Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

ASHĀB AL-YAMĪN DAN *ASHĀB AL-SYIMĀL* DALAM QS AL-WĀQI'AH: KRITIK SEMIOTIK ATAS POLARISASI ISLAM DI MEDIA SOSIAL KEISLAMAN

Ahmad Aqiel Azkiya'[1], Muhammad Khabib Imdad[2], Muhammad Bayu Fitriansyah[2], Ina Nabihatul Ulfah[3]
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta[1], Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung[2], Universitas Muhamdiyyah Surakarta[3]
Aqielahmad65@gmail.com[1], emhabibiee.arrafaqy@gmail.com[2], 2249060002@student.uinsgd.ac.id[2], inanabihatul.ulfah@gmail.com[3]

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji dan mengkritik adanya legitimasi keagamaan di media sosial kontemporer yang dapat memicu fenomena polarisasi agama di tengah masyarakat Islam Indonesia dengan menggunakan simbol Ashāb al-Yamīn dan Ashāb al-Syimāl dalam QS. al-Wāqi'ah melalui pendekatan semiotika Roland Barthes. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif-deskriptif berbasis studi kepustakaan dan observasi digital sebagai strategi studi kasus. Data primer diperoleh dari ayat-ayat QS. al-Wāqi'ah dan konten media sosial Islam, sedangkan data sekunder berupa literatur tafsir klasik-kontemporer dan teori semiotika Barthes. Hasil penelitian menunjukkan bahwa simbol Ashāb al-Yamīn dan Ashāb al-Syimāl pada tingkat denotatif merupakan representasi etis-eskatologis yang berorientasi pada amal dan spiritualitas. Namun dalam ruang media sosial, makna tersebut mengalami pergeseran konotatif dan membentuk mitos ideologis, melalui muatan simboliknya, ketika digunakan sebagai alat klaim kebenaran oleh kelompok tertentu. Simbol kanan dan kiri direduksi menjadi identitas sektarian yang membenarkan eksklusivisme dan memperkuat konflik intraumat. Temuan ini menegaskan bahwa penggunaan simbol tersebut tanpa kesadaran kritis dapat berkontribusi pada suburnya fenomena polarisasi yang secara bersamaan terjadi fragmentasi moral dan melemahnya ukhuwah Islamiyah. Sebabnya, diperlukan wacana dakwah yang lebih etis dan inklusif agar masyarakat tidak terperangkap dalam logika polarisasi digital.

Kata Kunci: *Ashāb al-Yamīn, Ashāb al-Syimāl*, Polarisasi, Media sosial Islam.

Abstract

This study aims to examine the symbols Ashāb al-Yamīn and Ashāb al-Syimāl in Surah al-Wāqi'ah through Roland Barthes' semiotic framework and relate them to contemporary religious content on social media that may provoke religious polarization among Indonesian Muslim communities, while also offering a critique of this phenomenon. This research employs a qualitative-descriptive method using library research and digital observation as a case study strategy. Primary data are derived from verses of Surah al-Wāqi'ah and Islamic social media content, while secondary data consist of classical and contemporary tafsir literature and Barthes' semiotic theory. The findings reveal that the symbols Ashāb al-Yamīn and Ashāb al-

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

Syimāl, at the denotative level, represent eschatological-ethical categories oriented toward deeds and spirituality. However, within the social media sphere, these meanings shift to the connotative level and form ideological myths through their symbolic charge when utilized by certain groups as instruments of truth claims. The right–left dichotomy is reduced to sectarian identity markers, legitimizing exclusivism and exacerbating intra-Muslim conflict. These findings affirm that the uncritical use of such symbols contributes to the flourishing of polarization, resulting in both moral fragmentation and the weakening of Islamic solidarity. Therefore, a more ethical and inclusive da'wah discourse is needed to prevent society from becoming trapped in the logic of digital polarization.

Keywords: *Ashāb al-Yamīn, Ashāb al-Syimāl, Polarization, Islamic social media*

PENDAHULUAN

Platform media sosial menjadi fenomena sentripetal bagi kehidupan masyarakat di era digital karena kemudahan akses informasi dan interkonektivitas global yang ditawarkannya. Namun, di balik manfaat tersebut, media sosial juga menghadirkan tantangan serius berupa maraknya penyebaran disinformasi dan hoaks yang berdampak pada individu, stabilitas sosial, dan bahkan keamanan nasional.[1] Seperti halnya semakin merebaknya penyebaran berita hoax yang memicu konflik resiptokal di antara individu bahkan masyarakat secara komunal.[2] Hal tersebut semakin menegaskan bahwa uraian sebelumnya belakangan ini tidak hanya menjadi sebuah narasi preventif, melainkan secara faktual, penyalahgunaan media sebagai alat penyebar informasi dari individu ke publik sudah bukan lagi menjadi fenomena langka.

Bryan S. Turner (1983) menyebut era demikian sebagai "diskursif dan otoritas populer". Yakni dalam *network society* (masyarakat jaringan), otoritas populer dan suatu diskursus dapat terbentuk melalui arus data dan informasi.[3] Konsep ini menjadi isyarat bahwa wacana pengetahuan dan otoritas yang dapat mempengaruhi ideologi tidak lagi terbatas pada pengaruh institusi lembaga, melainkan juga bersumber dari para *influencer* di berbagai platform media. Dalam hal diskursif populer, hal tersebut bisa dilihat dari fenomena teks atau informasi (konten) yang menjadi viral di media sosial yang dapat mempengaruhi tindakan atau kebijakan, baik dalam skala kecil maupun besar. Sayangnya, terjadi kesenjangan antara arus deras informasi yang dialirkan oleh telekomunikasi media sosial dengan penangkapan setiap penggunanya. Masih banyak di antara mereka yang belum berpikir kritis dalam memilah dan menerima

[1] Dwi Surjatmodjo et al., "Information Pandemic: A Critical Review of Disinformation Spread on Social Media and Its Implications for State Resilience," *Social Sciences* 13, no. 8 (2024): 1, https://doi.org/10.3390/socsci13080418.

[2] Muh Gufron Hidayatullah, "Prinsip-Prinsip Komunikasi Di Era Post Truth Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Pemikiran Imam Tabrani Tentang Ayat-Ayat Komunikasi)," *Al-Manar: Jurnal Kajian Alquran dan Hadis* 9, no. 2 (2023): 118.

[3] Bryan Stunley Turner, *Religion and Social Theory: A Materialist Perspective* (London: Heinemann Educational Books, 1983).

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

informasi, termasuk di dalamnya ialah narasi informasi keagaman.

