

MENGUNGKAP PESAN DI BALIK KISAH ABŪ LAHAB DALAM AL-QUR'AN SURAH AL-LAHAB (111): 1-5 (Kajian Semiotika Michael Riffatere)

Akmalia Salsabila

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Persis, Garut, Indonesia

✉ realakmalia@gmail.com

Rizal Samsul Mutaqin

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

✉ 20205032002@student.uin-suka.ac.id

Abstrak:

Penelitian ini berusaha untuk mengungkap pesan dari kisah Abū Lahab yang terdapat dalam surah al-Lahab (111):1-5. Hal ini dianggap perlu karena Al-Qur'an menghukumi seseorang dengan kebinasaan atas permusuhannya terhadap agama Allah. Surah al-Lahab turun kepada orang yang masih hidup, tetapi menghukumi yang belum terjadi padahal masih terbuka kesempatan untuk bertobat, sehingga di dalamnya terdapat simbol yang perlu diinterpretasi. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan menitikberatkan pada studi kepustakaan, data-data yang diperoleh disajikan secara deskriptif-interpretatif, dengan menggunakan pendekatan semiotika Michael Riffatere. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Surah al-Lahab diturunkan kepada Abū Lahab dan istrinya karena permusuhannya terhadap agama Allah, kesombongan yang menutup hatinya, gemar menyebar fitnah dan memprovokasi orang lain dalam keburukan. Surah al-Lahab diturunkan sebagai siksaan klimaks akibat perbuatannya di dunia. Melalui kisah ini Allah mengingatkan manusia agar tidak bersikap seperti Abū Lahab, sebab balasan yang tertera dalam surah al-Lahab berlaku bagi semua orang yang memiliki sifat seperti Abū Lahab.

Kata Kunci: Pesan, Kisah Abū Lahab, Al-Qur'an, Semiotika Michael Riffatere .

Revealing The Message Behind The Story of Abū Lahab in Qur'an Sura Al-Lahab (111): 1-5 (a Study of Michael Riffatere's Semiotics)

Abstract:

This research seeks to reveal the message behind the story of Abū Lahab contained in sura Al-Lahab (111): 1-5. This is considered necessary because the Qur'an condemns someone to destruction for his enmity towards the religion of Allah. Surah Al-Lahab was revealed to a living person but passed judgment on events yet to occur, leaving room for repentance. Hence, it contains symbols that require interpretation. The method used is qualitative, emphasizing literature studies, and the obtained data is presented descriptively and interpretatively, utilizing Michael Riffatere's semiotic approach. The results of this study indicate that Surah Al-Lahab was revealed to Abū Lahab and his wife due to their hostility towards the religion of Allah, their arrogance closing their hearts, their penchant for spreading slander, and provoking others towards evil. Surah Al-Lahab was revealed as a climactic punishment for their deeds in the world. Through this story, Allah reminds humanity not to behave like Abū Lahab, as the punishment outlined in Surah Al-Lahab applies to all those who possess the characteristics of Abū Lahab.

Keywords: Message, Abū Lahab's Story, The Qur'an, Michael Riffatere's Semiotics

الكشف عن الرسالة الواردة وراء قصة أبي لهب في القرآن سورة اللهب/111: 1-5
(دراسة سيميائية حسب نظرية مايكل ريفاتير)

ملخص

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن رسالة وراء قصة أبي لهب الواردة في سورة اللهب/111: 1-5، وهذا أمر ضروري لأن القرآن يعاقب الإنسان بالهلاك على عداوته لدين الله. سورة اللهب نزلت على شخص ما زال على قيد الحياة، ولكنها تحكم بما لم يحدث مع أنه لا تزال هناك فرصة للتوبة، لذلك فهي تحتوي على رموز تحتاج إلى تفسير. الطريقة المستخدمة في هذا البحث هي طريقة نوعية مع التركيز على دراسة مكتبية، وقُدمت البيانات التي تم الحصول عليها بشكل وصفي وتفسيري، وذلك باستخدام النهج السيميائي لمايكل ريفاتير. وأظهرت نتائج هذا البحث أن سورة اللهب نزلت على أبي لهب وزوجته بسبب عدوانهما لدين الله، والكبرياء التي أغلقت قلوبهما، وحبهما لنشر النميمة، وإثارة الآخرين على الشر. ونزلت سورة اللهب ذروة العذاب بسبب أفعاله في الدنيا. ومن خلال هذه القصة نبه الله الناس على عدم التشبه بأبي لهب، لأن الرد في سورة اللهب ينطبق أيضا على كل من يتسم بصفات أبي لهب.

الكلمات المفتاحية: الرسالة، قصة أبي لهب، القرآن، سيميائية مايكل ريفاتير.

Pendahuluan

Al-Qur'an menjadikan kisah sebagai salah satu sarana pendidikan yang sejalan dengan pandangannya tentang alam manusia dan kehidupan. Kisah-kisah tersebut merupakan salah satu aspek kemukjizatan Al-Qur'an yang sangat menarik untuk dicermati lebih lanjut, sebab di dalamnya termuat berita-berita tentang keadaan umat terdahulu, pengalaman para nabi dan beberapa peristiwa yang terjadi (Shihab 2007: 45). Keseluruhan ayat Al-Qur'an tentang kisah-kisah orang terdahulu sebanyak 1600 ayat. Jumlah ini dengan tidak mengikutsertakan kisah-kisah *tamsiliyāt* (perumpamaan). Jika dibandingkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang hukum yang berjumlah 330 ayat, maka akan terlihat betapa besar perhatian Al-Qur'an terhadap kisah-kisah itu (Hanafi 1984: 22). Terdapat tiga macam kisah dalam Al-Qur'an yaitu; *tārīkh* atau kisah yang menceritakan tokoh atau figur tertentu seperti Nabi dan Rasul atau umat-umat terdahulu yang diyakini benar-benar terjadi (fakta sejarah). Kisah semacam ini mendapatkan porsi paling banyak dalam Al-Qur'an. *Tamsil* atau perumpamaan-perumpamaan dengan tujuan untuk memberikan pesan moral terhadap sesuatu. Dan kisah-kisah tentang mitos yang diambil dari komunitas tertentu (Khālafullah 2002: 101).

Salah satu kisah yang menarik dalam Al-Qur'an adalah kisah tentang Abū Lahab yang disajikan secara khusus dalam surah al-Lahab (111): 1-5. Kisah Abū Lahab tidak diceritakan secara lengkap dan panjang lebar namun disajikan dengan nada negatif tentangnya. Dalam kisah tersebut Allah langsung menggambarkan/mendemonstrasikan pelajaran serta sikap Abū Lahab dan istrinya yang buruk dan bangga atas perbuatannya tersebut. Abū Lahab dan istrinya tidak putus asa untuk menghalangi-halangi Nabi Muhammad saw. dalam dakwah menyampaikan syiar Islam, selalu menyebarkan kebencian kepada Rasulullah, sehingga tergambar dalam sejarah sebagai musuh Allah. Keduanya sanggup untuk mengorbankan segala harta benda mereka hanya demi mencoba untuk menghalangi pergerakan Nabi dalam menegakkan agama Allah Swt. (Ritongga 2018: 31).

Abū Lahab adalah julukan untuk keturunan Abdul Muṭalib yang bernama Abdul 'Uzza, mengisyaratkan bahwa kisah yang digambarkan Allah dan disematkan kepada Abū Lahab akan menjadi pelajaran dan *ikhtibar* bagi manusia dalam kehidupan zaman berikutnya. Mutawali Asy-Sya'rawi mengemukakan bahwa apabila Al-Qur'an menunjuk seseorang dalam salah satu kisahnya dengan nama asli, itu mengisyaratkan bahwa hal serupa tidak akan terjadi lagi, tetapi bila menyebut gelar seperti Fir'aun mengisyaratkan bahwa kasus serupa dapat terulang kapan dan di mana saja. Kisah Abū Lahab yang menentang ajaran Islam dan melecehkan Nabi

Muhammad dapat muncul dan terulang kembali di tempat dan waktu yang lain (Shihab 2012: 704). Hematnya, Surah al-Lahab ini merupakan awal dari sebuah fenomena kebiadaban manusia yang berkesinambungan memerangi agama Allah dari bingkai fenomena Abū Lahab yang merupakan umbi dari versi-versi Abū Lahab di kemudian hari.

