itulah Zulaikha kemudian mengundang wanita-wanita dan memberikan kepada orang seorang pisau dan buah dan setelah itu Yusuf disuruh untuk keluar ke ruang wanita-wanita itu. Para wanita terpesona dan tanpa sadar menyayat tangan mereka. Rasa sakit yang seharusnya terasa bahkan tidak dirasakan oleh wanita dan sebaliknya malah pujian yang keluar dari bibir mereka tatkala melihat Yusuf berdiri di hadapan mereka. Hal ini mengindikasikan bahwa secara tidak langsung Zulaikha ingin menunjukkan bahwa sangat wajar jika dia tertarik oleh Yusuf karena para wanita yang diundangnya juga tertarik hingga rasa sakit pun tidak terasa. Dengan demikian, cercaan dan makian dari para wanita akan hilang secara sendirinya.</p> <p>- Wa la'in lam yaf'al mā āmaruhū layuṣjananna wa layakūnan min al ṣagirin + qāla rabbi al sijnu aḥabbu = kata-kata ini menunjukkan usaha Yusuf untuk menghindari perbuatan maksiat dan memilih untuk hidup di dalam penjara daripada melayani perintah Zulaikha untuk berbuat maksiat.</p>
--	--	--

Sekalipun Aziz berusaha untuk menutupi kesalahan yang dilakukan oleh Zulaikha, tetap saja kabar bahwa Zulaikha merayu dan mencoba menaklukkan Nabi Yusuf kian beredar di kalangan masyarakat. Pada ayat ini, memaparkan suatu tindakan yang diambil oleh Zulaikha atas isu yang beredar di kalangan para wanita pembesar Mesir yang mempergunjingkan atas tindakannya merayu Yusuf. Zulaikha mempersiapkan sebuah perjamuan, ia bermaksud untuk menunjukkan kekeliruan anggapan mereka dalam menilai dirinya. Zulaikha mempersiapkan tempat duduk dan pisau bagi para tamunya, setelah masing-masing tamu mengambil pisau dan bersiap memotong sajian yang ada, kemudian

Yusuf diperintahkan untuk keluar dan menampakkan diri di hadapan wanita-wanita itu. Dalam perjamuan tersebut Zulaikha berhasil membuat semua tamu terpesona pada ketampanan Nabi Yusuf, sehingga tanpa sadar mereka memotong tangannya sendiri. Gambaran kekaguman itu mereka ucapkan *ḥāsyā lillāhi mā ḥāza basyarā in ḥāza illā malakun karīm*, dalam kalimat ini gambaran ketampanan Nabi Yusuf begitu agung, dan tidak ada manusia lain yang seperti dirinya<sup>27</sup>.

Kemudian Zulaikha berkata: “Itulah Dia orang yang kamu cela aku karena (tertarik) kepadanya, dan Sesungguhnya aku telah menggoda Dia untuk menundukkan dirinya (kepadaku) akan tetapi Dia menolak. dan Sesungguhnya jika Dia tidak mentaati apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya Dia akan dipenjarakan dan Dia akan Termasuk golongan orang-orang yang hina”. Kalimat yang diucapkan oleh Zulaikha ini mengandung ancaman yang ditujukan kepada Nabi Yusuf<sup>28</sup>. Akan tetapi Nabi Yusuf menanggapi ancaman itu dengan memanjatkan do’a kepada Allah:

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي  
كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ

Ayat di atas merupakan bukti keteguhan hati Nabi Yusuf dalam memegang prinsip, -secara logika penjara merupakan yang dihindari dan ditakuti oleh kebanyakan orang, dengan asumsi bahwa penjara merupakan tempat bagi para penjahat dan orang hina- dimana ia memiliki keberanian mengambil menentukan sikap dan menentukan sudut pandang. Kata *al sijnu* di sini menjadi penanda dengan konsepsi bangunan tempat orang menjalani hukuman, akan

<sup>27</sup> Lihat, Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsir asy-Sya’rawi*, ..., hlm. 6937. Lihat juga, Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 270.

<sup>28</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsir asy-Sya’rawi*, ..., hlm. 6941-6942.



tetapi tujuan utama yang dimaksud oleh Nabi Yusuf pada ayat ini bukanlah arti denotasi, melainkan arti konotasinya, yakni tempat persembunyian dan pengasingan yang aman untuk menghindari bujuk rayu dan godaan wanita-wanita pembesar Mesir<sup>29</sup>, makna tersebut muncul karena adanya kalimat *wa illā taṣrif ‘annī kaidahunnā aṣbu ilaihinna wa akun minal jāhilin*. Nabi Yusuf justru memilih tempat yang tidak enak, namun di sinilah letak pengetahuan dan kecerdasan Nabi Yusuf. Zina merupakan perbuatan dosa, nikmatnya hanya dirasakan di dunia dan azab akan akan dirasakan di akhirat bila melakukan perbuatan itu. Dengan demikian, *jāhilin* bermakna orang-orang bodoh yang memilih melakukan nikmat zina di dunia, justru akan menimbulkan azab di akhirat yang jauh lebih pedih. Dan do’a Nabi Yusuf pun dikabulkan oleh Allah, maka masuklah Nabi Yusuf dalam penjara.

Yusuf menjalani kehidupan baru di dalam penjara. Kehidupan penjara ini juga menjadi awal kenabian Yusuf. Indikasi kenabian Yusuf dapat terbaca dalam analisa semiotika terhadap ayat berikut ini:

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ ط قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرْنِي آعَصِرُ خَمْراً ط  
 وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرْنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِينَا ط  
 بِتَأْوِيلِهِ ط إِنَّا نَزَّلَكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ  
 تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي  
 رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ  
 وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا

<sup>29</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 282.

أَنْ ذُشِّرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ  
 وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٨﴾ يَصْصِحِّي السِّجْنَ ءَأَرْبَابُ  
 مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٢٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ  
 إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ  
 إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ  
 أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ يَصْصِحِّي السِّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمْ  
 فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ۚ  
 قِصَى الْأَمْرِ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٣١﴾

Artinya: dan bersama dengan Dia masuk pula ke dalam penjara dua orang pemuda. berkatalah salah seorang diantara keduanya: "Sesungguhnya aku bermimpi, bahwa aku memeras anggur." dan yang lainnya berkata: "Sesungguhnya aku bermimpi, bahwa aku membawa roti di atas kepalaku, sebahagiannya dimakan burung." berikanlah kepada Kami ta'birnya; Sesungguhnya Kami memandang kamu Termasuk orang-orang yang pandai (mena'birkan mimpi). Yusuf berkata: "tidak disampaikan kepada kamu berdua makanan yang akan diberikan kepadamu melainkan aku telah dapat menerangkan jenis makanan itu, sebelum makanan itu sampai kepadamu. yang demikian itu adalah sebagian dari apa yang diajarkan kepadaku oleh Tuhanku. Sesungguhnya aku telah meninggalkan agama orang-orang yang tidak beriman kepada Allah, sedang mereka ingkar kepada hari kemudian. dan aku pengikut agama bapak-bapakku Yaitu Ibrahim, Ishak dan Ya'qub. Tiadalah patut bagi Kami (para Nabi) mempersekutukan sesuatu apapun dengan Allah. yang demikian itu adalah dari karunia Allah kepada Kami dan kepada manusia (seluruhnya); tetapi kebanyakan manusia tidak mensyukuri (Nya). Hai kedua penghuni penjara, manakah yang baik, tuhan-tuhan yang bermacam-macam itu ataukah Allah

yang Maha Esa lagi Maha Perkasa? kamu tidak menyembah yang selain Allah kecuali hanya (menyembah) Nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu membuat-buatnya. Allah tidak menurunkan suatu keteranganpun tentang Nama-nama itu. keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." Hai kedua penghuni penjara: "Adapun salah seorang diantara kamu berdua, akan memberi minuman tuannya dengan khamar; Adapun yang seorang lagi Maka ia akan disalib, lalu burung memakan sebagian dari kepalanya. telah diputuskan perkara yang kamu berdua menanyakannya (kepadaku)."

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرْنِيَّ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ  الْآخَرُ إِنِّي أَرْنِيَّ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ  الطَّيْرُ مِنْهُ ... يَصْنَعِي السِّجْنَ أَمَا أَحَدُكُمَا  فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ  فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي  فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ</p> <p>- قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا  بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي  رَبِّي إِنَّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ  بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٧٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي  إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ... ذَٰلِكَ مِنْ</p>

		<p>فَضَّلَ اللهُ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٨﴾ يَصْصِحِي السِّجْنَ ءَأَرْيَابُ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٢٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾</p>
2	Petanda	<p>- نَبَيْتًا بِنَاوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرْزُقُكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ - مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ</p>
3	Sintagma	<p>- قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرْنِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرْنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبَيْتًا بِنَاوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرْزُقُكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ - يَصْصِحِي السِّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ۚ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي</p>

		<p>فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ</p> <p>- مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي - إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ - وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي - ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ - مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ - مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ - إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ - أَمَرَ آلًا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ</p>
4	Sistem	<p>- Qāla aḥaduhumā innī arānī a'ṣiru khamran wa qāla al ākharu innī arānī aḥmilu fauqa ra'si khubzan ta'kulu al ṭair minhu nabbi'nā ta'wilihī inna narāka min al muḥsinin + yā ṣaḥibai al sijni amma aḥadukumā fa yasqi rabbahū khamran wa amma al ākharu fa yuṣlabu fa ta'kulu al ṭairu min ra'sihī quḍiyal amru allazī fihi tastaftiyān = kumpulan kata dalam kalimat di atas menunjukkan keberanian Yusuf dalam memberikan penjelasan tentang kebenaran meskipun terkandung aspek yang menyakitkan bagi seseorang.</p> <p>- Mimmā 'allamanī rabbi + innī taraktu millata qaumi la yu'minuna billahi + wa taba'tu millata abā'i + a'arbābun mutafarriqūna khairun am Ilāhi al wāhid al qahār + mā ta'budūna min dūnihi illā asmā'a sammaitumuhā antum wa abā'ukum + ma anzala Allah bihā min sulṭān + in al ḥukmu illā lillāh + amara allā ta'budu illā iyyāh = kumpulan kata di atas menunjukkan cara Nabi Yusuf dalam berdakwah, metodologi yang digunakan adalah fokus dalam membentuk ideologi ketuhanan, untuk mencari mana Tuhan yang benar dan mana Tuhan yang salah.</p>

Ayat ini menggambarkan keadaan Nabi Yusuf yang dipenjarakan bersama dengan dua orang pemuda. Kedua orang ini menceritakan mimpi mereka kepada Yusuf, lalu minta untuk ditakwilkan. Dalam mimpi itu, pelayan minuman melihat dirinya memeras anggur, sedangkan pembuat roti melihat dirinya membawa roti di atas kepalanya, lalu sebagian dimakan burung. Salah satu kelebihan yang dimiliki Nabi Yusuf adalah kemampuannya mentakwilkan mimpi. Maka dalam kesempatan ini, selain mentakwilkan mimpi Nabi Yusuf juga menyebarkan ilmunya sekaligus berdakwah. Untuk meyakinkan kedua orang tersebut, Nabi Yusuf pun memberitahu bahwa mereka akan diberi makanan disertai dengan penjelasan rinci tentang jumlah, bentuk dan kapan mereka akan memakan makanan tersebut. Hal ini adalah dalam rangka upaya menunjukkan mukjizat yang dimilikinya<sup>30</sup>.

Tibalah saatnya Nabi Yusuf menyampaikan materi dakwah, beliau memberitahukan bahwa kemampuan beliau mentakwilkan mimpi adalah ilmu yang dianugerahkan oleh Allah kepadanya (*ẓālikumā mim mā ‘allamānī rabbī*), kemudian Nabi Yusuf menyatakan *innī taraktu millata qaumin la yu‘minūna billāhi*, pernyataan ini menunjukkan bahwa Nabi Yusuf telah meninggalkan agama kaum yang tidak beriman kepada Allah, yakni mengacu pada agama orang-orang Mesir secara umum pada waktu itu, kemudian disusul dengan kalimat yang menyatakan *wattaba‘tu millata ābā’ī* rangkaian kalimat ini memberikan pengertian bahwa Nabi Yusuf telah menganut agama dari garis keturunannya yakni Ibrahim, Ishaq dan Ya‘qub. Hal ini menggambarkan bahwa Nabi Yusuf meyakini agama yang sama dengan agama para pendahulunya, dan Nabi Yusuf melanjutkan perjuangan dakwah tersebut. Kata *wattaba‘tu* dalam ayat ini memiliki arti mengikuti secara persis sama yaitu agama tauhid dan tidak menyekutukan Allah (*mā kāna lanā annusyrika billāhi min syai’*) dengan sesuatu

---

<sup>30</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsir asy-Sya’rawi*, ..., hlm. 6951.

apapun. Ungkapan ini menunjukkan bahwa menyekutukan Allah adalah perbuatan yang terlarang<sup>31</sup>. Kemudian disusul lagi dengan kalimat *zālika min faḍlillāhi ‘alainā wa ‘ala al nas*, kata *faḍl* ini merupakan keterangan bahwa agama yang tauhid dan bebas dari syirik adalah suatu anugerah/ pemberian Allah yang diberikan kepada seluruh umat manusia tanpa perlu adanya permintaan sama sekali, dan tentu saja hal itu dapat dirasakan apabila manusia memiliki kesadaran akan hal itu<sup>32</sup>. Nabi Yusuf mengajak mereka untuk berfikir dengan mempertanyakan mana yang lebih baik antara Tuhan-tuhan yang bermacam-macam ataukah Allah yang Maha Esa dan Maha Perkasa dalam mengatur kehidupan umat manusia di muka bumi ini. Strategi ini menunjukkan bahwa dalam dakwahnya, Nabi Yusuf tidak melakukan suatu paksaan dan intimidasi. Nabi Yusuf pun menunjukkan kepada fakta bahwa Tuhan yang mereka sembah tidak lain hanyalah nama-nama yang dibuat oleh nenek moyang mereka sendiri. Hal itu menunjukkan bahwa nama-nama yang mereka ciptakan sendiri sama sekali tidak memiliki dimensi ketuhanan. Dan tibalah saatnya Nabi Yusuf menunjukkan bahwa agama Allah adalah agama yang mengantarkan manusia ke jalan yang lurus, namun kebanyakan manusia tidak mengetahuinya.

