

PENYEBUTAN LAFAZ-LAFAZ BERMAKNA ANAK DALAM AL-QUR'AN

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

SHIFA MAULIDA

Mahasiswi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM: 190303108



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM – BANDA ACEH
2026 M / 1448 H**

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya:

Nama : Shifa Maulida
NIM : 190303108
Jenjang : Strata Satu (S1)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Kairo, 4 Mei 2026

Yang menyatakan,



Shifa Maulida
NIM. 190303108

جامعة الرانري

A R - R A N I R Y

PENYEBUTAN LAFAZ-LAFAZ BERMAKNA ANAK DALAM AL-QUR'AN

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Sebagai Salah Satu Beban Studi
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir

Diajukan Oleh:

SHIFA MAULIDA

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir
NIM : 190303108

Disetujui Oleh:

Pembimbing I,

Pembimbing II,



Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag

NIP. 197804222003121001

Syukran Abu Bakar, Lc., M.A

NIP. 198505152023211027

PENYEBUTAN LAFAZ-LAFAZ BERMAKNA ANAK DALAM AL-QUR'AN

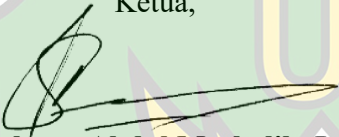
Telah Diuji oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan
Dinyatakan Lulus Serta Diterima sebagai Salah Satu Beban
Studi Program Strata Satu dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

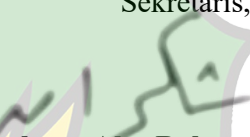
Pada Hari / Tanggal : Rabu / 01 Juli 2026 M
16 Muharram 1448 H

di Darussalam – Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua,

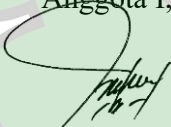
Sekretaris,


Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.
NIP. 197804222003121001


Syukran Abu Bakar, Lc., M.A
NIP. 198505152023211027

Anggota I,

Anggota II,


Dr. Muhajirul Fadhli , Lc., M.A.
NIP.198809082018011001


Ali Abdurrahman Simangunsong, M.Ag.
NIP.199902112025051007

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh



Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.
NIP. 197804222003121001

ABSTRAK

Nama/NIM : Shifa Maulida /190303108

Judul Skripsi : Penyebutan Lafaz-lafaz Bermakna Anak dalam
Al-Qur'an

Tebal Skripsi : 69 Halaman

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Pembimbing I : Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M. Ag

Pembimbing II: Syukran Abu Bakar, Lc., M.A

Pemahaman tentang konsep anak dalam Al-Qur'an masih sering dipahami secara umum tanpa memperhatikan keragaman lafaz yang digunakan. Padahal, Al-Qur'an menggunakan istilah seperti *walad*, *ibn*, *bint*, *dhurriyyah*, *ṭifl*, *ṣabiyy*, dan *ghulām* yang memiliki konteks dan nuansa makna berbeda. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna serta perbedaan konteks penggunaan lafaz-lafaz bermakna anak dalam Al-Qur'an. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Data diperoleh dari ayat-ayat Al-Qur'an, kitab tafsir, serta literatur pendukung lainnya. Analisis dilakukan menggunakan pendekatan semantik Al-Qur'an dan teori *al-wujūh wa an-nazā'ir*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa setiap lafaz memiliki karakteristik makna yang berbeda sesuai konteks penggunaannya. Lafaz *walad* menekankan hubungan biologis dan hukum, *ibn* dan *bint* menunjukkan relasi keturunan dan sosial, *dhurriyyah* berkaitan dengan keberlanjutan generasi, sedangkan *ṭifl*, *ṣabiyy*, dan *ghulām* menggambarkan tahapan perkembangan anak. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa lafaz-lafaz dalam Al-Qur'an tidak bersifat sinonim mutlak, melainkan memiliki makna kontekstual yang khas. Dengan demikian, konsep anak dalam Al-Qur'an bersifat multidimensional dan mencerminkan kekayaan makna bahasa Al-Qur'an.

Kata kunci: Semantik Al-Qur'an, *Al-Wujūh wa An-Nazā'ir*, Anak.

PEDOMAN TRANSLITERASI ALI ‘AUDAH

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	ARZ RANIRY	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	’
ص	Ş (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

----- (fathah) = a misalnya, حدث ditulis *hadatha*

----- (kasrah) = i misalnya, قيل ditulis *qila*

----- (dammah) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (fathah dan ya) = ay, misalnya, هريرة ditulis *Hurayrah*

(و) (fathah dan waw) = aw, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

(ا) (fathah dan alif) = a, (a dengan garis di atas)

(ي) (kasrah dan ya) = i, (i dengan garis di atas)

(و) (dammah dan waw) = u, (u dengan garis di atas)

misalnya: (برهان, توفيق, معقول) ditulis *burhan, tawfiq, ma'qul*.

4. *Ta' Marbutah* (ة)

Ta' Marbutah hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya الفلسفة

الاولى *al-falsafat al-ūla*. Sementara *ta' marbutah* mati atau mendapat

harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: (مناهج الادلة),

تأهات الفلاسفة (دليل الاناية), ditulis *Tahafut al-Falasifah, Dalil al-'inayah, Manahij al-Adillah*.

5. *Syaddah* (*tasydid*)

Syaddah yang dalam tulis Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya (إسلاميه) ditulis *islamiyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf ال transliterasinya adalah *al*, misalnya: الكشف, النفس ditulis *al-kasyf, al-nafs*.

7. *Hamzah (ء)*

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan (’), misalnya: ملائكة ditulis *mala’ikah*, جزئ, ditulis *juz’i*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtira’*.

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti: Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan, seperti: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

Singkatan

1. SWT : Subhanallahu wa ta’ala
2. Saw : Shallallahu ‘alaihi wasallam
3. QS : Quran Surah
4. HR : Hadist Riwayat

- 5. W : Wafat
- 6. H : Hijriah
- 7. M : Masehi
- 8. Hlm : Halaman
- 9. Cet : Cetakan
- 10. Vol : Volume



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah Allah SWT, segala puji bagi Allah penulis panjatkan atas kehadiran-Nya yang mana telah melimpahkan rahmat, taufiq, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini dengan judul: “Penyebutan Lafaz-Lafaz Bermakna Anak dalam Al-Qur’an.” Shalawat beserta salam tidak lupa juga penulis curahkan kepada junjungan alam yaitu Nabi besar Muhammad Saw, yang mana telah mengeluarkan umat-Nya dari zaman jahiliyah ke zaman yang penuh dengan ilmu pengetahuan seperti pada saat ini.

Penulisan skripsi ini adalah sebagai bagian dari persyaratan untuk menyelesaikan pendidikan pada program strata satu (S1) Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, yang pastinya banyak sekali kesulitan yang penulis hadapi pada saat proses penyelesaiannya. Namun, dengan kesabaran dan ketekunan yang disertai dengan do’a, dorongan dan bantuan dari berbagai pihak sehingga skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan terima kasih yang sebanyak-banyaknya kepada kedua orang tua yang penulis cintai dan hormati, Abi Ir. Mulia Darma dan Ummi Salma Ismail S.Pd., dan kepada Adik-adik Shafara Natasya dan Muhammad Adil, yang banyak memberikan do’a, dukungan serta semangat selama penulisan skripsi ini hingga selesai.

Tidak lupa juga penulis ucapkan terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag selaku pembimbing I dan Syukran Abu Bakar, Lc., M.A selaku pembimbing II yang telah meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan dan arahan sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Terima kasih juga kepada para pihak kampus UIN Ar-Raniry, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir beserta jajarannya, serta kepada pihak kepastakaan yang telah menyediakan fasilitas berupa buku-buku yang dapat digunakan.

Kemudian yang paling ingin penulis ucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya itu kepada sahabat-sahabat seperjuangan yang banyak membantu dan memberikan masukan serta semangat dalam proses penyelesaian skripsi, yaitu kepada Zahratul Jannah, M.Ag, Khairatul Usrah. S.Ag, S.Pd, Nidya Putri S.Ag, Nurhaliza Putri Ariani M.Ag, Maulida Putri, M.Ag, yang juga banyak memberikan dukungan dalam penulisan skripsi dan penelitian ini.

