

Makna Bakhil Dalam Al-Quran: Analisis Semiotika Charles Sanders Pierce

Ziyad Saevwa Rabbany
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Email: 2259060024@uinsgd.ac.id

Article Information:

e-issn: 2809-3437
p-issn: 2829-4092

Article history

Received: 2026-06-11
Revised: 2026-07-15
Accepted: 2026-07-31

Copyright (c) 2026 Ziyad Saevwa Rabbany

© CC-BY 4.0

Creative Commons Attribution 4.0 International

This license requires that reusers give credit to the creator. It allows reusers to distribute, remix, adapt, and build upon the material in any medium or format, even for commercial purposes.

Keywords: Qur'an; Bakhil; Charles Sanders Peirce; Semiotics

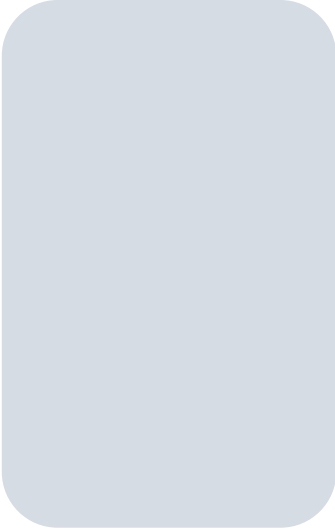
Kata kunci: Al-Qur'an; Bakhil; Charles Sanders Peirce; Semiotika

Abstract

This study examines the various meanings of bakhil (miserliness) in the Qur'an using Charles Sanders Peirce's semiotic approach. Although Islam strongly emphasizes generosity, the reality of modern society is still characterized by diseases of the heart, such as miserliness and individualism. Previous studies have generally examined the nature of miserliness purely through a conventional thematic exegesis (*maudhu'i*) approach without utilizing a linguistic-semiotic analytical tool. Therefore, this research aims to uncover the depth of the philosophical and sociological meanings of the term bakhil through Peirce's triadic model (representamen, object, and interpretant). This is a qualitative research employing a library research method. The results show that the root word of bakhil is mentioned 12 times in the Qur'an. Through Peirce's semiotic analysis, bakhil encompasses a broad interpretation and is not solely defined as withholding wealth; it also includes refusing to pay zakat, concealing knowledge, acting as a sign of hypocrisy, possessing an excessive love for the worldly life that breeds envy, and manifesting arrogance by feeling self-sufficient without the help of Allah. Thus, this study positions itself as complementary to previous exegetical studies by offering a new paradigm in contemporary *maudhu'i* exegesis methodology. The main contribution of this study is the utilization of semiotics not merely as a linguistic analytical tool, but as a hermeneutic framework to expand the scope of interpreting moral verses (*ayat al-akhlaq*). This approach proves that the interpretation of miserliness in the Qur'an is dynamic and will continue to be relevant when contextualized to respond to the social pathologies of modern society.

Abstrak

Penelitian ini mengkaji ragam makna *bakhil* (kikir) di dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan semiotika Charles Sanders Peirce. Meskipun Islam sangat menekankan kedermawanan, realitas masyarakat modern saat ini masih diwarnai oleh penyakit hati berupa sifat kikir dan individualisme. Penelitian-penelitian terdahulu umumnya mengkaji sifat kikir murni dengan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*) konvensional tanpa menggunakan pisau bedah linguistik-semiotik. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk membongkar kedalaman makna filosofis dan sosiologis dari term bakhil melalui model triadik Peirce (representamen, objek, dan interpretan). Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*). Hasil penelitian



menunjukkan bahwa akar kata bakhil disebutkan sebanyak 12 kali dalam Al-Qur'an. Melalui analisis semiotika Peirce, bakhil memiliki interpretasi yang luas dan tidak hanya dimaknai sebatas menahan harta, melainkan juga menolak membayar zakat, menyembunyikan ilmu, tanda kemunafikan, kecintaan berlebih pada dunia yang melahirkan kedengkian, hingga wujud kesombongan merasa cukup tanpa pertolongan Allah. Dengan demikian, penelitian ini memosisikan diri sebagai komplementer bagi kajian-kajian tafsir terdahulu dengan menawarkan paradigma baru dalam metodologi tafsir maudhu'i kontemporer. Kontribusi utama dari studi ini adalah pemanfaatan semiotika tidak sekadar sebagai alat analisis bahasa, melainkan sebagai kerangka hermeneutis untuk memperluas jangkauan tafsir ayat-ayat akhlak. Pendekatan ini membuktikan bahwa pemaknaan sifat kikir dalam Al-Qur'an bersifat dinamis dan akan terus relevan untuk dikontekstualisasikan dalam merespons patologi sosial masyarakat modern.

PENDAHULUAN

Islam adalah agama yang sangat menekankan umatnya untuk saling berbagi dan menginfakkan harta kekayaannya di jalan yang baik, sehingga timbul sifat kedermawanan yang menjadi karakterutama seorang muslim (Prabowo, 2022, p. 438). Al-Qur'an sebagai pedoman hidup manusia tidak hanya memuat petunjuk tentang hubungan vertikal antara manusia dengan Allah, tetapi juga mengatur secara rinci hubungan horizontal antarsesama manusia. Dalam konteks sosial ini, Al-Qur'an sangat mengedepankan kepedulian terhadap sesama, khususnya kepada mereka yang kurang beruntung. Oleh karena itu, sifat-sifat yang merusak tatanan sosial dan kasih sayang, seperti sifat kikir atau bakhil, sangat dikecam di dalam ajaran Islam karena dianggap bertentangan dengan fitrah manusia sebagai makhluk sosial yang saling membutuhkan.

Namun demikian, terdapat sebuah kesenjangan antara idealitas ajaran dengan realitas yang terjadi di masyarakat. Secara teologis, Allah Swt. telah menjamin rezeki setiap hamba-Nya dan berjanji akan melipatgandakan ganjaran bagi mereka yang bersedekah. Akan tetapi, pada kenyataannya, tabiat dasar manusia masih sering diliputi oleh rasa kikir dan keengganan untuk berbagi (Prabowo, 2022, p. 440). Hal ini menciptakan sebuah paradoks di tengah masyarakat modern; di satu sisi, eskalasi religiusitas dan simbol-simbol keagamaan di ruang publik tampak semakin meningkat, namun di sisi lain, penyakit hati berupa sifat kikir dan individualisme masih melekat kuat pada diri banyak orang (Gultom & Rambe, 2023, p. 330). Paradoks ini menunjukkan bahwa pemahaman masyarakat terhadap konsep berbagi dan bahaya sifat bakhil belum sepenuhnya terinternalisasi dengan baik.

Secara *reasoning*, mengkaji fenomena kebakhilan menjadi sangat krusial karena bakhil bukanlah sekadar persoalan menahan harta, melainkan sebuah penyakit hati yang destruktif. Sifat kikir bermula dari kecintaan yang berlebihan terhadap dunia dan ketakutan yang tidak beralasan akan jurang kemiskinan, yang pada akhirnya

memicu panjang angan-angan (Zufriyatun et al., 2023, p. 61). Lebih jauh lagi, kebakhilan meratakan jalan bagi manusia untuk meninggalkan akhlak mulianya, menumbuhkan jiwa kapitalis-individualis yang menghalalkan segala cara demi menumpuk kekayaan pribadi, serta melahirkan sikap egois yang tidak memedulikan penderitaan orang lain (Addini et al., 2024, p. 277). Jika dibiarkan, sifat ini tidak hanya merusak spiritualitas individu yang bersangkutan, tetapi juga akan menghancurkan keharmonisan dan kesejahteraan dalam struktur masyarakat.

Dalam Al-Qur'an, konsep kikir diungkapkan melalui kosakata yang sangat kaya dan bervariasi. Al-Qur'an menggunakan istilah-istilah seperti *al-bukhl* dan *asy-syuhh* yang sering kali diterjemahkan secara seragam sebagai "pelit" atau "kikir", padahal dalam ilmu *dalalah* (semantik) Al-Qur'an, tidak ada sinonimitas yang benar-benar mutlak atau bermakna sama persis (Addini et al., 2024, pp. 276–277). Pemilihan diksi yang berbeda ini mengindikasikan adanya nuansa makna, konteks psikologis, dan objek sasaran kebakhilan yang berbeda pada setiap ayatnya. Oleh karena kekayaan bahasa dan simbolisme yang terkandung di dalam teks wahyu ini, pendekatan penafsiran tekstual semata sering kali tidak cukup untuk membongkar kedalaman makna filosofis dan sosiologis dari term bakhil tersebut.