Strategi dakwah ini tujuannya adalah membentuk ideologi ketuhanan, untuk mencari mana Tuhan yang benar dan mana Tuhan yang salah. Langkah ini menggiring manusia untuk berfikir sendiri sesuai logika dan realitas yang ada, bahwa ketuhanan yang ia yakini selama ini adalah salah dan keliru. Setelah itu barulah orang-orang itu digiring untuk percaya bahwa agama yang dibawa oleh Nabi Yusuf adalah agama yang benar.

Di akhir kalimatnya, Nabi Yusuf berpesan kepada dua penghuni penjara, apabila mereka telah keluar dari penjara agar menceritakan kelebihan yang

---

<sup>31</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 284-285.

<sup>32</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 6953.

dimiliki oleh Nabi Yusuf ini kepada rajanya. Hal ini adalah sebagai bentuk upaya Nabi Yusuf dalam menuju pembebasan dirinya dari penjara.

Permintaan Yusuf kepada salah seorang penghuni penjara yang selamat kemudian dipenuhi oleh orang tersebut. Ayat-ayat berikut ini secara umum menerangkan tentang proses perkenalan Yusuf dengan istana.

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ  
 وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ <sup>ط</sup> يَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونًا فِي رُءْيَايَ إِنْ  
 كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمٍ <sup>ط</sup> وَمَا خُنُّ بِتَأْوِيلِ  
 الْأَحْلَمِ بِعَلَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا  
 أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٤﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ  
 بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ  
 يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٥﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ  
 سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذُرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ  
 ﴿٤٦﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا  
 مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ  
 يَعَصِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالَ الْمَلِكُ انْتُونِي بِهِ <sup>ط</sup> فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ



إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلُهُ مَا بِالْأُنثَىٰ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ  
 عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ قُلْنَ  
 حَشَىٰ لِلَّهِ مَا عَلَّمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْمَكْنُ  
 حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ  
 ﴿٥١﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ  
 ﴿٥٢﴾ وَمَا أَكْبَرُ نُفْسِي إِنَّ النِّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي  
 إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾

Artinya: raja berkata (kepada orang-orang terkemuka dari kaumnya):  
 "Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk-  
 gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus dan tujuh  
 bulir (gandum) yang hijau dan tujuh bulir lainnya yang kering." Hai orang-  
 orang yang terkemuka: "Terangkanlah kepadaku tentang ta'bir mimpiku itu  
 jika kamu dapat mena'birkan mimpi." mereka menjawab: "(Itu) adalah  
 mimpi-mimpi yang kosong dan Kami sekali-kali tidak tahu menta'birkan  
 mimpi itu." dan berkatalah orang yang selamat diantara mereka berdua dan  
 teringat (kepada Yusuf) sesudah beberapa waktu lamanya: "Aku akan  
 memberitakan kepadamu tentang (orang yang pandai) mena'birkan mimpi  
 itu, Maka utuslah aku (kepadanya)." (setelah pelayan itu berjumpa dengan  
 Yusuf Dia berseru): "Yusuf, Hai orang yang Amat dipercaya, Terangkanlah  
 kepada Kami tentang tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk yang  
 dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus dan tujuh bulir  
 (gandum) yang hijau dan (tujuh) lainnya yang kering agar aku kembali  
 kepada orang-orang itu, agar mereka mengetahuinya." Yusuf berkata:  
 "Supaya kamu bertanam tujuh tahun (lamanya) sebagaimana biasa; Maka  
 apa yang kamu tuai hendaklah kamu biarkan dibulirnya kecuali sedikit  
 untuk kamu makan. kemudian sesudah itu akan datang tujuh tahun yang  
 Amat sulit, yang menghabiskan apa yang kamu simpan untuk  
 menghadapinya (tahun sulit), kecuali sedikit dari (bibit gandum) yang

kamu simpan. kemudian setelah itu akan datang tahun yang padanya manusia diberi hujan (dengan cukup) dan dimasa itu mereka memeras anggur." raja berkata: "Bawalah Dia kepadaku." Maka tatkala utusan itu datang kepada Yusuf, berkatalah Yusuf: "Kembalilah kepada tuanmu dan Tanyakanlah kepadanya bagaimana halnya wanita-wanita yang telah melukai tangannya. Sesungguhnya Tuhanku, Maha mengetahui tipu daya mereka." raja berkata (kepada wanita-wanita itu): "Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadamu)?" mereka berkata: "Maha sempurna Allah, Kami tiada mengetahui sesuatu keburukan dari padanya". berkata isteri Al Aziz: "Sekarang jelaslah kebenaran itu, Akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan Sesungguhnya Dia Termasuk orang-orang yang benar." (Yusuf berkata): "Yang demikian itu agar Dia (Al Aziz) mengetahui bahwa Sesungguhnya aku tidak berkhianat kepadanya di belakangnya, dan bahwasanya Allah tidak meridhai tipu daya orang-orang yang berkhianat. dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang.

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- وَقَالَ الَّذِي حَا مِهْمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا  أُنْبِيَّتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسَلُونِ</p> <p>- يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ  سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ  خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ  لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ  دَابَّأَ فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا</p>

		<p>مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ هُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ</p> <p>- قَالَ أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٤٩﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنِ نَفْسِهِ ۗ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ۗ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْمَنِّ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ ۗ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥٠﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ</p>
2	Petanda	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Menepati janji</li> <li>- Kejujuran</li> <li>- Usaha untuk mengungkap keadilan</li> </ul>
3	Sintagma	<p>- وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ۗ - فَأَرْسَلُونَا</p> <p>- يُوسُفُ أَيُّهَا الصَّادِقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعٍ سُنبُلَاتٍ</p>

		<p>خُضِرَ وَأُخِرَ يَابِسَتْ لَعَلِّيَ أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ - قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ هُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ</p> <p>- فَسَأَلَهُ مَا بَالَ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ - قَالَ مَا خَطْبُكِنَّ إِذْ رَأَوْتُنَّ يُوسُفَ عَنِ نَفْسِهِ -</p> <p>قَالَتْ أَمْرَأْتُ الْعَزِيزِ الْكِنَ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْتُهُ عَنِ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ -</p> <p>ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ</p>
4	Sistem	<p>- Waddakara ba'da ummatin ana unabbi'ukum bita'wilihi + fa arsilun = mantan narapidana yang telah menjadi pelayan raja memenuhi permintaan Yusuf manakala para penta'wil mimpi yang didatangkan oleh Raja tidak dapat memberikan takwil mimpi yang jelas. Pelayan tersebut memberitahukan kepada Raja tentang seorang yang memiliki keahlian tersebut dan meminta kepada Raja untuk mengutusnya</p>

		<p>menemui orang tersebut.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Yusufu ayyuhā al ṣiddīqu aftinā fī sab'i baqarātin simānin ya'kuluhunna sab'un 'ijāfun wa sab'i sunbulātin khudrin wa ukhara yābisātin la'allī arji'u ilā al nāsi la'allahum ya'lamun + qāla tazra'ūna sab'a sinīna da'abān famā ḥaṣadtum fazaruhu fī sunbulihī illā qalīlan min mā ta'kulūn summa ya'ti min ba'di zālīka sab'un syidādun ya'kulna mā qaddamtum lahunna illā qalīlan min mā tuhsinūn summa ya'ti min ba'di zālīka 'āmun fīhi yugāsu al nāsu wa fīhi ya'sirūn = kejujuran Yusuf ditunjukkan kembali tatkala menafsirkan mimpi dari Raja. Nabi Yusuf memberikan pentakwilan secara detail tentang mimpi raja dan membuat raja senang dengan takwilan yang diberikan oleh Nabi Yusuf.</li> <li>- Fas'alhu mā bālun niswati allāti qatha'na aidiyahunna + qāla mā khaṭbukunna iz rāwadtunna yusufa 'an nafsihi + qālat imra'atu al 'azīzi al āna ḥaṣḥaṣal ḥaq ana qāwadtuhū 'an nafsihi + wa innahū lamin al ṣādiqin + zālīka liya'lama annī lam akhunhu bil gaibi wa anna Allah la yahdī kaida al khā'inīna = keberanian Nabi Yusuf dalam meminta dan ingin menunjukkan keadilan bukan milik orang yang berpangkat semata namun rakyat biasa juga berhak mendapatkan keadilan dengan meminta Raja memeriksa masalah yang pernah menimpa Nabi Yusuf dengan Zulaikha. Raja pun memutuskan dengan bijak berdasarkan keterangan dan pengakuan Zulaikha.</li> </ul>
--	--	---

Pada ayat ini, menceritakan saat Raja bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus dan tujuh bulir (gandum) yang hijau dan tujuh bulir lainnya yang kering. Raja telah mencari sekian banyak orang untuk mentakwilkan mimpi tersebut, akan tetapi tak ada yang bisa memberikan tawil mimpi yang melegakan pikiran sang

raja. Sampailah pada saat pelayan Raja yang pernah dipenjara bersama Yusuf teringat akan kemampuan Nabi Yusuf dalam mentakwilkan mimpi.

Mimpi raja merupakan mimpi besar yang berkaitan dengan nasib masa depan negara yang dipimpinnya. Mimpi yang ditakwilkan oleh Nabi Yusuf ini berkaitan dengan perekonomian negara yang mencakup seluruh wilayah Mesir. Jawaban yang diberikan oleh Nabi Yusuf mengenai mimpi raja bukan semata mengenai masa subur dan masa paceklik yang akan dihadapi negara, akan tetapi juga menunjukkan pada kepandaian Nabi Yusuf dalam memberikan solusi guna menghadapi krisis panjang di masa mendatang. Hal ini menunjukkan kepandaian Nabi Yusuf dalam persoalan perekonomian.

Setelah Nabi Yusuf menguak takwil mimpi Raja, maka raja memerintahkan utusan untuk membebaskan Nabi Yusuf. Akan tetapi Nabi Yusuf berkata: *irji' ilā rabbika fas'alhu mā bālunniswah allātī qaṭṭa'na aydiyahunn*. Kalimat *irji' ilā rabbika* (kembalilah pada tuanmu) penggunaan kata yang merujuk pada makna *tuan* ini menggunakan kata *rabbi*, hal ini dimaksudkan bahwa sesuai dengan maknanya *rabb* adalah dzat/seseorang yang memiliki kekuasaan dan kemampuan untuk memberikan hak atas orang-orang yang berada dalam kewenangannya untuk mendapatkan keadilan. Maka dalam kesempatan itu, Nabi Yusuf meminta pada Raja untuk menguak kebenaran dengan mengatakan *fas'alhu mā bālunniswah allātī qaṭṭa'na aydiyahunn*. Maka dari sini terlihat, yang menjadi prioritas Nabi Yusuf bukanlah kebebasan (keberadaan diri di luar penjara) melainkan menguak kebenaran, bahwa apa yang ditimpakan pada Nabi Yusuf selama ini bukanlah kesalahan dirinya. Pernyataan ini merupakan permintaan agar kasusnya diangkat kembali demi menguak kebenaran dan membersihkan nama baiknya. Maka setelah terbukti kebenaran pada diri Nabi Yusuf, beliau berkata *wamā ubarri'u nafsī* (dan aku tidak membebaskan diriku dari kesalahan) dengan kata lain Nabi Yusuf ingin menyampaikan bahwa beliau

bukanlah termasuk orang yang menganggap dirinya sebagai orang yang bersih dari kesalahan. Pengakuan ini bisa dipahami sebagai isyarat *ketawaḍu'an*, bahwa sekalipun beliau telah terbukti benar akan tetapi beliau tidak sekalipun membanggakan dirinya sebagai orang yang benar<sup>33</sup>. Kalimat *barā'ah al nafsī* ini juga sebagai bentuk do'a Nabi Yusuf kepada Allah, agar dirinya dibersihkan dari segala bentuk hawa nafsu yang memicu pada tindakan buruk<sup>34</sup>. Dan setelah itu, maka dibebaskanlah ia tanpa terbebani oleh tuduhan kesalahan yang tidak pernah dilakukannya.