Terakhir, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang berkaitan dalam proses penelitian ini. Semoga amal baik semua pihak yang ikhlas membantu mendapatkan pahala dari Allah SWT. Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan, oleh karena itu penulis mengharapkan saran dan kritikan yang membangun demi kesempurnaan karya selanjutnya. Semoga karya ini mendapat keridhaan dari Allah SWT dan bermanfaat bagi pembaca. *Āmin ya Rabbal ‘Ālamīn.*

Kairo, 04 Mei 2026

Penulis,

جامعة الرانري

A R - R A N I D X

Shifa Maulida

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
LEMBARAN PENGESAHAN.....	iii
ABSTRAK.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vi
KATA PENGANTAR.....	x
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	4
C. Tujuan Penelitian	4
D. Manfaat Penelitian	5
E. Kajian Pustaka	5
F. Definisi Operasional	10
G. Kerangka Teori	11
H. Metode Penelitian	12
BAB II KERANGKA TEORITIS KAJIAN LAFAZ ANAK DALAM AL-QUR'AN	15
A. Pengertian Lafaz dan Makna dalam Studi Al-Qur'an.....	15
B. Konsep Anak dalam Perspektif Al-Qur'an.....	17
C. Teori Semantik dalam Kajian Al-Qur'an	19
D. Teori <i>Al-Wujūh wa An-Nazā'ir</i> dalam Kajian Lafaz Al-Qur'an.....	22
E. Ragam Lafaz Penyebutan Anak dalam Bahasa Arab Al-Qur'an.....	24
BAB III ANALISIS SEMANTIK LAFAZ PENYEBUTAN ANAK DALAM AL-QUR'AN	28

A. Makna Dasar dan Karakteristik Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an	28
1. <i>Walad</i>	29
2. <i>Ibn/Bint</i>	33
3. <i>Dhurriyyah</i>	36
4. <i>Ghulām/ Ṣabiyy/Tifl</i>	39
B. Perbedaan Konteks Penggunaan dan Nuansa Makna Lafaz-Lafaz Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an	46
1. Konteks Relasi Keluarga dan Hukum	46
2. Konteks Relasi Edukatif dan Emosional	48
3. Konteks Gender dan Regulasi Sosial	50
4. Konteks Doa, Harapan, dan Keberlanjutan Generasi	52
5. Konteks Fase Perkembangan Anak	54
C. Implikasi Pendidikan dari Perbedaan Lafaz Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an	57
D. Sintesis Perbedaan Konteks dan Nuansa Makna Lafaz Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an	61
BAB IV PENUTUP	62
A. Kesimpulan	62
B. Saran	63
DAFTAR PUSTAKA	65
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	69

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai kalam Allah diturunkan dengan bahasa Arab yang memiliki struktur, sistem, dan kekayaan makna yang sangat tinggi, yang mana setiap lafaznya mengandung makna yang khas dan kontekstual. Jika dalam Bahasa Indonesia dikenal dengan istilah sinonim untuk kata-kata yang dianggap memiliki makna sama atau berdekatan, maka dalam Al-Qur'an lafaz-lafaz yang tampak sepadan bukanlah sebuah sinonim tetapi memiliki perbedaan makna yang khas dan kontekstual sehingga setiap lafaz dipilih secara cermat dan mengandung maksud tertentu sesuai dengan konteks ayatnya.¹

Ketelitian makna lafaz Al-Qur'an merupakan salah satu aspek kemukjizatan yang telah mendapat perhatian para ulama sejak masa klasik, yang mana Jalal al-Din al-Suyuti menjelaskan bahwa keindahan dan keistimewaan Al-Qur'an terletak pada ketetapan pemilihan lafaz dan susunan bahasanya, sehingga tidak ada satu kata pun yang digunakan tanpa tujuan.² Pandangan tersebut dikuatkan oleh Abd al-Qahir al-Jurjani bahwa makna yang lahir dari hubungan antara lafaz dan susunannya, sehingga perubahan satu lafaz dapat berimplikasi pada perubahan makna ayat secara keseluruhan.³ Dengan demikian, kesepadanan lafaz dalam bahasa umum tidak serta merta berlaku dalam Al-Qur'an, karena setiap lafaz dipilih sesuai dengan tujuan dan konteks ayat tertentu.

Namun, yang menarik adalah penggunaan lafaz yang beragam, antara lain lafaz *ṭifl*, *ibn*, *ghulām*, *dhurriyyah*, *ṣabiyy* dan *walad*. Sekilas, istilah-istilah ini tampak bersinonim karena sama-

¹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), hlm. 35–40.

² Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 100–105.

³ 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz fī 'Ilm al-Ma'ānī*, ed. Maḥmūd Muḥammad Shākir (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1992), hlm. 45–50.

sama berarti anak. Akan tetapi, jika ditelaah lebih jauh, masing-masing lafaz membawa makna yang berbeda sesuai konteks penggunaannya.⁴ Misalnya, lafaz *ibn* kerap digunakan dalam rangkaian nasab sedangkan *walad* kuat pada yang dilahirkan dan mempunyai implikasi hukum, *dhurriyyah* menekankan aspek keturunan lintas generasi, sedangkan *ghulām* biasanya menunjukkan kepada anak laki-laki yang mulai menginjak usia remaja, sebagaimana tersirat dalam salah satu firman Allah terkait dengan kisah Nabi Yusuf a.s.:

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ ۖ وَأَسْرُوهُ بَضْعَةَ ۖ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

Kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, maka dia menurunkan timbanya, dia berkata: "Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!" Kemudian mereka menyembunyikan dia sebagai barang dagangan. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerja kan. (Q.S. Yusuf: 19).

Menurut Tafsir al-Qurtubī, penyebutan *ghulām* di sini menunjukkan bahwa Nabi Yusuf ditemukan masih dalam usia muda yang menarik perhatian. Kegembiraan pengambil air tercermin dalam seruannya “*yā bushrā*” (wahai kabar gembira), karena ia menemukan sesuatu yang bernilai duniawi. Namun, kegembiraan itu berujung pada kezhaliman, karena Yusuf disembunyikan dan diperlakukan sebagai barang dagangan.⁵

Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan lafaz dalam Al-Qur'an tidak bersifat kebetulan, melainkan memiliki fungsi makna yang spesifik sesuai dengan konteksnya, sehingga perlu dianalisis secara sistematis.

⁴ Mar'atun Shalihah, “Klasifikasi Term-Term Bermakna Anak dalam AL-Qur'an dan Relevansinya dalam Kehidupan Kekinian” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024). hlm. 75.

⁵ Abu 'Abdillah al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 9 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), hlm. 346-349.

Fenomena tersebut berkaitan erat dengan diskursus sinonimitas (*tarādūf*) dalam studi Al-Qur'an.⁶ Sebagian mufasssir klasik mengakui adanya kesepadanan makna, tetapi ulama kontemporer seperti 'Ā'isyah Bintu al-Syāṭi' justru menolak adanya *tarādūf* murni dalam Al-Qur'an.⁷ Menurutnnya, setiap lafaz memiliki kekhasan makna yang tidak bisa digantikan oleh kata lain, sehingga pemilihan lafaz tertentu dalam Al-Qur'an pasti memiliki maksud yang khusus. Fenomena ini dalam kajian 'ulūm al-Qur'ān juga dapat dijelaskan melalui teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, yaitu konsep yang menerangkan bahwa satu lafaz dapat memiliki berbagai makna sesuai konteks (*al-wujūh*), dan beberapa lafaz yang berbeda dapat memiliki kemiripan makna (*an-naẓā'ir*).⁸ Dalam konteks ini, pendekatan semantik menjadi penting untuk mengungkap relasi dan perbedaan makna antar lafaz secara lebih mendalam dan sistematis.⁹

Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mengidentifikasi kesamaan dan perbedaan lafaz, tetapi juga menganalisisnya secara lebih mendalam melalui pendekatan semantik, dengan didukung oleh konsep *al-wujūh wa an-naẓā'ir* sebagai landasan dalam memahami keragaman makna lafaz dalam Al-Qur'an.

Lebih dari sekedar kajian linguistik dan tafsir, pemahaman tentang variasi penyebutan anak dalam Al-Qur'an tidak hanya penting dalam ranah linguistik dan tafsir, tetapi juga memiliki relevansi praktis dalam kehidupan modern. Konsep anak dalam Al-Qur'an dapat dijadikan dasar dalam pendidikan, sosiologi, keluarga, maupun psikologi perkembangan anak. Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa Al-Qur'an bukan hanya kitab suci yang dibaca,

⁶ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 402.

⁷ 'Ā'isyah Bintu al-Syāṭi', *Al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*, Jil. 1 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.), hlm. 15.

⁸ Muqātil bin Sulaimān, *Al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), hlm. 23.

⁹ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964), 45–50; terj. Indonesia: *Tuhan dan Manusia dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 3.

tetapi juga sumber nilai yang memberi petunjuk bagi kehidupan manusia sepanjang zaman.¹⁰

Dengan mengaitkan analisis ayat dan tafsir dengan metode semantik serta didukung oleh konsep *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran komprehensif mengenai makna anak dalam Al-Qur'an serta faedahnya bagi masyarakat kontemporer. Berdasarkan alasan tersebut, penulis merasa perlu mengangkat judul: **PENYEBUTAN LAFAZ-LAFAZ BERMAKNA ANAK DALAM AL-QUR'AN**. Judul ini dipilih untuk menegaskan bahwa variasi lafaz yang tampak sepadan sesungguhnya mengandung perbedaan makna yang signifikan. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan mampu memperkaya khazanah kajian tafsir sekaligus memberi sumbangan pemikiran bagi bidang ilmu-ilmu sosial yang berkaitan dengan konsep anak.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah diatas, maka dapat dirumuskan pokok-pokok rumusan masalah sebagai berikut:

1. Apa saja lafaz yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk menyebut anak serta bagaimana makna dan karakteristik masing-masing lafaz tersebut?
2. Bagaimana perbedaan konteks penggunaan dan nuansa makna lafaz-lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an berdasarkan ayat-ayat yang memuatnya serta implikasinya dalam perspektif pendidikan islam?

C. Tujuan Penelitian

Ada beberapa tujuan yang hendak dicapai dalam penulisan ini sebagai berikut:

1. Untuk mengidentifikasi lafaz-lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 23.

2. Untuk menganalisis perbedaan makna lafaz-lafaz tersebut berdasarkan konteks penggunaannya dalam ayat.
3. Untuk mengkaji keragaman makna lafaz penyebutan anak dalam perspektif teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*.
4. Untuk menganalisis relasi dan nuansa makna lafaz-lafaz tersebut menggunakan pendekatan semantik, sehingga dapat menunjukkan bahwa lafaz yang tampak sepadan tidak bersifat sinonim mutlak (*tarādūf*).