Untuk mengurai kompleksitas makna tersebut, diperlukan sebuah pendekatan yang mampu membaca teks Al-Qur'an sebagai sebuah sistem tanda yang dinamis, yaitu pendekatan semiotika. Semiotika merupakan ilmu yang mengkaji tanda, dan Al-Qur'an, dengan bahasa Arabnya yang khas, merupakan lahan yang sangat subur bagi penerapan analisis semiotik karena di dalamnya terdapat jaringan tanda dan ekspresi yang sarat akan makna (Sari, 2024, p. 211). Pendekatan semiotik dapat memperkaya pemahaman terhadap wahyu Al-Qur'an dengan mengungkap lapisan makna yang lebih kompleks dan kontekstual, yang sering kali terlewatkan jika hanya menggunakan pendekatan tafsir tradisional yang kaku (Arif & Muliadi, 2025, p. 23221).

Di antara berbagai teori semiotika, pendekatan trikotomi yang digagas oleh Charles Sanders Peirce merupakan pisau analisis yang paling relevan untuk mengkaji lafadz bakhil dalam Al-Qur'an. Alasan utama penggunaan teori Peirce adalah karena model trikotominya yang terdiri dari *representamen* (tanda), *object* (acuan), dan *interpretant* (pemaknaan), sangat aplikatif untuk membedah konsep-konsep abstrak dalam teks sastra maupun teks suci (Fadhilah, 2024, pp. 250–251). Bagi Peirce, proses pemaknaan tanda (*semiosis*) tidak pernah berhenti pada satu titik, melainkan terus berkembang dan menghasilkan rangkaian interpretasi yang berkesinambungan (Sari, 2024, p. 220). Hal ini sangat selaras dengan sifat Al-Qur'an yang *shalihun likulli zaman wa makan* (relevan untuk setiap ruang dan waktu), di mana pemaknaan terhadap sifat kikir dapat terus dikontekstualisasikan dengan realitas penyakit mental dan sosial di era modern.

Penelitian ini memiliki perbedaan yang tegas dengan beberapa penelitian terdahulu. Pada penelitian sebelumnya, Addini et al. (2024, p. 275) dan Zufriyatun et al. (2023, p. 60) telah mengkaji lafadz kikir (*al-bukhl* dan *asy-syuhh*), namun murni menggunakan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*) dan analisis kitab tafsir klasik-kontemporer tanpa pisau bedah linguistik-semiotik. Di sisi lain, pendekatan semiotika Charles Sanders Peirce memang telah diaplikasikan dalam studi Al-Qur'an, seperti oleh Sari (2024, p. 205) yang meneliti term "Sabar", dan Fadhillah (2024, p. 248) yang mengkaji term *nur* (cahaya). Namun, belum ada penelitian yang secara spesifik mengawinkan pendekatan semiotika Charles Sanders Peirce dengan lafadz *bakhil* atau akhlak kikir di dalam Al-Qur'an.

Berangkat dari kesenjangan penelitian dan urgensi sosiologis-teologis tersebut, maka penegasan dalam penelitian ini adalah untuk mengkaji dan membongkar variasi makna lafadz *bakhil* dalam Al-Qur'an menggunakan analisis semiotika Charles Sanders Peirce. Penelitian ini bertujuan untuk memetakan bagaimana Al-Qur'an merepresentasikan sifat kikir (*representamen*), merujuk pada realitas psikologis dan material manusia (*object*), serta bagaimana pemaknaan tersebut dapat diinterpretasikan (*interpretant*) sebagai kritik atas penyakit sosial kapitalisme dan individualisme di masa kini. Diharapkan, hasil dari pembacaan semiotik ini dapat memberikan perspektif dan wawasan baru dalam memahami dimensi simbolik wahyu Ilahi terkait etika sosial umat manusia.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan menerapkan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) karena data yang diperoleh bersifat deskriptif dan berasal dari sumber kepustakaan (Darmalaksana, 2020). Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer dalam penelitian ini adalah Al-Quran dan teori Semiotika Charles Sanders Pierce. Sedangkan sumber sekunder dalam penelitian ini adalah buku, jurnal-jurnal ilmiah, dan skripsi yang berkenaan dengan pembahasan.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi yang dioptimalkan dengan pemanfaatan basis data akademik (*academic databases*). Pemanfaatan basis data bertujuan untuk menyeleksi, menyaring, dan menghimpun literatur sekunder yang kredibel berdasarkan kata kunci yang relevan dengan topik kajian. Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini yakni metode interpretasi data (Darmalaksana, 2022). Secara operasional, metode interpretasi ini ditujukan untuk membedah teks Al-Quran yang menjadi objek material melalui pisau analisis Semiotika Peirce. Tujuan penggunaan metode ini adalah untuk mengidentifikasi dan mengurai relasi triadik makna (*representamen*, *object*, dan *interpretant*) di dalam ayat yang dikaji. Melalui interpretasi ini, peneliti tidak sekadar membaca teks secara harfiah, melainkan memproduksi pemaknaan

yang lebih mendalam, mengungkap struktur tanda, serta menangkap pesan kontekstual yang terkandung di dalam teks tersebut.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Definisi Bakhil

Secara etimologi, kata *bakhil* berakar dari bahasa Arab yang terdiri dari huruf *ba'*, *kha'*, dan *lam* (ب-خ-ل) yang bermakna kikir atau pelit. Menurut Ibnu Faris dalam *Maqayis Al-Lughah*, huruf *ba'*, *kha'*, dan *lam* (ب-خ-ل) membentuk kata asal *al-bukhl* dan *al-bakhal* yang secara lugas berarti kekikiran (Ibn Faris, 2002). Kata kerjanya adalah *bakhila* - *yabkhalu* - *bukhlan wa bakhalan*, yang menghasilkan kata sifat *baakhil* (pelakunya). Secara harfiah, kata ini dimaknai sebagai "memegang erat dan menahan" (Zufriyatun et al., 2023, p. 261), atau sifat kedekut dan lokek (Prabowo, 2022, p. 441).

Dalam kamus *Lisan Al-Arab* karya Ibnu Manzhur, *al-bukhl* secara tegas didefinisikan sebagai lawan dari kedermawanan (*al-juud* atau *al-karam*) (Manzhur, 2005). Muhammad Hasan Jabal dalam *Al-Mu'jam Al-Ishtiqaqi* menambahkan bahwa akar kata aslinya (*bakh*) mengandung arti perenggangan atau pengurangan, yang merepresentasikan ilusi psikologis orang kikir bahwa hartanya akan "berkurang" jika didistribusikan (Jabal, 2010).

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kikir didefinisikan sebagai perilaku seseorang yang tidak mau mengeluarkan uang atau harta secara mudah, serta terlalu hemat dalam menggunakannya (Kementerian Pendidikan Riset, dan Teknologi Republik Indonesia, 2026). Sifat ini secara mendasar dianggap sebagai kebalikan dari sifat mulia dan baik.

Secara terminologi, *bakhil* memiliki dimensi makna yang lebih mendalam, mencakup aspek hukum syariat, kewajiban moral, dan penyakit hati. Ar-Raghib Al-Asfahani mendefinisikan *bakhil* sebagai tindakan menahan harta benda dari hal-hal yang tidak sepatutnya ditahan darinya (Al-Aṣḥānī, 2009). Senada dengan hal tersebut, Wahbah Az-Zuhaili menegaskan bahwa kikir adalah menahan apa yang seharusnya tidak ditahan, baik berdasarkan aturan hukum syariat maupun norma *muru'ah* (kehormatan). (Wahbah Az-Zuhaili, 1991).

Bakhil dipahami sebagai suatu sikap mental yang enggan mengeluarkan harta kepada orang lain yang membutuhkan, padahal pelakunya berada dalam kondisi berkecukupan; hal ini mengindikasikan sifat egois tingkat tinggi (Gultom & Rambe, 2023, p. 32) menambahkan bahwa keengganannya ini mencakup kewajiban agama seperti membayar zakat, memberi nafkah keluarga, serta infak dan sedekah. Dalam pandangan Sayyid Quthb dalam *Tafsir Fii Zhilalil Qur'an*, *al-bukhl* lebih dari sekadar pelit harta; ia adalah penyakit hati yang berakar dari rasa cinta berlebihan terhadap dunia dan ketakutan akan kemiskinan. Orang yang *bakhil* selalu diliputi kecemasan kehilangan hartanya, sehingga enggan berbagi dan hatinya tidak pernah merasa puas. (Qutb, 1978, p. 174)

Pandangan komprehensif menunjukkan bahwa kebakhilan tidak terbatas pada uang dan materi. Sifat ini juga mencakup kikir secara non-materi, seperti enggan memberikan perhatian, kasih sayang, ilmu, nasihat, hingga petunjuk kebaikan kepada orang lain (Gultom & Rambe, 2023, p. 33).

