Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

Pesan Moral dan Spiritual pada Nasyid *Firrū Ilāllah* Karya KH Hasan Abdullah Sahal (Kajian Semiotika Roland Barthes)

Author:
Farouq Azra Ar Ridha[1]
Cahya Buana[2]
Rizqi Handayani[3]
Minatur Rakhim[4]
Siti Sa'adah[5]

Afiliation:
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta[1,2,3,4,5]

Corresponding email
farouqazraa@gmail.com

Histori Naskah:
Submit: 2026-05-24
Accepted: 2026-06-20
Published: 2026-06-22

This is an Creative Commons License This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

Abstrak:
Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap makna moral dan spiritual yang terkandung dalam nasyid *Firrū Ilāllah* karya Hasan Abdullah Sahal dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes. Karya ini dipilih karena menyiratkan nilai-nilai dakwah yang kuat serta menghadirkan refleksi keislaman yang mendalam melalui perpaduan lirik, nada, dan simbol-simbol musikal yang sarat makna. Nasyid tersebut tidak hanya berfungsi sebagai media hiburan religius, tetapi juga sebagai sarana penyampaian pesan moral yang mengarahkan manusia untuk kembali kepada Allah dan menyadari hakikat kehidupan yang sesungguhnya. Metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan analisis semiotik dua tahap menurut Roland Barthes, yaitu makna denotatif, konotatif, dan mitos. Data primer dalam penelitian ini berupa teks lirik nasyid yang dianalisis berdasarkan struktur tanda serta konteks makna yang muncul di dalamnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pada tataran denotatif, lirik menggambarkan ajakan untuk kembali kepada Allah melalui kesadaran atas dosa, kelemahan, dan keterbatasan manusia. Pada tataran konotatif, nasyid menampilkan pesan moral tentang pentingnya taubat, kerendahan hati, serta pengakuan akan ketergantungan manusia kepada Tuhan. Sementara pada tataran mitos, ditemukan konstruksi nilai spiritual yang menegaskan konsep fitrah manusia dan perjalanan ruhani menuju kesempurnaan iman. Secara keseluruhan, nasyid *Firrū Ilāllah* tidak hanya menjadi karya seni religius, tetapi juga berperan sebagai media dakwah yang efektif dalam membangkitkan kesadaran moral, spiritual, dan nilai-nilai keislaman dalam diri pendengarnya.

Kata kunci: Denotatif; Konotatif; Mitos; Nasyid; Semiotika.

Pendahuluan

Perkembangan media dakwah pada era digital menunjukkan bahwa pesan-pesan keislaman tidak lagi hanya disampaikan melalui ceramah, kitab, ataupun mimbar keagamaan, tetapi juga melalui karya seni, termasuk nasyid. Sebagai bentuk sastra musikal religius, nasyid tidak hanya berfungsi sebagai hiburan, melainkan menjadi media komunikasi yang membangun kesadaran moral, spiritual, dan identitas keagamaan masyarakat. Lirik-lirik nasyid sering kali memuat simbol, metafora, dan ungkapan religius yang tidak dapat dipahami hanya melalui makna literal. Menurut Roland Barthes, sebuah tanda tidak berhenti pada makna denotatif, tetapi berkembang menjadi sistem pemaknaan tingkat kedua (second-order semiological system) yang melahirkan makna konotatif dan mitos. Oleh karena itu, lirik nasyid memerlukan penafsiran yang lebih mendalam untuk mengungkap nilai-nilai ideologis dan religius yang dikandungnya (Barthes, 1972).

Di sisi lain, penelitian mengenai nasyid selama ini masih didominasi oleh kajian dakwah, komunikasi Islam, ataupun analisis bahasa yang berfokus pada isi pesan secara eksplisit. Pendekatan tersebut belum

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

sepenuhnya mampu menjelaskan bagaimana sebuah lirik membentuk makna ideologis dan konstruksi nilai yang diterima oleh pendengar. Akibatnya, dimensi simbolik, kultural, dan mitologis yang terkandung dalam nasyid masih relatif jarang dikaji secara komprehensif.

Kondisi tersebut menjadikan pendekatan semiotika Roland Barthes relevan digunakan. Barthes memandang bahwa sebuah teks tidak hanya memiliki makna denotatif, tetapi juga mengandung makna konotatif serta mitos yang merepresentasikan nilai-nilai budaya dan ideologi tertentu (Barthes, 1967). Dengan pendekatan ini, sebuah nasyid dapat dipahami bukan sekadar sebagai rangkaian syair religius, melainkan sebagai sistem tanda yang membentuk cara pandang pendengarnya terhadap kehidupan, ketuhanan, dosa, taubat, dan hubungan manusia dengan Allah.

Semiotika memandang bahasa bukan sekadar alat komunikasi, melainkan sistem tanda yang membentuk cara manusia memahami dunia. Dengan demikian, lirik nasyid dapat dipahami sebagai konstruksi makna yang mengandung nilai budaya dan religius sehingga memerlukan analisis yang tidak berhenti pada makna literal (Manṣūr et al., 2026). Semiotika Roland Barthes dipilih karena lebih relevan untuk mengkaji nasyid *Firrū Ilāllah*. Berbeda dengan semiotika Saussure yang berfokus pada hubungan penanda dan petanda, serta Peirce yang menekankan proses pembentukan tanda, Barthes mengembangkan analisis hingga tingkat denotasi, konotasi, dan mitos. Pendekatan ini memungkinkan pengungkapan makna moral, spiritual, dan ideologi yang tersembunyi di balik simbol-simbol dalam lirik nasyid secara lebih komprehensif.

Salah satu nasyid yang memiliki karakteristik demikian adalah *Firrū Ilāllah* karya Hasan Abdullah Sahal. Nasyid ini memuat ajakan untuk kembali kepada Allah melalui rangkaian metafora tentang nikmat, tipu daya dunia, taubat, dan kesadaran spiritual. Selain menggunakan bahasa Arab dengan gaya sastra yang kuat, nasyid ini juga lahir pada masa pandemi COVID-19 sehingga memiliki konteks sosial dan religius yang khas sebagai media dakwah dalam situasi krisis. Namun demikian, kajian ilmiah terhadap nasyid ini masih lebih banyak menitikberatkan pada aspek pesan dakwah dan komunikasi, sedangkan analisis mengenai konstruksi makna denotasi, konotasi, dan mitos menurut perspektif Roland Barthes masih sangat terbatas.

Berdasarkan kondisi tersebut, penelitian ini menjadi penting karena berupaya mengungkap bagaimana sistem tanda dalam nasyid *Firrū Ilāllah* membangun pesan moral dan spiritual melalui tiga tingkat pemaknaan Barthes, yaitu denotasi, konotasi, dan mitos. Analisis ini diharapkan tidak hanya memperkaya kajian semiotika dalam bidang bahasa dan sastra Indonesia, tetapi juga memberikan perspektif baru mengenai fungsi karya seni religius sebagai media dakwah, pembentukan kesadaran spiritual, serta representasi nilai-nilai Islam dalam budaya populer. Makna suatu kata tidak bersifat tetap, tetapi dapat berubah sesuai perkembangan penggunaan, budaya, dan konteks masyarakat (Orozobekov, 2022).

KH Hasan Abdullah Sahal merupakan salah satu pimpinan Pondok Modern Darussalam Gontor yang dikenal sebagai ulama, pendidik, dan dai. Selain aktif mengembangkan pendidikan Islam, beliau juga menyampaikan dakwah melalui berbagai media, termasuk karya seni religius berupa nasyid. Salah satu karya beliau adalah Firrū Ilāllah (Kembalilah), yang berisi ajakan untuk bertobat, mensyukuri nikmat Allah, serta menjauhi kufur nikmat sebagai bentuk penguatan kesadaran moral dan spiritual umat Islam.