Oleh karenanya, penelitian ini bertujuan untuk menggali apa pesan yang terkandung di dalam kisah Abū Lahab dan bagaimana penerapan teori semiotika Michael Riffaterre terhadap kisah Abū Lahab dalam Surah al-Lahab (111): 1-5? Hal ini dianggap penting untuk menunjukkan bahwa terdapat pesan yang mesti diinterpretasikan dalam kisah Abū Lahab, dan semiotika Michael Riffaterre dianggap salah satu teori yang relevan untuk menggali informasi dibalik kisah Abū Lahab.

Objek material dalam penelitian ini adalah surah al-Lahab yang akan diinterpretasi melalui pendekatan semiotika Michael Riffaterre. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif karena pengumpulan data diperoleh dengan dokumentasi dan menggunakan analisis tekstual (Arikunto 2002: 136). Penelitian ini juga dilakukan dengan menitik beratkan pada studi kepustakaan (*library research*) (Zed 2008: 3-10), Sehingga data dan informasi yang diperoleh digali dari berbagai macam sumber seperti; buku, kitab tafsir, kitab hadis, jurnal, dan literatur lain yang berhubungan dengan tema.

Sejauh ini kajian tentang kisah dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan semiotika sudah dilakukan oleh beberapa orang, seperti yang dilakukan oleh Maulana (2017), yang membahas tentang heuristik dan hermeneutik sebagai kerangka teori analisis dari Michael Riffaterre yang digunakan untuk mengkritik dan menggali makna karya sastra. Nurharjanti (2008) membahas tentang kisah Nabi Ibrahim a.s. dalam Al-Qur'an. Fathurosyid (2013) yang membahas perspektif wacana dan hubungan gender dalam Al-Qur'an, terutama di wilayah publik-politik dengan menggunakan kisah objek formal Ratu Balqis di kerajaan Saba yang dijelaskan dalam surah An-Naml (27): 29-44. Ridwan (2019) yang mengkaji fenomena poligami yang marak dipopulerkan oleh para dai dan ustaz yang mengklaim bahwa apa yang mereka lakukan untuk menjalankan perintah Al-Qur'an dan sunah Nabi. Subhan (2019) mengkaji tentang penggunaan metode kisah (*at-tarbiyah bil qiṣṣah*) dalam menyampaikan materi pendidikan kepada anak didik dengan cara yang menarik, dengan menyoroti kisah dari Abū Lahab. Jendri dan Kalsum (2020) membahas loyalitas suami dan istri dalam surah al-Lahab dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Bhartes. Ritongga (2018) yang mendeskripsikan nilai-nilai pendidikan Islam dalam Al-Qur'an surah al-Lahab dan aplikasi nilai-nilai tersebut dalam pendidikan.

Pengertian Kisah Al-Qur'an

Secara etimologi kisah berarti cerita tentang sesuatu kejadian dalam kehidupan seseorang dan sebagainya (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan 1988: 444). Kisah dalam bahasa Arab dikenal dengan القصة (*al-qīṣṣah*) merupakan bentuk jamak dari قِصٌّ yang berarti cerita, dongeng, hikayat (Munawir 1997: 1126). القصة berasal dari kata القَصَّ atau القصص bentuk *maṣdar* dari kata قَصَّ -يَقْصُ -قَصًّا وِقَصًّا yang berarti potongan, benda yang diikuti, pelacak jejak, urusan, dan perkara (Manzūr 1955: 7/74), berita, perkara dan keadaan (Al-Qattān 2016: 437), atau berita yang berurutan (Al-Qattān 2016: 437). Kata قِصٌّ apabila dihubungkan dengan *al-ḥadīṣ* atau *al-khabar* berarti menceritakan (Ma'lūf 1986: 9).

Adapun secara terminologi, kisah memiliki beberapa definisi, di antaranya bahwa kisah adalah sarana untuk mengungkapkan seluruh atau sebagian kehidupan meliputi suatu peristiwa yang mempunyai hubungan runtun dan dilengkapi dengan pendahuluan dan penutup (Ḥasan 1970: 9). Pendapat lain mendefinisikan kisah sebagai tulisan yang bersifat kesusastraan dan indah serta keluar dari seorang penulis dengan maksud untuk menggambarkan suatu keadaan tertentu (Hanafi 1984: 14). Menurut Khālafullāh, kisah ialah suatu karya kesusastraan yang merupakan hasil khayal pembuat kisah terhadap peristiwa-peristiwa yang terjadi atas seorang pelaku yang sebenarnya tidak ada. Bisa jadi pelakunya benar-benar ada, tetapi peristiwa-peristiwa yang berkisar pada dirinya dalam kisah itu tidak benar-benar terjadi. Bisa juga peristiwa-peristiwa itu terjadi atas diri pelaku, tetapi dalam kisah tersebut disusun atas dasar seni yang indah, di mana sebagian peristiwa didahulukan dan sebagian lagi dikemudiankan, sebagiannya disebutkan dan sebagian lain ditiadakan. Selain itu, bisa jadi pada peristiwa yang benar-benar terjadi itu ditambahkan peristiwa baru yang tidak terjadi atau dilebih-lebihkan penggambarannya, sehingga pelaku-pelaku sejarah keluar dari kebenaran yang biasa dan sudah menjadi pelaku khayali (Hanafi 1984: 14).

Adapun yang dimaksud dengan *qīṣaṣ Al-Qur'an* adalah pemberitaan Al-Qur'an tentang *ḥāl ihwāl* umat yang telah lalu, *nubuwaṭ* (kenabian) yang terdahulu dan peristiwa-peristiwa yang telah terjadi. Al-Qur'an banyak mengandung keterangan tentang kejadian pada masa lalu, sejarah bangsa-bangsa, keadaan negeri-negeri, dan peninggalan atau jejak setiap umat. Ia menceritakan semua keadaan mereka dengan cara yang menarik dan memesona (Al-Qattān 2016: 437). Kisah dalam Al-Qur'an mendapat perhatian khusus dengan keseluruhan jumlahnya sebanyak 1600 ayat bahkan ditampilkan dalam satu surah khusus yang dinamakan *Al-Qaṣaṣ* (kisah-kisah). Ia diungkapkan sebanyak 26 kali dalam berbagai bentuk,

baik *fi' il muḍāri'*, *māḍī*, *'amr*, maupun *maşdar* yang tersebar dalam berbagai ayat dan surah (Baqi 1939: 27).

Kisah-kisah yang Allah tampilkan dalam Al-Qur'an adalah agar dapat dijadikan pelajaran untuk memperkokoh keimanan yang membimbing ke arah kebaikan dan kebenaran, sekaligus sebagai petunjuk yang berguna bagi setiap orang beriman dan bertakwa dalam rangka memenuhi tujuan diciptakannya sebagai abdi dan khalifah di muka bumi ini.

Semiotika Michael Riffaterre: Mengenal Tokoh dan Karyanya

Setting historis Michael Riffaterre

Nama lengkapnya adalah Michael Cammile Riffaterre. Ia dilahirkan di Bourganef Perancis pada tanggal 20 November 1924, dan meninggal di New York, Amerika pada 27 Mei 2006. Ia merupakan kritikus sastra Amerika yang menekankan pada analisis tekstual sebagai respons (Taufiq 2016: 119). Riffaterre belajar di Universitas Lyon Perancis pada tahun 1941 dan mendapatkan gelar master dari Universitas Sarbone pada tahun 1974, serta meraih gelar doktor (Ph.D) dari Universitas Kolumbia, New York pada tahun 1955. Ia mengajar di Universitas Kolumbia pada tahun 1964 dan menjadi guru besar penuh pada tahun 2004.