Biografi Charles Sanders Peirce

Charles Sanders Peirce, yang kerap dijuluki sebagai “Bapak Semiotika Modern” bersama Ferdinand de Saussure, lahir di Cambridge, Massachusetts, Amerika Serikat, pada tanggal 10 September 1839 (Khairunnisa et al., 2025, p. 185). Peirce lahir dan tumbuh dalam lingkungan keluarga intelektual. Ayahnya, Benjamin Peirce, adalah seorang profesor matematika yang sangat dihormati di Universitas Harvard (Baihaqi, 2021, p. 5). Lingkungan akademik ini membuat Peirce dikenal sebagai “anak ajaib” karena kemampuannya yang melampaui ayahnya, tidak hanya di bidang matematika, tetapi juga dalam filsafat, psikologi, dan sejarah (Sari, 2024, p. 208).

Ia menempuh pendidikan tingginya di Universitas Harvard, meraih gelar *Bachelor of Arts* (BA) pada tahun 1859, *Master of Arts* (MA) pada tahun 1862, dan *Bachelor of Science* (B.Sc) pada tahun 1863 (Baihaqi, 2021, p. 5). Selama di Harvard, ia sangat tekun membaca; ia menghabiskan waktu dua jam setiap hari selama tiga tahun hanya untuk mengkaji secara mendalam karya Immanuel Kant yang berjudul “*Critique of Pure Reason*” (Rizal & Sari, 2022, p. 4).

Karier akademiknya mencakup perannya sebagai pengajar ilmu logika dan filsafat di Universitas Johns Hopkins dan Universitas Harvard dari tahun 1859 hingga 1891 (Fadhilah, 2024, p. 251). Selain itu, ia juga bekerja di *U.S. Coast and Geodetic Survey* dan mengklaim memiliki hubungan dengan para pemikir besar dalam bidang fisika, serta memberikan kontribusi penting bagi matematika, optik, dan gravimetri (Baihaqi, 2021, p. 6). Semasa hidupnya, ia hidup sezaman dan menjadi inspirasi bagi filsuf-filsuf besar seperti William James dan John Dewey. Ia juga diakui sebagai pendiri aliran filsafat pragmatisme, yang berpandangan bahwa teori, praktik, dan pengalaman harus saling terhubung (Sari, 2024, p. 209).

Di balik kegeniuserannya, Peirce memiliki kehidupan personal yang penuh tantangan. Ia menderita penyakit saraf yang membuatnya menjadi sosok yang temperamental dan mudah marah. Kondisi ini membuat ia dijauhi oleh banyak kolega dan berujung pada pemberhentiannya sebagai dosen dari Universitas Johns Hopkins. Ia menghabiskan masa tuanya di Milford, Pennsylvania, dan meninggal dunia pada tanggal 19 April 1914 di usia sekitar 75 tahun (Rizal & Sari, 2022, p. 4). Sepanjang hidupnya, ia menghasilkan banyak karya monumental, di antaranya “*The Fixation of Belief*”, “*How to Make Our Ideas Clear*”, dan kumpulan esai “*Collected Papers of Charles Sanders Peirce*” yang menjadi rujukan utama ilmu logika dan semiotika (Sari, 2024, p. 209).

Teori Semiotika Charles Sanders Peirce

Analisis teks, bahasa, dan makna dapat dilakukan melalui berbagai pendekatan. Dalam kajian teks suci misalnya, pendekatan tafsir *maudhu'i* (tematik) sering digunakan untuk menggali makna tertentu secara mendalam, seperti analisis

makna kata *kikir* dalam perspektif mufasir (Zufriyatun et al., 2023, p. 206). Namun, untuk membedah struktur makna yang lebih kompleks di balik sebuah kata, ruang publik, atau fenomena, diperlukan alat analisis yang menelaah bagaimana makna tersebut diproduksi. Di sinilah pendekatan struktural-semiotik yang diperkenalkan oleh Charles Sanders Peirce mengambil peran penting. Peirce membawa perspektif bahwa manusia berpikir melalui tanda, yang kemudian dikembangkan menjadi salah satu teori semiotika paling komprehensif di dunia.

Teori semiotika Peirce berakar dari kajian logika. Bagi Peirce, manusia tidak memiliki kemampuan berpikir tanpa melalui tanda, dan segala sesuatu di alam semesta ini pada dasarnya adalah tanda (pansemiotik). (Fitria, 2024, p. 526) Ia mendefinisikan tanda sebagai sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain bagi seseorang dalam kapasitas atau hal tertentu. (Rizal & Sari, 2022, p. 4).

Teori Peirce sangat terkenal dengan model triadik atau *triangle meaning semiotics* (segitiga makna). Berbeda dengan Saussure yang menggunakan model diadik atau dua unsur, Peirce menegaskan bahwa proses pemaknaan tanda (*semiosis*) selalu bertumpu pada tiga elemen yang tidak dapat dipisahkan. (Sari, 2024, p. 210). Ketiga elemen tersebut meliputi *representamen* (tanda), *object* (objek), dan *interpretant* (interpretan). *Representamen* merupakan bentuk fisik yang diterima oleh pancaindra atau entitas yang berfungsi sebagai tanda. Selanjutnya, *object* adalah sesuatu yang dirujuk atau diwakili oleh *representamen* tersebut. Adapun *interpretant* merupakan makna, penafsiran, atau pemahaman yang muncul dalam benak seseorang mengenai objek yang dirujuk oleh tanda tersebut. (Baihaqi, 2021, p. 8).

Berdasarkan tiga kategori ontologisnya, yakni *firstness* (kualitas murni), *secondness* (hubungan sebab akibat), dan *thirdness* (hukum atau aturan), Peirce membagi klasifikasi elemen triadik ini menjadi tingkatan yang lebih rinci. (Fitria, 2024, p. 526)

Klasifikasi pertama ditinjau berdasarkan *representamen* atau ground, yang terdiri atas *qualisign*, *sinsign*, dan *legisign*. *Qualisign* adalah tanda yang didasarkan pada kualitas atau sifatnya, misalnya nada suara tinggi yang menandakan kemarahan. *Sinsign* merujuk pada fakta atau peristiwa aktual yang berfungsi sebagai tanda. Sementara itu, *legisign* merupakan tanda yang terbentuk berdasarkan hukum, norma, atau kesepakatan konvensional.

Klasifikasi kedua didasarkan pada hubungan tanda dengan objeknya, yang terbagi menjadi ikon, indeks, dan simbol. Ikon merupakan tanda yang memiliki kesamaan fisik atau visual dengan objeknya, seperti foto atau peta. Indeks adalah tanda yang memiliki hubungan kausalitas atau sebab-akibat dengan objeknya, sebagaimana asap yang menandakan adanya api. Selanjutnya, simbol adalah tanda yang hubungannya dengan objek didasarkan pada kesepakatan sosial atau kebahasaan. (Fadhilah, 2024, p. 252).

Klasifikasi ketiga ditinjau berdasarkan *interpretant*, yang meliputi *rheme*, *dicisign* atau *dicent sign*, dan *argument*. *Rheme* merupakan tanda yang masih dapat ditafsirkan dengan beragam kemungkinan. *Dicisign* atau *dicent sign* adalah tanda yang sesuai dengan fakta dan berfungsi menyajikan informasi. Adapun *argument*

merupakan tanda yang mencerminkan opini atau pemikiran yang berlaku secara umum berdasarkan alasan tertentu (Rizal & Sari, 2022, p. 5).

Persilangan dari seluruh klasifikasi tersebut pada akhirnya menghasilkan sepuluh macam kelas tanda yang kerap diaplikasikan dalam analisis ruang publik maupun karya sastra. Kesepuluh kelas tanda tersebut mencakup *qualisign*, *iconic sinsign*, *rhematic indexical sinsign*, *dicent sinsign*, *iconic legisign*, *rhematic indexical legisign*, *dicent indexical legisign*, *rhematic symbol*, *dicent symbol*, dan *argument*. (Khairunnisa et al., 2025, p. 188)

Satu konsep revolusioner lainnya dari Peirce adalah Semiosis Tanpa Batas (*Unlimited Semiosis*). Peirce berpendapat bahwa *interpretant* bukanlah orang yang menafsirkan, melainkan hasil representasi di dalam benak. *Interpretant* ini kemudian bisa menjadi *representamen* (tanda) baru bagi objek lain, yang kemudian melahirkan *interpretant* baru, dan begitu seterusnya tanpa henti. (Baihaqi, 2021, p. 7).