Studi Literatur

Berdasarkan peta penelitian yang telah dipaparkan, kajian terhadap nasyid *Firrū Ilāllah* masih didominasi oleh perspektif dakwah dan komunikasi. Penelitian Yoka Pradana dan Bambang Setyo Utomo (2020) menggunakan semiotika Ferdinand de Saussure untuk mengidentifikasi hubungan penanda dan petanda dalam pesan dakwah, sedangkan penelitian Basitha Kristi Rosyida (2021) menggunakan analisis wacana

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

kritis Norman Fairclough untuk mengkaji dimensi teks, praktik wacana, dan sosiokultural. Kedua penelitian tersebut belum mengungkap bagaimana makna denotasi, konotasi, dan mitos membentuk konstruksi moral dan spiritual dalam lirik nasyid.

Oleh karena itu, penelitian ini menempati posisi yang berbeda dalam peta penelitian semiotika nasyid dengan menggunakan pendekatan Roland Barthes. Pendekatan ini memungkinkan analisis tidak hanya pada makna literal, tetapi juga pada makna kultural, ideologis, dan mitologis yang terkandung dalam simbol-simbol lirik. Dengan demikian, penelitian ini melengkapi kajian-kajian sebelumnya sekaligus memperluas penerapan semiotika Barthes pada karya sastra musikal Islam, khususnya nasyid berbahasa Arab. Kontribusi tersebut diharapkan dapat memperkaya kajian semiotika dalam bidang bahasa dan sastra Indonesia serta menjadi rujukan bagi penelitian lanjutan mengenai nasyid sebagai media dakwah dan representasi nilai-nilai spiritual.

Metode Penelitian

Metode analisis data dalam penelitian ini dilakukan menggunakan model semiotika Roland Barthes melalui beberapa tahapan. Pertama, peneliti mengidentifikasi unit analisis berupa kata, frasa, kalimat, dan bait dalam lirik nasyid *Firrū Ilāllah* yang mengandung pesan moral dan spiritual. Kedua, setiap unit dianalisis pada tingkat denotasi untuk memperoleh makna literal berdasarkan makna leksikal dan konteks kebahasaan. Ketiga, unit yang sama dianalisis pada tingkat konotasi dengan menafsirkan makna simbolik, emosional, dan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam lirik berdasarkan konteks keislaman dan sastra Arab. Keempat, hasil analisis denotasi dan konotasi diinterpretasikan pada tingkat mitos untuk mengungkap ideologi, kepercayaan, dan konstruksi nilai yang direpresentasikan melalui lirik nasyid. Terakhir, seluruh hasil analisis disintesiskan untuk menjelaskan bagaimana sistem tanda dalam nasyid membangun pesan moral dan spiritual secara utuh sesuai dengan konsep *order of signification* Roland Barthes.

Metode ini dipilih karena penelitian berfokus pada penafsiran makna yang terkandung dalam lirik, bukan pada data statistik. Sumber data primer adalah lirik nasyid *Firrū Ilāllah* karya KH Hasan Abdullah Sahal yang dirilis pada tahun 2020, sedangkan sumber data sekunder diperoleh dari berbagai literatur yang relevan, seperti buku, jurnal, dan artikel tentang semantik, semiotika, serta nasyid.

Teknik observasi dilakukan untuk mengamati penggunaan bahasa Arab dalam lirik nasyid sekaligus mengungkap makna Denotatif dan Konotatif. Pengumpulan data dilakukan dengan dua cara, yaitu dokumentasi dan studi pustaka. Analisis data dalam penelitian ini dilakukan menggunakan model semiotika Roland Barthes yang meliputi tiga tingkatan pemaknaan, yaitu denotasi, konotasi, dan mitos (*order of signification*). Tahap pertama diawali dengan mengumpulkan data primer berupa lirik nasyid *Firrū Ilāllah* karya KH Hasan Abdullah Sahal serta data sekunder yang diperoleh dari berbagai literatur yang relevan. Selanjutnya, peneliti menentukan unit analisis berupa kata, frasa, kalimat, atau bait yang mengandung pesan moral dan spiritual.

Tahap berikutnya adalah analisis denotasi, yaitu mengidentifikasi makna literal atau makna yang tampak pada setiap unit analisis berdasarkan konteks kebahasaan. Setelah makna denotatif diperoleh, analisis dilanjutkan ke tahap konotasi dengan menafsirkan makna simbolik yang muncul melalui hubungan antara tanda, konteks budaya, dan nilai-nilai keislaman yang terkandung dalam lirik. Selanjutnya, hasil analisis denotasi dan konotasi digunakan untuk mengungkap makna mitos, yaitu ideologi atau konstruksi nilai yang dibangun melalui lirik, seperti konsep tauhid, taubat, fitrah manusia, bahaya kecintaan terhadap dunia, serta hubungan manusia dengan Allah.

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

Pada tahap akhir, seluruh hasil analisis diinterpretasikan secara komprehensif untuk menjelaskan keterkaitan antara makna denotasi, konotasi, dan mitos dalam membangun pesan moral dan spiritual pada nasyid *Firrū Ilāllah*. Berdasarkan hasil interpretasi tersebut, peneliti kemudian menarik kesimpulan sesuai dengan tujuan penelitian.

Hasil

Lirik Nasyid

Nasyid ini dipublikasikan pada tahun 2020 dalam dua versi, berbahasa Indonesia dan Arab. Nasyid ini diunggah di salah satu kanal youtube dengan nama "Kamaluddin Manaba" yang berjudul *Gontor Nasyid | Kembalilah Arab Version* فروا إلى الله *| Nasyid Tentang Corona 2020* dengan durasi sekitar 5 menit. Sedangkan lirik yang penulis peroleh bersumber dari situs website Dolirik Blogspot, yaitu situs yang menyediakan lirik-lirik dari berbagai jenis genre lagu. Dan berikut Adalah lirik dari nasyid *Firrū Ilāllah*:

Verse:

أَفَاضَ اللهُ عَلَى البَشَرِ سَوَابِغَ النِعَمِ

Afāḍa Allāhu 'alal Basyar Sawābighan Ni'am

وَانْبَسَطَتِ الدُّنْيَا بِنُورِ تَعَالَى

Wam Basathatid dunyā binūri Ta'āla

غَيْثُ الرَحْمَةِ تَنَزَّلَ وَالبِحَارُ بِلُؤْلُؤُهَا

Ghaytsur Rahmah Tanazzala wal Biharu Bil Lu'luhā

مَتَاعُ الدُّنْيَا غَرَّنَا كَمَا لَوْ كَانَ فِي الْجَنَّةِ

Matā,ud dunyā Gharranā kamā Lau Kanā Fil Jannah

اَحَسَّ ذَلِكَ المِسْكِينُ بِالنَّصْرِ المُزَيَّفِ

Aḥassa Dzalikal Miskīn Bi Naṣril Muzayyaf

وَقَدْ نَسِيَ فَضْلَ اللَّهِ وَكَفَرَ نِعْمَهُ

Wa Qad Nasiya Faḍlallah Wa Kaffara Ni'mahu

الدُنْيَا أَشْوَاكٌ تَجْرَحُ المَغْرُوْرَ بِهَا

Ad Dunya Asywak Tajrah Al Magrura Biha

فَإِنَّهَا لَعْنَةُ اللهِ، آهٍ مَا أَشَدَّهَا

Fainnahā La'natullah Ah Mā Asyadhā

Reff:

فِرُّوا إِلَى اللهِ يَا بَنِي آدَمَ

Firrū Ilallah Ya Banī ādam

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

اخْفِضُوا وُجُوهَكُمْ أَمَامَهُ تَعَالَى

Ikhfiḍū Wujūhakum Amāmah Ta'āla

ارْفَعُوا أَيْدِيكُمْ مُدُّوهَا وَابْدَأُوا التَّوْبَةُ

Irfa'ū Aydīkum Muddūhā Wabdaut Taubah

تَجِدُوا نِعَمَهُ عُمْرَ الإِنْسَانُ

Tajidū Ni'amahū Umral Insān

Bridge:

ذُنُوبٌ أُرْتُكِبَتِ اخْجَلُوا مِنْهَا

Dzunūbun Urtukibatikhjalū Minhā

مُحَرَّمَاتُ اقْتُرِفَتْ تُوبُوا مِنْهَا

Muharramātuniq Turifat Tubū Minhā

إِذَا لَمْ تُفِيقُوْا أَيَا بَنِي آدَمَ

Idza Lam Tufīqū Ayā Banī ādam

فَقَدْ فَتَحْتُمْ أَبْوَابَ المُصِيبَةِ

Faqod Fatahtum Abwābal Musībah

(source: https://dolirik.blogspot.com/2020/05/lirik-lagu-gontor-voice-kembalilah-arab.html)

Tabel 1. Hasil Analisis Semiotika Roland Barthes pada Nasyid *Firrū Ilāllah*

No.	Lirik	Denotasi	Konotasi	Mitos
1	أَفَاضَ اللهُ عَلَى البَشَرِ سَوَابِغَ النِعَمِ	Allah melimpahkan nikmat yang sempurna kepada seluruh manusia.	Melambangkan kasih sayang dan kemurahan Allah yang tidak pernah berhenti kepada manusia.	Seluruh nikmat berasal dari Allah sehingga manusia wajib bersyukur dan tidak menyombongkan diri.
2	وَانْبَسَطَتِ الدُّنْيَا بِنُورِ تَعَالَى	Dunia diterangi oleh cahaya Allah.	Cahaya menjadi simbol hidayah, petunjuk, dan rahmat Allah.	Kehidupan hanya memperoleh arah apabila berada dalam petunjuk Allah.
3	غَيْثُ الرَّحْمَةِ تَنَزَّلَ وَالْبِحَارُ بِلُؤْلُؤُهَا	Rahmat Allah turun seperti hujan dan lautan dipenuhi mutiara.	Hujan melambangkan kasih sayang, sedangkan mutiara melambangkan rezeki dan karunia Allah.	Alam semesta merupakan bukti kekuasaan dan kemurahan Allah yang harus disyukuri.
4	مَتَاعُ الدُّنْيَا غَرَّنَا كَمَا لَوْ كَانَ فِي الْجَنَّةِ	Kenikmatan dunia menipu manusia seolah-olah dunia adalah surga.	Dunia menjadi simbol ilusi yang melalaikan manusia dari akhirat.	Kecintaan berlebihan terhadap dunia menjadi penyebab manusia melupakan tujuan hidup.
5	اَحَسَّ ذَلِكَ المِسْكِينُ	Orang yang malang merasa memperoleh kemenangan palsu.	Keberhasilan duniawi tanpa keimanan hanyalah kemenangan semu.	Kesuksesan sejati diukur dari kedekatan kepada Allah, bukan pencapaian materi.

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

	بِالنَّصْرِ المُزَيَّفِ			
6	وَقَدْ نَسِيَ فَضْلَ اللَّهِ وَكَفَرَ نِعْمَهُ	Manusia melupakan karunia Allah dan mengingkari nikmat-Nya.	Keberhasilan membuat manusia lupa bersyukur kepada Allah.	Kufur nikmat menyebabkan hilangnya keberkahan hidup.
7	الدُّنْيَا أَشْوَاكٌ تَجْرَحُ المَغْرُورَ بِهَا	Dunia adalah duri yang melukai orang yang tertipu olehnya.	Duri menjadi simbol penderitaan akibat terlalu mencintai dunia.	Dunia merupakan tempat ujian, bukan tujuan akhir kehidupan.
8	فَإِنَّهَا لَعْنَةُ اللَّهِ، آهِ مَا أَشَدَّهَا	Hal tersebut merupakan laknat Allah yang sangat berat.	Laknat melambangkan akibat dari dosa dan kelalaian manusia.	Dosa menyebabkan manusia jauh dari rahmat Allah sehingga harus segera bertobat.
9	فِرُّوا إِلَى اللَّهِ يَا بَنِي آدَمَ	Larilah menuju Allah, wahai anak Adam.	Ajakan meninggalkan dosa dan kembali kepada Allah melalui taubat.	Allah merupakan satu-satunya tempat berlindung bagi seluruh manusia.
10	اخْفِضُوا وُجُوهَكُمْ أَمَامَهُ تَعَالَى	Rendahkanlah wajah kalian di hadapan Allah.	Menundukkan wajah melambangkan tawadhu' dan kepasrahan.	Kemuliaan seorang Muslim diperoleh melalui kerendahan hati di hadapan Allah.
11	ارْفَعُوا أَيْدِيكُمْ مُذُوهَا وَابْدَأُوا التَّوْبَةَ	Angkatlah tangan dan mulailah bertobat.	Mengangkat tangan menjadi simbol doa, harapan, dan penghambaan.	Pintu ampunan Allah selalu terbuka bagi hamba yang bertobat.
12	تَجِدُوا نِعَمَهُ عُمْرَ الإِنْسَانِ	Manusia akan memperoleh nikmat Allah sepanjang hidupnya.	Nikmat meliputi ketenangan hati, keberkahan, dan kemudahan hidup.	Kebahagiaan sejati berasal dari keberkahan Allah, bukan semata-mata harta.
13	ذُنُوبٌ أُرْتُكِبَتِ اخْجَلُوا مِنْهَا	Dosa telah dilakukan, maka malulah karenanya.	Rasa malu menjadi tanda kesadaran moral dan spiritual.	Rasa malu merupakan bagian dari keimanan yang mendorong manusia menjauhi maksiat.
14	مُحَرَّمَاتٌ اقْتُرِفَتْ تُوبُوا مِنْهَا	Perbuatan haram telah dilakukan, maka bertobatlah.	Taubat menjadi proses penyucian diri dan perbaikan hidup.	Rahmat Allah lebih besar daripada dosa manusia sehingga pintu taubat selalu terbuka.
15	إِذَا لَمْ تُفِيقُوا أَيَا بَنِي آدَمَ	Jika kalian tidak juga sadar, wahai anak Adam.	Kesadaran dimaknai sebagai kesadaran spiritual untuk kembali kepada Allah.	Kehidupan tanpa petunjuk Allah dipandang sebagai bentuk kelalaian manusia.
16	فَقَدْ فَتَحْتُمْ أَبْوَابَ الْمُصِيبَةِ	Kalian telah membuka pintu-pintu musibah.	Dosa menjadi penyebab datangnya berbagai kesulitan dan penderitaan.	Penyimpangan dari petunjuk Allah dapat mendatangkan musibah sebagai konsekuensi moral.

Pembahasan

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

Analisis Semiotika Roland Barthes pada Nasyid *Firrū Ilāllah*

Dengan pendekatan semiotika Roland Barthes yang membahas konsep konotasi, denotasi, dan mitos membantu mengungkap makna tersembunyi dari nasyid ini. Roland Barthes mengembangkan pemikiran semiotika sebelumnya dengan menitikberatkan pada hubungan antara teks, pengalaman pribadi pembaca, dan budaya yang melatarbelakanginya. Pemikiran ini dikenal dengan istilah order of signification, yaitu konsep yang menjelaskan bahwa proses pemaknaan dalam semiotika berlangsung melalui dua tingkatan signifikasi (Maulana Ihsan Ahmad, 2021). Makna denotasi adalah makna semestinya yang bersifat lugas (Hidayatullah, 2023). Makna konotasi adalah perwujudan konten konseptual yang memiliki nilai sosial, emosional, dan budaya (Yusti & Prihandini, 2025). Dan konsep mitos dalam linguistik menjelaskan bahwa bahasa bukan hanya alat komunikasi untuk menyampaikan pesan, melainkan juga media yang membentuk persepsi, pandangan hidup, dan nilai sosial masyarakat. Dengan demikian, pemaknaan terhadap kata maupun kalimat sering kali dipengaruhi oleh latar belakang budaya dan ideologi yang melingkupinya (Muhammad et al., 2025).