Karya pertamanya adalah *“le Style des Plelades de Gobineau, essai d'Application d'Une Methode Stylistique”* (Kriteria Analisis Gaya Bahasa) yang terbit pada tahun 1957. Pada buku ini Riffaterre mengusulkan metode baru kritik gaya bahasa yang ia gunakan untuk menguji efek gaya bahasa ironi pada tulisan Joseph-Arthur, *Comte de Sylistique Structurale* (Esai tentang Gaya Bahasa Struktural). Dalam buku tersebut ia menekankan pentingnya respons pembaca (*reader's response*) terhadap karya sastra. Riffaterre mempertahankan prinsip-prinsipnya sebagai seorang strukturalis dalam karyanya yang fenomenal, *Semiotics of Peotry* (1978). Selanjutnya pada tahun 1979 ia menerbitkan karyanya yang berjudul *“La Production du Texte”* dan *“Fictional Truth”* pada tahun 1989. Riffaterre menjadi *general editor* pada *“The Romantic Review”* (1971-2000) (Taufiq 2016: 120).

Semiotika Michael Riffaterre

Michael Riffaterre membangun teori semiotiknya berdasarkan pada empat point: *pertama*, konvensi ketidaklangsungan ekspresi. Menurut Riffaterre sastra itu merupakan ekspresi atau menyatakan gagasan dan pikiran dengan cara yang tidak langsung. Ketidaklangsungan ekspresi itu disebabkan oleh tiga hal: yaitu penggantian arti (*displacing of meaning*) penyimpangan arti (*distorting of meaning*), dan penciptaan arti (*creating of meaning*) (Pradopo 2018: 125).

Displacing of meaning adalah bergesernya sebuah tanda dari satu makna ke makna lain atau berfungsi mewakili tanda lain. Penggantian arti ini menurut Riffaterre disebabkan oleh penggunaan majaz metafora dan metonimi dalam karya sastra¹.

Distorting of meaning menurut Riffaterre adalah penyimpangan arti disebabkan oleh tiga hal: yaitu ambiguitas, kontradiksi, dan nonsense. Ambiguitas disebabkan oleh bahasa sastra yang berarti ganda. Kegandaan arti dapat berupa sebuah kata, arti, frase, ataupun kalimat. Kontradiksi berarti mengandung pertentangan disebabkan paradoks atau ironi, paradoks adalah bertentang atau berlawanan. Nonsense adalah kata-kata yang secara lingkungan tidak mempunyai arti sebab hanya berupa rangkaian bunyi (tidak terdapat dalam kamus), tetapi dalam sajak mempunyai makna, yaitu arti karena konvensi sastra. Misalnya konvensi gaib. Nonsense itu untuk menimbulkan kekuatan gaib atau magis untuk mempengaruhi dunia gaib (Nurhidayat 2016: 125–26).

Creating of meaning adalah penciptaan arti, ini merupakan konvensi keputusan yang berupa bentuk visual yang secara linguistik tidak mempunyai arti tetapi menimbulkan makna dalam sajak (karya sastra). Jadi, penciptaan arti ini merupakan organisasi teks di luar linguistik (Nurhidayat 2016: 129).

Kedua, Pembacaan Heuristik dan Retroaktif . Pembacaan heuristik adalah pembacaan tingkat pertama yang dikenal dengan *first order semiotics system* dalam konstruksi semiotika Riffaterre yang bersifat mimesis. Pembacaan ini didasarkan pada sistem dan konvensi bahasa. Pembacaan heuristik merupakan interpretasi tahap pertama, yang bergerak dari awal ke akhir teks sastra, dari atas ke bawah mengikuti sintagmatis. Pembacaan tahap pertama ini meliputi, morfologi, semantik, dan sintaksis. Adapun pembacaan tahap kedua disebut pembacaan retroaktif , yaitu pembacaan ulang yang berdasarkan pada konvensi sastra. Pada tahap ini, pembaca dapat memaparkan makna karya sastra berdasarkan interpretasi dari makna yang pertama dan ditafsirkan secara hermeneutika berdasarkan konvensi sastra itu. Dari hasil pembacaan yang pertama pembaca harus bergerak lebih jauh pada kesatuan makna (Ratih 2016: 6).

Ketiga, Matriks, Model, dan Varian. Matriks merupakan konsep abstrak yang tidak pernah teraktualisasi dan tidak muncul dalam teks. Matriks

¹ Metafora merupakan *figurative language* yang menggunakan atau mengganti suatu hal yang tidak menggunakan kata pembandingan (seperti, bak, bagai, dst.). Metonimi adalah penamaan terhadap sesuatu dengan mempergunakan nama yang sudah dikenal atau melekat pada suatu benda tersebut. Simile adalah gaya bahasa yang bermaksud *tamsil* atau kiasan yang membandingkan dua objek yang mempunyai sifat dan nilai yang sama. Personifikasi merupakan gaya bahasa yang mempersamakan benda mati seolah-olah mempunyai sifat kemanusiaan (Nurhidayat 2016: 109–11).

dapat berupa frase, klausa, atau kalimat sederhana. Aktualisasi pertama dari matriks adalah model yang dapat berupa kata atau kalimat tertentu. Model ini kemudian diperluas menjadi varian-varian sehingga menurunkan teks secara keseluruhan. Ciri utama model adalah sifat puitisnya. Jadi, jika matriks merupakan motor penggerak derivasi tekstual, maka model adalah pembatas derivasi tersebut. Matriks senantiasa terwujud dalam bentuk-bentuk varian yang ditentukan oleh model sebagai aktualisasi dari matriks (Ratih 2016: 7).

Keempat, Hipogram: Hubungan Intertekstualitas. Hipogram adalah teks yang menjadi latar penciptaan sebuah teks (sajak), Hipogram merupakan landasan bagi penciptaan karya yang baru, mungkin dipatuhi, mungkin juga disimpangi oleh pengarang. Menurut Riffaterre, hipogram ada dua macam, yaitu hipogram potensial dan hipogram aktual. Hipogram potensial tidak tereksplisitkan dalam teks, tetapi harus diabtraksikan dari teks. Hipogram potensial (diamati dalam bahasa) itu adalah matriks yang merupakan inti teks atau kata kunci, dapat berupa satu kata, frase, atau kalimat sederhana. Hipogram aktual (dapat diamati dalam teks lain yang mendahuluinya) berupa teks nyata, kata, kalimat, peribahasa, atau seluruh teks (Ratih 2016: 8). Prinsip intertekstualitas sendiri dipahami sebagai hubungan antarteks. Sebuah teks tidak dapat dilepaskan sama sekali dari teks atau lisan, adat-istiadat, kebudayaan, film, drama, dan lain sebagainya (Maulana 2017: 70–71).

Analisis Semiotika terhadap Surah al-Lahab (111): 1-5

Surah al-Lahab diturunkan di Makkah pada tahun ke empat dari kenabian setelah dilakukannya dakwah secara sembunyi-sembunyi selama tiga tahun. Surah ini memiliki beberapa nama, yaitu al-Masad, Tabbat, dan al-Lahab (az-Zuḥailī 2005: 71). Secara *tartib an-nuzul* surah al-Lahab merupakan surah ke enam dari diturunkannya Al-Qur'an, tepatnya setelah surah al-Fātiḥah dan sebelum surah at-Takwīr (as-Suyūṭī 2007: 50).

Analisis pembacaan heuristik

Lafal تَبَّتْ adalah bentuk kata kerja yang menunjukkan pada masa lampau (*fi'il māḍī*) namun dalam ayat ini diperuntukkan bagi masa yang akan datang (للاستقبال) karena lafal تَبَّتْ merupakan doa untuk Abū Lahab (Al-Alūsī 1997: 127). تَبَّتْ berarti rusak atau binasa (Munawir 1997: 127), bentuk *maṣḍarnya* التَّبَاب yang berarti selalu ada dalam kerugian (kondisi merugi) yang berkelanjutan (Al-Aṣfahānī n.d.: 93), atau diartikan sebagai sesuatu yang mengakibatkan hancurnya sesuatu yang diputus tersebut (Al-Alūsī 1997: 466). Mayoritas ulama tafsir mengartikannya dengan rugi, hancur,

binasa, gagal, menyesatkan dan terhalang dari kebaikan (Aṭ-Ṭabarī, 1978: 733). Lafal تَبَّتْ terjadi pengulangan dalam satu ayat. تَبَّ yang pertama adalah doa atas kebinasaan, laknat, dan kutukan. Sedangkan تَبَّ yang kedua adalah informasi tentang kebinasaan Abū Lahab benar-benar binasa (Al-Jawī 2018: 877).