Bakhil Dalam Al-Quran Melalui Analisis Semiotika Charles Sanders Pierce

Dalam *Fihris Juzur Kalimat Al-Quran*, akar kata "bakhil" disebutkan secara keseluruhan sebanyak 12 kali. Penggunaan kata ini terbagi menjadi dua kelompok tata bahasa utama, yakni sebagai *Isim* (kata benda) dan *Fi'il* (kata kerja). Sebagai *Isim* dengan bentuk "Bukhl", kata ini muncul 2 kali, tepatnya pada QS. 4:37 dan QS. 57:24, yang keduanya mendeskripsikan tentang orang-orang yang kikir dan menyuruh orang lain berbuat kikir. Sementara itu, sebagai *Fi'il* dari akar tiga huruf (Tsulatsi Mujarrad), kata ini muncul mendominasi sebanyak 10 kali. Bentuk *Fi'il* ini terbagi lagi menjadi *Fi'il Madhi* (masa lampau) yang disebutkan 3 kali (pada QS. 3:180, QS. 9:76, dan QS. 92:8) serta *Fi'il Mudhari'* (masa sekarang-akan datang) yang disebutkan paling banyak, yakni 7 kali (tersebar pada QS. 3:180, QS. 4:37, QS. 47:37, tiga kali di QS. 47:38, dan QS. 57:24). (Group, 2024).

Senada dengan itu, dalam kitab *Mu'jam Muhfarras li al-Fadz Al-Quran* karya Fuad Baqi kata *bakhil* dengan segala derivasinya dulang sebanyak 12 kali dan tersebar dalam 6 surat (Al-Baqi, n.d., p. 146) dengan penjabaran sebagai berikut:

No	Lafadz	Letak	Diulang Dalam Surat
1.	بَخِلَ	Q.S Al-Lail: 8	1
2.	بَخِلُوا	Q.S Ali Imran: 180 Q.S At-Taubah: 76	1
3.	تَبَخَّلُوا	Q.S Muhammad: 37	1
4.	يَبْخُلُ	Q.S Muhammad: 38	3
5.	يَبْخُلُونَ	Q.S Ali Imran: 180 Q.S: Annisa: 37 Q.S Al-Hadid: 24	1
6.	الْبَخْلِ	Q.S An-Nisa: 37 Q.S Al-Hadid: 24	1

Dalam tulisan ini, penulis akan membahas kata *bakhil* dalam konteks suatu makna/semantik, tafsiran dan konsep dalam Al-Qur'an. Dalam aplikasi semiotika Peirce, *bakhil* dijadikan sebagai representamen atau tanda untuk merujuk pada sebuah objek yang ditandai dengan menahan harta dan menolak zakat. Sebagaimana firman Allah SWT., dalam QS. Ali Imran: 180

وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾

Jangan sekali-kali orang-orang yang kikir dengan karunia yang Allah anugerahkan kepadanya mengira bahwa (kekikiran) itu baik bagi mereka. Sebaliknya, (kekikiran) itu buruk bagi mereka. Pada hari Kiamat, mereka akan dikalungi dengan sesuatu yang dengannya mereka berbuat kikir. Milik Allahlah warisan (yang ada di) langit dan di bumi. Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

Ibnu Katsir memahami sifat kikir pada ayat ini secara terpusat pada penahanan harta dan penolakan membayar zakat. Beliau menyoroti ilusi teologis yang dialami oleh orang-orang pelit: mereka mengira menumpuk harta akan membawa kebaikan, padahal secara nyata hal itu menghancurkan agama dan kehidupan dunia mereka. Untuk menegaskan ancamannya, Ibnu Katsir banyak bersandar pada hadis-hadis eskatologis yang menggambarkan wujud siksaan kelak, di mana harta yang tidak dizakati akan berubah menjadi ular jantan botak yang sangat berbisa (*syuja'an aqra'*) yang melilit leher dan menggigit rahang pemiliknya. Meskipun Ibnu Katsir menyertakan pendapat Ibnu Abbas yang mengaitkan kebakhilan ini dengan tindakan Ahli Kitab yang menyembunyikan kebenaran, beliau menyimpulkan dengan tegas bahwa tafsir utama dan paling sahih untuk ayat ini adalah kebakhilan yang berkaitan dengan harta benda. Di akhir tafsirnya, beliau mengingatkan bahwa menahan harta adalah kesia-siaan karena segala kekayaan di langit dan di bumi pada akhirnya akan kembali kepada Allah. (Ibnu Katsir, 2006).

Sementara Al-Qurtubi memiliki pendekatan yang lebih analitis dengan memberikan batasan definisi fikih dan bahasa yang sangat ketat. Menurutnya, seseorang hanya pantas disebut *bakhil* yang tercela jika ia menahan harta yang hukumnya **wajib** untuk dikeluarkan (seperti zakat). Jika ia hanya menahan harta yang tidak diwajibkan, ia tidak termasuk dalam ancaman ayat ini. Selain sepakat dengan Ibnu Katsir mengenai siksaan ular berbisa di hari Kiamat, Al-Qurtubi menggali lebih dalam dampak sosial dan psikologis dari sifat ini. Ia secara spesifik membedakan *bakhil* dengan *syuh*—di mana *syuh* adalah level kebakhilan tertinggi yang dicampur dengan kerakusan ekstrem, yang mampu merusak moral masyarakat hingga memicu pertumpahan darah dan penyimpangan sosial (seperti kisah kaum pesisir yang beliau kutip). Selain itu, Al-Qurtubi memberikan perspektif filosofis mengenai kata "warisan" Allah di akhir ayat; beliau menegaskan bahwa harta di dunia ini pada hakikatnya hanyalah barang pinjaman sementara (*'ariyah*), dan ketika

manusia mati, kebakhilannya tidak ada gunanya karena pinjaman tersebut secara otomatis ditarik kembali oleh Pemilik Aslinya, yaitu Allah ﷻ. (Al-Qurthubi, 2006).

Tidak berhenti pada makna tersebut, semiotika Peirce juga menekankan pada interpretan yaitu penafsiran (interpretasi) lain dari suatu tanda yang dapat dimaknai oleh seseorang atau suatu hal. Oleh sebab itu, perlu ditelusuri unsur interpretasi dalam memaknai kata *bakhil* dalam Al-Qur'an. Adapun berbagai interpretasi (penafsiran) tersebut di antaranya:

1. Menahan Harta dan Menyembunyikan Ilmu Q.S An-Nisa 37

الَّذِينَ يَخْتُونُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿٣٧﴾

(Yaitu) orang-orang yang kikir, menyuruh orang (lain) berbuat kikir, dan menyembunyikan karunia yang telah dianugerahkan Allah kepada mereka. Kami telah menyediakan untuk orang-orang kafir itu azab yang menghinakan.

At-Thabari memaknai sifat *bakhil* pada ayat ini dengan lebih menitikberatkan pada kekikiran dalam ranah ilmu dan kebenaran, alih-alih sekadar penahanan harta benda. Ia berargumen secara logis bahwa secara fitrah kemanusiaan, tidak ada masyarakat atau agama yang memuji sikap pelit harta hingga menyuruh orang lain untuk ikut melakukannya. Oleh karena itu, frasa "menyuruh orang berbuat kikir" dinilainya secara spesifik merujuk pada tindakan kaum Yahudi yang bersepakat menyembunyikan kebenaran tentang sifat-sifat kenabian Muhammad yang termaktub dalam Taurat. Meskipun demikian, At-Thabari tetap mengakui pendapat kedua yang bersumber dari riwayat Ibnu Abbas, di mana kikir juga mencakup provokasi tokoh Yahudi kepada kaum Anshar agar menahan harta dan tidak berinfak di jalan Allah dengan dalih takut miskin. (Ath-Thabari, 1992).