Raja sadar bahwa telah memberi hukuman kepada orang yang tidak berbuat salah serta orang tersebut bukan orang sembarangan. Oleh sebab itu, kemudian Raja memerintahkan untuk membawa Yusuf menghadap kepadanya dan menawarinya sebuah jabatan di kerajaan. Hal ini sebagaimana tertuang dalam Q.S. Yusuf ayat 54-55 berikut ini:

وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْنِي بِهِ أَسْتَخْلِصَهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ  
 الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي  
 حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾

Artinya: dan raja berkata: "Bawalah Yusuf kepadaKu, agar aku memilih Dia sebagai orang yang rapat kepadaku". Maka tatkala raja telah bercakap-cakap dengan Dia, Dia berkata: "Sesungguhnya kamu (mulai) hari ini menjadi seorang yang berkedudukan Tinggi lagi dipercayai pada sisi kami". berkata Yusuf: "Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); Sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan".

<sup>33</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Ṣafwah al-Tafāsir; Tafsir-tafsir Pilihan*, terj. KH. Yasin, (Jilid. 2, Jakarta; Pustaka al-Kautsar, 2011), hlm. 793.

<sup>34</sup> Muhammad al Ṭahir ibnu 'asyūr, *Tafsir al Tahṙir wa al Tanwīr*, (Juz. 7, Maktabah Ibnu Taimiyah, t.th.), hlm. 5.

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ</p>
2	Petanda	Kesadaran diri Nabi Yusuf dalam menerima tawaran jabatan yang sesuai dengan kemampuan dirinya.
3	Sintagma	مَكِينٌ أَمِينٌ - خَزَائِنِ الْأَرْضِ - حَفِيظٌ عَلِيمٌ
4	Sistem	Makinun amin + khazā'in al arḍ + ḥafīdzun 'alim = kumpulan kata ini menunjukkan bahwa Nabi Yusuf tidak menginginkan jabatan yang tinggi secara asal melainkan memilih jabatan yang sesuai dengan kemampuan yang dimiliki oleh dirinya.

Cerita pada ayat ini adalah setelah pembebasan Nabi Yusuf dari penjara, Raja memberikan tempat kepadanya sebagai orang terdekat Raja. Kedudukan sebagai orang terdekat ini diberikan raja secara khusus, bahwa Nabi Yusuf akan menjadi satu-satunya orang yang diberikan posisi terdekat dengan raja dan tidak ada yang lain yang lebih dekat dibandingkan Nabi Yusuf<sup>35</sup>. Maka pada kesempatan itu Nabi Yusuf meminta Raja untuk menjadikannya seorang bendahara negara. Nabi Yusuf meminta jabatan ini karena beliau ingin berbuat adil, menegakkan kebenaran serta berbuat baik kepada orang lain<sup>36</sup>. Pilihan ini tentunya bukan tanpa alasan, kata *khazā'in al arḍ* makna denotasinya adalah bendahara negara, akan tetapi pada kalimat selanjutnya *inni ḥafīzun 'alim* menjelaskan bahwa kemampuan Nabi Yusuf tak perlu diragukan lagi bahwa ia akan menjadi bendahara negara yang handal, profesional, amanah dan berpengetahuan. Karena tentu saja orang yang ditunjuk untuk menduduki posisi tinggi dan strategis di pemerintahan selain memiliki kelebihan dan kemampuan

<sup>35</sup> Muhammad al Ṭāhir ibnu 'asyūr, *Tafsir al Ṭahrīr*, ..., hlm. 7.

<sup>36</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Ṣafwah al-Tafāsīr*, ..., hlm. 794.



untuk mengemban tugas itu, tetapi juga harus memiliki ilmu pengetahuan di bidangnya.

Posisi sebagai bendahara negara ini dipilih Nabi Yusuf berdasarkan tiga pertimbangan: 1). Ia memiliki kemampuan atau profesionalitas; 2). Kepedulian sosial terhadap rakyat dan negara (karena telah menta'birkan mimpi Raja); 3). Wasilah (untuk memudahkan jalannya dakwah).

Segala bentuk nikmat dan prestasi yang diraih oleh Nabi Yusuf, merupakan rahmat yang diberikan oleh Allah kepada utusannya yang *muhsinin*. Kata *muhsinin* ini merupakan gambaran tentang level kebaikan seseorang yang meliputi segala sisi dari dirinya, baik itu dalam hal keimanan, sabar, kecakapan serta keilmuan.

Keadaan Mesir kemudian seperti yang dijelaskan Nabi Yusuf tentang mimpi Raja. Sebagai seorang bendahara kerajaan, Nabi Yusuf yang memiliki kewenangan dalam mengatur kesejahteraan Mesir. Peristiwa inilah yang kemudian mempertemukan Nabi Yusuf dengan saudara-saudaranya sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. Yusuf ayat 58-62 berikut ini:

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٥٨﴾  
 وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ قَالَ أَتُّونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ أَ لَا تَرَوْنَ  
 أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ  
 لَّكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ قَالُوا سُرُودٌ عَنهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴿٦١﴾

وَقَالَ لِفَتَيْنِهِ أَجْعَلُوا بِضَعْتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا أُنْقَلِبُوا  
إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦١﴾

Artinya: dan saudara-saudara Yusuf datang (ke Mesir) lalu mereka masuk ke (tempat) nya. Maka Yusuf Mengenal mereka, sedang mereka tidak kenal (lagi) kepadanya dan tatkala Yusuf menyiapkan untuk mereka bahan makanannya, ia berkata: "Bawalah kepadaku saudaramu yang seayah dengan kamu (Bunjamin), tidakkah kamu melihat bahwa aku menyempurnakan sukatan dan aku adalah Sebaik-baik Penerima tamu? jika kamu tidak membawanya kepadaKu, Maka kamu tidak akan mendapat sukatan lagi dari padaku dan jangan kamu mendekatiku". mereka berkata: "Kami akan membujuk Ayahnya untuk membawanya (ke mari) dan Sesungguhnya Kami benar-benar akan melaksanakannya". Yusuf berkata kepada bujang-bujangnya: "Masukkanlah barang-barang (penukar kepunyaan mereka) ke dalam karung-karung mereka, supaya mereka mengetahuinya apabila mereka telah kembali kepada keluarganya, Mudah-mudahan mereka kembali lagi".

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ</p> <p>- قَالَ أَتْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴿٦١﴾</p> <p>وَقَالَ لِفَتَيْنِهِ أَجْعَلُوا بِضَعْتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ</p>

		<p>يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ</p>
2	Petanda	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Perlakuan Nabi Yusuf dalam menghormati saudaranya meskipun mereka tidak mengenalnya sebagai saudara yang dulu pernah dibuang.</li> <li>- Keinginan Nabi Yusuf untuk bertemu dengan Bunyamin yang disertai dengan nada ancaman dari seorang pejabat kepada rakyatnya.</li> </ul>
3	Sintagma	<p>- فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ - جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ - أَتْتُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ ؕ - فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ - قَالُوا سَنُرَوِّدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ - أَجْعَلُوا بِضَعَّتَهُمْ فِي رِحَابِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ - لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ</p>
4	Sistem	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Fa'arafahum wahum lahū munkirūn + jahhazahum bi jahāzihim = meskipun saudara-saudaranya tidak mengenalinya, Yusuf tidak memberikan perlakuan balasan melainkan malah memuliakan saudara-saudaranya dengan memberi hidangan yang baik dan melayaninya sebagai tamu yang berbeda dengan tamu lainnya.</li> <li>- I'tūni bi akhi lakum min abikum + fa in lam ta'tūni bihi falā kaila lakum 'indī wa lā taqrabūn + qāla sanurāwidu 'anhu abāhu wa inna lafā'ilūn + ij'alū bi ḍā'atahum fī rihālihim la'allahum ya'rifūnahā izā inqalabū ilā ahlihim + la'allahum yarji'ūn = kata-kata ini menunjukkan tentang keinginan Yusuf untuk bertemu dengan saudara sekandungnya (Bunyamin). Untuk memuluskan hal itu dan menghindari</li> </ul>

		kebohongan saudara-saudaranya, Nabi Yusuf memberikan semacam ancaman sebagai pejabat negara kepada rakyatnya.
--	--	---

Ayat ini bercerita tentang saat terjadinya paceklik, dimana banyak penduduk yang datang kepada Nabi Yusuf untuk memperoleh bahan makanan guna memenuhi kebutuhan keluarga masing-masing. Tak ketinggalan pula saudara-saudara Yusuf datang ke kerajaan Mesir untuk melakukan barter. Ketika Saudara-saudaranya masuk, Nabi Yusuf langsung mengenali mereka (*fa'arafahum*), sedangkan saudara-saudaranya sama sekali tidak menyadari keberadaan Nabi Yusuf pada saat itu (*wahum lahu munkirun*), kata *munkirun* ini menunjukkan bahwa saudara-saudara Nabi Yusuf benar-benar tidak mengenalinya, seolah Nabi Yusuf adalah orang asing yang baru pertama kali mereka jumpai waktu itu<sup>37</sup>.

Meskipun begitu, sebagai seorang yang pernah disakiti oleh saudara-saudaranya, nabi yusuf tak lantas menaruh dendam pada mereka. Bahkan Nabi Yusuf memperlakukan mereka dengan sangat baik, ini sebagai wujud kesabaran Nabi Yusuf dalam tingkat yang keimanan yang lebih tinggi, bahwa kualitas keimanan seseorang itu terlihat dari bagaimana seseorang menentukan sikap.

Nabi Yusuf adalah sebaik-baik penerima tamu (*khairul munzilīn*)<sup>38</sup>, hal ini dibuktikan dengan kesempurnaan sukatan yang diberikan dan juga *jahaz* (pemenuhan kebutuhan pangan untuk persiapan musafir). Kebaikan Nabi Yusuf dalam memperlakukan saudaranya ini ditujukan agar mereka bersedia membawa Bunyamin untuk datang bersama mereka ke Mesir. Nabi Yusuf pun mengancam saudara-saudaranya, apabila mereka tidak datang lagi dengan membawa Bunyamin, maka Nabi Yusuf tidak akan memberikan sukatan lagi kepada

<sup>37</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 7005.

<sup>38</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 7007.

mereka<sup>39</sup>. Dan untuk meyakinkan mereka agar kembali lagi ke Mesir, Nabi Yusuf berkata kepada bujang-bujangnya: "Masukkanlah barang-barang (penukar kepunyaan mereka) ke dalam karung-karung mereka, supaya mereka mengetahuinya apabila mereka telah kembali kepada keluarganya, Mudah-mudahan mereka kembali lagi".

Setelah Bunyamin bisa ikut pada kunjungan kedua, Nabi Yusuf merencanakan untuk membuat Bunyamin tinggal di istana tanpa adanya kecurigaan dari saudara-saudaranya. Rencana tersebut tertuang dalam ayat 69-76 Q.S. Yusuf berikut ini:

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَىٰهٖ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا  
تَبْتَسِٓسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ  
السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴿٧٠﴾  
قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقَدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ  
وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ  
مَّا جَعْنَا لِنفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا فَمَا جزَاؤُهُر  
إِن كُنْتُمْ كٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا جزَاؤُهُر مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ  
جزَاؤُهُر كَذٰلِكَ نَجْزِي الظٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاٍ

<sup>39</sup> Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 302.

أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ  
 لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ  
 وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

Artinya: dan tatkala mereka masuk ke (tempat) Yusuf. Yusuf membawa saudaranya (Bunjamin) ke tempatnya, Yusuf berkata : "Sesungguhnya aku (ini) adalah saudaramu, Maka janganlah kamu berdukacita terhadap apa yang telah mereka kerjakan". Maka tatkala telah disiapkan untuk mereka bahan makanan mereka, Yusuf memasukkan piala (tempat minum) ke dalam karung saudaranya. kemudian berteriaklah seseorang yang menyerukan: "Hai kafilah, Sesungguhnya kamu adalah orang-orang yang mencuri". mereka menjawab, sambil menghadap kepada penyeru-penyeru itu: "Barang Apakah yang hilang dari pada kamu?" penyeru-penyeru itu berkata: "Kami kehilangan piala Raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya". saudara-saudara Yusuf Menjawab "Demi Allah Sesungguhnya kamu mengetahui bahwa Kami datang bukan untuk membuat kerusakan di negeri (ini) dan Kami bukanlah Para pencuri". mereka berkata: "Tetapi apa balasannya Jikalau kamu betul-betul pendusta? " mereka menjawab: "Balasannya, ialah pada siapa diketemukan (barang yang hilang) dalam karungnya, Maka Dia sendirilah balasannya (tebusannya)". Demikianlah Kami memberi pembalasan kepada orang-orang yang zalim. Maka mulailah Yusuf (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri, kemudian Dia mengeluarkan piala raja itu dari karung saudaranya. Demikianlah Kami atur untuk (mencapai maksud) Yusuf. Tiadalah patut Yusuf menghukum saudaranya menurut undang-undang Raja, kecuali Allah menghendaki-Nya. Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki; dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi yang Maha mengetahui.