Para ulama berbeda pendapat mengenai huruf و pada lafal تَبَّ di akhir ayat. Mayoritas ulama menyatakan bahwa huruf و tersebut adalah *waw* 'ataf (penghubung), yakni menghubungkan doa pada lafal تَبَّ di awal dan yang terucap setelahnya pada lafal وَتَبَّ. Namun demikian, sebagian lainnya berpendapat bahwa tambahan huruf و pada lafal تَبَّ di akhir ayat menunjukkan kepada *hāl* (Al-Alūsī 1997: 497).

Lafal الْيَدِ memiliki arti الذَّرَاعُ وَالْكَفُّ lengan/tangan. الْيَدِ juga memiliki makna الْجَاهُ وَالْقَدْرُ yaitu pangkat dan kedudukan (Munawir 1997: 1587). Lafal ini diartikan juga sebagai kedua tangan, namun makna kedua tangan ini menunjukkan makna *majazy* karena biasanya aktivitas manusia terlaksana dengan baik dengan kedua tangannya (Shihab 2012: 598).

لَهَبٍ dalam bentuk *maṣdar*-nya لَهَابًا وَلَهَابًا memiliki arti menyala, mengobarkan, lari cepat, marah, lidah neraka, dan nyala api, sedangkan أَبُو لَهَبٍ adalah *kunyah* (nama panggilan) untuk 'Abdul 'Uzza (Munawir 1997: 1290). Lafal لَهَبٍ diartikan juga dengan api yang merah menyala, membakar, membara berpijar, dan tidak memiliki asap (Ma'lūf 1986: 735), atau kobaran api (Shihab 2012: 598). Adapun kata أَبُو digunakan dalam arti seseorang yang menyertai sesuatu yang disebut sesudahnya. Dalam hal ini Abū Lahab adalah seseorang dengan kobaran api yang menyertainya (Shihab 2012: 598). Lafal أَبِي لَهَبٍ disematkan kepada paman Nabi Muhammad saw. yang memiliki wajah yang kemerah-merahan (Al-Mu'ti 2011: 561). Adapun لَهَبٍ yang kedua adalah لَهَبُ النَّارِ (yang menyala ketika api berkobar) (Al-Marāgi 1993: 438) dan bermaksud sebagai informasi dan penguat bahwa Abū Lahab akan benar-benar masuk neraka (Shihab 2012: 599).

أَغْنَى berasal dari kata غَنَى, *maṣdar*-nya adalah غِنَاءٌ غِنًا yang artinya كَثْرَ مَالِهِ kaya, banyak hartanya (Munawir 1997: 1021), seseorang yang tidak memiliki kebutuhan (Al-Aṣfahānī n.d.: 474), atau orang kaya, cukup, tidak memerlukan sesuatu (Muhdor n.d.: 1316). Adapun huruf مَا yang menyertai lafal أَغْنَى bisa jadi adalah huruf *istifham* yang di-*naṣab* oleh *fi'il* atau huruf *nafi* dan *maf'ul* dari *fi'il* yang dihapus, dan perkiraan kalimatnya adalah عَنْهُ مَالُهُ شَيْئًا مَا أَغْنَى tidak berguna baginya hartanya sedikit pun (Az-Zuhailī 2005: 712). Penggunaan *fi'il maḍi* yang menunjukkan pada kejadian yang telah lalu pada lafal أَغْنَى bukan untuk penegasan terhadap tidak berguna hartanya tetapi untuk mengisyaratkan kepastian ketidakbermanfaatannya (Shihab 2012: 599).

كَسَبَ *maṣdar*-nya adalah *كَسَبًا* artinya memperoleh (Munawir 1997: 1206). Dalam konteks ini berarti apa yang diusahakan oleh Abū Lahab. Huruf *mā* yang ada pada *mā kasab* bisa jadi adalah huruf *maṣdariyyah* yakni *كسبه* atau *isim mauṣullah* yakni *الذي كسبه* yang ‘*aid*-nya dibuang (Az-Zuhailī 2005: 714). Bisa juga dikatakan *mā istiḥāmīyyah* dengan makna upaya apakah yang dilakukannya supaya dapat memberi manfaat baginya (Al-Alūsī 1997: 470)? *وَمَا كَسَبَ* berkaitan dengan *مَا أَعْنَى* artinya baik harta ataupun usaha yang dilakukan Abū Lahab tidak satu pun yang berguna baginya (Az-Zuhailī 2005: 713).

يَصِلُ merupakan bentuk *fi’l mudāri’*, bentuk *maṣdar*-nya adalah *صَلٌّ* memiliki arti memanasakan diri dengan api, menahan panas api, atau memasukkan ke dalam api (Yunus 1972: 220). Huruf *س* yang menyertai *نَارًا يَصِلُ* berarti bahwa di masa mendatang ia akan mendapati panasnya api neraka sebab apa yang dia lakukan (Az-Zuhailī 2005: 713). Redaksi *ذَاتَ لَهَبٍ* merupakan bentuk penekanan bahwa adanya keterikatan antara neraka yang menyala apinya dengan julukan Abū Lahab pada ayat sebelumnya. Ini mengisyaratkan bahwa Abū Lahab adalah ahli neraka (Al-Alūsī 1997: 536).

Makna dasar *أَمْرًا* adalah kesegaran dan kenyamanan. Kata tersebut terambil dari kata *مَرًا-يَمْرًا — مَرَّةٌ/إِمْرًا/مَرَأَةٌ*, bermakna baik, bermanfaat, segar dan nyaman (Al-Aṣḥānī n.d.: 485). Dalam penggunaannya kata tersebut berlaku umum yang berarti seorang laki-laki dan perempuan. Akan tetapi kata *مَرَأَةٌ* secara khusus dipakai dalam arti “istri” kecuali dalam dua surah (An-Nisā’ (4): 12 dan An-Naml (27): 23). Kata *مَرَأَةٌ* juga seakar kata dengan *al-muru’ah* yang berarti kesopanan, kesempurnaan, atau yang memiliki kehormatan (Mardan 2014: 64). *وَأَمْرَاتُهُ* memiliki makna *istri* yang *ḍamīr* *هـ*-nya kembali kepada nama tokoh yang disebutkan sebelumnya yakni Abū Lahab. Lafal *وَأَمْرَاتُهُ* merupakan ‘*aṭaf* kepada lafal *سَيَصِلُ* yang menunjukkan kepada tempat dalam arti bahwa istrinya juga akan dimasukkan ke dalam neraka (Al-Alūsī 1997: 471).

حَطَبٌ merupakan *fi’l māḍī*, bentuk *isim maṣdar*-nya adalah *حَطَبًا* dan yang memiliki arti kayu bakar, mencari, atau mengumpulkan kayu bakar (Munawir 1997: 274), atau mengikatnya, membantu, mendukung (Ma’lūf 1986: 140). Pembacaan *حَمَلَةَ الحَطَبِ* dengan *nasab* maka kata tersebut di-*nasab* berdasarkan *ḡām* (celaan bagi pembawa kayu bakar). *حَمَلَةَ الحَطَبِ* adalah penjelasan bahwa pembawa kayu bakar dinisbatkan kepada lafal sebelumnya yakni *وَأَمْرَاتُهُ* (istri Abū Lahab) (Az-Zuhailī 2005: 713). *جِيدٌ* bermakna leher, yang berasal dari kata *جَيْدٌ-جَيْدًا* dan bentuk jamaknya adalah *أجْيَادٌ وَجْيُودٌ* (Munawir 1997: 227). Kata ini biasa digunakan khusus untuk menggambarkan keindahan leher wanita yang dihiasi

kekalungan (Shihab 2012: 600). Kalimat *فِي جِيدِهَا* merupakan *hāl* dari *حَمَالَةَ الْحَطَبِ* atau sebagai *khobar mubtada muqaddam* (Az-Zuhaili 2005: 713).