Salah satu dampak negatif dari adanya kesenjangan tersebut ialah terpecahnya umat Islam di Indonesia ke dalam beberapa kubu, atau yang disebut dengan polarisasi agama. Fenomena seperti itu kini tengah ramai diperdebatkan di media sosial, dimana dijumpai beberapa *content creator* seperti "H.P" yang gencar menggemakan ideologi kelompoknya sembari mendestruksi kelompok lain yang berseberangan ideologi dengannya. Hal yang maklum tercermin dari fenomena tersebut adalah terbangunnya tradisi saling kritik antar individu atau golongan. Bahkan, tulis Kartodirdjo, sebagaimana dikutip oleh Rangga, bahwa tradisi kritik sudah tumbuh sejak masa Pencerahan (*Enlightment Era*) di Eropa yang menjadikan manusia sudah mulai memanfaatkan akal dan logikanya untuk berpikir kritis dan berkeberanian untuk mengemukakan pendapatnya.[4] Namun, pengetahuan yang baru saja ia tangkap dan belum luas kemudian didistribusikannya kepada khalayak umum yang dimanfaatkan sebagai alat justifikasi kebenaran pengetahuan dan kelompoknya sekaligus memberikan kritik destruktif kepada kelompok lain yang berseberangan.

Fenomena kritik yang demikian sudah tentu tidak bisa dibenarkan dan dibiarkan begitu saja. Sebab menurut Malihah, salah satu gaya kritik yang berkembang di Indonesia adalah bersifat konstruktif, yakni kritikus harus memberikan umpan balik yang baik (*positive feedback*) atau bermanfaat agar membantu perbaikan dari pihak terkritik, bukan kritik yang menjatuhkan pihak lainnya.[5] Sebab, sebagian dampaknya ialah semakin mengakar paradigma sekterian dengan narasinya: "kelompok saya yang benar, sementara selainnya adalah salah" yang kemudian terjadi polarisasi umat Islam Indonesia di tengah kondisi era secara global yang sudah semakin berkemajuan. Juga penting bagi masyarakat untuk menjadi kritis terhadap segala informasi yang tersaji di media sosial, yakni dengan menganalisis dan mengevaluasi informasi-informasi tersebut, khususnya dalam diskusi ini yang berkaitan dengan ideologi keislaman.

Beberapa tulisan yang telah berhasil disebarluaskan berdasarkan tema yang beririsan dengan tulisan ini seperti tulisan Samsul Maarif (2022) berdasarkan artikel jurnal yang berjudul *"Makna Simbolik dalam Al-Qur'an: Sebuah Kajian Semiotika Agama"*.[6] Selain itu, Murniati juga menulis tema yang beririsan dengan tema sebelumnya, yaitu *"Ruang Publik dan*

[4] Elis Suryani Nani Sumarlina Rangga Saptya Mohammad Permana, Undang Ahmad Darsa, "Pengaruh Tradisi Kritik Barat Dan Asian Values Dalam Membentuk Tradisi Kritik Indonesia," *Kabuyutan: Jurnal Kajian Ilmu Sosial Dan Humaniora Berbasis Kearifan Lokal* 3, no. 1 (2024): 35, https://doi.org/https://doi.org/10.61296/kabuyutan.v3i1.220.

[5] Diskusi lebih lanjut, baca Elly Malihah, "An Ideal Indonesian in an Increasingly Competitive World: Personal Character and Values Required to Realise a Projected 2045 'Golden Indonesia,'" *Sage Journal: Citizenship, Social, and Economic Education* 14, no. 2 (2015): 148–156, https://doi.org/10.1177/2047173415597143.

[6] Samsul Maarif, "Makna Simbolik Dalam Al-Qur'an: Kajian Semiotika Religius," *Jurnal Al-Qur'an dan Tafsir Kontemporer* 10, no. 2 (2022).

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

Wacana Keagamaan: Dinamika Dakwah di Tengah Polarisasi Sosial".[7] Berikutnya adalah tulisan kolaborasi antara Iyad Suryani dan Saeful Anwar (2023) yang berjudul *"Realitas Virtual Dan Polarisasi Agama: Menelaah Pengaruh Media Sosial Di Indonesia".* Tulisan tersebut menyoroti efek ganda media sosial terhadap agama, yaitu memberikan ruang bagi fenomena polarisasi agama dan penyebaran informasi yang keliru serta menyediakan platform bagi kegiatan dakwah digital.[8] Karya kolaboratif lainnya juga lahir dalam tema media sosial, yaitu artikel berjudul *"Meningkatkan Moderasi Beragama Melalui Dakwah Digital"* yang ditulis oleh Agung Fathul Muhtafi, Akmal H. Syaputra, M. Rakandiya S.G., Jenuri, dan Asep R.N. (2024).[9]

Meskipun tulisan-tulisan tersebut memiliki cakupan pembahasan yang bersinggungan dengan penelitian ini, namun semuanya menyajikan diskusi dengan tema-tema yang tidak secara konkret mengkaji makna simbolik dari aspek yang dikaji dalam tulisan ini yang kemudian dikaitkannya dengan fenomena sosial kontemporer. Oleh karenanya, penelitian ini mengisi kekosongan penelitian antara kajian tafsir, teori makna, dan fenomena polarisasi agama sebagai masalah kontemporer. Jika karya-karya sebelumnya hanya menyentuh secara parsial (simbol atau media sosial secara otonom), maka penelitian ini menggabungkan tiga elemen utama: simbol-simbol Al-Qur'an yang spesifik, transformasi makna, dan implikasi sosial di ruang digital.

Berlandaskan uraian tersebut, kiranya perlu dilakukan kajian-kajian analisis kritis sebagai bentuk upaya menyikapi salah satu isu problematis yang sedang terjadi di tengah masyarakat Indonesia dewasa ini. Fokus dan urgensi tulisan ini, yakni usahanya dalam mencoba mengkaji dan menganalisis makna simbolik *ashāb al-yamīn* dan *ashāb al-Syimāl* dalam QS Al-Wāqi'ah dapat menjadi cerminan representasi moral spiritual dalam narasi eskatologi Qur'ani melalui pendekatan semiotika Roland Barthes.[10] Serta mengkaji

[7] Murniati, "Ruang Publik Dan Wacana Agama: Dinamika Dakwah Di Tengah Polarisasi Sosial," *Khazanah: Journal of Religious and Social Scientific* 1, no. 1 (2025).

[8] Iyad Suryani dan Saeful Anwar, "Realitas Virtual Dan Polarisasi Agama: Menelaah Pengaruh Media Sosial Di Indonesia," *Al-Balagh: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam* 1, no. 1 (2023).

[9] Agung Fathul Muhtadin, dkk "Meningkatkan Moderasi Beragama Melalui Dakwah Digital," *Jurnal Dakwah Dan Kemasyarakatan* 28, no. 1 (2024).