أَفَاضَ اللهُ عَلَى البَشَرِ سَوَابِغَ النِعَمِ

(*Afāḍa Allāhu ʻalal Basyar Sawābighan Niʻam*).

Secara denotatif, lirik ini bermakna bahwa Allah melimpahkan nikmat yang sempurna kepada seluruh manusia. Kata *afāḍa* menunjukkan limpahan yang melimpah dan terus-menerus, sedangkan *sawābighan niʻam* merujuk pada nikmat yang lengkap dan menyeluruh. Pada tingkat konotasi, lirik ini menggambarkan kemurahan dan kasih sayang Allah yang tidak pernah berhenti kepada seluruh makhluk-Nya. Adapun pada tingkat mitos, lirik ini merepresentasikan keyakinan dalam Islam bahwa seluruh nikmat berasal dari Allah sehingga manusia berkewajiban mensyukurinya dan tidak boleh merasa bahwa keberhasilan merupakan hasil usahanya semata akar kata *fāʾ-yāʾ-ḍā* menunjukkan makna dasar al-sayalān (mengalir) dan al-kathrah (kelimpahan). Dari makna dasar tersebut lahir penggunaan kata *afāḍa* yang berarti mencurahkan atau melimpahkan sesuatu secara berlimpah, sebagaimana air yang mengalir hingga meluap (Ibn Fāris, 1979). Sementara kata *sawābigh* yang merupakan bentuk plural dari *Sābighah* berasal dari akar *Sa-Ba-Gha* yang dalam karya Ibn Manẓūr dijelaskan sebagai "sesuatu yang sempurna, lengkap, dan menutupi secara menyeluruh" (Ibn Manzhūr, 1993). Penggunaan kata ini mengindikasikan bahwa nikmat Allah bukan hanya banyak, tetapi juga sempurna dan mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Lirik tersebut seakan mengajak kita untuk senantiasa bersyukur atas limpahan karunia yang tak ternilai. Begitu banyak rezeki, baik lahir maupun batin, yang Allah anugerahkan kepada hambanya yang membuat manusia tersentuh dan malu atas dosa yang telah mereka lakukan. Bahkan, tidak jarang pula Allah menghadirkan rezeki dari arah yang sama sekali tidak mereka bayangkan. Karena pada dasarnya, rezeki itu adalah sesuatu yang membawa kemaslahatan bagi diri sendiri juga orang lain (Matsum et al., 2023).

وَانْبَسَطَتِ الدُّنْيَا بِنُورِ تَعَالَى

(*Wam Basathatid Dunyā Binūri Taʻālā*).

Secara denotatif, lirik ini berarti dunia menjadi terang oleh cahaya Allah. Cahaya di sini menunjukkan penerangan yang berasal dari Allah. Pada tingkat konotasi, cahaya dipahami sebagai simbol hidayah, petunjuk, dan rahmat yang membimbing manusia menuju jalan yang benar. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun keyakinan bahwa kehidupan manusia hanya akan memperoleh arah dan makna apabila berada

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

dalam petunjuk Allah, sedangkan kehidupan tanpa hidayah dipandang sebagai kegelapan spiritual. kata *Inbasaṭhat* dengan *Ta At-Ta'nits* di ujung kata yang merujuk pada dunia yang terbentang luas.

غَيْثُ الرَحْمَةِ تَنَزَّلَ وَالبِحَارُ بِلُؤْلُؤُهَا

(*Ghaytsur Raḥmah Tanazzala wal Bihāru Bil Lu'lu'ihā*).

Secara denotatif, lirik ini menjelaskan bahwa rahmat Allah turun seperti hujan dan lautan dipenuhi mutiara. Pada tingkat konotasi, hujan melambangkan turunnya kasih sayang dan keberkahan Allah, sedangkan mutiara menjadi simbol rezeki serta karunia yang bernilai tinggi. Pada tingkat mitos, lirik ini merepresentasikan pandangan Islam bahwa seluruh kekayaan dan keindahan alam merupakan bukti kekuasaan serta kemurahan Allah yang harus dimanfaatkan dengan penuh rasa syukur. Metafora hujan sering digunakan dalam Al-Qur'an untuk menggambarkan rahmat dan hidayah Allah yang menghidupkan bumi (dan hati) yang mati (Qutb, 2004). Kalimat *Ghaytsur Rahmah Tanazzala wal Biharu Bil Lu'luhā* menggabungkan dua simbol kelimpahan yaitu *Ghaytsu* atau hujan sebagai sumber kehidupan di padang pasir, dan mutiara *Lu'lu* atau mutiara sebagai simbol kemewahan dan keindahan.

مَتَاعُ الدُّنْيَا غَرَّنَا كَمَا لَوْ كَانَ فِي الْجَنَّةِ

(*Matā'ud Dunyā Gharranā Kamā Lau Kāna Fil Jannah*).

Secara denotatif, lirik ini berarti kenikmatan dunia telah menipu manusia seakan-akan dunia adalah surga. Pada tingkat konotasi, dunia digambarkan sebagai ilusi yang membuat manusia terlena oleh harta, jabatan, dan kesenangan sehingga melupakan kehidupan akhirat. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun keyakinan bahwa kecintaan yang berlebihan terhadap dunia merupakan akar kelalaian manusia dari tujuan hidup yang sesungguhnya, yaitu beribadah kepada Allah dan mempersiapkan kehidupan akhirat. Lirik ini mengandung kritik tajam terhadap ilusi keduniaan. Kata *Matā* dalam terminologi Al-Qur'an sering digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang bersifat sementara dan tidak kekal, sebagaimana dalam surat Ali Imran ayat 185. Kata kunci lainnya adalah *gharra* yang secara etimologis bermakna menipu, namun dengan jenis tipuan yang berbeda, seperti tipu daya dalam bentuk kemewahan harta, ajaran yang terlihat benar namun sesat, serta ucapan rayuan (Parhan et al., 2022).

اَحَسَّ ذَلِكَ المِسْكِينُ بِالنَّصْرِ المُزَيَّفِ

(*Aḥassa Dzalikal Miskīn Bi Naṣril Muzayyaf*).

Secara denotatif, lirik ini berarti "orang yang malang itu merasa telah memperoleh kemenangan yang palsu". Kata *al-miskīn* tidak hanya merujuk pada orang yang miskin secara materi, tetapi juga seseorang yang kehilangan keberuntungan dalam hidupnya, sedangkan *an-naṣr al-muzayyaf* berarti kemenangan yang semu atau tidak hakiki. Pada tingkat konotasi, kemenangan palsu melambangkan keberhasilan duniawi yang hanya bersifat sementara, seperti harta, jabatan, atau popularitas, tetapi tidak disertai keimanan dan ketakwaan. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun keyakinan bahwa ukuran keberhasilan seorang Muslim bukanlah pencapaian material, melainkan kedekatan kepada Allah. Dengan demikian, kesuksesan dunia tanpa landasan spiritual dipandang sebagai keberhasilan yang menipu. Kritik terhadap sikap manusia yang terlena kemudian dipertajam melalui penggambaran *Al-Miskin* atau orang yang malang. Tidak semua kata miskin merujuk pada kemiskinan atau kefakiran (Nurzansyah, 2021). Kata *miskīn* dalam tradisi tafsir memiliki makna yang lebih dalam daripada sekadar kemiskinan materialis, namun menggambarkan kondisi spiritual seseorang yang lemah dan terhina karena terputus dari sumber kekuatan sejati, yaitu Allah. Pada

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

lirik ini, kata ini dikonotasikan sebagai orang yang malang. *An-Nashru Al-Muzayyaf* atau kemenangan palsu.

وَقَدْ نَسِيَ فَضْلَ اللَّهِ وَكَفَرَ نِعْمَهُ

(*Wa Qad Nasiya Faḍlallāh Wa Kaffara Ni'mahu*).