Lafal *مَسَد* berasal dari kata *مَسَد-مَسَدًا* yang artinya memintal dengan baik, atau tali yang kuat pinalannya berasal dari besi (Munawir 1997: 1334). *المسد* merupakan sejenis tali yang berasal dari satu pohon yang bernama *al-masad*, tumbuh di Yaman, dan dikenal sangat kuat (Shihab 2012: 600). *فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ* dimaknai sebagai “di lehernya terdapat tali sabut yang membelit” (Az-Zuhaili 2005: 714).

Untuk mempermudah pembacaan, penjabaran atas kajian kebahasaan ini akan disajikan dalam bentuk tabel sebagai berikut:

Tabel 1. Kata dan makna dasar

Kata	Makna Dasar
تَبَّتْ	Binasa/Kerugian
يَدَا	Tangan/lengan
لَهَبٍ	Menyala
كَسَبٍ	Usaha
حَمَالَةَ الْحَطَبِ	Pembawa kayu bakar
حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ	Tali Sabut

Analisis pembacaan ayat secara retroaktif

Pada tahap ini penulis berusaha meninjau kembali dan membandingkan pemaknaan lafal-lafal ayat sebagaimana yang telah dijabarkan pada tahap pembacaan heuristik dengan pembacaan retroaktif yang berdasarkan pada penafsiran agar mendapat makna yang mendalam. Dengan cara demikian makna dari lafal-lafal tersebut dimungkinkan akan mengalami modifikasi dari segi *displacing of meaning*, *distorting of meaning*, *creating of meaning* seiring dengan penelusuran mendalam terhadap konvensi-konvensi bahasa yang ada.

Dengan demikian perkembangan dan perubahan makna yang terdapat dalam surah al-Lahab setelah dilakukan pembacaan secara retroaktif, yang disajikan pada tabel di bawah ini.

Tabel 2. Pembacaan Retroaktif

Kata	Makna Dasar	Perubahan	Makna
تَبَّتْ	Binasa, rugi	<i>Distorting of meaning</i>	Kepastian/ keputusan
يَدًا	Tangan/lengan	<i>Distorting of meaning</i>	Seluruh anggota badan
أَهْبِ	Menyala	<i>Distorting of meaning</i>	Kobaran api
كَسَبَ	Usaha	<i>Creating of meaning</i>	Anak
حَمَّالَةَ الْحَطَبِ	Pembawa kayu bakar	<i>Distorting of meaning</i>	Penyedar fitnah
حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ	Tali Sabut	<i>Distorting of meaning</i>	Kalung Besi

تَبَّتْ sebagaimana pada umumnya para mufasir memaknai kata تَبَّتْ dengan arti binasa/ rugi (At-Ṭabarī 2005: 733). Pada kata تَبَّتْ terdapat makna yang ambigu disebabkan memiliki makna ganda yaitu *binasa* dan *rugi* sehingga makna ini dibelokkan arti (*distorting of meaning*) kepada keputusan/kepastian. Pengertian kata تَبَّ bermakna rugi dan binasa memiliki relevansi bahwa seseorang yang diklaim binasa sudah pasti dia akan menderita kerugian yang berkepanjangan dalam segala aspek kehidupannya. Penggabungan antara huruf ت dan ب baik didahulukan atau diakhirkan mengandung arti keputusan atau kepastian yang pada umumnya berakhir dengan kebinasaan. Sehingga dapat dipahami bahwa تَبَّ yang pertama adalah doa atas kebinasaan, laknat dan kutukan sedangkan yang kedua adalah kepastian atau keputusan tentang kebinasaan yang akan menimpa (Al-Jawī 2018: 877).

Lafal يَدًا secara denotatif berarti tangan, namun yang dimaksud dalam ayat ini bukan makna *ḥaqiqi* tangan sebagai anggota tubuh, tetapi yang dimaksud adalah makna *majazī*. Dengan demikian, يَدًا pada ayat ini dimaknai sebagai sinekdoke². Digeserkan maknanya (*displacing of meaning*) dari tangan kepada seluruh anggota tubuh. يَدًا dalam arti *majazī* adalah kebiasaan manusia dalam beraktivitas dan melakukan segala sesuatu akan dapat terlaksana dengan baik melalui kedua belah tangannya (Shihab 2012: 598). Sehingga kehancuran Abū Lahab berawal dari kehancuran tangannya kemudian akan menyebabkan kehancuran pada dirinya (Shihab 2012: 705), karena kedua tangan adalah ibarat dari diri Abū Lahab (Asy-Syaukānī n.d.: 691). Hal ini karena kebiasaan orang Arab yang mengibaratkan salah satu anggota badan dengan maksud diri yang

2 Sinekdoke adalah semacam bahasa figuratif yang mempergunakan sebagian dari sesuatu hal untuk menyatakan keseluruhan atau sebaliknya (Nurhidayat 2016: 110).

bersangkutan inilah yang dimaksud dengan istilah *ẓikr al-juz wa irāda al-kul* (menyebutkan sebagian yang dimaksud adalah keseluruhan) (Az-Zamakhsharī 1998: 495).

Penyandaran kata *tabbat* kepada يَدًا yang dimaksudkan di sini adalah makna keseluruhan sebagaimana kaidah *majaz mursal wa'alaqātuahu al-juziyyah* sehingga maksud dari sandaran ini adalah menjadikan tangannya hancur. Berawal dari hancurnya tangan akan berakibat pada hancurnya anggota badan (Az-Zamakhsharī 1998: 495). Seperti yang ditegaskan oleh Al-Maragi (1993: 459) bahwa relasi makna *tabbat* dan *yadā* merupakan sebuah doa untuk diri Abū Lahab agar selalu dalam keadaan rugi dan celaka yang berkepanjangan. Sedangkan lafal يَدًا pada tataran makna *ḥaqiqi* diartikan sebagai tangan Abū Lahab dijelaskan dalam *sīrah*; di saat Rasulullah sedang berjalan di pasar seraya berdakwah menyeru kepada agama Allah, Abū Lahab sering mengikutinya dari belakang. Ia kemudian melempari Rasulullah dengan batu sehingga melukai mata dan kaki Rasulullah serta memukul punggungnya dengan menggunakan kedua tangannya. Inilah alasan يَدًا dimaknai *ḥaqiqi* (Ḥanbal 1995: 341).

Penggalan kata لَهَب secara denotatif berarti menyala. Di dalamnya terdapat metafora sehingga maknanya mengalami perubahan (*displacing of meaning*) dari menyala kepada kobaran api. Hal ini karena pengulangan lafal dua kali dalam surah al-Lahab memiliki dua pengertian yang membandingkan antara sifat alami dari tubuh manusia dengan kepastian yang ia terima akibat dari perbuatannya. لَهَب yang pertama menunjukkan julukan bagi paman Nabi Muhammad saw, yaitu 'Abdul 'Uzza bin Abdul Muṭalib karena memiliki wajah yang teramat putih dan apabila terkena panas, pipinya selalu memerah seperti api yang berkobar. Karakter sifat pribadinya pun terkenal dengan sosok yang berhati keras, kasar, tegas, bengis, gampang marah, bersuara nyaring, dan berpostur tinggi tegap (Al-Mu'ti 2011: 561). Dari pemaparan ini dapat diketahui penyematan لَهَب cocok disematkan kepada Abū Lahab karena memiliki fisik dan sikap yang berkobar seperti api.

Adapun alasan penggunaan lafal أَبِي لَهَبٍ dalam Al-Qur'an bukan dengan penyebutan nama aslinya karena nama tersebut adalah nama dari salah satu berhala yang disembah oleh kaum musyrikin seperti yang telah disangkal oleh Al-Qur'an dalam surah An-Najm (53): 19-23 (Shihab 2012: 598). Hal serupa diungkapkan oleh Al-Aṣfahānī, bahwa penyebutan Abū Lahab pada ayat satu bukanlah sebatas penyebutan julukannya, melainkan maksud ayat ini adalah untuk menetapkan bahwa Abū Lahab adalah ahli neraka (Al-Aṣfahānī 2001: 456). Adapun لَهَبٍ yang terdapat dalam ayat ketiga adalah bermakna gejolak api neraka dan bermaksud sebagai

informasi dan penguat bahwa Abū Lahab akan benar-benar masuk neraka (Ahli neraka) (Shihab 2012: 199).