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	- قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا

		<p>يَعْمَلُونَ</p> <p>- فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ... قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ ۚ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ... فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ</p> <p>- أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴿٧﴾ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ ﴿٨﴾ قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٩﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ</p>
2	Petanda	<p>- ءَأَوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ</p> <p>- Rencana awal Nabi Yusuf agar Bunyamin bisa ditinggal di istana</p> <p>- Pancingan Nabi Yusuf terkait dengan hukuman bagi seorang pencuri</p>
3	Sintagma	<p>- إِيَّيَّ أَنْأ أَخُوكَ - فَلَا تَبْتَسِسْ بِمَا كَانُوا</p>

		<p>يَعْمَلُونَ (ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ)</p> <p>- جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ - أَيَّتُهَا الْعَيْرُ      إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ - فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ      كَذِبِينَ - قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ      فَهُوَ جَزَاؤُهُ</p> <p>- أَيَّتُهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ - وَمَا كُنَّا سَرِقِينَ -      قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ<sup>ج</sup></p> <p>كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ</p>
4	Sistem	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Inni ana akhūka + falā tabta'is bimā kānū ya'malūn (āwā ilaihi akhāhu) = pengakuan Yusuf dan upaya Nabi Yusuf dalam meyakinkan saudaranya bahwa tidak akan ada upaya balas dendam dirinya kepada saudara-saudaranya.</li> <li>- Ja'ala al siqāyata fī raḥli akhihi + ayyatuhā al 'īru innakum lasāriqūn + famā jazā'uhū in kuntum kāzibīn + qālū jazā'uhū man wujida fī raḥlihi fahuwa jazā'uh = proses awal Nabi Yusuf membuat skenario untuk menahan Bunyamin.</li> <li>- Ayyatuhā al 'īru innakum lasāriqūn + wamā kunnā sariqīn + qālū jazā'uhū man wujida fī raḥlihi fahuwa jazā'uh kazālika najzi al ḡalimīn = kesepakatan terkait dengan hukuman yang akan berlaku manakala terbukti melakukan pencurian.</li> </ul>

Pada ayat ini, menceritakan tentang pertemuan Nabi Yusuf dengan saudaranya Bunyamin. Sesuai dengan pesan Nabi Ya'qub, saudara-saudara Nabi



Yusuf masuk kerajaan Mesir melalui pintu yang berbeda-beda. Dan akhirnya Nabi Yusuf bertemu dengan Bunyamin, Yusuf pun merangkul Bunyamin (*āwā*), makna kata *āwā* di sini adalah memberi tempat, dan mengumpulkan tubuh Bunyamin dengan tubuhnya menjadi satu. Nabi Yusuf memperlakukan Bunyamin dengan sangat baik, perlakuan baik ini tidak hanya berupa pemberian tempat, akan tetapi juga memberikan pelayanan, jamuan dan penghormatan, hal tersebut dipertegas dengan pengakuan Nabi Yusuf *innī ana akhūka*, dengan asumsi bahwa sebagai seorang saudara apapun yang dimiliki oleh Nabi Yusuf maka ia tidak akan keberatan bila bunyamin juga menikmatinya. Sikap ini merupakan ekspresi kasih sayang dan kerinduan yang mendalam yang dialami oleh dua saudara sekandung<sup>40</sup>.

Setelah meluapkan kerinduannya kepada Bunyamin, Nabi Yusuf merencanakan sesuatu agar Bunyamin tetap tinggal di Mesir. Kemudian memasukkan *siqāyah* ke dalam kantong milik Bunyamin. *Siqāyah* ini merupakan gelas (alat takar) yang digunakan untuk membagi bahan makanan yang terbuat dari emas atau perak<sup>41</sup>, tentu saja barang ini sangat berharga sehingga wajarlah apabila barang ini digunakan Nabi Yusuf untuk alasan perbuatan pencurian, hal tersebut dimaksudkan agar saudara-saudara Nabi Yusuf yang lain tidak curiga bahwa tuduhan pencuri itu hanyalah rekayasa.

Setelah *siqāyah* dimasukkan ke dalam kantong milik Bunyamin, kemudian *mu'azin* meneriaki *al-‘īr* (rombongan kafilah yang menggunakan kendaraan unta) -yang tak lain adalah rombongan saudara-saudara Nabi Yusuf sendiri- sebagai pencuri. Hal itu membuat saudara-saudara Nabi Yusuf berpaling kembali dan bertanya barang apakah yang sebenarnya hilang. Setelah menjelaskan barang yang hilang, para penjaga kerajaan berjanji, bagi yang

---

<sup>40</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 7021.

<sup>41</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 7022. Lihat juga, Abi al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al Kasyaf*, ..., hlm. 308.

mengembalikan barang tersebut maka akan diberi imbalan dengan bahan makanan seberat satu beban unta sekaligus diberikan jaminan (*zaim*). Bahan makanan seberat itu tentu sangatlah berharga, apalagi di saat krisis pangan pada saat itu. Karena tidak merasa mencuri, maka saudara-saudara Nabi Yusuf berusaha membela diri, dan bersumpah bahwa mereka bukanlah golongan orang-orang pencuri. Setelah perdebatan panjang, maka saudara-saudara Nabi Yusuf bersedia barang-barangnya diperiksa untuk membuktikan bahwa mereka bukanlah pencuri.

Pernyataan dan kesepakatan saudara-saudara Yusuf bahwa siapa yang ditemukan membawa benda yang hilang itu di dalam karungnya, maka orang itulah balasannya (*man wujida fī rahlihi fahuwa jazā'uh*) menunjukkan bentuk hukuman yang berlaku pada waktu itu. Setelah tawaran mekanisme pembuktian disepakati, Yusuf menggeledah satu per satu karung milik saudara-saudaranya. Pada tahap inilah Yusuf menemukan bukti bahwa barang curian itu ditemukan dalam karung Bunyamin. Pada saat itulah, Nabi Yusuf menempatkan dirinya sebagai hakim. Semua peristiwa ini terjadi berkat kehendak dan kekuasaan Allah, ayat ini juga menerangkan bahwa Allah meninggikan derajat orang yang dikehendaki dan di atas orang yang berilmu masih ada orang yang lebih mengetahui (*illā an yasya' Allahu narfa'u darajātin man nasyā' wa fawqa kulla zī 'ilmin 'adzim*).

Rencana Nabi Yusuf untuk menahan Bunyamin mendapat upaya penggagalan dari saudaranya. Akan tetapi Nabi Yusuf tetap bersiteguh hingga akhirnya Bunyamin bisa ditinggal di istana. Peristiwa ini tertulis dalam (Q.S. Yusuf; 12: 77-81) berikut ini:

﴿ قَالُوا إِن يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ ۗ  
 وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ۗ  
 ﴿ ٧٧ ﴾ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۗ  
 إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۗ ﴿ ٧٨ ﴾ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ  
 وَجَدْنَا مَتَّعَنَا عِنْدَهُ رِئَاسَةً إِذَا ظَلَمْنَا مِنْهُ ۗ فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ  
 خَلَصُوا نَجِيًّا ۗ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ  
 مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ  
 يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۗ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ۗ ﴿ ٧٩ ﴾ أَرْجِعُوا إِلَىٰ  
 آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا  
 كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ۗ ﴿ ٨٠ ﴾

Artinya: mereka berkata: "Jika ia mencuri, Maka Sesungguhnya, telah pernah mencuri pula saudaranya sebelum itu". Maka Yusuf Menyembunyikan kejengkelan itu pada dirinya dan tidak menampakkannya kepada mereka. Dia berkata (dalam hatinya): "Kamu lebih buruk kedudukanmu (sifat-sifatmu) dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu terangkan itu". mereka berkata: "Wahai Al Aziz, Sesungguhnya ia mempunyai ayah yang sudah lanjut usianya, lantaran itu ambillah salah seorang diantara Kami sebagai gantinya, Sesungguhnya Kami melihat kamu Termasuk orang-orang yang berbuat baik". berkata Yusuf: "Aku mohon perlindungan kepada Allah daripada menahan seorang, kecuali orang yang Kami ketemukan harta benda Kami padanya, jika Kami berbuat demikian, Maka benar-benarlah Kami orang-orang yang zalim". Maka tatkala mereka

berputus asa dari pada (putusan) Yusuf mereka menyendiri sambil berunding dengan berbisik-bisik. berkatalah yang tertua diantara mereka: "Tidakkah kamu ketahui bahwa Sesungguhnya ayahmu telah mengambil janji dari kamu dengan nama Allah dan sebelum itu kamu telah menyia-nyaiakan Yusuf. sebab itu aku tidak akan meninggalkan negeri Mesir, sampai ayahku mengizinkan kepadaku (untuk kembali), atau Allah memberi keputusan kepadaku. dan Dia adalah hakim yang sebaik-baiknya". Kembalilah kepada ayahmu dan Katakanlah: "Wahai ayah kami! Sesungguhnya anakmu telah mencuri, dan Kami hanya menyaksikan apa yang Kami ketahui, dan sekali-kali Kami tidak dapat menjaga (mengetahui) barang yang ghaib.

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- قَالُوا إِن يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ۚ</p> <p>فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ ۚ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ</p> <p>أَنْتُمْ شَرُّ مَكَّانًا ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ۗ</p> <p>- قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ</p> <p>أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۗ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۗ</p> <p>﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا</p> <p>مَتَّعْنَا عَلَيْهِ ۗ إِنَّا إِذَا لَطَلِمُونَ فَلَمَّا</p> <p>اسْتَيْسَؤُا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا ۗ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ</p> <p>تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْتَقًا مِّنَ</p> <p>اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ ۗ فَلَنْ أَبْرَحَ</p>

		<p>الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ  خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾</p> <p>- أَرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ أُمَّنَا  سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا  لِللَّغِيبِ حَافِظِينَ</p>
2	Petanda	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tidak berubahnya sikap kebencian saudara-saudara Yusuf kepada Yusuf dan Bunyamin</li> <li>- Alasan saudara-saudara Yusuf agar Bunyamin tidak ditahan demi menjaga kepercayaan ayah mereka kepada mereka</li> <li>- Penguatan Nabi Yusuf kepada saudara-saudaranya tentang kata-kata yang harus diucapkan saat kembali ke ayah mereka tanpa Bunyamin</li> </ul>
3	Sintagma	<p>- قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ -  فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ ۖ وَلَمْ يُبَدِّهَا لَهُمْ ۚ قَالَ  أَنْتُمْ شُرُكَاؤُنَا</p> <p>- إِنْ لَهُرَ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۖ -  إِنَّا نُرِيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ - أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ  وَجَدْنَا مَتَعَنَا عِنْدَهُ ۖ إِنَّا إِذَا لَطَلِمُونَ - فَلَمَّا  أَسْتَيْسُوا مِنْهُ - خَلَصُوا نَجِيًّا ۖ - أَلَمْ تَعْلَمُوا  أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْتَقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ</p>

		<p>قَبْلُ مَا فَرَطْتُمْ فِي يُوسُفَ - فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ  حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ تَحْكُمَ اللَّهُ لِي - وَهُوَ خَيْرُ  الْحَكَمِينَ</p> <p>- أَرْجِعُوا إِلَيَّ أَبِيكُمْ - فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ  أَبْنَكَ سَرَقَ - وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا - وَمَا  كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ</p>
4	Sistem	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Qālū in yasriq faqad saraqah akhun lahū min qablu + fa asarrahā yusufu fī nafsihī wa lam yubdiha lahum qāla antum syarrun makānā = kejengkelan Nabi Yusuf terhadap sifat saudara-saudaranya yang tidak berubah dengan tetap menyimpan kebencian kepada Bunyamin dan dirinya.</li> <li>- Innā lahū aban syaikhan kabīran fakhuz ahadanā makānahū + innā narāka min al muhsinin + an na'khuza illā man wajadnā mata'anā 'indahū innā iza al lazālimūn + Falammā istai'asū minhu + khalasū najiyyā + alam ta'lamū anna abākum qad akhaza 'alaikum mausiqa min Allah wa min qablu mā farratūm fī yusuf + falan abraha al arḍ ḥattā ya'zanalī abī au yahkuma Allah lī + wahuwa khairul ḥakimīn = rayuan saudara-saudara Nabi Yusuf agar Bunyamin tetap ikut pulang dengan menjadikan keadaan ayah mereka sebagai alasan.</li> <li>- irji'ū ilā abikum + faqūlū yā abānā innā ibnaka saraqah + wa mā syahidnā illā bimā 'alimnā + wamā kunna li al gaibi ḥāfiẓin = pesan Nabi Yusuf kepada saudara-saudaranya untuk menguatkan agar saudara-saudaranya tetap pulang dengan meninggalkan Bunyamin di Mesir.</li> </ul>

Ketika Nabi Yusuf berusaha menahan Bunyamin dengan menggunakan trik bermotif pencurian, maka saat ditemukan gelas takaran milik raja dalam karung milik Bunyamin, hal tersebut justru dimanfaatkan oleh saudara-saudara Yusuf untuk memfitnah Yusuf dengan mengatakan:

قَالُوا إِن يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ

Secara spontan Nabi Yusuf terpancing emosinya, Namun Nabi Yusuf mampu menahannya dengan *fā asarraḥā* ia menyembunyikan kemarahannya dalam hati dan tidak memperlihatkan<sup>42</sup>. Nabi Yusuf berkata dalam hati *antum syarrun ma kānā*, kalimat ini berkedudukan sebagai penanda, dan sebagai konsepsinya ia adalah orang yang buruk perilakunya. Kemudian, *syarrun* ini disusul dengan kata *wallāhu a'lamu bimā taṣifūn* hal tersebut memunculkan makna kedua, menjelaskan bahwa selain berperilaku buruk mereka juga orang yang suka merekayasa cerita dan mengatakan sesuatu hal yang tidak sesuai dengan realita.