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian tafsir Al-Qur'an, khususnya dalam bidang kebahasaan. Selain itu, penelitian ini juga dapat memperkaya studi tentang makna lafaz dalam Al-Qur'an melalui pendekatan semantik serta didukung oleh teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, sekaligus memberikan pemahaman bahwa lafaz-lafaz yang tampak sepadan tidak selalu memiliki makna yang sama secara mutlak (*tarādūf*).
2. Secara praktis, penelitian ini dapat menambah wawasan dalam memahami keragaman makna lafaz Al-Qur'an secara lebih mendalam bagi peneliti, dapat menjadi referensi dalam kajian tafsir, linguistik Al-Qur'an, serta studi semantik, dan dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang konsep anak dalam Al-Qur'an, sehingga dapat diaplikasikan dalam kehidupan, khususnya dalam bidang pendidikan dan keluarga bagi masyarakat.

E. Kajian Pustaka

Setelah peneliti melakukan penelusuran kepustakaan terkait perbedaan lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an, sudah banyak dilakukan oleh para peneliti sebelumnya, dari berbagai perspektif. Beberapa literatur yang telah dibahas sebelumnya menyatakan

bahwa ada beberapa alasan penting mengapa melakukan penelitian ini. Pertama, penelitian ini berpusat pada analisis ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan lafaz-lafaz bermakna anak. Kedua, penelitian-penelitian terdahulu belum ada yang mempertegas terkait kajian intertekstual dalam tafsir, dimensi sosial histori, aplikasi sosiologis modern dalam pendekatan bayani, linguistik, dan sosiologis. Sejauh penelusuran penulis, karya ilmiah yang meneliti tentang beragam penggunaan lafaz anak dalam Al-Qur'an belum ada. akan tetapi penulis menemukan beberapa literatur yang berkaitan dengan judul penelitian ini.

Skripsi yang mengangkat permasalahan berkaitan dengan penelitian ini dengan menggunakan pendekatan semantik dalam tafsir dan hanya deskriptif ditemukan pada penelitian milik Mar'atun Shalihah yang menulis *Klasifikasi Term-Term Bermakna Anak dalam Al-Qur'an*. Penelitian ini menjelaskan bahwa kata-kata dalam Al-Qur'an yang bermakna anak, yaitu: *walad*, *ibn*, *dhurriyyah*, *ghulām*, *fata*, *tifl* dan *ṣabiyy*. Selama ini banyak orang menganggap kata-kata tersebut sinonim (memiliki arti sama, yaitu anak). Namun penelitian ini menunjukkan bahwa masing-masing lafaz sebenarnya punya makna khusus, konteks berbeda, dan tidak saling menggantikan. Penekanan penelitian ini lebih kepada deskriptif makna dan konteks masing-masing term.¹¹

Ditemukan juga pada penelitian Ahmad Tarmizi dengan judul *Keberagaman Term Anak dalam Tafsir al-Munir*. Penelitian ini menjelaskan bahwa menurut Wahbah al-Zuhailī, kata-kata yang digunakan dalam Al-Qur'an seperti *ṣabiyy* merujuk pada anak-anak yang usianya kurang dari 7 tahun, *ghulām* merujuk pada anak-anak yang masih kecil dan belum mencapai usia baligh, *fatā* merujuk pada anak yang sudah mencapai usia pemuda, yaitu antara 16 hingga 30 tahun, *ibn* merujuk pada anak kandung atau saudara kandung baik laki-laki maupun perempuan tanpa batasan usia tertentu, dan *tifl* merujuk pada semua anak yang sudah lahir atau masih dalam

¹¹ Mar'atun Shalihah, "Klasifikasi Term-Term Bermakna Anak dalam Al-Qur'an" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024), hlm. 183-184.

kandungan, baik laki-laki maupun perempuan, termasuk cucu kebawah. Penelitian ini terbatas pada satu mufassir, kurang analisis linguistik dan relevansi kontemporer.¹²

Selain penelitian di atas, ditemukan juga penelitian Hasan Basri dengan judul “*Dhurriyyah dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir Tematik)*”. Penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir maudhu’i (tematik) yang membahas lafaz *dhurriyyah* lintas ayat hanya menyoroti khusus lafaz tersebut dan bagaimana Al-Qur’an memberi panduan mencetak keturunan yang baik. Al-Qur’an menggambarkan *dhurriyyah thayyibah* sebagai keturunan yang menjadi penyejuk hati, beriman, dan bermanfaat bagi masyarakat. Sebaliknya, *dhurriyyah dhi’āf* dipahami sebagai keturunan yang lemah iman, durhaka, bahkan menjadi beban sosial. Untuk memperoleh keturunan baik, Al-Qur’an menganjurkan doa, pendidikan yang tepat, keteladanan orang tua, serta lingkungan yang mendukung.¹³

Ditemukan juga dalam penelitian Sri Wahyuni dengan judul “*Hubungan Orang Tua dan Anak (Walidun & Waladun)*”, penelitian ini bertujuan memperlihatkan hubungan orang tua dan anak dalam Al-Qur’an digambarkan secara komprehensif, tidak sebatas hubungan biologis, tetapi juga moral, sosial, ekonomi, dan spiritual. Relasi ini dilandasi perintah Allah agar anak berbakti kepada orang tua dan orang tua bertanggung jawab penuh terhadap anak. Semua bentuk relasi ini akan berimplikasi, baik di dunia maupun di akhirat. Studi ini menggunakan metode kajian pustaka dalam memahami perspektif Al-Qur’an melalui kajian lafaz *wālidun* dan *waladun*.¹⁴

Nor Hafizah binti Hasan Adali dalam skripsinya menulis terkait “*Ungkapan Bermakna Pemuda Dalam Al-Qur’an*”. Dalam penelitiannya Nor Hafizah menyimpulkan bahwa lafaz *Fata* dan

¹² Ahmad Tarmizi, “Keberagaman Term Anak dalam Tafsir al-Munir” (Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2019), hlm. 56.

¹³ Hasan Basri, “Dzurriyyat dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir Tematik)” (Skripsi, IAIN Ponorogo, 2017), hlm. 60-63.

¹⁴ Sri Wahyuni, “Hubungan Orang Tua dan Anak (Walidun dan Waladun)” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022), hlm. 83-84.

Ghulām sama-sama bermakna pemuda, konteks penggunaan lafaz *Fata* dan *Ghulām* dalam al-Qur'an adalah bahwa lafaz *Fata* memiliki arti yang berbeda secara mendasar dari lafaz *Ghulām*. Lafaz *Fata* lebih memperhatikan pentingnya peran pemuda dalam berbagai kegiatan. Lafaz *Ghulām* merujuk pada pentingnya pertumbuhan dan perkembangan fisik dan pemuda. Perbedaan makna ini menunjukkan kekayaan semantik Al-Qur'an sekaligus kemukjizatannya. Penelitian ini menguatkan pandangan bahwa Al-Qur'an tidak mengenal sinonimitas mutlak (*tarādūf*). Setiap lafaz memiliki kekhususan makna sesuai konteks ayat. Penelitian ini juga lebih fokus kepada membandingkan dua lafaz pemuda tidak menautkan lafaz-lafaz anak.¹⁵

Penelitian yang ditulis oleh Mayada Izzatul A'yun dan Achmad Khudori Soleh yang menulis terkait kajian "*Pemikiran M. Quraish Shihab Tentang Konsep Walad dan Kewajibannya dalam Tafsir Al-Misbah*". Adapun hasil dari penelitian A'yun dan Soleh menunjukkan bahwa titik tekan dalam kata *walad* adalah salah satu ungkapan yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk menggambarkan anak-anak. Diantara konteks makna *walad* dalam Al-Qur'an antara lain pembagian harta waris, tauhid, anak sebagai fitnah atau ujian dan anak menjadi musuh. Quraish Shihab mengatakan dalam tafsirnya al-Misbah bahwa QS. Al-An'am ayat 151 mewajibkan anak untuk berbakti kepada orang tua dan berbuat baik secara dekat dan melekat. Penelitian ini sangat bergantung pada tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab, yang merupakan interpretasi subjektif dan mungkin tidak mencakup semua perspektif dalam tradisi Islam. Keterbatasan dalam pemahaman bahasa Arab klasik serta konteks historis dan budaya pada masa penulisan Al Qur'an dapat mempengaruhi analisis konsep "*walad*". Selain itu, keterbatasan pada satu lafaz tidak membandingkan dengan lafaz yang lain dan kajian ini masih terbatas pada analisis tekstual dan

¹⁵ Nor Hafizah binti Hasan Adali, "Ungkapan Bermakna Pemuda (Fata dan Ghulam)" (Skripsi, UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2022), hlm. 60-61.

belum mengembangkan pembahasan menuju implikasi sosial yang lebih komprehensif.¹⁶