Dengan demikian, hubungan antara kalimat *ذَاتَ لَهَبٍ* dan *أَبِي لَهَبٍ* terdapat *jinas*³ (persamaan kata). Abū Lahab adalah perumpamaan yang bertujuan untuk *taşğir* (menganggap kecil) dan *tahqīr* (menghinakan) seperti Abū Jahal (Az-Zuhailī 2005: 713). Kalimat yang pertama adalah perumpamaan bagi Abū Lahab dan kalimat yang kedua adalah sifat dari api.

Andai kata ayat itu datang dengan struktur *تَبَّتْ يَدَا عَبْدِ الْعِزِّ* tentunya penyifatan ini dibingkai kebiadaban Abdul ‘Uzza saja dan menutup kemungkinan orang lain yang memiliki sifat yang sama di kemudian hari. Al-Qur’an memiliki sistem pemaknaan yang tetap membuka ruang pelibatan bagi siapa saja yang memiliki sifat yang sama dengan Abū Lahab. Sebagaimana kaidah yang dikemukakan oleh Asy-Sya’rawī bahwa apabila Al-Qur’an menunjuk seseorang dalam kisahnya dengan nama aslinya, itu mengisyaratkan bahwa hal serupa tidak akan terjadi lagi. Akan tetapi, bila menyebut gelarnya seperti Fir’aun maka kasus serupa dapat terulang kapan dan di mana saja (Shihab 2012: 698).

Singkatnya fenomena sosok Abū Lahab boleh jadi ditemukan pada generasi berikutnya. Oleh sebab itu, siapa saja yang memerangi agama Allah dengan penuh kesombongan, maka ia berhak dinamai dengan Abū Lahab versi baru, dengan rahasia keuniversalan rangkuman makna Al-Qur’an yang cakupannya tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Adapun pemaknaan Lahab sebagai kobaran api menurut pendapat lain bahwa gelar tersebut mengisyaratkan dia akan terbakar di neraka Jahanam yang apinya selalu berkobar-kobar. Dengan disertai kata *Abū* pada kalimat sebelumnya yang dalam kaidah bahasa Arab *Abū* digunakan dalam arti seseorang yang selalu menyertai sesuatu yang disebut sesudahnya. Demikian bahwa Abū Lahab adalah seseorang dengan kobaran api yang selalu mengikutinya (Shihab 2012: 698).

Adapun lafal *كَسَبَ* dalam ayat tersebut memiliki arti usaha, berarti tidaklah bermanfaat hartanya dan segala usahanya yang buruk dalam memusuhi Nabi (Az-Zamakhsarī 1998: 457). Namun terdapat makna lain di luar teks yang mendukung pada perluasan makna yang telah ada, sehingga makna *كَسَبَ* sebagai *usaha* dialihkan (*creating of meaning*) kepada anak. Maksudnya apa yang dia perbuat dengan harta dan upayanya untuk dapat menghindarkan dirinya dari malapetaka tidak ada gunanya (Al-Jawī 2018: 877). Sebagaimana terdapat penjelasan yang diriwayatkan oleh Aisyah ra. bahwa ketika Rasulullah saw. mengajak kaumnya untuk beriman, Abū Lahab berkata, “*Jika apa yang dikatakan oleh anak saudaraku (Muhammad)*

3 Jinas adalah persamaan dua kata dalam pengucapannya dan berbeda maknanya.

itu benar, maka aku akan menebus diriku dari siksaan pada hari kiamat kelak dengan harta dan anakku”. Maka Allah Ta’ala pun menurunkan

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (Tidaklah berguna baginya hartanya dan apa yang ia usahakan) (Katsir 2002: 386).

Ibnu ‘Abbās juga berpendapat bahwa makna وَمَا كَسَبَ adalah anak, seperti dinyatakan dalam hadis:

إِنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ
 “*Sesungguhnya sebaik-baiknya yang dimakan oleh seorang laki-laki adalah hasil dari usahanya dan anaknya merupakan hasil dari usahanya*”
 (Al-Jawi 2018: 878).

Terdapat fakta sejarah bahwa anak-anak yang dibanggakan oleh Abū Lahab tidak menyelamatkannya dari kehinaan dunia dan akhirat. Kehinaan dunia bahwa anak-anaknya tidak mampu merawat ayahnya ketika sedang ditimpa penyakit yang mengerikan dan berkepanjangan. Bahkan sampai ajal menjemput tetap tidak mau mengurus jenazahnya. Adapun kerelaan mengurus jenazah ayahnya di akhir pun karena terpaksa dan merasa malu atas jenazah ayahnya yang membusuk (Al-Mu’ti 2011: 570).

Ayat ini menjelaskan tentang akibat dari perbuatan Abū Lahab yang telah mendapat ancaman pada ayat sebelumnya. Abū Lahab mendapatkan balasan atas perbuatannya di neraka yang amat panas, yaitu neraka Jahanam yang apinya berkobar-kobar. Ia akan disiksa dengan api neraka yang membakar wajah, kulit dan badan. Demikian Allah menyerupakan Abū Lahab dengan ذَاتَ لَهَبٍ untuk menekankan bahwa adanya keterikatan antara neraka yang menyala apinya dan julukan Abū Lahab, sebagai isyarat bahwa Abū Lahab benar-benar ahli neraka (Katsir 2002: 386). Neraka tersebut juga Allah siapkan bagi orang-orang seperti Abū Lahab, yakni kaum kafir yang menentang Nabi saw. Siksaan tersebut lebih pedih dibanding siksaan yang ada di dunia, yakni kandasnya apa yang ia dan istrinya usahakan (Al-Maragi 1993: 458).

Lafal حَمَّالَةَ الْحَطَبِ secara referensial bermakna pembawa kayu bakar. Namun makna yang dimaksud di sini adalah gelar yang disematkan Al-Qur’an kepada istri Abū Lahab (Ummu Jamil) sebagai tukang penyebar fitnah. Pengalihan arti (*displacing of meaning*) dari pembawa kayu bakar kepada penyebar fitnah disebabkan metafora sehingga pembawa kayu bakar dimaknai yang dapat menyulut api, sebagaimana fitnah yang menyulut api permusuhan (Shihab 2012: 600). Mengenai hal ini terdapat

fakta historis ketika suatu hari jari tangan Nabi Muhammad saw. tertimpa batu dari atas sehingga menyebabkan jari Nabi terluka dan bengkok. Luka tersebut membuat Rasulullah demam sehingga beliau tidak keluar rumah. Mendengar hal itu Ummu Jamil berpura-pura menengok Rasulullah seraya berkata dengan maksud untuk mengejek beliau “Muhammad, mengapa engkau tidak keluar dan membawa berita yang sangat ajaib? Saya mengira bahwa setanmu telah meninggalkanmu karena aku tahu selama tiga hari ia tidak mengunjungimu. Barangkali ia tidak sudi lagi mendekatimu atau sedang marah kepadamu.”

Ejekan tersebut tersebar dan terdengar di kalangan kaum kafir Quraisy. Sehingga mereka menambah ejekan tersebut dengan berkata, “Lihatlah sekarang Muhammad telah ditinggalkan Tuhannya karena Tuhannya telah memarahinya. Maka, dia sangat malu untuk keluar menampakkan dirinya.” Ejekan itu telah membuat Nabi Muhammad saw. berduka. Oleh sebab itu, Allah menurunkan wahyu:

وَالضُّحَىٰ (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ (٣)

“Demi waktu matahari sepenggalahan naik. Dan demi malam apabila telah sunyi (gelap) Tuhanmu tiada meninggalkanmu dan (tiada pula) membencimu. (Aḍ-Ḍuhā [93]:1-3)

Kalimat *فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ* mengalami pengalihan arti (*distorting of meaning*) disebabkan metafora yang membandingkan antara tali dari sabut yang dipintal dengan kuat pada makna lainnya yang menunjukkan bahwa tali tersebut adalah kalung/rantai besi yang melilit leher Ummu Jamil disebabkan oleh penghinaan dan permusuhan yang dilakukannya semasa hidup. Ibnu ‘Abbās mengatakan bahwa *masad* adalah rantai yang terbuat dari besi yang panjangnya dua puluh hasta, rantai itu masuk dari mulutnya dan keluar dari duburnya, sedangkan sisanya dibelitkan ke lehernya, rantai itu dipintal dari besi dengan pintalan yang rapi dan kuat sekali (Al-Jawī 2018: 879).