[10] Dalam teori Barthes, Inilah kontribusi penting Barthes dalam mengembangkan semiologi Saussure, yang menurutnya hanya merupakan sistem semiologi tahap awal. Sebabnya, Barthes merasa perlu untuk membentuk sistem semiology tingkat kedua, di mana kemudian yang pertama disebut sistem linguistik dan kedua mitos. Agar sampai pada makna mitos, sistem semiologi tingkat kedua harus mengambil keseluruhan tanda pada struktur pertama yang *"signifier"* (penanda) dan *"signified"* (petanda)-nya diproduksi oleh pembaca mitos. Atau, teori ini melingkup makna denotatif yang terdiri dari *signifier* dan *signified*, namun secara bersamaan juga berfungsi sebagai penanda bagi sistem konotatif. Tanda denotatif mengalami perluasan makna berdasarkan variabel-variabel kontekstual sosial atau ideologis dalam tatanan masyarakat, dan bukan lagi berkutat pada makna literalnya, namun bergerak kepada makna mitos. Uraian lebih lanjut, baca Roland Barthes, *Mythologies* (New York: The Noonday Press, 1991), 108. Sebagai penguat, baca pula Roland Barthes, *Elements of Semiology* (New York: Hill and Wang, 1968).

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

bagaimana simbol-simbol tersebut digunakan, direduksi, atau disalahmaknai sehingga menimbulkan fenomena polarisasi moral dalam konteks media sosial keislaman di Indonesia. Hal ini yang kemudian akan membuka posibilitas atas cacatnya kohesifitas masyarakat. Meskipun tidak menyebut secara eksplisit dua istilah tersebut, konten-konten dakwah digital tersebut membentuk struktur narasi yang identik secara simbolik, yakni klaim kebenaran mutlak untuk kelompok sendiri, dan pelabelan sesat terhadap kelompok lain. Struktur permasalahan tersebut yang akan dikaji dan dipecahkan dalam paper ini.

Secara metodologis, Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitif dengan metode analisis semiotika Roland Barthes. Fokus utama penelitian ini adalah mengkaji simbol ashāb al-yamīn dan ashāb al-syimāl dalam QS Al-Wāqi'ah sebagai sistem tanda yang mengalami transformasi makna dalam konteks wacana digital keislaman. Pendekatan ini diperkuat dengan strategi studi kasus, yaitu pada fenomena polarisasi moral dalam media sosial Islam, khususnya konten-konten yang memuat klaim eksklusif kebenaran oleh kelompok tertentu melalui simbol kanan dan kiri Qur'ani. Data primer terdiri atas teks QS Al-Wāqi'ah: 7–56 serta konten media sosial seperti video dakwah, narasi, atau komentar yang menunjukkan simbolisasi golongan "kanan" dan "kiri" sebagai representasi nilai moral kelompok. Data sekunder berupa tafsir, serta literatur tentang semiotika Barthes dan dinamika komunikasi Islam digital. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi, observasi non-partisipatif terhadap media sosial, serta studi pustaka. Instrumen utama dalam penelitian ini adalah peneliti sendiri, dibantu oleh perangkat analisis semiotika Barthes yang meliputi tiga tahap, yakni denotasi (makna literal), konotasi (makna sosial dan simbolik), serta mitos (makna ideologis yang terbentuk dari penggunaan tanda dalam konteks kekuasaan atau identitas kelompok). Analisis data dilakukan dengan membaca ayat-ayat QS. Al-Wāqi'ah dan membandingkannya dengan narasi digital yang relevan. Setiap simbol yang muncul dianalisis lapis per lapis untuk mengungkap bagaimana makna Qur'ani direduksi atau dimanfaatkan dalam polarisasi moral masyarakat Muslim secara daring.

PEMBAHASAN

Polarisasi dan Dampaknya dalam Konteks Media Sosial Keislaman di Indonesia

Istilah polarisasi umumnya digunakan untuk merujuk kepada fenomena sosial dimana suatu tatanan masyarakat terpecah ke dalam dua atau beberapa oposisi yang masing-masing saling bersebrangan, baik dalam sikap kepolitikan, ideologi keagamaan, maupun identitas budaya. Adapun dalam konteks komunikasi publik, polarisasi ditandai dengan memudarnya kesadaran dalam wilayah tengah (*decline of the center*) atau sikap moderat yang secara bersamaan semakin meningkatnya antagonisme antar kelompok. Tanda lain seperti munculnya narasi biner seperti "kami berlawanan dengan mereka" "benar dengan salah" atau bahkan merambah dalam konteks resistensi antara "Islam murni dan

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

Islam sesat."[11] Maka dipahami bahwa secara umum timbulnya gejala polarisasi ini kuat disebabkan adanya bias ideologi antara dua kubu di satu sisi, sementara pada sisi lain cacatnya rasa emansipasi dan toleransi antar sesama semakin memperkuat fenomena tersebut.

Fenomena ini akan semakin kompleks di era digital sebagaimana telah berlangsung, terutama karena media sosial mempercepat penyebaran opini dan memperkuat bias kelompok melalui algoritma yang bersifat afektif dan partisanship. Sebagian individu, utamanya dalam dunia media sosial, tidak bersedia mendengarkan dan menerima opini-opini dari kelompok lain yang berseberangan dengan pandangannya. Sebagaimana jelas Sunstein kaitannya dengan hal ini, bahwa media digital cenderung menciptakan *echo chambers*, yaitu ruang di mana pengguna hanya terpapar oleh pandangan yang sejalan dengan kelompoknya, sehingga dengannya semakin memperkuat eksklusivisme identitas. Meskipun, lanjut Sunstein, ada juga sebagian yang lain yang bersedia untuk menerima pendapat yang menentang mereka.[12] Jika permasalahan pertama masih terus subur merebak di media sosial, maka pada babak berikutnya akan berakibat pada semakin memperbesar dan memperdalam jurang antar kelompok yang semula bisa diredam dalam ruang dialog keagamaan tradisional.

Polarisasi yang timbul dari proses penyebaran informasi yang begitu heterogen serta tanpa adanya verifikasi dari penerimanya akan memberikan dampak yang luas dan serius di masyarakat.[13] Motifnya dalam konteks teologi keislaman ialah yang bertentang dengan hal-hal prinsipil seperti *ta'āruf* (saling mengenal dan mengetahui) secara integral. Maka dalam hal ini argumen yang bisa dibangun sebagai landasan adalah bahwa antisipasi untuk tidak berpendapat dari apa yang belum diketahui secara ekstensif. Atau bisa juga *ukhuwah* (persaudaraan), dan *ijtihād* (heterogenitas ideologis) sebagaimana diwariskan oleh generasi Islam klasik. Dalam konteks keagamaan ini, polarisasi akan mengancam kohesi sosial umat, memperlemah dialog antar mazhab, dan memperbesar kemungkinan intoleransi intra-agama, yaitu permusuhan bukan kepada agama lain, tetapi antar sesama umat Islam sendiri. Dalam jangka panjang, hal ini dapat mendegradasi ruh dakwah yang inklusif, serta menggiring publik Muslim pada pemahaman keislaman yang eksklusif, rigid, dan bermuatan politik.

Struktur Tanda *Ashāb al-Yamīn* dan *Ashāb al-Syimāl* dalam QS. Al-Waqi'ah

Secara substantif, Al-Wāqi'ah merupakan salah satu surah eskatologis

[11] Murat Somer Jennifer McCoy, Tahmina Rahman, "Polarization and the Global Crisis of Democracy: Common Patterns, Dynamics, and Pernicious Consequences for Democratic Polities," *American Behavior Scientis* 62, no. 1 (2018).