Saudara-saudara Nabi Yusuf berakata *yā ayyuha al'aziz innā laḥū abā syaikhā*, al Aziz ini mengacu pada Nabi Yusuf karena al Aziz menunjukkan posisi seseorang dalam jajaran pemerintahan negara Mesir. Adapun *abā syaikhā* mengacu pada Nabi Ya'qub yang saat itu telah memasuki usia lanjut. Dipertegas lagi dengan kata *kabirā*, di sini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah orang tua yang sudah sangat tua. Hal ini sengaja diucapkan oleh saudara-saudara Nabi Yusuf sebagai bentuk negosiasi, bahasa yang digunakan oleh saudara-saudara Yusuf ini bertujuan untuk menumbuhkan rasa simpati pada lawan bicara, sehingga Yusuf bersedia melepaskan Bunyamin, namun usaha itu sia-sia. Yusuf menolak negosiasi tersebut dengan dalih berlindung dari perbuatan dosa, karena menghukum orang yang tidak bersalah adalah kezaliman.

---

<sup>42</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rawi*, ..., hlm. 7032.

Keputusan Yusuf untuk tetap tidak melepaskan Bunyamin membuat saudara-saudaranya menjadi putus asa *falammā istai'asu minhu khalasū najiyyā*. Kalimat ini disusul dengan kalimat *qāla kabīruhum*, kata *kabīruhum* mengacu pada saudara tertua mereka, yang telah berjanji pada Nabi Ya'qub untuk membawa kembali pulang Bunyamin, sama seperti dulu ia melakukan kesalahan terhadap Nabi Yusuf. Ia bersikeras untuk tidak akan kembali ke rumah apabila Bunyamin tidak dibebaskan. Lalu Yusuf berkata: pulanglah, dan katakan yang sebenarnya bahwa anaknya telah mencuri (*yā abānā innabnaka saraqā*) dan kami hanya mengetahui yang sebenarnya terjadi, dan tidak mengetahui hal yang lain yang tidak kami ketahui.

Mendengar kabar dari anak-anaknya tentang keberadaan Bunyamin, Nabi Ya'qub masih memiliki rasa ketidakpercayaan terhadap mereka. Berikut ini adalah ayat-ayat yang menggambarkan percakapan Nabi Ya'qub dengan anak-anak mereka dan kesembuhan mata Nabi Ya'qub (Q.S. Yusuf: 83-87).

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ ۗ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي  
بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ  
يَتَأَسَفُونَ عَلَى يُوسُفَ وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾  
قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُوا تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ  
مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ  
مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَبْنِي أَدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ



وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا  
 الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٧﴾

Artinya: Ya'qub berkata: "Hanya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu. Maka kesabaran yang baik Itulah (kesabaranku). Mudah-mudahan Allah mendatangkan mereka semuanya kepadaku; Sesungguhnya Dia-lah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana". dan Ya'qub berpaling dari mereka (anak-anaknya) seraya berkata: "Aduhai duka citaku terhadap Yusuf", dan kedua matanya menjadi putih karena Kesedihan dan Dia adalah seorang yang menahan amarahnya (terhadap anak-anaknya). mereka berkata: "Demi Allah, Senantiasa kamu mengingat Yusuf, sehingga kamu mengidapkan penyakit yang berat atau Termasuk orang-orang yang binasa". Ya'qub menjawab: "Sesungguhnya hanyalah kepada Allah aku mengadukan kesusahan dan kesedihanku, dan aku mengetahui dari Allah apa yang kamu tiada mengetahuinya." Hai anak-anakku, Pergilah kamu, Maka carilah berita tentang Yusuf dan saudaranya dan jangan kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir".

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا ... عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ</p> <p>- قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٧﴾ يَبْنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ</p>

		<p>رَّوْحَ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ مِنْ رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ</p>
2	Petanda	<p>- فَصَبْرٌ جَمِيلٌ</p> <p>- Kepasrahan Nabi Ya'kub</p>
3	Sintagma	<p>- قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا - عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا - إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ</p> <p>- قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ - وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ - يَبْنِي أَدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ - وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَّوْحِ اللَّهِ - لَا يَأْتِسُ مِنْ رَّوْحِ اللَّهِ - إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ</p>
4	Sistem	<p>- Qāla bal sawwalat lakum anfusukum amrān + 'asā Allah an ya'tiyani bihim jami'a + innahū huwa al 'lim al hakim = respon Nabi Ya'kub dalam menerima kabar tentang Bunyamin.</p> <p>- Qāla innamā asykū bassī wa ḥuzni ilā Allah + wa a'lamu min Allah mā lā ta'lamūn + yā baniyya izhabū fa tahassasū min yusufa wa akhihi + wa lā tai'asū min rauhi Allah + lā yai'asu min rauhi Allah + illā al qaumul kāfirin = kepasrahan kepada Allah terhadap apa yang dialaminya yang ditandai dengan adanya kata- kata "asykūbassī" dan "wa ḥuzni".</p>

Ayat ini menceritakan saat saudara-saudara Yusuf diminta untuk menyampaikan kepada ayahnya bahwa Bunyamin telah mencuri di kerajaan Mesir sehingga ia harus ditahan. Kabar ini merupakan berita sedih bagi Ya'qub, sama seperti saat ia harus kehilangan Yusuf. Maka kesedihan ini terasa semakin berlipat ganda. Sebagai seorang Nabi, Ya'qub adalah Nabi yang memiliki *ṣabr jamīl*. Kata *ṣabr jamīl* dalam kisah ini disebutkan dua kali, masing-masing menunjukkan saat kehilangan Nabi Yusuf dan Bunyamin. Kesabaran ini adalah kesabaran yang tanpa komplain, dan tak pernah mengadu kecuali hanya kepada Allah semata. Kesedihan ini ia tanggung sendiri dengan terus menahan emosi dalam hatinya karena menghadapi kebohongan dan tipu muslihat dari anak-anaknya. Kesedihan itu digambarkan dengan kalimat *yā asafā*, kalimat ini adalah tanda untuk menunjukkan perasaan sedih Nabi Ya'qub yang sangat dalam. Hal tersebut mengakibatkan kedua matanya memutih sebagaimana diungkapkan *wabyaḍḍat 'aināhu min al ḥuzni fahuwa kaẓīm*. Kata *wabyaḍḍat 'aināhu*, menjadi penanda dengan konsepsi bahwa bolamata Nabi Ya'qub menjadi putih (buta), akan tetapi *wabyaḍḍat 'aināhu* ini juga merupakan isyarat akan lemahnya pandangan mata karena terhalang oleh derasnya air mata, hal itu terjadi karena Nabi Ya'qub sangat bersedih sehingga bolamatanya tertutupi oleh air mata, hal ini menunjukkan bahwa Nabi Ya'qub sebenarnya tidak buta, akan tetapi hanya terganggu pandangan matanya yang disebabkan oleh derasnya air mata<sup>43</sup>. Makna kedua ini muncul karena adanya ayat (12; 93) yang berbunyi *ya'ti baṣīrā*, dalam arti bahwa ketika Nabi Ya'qub mencium baju Yusuf maka seketika itu kesedihan Nabi Ya'qub musnah dan tidak lagi ada air mata yang mengalir dari kedua matanya.

Ketika kesedihan Nabi Ya'qub semakin bertambah, maka -*asallāhu ayya'tiyanī bihim jamī'a*- ia-pun menyandarkan harapan untuk bisa menemukan kedua anaknya hanya kepada Allah. Do'a ini memiliki dua makna, do'a yang

---

<sup>43</sup> Muhammad al Ṭāhir ibnu 'asyūr, *Tafsir al Taḥrīr*, ..., hlm. 43.

merupakan harapan berdasarkan kesabaran dirinya, dan juga do'a yang mengisyaratkan keyakinan Nabi Ya'qub bahwa Nabi Yusuf belum wafat. Namun diluar itu semua, harapan yang dimaksud di sini adalah suatu keinginan yang disertai dengan adanya tindakan, hal tersebut terpapar pada ayat *yā bunayya izhabū fatahassasū min yusufa wa akhihi* (Hai anak-anakku, Pergilah kamu, maka carilah berita tentang Yusuf dan saudaranya). Perintah ini merupakan isyarat keoptimisan Nabi Ya'qub bahwa Nabi Yusuf dan Bunyamin dapat diketemukan.

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ  
 مُزَجَّجَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ۗ إِنَّ اللَّهَ تَجَزَّى الْمُتَصَدِّقِينَ ۗ  
 ﴿٨٨﴾ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ۗ ﴿٨٩﴾  
 قَالُوا أَءِذَا نَكَرْنَا لَكَ يَا يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ  
 عَلَيْنَا ۗ إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۗ  
 ﴿٩٠﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَطِئِينَ ۗ ﴿٩١﴾  
 قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ۗ يَعْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۗ  
 ﴿٩٢﴾ أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا  
 وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ۗ ﴿٩٣﴾

Artinya: Maka ketika mereka masuk ke (tempat) Yusuf, mereka berkata: "Hai Al Aziz, Kami dan keluarga Kami telah ditimpa kesengsaraan dan Kami

datang membawa barang-barang yang tak berharga, Maka sempurnakanlah sukatan untuk Kami, dan bersedekahlah kepada Kami, Sesungguhnya Allah memberi Balasan kepada orang-orang yang bersedekah". Yusuf berkata: "Apakah kamu mengetahui (kejelekan) apa yang telah kamu lakukan terhadap Yusuf dan saudaranya ketika kamu tidak mengetahui (akibat) perbuatanmu itu?". mereka berkata: "Apakah kamu ini benar-benar Yusuf?". Yusuf menjawab: "Akulah Yusuf dan ini saudaraku. Sesungguhnya Allah telah melimpahkan karunia-Nya kepada kami". Sesungguhnya barang siapa yang bertakwa dan bersabar, Maka Sesungguhnya Allah tidak menyalahkan pahala orang-orang yang berbuat baik" mereka berkata: "Demi Allah, Sesungguhnya Allah telah melebihkan kamu atas Kami, dan Sesungguhnya Kami adalah orang-orang yang bersalah (berdosa)". Dia (Yusuf) berkata: "Pada hari ini tak ada cercaan terhadap kamu, Mudah-mudahan Allah mengampuni (kamu), dan Dia adalah Maha Penyayang diantara Para Penyayang". Pergilah kamu dengan membawa baju gamisku ini, lalu letakkanlah Dia kewajah ayahku, nanti ia akan melihat kembali; dan bawalah keluargamu semuanya kepadaku".