Dengan demikian, ayat ini mendeskripsikan keadaan Ummu Jamil saat berada di dalam neraka Jahanam. Terdapat korelasi makna antar ayat kelima dan keempat bahwa dari pekerjaan dia menyebarkan fitnah dan menyakiti hati Rasulullah, Allah membalas kejahatan itu dengan memasukkannya ke dalam neraka. Bahkan, di dalam neraka ia dihinakan sebagai perempuan yang membawa kayu bakar yang digunakan sebagai bahan bakar untuk menyiksanya beserta suaminya. Di lehernya pun terlilit besi yang sangat kuat yang masuk di antara mulut dan duburnya. Dalam riwayat lain dinyatakan bahwa lilitan besi tersebut sebagai hinaan atas

kesombongan Ummu Jamil yang mempunyai seuntai kalung amat mewah dan mengatakan “Sungguh akan kubelanjakan kalung ini untuk memusuhi Muhammad. Oleh karena itu, Allah membalasnya dengan belunggu besi di akhirat kelak (Al-Maragi 1993: 462).

Penelurusan matriks, model, dan varian

Berdasarkan hasil pembacaan hermeneutik/retroaktif terdapat beberapa kalimat yang menjadi model dalam pembacaan terhadap ayat-ayat yang menjelaskan tentang kisah Abū Lahab tersebut. Model menurut Riffater adalah aktualisasi pertama dari matriks yang merupakan pembatas derivasi kata berupa kata, atau kalimat tertentu. Ciri utama model adalah sifat puitisnya.

Tabel 3. Aktualisasi Matriks

Aktualisasi Matriks		
Ayat pertama	تَبَّتْ (keputusan)	يَدَا (Seluruh anggota badan)
Ayat kedua	كَسَبَ (anak)	
Ayat ketiga	ذَاتَ لَهَبٍ (yang bergejolak)	
Ayat keempat	حَمَّالَةَ الْخَطْبِ (penyebar fitnah)	
Ayat kelima	حَبْلٍ مِنْ مَسَدٍ (Tali sabut)	

Model ini kemudian diperluas menjadi varian-varian sehingga menurunkan teks secara keseluruhan. Kata تَبَّتْ dan يَدَا berarti orang yang memusuhi agama Allah dengan penuh kesombongan akan ditimpa kerugian yang tidak akan menemui akhir, baik di kehidupan dunia maupun siksa akhirat. مَالَهُ dan كَسَبَ berarti segala bentuk usaha, harta yang bergelimang, dan anak-anak yang dibanggakan tidak akan menghindarkan diri dari malapetaka. ذَاتَ لَهَبٍ berarti puncak dari siksaan adalah dimasukkan ke dalam api neraka yang bergejolak; yang mampu membakar kulit dan menghancurkan tubuh.

Lafal حَمَّالَةَ الْخَطْبِ (pembawa kayu bakar) merupakan sebuah hinaan yang Allah sematkan bagi orang yang suka menyebarkan fitnah dan menyulut api permusuhan. Kelak siksaannya diserupakan dengan pembawa kayu bakar di atas punggungnya dan membakar dirinya. حَبْلٍ مِنْ مَسَدٍ merupakan bentuk siksaan dan hinaan, di mana leher seharusnya dihiasi dengan perhiasan indah, namun tempat keindahan tersebut Allah hinakan dengan tercekik oleh tali yang kuat sebagai balasan dari perbuatannya memusuhi agama Allah selama di dunia.

Adapun matriks dalam ayat tentang kisah Abū Lahab ini adalah indikator kebinasaan yang menimpa seseorang disebabkan permusuhan terhadap agama Allah dan berlaku sombong di dalamnya. Oleh karenanya, sebagai muslim harus menghindari hal-hal yang akan mengundang murka Allah dan jangan berlaku sombong apalagi terhadap kebenaran ajaran agama ini (Islam) karena sudah terdapat bukti binasanya seseorang disebabkan kesombongan dirinya yang menolak kepada kebenaran.

Hipogram/hubungan intertekstualitas

Hipogram potensial dalam teks tentang kisah Abū Lahab ini adalah berupa indikator kebinasaan yang menimpa seseorang disebabkan permusuhan kepada agama Allah dan berlaku sombong di dalamnya.

Kondisi sosio-historis ketika surah al-Lahab diturunkan dapat dilihat melalui riwayat dari Ibnu ‘Abbās berikut ini. Ia menjelaskan, “Ketika turun ayat: ‘Dan berilah kabar peringatan kepada keluarga terdekat (Asy-Syu‘arā’ [26]: 214),’ Nabi saw. naik ke atas Bukit Şafa lalu mulai menyeru, ‘Wahai Banī Fahr, wahai Banī ‘Addi,’ kepada keturunan Quraisy sehingga mereka berkumpul. Bahkan seseorang yang tidak bisa keluar pun ia mengutus seorang utusan untuk melihat apa yang terjadi. Maka Abū Lahab dan orang-orang Quraisy datang. Nabi saw. kemudian berseru, ‘Bagaimana pendapat kalian seandainya aku mengabarkan kepada kalian bahwa ada sepasukan berkuda dari lembah yang akan menyerang keluar, apakah kalian mempercayai?’ ‘Ya, kami mempercayaimu, kami belum pernah mendapatkanmu melainkan engkau seorang yang jujur,’ jawab mereka. Beliau melanjutkan, ‘Sesungguhnya aku adalah pemberi peringatan bagi kalian, aku memberitahu kalian akan siksa yang pedih.’ Maka Abū Lahab berkata, ‘Celakalah engkau sepanjang hari. Apakah hanya untuk urusan ini engkau mengumpulkan kami?’ Lalu turunlah ayat berikut ini.

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (١) مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (٢)

Binasalah kedua tangan Abū Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa. Tidaklah berfaedah kepadanya harta bendanya dan apa yang ia usahakan.” (Al-Wadi‘e 2010: 503).

Dalam susunan mushaf Al-Qur’an surah al-Lahab ditempatkan pada urutan ke-111 dan di dahului oleh surah An-Naşr yang berarti pertolongan. Terdapat pertentangan antara surah An-Naşr ini dengan surah al-Lahab dari segi pemberian apresiasi dan sanksi, tergantung perbuatan baik dan buruk yang dilakukan. Dalam surah An-Naşr dijelaskan bentuk apresiasi yang

Allah berikan kepada orang yang taat sehingga ia mendapat pertolongan dan kemenangan di dunia disertai pahala yang berlimpah di akhirat kelak. Sementara itu, dalam surah al-Lahab adalah sanksi yang Allah berikan kepada yang bermaksiat dengan kerugian di dunia dan akhirat. Keterkaitan keduanya adalah adanya kesamaan dalam pembalasan yang Allah berikan disesuaikan dengan amal perbuatan (baik/buruknya) masing-masing.

Setelahnya adalah surah Al-Ikhlās dalam urutan mushaf Al-Qur'an. Surah Al-Ikhlās ini memiliki kesamaan dalam segi tema yang dibawa yaitu tentang tauhid kepada Allah (mengesakan Allah). Hal yang membedakan adalah surah al-Lahab mengisahkan kesombongan orang yang tidak mau menerima kebenaran Islam dan menyembah Allah saja sehingga mereka dibinasakan karena pengingkaran tersebut. Sedangkan inti surah Al-Ikhlās menjelaskan tentang kemurnian tauhid dan menghilangkan persekutuan bagi Allah (Az-Zuhaili 2005: 71).