[12] Dalam bukunya, Sunstein menuliskan: *"Many other people much prefer to hear opinions that are consistent with their own"*. Lihat Cass R. Sunstein, *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 6.

[13] Iyad Suryani dan Saeful Anwar, "Realitas Virtual Dan Polarisasi Agama: Menelaah Pengaruh Media Sosial Di Indonesia," 50.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

yang mengklasifikasi manusia ke dalam tiga golongan di hari akhir, yakni *as-sābiqūn* (orang-orang yang paling dahulu dalam kebaikan), *ashāb al-yamīn* (golongan kanan), dan *ashāb al-syimāl* (golongan kiri). Disebut Al-Wāqi'ah sebab surah tersebut diawali dengan premis (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ), yakni apabila terjadi hari kiamat yang pasti akan terjadi. Mengindikasikan suatu kepastian yang bersifat statis, atau sudah tetap pasti terjadi dan tidak dapat terbantahkan, yakni hari kiamat. Ayat-ayat berikutnya berisi uraian tentang peristiwa tersebut secara rinci, sebagaimana Sayyid Qutb menuliskan dalam bukunya, bahwa terjadinya kiamat tidak dapat disangkal, surah tersebut membicarakan sebagian besar peristiwa pada hari itu yang membedakan dirinya dengan hari-hari selainnya.[14] Surah Al-Wāqi'ah sendiri termasuk ke dalam golongan surah Makiyyah berdasarkan pendapat yang mayshur dan shahih.[15]

Namun pada tulisan ini hanya akan mengkaji dua golongan terakhir kaitannya dengan fenomena polarisasi agama di Indonesia. Yakni klaim dari golongan kanan yang benar sementara golongan kiri serba kebersalahan. Dalam struktur naratif Al-Qur'an, pembagian ini bukanlah klasifikasi sosial lahiriah, melainkan representasi simbolik atas orientasi moral dan spiritual manusia berdasarkan amal dan niatnya. Dalam ayat-ayat QS Al-Wāqi'ah: 7-56, makna golongan *yamīn* dan *syimāl* memegang peran simbolik yang sangat penting. Dalam makna denotatif, *ashab al-yamīn* digambarkan sebagai golongan yang memperoleh kenikmatan surga karena amal saleh mereka, sementara *ashab al-syimāl* sebagai golongan yang celaka dan mendapat azab karena kekufuran dan dosa mereka. Simbol di sini tidak hanya merujuk pada arah fisik, tetapi juga membawa beban makna moral yang mendalam dalam konteks bahasa Arab dan budaya Qur'ani.

Sebelum membahas bagaimana interpretasi para ulama terkait *ashāb al-yamīn* dan *ashāb al-syimāl* dalam beberapa buku tafsir, berpagi-pagi penulis akan sajikan diskusi etimologis kedua terma tersebut dalam rangka menggali kerangka makna kebahasaannya. Kata *ashāb* ialah bentuk plural dari kata sahaba (صحب),[16] kata tersebut dapat berkembang secara morfologis sebagai *as-shāhib* atau yang membersamai dan menjaga orang lain atau menempati suatu tempat atau berada pada zaman tertentu.[17] Sementara kata *al-yamīn* memiliki banyak makna, di antaranya adalah sumpah (الحلف), sebagaimana jelas Ibn Mandzur. Atau juga *al-yamīn*, sebagaimana menurut Ibn Sīdah bermakna lawan dari *al-yasār* (kiri), maka kata tersebut memiliki arti bagian kanan.[18] Adapun sumpah disebut juga dengan *al-yamīn* sebab dalam tradisi Arab, orang yang bersumpah lazimnya saling berjabatan

[14] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an* (Jakarta: Robbani Press, 2008), 604.

[15] Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa Al-Manhaj* (Suriah: Damaskus Fikri, 1991), 254.

[16] Ibn Mandzur, *Lisān Al-'Arāb* (Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.), 2400.

[17] Al-Raghib Al-Asfahany, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an* (Maktabah Nizar Musthafa Al-Baz, n.d.), 361.

[18] Ibn Mandzur, *Lisān Al-'Arāb*, 4967.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

menggunakan tangan kanan.[19] Setelah jelas pengungkapan makna *al-yamīn* maka akan lebih mudah mengungkap makna dari kata atau terma antonimnya. Secara ringkas dapat diketahui, bahwa *al-syimāl* secara bahasa bermakna tangan kiri, hal ini sebagaimana jelas Ibn Mandzur[20] dan Al-Ashfahany.[21] Maka dari bahasan tersebut, dipahami bahwa secara bahasa kedua terma tersebut bermakna "bagian kanan' dan "bagian kiri", meskipun jelas dalam konteks surahnya penyebutannya memiliki konotasi makna serta tujuan yang lebih daripada itu.

Uraian kebahasaan tersebut akan menggiring pemahaman terhadap konteks masing-masing terma yang ada dalam surah Al-Waqi'ah. Sebagaimana dalam surah tersebut diungkapkan, Allah swt berfirman:

وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ

Dan golongan kanan alangkah mulianya golongan kanan itu.

Namun sebelum menyebut secara eksplisit kata *ashāb al-yamīn*, terma yang sama namun dengan derevasi yang berbeda telah disebutkan sebelumnya. Allah swt berfirman pada ayat ke delapan:

فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ

Dan golongan kanan alangkah mulianya golongan kanan itu.

Fakh al-Razi dalam tafsirnya menjelaskan terkait penyebutan dua istilah ini. Frasa pertama disebutnya untuk menunjuk kenikmatan dan yang kedua disebutkan dalam konteks tipologis sebagaimana telah disinggung. Al-Razi berpandangan bahwa term *al-maimanah* ialah secara morfologis merupakan kata yang mengikuti pola (مَفْعَلَةٌ): keterangan waktu atau tempat. Maknanya, penyebutan *al-maimanah* mengindikasikan dalam suatu tipologi dari tiga golongan manusia, sementara *al-yamīn* menunjukkan makna orang yang sedang dibicarakan. Lebih lanjut, ia membagi *al-yamīn* ke dalam beberapa tipologi, yakni pertama: bermakna orang-orang yang akan menerima ketentuan nasibnya ketika di hari akhir dengan tangan kanannya, kedua: *ashāb al-Quwwah*, dan ketiga: *ashāb al-Nūr*.[22] Golongan kedua yakni bermakna mereka yang memiliki kekuatan bukan hanya secara fisik melainkan dalam hal kemapuan spiritual atau potensi amal, sementara golongan ketiga yakni mereka yang memiliki, mengikuti, atau dikelilingi oleh cahaya (petunjuk, keimanan, dan kenikmatan).