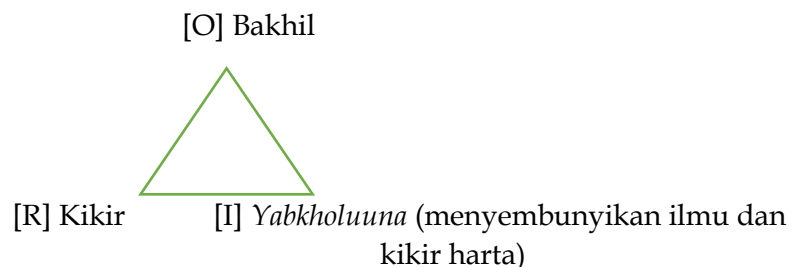
Berbeda dengan At-Thabari yang mengerucutkan makna utama, Ibnu 'Asyur mengambil pendekatan yang lebih inklusif dan komprehensif dengan mengakomodasi dimensi kikir harta dan kikir ilmu sekaligus, membaginya berdasarkan siapa subjek pelakunya. Melalui analisis tata bahasa (*i'rab*) dan korelasi antar-ayat, ia menyimpulkan bahwa jika kebakhilan ini dimaknai sebagai menahan harta dan memprovokasi orang lain agar tidak berinfak, maka sasarannya adalah kaum munafik; sedangkan jika bermakna menyembunyikan kebenaran wahyu, maka sasarannya adalah kaum Yahudi. Ibnu 'Asyur secara brilian mengaitkan penyakit kikir ini dengan sifat pamer (*riya'*) pada ayat selanjutnya, menegaskan bahwa keduanya merupakan wujud cacat moral dan kebodohan logis akibat ketiadaan iman kepada Allah dan hari akhir, yang lahir dari pengaruh buruk setan sebagai teman dekat mereka. (Asyur, 1997).

Sementara itu, Az-Zamakhshari menggunakan pendekatan linguistik dan sastra (*balaghah*) untuk menyoroti *bakhil* sebagai sebuah penyakit psikologis, moral, dan kedengkian yang sangat ekstrem. Ia memaparkan bahwa karakter kikir dalam ayat ini menggambarkan sosok yang tidak hanya pelit dengan hartanya sendiri, tetapi juga sangat benci melihat kedermawanan dari tangan orang lain, bahkan hingga tersiksa secara fisik dan batin jika mendengar ada orang yang bersedekah.

Secara historis ia sepakat bahwa teguran ini ditujukan kepada kaum Yahudi yang memprovokasi Anshar untuk pelit dan menyembunyikan sifat Rasulullah ﷺ, namun ia memberi penekanan pada rusaknya mentalitas mereka yang selalu berpura-pura miskin. Az-Zamakhshari mengontraskan penyakit mental ini dengan sikap ideal yang amat dicintai Allah, yaitu tahadduts bin ni'mah atau menampakkan jejak karunia Allah sebagai bentuk rasa syukur.(Al-Zamakhshari, 1995).

Dari pemaparan di atas, *bakhil* dalam konteks ayat tersebut adalah kikir dalam arti menyembunyikan ilmu dan kikir harta. Maka *bakhil* disini tidak merujuk kepada kikir dalam harta saja. Dengan kata lain kikir sebagai representamen, kalimat *bakhil* sebagai objek dan kikir dalam arti menyembunyikan ilmu dan kikir harta sebagai interpretasi.

Gambar 1: Rangkaian triadic dengan makna “menyembunyikan ilmu dan kikir harta”



2. Kikir sebagai kemunafikan Q.S At-Taubah 76

فَلَمَّا أَتَاهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾

Akan tetapi, ketika Allah menganugerahkan kepada mereka sebagian dari karunia-Nya, mereka menjadi kikir dan berpaling seraya menjadi penentang (kebenaran)

Imam ath-Thabari menitikberatkan penafsirannya pada aspek tindakan faktual dan pelanggaran komitmen sosial-spiritual. Kikir (*bakhil*) dipahami sebagai perwujudan nyata dari pembangkangan terhadap ikrar yang telah dibuat kepada Tuhan. Sikap kikir ini terefleksikan melalui tindakan menahan harta, menolak bersedekah, enggan menyambung tali silaturahmi, serta mengabaikan hak-hak Allah seperti kewajiban zakat, sebagaimana yang ditunjukkan dalam perilaku Tsa'labah bin Hathib. Dengan demikian, kikir adalah titik awal dari pengingkaran janji secara fisik yang memicu turunnya kemurkaan Tuhan.(Ath-Thabari, 1992).

Imam al-Baidhowi menyoroti dimensi psikologis dan teologis dari sifat kikir sebagai penyakit batin yang menjadi akar pemicu kemunafikan. Ia mengakomodasi pandangan Al-Hasan dan Qatadah yang menyatakan bahwa kata ganti (*dhamir*) penimbul kemunafikan merujuk langsung pada sifat kikir itu sendiri. Dalam pemahaman ini, kekikiranlah yang secara aktif "mewariskan", mendorong, dan menanamkan kemunafikan secara permanen di dalam hati. Di sisi lain, meskipun ia mengakui secara *dzahir* bahwa Allahlah yang menimpakan akibat tersebut, Al-Baidhowi memberikan catatan kritis untuk meluruskan pandangan yang mereduksi konsekuensi kikir ini sekadar sebagai "pembiaran", menegaskan

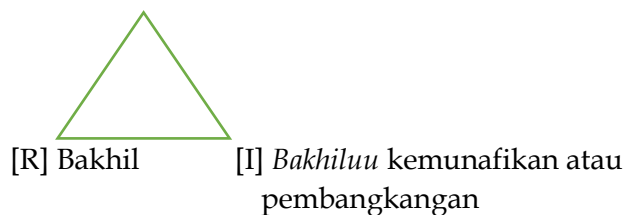
bahwa kikir adalah kejahatan sadar berupa dusta dan ingkar janji yang membuahkan kerusakan iman. (Al-Baidhawi, 1313).

Imam az-Zamakhshari memahami dampak dari sifat kikir melalui kerangka teologi rasional Mu'tazilah. Ia sepakat bahwa subjek yang menimpakan akibat dari kekikiran tersebut adalah Allah, namun ia menafsirkannya sebagai tindakan Allah yang "mengabaikan" atau "membiarkan" (*khadzalahum*) pelakunya. Karena mereka kikir terhadap karunia yang diberikan, perlindungan dan *taufiq* Allah dicabut. Pembiaran ilahiah inilah yang kemudian membuka ruang bagi kemunafikan untuk menyusup dan mengakar di dalam hati hingga akhir hayat mereka, karena dalam pandangan teologisnya, Tuhan tidak menciptakan keburukan secara langsung, melainkan menahan rahmat-Nya sebagai konsekuensi dari kekikiran manusia. (Al-Zamakhshari, 1995).

Dari pemaparan di atas, *bakhil* dalam konteks ayat tersebut adalah kikir dalam arti kemunafikan atau pembangkangan. Maka *bakhil* disini tidak merujuk kepada kikir dalam harta saja. Dengan kata lain kikir sebagai representamen, kalimat *bakhil* sebagai objek dan kikir dalam arti kemunafikan atau pembangkangan sebagai interpretasi.

Gambar 2: Rangkaian triadic dengan makna "kemunafikan atau pembangkangan"

[O] Kikir (Menahan Harta)



3. Kecintaan berlebih pada Dunia dan Pemicu Kedengkian Q.S Muhammad 37

إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَبَخَّلُوا أَصْغَانَكُمْ ﴿٣٧﴾

Jika Dia meminta harta kepadamu, lalu mendesakmu (agar memberikan semuanya), niscaya kamu akan kikir dan Dia akan menampakkan kedengkianmu.

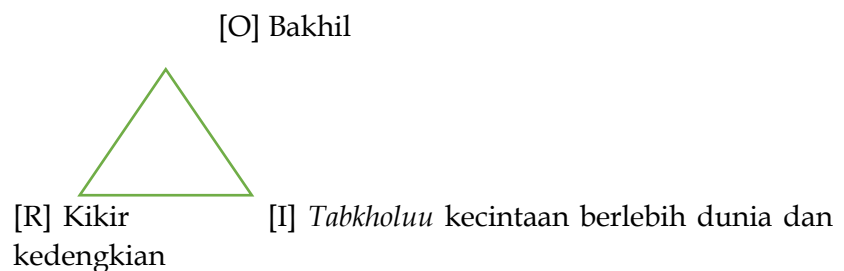
Imam Al-Qurthubi memahami sifat kikir sebagai reaksi psikologis bawaan yang secara langsung menjadi pemicu munculnya kedengkian atau kebencian (*adhghan*) di dalam hati manusia. Dengan mengutip pernyataan Qatadah, Al-Qurthubi menjelaskan bahwa Allah sangat mengetahui tabiat dasar manusia yang terikat pada hartanya. Ketika seseorang didesak secara terus-menerus atau dipaksa untuk menyerahkan seluruh hartanya, insting penolakan akibat kebakhilan tersebut akan bangkit secara otomatis. Dalam pandangannya, sifat kikir inilah yang bertindak sebagai "pembuka jalan" bagi tersingkapnya emosi-emosi negatif dan permusuhan yang sebelumnya terpendam rapat di dalam diri seseorang. (Al-Qurthubi, 2006).