Ditemukan juga pada penelitian milik Abduh Rasyid Ridho dalam tesisnya, yang menulis terkait kajian *“Teori Asinonimitas Muhammad Syahrur (Kajian Antara Lafaz Kitabah dengan Faridah, dan Inzal dengan Tanzil dalam Al-Qur’an)”*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa lafaz kitabah digunakan untuk menunjukkan perintah atau larangan yang bertentangan dengan fitrah manusia, sedangkan lafaz faridah digunakan untuk kewajiban yang terasa berat bagi manusia, namun tetap disertai keringanan dari Allah SWT. Sementara itu, menurut Syahrur, lafaz inzal menggambarkan proses transformasi sesuatu yang semula tidak dapat dipahami oleh manusia menjadi sesuatu yang dapat dicerna setelah melalui proses ja’al, yaitu perubahan bentuk Al-Qur’an ke dalam bahasa arab. Adapun lafaz tanzil tidak hanya bermakna turunnya wahyu secara bertahap, tetapi lebih menggambarkan pemindahan materi Al-Qur’an yang telah melalui proses ja’al di luar kesadaran manusia agar dapat diterima secara langsung. Penelitian ini lebih berfokus pada penerapan teori asinonimitas terhadap empat lafaz yang dianggap sinonim dan analisis semantik dan kontekstual terhadap lafaz-lafaz tersebut dalam Al-Qur’an.¹⁷

Berangkat dari beberapa penelitian di atas, maka belum ditemukan penelitian mengintegrasikan seluruh lafaz bermakna anak yang secara komprehensif terkait satu kerangka analisis bayani-linguistik-sosiologis dalam kehidupan modern serta belum ditemukan juga penelitian yang membahas tentang lafaz bermakna anak yang fokusnya berdasarkan pandangan dari sisi nilai-nilai sosial, moral, pendidikan yang terkandung dalam Al-Qur’an.

¹⁶ Mayada Izzatul A’yun dan Achmad Khudori Soleh “Pemikiran M. Quraish Shihab Tentang Konsep *Walad* dan Kewajibannya dalam Tafsir Al-Misbah” (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024), hlm. 81.

¹⁷ Abduh Rasyid Ridho “Teori Asinonimitas Muhammad Syahrur (Kajian Antara Lafaz Kitabah dengan Faridah, dan Inzal dengan Tanzil dalam Al-Qur’an” (Skripsi, INTITUT PTIQ Jakarta, 2016), hlm .141-145.

F. Definisi Operasional

a. Lafaz

Lafaz adalah susunan beberapa huruf yang mengandung arti. Istilah lafaz berasal dari bahasa Arab dan diartikan sebagai 'kata' dalam bahasa Indonesia seperti kayu, batu, air dan lain-lain.¹⁸ Lafaz merupakan perantara yang digunakan untuk menyampaikan sebuah pikiran. Dengan kata lain, lafaz yang kita ucapkan itu sangat terkait dengan makna yang kita pikirkan. Secara singkatnya kita bisa berfikir melalui lafaz yang kita fahami atau tangkap. dan kita tidak akan mampu menyampaikan fikiran kecuali melalui yang kita ucapkan.

b. Anak

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Istilah anak dijelaskan sebagai keturunan yang kedua atau individu yang masih berusia muda. Anak secara bahasa berarti manusia yang masih kecil.¹⁹ Sedangkan secara istilah anak adalah manusia kecil yang memiliki potensi yang masih harus di kembangkan. Anak memiliki karakteristik tertentu yang khas dan tidak sama dengan orang dewasa. Mereka selalu aktif, dinamis, antusias dan ingin tahu terhadap apa yang dilihat, didengar, dirasakan. Mereka seolah-olah tak pernah berhenti bereksplorasi dan belajar. Anak bersifat egosentris. Memiliki rasa ingin tahu secara alamiah merupakan makhluk sosial, unik, kaya dengan fantasi. Memiliki daya perhatian yang pendek. Dan merupakan masa yang paling potensial untuk belajar.²⁰

Dalam penelitian ini, kata “anak” dilihat dari perspektif Bahasa Arab yang disebutkan dalam berbagai bentuk, di dalam Al-Qur'an menjadi fokus utama dalam penelitian ini karena masing-

¹⁸ Basiq Djalil, *LOGIKA (Ilmu Mantiq)*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 8.

¹⁹ Dendy Sugono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hlm. 56.

²⁰ Yuliani Nurani Sujiono, *Konsep Dasar Pendidikan Anak Usia Dini*, (Jakarta: Permata Puri Media, 2012), hlm. 6.

masing lafaz mengandung makna, konteks, dan penekanan yang berbeda sesuai dengan tujuan ayat-ayat Al-Qur'an.

G. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan landasan dalam setiap penelitian agar tahapan-tahapan penelitian dapat dilakukan secara sistematis. Adapun dalam penelitian ini, kajian diawali dengan konsep *tarādūf*, yaitu teori yang digunakan untuk melihat adanya kesamaan makna antar kata dalam Al-Qur'an. Melalui teori ini, akan didapati beberapa kata yang secara lahiriah tampak memiliki kesamaan makna atau disebut juga dengan sinonim (*tarādūf*). Sinonim (*tarādūf*) adalah dua atau lebih kata yang memiliki arti yang mirip. Sebagaimana telah disinggung pada bagian sebelumnya, keberadaannya dalam Al-Qur'an masih menjadi perdebatan di kalangan ulama, baik klasik maupun modern.²¹

Tokoh yang menolak adanya sinonim mutlak dalam Al-Qur'an pada masa kontemporer antara lain Syahrur dan Bintu al-Syāṭi'. Di antara keduanya, tokoh yang paling menonjol adalah 'Ā'isyah Bintu al-Syāṭi'. Hal ini dapat dilihat dalam tafsirnya, di mana beliau mengemukakan bahwa kosakata Al-Qur'an tidak mengandung sinonim mutlak (*mutarādif*). Menurutnya, setiap kata dalam Al-Qur'an memiliki makna yang khas dan tidak dapat digantikan oleh kata lain. Jika satu kata dianggap sebagai sinonim dari kata lain, maka hal tersebut dapat mengurangi ketepatan makna dan substansi Al-Qur'an.²²

Langkah yang digunakan dalam menganalisis makna kata sebagaimana yang dilakukan oleh Bintu Syāṭi' adalah: pertama, mencari makna dasar suatu kata melalui kamus serta mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan kata tersebut. Kedua, setelah diketahui makna dasarnya, dilakukan analisis terhadap konteks ayat,

²¹ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 402.

²² 'Ā'isyah Bintu al-Syāṭi', *Al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 15.

termasuk memperhatikan penggunaan dan penisbatan kata tersebut dalam berbagai situasi.²³

Selain itu, dalam kajian *'ulūm al-Qur'ān*, fenomena keragaman makna lafaz juga dijelaskan melalui teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, yaitu konsep yang menerangkan bahwa satu lafaz dapat memiliki berbagai makna sesuai konteks (*al-wujūh*), dan beberapa lafaz yang berbeda dapat memiliki kemiripan makna (*an-naẓā'ir*). Teori ini menunjukkan bahwa keragaman lafaz dalam Al-Qur'an tidak bersifat kebetulan, melainkan memiliki fungsi makna yang berbeda sesuai dengan konteks penggunaannya.²⁴

Untuk menganalisis perbedaan makna tersebut secara lebih mendalam, penelitian ini menggunakan pendekatan semantik sebagai pisau analisis utama. Pendekatan ini digunakan untuk mengkaji relasi dan nuansa makna antar lafaz, sehingga dapat menunjukkan bahwa lafaz-lafaz yang tampak sepadan tidak selalu memiliki makna yang sama secara mutlak. Dengan demikian, *tarādūf* dalam penelitian ini ditempatkan sebagai latar diskursus, teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir* sebagai pendukung dalam memahami keragaman makna, sedangkan semantik digunakan sebagai pendekatan utama dalam analisis.²⁵

H. Metode Penelitian

1. Model dan Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan mengkaji berbagai sumber tertulis yang berkaitan dengan objek

²³ Wardania, St Nurhalisa, Abdul Gafur, Basri Mahmud, Membongkar Teori Anti-Sinonimitas Aisyah Bintu Syatih' Dan Implikasinya Dalam Penafsiran Al-Qur'an El-Maqra' Tafsir, *Hadis dan Teologi*, Vol. 3, No. 1, 2023, hlm 12-13.

²⁴ Al-Dāmaghānī, *Qāmūs al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1983), hlm. 10.