Ayat tersebut jelas menguraikan berbagai eminensi golongan kanan dengan gambaran yang begitu kontradiktif dengan golongan kiri. Gan ini dibicarakan dari ayat 27-40 dengan berbagai kemuliaan dan kenikmatan. Meskipun, sebagaimana al-Zuhaili menjelaskan, bahwa golongan ini secara kualitas berada di bahwa golongan pertama (*as-sābiqūn*) sebab keunggulan mereka dalam hal keimanan, keikhlasan, dan amal mereka.[23] Meski demikian, kenikmatan yang akan diperoleh golongan

[19] Abu Ḥusain Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah* (Beirut: Dar al-Jael, 1991), 158–159.

[20] Ibn Mandzur, *Lisān Al-'Arāb*, 2329.

[21] Al-Asfahany, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*, 352.

[22] Muhammad Fakh al-Din Al-Razi, *Tafsir Mafatih Al-Ghaib*, ed. Juz. 27 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 163.

[23] Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa Al-Manhaj*, 273.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

ini bukan berarti tidak sempurna.[24] Secara simplikatif, kelompok ayat tersebut menguraikan balasan yang akan didapatkan mereka di akhirat, mulai dari pohon bidara yang tidak berduri, buah-buahan yang melimpah dan tidak akan pernah habis selamanya, disiapkannya kasur-kasur yang empuk serta ditinggikan, hingga bidadari jelita yang masih perawan. Semua kenikmatan itu diperuntukkan untuk *ashāb al-yamīn*, yang disebutkan kembali pada ayat terakhir pada kelompok ayat ini dengan tujuan untuk mempertegas informasi.

Sementara Al-Maraghi menjelaskan terkait gaya bahasa pada ayat tersebut (وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ) untuk menunjukkan makna pleonastis (*mubalaghah*) sebagaimana berlaku dalam tradisi Arab baik dalam hal memuji atau menghinakan. Oleh sebabnya mereka biasa mengungkapkan kalimat "فلان ما فلان" (fulan alangkah mulia/buruknya fulan). Golongan ini digambarkan oleh Al-Maraghi dengan mereka yang berada pada keadaan paling mulia, tinggi derajatnya, serta kedudukan yang baik.[25] Penuturan Al-Qurtubi turut menambahkan pada diskusi ini, bahwa "kanan" dalam tradisi Arab merujuk pada kemuliaan dan keberuntungan, ia menegaskan bahwa golongan ini ialah yang paling dahulu beriman dan pengulangan atas penyebutan tersebut untuk meneguhkan dan mengagungkan kenimatan yang mereka dapatkan.[26] Uraian tesebut kemudian mendatangkan konklusi bahwa secara makna literal, para ulama tidak jauh berbeda dalam memaknai terma *ashāb al-yamīn* dalam konteks surah Al-Wāqi'ah.

Sedangkan "kiri" sering dihubungkan dengan kehinaan dan nasib buruk. Segalanya serba berbalik maknanya dengan golongan sebelumnya. Allah swt berfirman dalam QS. Al-Wāqi'ah ayat 41

وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ

Dan golongan kiri, alangkah sengsaranya golongan kiri itu.

Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Syeikh dalam bukunya, memahami redaksi ayat tersebut dalam bentuk *istifhamiyyah* (pertanyaan).[27] Golongan ini dideskripsikan dengan sangat mengerikan dan tidak terperi, yakni mulai *"Dalam angin yang sangat panas dan air yang mendidih"* (فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ) *"Dan air panas yang mendidih"* (وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ), dan seterusnya. Berkaitan dengan ayat kedua yang disebut tersebut, Ibn 'Abbas dan beberapa muridnya, seperti Mujahid, 'Ikrimah, Abu Shalih, dan lainnya, menjelaskan "Yakni berada di bawah naungan asap".[28] Sementara dari kalangan mufassir kontemporer, semisal Wahbah al-Zuhaili, memaknainya dengan angin yang teramat panas disertai gumpalan pekat dari asap neraka dengan tanpa memberikan

[24] Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 27, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 554.

[25] Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 27* (Maktabah wa Mathba'ah Musthafa Al-Babi Al-Halabi, 1946), 138.

[26] Muhammad Ibrahim Al Hifnawi, "Tafsir Al-Qurthubi," in *Tafsir Al-Qurthubi* (Pustaka Azzam, n.d.), 636.

[27] *"Dan golongan kiri, siapakah golongan kiri itu?"* Baca Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Syeikh, *Lubab Al-Tafsir Min Ibnu Katsir* (Kairo: Dar al-Hilal, 1994), 20.

[28] Al-Syeikh, *Lubab Al-Tafsir Min Ibnu Katsir*, 20.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

kesejukan sama sekali. Sementara *al-samum* pada ayat sebelumnya bermakna hembusan angin panas yang mengakibatkan penyakit bahkan kematian. Dari kedua golongan ini, al-Zuhaili menyimpulkan bahwa *ashāb al-yamīn* ialah yang diliputi kebaikan berupa kenikmatan surga, sementara lawannya ialah yang diliputi kekejian berupa siksa neraka (Jahannam).[29]

Kerangka epistimologis tersebut kemudian dibawa dalam meja kajian semiotik tingkat pertama ala Barthes (denotasi). Ungkapan *ashāb al-yamīn* dan *ashāb al-syimāl* dalam QS Al-Wāqi'ah membentuk sistem tanda yang jelas dan stabil, yakni kanan sebagai simbol keselamatan dan kiri sebagai simbol kesengsaraan. Kedua simbol ini tidak mewakili identitas etnis, kelompok, atau organisasi, melainkan struktur moral transenden yang hanya dapat ditentukan oleh Allah swt berdasarkan amal, iman, dan keikhlasan hamba. Simbolisasi ini mengandung pesan penting bahwa jalan keselamatan tidak dapat dimiliki oleh satu kelompok tertentu berdasarkan afiliasi ideologi semata, melainkan harus dibuktikan melalui konsistensi amal baik dan kedalaman spiritualitas. Struktur tanda ini menjadi fondasi yang akan dikaji ulang pada tingkat makna konotatif dan mitologis dalam pembahasan selanjutnya.

Transformasi Makna: Dari Simbol Qur'ani ke Wacana Sosial Digital

Istilah *ashāb al-yamīn* dan *ashāb al-syimāl* dalam QS Al-Wāqi'ah secara representatif mulanya mengindikasikan simbol struktural eskatologis yang berbasis pada amal dan kedekatan spiritual. Namun, dalam realitas media sosial keislaman dewasa ini, makna simbol tersebut mengalami transformasi makna, dari struktur etik transenden menjadi alat klasifikasi ideologis. Sistem transformasi semacam ini terjadi ketika simbol "kanan" dan "kiri" digunakan sebagai alat kategorisasi ideologis di ruang digital, terutama oleh kelompok keagamaan di media sosial yang dengannya dapat memicu lahirnya fenomena polarisasi Islam di Indonesia. Dalam banyak konten yang mem-*branding* dirinya sebagai chnnel dakwah digital, terlihat klaim bahwa "kelompok kami" mewakili kebenaran murni, sementara kelompok lain ditampilkan sebagai penyimpang atau sesat. Retorika ini biasanya diperkuat dengan diksi atau simbol seperti "manhaj lurus", "tauhid murni", atau yang secara eksplisit menyebut golongannya sebagai bentuk representatif dari *ashāb al-yamīn*, yakni yang lurus dan sejalan dengan kebenaran dan kelompok lain sebagai *ashāb al-syimāl*, yang dipandang sesat dan serba berkesebrangan dan kebertentangan dengan nilai-nilai Islam.