Secara denotatif, lirik ini bermakna bahwa manusia telah melupakan karunia Allah dan mengingkari nikmat-Nya. Kata *faḍlullāh* menunjukkan anugerah Allah, sedangkan *kafara ni'mahu* berarti tidak mensyukuri nikmat tersebut. Pada tingkat konotasi, lirik ini menggambarkan keadaan seseorang yang terlena oleh keberhasilannya hingga merasa semua yang dimiliki merupakan hasil usahanya sendiri. Pada tingkat mitos, lirik ini merepresentasikan keyakinan Islam bahwa kufur nikmat merupakan penyebab hilangnya keberkahan hidup. Oleh karena itu, rasa syukur dipandang sebagai fondasi utama dalam menjaga hubungan manusia dengan Allah. Frasa *Wa Qad Nasiya Faḍlallah Wa Kafara Ni'mahu* menggunakan dua kata kunci penting yaitu *Nasiya* atau lupa dan *Kafara* atau kufur. Kata *Nisyān* dalam terminologi tasawuf dianggap sebagai penyakit hati yang paling berbahaya, karena ia adalah awal dari kesesatan. Al-Ghazālī menempatkan *Al-Ghaflah* dan *Nisyān* sebagai pintu masuk syaitan untuk menjauhkan manusia dari dzikrullah (al-Ghazālī, 2005). Adapun kata *Kafara* dalam konteks ini bukan berarti kufur dalam pengertian teologis yang mengeluarkan dari Islam, melainkan "kufur nikmat" yaitu menutupi dan tidak mensyukuri nikmat Allah, sebagaimana dijelaskan dalam surat Ibrahim ayat ke-7.

الدُّنْيَا أَشْوَاكٌ تَجْرَحُ المَغْرُورَ بِهَا

(*Ad Dunyā Asywāk Tajraḥul Maghrūra Bihā*).

Secara denotatif, lirik ini berarti dunia adalah duri yang melukai orang yang tertipu olehnya. Kata *asywāk* berarti duri, sedangkan *al-maghrūr* merujuk kepada orang yang tertipu oleh kenikmatan dunia. Pada tingkat konotasi, duri menjadi simbol penderitaan, kesengsaraan, dan penyesalan yang muncul akibat kecintaan berlebihan terhadap dunia. Meskipun tampak indah, dunia menyimpan berbagai bahaya yang dapat melukai kehidupan spiritual manusia. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun keyakinan bahwa dunia merupakan tempat ujian, bukan tujuan akhir kehidupan. Oleh sebab itu, manusia harus memanfaatkan dunia sebagai sarana menuju akhirat, bukan menjadikannya sebagai orientasi utama. Metafora dunia sebagai duri yang melukai kemudian dihadirkan untuk mempertajam peringatan. Ungkapan *Ad-Dunyā Asywāk Tajrah Al-Maghrūra Bihā* menggunakan penggambaran yang kuat dalam sastra Arab. Kata *Asywāk* adalah bentuk plural dari *syaukah* yang artinya duri. Metafora duri untuk menggambarkan kesulitan dan bahaya tersembunyi merupakan konvensi dalam sastra Arab klasik (Al-'Askarī, 1952). Duri melambangkan sesuatu yang pada luarnya tampak kecil dan tidak berbahaya, namun ketika menyentuhnya akan melukai. Ini adalah representasi sempurna dari tipu daya dunia yang menawarkan kenikmatan sesaat namun meninggalkan luka spiritual yang mendalam. Kata *al-maghrūr* adalah isim maf'ul dari kata *Gharra* yang bermakna orang yang tertipu, menunjukkan kondisi pasif manusia yang terjebak dalam ilusi duniawi tanpa kesadaran akan bahaya yang mengintainya. Karena pada hakekatnya, tipuan, kejahatan, mara bahaya, dan bencana tak terhindarkan dari kehidupan manusia (Nabili et al., 2025).

فَإِنَّهَا لَعْنَةُ اللهِ، آهِ مَا أَشَدَّهَا

(*Fa Innahā La'natullāh Ah Mā Asyaddahā*).

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

Secara denotatif, lirik ini bermakna bahwa hal tersebut merupakan laknat Allah yang sangat berat. Kata *la'natullāh* berarti dijauhkan dari rahmat Allah. Pada tingkat konotasi, laknat melambangkan akibat buruk yang diterima seseorang karena terus-menerus tenggelam dalam maksiat dan tidak mau kembali kepada Allah. Seruan *Ah Mā Asyaddahā* memperlihatkan betapa beratnya konsekuensi tersebut. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun kesadaran bahwa dosa bukan sekadar pelanggaran hukum agama, melainkan penyebab terputusnya hubungan spiritual antara manusia dengan Allah. Oleh karena itu, manusia didorong untuk segera bertobat sebelum mengalami kerugian yang lebih besar. Puncak dari peringatan ini adalah pernyataan *Fainnahā La'natullah Ah Mā Asyadhā* yang menggambarkan dunia sebagai laknat Allah. Penggunaan kata *la'nah* dalam konteks ini harus dipahami dalam kerangka teologis Islam. Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa yang dilaknat bukanlah dunia itu sendiri sebagai ciptaan Allah, melainkan *Hubbu Ad-Dunya* atau kecintaan terhadap dunia yang memalingkan manusia dari Allah (Al-Qurthubi, 1964). Ungkapan *Ah Mā Asyadhā* atau *wah* betapa dahsyatnya menggunakan *uslub ta'ajjub* atau ungkapan takjub yang dalam ilmu balaghah Arab berfungsi untuk menekankan besarnya sesuatu, dalam hal ini bahaya dari terpedaya oleh dunia. Setelah membangun kesadaran akan bahaya dunia, nasyid ini kemudian menawarkan solusi melalui seruan kembali kepada Allah. Laknat sendiri berarti terusir dari rahmat Allah (Telaumbanua et al., 2025), maka dari itu seseorang yang telah jatuh kedalam tipuan itu, ia dipastikan telah masuk kedalam laknat Tuhan.

فِرُّوا إِلَى اللهِ يَا بَنِي آدَمَ

(*Firrū Ilallāh Yā Banī Ādam*).

Secara denotatif, lirik ini berarti "Larilah menuju Allah, wahai anak Adam." Kata *firrū* berasal dari kata *farra* yang berarti lari atau menyelamatkan diri, sedangkan *Banī Ādam* merujuk kepada seluruh keturunan Nabi Adam, yaitu seluruh umat manusia. Pada tingkat konotasi, kata "lari" tidak dimaknai sebagai perpindahan fisik, melainkan sebagai ajakan untuk meninggalkan dosa, kemaksiatan, dan segala bentuk kelalaian menuju jalan Allah melalui taubat dan ketaatan. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun keyakinan bahwa manusia memiliki fitrah untuk kembali kepada Penciptanya ketika menyadari kesalahan. Dalam pandangan Islam, Allah menjadi satu-satunya tempat berlindung dari berbagai persoalan hidup, sehingga kembali kepada Allah dipandang sebagai solusi utama bagi keselamatan dunia dan akhirat. Kalimat *Firrū Ilallah Ya Banī ādam* adalah inti pesan nasyid ini, mengambil inspirasi langsung dari surat al-Dhāriyāt ayat 50. Kata *Firrū* adalah *fi'il amr* dari akar *Fa-Ra-Ra* yang bermakna melarikan diri dengan cepat dari bahaya. Al-Zamakhsharī menjelaskan bahwa *Firrū Ilallah* bermakna *Uhrubū min azābihi ilā rahmatihi bit taubati wa thā'ati*(Az-Zamakhsyarī, 1986). Penggunaan kata *Firrū* bukan *Sa'ā* atau *Masyā* menunjukkan urgensitas dan kecepatan yang diperlukan dalam kembali kepada Allah, seakan-akan manusia sedang dikejar oleh bahaya besar yang akan segera menimpanya. Seruan *Ya Banī ādam* bersifat universal, memanggil seluruh umat manusia tanpa memandang ras, suku, atau status sosial, mengingatkan pada asal usul bersama dan kesetaraan di hadapan Allah (Rouf & Aprison, 2025)

اخْفِضُوا وُجُوهَكُمْ أَمَامَهُ تَعَالَى

(*Ikhfiḍū Wujūhakum Amāmah Ta'ālā*).