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	<p>- قَالُوا يَتَأْتِيهَا الْعَزِيزُ مَسْنًا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْءَةٍ مُّزْجَلَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا</p> <p>ط إِنَّ اللَّهَ تَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ... إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ</p> <p>- قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴿٨٩﴾ قَالُوا أَأَنْتَ يَا يُوسُفُ</p> <p>ط قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي</p> <p>- وَإِن كُنَّا لَخَطِئِينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِبَ</p>

		<p>عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ</p> <p>- أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بِصِيرًا وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ</p>
2	Petanda	<p>- Keinginan saudara-saudara Nabi Yusuf untuk mendapatkan sukatan yang banyak - Pengakuan Nabi Yusuf - Balasan Nabi Yusuf kepada saudara-saudaranya</p>
3	Sintagma	<p>- (الضُّرُّ - وَجِعْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزَجَلَةٍ - فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ - وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا - إِنَّ اللَّهَ تَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ) - إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ</p> <p>- قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ - قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي</p> <p>- لَخَطِئِينَ - قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ - يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ - وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ</p>
4	Sistem	<p>- (al ḍurru + wa ji'nā bi biḍā'atin muzjātin + fa aufi lanā al kaila + wa taṣaddaq 'alainā + inna Allah yajzi al mutaṣaddiqin) + innahū man yattaqi wa yaṣbir fa'inna Allah lā yuḍi'u ajra al muḥsinin = harapan saudara Nabi Yusuf untuk mendapatkan yang lebih dengan menjadikan alasan keadaan keluarga dan ayah mereka.</p>

		<ul style="list-style-type: none"> <li>- Qāla hal ‘alimtum mā fa’altum bi yusufu wa hāzā akhī + qāla ana yusuf wa hāzā akhī = pengakuan diri Nabi Yusuf tentang jatidirinya dan saudaranya Bunyamīn</li> <li>- Lākhāṭi’in + qāla lā tasriba ‘alaikum al yauma + yagfiru Allah lakum + wahuwa arḥām al rāḥimīn = kebijakan Yusuf dalam membalas kesalahan saudaranya dengan mendo’akan (memintakan ampun) mereka kepada Allah.</li> </ul>
--	--	--

Ayat ini menceritakan ketika saudara-saudara Yusuf diperintah oleh Nabi Ya’qub untuk mencari Yusuf dan Bunyamīn, mereka kembali ke kerajaan Mesir. Dan ketika ia bertemu Yusuf –yang saat itu menjadi pejabat negara- maka mereka kembali meminta bahan makanan dengan alasan keluarga mereka mengalami *al ḍurr* kata ini merupakan tanda yang menunjukkan kondisi buruk, kefakiran dan kebutuhan bahan makanan. Hal ini mereka lakukan bertujuan untuk mendapatkan belas kasihan Nabi Yusuf yang saat itu menjabat sebagai bendahara negara<sup>44</sup>. Pada saat itulah Nabi Yusuf memberikan isyarat pengakuan bahwa ia adalah Yusuf dengan berkata *hal ‘alimtum mā fa’altum bi Yusufā wa akhīhi iz antum jāhilūn*. Kata *jāhilūn* mengarahkan isyarat pada saudara-saudaranya bahwa pada saat mereka melakukan kejahatan terhadap Yusuf dan Bunyamīn, keadaan mereka adalah sebagai orang *jāhil* dalam arti bahwa ketika itu mereka tidak berpikir jernih, dan pada saat kesadaran mereka kembali maka mereka menyesali perbuatan salah tersebut. Kesalahan yang dilakukan karena kejahiliyahan masih bisa ditolerir (dimaafkan), berbeda ketika kesalahan itu lahir karena kesombongan, maka itu tidak dapat ditolerir. Dari sini terlihat bahwa Nabi Yusuf telah membukakan kesempatan bagi saudara-saudaranya untuk mendapatkan maaf darinya. Dengan rasa tidak percaya, mereka berkata *a’innaka la’anta yusuf* kalimat ini adalah sebagai bentuk konfirmasi, “benarkah dirimu ini adalah Yusuf”. Setelah memastikan bahwa orang itu benar-benar Nabi Yusuf,

<sup>44</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Ṣafwah al-Tafāsīr*, ..., hlm. 812.

maka saudara-saudara Nabi Yusuf segera mengakui dengan segenap penyesalan bahwa keistimewaan yang dimiliki Nabi Yusuf seharusnya ia akui dan tidak seharusnya ia menjadi hasud karenanya. Pada pengakuan penyesalan ini kata yang digunakan adalah *khafī'in* dan bukan *mukhfi'in*. Kata *khafī'in* berindikasi bahwa orang tersebut salah akan tetapi ia mengetahui mana yang salah dan mana yang benar, serta ia mau mengakui kesalahannya dan mau kembali pada kebenaran, berbeda dengan *mukhfi'in* yang berindikasi bahwa orang tersebut melakukan kesalahan akan tetapi ia tidak mengetahui mana yang benar dan mana yang salah, dan apabila ia mengetahui kebenarannya ia tetap tidak mau kembali pada kebenaran.

Kemudian disusul dengan kata *lā tasrib*, kata *tasrib* ini memiliki arti denotasi yang berarti lemak kental yang berada di otot, makna denotasi ini menggambarkan adanya penekanan bahwa lemak kental yang berada di otot itu bisa terlihat menonjol ketika terjadi perdebatan. Oleh karena itu, kata yang digunakan di sini adalah *lā tasrib*, menggambarkan bahwa tidak akan ada perdebatan dalam proses pema'afan ini, atau bisa dikatakan seperti tidak ada kesalahan sehingga tidak perlu membeberkan kesalahan yang pernah terjadi.

Setelah pertemuan Nabi Yusuf dan saudara-saudaranya cukup, kemudian Nabi Yusuf memerintahkan mereka untuk pulang dengan membawa gamis miliknya. Gamis ini merupakan tanda kabar gembira yang menandai bahwa Nabi Yusuf masih hidup. Nabi Yusuf pun meminta mereka untuk membawa ayahnya dan seluruh anggota keluarganya untuk datang ke kerajaan Mesir.

Pada sebelum akhir surat Yusuf, diceritakan tentang pertemuan Nabi Yusuf dengan keluarganya serta rasa hormat Nabi Yusuf kepada orang tuanya.



فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ  
 اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿١١﴾ وَرَفَعَ أَبْوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۗ وَقَالَ  
 يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ۗ وَقَدْ أَحْسَنَ  
 بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ ۖ أَن نَّزَغَ  
 الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي ۗ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۗ إِنَّهُ هُوَ  
 الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿١٢﴾

Artinya: Maka tatkala mereka masuk ke (tempat) Yusuf: Yusuf merangkul ibu bapanya dan Dia berkata: "Masuklah kamu ke negeri Mesir, insya Allah dalam Keadaan aman". Dan ia menaikkan kedua ibu-bapanya ke atas singgasana. dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya sujud kepada Yusuf. dan berkata Yusuf: "Wahai ayahku Inilah ta'bir mimpiku yang dahulu itu; Sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu kenyataan. dan Sesungguhnya Tuhanku telah berbuat baik kepadaKu, ketika Dia membebaskan aku dari rumah penjara dan ketika membawa kamu dari dusun padang pasir, setelah syaitan merusakkan (hubungan) antaraku dan saudara-saudaraku. Sesungguhnya Tuhanku Maha lembut terhadap apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dialah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

No	Aspek Semiotik Roland Barthes	Aplikasi
1	Penanda	- فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿١١﴾ وَرَفَعَ أَبْوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۗ

		<p>- وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ</p>
2	Petanda	<p>- Penghormatan Nabi Yusuf kepada orang tuanya</p> <p>- هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا</p>
3	Sintagma	<p>- ءَأْوَىٰ إِلَيْهِ أَبُويَه - وَرَفَعَ أَبُويَه عَلَى الْعَرْشِ</p> <p>- هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ - جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا - وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ - وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ - أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي</p>
4	Sistem	<p>- Awā ilaihi abawaihi + wa rafa'a abawaihi 'alā al 'arsy = tanda rasa hormat Nabi Yusuf kepada orang tuanya dengan ditandai perilaku merangkul dan menempatkan orang tuanya di singgasana (arsy).</p> <p>- Haza ta'wilu ru'yāya + ja'alahā rabbi haqqā + wa qad ahsana bi iz akhrajani min al sijni + wa jā'a bikum min al badwi min ba'di + an nazaga al syaiṭānu baini wa baina ikhwati = penjelasan Nabi Yusuf tentang semua yang dialaminya di depan ayah dan saudara-saudaranya.</p>

Ayat ini menceritakan klimaks kisah Nabi Yusuf yang berakhir dengan bahagia. Nabi Yusuf berkumpul kembali dengan kedua orang tuanya dan

saudara-saudaranya. Kisah terakhir ini merupakan jawaban atas mimpi Nabi Yusuf yang dulu ia ceritakan kepada ayahnya. Nabi Yusuf meminda kedua orang tuanya untuk masuk ke negara Mesir dengan *āminīn*, yang dimaksud adalah orang yang meraih rasa aman atau bisa diartikan aman dari segala hal yang tidak diinginkan<sup>45</sup>. Rasa aman adalah ketenangan hati dan pikiran serta tidak ada hal yang membuatnya takut dan resah, baik itu menyangkut soal jasmani maupun rohani<sup>46</sup>.

Ungkapan kebahagiaan yang ada digambarkan dalam kalimat *wa rafa'a abawaihi 'alā al 'arsy* (Dan ia menaikkan kedua ibu-bapanya ke atas singgasana). Kemudian disusul kalimat *wa kharrū lahū sujjadā*, kata *sujjadā* memiliki arti denotasi sujud yang seperti dilakukan dalam sholat, akan tetapi karena sujud ini dilakukan di depan Nabi Yusuf maka dapat diartikan sebagai tindakan merendahkan diri sebagai isyarat penghormatan. Peristiwa ini adalah akhir dari takwil mimpi yang dialami oleh Nabi Yusuf, dan ia pun menjelaskan bahwa ia selalu diberikan kebaikan oleh Allah dan dibebaskan dari penjara serta diselamatkan dari kondisi-kondisi sulit yang dialaminya.

Kebahagiaan yang dirasakan Nabi Yusuf setelah mengalami banyak hal, ia ungkapkan dengan kata *wa qad ahsana bi*, maksudnya adalah kebaikan dan kebahagiaan yang dirasakan ini meliputi segalanya dan tidak hanya pada satu aspek saja. Berbeda jika kalimat itu *wa qad ahsana ilā*, maka itu hanya menggambarkan satu aspek saja kebaikan dan kebahagiaan yang ia rasakan.

Dari perjalanan yang dilalui Nabi Yusuf hingga sampai pada pencapaian keberhasilan ini, merupakan proses panjang yang sulit dan melelahkan dimana saudara-saudaranya termasuk sebagai orang yang berlaku tidak baik terhadapnya, akan tetapi Nabi Yusuf tidak menyalahkan mereka sama sekali. Hal tersebut

---

<sup>45</sup> Muhammad al Ṭāhir ibnu 'asyūr, *Tafsir al Taḥrīr*, ..., hlm. 55.

<sup>46</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Ṣafwah al-Tafāsīr*, ..., hlm. 820.

terlihat dari kalimat *min ba'di an nazagasyaiṭānu bainī wa baina ikhwatī* (setelah syaitan merusakkan (hubungan) antaraku dan saudara-saudaraku).

Kisah ini diakhiri dengan do'a Nabi Yusuf agar diwafatkan dalam keadaan muslim dan digabungkan dengan orang-orang saleh (Q.S. Yusuf; 12: 101). Hal ini menunjukkan tujuan akhir dari segala bentuk perjalanan di dunia ini adalah akhirat.

Apabila diperhatikan analisa di atas, sebenarnya ada kata atau kalimat dan peristiwa-peristiwa berbeda yang menjadi petanda dari satu penanda. Berikut ini akan penulis paparkan perihal tersebut:

1. Petanda dari kata *lā taqṣuṣ* dimaksudkan sebagai larangan untuk menceritakan perihal mimpinya.

Ada beberapa kata atau kalimat dan juga peristiwa yang berkedudukan sebagai petanda dari kata *lā taqṣuṣ ru'yāka*, yaitu:

- a. Diamnya Yusuf ketika dimasukkan ke dalam sumur.
- b. Ketidaktahuan Bunyamin (sebagai saudara kandung/ terdekat) perihal mimpi Yusuf.
- c. Tidak berceritanya Yusuf kepada musafir yang menemukannya serta suami Zulaikha, Zulaikha, teman-teman wanita Zulaikha, juga teman dalam penjara, maupun kepada raja Mesir.

2. Petanda dari kata *lā taqṣuṣ* dalam maksud larangan untuk memberikan balasan yang setimpal atas tipu muslihat yang telah diterima oleh Nabi Yusuf.

Ada beberapa kata atau kalimat dan juga peristiwa yang berkedudukan sebagai petanda *lā taqṣuṣ – fayakīdū*, yaitu:

- a. Kemauan Yusuf untuk melupakan masalah yang dialaminya dengan Zulaikha (*yusufu a'riḍ*).
- b. Tidak menuntut balas kepada Zulaikha setelah keluar dari penjara.
- c. *Fa'arafahum ... munkirūn – jahhazahum bijahāzihim*.

- d. *Tarauna anni ūfi al kaila wa khair al munzilīn.*
- e. *Fala tabta 'is bimā kānū ya'malūn.*
- f. *Fa'asarrahā yusuf fi nafsihī.*
- g. *Lā tasrība 'alaikum al yauma yagfiru Allah lakum*

3. Petanda dari kata *fayakīdu laka kaidā* dalam maksud sebagai keyakinan terhadap rencana Allah –*wa a'lamu min Allah māla ta'lamūn*- untuk memuliakan derajat Yusuf melalui mimpi.

Ada beberapa kata atau kalimat dan juga peristiwa yang berkedudukan sebagai petanda dari kata *fayakīdu laka kaidā*, yaitu:

- a. Yusuf ditemukan oleh musafir dari dalam sumur.
  - b. Yusuf dilindungi Allah dari godaan Zulaikha.
  - c. Kepasrahan Nabi Ya'qub terhadap segala hal yang menimpa diri Yusuf.
  - d. Bertemunya Yusuf dengan salah seorang penghuni penjara yang kelak menjadi penghubung dirinya dengan istana.
  - e. Melalui proses penjara, Yusuf menuju istana.
  - f. Pertemuan Yusuf dengan keluarga atas bencana yang melanda Mesir.
4. Petanda dari kata *inna al-syaiṭāna li al-insāni 'aduwun mubīn* dalam maksud mengingatkan dan melindungi dirinya dan anak-anaknya dari syaitan.