Fenomena tersebut dapat diamati, misalnya, dalam konten-konten dakwah digital dengan latar belakang ideologi Salafi atau Wahabi, yang sering menampilkan narasi bahwa hanya mereka yang mengikuti "salafus shalih secara murni" yang benar. Narasi ini memperkuat pembentukan dikotomi moral, di mana satu pihak dianggap sebagai representasi keselamatan dan pihak lain sebagai simbol kesesatan.

[29] Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa Al-Manhaj*, 259.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

Dalam model semiotika Roland Barthes, ini merupakan bentuk konotasi, yaitu proses di mana tanda mengalami perluasan makna berdasarkan konteks sosial atau ideologis. Ia menyatakan bahwa mitos bekerja dengan mengambil tanda dari sistem pertama (denotasi) dan mengubahnya menjadi penanda baru dalam sistem kedua (konotasi). Artinya, tanda denotatif mengalami perluasan makna berdasarkan variabel-variabel kontekstual sosial atau ideologis dalam tatanan masyarakat, dan bukan lagi berkutat pada makna literalnya.[30] Dalam pandangan penulis, tanda-tanda agama seperti tersebut dapat direproduksi untuk menyampaikan pesan ideologis baru di luar makna Qur'ani literalnya.

Jika kita amati secara kritis, bentuk simbolisasi semacam ini pada babak berikutnya akan melahirkan fenomena semacam simplifikasi moral, di mana kompleksitas dan sakralitas iman dan amal direduksi menjadi hanya sebatas pada narasi "kami benar–mereka sesat". Hal ini memperlihatkan bagaimana tanda suci (simbol Qur'ani) dapat dipolitisasi dalam wacana keagamaan kontemporer, khususnya di media sosial yang cenderung mengedepankan polarisasi dan konflik simbolik. Dengan demikian, ruang digital hari ini niscayanya bukan sekadar tempat penyebaran dakwah, tetapi juga menjadi arena kontestasi simbol, di mana makna-makna Qur'ani dipertarungkan secara ideologis. Inilah yang disebut Barthes sebagai operasi tanda dalam sistem mitologis, sebuah sistem di mana tanda-tanda agama kehilangan fungsi spiritualnya dan justru menjadi penanda kekuasaan wacana.

Analisis Semiotik: Membongkar Mitos Kebenaran di Media Sosial

Kajian analitis ini berangkat dari model semiologi Roland Barthes yang membagi dan membedakan sistem tiga tanda yang masing-masing memiliki maksud tersendiri, yakni makna denotatif, konotatif, dan mitologi. Sebagaimana dibahas sebelumnya, tanda "*ashāb al-yamīn*" dan "*al-syimāl* " yang ada dalam QS. Al-Waqi'ah mengalami transformasi makna jika digiring dalam wacana diskursif media sosial keislaman. Proses peralihan makna ini kemudian tidak hanya sebatas menggeser makna dari tataran literal (denotatif) ke simbolik (konotatif), namun juga mendatangkan ideologi atau pemahaman baru (mitos). Makna tersebut dipergunakan oleh beberapa pihak di media sosial legitimasi moral-keagamaan dengan mengklaim dirinya berada dalam ruang kebenaran dan keselamatan (golongan kanan), sementara arus lainnya yang menurutnya bersebrangan dengan ideologinya akan diklaim sebagai sekte yang berada dalam ruang kesalahan bahkan kesesatan (golongan kiri). Sekalipun secara implisit, beberapa channel tersebut tidak menyebutkan narasi golongan kanan dan kiri dalam uraiannya, namun materi-materi yang disampaikan oleh para *content creator* tersebut mengindikasikan terhadap makna-makna yang demikian.

Barthes dalam teorinya menegaskan bahwa pada tingkatan makna awal (denotasi), suatu tanda dipahami dalam bentuk relasi langsung antara penanda

[30] Roland Barthes, *Mythologies*, 108.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

(*signifier*) dan petanda (*signified*) dalam makna literalnya. Namun ketika tanda-tanda tersebut berpindah ke ranah konotasi, terutama dalam diskursus media sosial, makna literalnya tidak lagi dominan. Istilah *ashāb al-yamīn* secara simbolik digunakan oleh sebagian kelompok keagamaan, khususnya yang mengidentifikasi diri sebagai paling lurus secara manhaj, sebagai simbol kelompok yang benar. Sebaliknya, *ashāb al-syimāl* digunakan untuk menunjuk kelompok lain, misalnya kelompok yang menjadi sasaran kritiknya ialah NU, Syiah, kelompok sufistik, dan sejenisnya, yang dianggap menyimpang. Proses ini menunjukkan pergeseran dari struktur etis Qur'ani menuju struktur simbolik sektarian yang beroperasi dalam ruang identitas digital. Konsep transformasi semacam ini, dalam pemahaman dari semiologi Barthes, yang disebut sebagai bentuk "*naturalization of the cultural*", yakni manakala makna ideologis disamarkan sebagai kebenaran alamiah.[31]

Pada tahap mitos, lagi-lagi dua simbol tersebut tidak lagi dipahami sebagai struktur nilai spiritual universal, tetapi telah menjadi alat produksi legitimasi moral eksklusif. Mitos ini menciptakan dikotomi palsu antara "kami yang benar" dan "mereka yang sesat", yang diperkuat oleh retorika agama, kutipan selektif ayat, dan simbol-simbol visual yang diproduksi ulang secara masif di media sosial. Barthes menegaskan bahwa mitos bekerja bukan dengan menciptakan kebohongan, melainkan dengan mengaburkan kompleksitas makna asli, lalu menggantinya dengan narasi tunggal yang menyederhanakan kenyataan. Kasus konkret yang dapat dihidangkan disini sebagai bukti dari fenomena ini, misalnya dapat ditemukan pada konten-konten influencer digital yang beredar di kanal YouTube tertentu. Meskipun mereka tidak menyatakan secara implisit bahwa hanya golongan mereka yang termasuk "*ashāb al-yamīn*" sedangkan golongan lain secara halus dihubungkan dengan *ashāb al-syimāl*, namun narasi-narasi yang dibangun daripadanya mengindikasikan akan antara dua posisi tersebut.