²⁵ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: Semantic Analysis of the Qur'anic Weltanschauung*, hlm. 3.

penelitian, seperti Al-Qur'an, kitab tafsir, serta literatur yang relevan dengan kajian kebahasaan Al-Qur'an.²⁶

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif, yaitu pendekatan yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis dari sumber-sumber yang dikaji. Pendekatan ini digunakan untuk memahami makna lafaz secara mendalam berdasarkan konteks penggunaannya dalam ayat-ayat Al-Qur'an.²⁷

2. Sumber Data

Sumber data adalah literatur yang digunakan sebagai referensi selama proses penelitian ini berlanjut. Sumber data yang digunakan dalam data penelitian ini terbagi menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Data primer penelitian ini merujuk pada ayat-ayat yang menggunakan lafaz-lafaz bermakna anak dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan pembahasan. Data sekunder penelitian ini merujuk pada beberapa referensi. Termasuk tulisan atau artikel-artikel, jurnal-jurnal ilmiah, ataupun skripsi-skripsi yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah yang membahas mengenai anak yang dapat menunjang penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

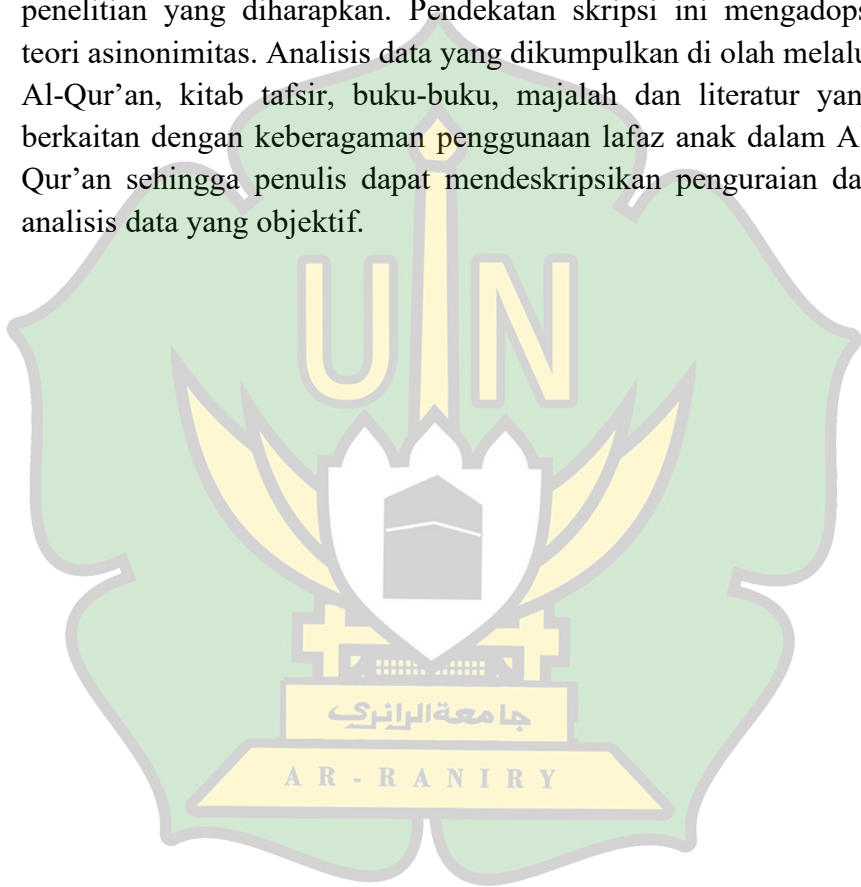
Metode pengumpulan data yang dilakukan oleh peneliti dengan menggunakan kajian literatur dan kepustakaan. Sumber data ini diambil dari Al-Qur'an. Kitab *Al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fāz al Qur'ān al-karīm* karya Fu'ad 'Abd al-Bāqī tafsir dan buku-buku serta literatur-literatur yang berkenaan dengan lafaz yang bermakna anak dalam Al-Qur'an.

²⁶ Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2017), hlm. 9.

²⁷ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018), hlm. 6.

4. Teknik Analisis Data

Teknik pengolahan data dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitik. Metode ini bertujuan untuk memberikan deskripsi atau gambaran tentang objek penelitian melalui pengumpulan data atau sampel yang telah terkumpul. Kemudian menganalisisnya dengan pendekatan tertentu guna mencapai tujuan penelitian yang diharapkan. Pendekatan skripsi ini mengadopsi teori asinonimitas. Analisis data yang dikumpulkan di olah melalui Al-Qur'an, kitab tafsir, buku-buku, majalah dan literatur yang berkaitan dengan keberagaman penggunaan lafaz anak dalam Al-Qur'an sehingga penulis dapat mendeskripsikan penguraian dan analisis data yang objektif.



BAB II

KERANGKA TEORITIS KAJIAN LAFAZ ANAK DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Lafaz dan Makna dalam Studi Al-Qur'an

Kajian terhadap lafaz dan makna dalam Al-Qur'an menempati posisi yang sangat penting, karena Al-Qur'an diturunkan dalam bentuk bahasa yang penuh dengan ketelitian diksi dan kedalaman makna.¹ Pemahaman terhadap lafaz Al-Qur'an tidak cukup hanya dengan mengetahui arti literalnya, tetapi juga menuntut pemahaman terhadap makna yang dikandung sesuai dengan konteks penggunaan ayat. Setiap lafaz dalam Al-Qur'an dipilih secara cermat dan memiliki tujuan makna tertentu, sehingga perbedaan lafaz menunjukkan perbedaan makna yang disampaikan. Oleh sebab itu, analisis lafaz dan makna menjadi langkah awal yang tidak dapat diabaikan dalam upaya memahami kandungan Al-Qur'an secara komprehensif.

Lafaz merupakan ekspresi bahasa yang tidak hanya menyampaikan makna secara literal, tetapi juga mengandung muatan hukum yang memerlukan pendekatan metodologis dalam penafsirannya.²

Secara bahasa, lafaz (اللفظ) adalah suara atau ucapan yang keluar dari lisan dan mengandung makna tertentu. Dalam istilah ulama bahasa Arab, lafaz dipahami sebagai medium untuk menyampaikan makna yang tersimpan dalam pikiran manusia. Ikhwan al-Shafa menjelaskan bahwa hubungan antara lafaz dan makna bersifat integral, di mana makna diibaratkan sebagai ruh dan lafaz sebagai jasad; lafaz tanpa makna tidak memiliki nilai, sebagaimana jasad tanpa ruh.³ Temuan ini mengindikasikan bahwa

¹ Muhammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Vol. 1 (Kairo: Dār al-Manār, 1947), hlm 45–47.

² Muḥammad ibn Jazarī, *al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), hlm 23.

³ Ikhwān al-Ṣafā', *Risā'il Ikhwān al-Ṣafā' wa Khullān al-Wafā'*, Vol. 2 (Beirut: Dār Ṣādir, 1995), hlm 156–158.

lafaz tidak berdiri sendiri, melainkan selalu terikat dengan makna yang dikandungnya.

Adapun makna (المعنى) dalam studi kebahasaan merujuk pada maksud atau konsep yang ditunjukkan oleh suatu lafaz. Dalam konteks Al-Qur'an, makna tidak hanya dipahami secara leksikal (kamus), tetapi juga secara kontekstual, yakni makna yang lahir dari hubungan lafaz dengan lafaz lain, susunan kalimat, serta situasi dan tujuan ayat. Abd al-Qahir al-Jurjani menegaskan bahwa makna dalam Al-Qur'an lahir dari keterkaitan antara lafaz dan susunannya (nazm), sehingga perubahan satu lafaz dapat berimplikasi pada perubahan makna secara keseluruhan.⁴

Al-Raghib al-Asfahani dalam *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* juga menekankan bahwa setiap lafaz Al-Qur'an memiliki makna dasar yang khas, yang tidak selalu dapat digantikan oleh lafaz lain yang tampak sepadan. Oleh karena itu, penentuan makna lafaz Al-Qur'an harus memperhatikan penggunaannya dalam seluruh ayat yang memuat lafaz tersebut, agar diperoleh pemahaman yang utuh dan objektif.⁵

Dalam perkembangan kajian modern, pendekatan semantik dalam studi Al-Qur'an semakin menegaskan pentingnya relasi antara lafaz dan makna. Toshihiko Izutsu menjelaskan bahwa makna lafaz Al-Qur'an tidak dapat dipahami secara terpisah, melainkan harus dilihat dalam jaringan makna (*semantic field*) yang membentuk pandangan dunia Al-Qur'an (*weltanschauung*). Dengan demikian, makna sebuah lafaz tidak bersifat statis, tetapi dinamis sesuai dengan konteks dan relasi maknanya dalam Al-Qur'an.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa lafaz dan makna dalam Al-Qur'an memiliki hubungan yang sangat erat dan tidak dapat dipisahkan. Pemahaman terhadap lafaz Al-Qur'an menuntut analisis yang mendalam terhadap makna leksikal dan kontekstualnya. Prinsip inilah yang menjadi dasar dalam tafsir

⁴ 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz fī 'Ilm al-Ma'ānī*, hlm. 78–82.

⁵ Abu al-Qasim al-Rāghib al-Iṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 1992), hlm 15–17.

semantik, yaitu menyingkap makna lafaz Al-Qur'an secara komprehensif dengan memperhatikan konteks ayat, struktur bahasa, serta tujuan pemilihan lafaz tersebut.⁶

Kajian ini menjadi penting dalam penelitian ini, khususnya dalam menganalisis lafaz-lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an yang memiliki keragaman makna dan konteks penggunaan.

B. Konsep Anak dalam Perspektif Al-Qur'an

Al-Qur'an memandang anak bukan hanya sekadar sebagai penerus biologis (nasab) dalam suatu garis keturunan, tetapi juga sebagai anugerah sekaligus amanah yang mempunyai kedudukan penting dalam kehidupan manusia. Konsep ini muncul dalam berbagai ayat yang menggambarkan anak sebagai nikmat dan tanggung jawab besar yang diberikan oleh Allah Swt. kepada orang tua dan orang sekitar, yang mana kelak mereka akan dimintai pertanggungjawaban atas pemenuhan amanah tersebut.