Secara denotatif, lirik ini berarti "Rendahkanlah wajah kalian di hadapan Allah Yang Maha Tinggi." Kata *ikhfiḍū* berarti merendahkan atau menundukkan, sedangkan *wujūhakum* berarti wajah kalian. Pada tingkat konotasi, menundukkan wajah melambangkan sikap tawadhu', kerendahan hati, dan pengakuan akan kelemahan manusia di hadapan kebesaran Allah. Gestur tersebut menjadi simbol kepasrahan seorang hamba

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

yang menyadari keterbatasannya. Pada tingkat mitos, lirik ini merepresentasikan nilai bahwa kemuliaan seorang Muslim bukan diperoleh melalui kesombongan atau kekuasaan, tetapi melalui kerendahan hati dan kepatuhan kepada Allah. Nilai ini telah menjadi bagian dari budaya religius umat Islam dalam beribadah. Dijelaskan bahwa tawadhu' adalah stasiun spiritual dimana hamba menyadari sepenuhnya kehinaan dirinya di hadapan keagungan Allah. Merendahkan wajah secara khusus memiliki signifikansi karena wajah adalah representasi dari kebanggaan dan kehormatan manusia, sehingga merendahkannya adalah bentuk penyerahan diri yang total (Ainun Jariyah & M.Mujab, 2025).

ارْفَعُوا أَيْدِيكُمْ مُدُّوهَا وَابْدَأُوا التَّوْبَةَ

(*Irfa'ū Aydīkum Muddūhā Wabda'ut Taubah*).

Secara denotatif, lirik ini bermakna "Angkatlah tangan kalian, ulurkanlah, dan mulailah bertobat." Lirik tersebut menggambarkan aktivitas berdoa dan memohon ampun kepada Allah. Pada tingkat konotasi, mengangkat tangan merupakan simbol harapan, penghambaan, dan keyakinan bahwa hanya Allah yang mampu mengampuni dosa manusia. Sementara itu, taubat dimaknai sebagai proses transformasi diri menuju kehidupan yang lebih baik. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun keyakinan bahwa pintu ampunan Allah selalu terbuka bagi siapa saja yang bersungguh-sungguh bertobat. Kepercayaan tersebut menjadi salah satu fondasi penting dalam ajaran Islam yang menumbuhkan optimisme dan harapan bagi setiap hamba. Perintah *Irfa'ū Aydīkum Muddūhā Wabdaut Taubah* membentuk kontras visual yang menarik dengan perintah sebelumnya yaitu wajah direndahkan namun tangan diangkat. Dalam tradisi doa Islam, mengangkat tangan merupakan adab yang dianjurkan. Mengangkat tangan dalam doa adalah simbol dari harapan, permohonan, dan ketergantungan total kepada Allah (Silvia Marina et al., 2025). Kata *muddūhā* menambah dimensi intensitas pada permohonan, seakan-akan tangan diulurkan dengan penuh pengharapan untuk menerima rahmat Allah. Seruan *Wabdaut Taubah* menggunakan kata *ibdaū* yang menekankan pada pentingnya memulai, mengambil langkah pertama dalam transformasi spiritual. Kata *at-tawbah* secara etimologis berasal dari akar *Ta-Wa-Ba* yang bermakna kembali. Tobat adalah sebuah konsep mendasar yang menandakan seorang hamba telah kembali kepada tuhannya (Salsabilla et al., 2025), namun para ulama tasawuf memperluas maknanya menjadi proses transformasi total yang melibatkan penyesalan atas dosa yang telah dilakukan, meninggalkan dosa tersebut, dan tekad untuk tidak mengulanginya lagi. Al-Ghazālī dalam bab "Kitāb al-Tawbah" dari *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* menguraikan secara detail bahwa tobat adalah pintu pertama dalam perjalanan spiritual menuju Allah, dan tanpanya tidak ada jalan menuju kedekatan dengan-Nya.

تَجِدُوا نِعَمَهُ عُمْرَ الإِنْسَانِ

(*Tajidū Ni'amahū 'Umral Insān*).

Secara denotatif, lirik ini berarti "Kalian akan memperoleh nikmat-Nya sepanjang kehidupan manusia." Lirik ini menjelaskan bahwa orang yang kembali kepada Allah akan mendapatkan berbagai nikmat dalam kehidupannya. Pada tingkat konotasi, nikmat tidak hanya dipahami sebagai rezeki materi, tetapi juga mencakup ketenangan hati, keberkahan hidup, kesehatan, dan kemudahan dalam menjalani kehidupan. Pada tingkat mitos, lirik ini merepresentasikan keyakinan bahwa keberkahan hidup merupakan buah dari ketaatan kepada Allah. Dengan demikian, kebahagiaan sejati tidak diukur dari banyaknya harta, tetapi dari hadirnya rahmat dan keberkahan Allah dalam kehidupan seorang hamba.

ذُنُوبٌ أُرْتُكِبَتِ اخْجَلُوا مِنْهَا

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

(*Dzunūbun Urtukibat Ikhjalū Minhā*).

Secara denotatif, lirik ini berarti "Dosa-dosa telah dilakukan, maka malulah karenanya." Kata *dzunūb* menunjukkan berbagai bentuk dosa, sedangkan *ikhjalū* merupakan perintah untuk merasa malu atas perbuatan tersebut. Pada tingkat konotasi, rasa malu tidak sekadar dipahami sebagai emosi, tetapi sebagai bentuk kesadaran moral yang mendorong seseorang untuk mengevaluasi dirinya. Malu menjadi pertanda bahwa hati masih hidup dan memiliki kepekaan terhadap nilai-nilai kebaikan. Pada tingkat mitos, lirik ini merepresentasikan keyakinan dalam Islam bahwa rasa malu merupakan bagian dari keimanan yang menghalangi seseorang dari perbuatan maksiat. Dengan demikian, rasa malu menjadi fondasi pembentukan akhlak dan kesadaran spiritual seorang Muslim. Ungkapan *Dzunūbun Urtukibatikhjalū Minhā* menggunakan kata *ikhjalū* yang bermakna merasa malu. *Al-hayā* atau rasa malu merupakan bentuk tetap dari iman yang aktif dalam diri seseorang. Malu bukanlah bentuk kelemahan seseorang, namun merupakan kekuatan spiritual yang membangun moralitas pada diri seseorang (Febriansyah et al., 2025).

مُحَرَّمَاتٌ اقْتُرِفَتْ تُوبُوا مِنْهَا

(*Muharramātun Iqturifat Tubū Minhā*).

Secara denotatif, lirik ini berarti "Perbuatan-perbuatan haram telah dilakukan, maka bertobatlah darinya." Lirik ini merupakan seruan agar manusia meninggalkan segala bentuk pelanggaran terhadap syariat Allah. Pada tingkat konotasi, taubat dipahami sebagai proses penyucian diri melalui penyesalan, penghentian perbuatan dosa, serta tekad untuk tidak mengulanginya. Seruan tersebut menunjukkan bahwa setiap manusia memiliki kesempatan untuk memperbaiki kehidupannya. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun keyakinan bahwa rahmat Allah selalu lebih besar daripada dosa manusia sehingga pintu taubat senantiasa terbuka bagi siapa saja yang bersungguh-sungguh kembali kepada-Nya. Kata *Tufīqū*" dari akar *Fa-Wa-Qa* bermakna sadar kembali, tersadar dari pingsan atau mabuk. Penggunaan kata ini mengindikasikan bahwa kondisi manusia yang tenggelam dalam dosa dan kelalaian diibaratkan seperti orang yang mabuk atau tidak sadar, kehilangan akal sehat dan kesadaran akan hakikat hidupnya. Kelalaian atau *Al-Ghaflah* adalah sejenis mabuk spiritual yang membuat manusia tidak mampu melihat realitas dengan jelas, sehingga membuat seseorang hanya akan teringat pada Tuhannya (Junaidi, 2024).