Di sisi lain, Imam Ar-Razi memberikan pemahaman yang lebih elaboratif dengan mengaitkan kikir pada kecintaan berlebih terhadap dunia (*mahabbat al-mal*) dan eskalasi konflik sosialnya. Secara logis, Ar-Razi menyoroti ironi tabiat manusia:

jika untuk mengeluarkan sebagian kecil harta saja mereka enggan dan bakhil, apalagi jika didesak menyerahkan semuanya. Lebih jauh, ia menegaskan bahwa penolakan akibat sifat kikir ini tidak sekadar melahirkan kebencian dalam hati, tetapi dapat berujung pada pertentangan terbuka atau pertikaian fisik (*qital*). Ketika pihak yang meminta – yaitu Nabi ﷺ dan para sahabat – ditolak murni karena pelitnya jiwa (*syuhh al-anfus*), di titik nadir itulah letupan kedengkian benar-benar termanifestasi secara nyata menjadi permusuhan. (Al-Razi, 1977).

Dari pemaparan di atas, *bakhil* dalam konteks ayat tersebut adalah kikir dalam arti Kecintaan berlebih pada Dunia dan Pemicu Kedengkian. Maka *bakhil* disini tidak merujuk kepada kikir dalam harta saja. Dengan kata lain kikir sebagai representamen, kalimat *bakhil* sebagai objek dan Kecintaan berlebih pada Dunia dan Pemicu Kedengkian sebagai interpretasi.

Gambar 3: Rangkaian triadic dengan makna “kecintaan berlebih dunia dan kedengkian”



4. Q.S Muhammad 38 Kenggan Manusia Mengeluarkan hartanya

هَاتِمٌ هَؤُلَاءِ تَدْعُونَ لِنُفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَخْلُ مِنْ يَخْلُ وَمَنْ يَخْلُ فَإِنَّمَا يَخْلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴿٣٨﴾

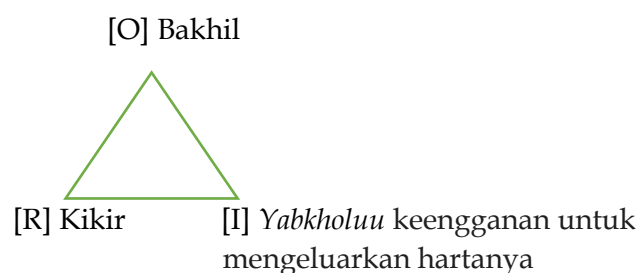
Artinya: Ingatlah bahwa kamu adalah orang-orang yang diajak untuk menginfakkan (hartamu) di jalan Allah. Lalu, di antara kamu ada orang yang kikir. Padahal, siapa yang kikir sesungguhnya dia kikir terhadap dirinya sendiri. Allahlah Yang Mahakaya dan kamulah yang fakir. Jika kamu berpaling (dari jalan yang benar), Dia akan menggantikan (kamu) dengan kaum yang lain dan mereka tidak akan (durhaka) sepertimu.

Ath-Thabari memahami sifat kikir pada Surah Muhammad ayat 38 sebagai keenggan seorang mukmin untuk mengeluarkan hartanya demi kepentingan jihad melawan musuh-musuh Allah dan menolong agama-Nya. Ath-Thabari secara khusus menekankan aspek teologis mengenai kerugian personal dari kebakhilan tersebut; orang yang kikir sejatinya hanya pelit terhadap dirinya sendiri karena ia menahan pahala yang sangat besar. Ia menggarisbawahi bahwa Allah adalah Dzat Yang Mahakaya yang sama sekali tidak membutuhkan harta hamba-Nya, dan perintah berinfaq itu semata-mata adalah ladang amal yang diciptakan agar manusia – sebagai makhluk yang fakir – bisa memperoleh limpahan ganjaran dari-Nya. (Ath-Thabari, 1992).

Sementara itu, Az-Zamakhshari menjelaskan pemahaman mengenai sifat kikir dikaji lebih tajam melalui perspektif tabiat psikologis manusia yang dikaitkan dengan batasan syariat, seperti kewajiban zakat sebesar 2,5% (seperempat dari sepersepuluh). Zamakhshari menyoroti betapa kuatnya kecintaan manusia pada harta; seandainya Allah mendesak dan meminta seluruh harta mereka, niscaya manusia tidak hanya akan menjadi sangat kikir, tetapi juga akan menampakkan kedengkian dan kebencian terhadap agama. Zamakhshari melihat adanya sindiran halus dalam ayat ini: diminta sebagian kecil saja manusia masih banyak yang bakhil, apalagi jika diminta seluruhnya. Sama halnya dengan Ath-Thabari, Zamakhshari menegaskan bahwa keburukan sifat pelit itu tidak akan merugikan Allah sedikit pun, melainkan murni merugikan pelakunya sendiri yang sangat fakir terhadap pahala akhirat. (Al-Zamakhshari, 1995).

Dari pemaparan di atas, *bakhil* dalam konteks ayat tersebut adalah kikir dalam arti keengganannya seorang mukmin untuk mengeluarkan hartanya. Maka *bakhil* disini tidak merujuk kepada kikir dalam harta saja. Dengan kata lain kikir sebagai representamen, kalimat *bakhil* sebagai objek dan keengganannya seorang mukmin untuk mengeluarkan hartanya sebagai interpretasi.

Gambar 4: Rangkaian triadic dengan makna “keengganannya seorang mukmin untuk mengeluarkan hartanya”



5. Q.S Al-Hadid 24 perbuatan mungkar yang tingkat kerusakannya berlipat ganda

الَّذِينَ يَخْلُونِ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾

(Mereka itu adalah) orang-orang yang kikir dan menyuruh orang lain (berbuat) kikir. Siapa yang berpaling (dari perintah Allah), sesungguhnya Allah, Dialah Yang Mahakaya lagi Maha Terpuji.

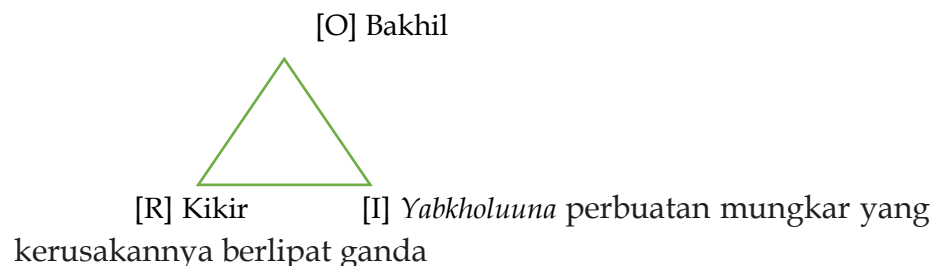
Ibnu Katsir memandang sifat kikir dalam ayat ini sebagai bentuk perbuatan mungkar yang tingkat kerusakannya berlipat ganda. Berdasarkan tafsir beliau, sifat bakhil ini tidak hanya berhenti pada keburukan individu yang menahan hartanya, tetapi juga mencakup tindakan aktif sang pelaku dalam memengaruhi lingkungannya. Beliau menekankan bahwa orang-orang tersebut tidak sekadar melakukan kemungkaran untuk dirinya sendiri, melainkan secara sengaja mendorong dan memprovokasi orang lain agar turut serta melakukan kebakhilan yang sama. (Ibnu Katsir, 2006).

Sementara itu, Ath-Thabari memberikan perincian yang lebih dalam mengenai motivasi psikologis dan objek dari kekikiran tersebut. Beliau mengaitkan sifat kikir ini secara langsung dengan ayat sebelumnya, menempatkannya sebagai produk dari kesombongan dan kebanggaan atas harta duniawi. Menurut Ath-Thabari, esensi dari kekikiran mereka adalah penolakan untuk mengeluarkan "hak Allah" yang telah diwajibkan atas harta mereka. Mereka menahan harta tersebut karena merasa angkuh di hadapan manusia, dan di saat yang bersamaan, mereka juga menyeru orang lain untuk ikut mengabaikan kewajiban finansial mereka terhadap Allah. (Ath-Thabari, 1992).