Lebih jauh, Al-Qur'an tidak hanya melihat anak sebagai entitas sosial semata, tetapi juga sebagai subjek pendidikan moral, spiritual, dan sosial yang memerlukan pembinaan sejak dini melalui pengasuhan yang penuh kasih sayang dan tanggung jawab. Dalam konteks ini, prinsip perlindungan, pemenuhan hak, serta pengajaran nilai-nilai keimanan dan akhlak anak menjadi perhatian utama bagi orang tua dan lembaga pendidikan karena secara implisit nilai-nilai tersebut terkandung dalam ajaran Al-Qur'an yang menekankan pentingnya membimbing anak ke arah kesejahteraan dan kedekatan dengan Tuhannya.⁷

Dengan demikian, perhatian Al-Qur'an terhadap konsep anak mencakup dimensi normatif dan praktis: sebagai amanah ilahi yang harus dipelihara dan dilindungi, sekaligus sebagai subjek

⁶ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, hlm. 52.

⁷ Aulia, F. N., Thobroni, A. Y., & Safira, A. I. (2025). A Thematic Analysis on Children's Rights in the Qur'an and Their Impact on Emotional Well-Being, *QiST: Journal of Qur'an and Tafseer Studies*, Vol. 4, No. 1, 325–350. <https://doi.org/10.23917/qist.v4i1.9701>

pendidikan yang berhak memperoleh arahan moral dan spiritual sesuai prinsip-prinsip Agama Islam. Di dalam Al-Qur'an, anak dijelaskan dengan berbagai kedudukannya, diantaranya yaitu anak sebagai amanah, sebagai perhiasan, bahkan juga sebagai ujian. Berikut penjelasannya:

1. Anak sebagai Amanah

Anak sebagai titipan dan karunia Allah SWT berposisi sebagai Amanah yang harus di jaga, di berikan kasih sayang, di didik, serta di bimbing. Dengan demikian, maksud orang tua yang diwajibkan memelihara keluarga dari azab Allah SWT yaitu dengan memberikan Pendidikan iman dan taqwa.⁸

2. Anak sebagai Perhiasan Dunia

Allah SWT juga menyebutkan anak sebagai *zinah al-hayah al-dunya* yaitu perhiasan kehidupan dunia bagi kedua orangtuanya. Yang mana, anak bisa menjadi sumber kebahagiaan dan kebanggaan, namun meski demikian tidak boleh lalai terhadap ketaatan kepada Allah SWT.⁹

3. Anak sebagai Ujian

Jika sebelumnya disebutkan bahwa anak adalah sumber kebahagiaan. Di sisi lain anak juga berpotensi sebagai ujian dan penghalang kebaikan. Maksudnya, anak dapat menjadi penghalang amal shalih, sekaligus sebagai musuh jika membuat seseorang meninggalkan ketaatan.¹⁰

4. Anak sebagai Subjek Pendidikan

⁸ Hasiah. "Mengintip Keberadaan Anak dalam Al-Qur'an, *Jurnal El-Qanuniy*, Vol. 6, No. 1 (2020): 81-95. <https://doi.org/10.24952/el-qanuniy.v6i1.2472>.

⁹ Diah Permata, Farhan Ulhaq, Sherly Julianti and Rozian Karnedi. "Pendidikan Anak (Tarbiyatul *Awlad*) dalam Al-Qur'an (Q.S Luqman 12-19 dan Q.S An-Nur 58-60): Kajian Tafsir Tematik." *Indonesian Journal of Research in Islamic Studies* (2024): 1 <https://doi.org/10.64420/ijris.v1i2.217>.

¹⁰ Basri Mahmud, J. Jamaluddin and M. Mujahid. "Perspektif Al-Qur'an Tentang Tipologi Anak Dan Cara Menyikapinya." *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist* Vol.1, No. 2, (2024): <https://doi.org/10.35132/albayan.v8i1.950>.

Al-Qur'an menekankan pentingnya pendidikan akidah/tauhid, akhlak, ibadah, dan adab sosial (sebagaimana nasihat Luqman terhadap anaknya) yang disebutkan sebagai inti dari Pendidikan terhadap anak.¹¹ Pendidikan terhadap anak yang paling utama diberikan oleh orangtua dengan penuh kasih sayang dan keteladanan yang dicontohkan secara langsung, sebagaimana Rasulullah mencontohkan kepada umatnya.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa konsep anak yang dijelaskan di dalam Al-Qur'an sangat bersifat komprehensif, yang mana mencakup dimensi biologis (nasab/keturunan), spiritual, psikologis, sosial, dan edukasi. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, anak sekaligus diposisikan sebagai amanah, perhiasan, ujian, sekaligus subjek pendidikan yang harus dipelihara melalui pengetahuan akhlak dan tauhid sejak sebelum lahir hingga dewasa. Konsep-konsep tersebut dalam Al-Qur'an tidak hanya disampaikan secara tematik, tetapi juga tercermin dalam penggunaan lafaz-lafaz tertentu yang memiliki nuansa makna berbeda, seperti *walad*, *ibn*, *ghulām*, dan *tifl*, yang masing-masing akan dianalisis lebih lanjut dalam penelitian ini.

C. Teori Semantik dalam Kajian Al-Qur'an

Secara umum, awalnya kata semantik berasal dari bahasa Yunani, yang berarti *to signify* atau memaknai. Sebagai sebuah istilah teknis, semantik mengandung definisi studi yang berkaitan dengan makna. Makna merupakan bagian dari bahasa. Dengan demikian semantik ini merupakan bagian dari studi bahasa, atau yang lebih dikenal dengan studi linguistik.¹² Dalam Bahasa Arab semantik disebut juga dengan *'ilm al-dilālāh* yang berarti ilmu yang mempelajari tentang makna. Secara terminologis, *'ilm al-dilālāh*

¹¹ Diah Permata, Farhan Ulhaq, Sherly Julianti and Rozian Karnedi, "Pendidikan Anak (Tarbiyatul Awlad) dalam Al-Qur'an (Q.S Luqman 12-19 dan Q.S An-Nur 58-60): Kajian Tafsir Tematik."

¹² Ulya, *Berbagai Pendekatan Dalam Semantik: Penggunaan Ilmu-Ilmu Sosial, Humaniora, Dan Kebahasaan Dalam Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Idea Press, 2017) hlm. 149.

ialah sebagai salah satu cabang ilmu bahasa yang telah berdiri sendiri, ialah ilmu yang mempelajari tentang makna suatu bahasa, baik pada tataran *mufradāt* (kosakata) ataupun pada takaran *tarāḳib* (struktur).¹³

Semantik merupakan sebuah cabang ilmu pengetahuan yang membahas suatu arti yang di dalamnya mengandung satu dari tiga tatanan yang digunakan dalam analisis bahasa, yaitu fonologi, gramatikal, dan semantik. Semantik sangat berkaitan dengan makna bahasa, baik makna secara tekstual (leksikal dan gramatikal) maupun kontekstual (konteks teks dan konteks sosial). Jika dihubungkan dengan Al-Qur'an, semantik adalah metode yang mengkaji makna dan konsep yang terdapat pada kata-kata Al-Qur'an. Hal ini dilakukan dengan mempelajari sejarah penggunaan kata-kata tersebut, serta perubahan makna dan pembentukan konsep yang terkandung di dalamnya.¹⁴

Urgensi pendekatan semantik ini muncul karena setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW, yang mana saat itu terjadi pergeseran makna Al-Qur'an akibat penafsiran para mufassir yang dipengaruhi oleh waktu dan konteks tempat. Oleh karena itu, pendekatan semantik dianggap sebagai alternatif untuk mencapai ketepatan makna secara eksplisit dan implisit dalam memahami konteks Al-Qur'an.¹⁵ Dapat disimpulkan, konsep semantik Al-Qur'an ialah sebagai pendekatan penafsiran yang lebih menekankan pada analisis makna ayat secara kata per kata. Hal ini bertujuan untuk menggali kandungan Al-Qur'an secara lebih mendetail dan komprehensif, sehingga makna yang dihasilkan tidak mengabaikan

¹³ M. Agus Yusron, "Pendekatan Semantik Al-Zamakhshari dan Ibnu 'Athiyyah, (Perbandingan Penafsiran Makna Ayat-Ayat Kalam)" (Tesis IAT, Institut PTIQ Jakarta, 2015), hlm. 33.

¹⁴ Muhammad Rajul Kahfi & Ahamdi, Urgensitas Sematik Dalam Memahami Kandungan Al-Qur'an, *Madinah: Jurnal Studi Islam*, Vol. 08, No 2, (2021): 281-289. <https://ejournal.iai-tabah.ac.id/index.php/madinah/issue/archive>

¹⁵ Muhammad Rajul Kahfi & Ahamdi, Urgensitas Sematik Dalam Memahami Kandungan Al-Qur'an, hlm. 281-289.

berbagai aspek historis maupun maksud yang ingin disampaikan.¹⁶ Sehingga, ketepatan makna dari ayat-ayat Al-Qur'an dapat diperoleh dengan lebih akurat, baik secara tersurat maupun tersirat.