إِذَا لَمْ تُفِيقُوا أَيَا بَنِي آدَمَ

(*Idzā Lam Tufīqū Ayā Banī Ādam*).

Secara denotatif, lirik ini berarti "Jika kalian tidak juga sadar, wahai anak Adam." Kata *tufīqū* bermakna sadar atau tersadar dari kelalaian. Pada tingkat konotasi, kesadaran yang dimaksud bukan hanya kesadaran fisik, melainkan kesadaran spiritual untuk meninggalkan dosa dan kembali kepada Allah. Kelalaian digambarkan sebagai keadaan ketika manusia tenggelam dalam hawa nafsu sehingga tidak lagi mampu membedakan antara kebenaran dan kebatilan. Pada tingkat mitos, lirik ini merepresentasikan pandangan bahwa kehidupan manusia tanpa petunjuk Allah adalah kehidupan yang penuh kelalaian. Oleh karena itu, dakwah dan nasihat dipandang sebagai sarana untuk membangunkan kembali fitrah manusia agar kembali kepada jalan yang benar.

فَقَدْ فَتَحْتُمْ أَبْوَابَ الْمُصِيبَةِ

(*Faqad Fataḥtum Abwābal Muṣībah*).

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

Secara denotatif, lirik ini berarti "Sungguh kalian telah membuka pintu-pintu musibah." Kata *abwāb* yang berbentuk jamak menunjukkan bahwa musibah yang datang bukan hanya satu, melainkan beragam bentuknya. Pada tingkat konotasi, "membuka pintu musibah" menjadi simbol bahwa dosa dan kemaksiatan membawa berbagai dampak buruk, baik bagi individu maupun masyarakat, seperti hilangnya ketenangan, kerusakan moral, konflik sosial, hingga berbagai bentuk bencana. Pada tingkat mitos, lirik ini membangun keyakinan dalam tradisi Islam bahwa penyimpangan manusia dari petunjuk Allah dapat menjadi sebab datangnya berbagai musibah sebagai bentuk peringatan dan konsekuensi moral. Oleh karena itu, taubat dan ketaatan diposisikan sebagai jalan untuk menjaga keberkahan hidup serta menghindarkan manusia dari kerusakan yang lebih besar. Kata *abwab* dalam bentuk plural menunjukkan bahwa bencana yang akan datang bukan hanya satu jenis, melainkan beragam dan datang dari berbagai arah. Kata *Abwāb* yang berdiri sebagai plural ini mengisyaratkan bahwasanya jika kita tidak segera insaf atau bertobat kepada-Nya, masalah akan terus berdatangan seiring waktu. Masalah atau musibah disini digambarkan dengan bervariasi seperti bencana alam ataupun bencana yang melanda spiritualitas (Hawasi, 2025).

Seperti yang sudah dipaparkan diatas, nasyid ini mengangkat isu tentang COVID-19 dan ajakan untuk bertaubat. Fenomena pandemi COVID-19 merupakan peristiwa global yang berdampak luas pada berbagai aspek kehidupan sosial, termasuk pada institusi pendidikan berbasis pesantren seperti Pondok Pesantren Darussalam Gontor. Dalam konteks tersebut, kemunculan nasyid ini dapat dipahami sebagai respon kultural-religius terhadap situasi krisis yang ditandai oleh ketidakpastian, meningkatnya jumlah korban jiwa, serta perubahan drastis dalam tatanan sosial dan spiritual masyarakat. Sebagai karya musikal religius, nasyid tersebut memuat artikulasi spiritualitas kemanusiaan yang direfleksikan melalui pesan taubat, renungan, dan penguatan hubungan abstrak dengan Tuhan (Musa, 2021). Data yang beredar menunjukkan bahwa COVID-19 merenggut sebanyak 45.116 jiwa (Djaafara et al., 2021), yang tentunya menyebabkan kekhawatiran yang muncul di banyak kalangan.

Menelaah peran dimensi spiritual dalam Al-Qur'an dalam upaya memperkuat kesehatan mental bagi pasien yang terdampak pandemi COVID-19 juga merupakan salah satu tujuan dari penelitian ini. Temuan penelitian mengindikasikan bahwa pengalaman penderitaan memiliki kontribusi signifikan dalam membentuk ketangguhan jiwa serta melatih umat Islam agar mampu menghadapi berbagai bentuk kesulitan. Pendekatan Al-Qur'an menunjukkan penekanan yang kuat pada penggunaan nalar, sikap sabar, serta larangan untuk berputus asa ketika tertimpa ujian. Untuk mencapai tujuan kajian, penelitian ini menerapkan metode historis, deskriptif, dan analitis. Hasil yang diperoleh diharapkan dapat menjadi referensi bagi para ahli dan pemangku kebijakan dalam merumuskan prinsip-prinsip hukum yang bersumber dari Al-Qur'an untuk penguatan kesehatan mental (Joma et al., 2021).

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa nasyid *Firrū Ilāllah* karya KH Hasan Abdullah Sahal membangun makna melalui tiga tingkatan pemaknaan Roland Barthes, yaitu denotasi, konotasi, dan mitos. Pada tingkat denotasi, lirik nasyid memuat ajakan agar manusia menyadari limpahan nikmat Allah, tidak terpedaya oleh kenikmatan dunia, segera bertobat, serta kembali kepada Allah sebagai satu-satunya tempat berlindung. Pada tingkat konotasi, berbagai simbol seperti cahaya, hujan rahmat, mutiara, duri, kemenangan palsu, mengangkat tangan, dan pintu musibah merepresentasikan petunjuk Allah, keberkahan, godaan dunia, penderitaan akibat kelalaian, harapan akan ampunan, serta konsekuensi moral dari kemaksiatan. Sementara itu, pada tingkat mitos, nasyid ini mereproduksi nilai-nilai teologis Islam yang telah menjadi kesadaran kolektif umat, yaitu keyakinan bahwa seluruh nikmat berasal dari Allah, kehidupan dunia hanyalah ujian,

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

taubat merupakan jalan kembali kepada fitrah manusia, dan kemaksiatan dapat mendatangkan berbagai bentuk musibah sebagai konsekuensi moral atas penyimpangan dari petunjuk Allah.

Temuan tersebut menunjukkan bahwa *Firrū Ilāllah* tidak hanya berfungsi sebagai karya sastra musikal religius, tetapi juga sebagai media dakwah yang membangun ideologi dan kesadaran spiritual melalui sistem tanda yang berlapis. Dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes, penelitian ini memperlihatkan bahwa makna lirik tidak berhenti pada pesan literal, melainkan mengonstruksi pandangan hidup Islam tentang hubungan manusia dengan Allah, kehidupan dunia, taubat, dan tanggung jawab moral. Hasil penelitian ini sekaligus memperkaya kajian semiotika terhadap nasyid serta memperluas penerapan teori Roland Barthes dalam analisis karya sastra religius berbahasa Arab.

Penelitian selanjutnya disarankan untuk memperluas kajian semiotika religius dengan mengkaji nasyid atau karya sastra Islam lainnya menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes pada objek, tema, dan konteks yang berbeda. Penelitian juga dapat mengombinasikan semiotika dengan analisis wacana, hermeneutika, atau studi resepsi untuk mengungkap hubungan antara makna teks, ideologi, dan pemaknaan audiens. Selain itu, kajian komparatif terhadap berbagai nasyid dari tokoh atau lembaga yang berbeda dapat dilakukan untuk mengidentifikasi persamaan dan perbedaan konstruksi nilai religius dalam karya-karya dakwah. Dengan demikian, penelitian lanjutan diharapkan mampu memperkaya pengembangan kajian semiotika religius, khususnya dalam memahami representasi nilai-nilai Islam pada berbagai media komunikasi dan karya sastra.