Ada beberapa kata atau kalimat dan juga peristiwa yang berkedudukan sebagai petanda dari kata *inna al-syaiṭāna li al-insāni 'aduwun mubīn*, yaitu:

- a. Keirian saudara-saudara Nabi Yusuf sebagai wujud sifat syaithan.
- b. Kebohongan saudara-saudara Nabi Yusuf kepada Nabi Ya'qub sebagai wujud godaan syaithan agar Nabi Ya'qub terpancing emosinya atau benci kepada anak-anaknya.
- c. Godaan Zulaikha sebagai wujud sifat syaithan untuk menundukkan Yusuf.

- d. Tawaran kedudukan oleh raja yang bisa menjadi godaan terhadap ego keserakahan.
  - e. Ejekan saudara-saudara Nabi Yusuf, terhadap Bunyamin dan Nabi Yusuf di istana saat dituduh sebagai pencuri.
5. Petanda dari kata *qauman ṣālih* dalam maksud meniatkan diri untuk bertaubat dan kembali pada jalan kebenaran setelah melakukan tindak tipu muslihat.
- Ada beberapa kata atau kalimat dan juga peristiwa yang berkedudukan sebagai petanda dari kata *qauman ṣālih*, yaitu:

- a. *Innaki kunti min al khāṭi'īn*
- b. *Innā kunnā khāṭi'īn*

## **B. Ajaran Moral dalam Kisah Nabi Yusuf A.S.**

Dari paparan analisis di atas, dapat diklasifikasikan beberapa ajaran moral yang terdapat dalam kisah Nabi Yusuf, sebagai berikut:

Pertama, *rasa kasih sayang*. Pada dasarnya rasa kasih sayang adalah fitrah yang dianugerahkan Allah pada semua makhluknya, akan tetapi naluri kasih sayang dapat tertutup jika terdapat hambatan berupa pertengkaran, permusuhan, kedengkian dan sikap buruk lainnya. Rasa kasih sayang ini pun dapat berkembang bukan hanya terhadap sesama manusia saja, tetapi juga pada lingkungan, hewan dan semesta alam<sup>47</sup>.

Dengan analisis semiotikanya Barthes, rasa kasih sayang yang tergambar dalam (Q.S. Yusuf; 12: 4-6, 11-14, 69-76, 99-100) memiliki kedalaman arti, yakni bahwa rasa kasih sayang yang dicerminkan dari karakter Nabi Ya'qub dan Nabi Yusuf tidak hanya melulu diungkapkan dengan panggilan “sayang” dan sejenisnya, melainkan juga diiringi dengan sikap melindungi, mengajarkan untuk

---

<sup>47</sup> Hamzah Ya'qub, *Etika Islam Pembinaan Akhlaqulkarimah*, (Cet. IV, Bandung; CV. Diponegoro, 1988), hlm. 123.

berhati-hati, mengajarkan untuk tidak membalas dendam, menanamkan nilai-nilai keimanan, berusaha menghindarkan dari hal-hal buruk/ bahaya, berlaku baik, berbagi kebahagiaan, mempertahankan kebersamaan, mengingatkan untuk tidak bersedih terhadap suatu perlakuan buruk yang menimpa, mampu memaafkan kesalahan orang lain. Banyak definisi yang menyatakan kasih sayang adalah perasaan halus dan belas kasihan di dalam hati, dimana ini adalah sifat keutamaan dan ketinggian budi sehingga membawa manusia pada amalan utama, memberi maaf dan berlaku baik<sup>48</sup>.

Kedua, *kepekaan terhadap penderitaan orang lain*. Rasa ini termasuk dalam kategori kasih sayang, namun dalam kisah Nabi Yusuf hal ini terjadi ketika saudara-saudaranya merencanakan untuk membunuh Nabi Yusuf namun, salah satu dari mereka dengan berani mengusulkan menolak untuk membunuh Nabi Yusuf, hal ini sangat heroik dan tidak mudah dilakukan jika tanpa keberanian yang sangat, karena logikanya ia berani melawan ide saudara-saudaranya yang berjumlah lebih banyak dibandingkan dirinya yang hanya satu orang saja. Kepekaan terhadap derita orang lain ini dimaksudkan adalah peduli terhadap keselamatan orang lain dan berusaha menghindarannya dari bahaya. Dalam kejadian ini saudara Nabi Yusuf tidak hanya memberikan ide tindakan baru, akan tetapi juga mempersiapkan tempat agar Nabi Yusuf tidak terjebak dalam bahaya terlalu lama sehingga dapat diselamatkan oleh orang lain dengan segera. Kepekaan ini lahir dari sikap peduli terhadap sesama yang juga diiringi dengan sikap keberanian mengambil sikap moral yang berbeda dari orang lain, disertai dengan penentuan sudut pandang dan kesadaran moral, juga kompetensi/kemampuan untuk mewujudkan suatu pemikiran menjadi suatu tindakan. Hal ini tergambar dalam (Q.S. Yusuf; 12: 7-10).

---

<sup>48</sup> Muhammad al-Ghazali, *Akhlaq Seorang Muslim*, (Cet. IV, Semarang; CV. Adi Grafika, 1993), hlm. 422.

Ketiga, *kesabaran*. Secara leksikal sabar berarti mengekang, membelenggu<sup>49</sup>. Faktor-faktor yang terdapat dalam kesabaran adalah keberanian, kekuatan dan pengetahuan. Kesabaran dapat dibagi dalam dua kategori, yaitu: a). Kesabaran ketika ditimpa musibah; b). Kesabaran dalam mengerjakan sesuatu/istiqamah<sup>50</sup>.

Dalam kisah Nabi Yusuf kesabaran tergambar dalam (Q.S. Yusuf; 12: 16-18, 77-81, 83-87), kesabaran ini tergambar dalam karakter Nabi Ya'qub saat kehilangan Nabi Yusuf dan Bunyamin. Kemudian tergambar pula kesabaran dalam karakter Nabi Yusuf, yaitu saat menghadapi saudara-saudaranya yang pernah melakukan kejahatan terhadap dirinya, dan dia pun sempat difitnah pernah mencuri hal itu diungkapkan ketika Nabi Yusuf merekayasa Bunyamin sebagai pencuri.

Namun yang paling menarik dari kesabaran di sini adalah *sabr jamil* yang diungkapkan oleh Nabi Ya'qub. Kesabaran ini adalah jenis kesabaran yang luar biasa karena tanpa adanya keluhan kecuali hanya kepada Allah dan dengan segenap kekuatan menahan emosi dalam menghadapi kebohongan anak-anaknya. Menurut sebagian ulama, sabar termasuk suatu bagian dari ajaran moral yang utama, dimana setiap muslim wajib meneguhkan hatinya dalam menanggung segala ujian dan penderitaan dengan tenang<sup>51</sup>. Hal ini sesuai dengan sikap kesabaran yang digambarkan oleh Nabi Ya'qub dan Nabi Yusuf. Sikap kesabaran yang tergambar dalam surat Yusuf ini diiringi dengan kepasrahan, tidak berputus asa, pengendalian emosi, usaha untuk mencari kebenaran dan mengadukan semua permasalahan hanya kepada Allah swt., dari kedua karakter Nabi Yusuf dan Nabi Ya'qub ini merupakan kolaborasi dari taqwa dan sabar, yang dari keduanya akan lahir sikap *muhsinin* (Q.S. Yusuf; 12: 90).

---

<sup>49</sup> Ibnu Taimiyah, *Tazkiyatun Nafs Menyucikan Jiwa dan Menjernihkan Hati dengan Akhlak yang Mulia*, terj. M. Rasikh dan Muslim Arif, (Jakarta; Darus Sunnah Press, 2008), hlm. 206.

<sup>50</sup> Hamzah Ya'qub, *Etika Islam*, ..., hlm. 120-121.

<sup>51</sup> Muhammad al-Ghazali, *Akhlaq*, ..., hlm. 253.



Keempat, *berani mengambil menentukan sikap dalam memperjuangkan dan mempertahankan kebenaran dan keadilan*. Sikap ini terdapat dalam (Q.S. Yusuf; 12: 22-29, 31-34, 43-53). Keberanian bukanlah semata keberanian berkelahi, melainkan keberanian mempertahankan kebenaran sekalipun akibat dari itu adalah diasingkan. Nabi Yusuf berani menolak keinginan nafsu Zulaikha, berani menyampaikan kejujurannya, berani mengambil resiko dipenjara dan berani mempertahankan diri dalam membuktikan kebenaran. Dengan demikian keberanian itu terletak pada kesanggupan mengendalikan diri dan mental dalam keadaan apapun dan tetap tenang dalam menghadapi situasi darurat sekalipun<sup>52</sup>.

Inti dari keberanian dengan mental baja yang dicerminkan oleh Nabi Yusuf ini tidak lepas dari bagaimana ia memiliki bekal kebaikan, berkesadaran moral dan nurani, memiliki pengetahuan ilmu dan hikmah, logika moral, mempertahankan diri dalam menjaga kebenaran, dan kompetensi dalam mewujudkan keadilan tanpa merasa gentar sedikitpun, meski diancam pada hal-hal yang menakutkan sekalipun.

Kelima, *keimanan dan ketaqwaan*. Hal ini tergambar pada (Q.S. Yusuf; 12: 36-41). Sebagai seorang Nabi, Yusuf menunjukkan dedikasi yang sangat tinggi. Sekalipun dalam penjara, Nabi Yusuf tetap menjalankan amanah dan tugasnya dalam berdakwah, bahwa penjara tidak lantas menjadi penghalang dan dianggap sebagai tempat pengasingan. Dakwah ini adalah sebagai bentuk amanah terhadap *haqq Allah*, bahwa amanah itu melingkupi segala yang dipertaruhkan kepada kita<sup>53</sup>. Keimanan dan ketaqwaan ini juga bisa berarti berpasrah pada ketentuan Allah dan memohon kebaikan dari setiap kejadian yang dialami dalam hidup

Dakwah dalam menjalankan amanah sama artinya dengan menjalankan kesetiaan, ketulusan hati, kepercayaan dan kejujuran. Dalam melaksanakan

---

<sup>52</sup> Hamzah Ya'qub, *Etika Islam*, ..., hlm. 111.

<sup>53</sup> Muhammad al-Ghazali, *Akhlaq*, ..., hlm. 96.

dakwah, Nabi Yusuf menyampaikan kejujuran kepada umatnya dengan halus dan runtut serta tidak memaksakan kehendak. Bahkan Nabi Yusuf berbagi pengetahuan tentang nilai-nilai moral, memiliki logika moral, mampu menentukan sudut pandang serta mampu mengajak dan menarik minat umatnya untuk berpikir sendiri tentang hal-hal yang baik dan benar secara logis dengan cara pikir mereka sendiri. Sehingga sikap santun tetap terjaga dan tidak terkesan arogan.

Keenam, *pengenalan potensi diri*. Sikap ini tergambar dalam (Q.S. Yusuf; 12: 54-55). Nabi Yusuf sangatlah cerdas dan amanah, sehingga dia mampu mengenali potensi dalam dirinya dan memilih profesi yang sesuai dengan kemampuannya. Hal tersebut ditujukan agar ketika menjalankan amanah yang diberikan oleh raja, beliau dapat melaksanakannya dengan sepenuh hati dan sebaik mungkin, sehingga beliau tetap dapat menjaga amanah yang diembannya dengan sangat baik. Dan memang sudah seharusnya amanah diberikan kepada orang yang tepat, dalam arti yang cerdas, berpotensi dan amanah. Sikap ini ditunjukkan oleh Nabi Yusuf dengan sangat menarik, karena pengenalan potensi diri ini dibarengi dengan sikap percaya diri, dan penentuan sudut pandang, dengan mengutamakan panggilan nurani yaitu niat untuk mewujudkan kesejahteraan umat agar terhindar dari bencana paceklik.

Kedelapan, *kebijaksanaan dan pemaaf*. Banyak sekali kebaikan dan kebijaksanaan yang tergambar dalam kisah Nabi Yusuf, kebaikan yang meliputi semua hal banyak tergambar ketika beliau dengan mudah dapat memaafkan orang-orang yang telah melakukan kesalahan dan kejahatan terhadap dirinya. Hal tersebut tergambar dalam (Q.S. Yusuf; 12: 58-62, 88-93). Nabi Yusuf dapat memberikan maaf dengan mudah, bahkan memberikan maaf sebelum diminta, ikhlas dan tidak mengungkit-ngungkit permasalahan yang pernah terjadi. Sekali memberikan maaf, maka sudah seperti tidak pernah terjadi sesuatu hal yang

menyakiti dan tanpa perlu ada perdebatan. Beliau juga memberikan perlakuan yang baik, tidak membalas dendam, dan bijaksana.