Kajian semantik yang menjadikan Al-Qur'an sebagai objek kajian telah banyak dilakukan oleh para ahli dan melahirkan sejumlah karya. Di antaranya dua tokoh muslim yang terkenal sebagai mufassir yang menggunakan semantik sebagai basis tafsir Al-Qur'an, yaitu Amin al-Khulli dalam *Manahij tajdid fi al-nahwa wa balaghah wa al-tafsir wa al-adab* (1965 M), dan Binthu al-Syathi dalam *tafsir al-bayani li Al-Qur'an al-Karim* (1966 M). Keduanya menerapkan prinsip kajian linguistik dalam melacak berbagai makna Al-Qur'an.¹⁷

Tokoh kontemporer lainnya yang juga terkenal konsisten menerapkan analisis semantik dalam kajian Al-Qur'an adalah Toshihiko Izutsu. Menurut Izutsu, semantik adalah kajian analisis terhadap istilah-istilah kunci dalam suatu bahasa, yang pada akhirnya menghasilkan pemahaman konseptual tentang *weltanschauung* (pandangan dunia) masyarakat pengguna bahasa tersebut. Semantik tidak hanya berfungsi sebagai alat untuk berpikir dan berbicara, tetapi yang lebih penting adalah konsep penafsiran dunia yang terkandung di dalamnya. Tahapan pendekatan semantik Izutsu adalah menentukan kata kunci, menemukan makna dasar dan makna relasional, menguraikan kesejarahan makna yang terbagi pada tiga kurun waktu (Pra-Quranik, Quranik, Pasca-Quranik), dan terakhir adalah mendeskripsikan *weltanschauung* Al-Qur'an.¹⁸

¹⁶ Muhammad Rajul Kahfi & Ahamdi, Urgensitas Sematik Dalam Memahami Kandungan Al-Qur'an, hlm. 281-289.

¹⁷ Abu Tamrin, Reposisi Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik Pada Metodologi Tafsir Al-Qur'an Dalam Dimensi Filsafat Ilmu, *SALAM: Jurnal Sosial & Budaya Syar-I FSH UIN Syarif Hidayatullah*, Vol. 4, No. 3 (2017): 303-328. <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam/article/download/25539/pdf>

¹⁸ Suwarno, dkk. Relevansi Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu dalam Menafsirkan Al-Qur'an, *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, (2022): 174-187. <https://ojs.stiudq.ac.id/JUQDQ/article/view/113>

Dengan demikian diketahui bahwa penggunaan pendekatan semantik dalam penafsiran bukanlah hal yang asing, melainkan bagian dari pendekatan lughawi namun dengan makna yang lebih mendalam. Keduanya bukan saling bertentangan, melainkan saling melengkapi. Pendekatan lughawi menjadi dasar, sementara pendekatan semantik memperluas pemahaman menuju makna konseptual dan etis Al-Qur'an.

D. Teori *Al-Wujūh wa An-Nazā'ir* dalam Kajian Lafaz Al-Qur'an

Teori *al-wujūh wa an-nazā'ir* merupakan salah satu cabang penting dalam kajian '*ulūm al-Qur'ān*' yang berfokus pada analisis keragaman makna lafaz dalam Al-Qur'an. Kajian ini muncul dari perhatian para ulama terhadap fenomena kebahasaan Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa satu lafaz tidak selalu memiliki satu makna tunggal, dan sebaliknya, satu makna dapat diungkapkan dengan berbagai lafaz yang berbeda. Oleh karena itu, teori ini menjadi bagian integral dalam studi semantik Al-Qur'an serta memiliki peranan penting dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.

Pembahasan mengenai *al-wujūh wa an-nazā'ir* telah dikemukakan oleh banyak ulama klasik, dan disusun secara sistematis oleh Jalaluddin al-Suyuti dalam karya monumentalnya *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Dalam karyanya tersebut, al-Suyuti menjelaskan bahwa ilmu ini berkaitan erat dengan upaya memahami makna lafaz Al-Qur'an secara tepat, dengan memperhatikan konteks penggunaannya dalam ayat.

Secara terminologis, *al-wujūh* adalah suatu lafaz yang disebutkan dalam beberapa ayat Al-Qur'an dengan makna yang berbeda-beda sesuai dengan konteks masing-masing ayat. Perbedaan makna tersebut tidak menunjukkan kontradiksi, melainkan mencerminkan keluasan makna bahasa Al-Qur'an serta ketepatan penggunaannya. Dengan demikian, pemahaman terhadap *al-wujūh*

menuntut analisis kontekstual terhadap ayat, sehingga makna yang dimaksud dapat dipahami secara benar.¹⁹

Adapun *an-naẓā'ir* adalah lafaz-lafaz yang berbeda dalam Al-Qur'an, tetapi memiliki makna yang sama atau mendekati sama. Fenomena ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an menggunakan variasi lafaz untuk mengungkapkan satu makna tertentu, yang tidak hanya berfungsi sebagai variasi bahasa, tetapi juga mengandung nuansa makna dan tujuan retorik tertentu.²⁰

Keberadaan teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir* menunjukkan bahwa bahasa Al-Qur'an memiliki kekayaan makna yang sangat luas dan tidak dapat dipahami secara sederhana. Setiap lafaz dalam Al-Qur'an dipilih dengan sangat cermat sesuai dengan konteks dan tujuan ayat. Oleh karena itu, pemahaman terhadap teori ini sangat penting dalam kajian tafsir, karena dapat membantu mufasssir dalam menentukan makna yang paling tepat dari suatu lafaz serta menghindari kesalahan penafsiran yang disebabkan oleh pemahaman yang bersifat literal dan parsial.²¹

Selain itu, teori ini juga memiliki hubungan yang erat dengan diskursus tentang sinonimitas (*tarādūf*) dalam Al-Qur'an. Sebagian ulama berpendapat bahwa adanya *an-naẓā'ir* menunjukkan kemungkinan adanya kesamaan makna antar lafaz, namun di sisi lain, keberadaan *al-wujūh* menunjukkan bahwa setiap lafaz tetap memiliki kekhasan makna yang tidak sepenuhnya dapat disamakan dengan lafaz lainnya. Dengan demikian, teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir* tidak hanya memperlihatkan kesamaan makna, tetapi juga menegaskan adanya perbedaan nuansa makna dalam setiap penggunaan lafaz.²²

Dalam konteks kajian semantik Al-Qur'an, teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir* berfungsi sebagai salah satu pendekatan untuk mengungkap makna lafaz secara komprehensif. Pendekatan ini

¹⁹ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 119.

²⁰ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 120.

²¹ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 121.

²² Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 122.

menekankan pentingnya analisis terhadap seluruh ayat yang memuat suatu lafaz, serta memperhatikan hubungan makna antar lafaz dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, makna yang dihasilkan tidak hanya bersifat leksikal, tetapi juga kontekstual dan relasional.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir* merupakan salah satu perangkat metodologis yang penting dalam memahami Al-Qur'an, khususnya dalam aspek kebahasaan dan semantik. Teori ini menegaskan bahwa Al-Qur'an memiliki kekayaan makna yang luas, serta menunjukkan bahwa setiap lafaz digunakan secara tepat sesuai dengan konteks dan tujuan ayat, sehingga tidak dapat dipahami secara sederhana sebagai sinonim yang mutlak.

E. Ragam Lafaz Penyebutan Anak dalam Bahasa Arab Al-Qur'an

Al-Qur'an dalam menyebutkan lafaz anak memiliki variasi kata dengan variasi makna, penulis menyebutkannya dengan variasi istilah dan nuansa. Dimana setiap istilah tersebut jika ditelusuri maknanya secara kontekstual akan memberikan pemahaman dan alasan yang berbeda, hal ini dapat dilihat dari dimensi status dan hubungan. Untuk memudahkan pembaca, penulis akan menyajikan perbedaan istilah dan nuansa makna tersebut dalam tabel berikut:

Lafaz	Surah dan Ayat	Nuansa Makna
<i>Walad/aulād</i>	Q.S. Āli ‘Imrān: 47 Q.S. al-Nisā’: 11 Q.S. al-Baqarah: 233 Q.S. Luqmān: 33 Q.S. al-Balad: 3	Anak secara umum, menekankan hubungan kelahiran dan nasab

Lafaz	Surah dan Ayat	Nuansa Makna
<i>Ibn/bint/banāt</i>	Q.S. Luqmān: 13 Q.S. Hūd: 42 Q.S. Āli ‘Imrān: 45 Q.S. al-Nisā’: 23 Q.S. al-Aḥzāb: 59	Anak dengan fokus pada garis keturunan, sering maskulin “ibn”
<i>Dhurriyyah</i>	Q.S. Āli ‘Imrān: 38 Q.S. al-Baqarah: 128 Q.S. al-Nisā’: 9 Q.S. al-Ṭūr: 21	Keturunan/garis generasi, dimensi keberlanjutan dan doa keturunan saleh
<i>Ghulām, ṣabiyy, tifl/atfāl</i>	Q.S. Maryam: 8 Q.S. Āli ‘Imrān: 40 Q.S. Yūsuf: 19 Q.S. Al Kahfi: 74 Q.S. Maryam: 12,29 Q.S. al-Ḥajj: 5 Q.S. al-Nūr: 31,59 Q.S. al-Mu’min: 67	Tahap usia: bayi–kanak–remaja, terkait kebutuhan asuh dan pendidikan yang berbeda

Keragaman istilah tersebut menunjukkan adanya fenomena *al-wujūh wa an-nazā’ir*, di mana satu makna dapat diungkapkan dengan berbagai lafaz yang berbeda, sekaligus memperlihatkan

perbedaan nuansa makna yang dapat dianalisis melalui pendekatan semantik. Hal ini juga menegaskan bahwa variasi tersebut bukan merupakan sinonim mutlak (*tarādūf*), melainkan memiliki perbedaan makna yang kontekstual. Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, dalam perspektif Al-Qur'an, anak dipahami sebagai amanah dari Allah yang menuntut tanggung jawab dalam aspek pemeliharaan, pendidikan, dan pembinaan moral-spiritual. Pemahaman ini tercermin dalam ragam istilah Al-Qur'an yang digunakan untuk menyebut anak, seperti *walad*, *ibn*, *ghulām*, dan *ṭifl*, yang mana masing-masing kata tersebut menghadirkan penekanan makna yang berbeda. Istilah *walad* umumnya menunjukkan hubungan biologis dan emosional antara orang tua dan anak, *ibn* menegaskan dimensi nasab serta posisi sosial anak dalam struktur keluarga, *ghulām* mengisyaratkan fase pertumbuhan menuju kedewasaan dan kesiapan tanggung jawab, sementara *ṭifl* menekankan kondisi ketergantungan dan kebutuhan perlindungan pada masa kanak-kanak.²³ Keragaman istilah ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memandang anak secara holistik dari berbagai dimensi, mencakup dimensi fisik, sosial, psikologis, dan spiritual sekaligus.