Menariknya, narasi-narasi semacam itu tidak timbul dari permukaan para pemuka agama mereka, bukan pula dalam ruang kajian tertentu, namun bahkan disampaikan oleh para pihak yang menjustifikasi bahwa dirinya adalah pembela "sunnah" yang sudah berada di jalan kebenaran seraya menyalahkan segala pihak yang menurut pemikirannya itu merupakan kesalahan mutlak di satu sisi, namun di sisi yang lain bisa jadi benar dengan dalil nash di luar kapasitasnya.[32] Hal semacam mencerminkan reproduksi mitos kebenaran yang sesuai dengan struktur ideologis Barthes.

Dalam hal ini, semiotika Barthes menjadi alat kritis untuk membongkar bahwa kebenaran agama dalam konteks media sosial bukan lagi semata-mata hasil tafsir tekstual atau spiritualitas, tetapi hasil dari produksi tanda dan manipulasi simbol dalam ruang wacana kekuasaan. Simbol

[31] Roland Barthes, *Mythologies*, 132–134.

[32] Lihat misalnya konten-konten dalam channel YouTube "Herri Prass", akses: https://youtube.com/@herripras?si=8QHiXRFAoTit8Q1L, diakses pada 21 Juli 2025.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

Qur'ani yang sakral dan mendalam diubah menjadi alat politisasi kebenaran dan delegitimasi kelompok lain. Sebagai sistem tanda, *ashāb al-yamīn* dan *ashāb al-syimāl* telah mengalami proses simbolisasi ulang yang menyempitkan cakupan etis-transenden menjadi dualisme ideologis yang kaku. Hemat penulis, bukanlah suatu kesalahan jika melontarkan kritik terhadap pihak lain yang tidak sejalan dengan pandangan setiap individu dengan catatan bahwa konstruksi gagasan yang dibangun memiliki landasan yang benar. Justru tradisi kritisisme semacam ini sudah lazimnya ada dan harus dibangun atas dasar intelektualitas-moralitas. Namun bukan berarti membenarkan pula kritis destruktif yang menjatuhkan kelompok lain. Sebab, yang demikian akan muncul fenomena polarisasi Islam yang pada babak berikutnya akan menstimulus intoleransi bahkan perpecahan di tengah-tengah masyarakat muslim di Indonesia. Dampaknya, pengaruh yang bermula di media sosial akan merambah ke dunia langsung secara praksis. Dalam hal ini, Allah swt mengingatkan:

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"Serulah (siapa saja) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk." (QS. Al-Nahl [16]: 125).

Jelas dari pemahaman ayat tersebut bahwa al-Qur'an memerintahkan untuk menyeru, dakwah yang bersifat persuasif dan bukan penghakiman atau pemaksaan identitas. Dakwah di sini dimaksudkan dengan hikmah, yakni kebijaksanaan yang harus benar-benar berlandaskan kepada keilmuan, pendekatan yang tepat, serta penyesuaian terhadap kondisi dan karakter audiens. Di dalamnya mencakup berbagai pelajaran yang menyentuh hati dan berselimut keberadaban serta menggunggah kesadaran, bukan cercaan atau penghakiman. Jika terjadi suatu perbedaan atau perdebatan, maka cara membantah harus tetap dalam batas akhlak terbaik, bukan menjatuhkan, menghina, apalagi menyesatkan bahkan mengkafirkan. Ayat tersebut bukan hanya pedoman metode dakwah, tetapi juga bingkai etika dalam penggunaan simbol keagamaan. Dalam konteks semiotik, ayat ini mengingatkan bahwa setiap tanda dalam Al-Qur'an (termasuk simbol *yamīn* dan *syimāl*) harus disampaikan dengan kebijaksanaan, kebaikan, dan akhlak, bukan sebagai alat pembenaran kelompok atau penjustifikasian sesat, terlebih kepentingan pribadi.

Rekonstruksi Wacana Keislaman Etis dan Inklusif di Media Sosial

Temuan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa simbol-simbol Qur'ani seperti *ashāb al-yamīn* dan *ashāb al-syimāl*, meskipun tidak selalu dikutip secara langsung dalam diskursus digital, tetap hadir dan beroperasi secara implisit dalam bentuk struktur makna. Simbol "kanan" dan "kiri" digunakan sebagai kerangka pemaknaan baru oleh sebagian kelompok untuk membangun narasi "kami yang benar" versus "mereka yang sesat",

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

sehingga melahirkan dikotomi sosial-keagamaan yang menajam. Melalui teori Barthes, dapat dipahami bahwa simbol Qur'ani ini telah bergeser dari makna literal kepada sistem tanda ideologis yang bekerja secara konotatif dan mitologis. Ketika makna transenden dari ayat-ayat Al-Qur'an direduksi menjadi alat validasi atas klaim identitas kelompok tertentu, yang terjadi bukan penguatan iman, melainkan polarisasi internal di tubuh umat Islam.

Berhadapan dengan niscaya ini, maka kiranya diperlukan sebuah orientasi baru dalam membangun wacana keislaman, khususnya di ruang media sosial yang menjadi arena utama pertukaran simbol dan wacana hari ini. Reorientasi ini harus dimulai dari kesadaran bahwa simbol Qur'ani tidak boleh direduksi menjadi representasi kelompok tertentu. *Ashāb al-yamīn* dan *ashāb al-syimāl* secara simbolik bukanlah label yang melekat pada identitas mazhab, organisasi, atau aliran, tetapi tanda dari kualitas moral, spiritualitas, dan keikhlasan amal. Oleh karena itu, semangat keagamaan yang inklusif harus dikembangkan sebagai paradigma utama dalam produksi wacana digital Islam. Di tengah keragaman tafsir dan pemahaman umat Islam, narasi yang menekankan pada nilai-nilai universal Al-Qur'an seperti *rahmah*, *tasāmuh*, *ta'āwun*, dan hikmah perlu lebih diprioritaskan. Media sosial tidak seharusnya menjadi ladang pertarungan ideologis atau ajang adu klaim kebenaran, tetapi justru menjadi ruang untuk menumbuhkan sikap saling memahami dan membangun koeksistensi antar kelompok. Dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural dalam ekspresi keislaman, wacana Islam *jamā'ī*, yakni kolektif, adil, dan berimbang, merupakan kebutuhan fundamentalis.

Selain rekonstruksi narasi, upaya penyadaran terhadap bagaimana simbol bekerja juga penting dilakukan. Literasi semiotik Qur'ani merupakan langkah strategis yang dapat diberikan kepada para dai, konten kreator, dan pemimpin komunitas digital. Literasi ini juga membekali umat agar tidak mudah terseret dalam arus ujaran sektarian atau pelabelan negatif yang dibungkus dengan kemasan agama. Langkah introduksi untuk mengatasi polarisasi keislaman digital dapat dimulai dari pembentukan komunitas dakwah kolaboratif lintas manhaj, yang memproduksi konten edukatif berbasis nilai Qur'ani secara inklusif. Kolaborasi semacam ini bukanlah upaya menyeragamkan keberagaman, melainkan cara menghadirkan ruang dialog dan konten alternatif yang sehat di tengah dominasi narasi eksklusif. Sejalan dengan itu, lembaga-lembaga Islam seperti MUI, Kementerian Agama, bahkan ormas besar seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah juga memiliki peran sentral dalam merumuskan kode etik dakwah digital yang berlandaskan *maqāṣid al-syarī'ah*, menjaga akal, agama, dan kehormatan sesama umat.