Referensi

Ainun Jariyah & M.Mujab. (2025). Konsep Pendidikan Akhlak Tasawuf sebagai Solusi Krisis Moral di Era Modern. *IQRO: Journal of Islamic Education*, *8*(2), 791–802. https://doi.org/10.24256/iqro.v8i2.7603

al-Ghazālī, A. Ḥāmid M. bin M. (2005). *Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn*. Dār Ibn Ḥazm.

Al-'Askarī, A.-H. bin A. bin S. bin S. bin Y. bin M. (1952). *Kitāb al-Ṣināʿatayn: Al-Kitābah wa al-Shiʿr*. Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah.

Al-Qurthubi, A. ʿAbd A. M. bin A. al-Anṣārī. (1964). *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

Az-Zamakhsyarī, M. B. 'Umar. (1986). *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*. Dār al-Kitāb al-'Arabī.

Barthes, R. (1967). *Elements of Semiology (A. Lavers & C. Smith, Trans.)*. New York: Hill and Wang.

Barthes, R. (1972). *Mythologies*. New York: Hill and Wang.

Djaafara, B. A., Whittaker, C., Watson, O. J., Verity, R., Brazeau, N. F., Widyastuti, Oktavia, D., Adrian, V., Salama, N., Bhatia, S., Nouvellet, P., Sherrard-Smith, E., Churcher, T. S., Surendra, H., Lina, R. N., Ekawati, L. L., Lestari, K. D., Andrianto, A., Thwaites, G., … Walker, P. G. T. (2021). Using syndromic measures of mortality to capture the dynamics of COVID-19 in Java, Indonesia, in the context of vaccination rollout. *BMC Medicine*, *19*(1), 146. https://doi.org/10.1186/s12916-021-02016-2

Febriansyah, A., Rizki, M. A., & Al Hafiz, S. (2025). PENGARUH GLOBALISASI TERHADAP RASA MALU: KAJIAN TERHADAP HADIS NABI DAN PEMIKIRAN ULAMA. *ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research*, *Vol. 2, No. 1*.

Hawasi, A. (2025). KONSEP MUSIBAH ULAH MANUSIA DALAM Al-QUR'AN [PendekatanHermeneutika Paul Ricoeur (W. 2005 M)]. *Nida' Al-Qur'an*, *Vol.23, No.2*.

Hidayatullah, M. R. (2023). Makna Denotatif dan Konotatif dalam Puisi Khubzun Wa Hasis Wa Qomar Karya Nizar Qobbani: Kajian Semantik. *Diwan: Jurnal Bahasa Dan Sastra Arab*, *15*(1), 47–57. https://doi.org/10.15548/diwan.v15i1.1014

Ibn Fāris, A. Ḥusayn A. (1979). *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*. Dar Al-Fikr.

Ibn Manzhūr, M. bin M. bin A. A. al-F. J. al-Ansari. (1993). *Lisān al-ʿArab*. Dār Ṣādir.

Joma, A., Al-Soudi, S., Shoqairat, I., & Arvisais, O. (2021). Mental Health and Coping Strategies During COVID-19 Outbreak. *Dirāsāt Nafsiyah Wa Tarbawiyah*, *Vol. 14*.

Junaidi, S. A. (2024). The Sufistic Values in Koloman Tradition of Madurese in Mekar Sari Village Kintap District Tanah Laut Regency. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*.

Manṣūr, I. F., al-Jazar, H. M., & aṭ-Ṭāghūs, M. (2026). At-Tamāṯul al-Binyawī bayna an-Naṣṣ wa al-Jasad: Dirāsah fī Anṭūlūjiyā al-Kitābah 'inda Rūlān Bārt. *Damascus University Journal of Arts and Humanities Sciences*, *42*, 375–390.

Matsum, H., Dayu, W., Tarigan, A. A., & Nasution, M. S. A. (2023). Konsep Rezeki dalam Perspektif Filsafat Hukumdan Ekonomi Islam. *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam*, *Vol. 11 No. 01*.

Maulana Ihsan Ahmad. (2021). REPRESENTASI SEMIOTIKA ROLAND BARTHES DALAM SYAIR "AHINNU ILA KHUBZI UMMI" KARYA MAHMOUD DARWISH. *An-Nahdah Al-'Arabiyah*, *1*(2), 70–84. https://doi.org/10.22373/nahdah.v1i2.1232

Muhammad, S., Buana, C., Abshar, U., Abu Bakar, I., Yuningsih, Y. R., & Zahra, L. A. (2025). Representasi Budaya Pesantren dalam Film Pendek "Inthiq Rasmiyyatan" Kajian Semiotika Roland Bathes: Representation of Islamic Boarding School Culture in the Short Film "Inthiq Rasmiyyatan" A Semiotic Study by Roland Bathes. *JBSI: Jurnal Bahasa Dan Sastra Indonesia*, *5*(02), 395–408. https://doi.org/10.47709/jbsi.v5i02.7078

Musa, A. H. (2021). The spiritual Aspect and its Impact on Promoting Mental Health. *Journal of Islamic Sciences*, *Vol. 4*(5), 108–123.

Nabili, S., Rizki Kamali, M. A., & Rahman, A. A. (2025). Allah dan Penderitaan: Tanggapan teologis terhadap masalah kejahatan. *Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan*, *24*(1), 117. https://doi.org/10.51900/ushuluddin.v24i1.24001

Nurzansyah, M. (2021). PERBANDINGAN TAFSIR KATA FAQIR DAN MISKIN DALAM AL-QUR'AN. *Rausyan Fikr : Jurnal Pemikiran Dan Pencerahan*, *17*(1). https://doi.org/10.31000/rf.v17i1.4210

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8980

Orozobekov, K. (2022). At-Taṭawwur ad-Dalālī fī al-Mu‘jam al-‘Arabī al-Asāsī. *Ḍād: Majallah Lisāniyyāt al-’Arabiyyah Wa Ādābihā*, *3*(5).

Parhan, P., Maksum, G., & Munir, A. (2022). Konsep Makna Ghurûr dalam al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu. *Alashriyyah*, *8*(2), 119–129. https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v8i2.151

Qutb, S. (2004). *Al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qurʾān*. Dār al-Shurūq.

Rouf, A. D., & Aprison, W. (2025). PEMAHAMAN KONSEPTUAL TENTANG HAKEKAT MANUSIA MENURUT ALQURAN. *JUTEQ: Jurnal Teologi & Tafsir*, *Vol. 2 No. 4*.

Salsabilla, R. L., Farzanah, A. P., Saputra, W., Yunisa, R., & Satra, A. (2025). NILAI PENDIDIKAN TENTANG FENOMENA TOBAT YANG TERULANG: ANALISIS CERAMAH USTADZ ADI HIDAYAT DAN BUYA YAHYA. *Al-Fatih: Jurnal Pendidikan Dan Keislaman*, *Vol. VIII. No. 1*.

Silvia Marina, Roby Hably, Fadil Menggala Putra Tamsin, & Muhammad Raffi Alfirdaus. (2025). Dari Mukjizat Maryam hingga Kelahiran Yahya: Tafsir Dzurriyyah Thayyibah dalam Doa Nabi Zakaria a.s.: Penelitian. *Jurnal Pengabdian Masyarakat Dan Riset Pendidikan*, *4*(1), 1803–1812. https://doi.org/10.31004/jerkin.v4i1.1821

Telaumbanua, Z., Tanjung, A., & Adhli, A. (2025). Konsep Li’an dalam Al-Qur’an(Studi Komparatif Tafsīr Al-Munīrdan Tafsīr al-Qurṭubī). *Rumbio: Jurnal Pendidikan Dan Humaniora*, *Vol. 1 No. 3*.

Yusti, F., & Prihandini, A. (2025). Makna Denotasi dan Konotasi dalam Film “The Hundred-Foot Journey” (Kajian Semantik). *Mahadaya: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Budaya*, *5*(1), 171–182. https://doi.org/10.34010/r8qzqx37