Di sisi lain, Ibnu 'Asyur memberikan identifikasi sejarah yang sangat spesifik dengan merujuk subjek pelaku kekikiran ini secara langsung kepada kaum munafik. Melalui pendekatan korelasi antar-ayat (seperti Surah An-Nisa' dan Surah Al-Munafiqun ayat 7), beliau menjelaskan bahwa kekikiran yang dimaksud adalah penolakan kaum munafik untuk berinfak di jalan Allah atau menunaikan nafkah yang diwajibkan. Lebih jauh, seruan mereka agar orang lain berbuat kikir dipahami sebagai tindakan boikot dan provokasi politik, yakni larangan keras kepada masyarakat untuk memberikan dukungan finansial kepada orang-orang mukmin yang berada di sisi Rasulullah ﷺ. (Asyur, 1997).

Dari pemaparan di atas, *bakhil* dalam konteks ayat tersebut adalah kikir dalam arti kerusakannya berlipat ganda. Maka *bakhil* disini tidak merujuk kepada kikir dalam harta saja. Dengan kata lain kikir sebagai representamen, kalimat *bakhil* sebagai objek dan kikir dalam arti kerusakannya berlipat ganda sebagai interpretasi.

Gambar 5: Rangkaian triadic dengan makna "perbuatan mungkar yang kerusakannya berlipat ganda"



6. QS. Al-Lail 8 Kikir karena Merasa Cukup dan Tidak Memerlukan Allah

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾

Adapun orang yang kikir dan merasa dirinya cukup (tidak perlu pertolongan Allah)

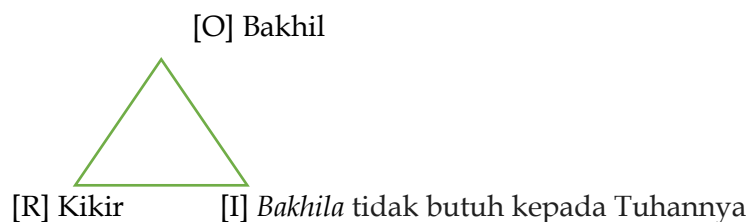
Menurut Az-Zamaksyari, sifat kikir pada ayat di atas sangat erat kaitannya dengan kesombongan spiritual, yaitu sikap *istaghna* (merasa dirinya cukup). Penafsiran ini menyoroti bahwa seseorang menjadi kikir karena ia enggan dan berpaling dari pahala yang ada di sisi Allah, seolah-olah ia tidak membutuhkannya sama sekali. Sikap menahan harta ini lahir dari kondisi batin yang lebih memilih dan merasa cukup dengan kesenangan syahwat duniawi sehingga mengabaikan

kenikmatan surga. Oleh karena itu, kikir di sini diposisikan sebagai kebalikan mutlak dari sikap ketakwaan. (Al-Zamakhshari, 1995).

Sementara itu menurut Al-Qurthubi, sifat kikir dijabarkan dengan batasan moral dan definisi praktis yang sangat tegas. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa kikir berarti menahan apa yang dimiliki dan menolak untuk menyumbangkan kebaikan (pelit dengan harta sekaligus merasa tidak butuh kepada Tuhannya). Lebih jauh lagi, ia memberikan kaidah yang presisi: orang kikir bukanlah sekadar orang yang menahan hartanya pada tempat yang memang terlarang, melainkan seseorang yang menahan hartanya pada situasi di mana ia seharusnya memberi. Tindakan menahan harta pada momen ketaatan inilah yang membuat pelakunya pantas mendapatkan celaan moral atau hukuman. (Al-Qurthubi, 2006).

Dari pemaparan di atas, *bakhil* dalam konteks ayat tersebut adalah kikir dalam arti kerusakannya berlipat ganda. Maka *bakhil* disini tidak merujuk kepada kikir dalam harta saja. Dengan kata lain kikir sebagai representamen, kalimat *bakhil* sebagai objek dan kikir dalam arti kerusakannya berlipat ganda sebagai interpretasi.

Gambar 6: Rangkaian triadic dengan makna “tidak butuh kepada Tuhannya”



Dari pemaparan di atas dapat diketahui bahwa *bakhil* dalam Al-Qur'an memiliki beragam interpretasi. Maka dalam penjelasan di atas, bahwa teori trikotomi Peirce merupakan proses signifikansi yang dapat menghasilkan rangkaian hubungan yang tidak berkesudahan. Berikut pembacaan tanda *bakhil* secara komprehensif dalam Al-Qur'an. Kata Kikir [R1], yang obyeknya adalah Bakhil (menahan harta) [O1] yang dalam QS. Ali Imran: 180 diinterpretasikan kikir dalam menolak membayar zakat [I1]. Kemudian kikir menjadi [R2], ketika QS. An-Nisa 37, diinterpretasikan sebagai menyembunyikan ilmu atau harta [I1]. Kikir menjadi [R3] ketika Q.S At-Taubah 76 diinterpretasikan sebagai kikir sebagai tanda kemunafikan dan pembangkangan. sebagaimana yang ditunjukkan dalam perilaku Tsa'labah bin Hathib [I3].

Kemudian, Kikir menjadi [R4] ketika Q.S Muhammad 37 diinterpretasikan kecintaan berlebih pada harta yang melahirkan kedengkian [I4]. Kikir menjadi [R5] dalam Q.S Muhammad 38 diinterpretasikan keengganan seorang mukmin untuk mengeluarkan hartanya [I5]. Kikir menjadi [R6] QS. Al-Hadid 24 jika diinterpretasikan sebagai perbuatan mungkar yang tingkat kerusakannya berlipat

ganda [I6]. Kikir menjadi [R7] dalam QS. Al-Lail 6 jika diinterpretasikan sebagai merasa cukup dan tidak membutuhkan pertolongan Allah [I7]. Adapun dalam penelitian ini objek kedua [O2] hingga pada objek terakhir [O7] adalah sama dengan objek pertama [O1] yakni, menahan harta.

Dalam Al-Qur'an kata kikir ternyata memiliki banyak kandungan makna yang belum dipaparkan oleh penelitian-penelitian sebelumnya dengan analisis Charles Sanders Peirce. Kikir atau *Bakhil* tidak hanya dimaknai dengan menahan harta saja, akan tetapi juga menghasilkan interpretasi lainnya yaitu menolak membayar zakat, menyembunyikan ilmu atau harta, kikir sebagai tanda kemunafikan dan pembangkangan, kecintaan berlebih pada harta yang melahirkan kedengkian, keengganan seorang mukmin untuk mengeluarkan hartanya, perbuatan mungkar yang tingkat kerusakannya berlipat ganda dan kikir dengan merasa cukup dan tidak membutuhkan pertolongan Allah. Dalam hal ini teori dan aplikasi semiotika Peirce dapat memberikan sebuah pemahaman yang beragam tentang makna bakhil dalam Al-Qur'an.

Melalui pendekatan semiotika Peirce dalam mengkaji makna bakhil dalam Al Qur'an maka sebagaimana yang sudah peneliti lakukan bahwa dalam penelitian ini telah membangun sebuah konstruksi berpikir yang berkelanjutan. Maka tidak ada akhir selama ditemukan interpretasi lain yang berhubungan dengan tema yang ditelusuri. Dalam hal ini, teori semiotika Peirce akan terus membuka kemungkinan adanya interpretasi lain selain yang dihasilkan dalam penelitian ini, berarti akan ada makna bakhil yang lainnya selama terus ditelusuri maknanya dengan ragam variasi lafaz yang berbeda berdasarkan teori, data-data ilmiah dengan pendekatan semiotika Charles Sanders Peirce.

Penelitian ini menghasilkan pemahaman beragam mengenai konsep bakhil, yang lazimnya beberapa kalangan mengenal bakhil sebagai sikap untuk menahan harta terhadap segala sesuatu yang sifatnya wajib saja. Sehingga bakhil ini menjadi sebuah akhlak atau sikap yang harus dijaui oleh setiap muslim. Karena itu, telah banyak penelitian yang membahas mengenai makna bakhil yang umumnya terbatas makna bakhil yang ada pada ayat-ayat tertentu saja, yang memang ayat tersebut sudah banyak dikaji oleh penelitian sebelumnya. Tanpa menghilangkan makna bakhil sebagai sebuah sikap dan perilaku, maka kata Bakhil tetap digunakan sebagai objek dalam trikotomi Peirce.