Dakwah di era media digital tidak cukup hanya dengan penyampaian materi ajaran, tetapi juga harus mengedepankan adab berkomunikasi, kepekaan terhadap konteks, dan kehati-hatian dalam membingkai simbol keagamaan. Bahasa agama yang tidak mencerminkan akhlak Qur'ani justru akan menjadi

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

kontraproduktif, menjauhkan umat dari nilai-nilai spiritualitas yang murni. Dalam semangat tersebut, simbol kanan dan kiri tidak semestinya menjadi alat penghakiman moral, tetapi dijadikan cermin untuk muhasabah kolektif. Maka dengan mengembalikan simbol Qur'ani kepada hakikat etik-transendennya, umat Islam dapat membangun wacana yang tidak hanya Islami, tetapi juga memanusiakan. Ruang digital bukanlah tempat menyalakan bara perpecahan, tetapi ladang amal untuk menyebarkan rahmat bagi seluruh umat dengan metode dan pendekatan yang semestinya. Inilah arah wacana Islam masa depan, cerdas dalam makna, lapang dalam perbedaan, dan adil dalam penilaian.

KESIMPULAN

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa simbol ashāb al-yamīn dan ashāb al-syimāl dalam QS al-Wāqi'ah merupakan struktur tanda moral yang bermakna transenden dan eskatologis. Dalam kerangka semiotika Roland Barthes, simbol ini pada tingkat denotatif merujuk pada klasifikasi manusia berdasarkan amal dan keimanan, bukan identitas kelompok. Makna literal tersebut bersifat spiritual dan universal sebagaimana ditegaskan dalam berbagai tafsir klasik dan kontemporer. Namun, dalam wacana keagamaan digital, makna tersebut mengalami pergeseran ke tingkat konotatif dan mitologis. Simbol ashāb al-yamīn direkonstruksi sebagai representasi eksklusif kelompok tertentu, sementara ashāb al-syimāl dijadikan simbol penyimpangan kelompok lain. Proses ini menunjukkan pereduksian makna spiritual menjadi alat ideologis, yang melahirkan mitos kebenaran tunggal. Akibatnya, terjadi polarisasi moral yang semakin tajam di kalangan umat Islam Indonesia, terutama di media sosial. Simbol Qur'ani yang semestinya menjadi pengikat nilai bersama justru berubah menjadi alat pembenaran eksklusivisme dan sumber perpecahan. Karenanya, perlu upaya serius dalam membangun literasi simbolik, mengembalikan makna etis simbol Qur'ani, serta mengembangkan dakwah digital yang moderat, inklusif, dan transformatif. dalam rangka menyebarkan rahmat bagi seluruh alam.

DAFTAR PUSTAKA

Agung Fathul Muhtadin, dkk. "Meningkatkan Moderasi Beragama Melalui Dakwah Digital." *Jurnal Dakwah dan Kemasyarakatan* 28, no. 1 (2024).

Ahmad Musthafa Al-Maraghi. *Tafsir Al-Maraghi Juz 27*. Maktabah wa Mathba'ah Musthafa Al-Babi Al-Halabi, 1946.

Al-Asfahany, Al-Raghib. *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*. Maktabah Nizar Musthafa Al-Baz, n.d.

Al-Syeikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq. *Lubab Al-Tafsir Min Ibnu Katsir*. Kairo: Dar al-Hilal, 1994.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa Al-Manhaj*. Suriah: Damaskus Fikri, 1991.

Elly Malihah. "An Ideal Indonesian in an Increasingly Competitive World: Personal Character and Values Required to Realise a Projected 2045 'Golden Indonesia.'" *Sage Journal: Citizenship, Social, and Economic Education* 14, no. 2 (2015): 148–156. https://doi.org/10.1177/204717341559

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm .33-48
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 13 Desember 2025, Revisi 1: 15 Mei 2026, Diterima: 15 Mei 2026

7143.

Hifnawi, Muhammad Ibrahim Al. "Tafsir Al-Qurthubi." In *Tafsir Al-Qurthubi*. Pustaka Azzam, n.d.

Ibn Mandzur. *Lisān Al-'Arāb*. Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.

Iyad Suryani dan Saeful Anwar. "Realitas Virtual Dan Polarisasi Agama: Menelaah Pengaruh Media Sosial Di Indonesia." *Al-Balagh: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam* 1, no. 1 (2023).

Jennifer McCoy, Tahmina Rahman, Murat Somer. "Polarization and the Global Crisis of Democracy: Common Patterns, Dynamics, and Pernicious Consequences for Democratic Polities." *American Behavior Scientis* 62, no. 1 (2018).

Maarif, Samsul. "Makna Simbolik Dalam Al-Qur'an: Kajian Semiotika Religius." *Jurnal Al-Qur'an dan Tafsir Kontemporer* 10, no. 2 (2022).

Muh Gufron Hidayatullah. "Prinsip-Prinsip Komunikasi Di Era Post Truth Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Pemikiran Imam Tabrani Tentang Ayat-Ayat Komunikasi)." *Al-Manar: Jurnal Kajian Alquran dan Hadis* 9, no. 2 (2023): 117–127.

Muhammad Fakh al-Din Al-Razi. *Tafsir Mafatih Al-Ghaib*. Edited by Juz. 27. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

Murniati. "Ruang Publik Dan Wacana Agama: Dinamika Dakwah Di Tengah Polarisasi Sosial." *Khazanah: Journal of Religious and Social Scientific* 1, no. 1 (2025).

Rangga Saptya Mohammad Permana, Unsdang Ahmad Darsa, Elis Suryani Nani Sumarlina. "Pengaruh Tradisi Kritik Barat Dan Asian Values Dalam Membentuk Tradisi Kritik Indonesia." *Kabuyutan: Jurnal Kajian Ilmu Sosial dan Humaniora Berbasis Kearifan Lokal* 3, no. 1 (2024).

Roland Barthes. *Elements of Semiology*. New York: Hill and Wang, 1968.

———. *Mythologies*. New York: The Noonday Press, 1991.

Sayyid Qutb. *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Jakarta: Robbani Press, 2008.

Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. 2nd ed. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sunstein, Cass R. ˇ*Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

Surjatmodjo, Dwi, Andi Alimuddin Unde, Hafied Cangara, and Alem Febri Sonni. "Information Pandemic: A Critical Review of Disinformation Spread on Social Media and Its Implications for State Resilience." *Social Sciences* 13, no. 8 (2024). https://doi.org/10.3390/socsci13080418.

Turner, Bryan Stunley. *Religion and Social Theory: A Materialist Perspective*. London: Heinemann Educational Books, 1983.

Zakariya, Abu Ḥusain Aḥmad Ibn Fāris Ibn. *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*. Beirut: Dar al-Jael, 1991.