Kesimpulan

Analisis pembacaan kisah Abū Lahab dalam surah al-Lahab dengan semiotika Michael Riffaterre di antaranya dapat diambil kesimpulan: Dalam segi pemaknaan retroaktif pada surah al-Lahab bisa dilihat dengan adanya beberapa perubahan dari makna dasar dengan makna yang terkandung, seperti lafal تَبَّتْ yang memiliki makna dasar “binasa/kerugian” mengalami *distorsing of meaning* sehingga maknanya menjadi “kepastian/keputusan”. Lafal يَدَا memiliki makna dasar “tangan/lengan”, mengalami *displacing of meaning* sehingga maknanya menjadi “seluruh anggota badan”. Lafal لَهَبْ memiliki makna dasar “menyala”, mengalami *displacing of meaning* sehingga maknanya menjadi “kobaran api”. Lafal كَسَبْ memiliki makna dasar “usaha”, mengalami *creating of meaning* sehingga maknanya menjadi “anak”. Lafal حَمَلَةَ الْحَطَبِ memiliki makna dasar “pembawa kayu bakar”, mengalami *displacing of meaning* sehingga maknanya menjadi “penyebarkan fitnah”. Lafal حَبْلٍ مِنْ مَسَدٍ memiliki makna dasar “tali sabut”, mengalami *displacing of meaning* sehingga maknanya menjadi “kalung besi”.

Surah al-Lahab mengisahkan tentang siksaan yang Allah berikan kepada sosok Abū Lahab karena permusuhannya kepada agama Allah dan kesombongan yang menutup hatinya dari kebenaran. Kebinasaan yang Allah timpakan kepada Abū Lahab dan istrinya karena penolakannya terhadap ajaran yang dibawa oleh Rasulullah. Ia bersama istrinya berusaha sekuat tenaga untuk menghentikan dakwah Nabi Muhammad bahkan dengan mengorbankan harta dan segala yang ia usahakan. Atas perbuatannya ini Allah abadikan kisah mereka berserta balasannya dalam surah al-Lahab (111) dari ayat 1-5 agar menjadi *taẓkirah* dan *'ibrah* bagi umat sesudahnya.

Daftar Pustaka

- Al-Alūsī, Abū Faḍl Syihabuddīn Sayyid Maḥmud. 1997. *Rūḥul Ma'āny*. Juz 16. Beirut: Dār al-Fikr.
- Arikunto. 2002. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Al-Aṣḥfahānī, *Ar-Rāgib*. n.d. *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*. Maktabah Nazarul Mustafa al-Bazz.
- . 2001. *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād 'Abd. 1939. *Mu'jam Mufahras li al-Alfāz Al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1988. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Fathurosyid. 2013. "Ratu Balqis dalam Narasi Semiotika Al-Qur'an." Palastren: Jurnal Studi Gender 6(2): 245-276.
- Hanafi, Ahmad. 1984. *Segi-Segi Kesusastraan Pada Kisah-Kisah Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Ḥanbal, Abū 'Abdullāh Aḥmad bin Muḥammad bin. 1995. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ.
- Ḥasan, Muḥammad Kāmil. 1970. *Al-Qur'ān wa al-Qiṣaṣah al-Ḥadīṣah*. Beirut: Dār Buḥūs al-'Ilmiyyah.
- Al-Jawī, Muhammad Nawawi. 2018. *Tafsīr Al-Munir* (Marāh Labid). Jilid 6. Terj. Bahrūn Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Jendri, and Ummi Kalsum. 2020. "Interpretasi Semiotika Loyalitas Suami Isteri dalam Q.S. al-Lahab." Jurnal Ulunnuha 9(2): 103-119.
- Katsir, Ibnu. 2002. *Lubāb at-Tafsīr min Ibnī Katsīr*. Tahqīq Abdullah Bin Muhammad Bin 'Abdurrahman Bin Iṣāq Alu Syaikh, Terj. M. Abdul Ghoffar E.M, & Abu Ihsan Al-Atsari. Cet. ke-2. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'ie.
- Khalafullah, Muhammad Ahmad. 2002. *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah (Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an)*. Terj. Zuhairi Misrawi & Anis Maftukhim. Cet. ke-1. Jakarta: Paramadina.
- Ma'lūf, Louis. 1986. *Al-Munjid fī al-Lughah*. Beirut: Dār Al-Mahriq.
- Manzūr, Ibnu. 1955. *Lisān Al-'Arab*. Beirut: Dār al-A'ṣimah.
- Al-Maragi, Mustafa. 1993. *Tafsīr Al-Maragi*. Juz 28, 29, 30, Terj. Bahrūn Abu Bakar. Semarang: CV Toha Putra.
- Mardan. 2014. *Simbol Perempuan dalam Kisah Al-Qur'an (Suatu Kajian Semiotika dan Teknik Analisis Tafsīr al-Maudu'i)*. Makassar: Alaudin Press University.
- Maulana, Luthfi. 2017. "Herustik, Hermeneutik Semiotika Michael Riffaterre (Analisis Surah Ali-Imran: 14)." Qof: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir 3(1): 67-78.
- Muhdor, Ahmad Zuhdi. n.d. *Kamus Al-'Asry*. Cet. ke-9. Yogyakarta: Pondok Karapyak: Multi Karya Grafika.
- Munawir, Ahmad Warson. 1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Al-Mu'ti, Fathi Fawzi Abdul. 2011. *Kisah Nyata Dibalik Turunnya Ayat-Ayat Suci Al-Qur'an (Asbabun Nuzul Untuk Zaman Kita)*. Terj. M. Dedi Slamet Riyadhi Dan Khalifurrahman. Jakarta: Zaman.

- Nurharjanti, Maisaroh. 2008. *"Kisah Nabi Ibrahim a.s. dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Semiotik)." Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta.*
- Nurhidayat. 2016. *"Penggunaan Bahasa Simile dalam Al-Qur'an."* Manhaj: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat 5(2).
- Pradopo, Rachmat Djoko. 2018. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Qattān, Manna Khalil. 2016. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an.* Terj. Drs. Mudzakir As. Bogor: Litera Antarnusa.
- Ratih, Rina. 2016. *Teori dan Aplikasi Semiotik Michael Riffaterre.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ridwan, Aulia Farih. 2019. *"Tafsir Ayat Poligami dalam Al-Manar (Analisis Semiotika Supperreader Terhadap An-Nisa Ayat 3 Dan 129)." Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta.*
- Ritongga, Lukman Hakim. 2018. *"Nilai-Nilai Pendidikan dalam Quran Surah al-Lahab (Studi Analisis Tafsir Al-Qur'an)." Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatra Utara, Medan.*
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib.* Cet. ke-2. Bandung: Mizan.
- . 2012. *2 Tafsir Al-Mishbah.* Jakarta: Lentera Hati.
- Subhan, Nur Ali. 2019. *"Qashah Sebagai Materi dan Metode Pendidikan Akhlak: Kajian Tafsir QS al-Lahab."* Qalamuna: Jurnal pendidikan, Sosial, dan Agama 11(1): 93-108.
- As-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn 'Abdurahmān bin Abī Bakar. 2007. *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Asy-Syaukānī, Muhammad bin 'Alī bin Muḥammad. n.d. *Fathul Qadir.* Jilid 5. Beirut: Dār al-Kalim aṭ-Ṭayyib.
- Aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr. 1978. *16 Jami'ul Bayani Fi Tafsir al-Qur'an.* Beirut: Daarairah al-Ma'arif al-Utsmaniyah.
- . 2005. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Taufiq, Wildan. 2016. *Semiotika Untuk Kajian Sastra Dan Al-Qur'an.* Bandung: Yrama Widya.
- Al-Wadī'ie, Muqbil bin Hadi. 2010. *Shahih Asbabun Nuzul (Seleksi Hadits-Hadits Shahih Sebab Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an).* Terj. Mubarak Bin Mahfud Bamu'alim. Cet. ke-4. Jakarta: Pustaka As-Sunnah.
- Yunus, Mahmud. 1972. *Kamus Arab-Indonesia.* Jakarta: PT. Hidakarya Agung.
- Az-Zamakhsharī. 1998. *Tafsir Al-Kasysyāf.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Zed, Mestika. 2008. *Metode Penelitian Kepustakaan.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Az-Zuḥailī, Wahbah. 2005. *15 Tafsir Al-Munir (Aqidah-Syariah-Manhaj).* Cet. ke-8. Jakarta: Gema Insani..