Korelasi antara teori Semiotika Charles Sanders Peirce dan penelitian ini terletak pada kedudukannya sebagai kerangka analisis utama untuk membongkar kedalaman dan perluasan makna lafaz bakhil di dalam Al-Qur'an. Melalui penerapan model triadik Peirce, proses pemaknaan bergeser dari batasan harfiah menuju interpretasi yang dinamis, yakni melalui dialektika antara representamen (lafaz bakhil secara tekstual), object (konteks historis dan realitas tindakan), serta interpretant (produksi makna). Pendekatan ini memfasilitasi pembacaan tanda secara

komprehensif sehingga konsep bakhil tidak direduksi sekadar sebagai kecacatan finansial berupa keengganan untuk mengeluarkan harta. Lebih jauh, lafaz tersebut dianalisis sebagai sebuah indeks yang merepresentasikan krisis teologis dan degradasi moral yang kompleks. Proses semiosis ini pada akhirnya menguraikan bahwa bakhil turut menjangkau dimensi intelektual, seperti sikap menahan diri dari mendistribusikan ilmu. Selain itu, perilaku ini menjadi indikator kemunafikan serta keangkuhan spiritual, yang ditandai oleh perasaan merasa cukup sehingga mendistorsi kesadaran manusia akan signifikansi pertolongan Allah. Dengan demikian, teori Peirce memberikan justifikasi metodologis yang terstruktur guna menghasilkan interpretasi tafsir yang lebih holistik dan melampaui batas-batas tekstualitas.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis semiotika Charles Sanders Peirce, konsep bakhil dalam teks Al-Qur'an terbukti memiliki dimensi makna yang jauh lebih kompleks melampaui reduksi definisi konvensional sebagai sekadar perilaku menahan harta. Melalui operasionalisasi elemen triadik Peirce dengan menempatkan lafaz bakhil sebagai *representamen* (tanda) dan tindakan kikir sebagai objek, penelitian ini menghasilkan lanskap *interpretant* (penafsiran) yang dinamis sesuai dengan konteks ayat. Penafsiran sifat bakhil bermanifestasi secara multidimensional: mulai dari penolakan kewajiban membayar zakat (QS. Ali Imran: 180) dan menyembunyikan ilmu (QS. An-Nisa: 37), beralih menjadi indikator kemunafikan (QS. At-Taubah: 76) dan kecintaan berlebih pada dunia (QS. Muhammad: 37-38), hingga meluas sebagai provokasi kemungkaran (QS. Al-Hadid: 24). Pada puncaknya, bakhil ditafsirkan sebagai wujud kesombongan spiritual (sikap *istighna'*) di mana pelakunya merasa cukup sehingga memutus kesadaran akan kebutuhannya terhadap pertolongan Allah (QS. Al-Lail: 8).

Lebih daripada penjabaran makna tersebut, penelitian ini memberikan kontribusi metodologis yang signifikan terhadap diskursus kajian Al-Qur'an kontemporer, khususnya dalam pengembangan pendekatan penafsiran teks. Penerapan semiotika Peirce menawarkan alternatif kerangka metodologi yang menggeser paradigma pembacaan Al-Qur'an dari yang berpusat pada analisis linguistik-harfiah menuju pembacaan relasi tanda yang komprehensif. Pendekatan ini secara akademis mengafirmasi karakteristik teks Al-Qur'an yang memiliki mekanisme proses signifikansi tanpa akhir. Kontribusi utama penelitian ini terletak pada pembuktian bahwa model triadik Peirce dapat dijadikan instrumen pembaharuan metodologi tafsir yang valid dan terstruktur yang memungkinkan pengkaji Al-Qur'an untuk terus mereproduksi interpretasi baru yang segar, membongkar lapisan makna teologis hingga sosial di balik sebuah lafaz, serta menjaga keterbukaan teks suci agar tidak terjebak pada kebekuan makna tunggal.

DAFTAR PUSTAKA

- Addini, N. F., Iqbal, I. M., & Ridho, M. M. (2024). Kikir dalam Al-Qur'an (Kajian Lafadz Al-Bukhl dan Asy-Syuhh Menurut Tafsir Fii Zhilalil Qur'an). *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 5(2), 275–285.
- Al-Aṣḥānī, R. (2009). *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Dār al-Qalam.
- Al-Baidhawī, N. (1313). *Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil*. Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi.
- Al-Baqi, M. F. (n.d.). *Mu'jam al-Mufahras li al-Fazi al-Qur'a al-Karim*. Dar al al-Fikr.
- Al-Qurthubi. (2006). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran: Vol. 1,3,4,6,7* (A. at-Turki (ed.)). Al-Resalah.
- Al-Razi, F. (1977). *Mafātih al-Ghaib*. Maktabah Dar al-Fikr.
- Al-Zamakhshari. (1995). *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil, Jilid I*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Arif, M., & Muliadi. (2025). Hubungan Antara Semiotika dan Tafsir: Analisis Tanda dalam Al Quran sebagai Bentuk Penyampaian Wahyu. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 9(2), 23221–23227.
- Asyur, M. T. I. (1997). *Tafsir at-Tahrir wa al-Tanwir*. Dar Sahnun li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Ath-Thabari, A. J. M. bin J. (1992). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Baihaqi, N. N. (2021). Makna Salām Dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Charles Sanders Peirce). *Taqaddumi: Journal of Quran and Hadith Studies*, 1(1), 1–24.
- Darmalaksana, W. (2020). Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka dan Studi Lapangan. *Pre-Print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung*, 1–6.
- Darmalaksana, W. (2022). Panduan Penulisan Skripsi & Tugas Akhir. *TESLA: Jurnal Teknik Elektro*, 21(1), 1.
- Fadhilah, N. (2024). Variasi Makna Nūr dalam Al-Qur'an (Trichotomy Relations Charles Sanders Peirce). *Jurnal Al-Qolamuna: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam*, 1(4), 248–261.
- Fitria, N. I. (2024). Makna Ummi dalam Al-Qur'an: Analisis Teori Semiotika Charles Sanders Peirce. *Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 4(1), 522–544.
- Group, F. (2024). Fihris Juzur Kalimat Al-Qur'an. In *Al-Bahith Al-Qurani*. <https://tafsir.app/quran-roots>
- Gultom, S. N., & Rambe, W. A. (2023). Menggapai Ridho Allah Swt Dengan Menghindari Kikir (Isi Kandungan QS. Al-Lail [92]: 8-11). *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat (JURRAFI)*, 2(2), 29–37.
- Hasibuan, K. H. (2025). *Analisis Semantik Kata Yang Bermakna Kikir Dalam Al-Qur'an*.

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.

Ibn Faris, A. (2002). *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*. Dar Ittihad al-Kuttab al-'Arabi.

Ibnu Katsir, A. A.-F. I. (2006). *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim*. Darul Kutub Ilmiyah.

Jabal, M. H. H. (2010). *Al-Mu'jam Al-Isytiqaqi Al-Mu'ashshal li Alfazh Al-Qur'an Al-Karim*. Maktabah Al-Adab.

Kementerian Pendidikan Riset, dan Teknologi Republik Indonesia, K. (2026). kikir. In *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*. Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia. <https://kbbi.web.id/kikir>

Khairunnisa, N., Sihombing, M. S., Mawarni, C., & Sinaga, C. (2025). Analisis Sistem Tanda di Ramayana Teladan Medan: Kajian Semiotik Charles Sanders Peirce. *Fonologi: Jurnal Ilmuan Bahasa Dan Sastra Inggris*, 3(2), 184–195.

Manzhur, I. (2005). *Lisan al-Arab*. Dar al-Fikr.

Prabowo, Y. (2022). Memahami Makna Bakhil Dalam Al-Quran Dan Hadis. *Anwarul: Jurnal Pendidikan Dan Dakwah*, 2(5), 438–456.

Qutb, S. (1978). *Fī Zhilāl al-Qur'ān Jilid 11*. Dār asy-Syurūq.

Rizal, T. M., & Sari, M. (2022). Makna Nisyan dalam Al-Qur'an Kajian Semiotika Charles Sanders Pierce. *Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 3(1), 1–17.

Sari, L. I. (2024). Makna Sabar Dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Charles Sandres Peirce). *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 7(4), 205–223.

Wahbah Az-Zuhaili. (1991). *at-Tafsir al-Munir: fi Aqidah wa as-Syari'ah wa al-Manhaj*. Dar al-Qalam.

Zufriyatun, Baharuddin, R., Santi, N., & Meliza. (2023). Kikir Dalam Al-Qur'an Menurut Wahbah Az-Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir. *Statement*, 13(1), 60–70.