Sikap pemaaf ini tentu berkaitan dengan sifat lapang dada yang juga diiringi dengan kesabaran sehingga seseorang dapat menjadi pribadi yang pemaaf. Bahkan dalam (Q.S. Yusuf; 12: 89 dan 100), Nabi Yusuf terlebih dahulu menawarkan maaf sebelum saudara-saudaranya memohon maaf, dan Nabi Yusuf hanya menganggap kesalahan mereka sebagai gangguan yang muncul dari syaitan.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari pembahasan dalam bab-bab terdahulu, bisa diambil kesimpulan yang dapat dirumuskan dalam beberapa poin sebagai berikut:

1. Semiotika Roland Barthes menekankan pada empat elemen yaitu: a). *Langue* dan *Parole*; b). *Signifiant* dan *signifie*; c). *Sintagma* dan *Sistem*; d). *Denotasi* dan *Konotasi*.

Dari analisa bab 4, penanda dalam (Q.S. Yusuf; 12) dapat berbentuk kata atau kalimat. Penanda yang berbentuk kalimat dapat berupa kalimat yang tidak sampai satu ayat, dan atau mencapai satu ayat atau bahkan lebih.

- a. Penanda yang berbentuk kata-kata hanya sedikit, yakni pada ayat: (5 dan 22). Penanda yang berupa kalimat tidak sampai satu ayat sebanyak: (5, 7, 10, 12, 14, 14, 45, 69).
- b. Penanda yang berupa satu ayat atau lebih sebanyak: (16-17, 18, 22-23, 25-28, 31-32, 36-41, 46-49, 50-52, 54-55, 58-62, 70-73, 77-81, 83-87, 88-93, 99-100).

Petanda sikap moral yang ada dalam kisah Nabi Yusuf terbagi dalam dua jenis, yakni petanda eksplisit (disebutkan dalam ayat);

- a. Petanda eksplisit hanya ditemukan pada kata-kata yang menjadi penanda dari ayat: (17, 22-29, 36-41, 69, 83).

- b. Petanda implisit (tidak disebutkan dalam ayat), petanda implisit menjadi petanda dominan, terdapat pada ayat: (5, 7-10, 12, 14, 16, 31-32, 45-52, 54-55, 58-62, 70-73, 77-81, 86-87, 88-93, 99-100).

Sintagma merupakan bentuk penggalan kata atau kalimat yang masing-masing kata atau kalimat tersebut saling terkait dan membentuk suatu isyarat atau tanda yang melahirkan makna;

- a. Sintagma tersebut tidak lepas dari munculnya penanda dari berbagai ayat: (5, 7, 10, 12, 14, 16-17, 18, 22-23, 25-28, 31-32, 36-41, 45, 46-49, 50-52, 54-55, 58-62, 69, 70-73, 77-81, 83-87, 88-93, 99-100).

Sistem yang terbangun dalam kisah Nabi Yusuf di dominasi oleh sistem kebahasaan yang sederhana. Hal ini dikarenakan ekspresi maupun isi yang ada dalam kisah tersebut di dominasi oleh makna-makna denotasi.

2. Dari hasil analisa pada bab 4, ajaran moral yang terdapat dalam kisah Nabi Yusuf, diantaranya:
  - a. Kasih sayang
  - b. Kepekaan terhadap derita orang lain
  - c. Kesabaran
  - d. Berani mengambil menentukan sikap dalam memperjuangkan dan mempertahankan kebenaran dan keadilan
  - e. Keimanan dan ketaqwaan
  - f. Pengenalan potensi diri
  - g. Bijaksana/ pemaaf

Ajaran moral tersebut tersebar dalam kaidah moral Thomas Lickona yang bersandar pada tiga pilar yang dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a) *Moral Knowing* terdapat dalam surat Yusuf ayat: (4-6), (9-14), (7-10), (22-29), (31-34), (36-41), (43-53), (54-55), (58-62), (83-87), (88-93) dan

terbagi dalam klasifikasi sebagai berikut: kesadaran moral (4-6; 58-62), pengetahuan tentang nilai-nilai moral (22-29), penentuan sudut pandang (83-87), logika moral (9-14; 88-93; 58-62;), keberanian menentukan dan mengambil sikap (7-10; 31-34; 36-41), pengenalan diri (54-55).

- b) *Moral Loving/Moral Feeling* terdapat dalam surat Yusuf ayat: (4-6), (7-10), (22-29), (36-41), (43-53), (54-55), (69-76), (77-81), (99-100) dan terbagi dalam klasifikasi berikut ini: nurani (4-6; 69-76), percaya diri (36-41; 54-55), kepekaan terhadap derita orang lain (7-10), cinta kebenaran (43-53), pengendalian diri (22-29; 77-81), kerendahan hati (99-100).
- c) *Moral Doing* terdapat dalam surat Yusuf ayat: (7-10), (16-18), (54-55), (58-62), (77-81), (83-87), (88-93) dan terbagi dalam klasifikasi sebagai berikut: kompetensi (58-62; 77-81), keinginan (7-10; 54-55), kebiasaan (16-18; 83-87; 88-93).

Selain ajaran moral, dalam surat Yusuf ini terdapat pula beberapa sikap negatif yang terpapar di dalamnya. Diantaranya:

- a. Keirian
- b. Kebohongan
- c. Godaan hawa nafsu
- d. Tawaran kedudukan yang memicu ego keserakahan.
- e. Tuduhan pencurian/ fitnah

## **B. Saran**

Kajian yang telah penulis lakukan ini tentunya masih jauh dari kata sempurna, sehingga diperlukan kajian-kajian lain yang dapat melengkapi kekurangan-kekurangan yang ada dalam kajian ini. Al-Qur'an memiliki dimensi sastra yang sangat tinggi dan di dalamnya banyak terdapat kisah-kisah lain

yang menarik untuk dikaji. Apalagi kajian semiotis atas teks al-Qur'an selama ini masih belum mendapat perhatian yang lebih dan masih banyak obyek yang dapat dijadikan sebagai bahan penelitian di dalamnya. Fakta bahwa al-Qur'an menggunakan media bahasa menunjukkan obyek kajian semiotika terhadap kitab suci ini sangat luas. Oleh karena itu, penulis berharap akan muncul lebih banyak lagi kajian-kajian serupa yang dilakukan baik oleh para pemikir islam ataupun para akademisi keilmuan tafsir lainnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, Jakarta; Yayasan Penyelenggaran Penterjemah al-Qur'an), Revisi Terjemah oleh Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an, 2005.
- Adisusilo, Sutarjo, *Pembelajaran Nilai Karakter; Konstruktivisme dan VCT sebagai Inovasi Pendekatan Pembelajaran Afektif*, Rajawali Pers, Jakarta, Edisi. I, Cet. III, 2014.
- Al-Ghazali, Muhammad, *Akhlaq Seorang Muslim*, CV. Adi Grafika, Semarang, Cet. IV, 1993.
- Al-Khalidy, Shalah Abdul Fattah, *Kisah-kisah al-Qur'an; Pelajaran dari Orang-Orang Dahulu*, terj. Setiawan Budi Utomo, Gema Insani Press, Jakarta, 1999.
- Al-Khuli, Amin dan Zayd, Nasr Hamid Abu, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khoiron Nahdiyyin, Adab Press, Yogyakarta, 2004.
- Al-Maragi, Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maragi*, Karya Toha Putra, Semarang, Juz. 12, Cet. II, 1993.
- Al-Qurthubi, Syaikh Imam, *Tafsir al-Qurthubi*, terj. Muhyiddin Masridha, Pustaka Azzam, Jakarta, Jilid. 9, 2008.
- Al-Shabuniy, Muhammad Ali, *Kenabian dan Para Nabi*, terj. Arifin Jamian Maun, PT. Bina Ilmu, Surabaya, t.th.
- \_\_\_\_\_, *Şafwah al Tafāsir; Tafsir-tafsir Pilihan*, terj. KH. Yasin, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, Jilid. 2, 2011.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, *Asbāb al Nuzul; Sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*, terj. Tim Abdul hayyie, Gema Insani, Jakarta, Cet. III, 2009.



- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli, *Tafsir asy-Sya'rawi Khawāṭir asy-Sya'rawi Ḥaula al-Qur'an al-Karīm*, al-Kitab wa al-Maktabat; Duta al-Azhar, Jilid. 11, 1991.
- Al-Syafi'i, Abi al-Qasim Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik al-Qusyairi al-Nisaburi, *Laṭā'if al Isyārat*, Darul Kutub al-Ilmiyah, Bairut, Juz 2, Cet. II, 2008.
- 'Asyūr, Muhammad al Ṭāhir ibnu, *Tafsir al Taḥrīr wa al Tanwīr*, Maktabah Ibnu Taimiyah, Juz. 7, t.th.
- Al-Zamakhsyari, Abi al-Qasim Mahmud bin Umar, *al-Kasyāf*, al-'Ibyakan, Riyadh, Juz 3, 1998.
- Ali, Muh., *Penelitian Kependidikan; Prosedur dan Strategi*, Angkasa, Bandung, 1984.
- Barthes, Roland, *Petualangan Semiologi*, terj. Stephanus Aswar Herwinarko, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Membedah Mitos-Mitos Budaya Massa; Semiotika atau Sosiologi Tanda, Simbol, dan Representasi*, terj. Ikramullah Mahyuddin, Jalasutra, Yogyakarta, Cet. III, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Elemen-Elemen Semiologi*, terj. Kahfie Nazaruddin, Jalasutra, Yogyakarta, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Imaji, Musik, Teks; Analisis Semiologi Atas Fotografi, Iklan, Film, Musik, Alkitab, Penulisan dan Pembacaan Serta Kritik Sastra*, terj. Agustinus Hartono, Jalasutra, Yogyakarta, 2010.

- Berger, Arthur Asa, *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer, Suatu Pengantar Semiotika*, terj. M. Dwi Marianto dan Sunarto, Tiara Wacana, Yogyakarta, Cet. II, 2005.
- Budiman, Kris, *Kosa Semiotika*, LkiS, Yogyakarta, 1999.
- Durkheim, Emile, *Moral Education*, terj. Lukas Ginting, Erlangga, 1961.
- Faqih, Allamah Kamal dan Tim Ulama, *Tafsir Nūrul Qur'an*, Al-Huda, Jakarta, Jilid. VII, 2005.
- Haekal, Muhammad Husain, *Hayat Muhammad*, Pustaka Litera Antar Nusa, Jakarta, Cet. XXV, 2001.
- Ibnu Taimiyah, *Tazkiyatun Nafs; Menyucikan Jiwa dan Menjernihkan Hati dengan Akhlak yang Mulia*, terj. M. Rasikh dan Muslim Arif, Darus Sunnah Press, Jakarta, 2008.
- Imran, Ali, *Semiotika al-Qur'an; Metode dan Aplikasi Terhadap Kisah Yusuf*, Sukses Offset, Yogyakarta, 2011.
- Izutsu, Toshihiko, *Relasi Tuhan dan Manusia; Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta, Cet. II, 2003.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Pusat Bahasa, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, Cet. I, Edisi IV, 2008.
- Kemenag RI, *Etika Berkeluarga, bermasyarakat, dan Berpolitik (Tafsir al-Qur'an Tematik)*, Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Jakarta, Seri. 3, 2009.
- Lickona, Thomas, *Pendidikan Karakter; Panduan Lengkap Mendidik Siswa Menjadi Pintar dan Baik*, terj. Lita. S, Nusa Media, Bandung, Cet. II, 2014.

- Majid, Abdul dan Andayani, Dian, *Pendidikan Karakter Perspektif Islam*, Remaja Rosdakarya, Bandung, Cet. II, 2012.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Rake Sarasin, Yogyakarta, 2000.
- Muslich, Masnur, *Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*, Bumi Aksara, Jakarta, 2011.
- Mustaqim, Abdul, 'Rūh al-Ma'āni, karya al-Alusi' dalam A. Rafiq, *Studi Kitab Tafsir*, Teras, Yogyakarta, 2004.
- Piaget, Jean, *Strukturalime*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1995.
- Quthb, Sayyid, *Tafsir Fī Zilālī al Qur'an; Di Bawah Naungan al-Qur'an*, jilid 6, terj. As'ad Yasin dkk., Gema Insani, Jakarta, Cet. VII, 2013.
- Rahman, Fazlur, *Islam*. Terj. Senoaji Saleh, Bumi Aksara, Jakarta, Cet.II, 1992.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Stilistika Kajian Puitika Bahasa, Sastra, dan Budaya*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2009.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Lentera Hati, Jakarta, Vol. 6, Cet. IV, 2011.
- Sobur, Alex, *Semiotika Komunikasi*, Remaja Rosdakarya, Bandung, Cet. III, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Analisis Teks Media; Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*, Remaja Rosdakarya, Bandung, Cet. II, 2002.
- Subagyo, P. Joko, *Metodologi Penelitian dan Praktek*, Rhineka Cipta, Jakarta, 1991.
- Sunardi, St., *Semiotika Negativa*, Kanal, Yogyakarta, 2002.
- Syahrur, Muhammad, *Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, eLSAQ Press, Yogyakarta, 2008.

Ya'qub, Hamzah, *Etika Islam Pembinaan Akhlaqulkarimah*, CV. Diponegoro, Bandung, Cet. IV, 1988.

Zoes, Aart Van, *Serba-Serbi Semiotika*, terj. Panuti Sudjiman, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1992.