Lebih lanjut, Al-Qur'an menempatkan anak sebagai penerus generasi dan penopang keberlangsungan keluarga, namun pada saat yang sama juga sebagai ujian keimanan dan ketakwaan bagi orang tua.²⁴ Keseimbangan antara aspek afektif, edukatif, dan etis ini menjadi penekanan utama dalam ajaran Al-Qur'an terkait relasi orang tua dan anak. Gambaran ideal mengenai hubungan tersebut juga ditampilkan melalui kisah para nabi, seperti dialog Nabi Ibrahim dengan putranya dan bimbingan Nabi Ya'qub kepada anak-anaknya. Melalui narasi-narasi tersebut, Al-Qur'an menegaskan

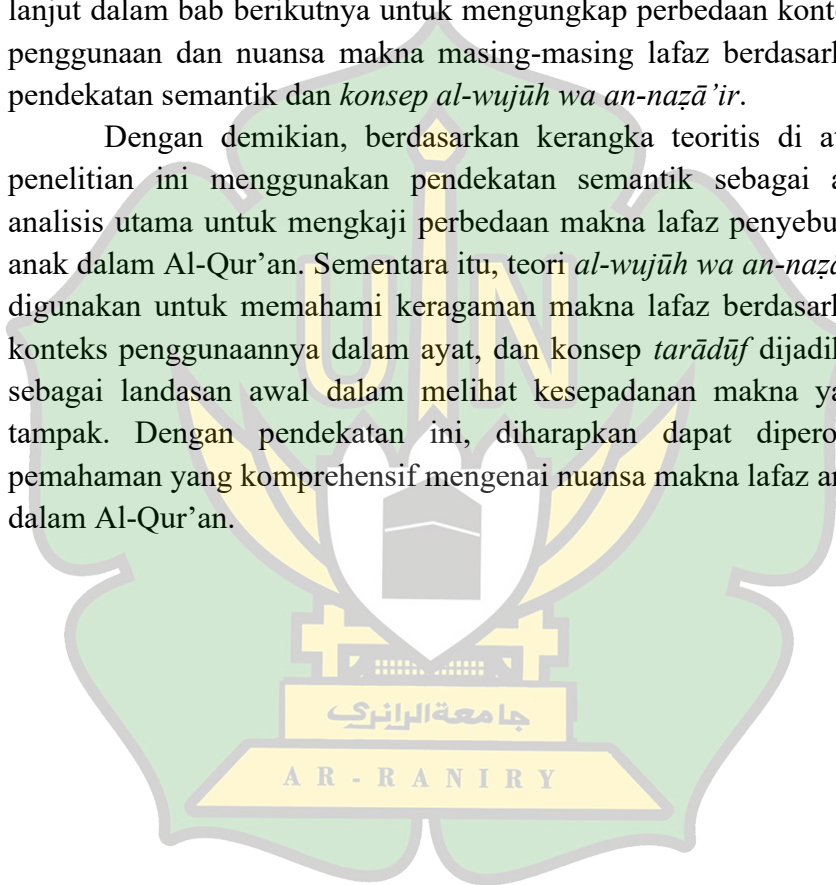
²³ Basri Mahmud, J. Jamaluddin and M. Mujahid. "Perspektif Al-Qur'an Tentang Tipologi Anak Dan Cara Menyikapinya."

²⁴ Sitti Riadil Jannah and Abu Bakar, "Fungsi Keluarga dalam Menerapkan Pola Asuh Terhadap Perkembangan Anak: Tinjauan Al-Qur'an dan Psikologi Perkembangan", *Jurnal Mappesona*, Vol. 8, No. 1, (2025): 46-54 <https://doi.org/10.30863/mappesona.v8i1.5930>.

bahwa anak bukan sekadar objek biologis atau sumber kepentingan ekonomi, melainkan subjek pendidikan yang memiliki peran strategis dalam membangun kualitas moral individu, dan pada akhirnya, menjadi pilar penting dalam pembentukan peradaban manusia.

Oleh karena itu, variasi lafaz tersebut akan dianalisis lebih lanjut dalam bab berikutnya untuk mengungkap perbedaan konteks penggunaan dan nuansa makna masing-masing lafaz berdasarkan pendekatan semantik dan *konsep al-wujūh wa an-naẓā'ir*.

Dengan demikian, berdasarkan kerangka teoritis di atas, penelitian ini menggunakan pendekatan semantik sebagai alat analisis utama untuk mengkaji perbedaan makna lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an. Sementara itu, teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir* digunakan untuk memahami keragaman makna lafaz berdasarkan konteks penggunaannya dalam ayat, dan konsep *tarādūf* dijadikan sebagai landasan awal dalam melihat kesepadanan makna yang tampak. Dengan pendekatan ini, diharapkan dapat diperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai nuansa makna lafaz anak dalam Al-Qur'an.



BAB III

ANALISIS SEMANTIK LAFAZ PENYEBUTAN ANAK DALAM AL-QUR'AN

A. Makna Dasar dan Karakteristik Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai kitab suci yang diturunkan dalam bahasa Arab memiliki kekayaan lafaz dan kedalaman makna yang sangat tinggi. Dalam menyebut konsep “anak”, Al-Qur'an tidak hanya menggunakan satu istilah, melainkan berbagai lafaz yang secara umum tampak memiliki makna yang sama, namun jika ditelusuri lebih dalam, masing-masing memiliki karakteristik dan nuansa makna yang berbeda. Kondisi ini memperlihatkan bahwa Al-Qur'an tidak menggunakan sinonimitas (*tarādūf*) secara mutlak, melainkan setiap lafaz dipilih secara cermat sesuai dengan konteks dan tujuan ayat.¹

Keberagaman lafaz ini dapat dianalisis melalui pendekatan semantik serta teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, yang menunjukkan bahwa satu makna dapat diungkapkan dengan berbagai lafaz, namun tetap mengandung perbedaan nuansa makna. Oleh karena itu, pemahaman terhadap lafaz-lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an tidak cukup hanya dengan mengetahui arti umumnya, tetapi juga harus memperhatikan karakteristik makna masing-masing lafaz secara kontekstual.

Dengan demikian, analisis terhadap lafaz-lafaz tersebut dilakukan secara sistematis dengan memperhatikan aspek kebahasaan, konteks penggunaan ayat, serta relasi makna antar lafaz dalam perspektif semantik dan *al-wujūh wa an-naẓā'ir*. Analisis ini bertujuan untuk mengidentifikasi perbedaan makna dan karakteristik masing-masing lafaz secara lebih mendalam sebagai jawaban atas rumusan masalah penelitian.

¹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 317.

1. *Walad*

Lafaz *walad* merupakan salah satu istilah yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk menyebut anak. Kata ini beserta berbagai derivasinya disebutkan dalam banyak ayat Al-Qur'an dan memiliki cakupan penggunaan yang cukup luas. Secara bahasa, *walad* (jamaknya *awlād*) berarti anak yang dilahirkan oleh orang tuanya, baik laki-laki maupun perempuan.² Makna ini menunjukkan bahwa *walad* berkaitan langsung dengan proses kelahiran dan keberadaan anak sebagai hasil hubungan biologis antara orang tua.³

Dalam penggunaannya di dalam Al-Qur'an, lafaz *walad* umumnya muncul dalam konteks hubungan keturunan (nasab) antara anak dan orang tua. Hal ini dapat ditemukan dalam beberapa ayat, seperti:

Q.S. Āli 'Imrān: 47:

قَالَتْ رَبِّ اَتَىَّ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَهَمْ يَمْسَسُنِي بِشَرٍّ ۖ قَالَ كَذَلِكَ اَللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ اِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِمَّا يَقُوْلُ لَهُ ۚ كُنْ فَيَكُوْنُ

“Maryam berkata: Ya Tuhanku, betapa mungkin aku mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-lakipun. Allah berfirman (dengan perantaraan Jibril): Demikianlah Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. Apabila Allah berkehendak menetapkan sesuatu, maka Allah hanya cukup berkata kepadanya: "Jadilah", lalu jadilah dia.”

Q.S. al-Nisā': 11:

يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنثٰى ۚ ۖ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اٰثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُورِثُہٗ لِكُلِّ

² Ibn Manzūr, *Lisan al- 'Arab*, Jilid 3 (Beirut: Dar Sadir, t.t.), hlm. 467.

³ Abu al-Qasim al-Raghib al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, hlm. 870.

وَحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ ۖ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ ۖ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ ۖ
 أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُ ۖ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي
 بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۖ فَرِيضَةٌ مِّنْ
 آلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Q.S. al-Baqarah: 233:

وَالْوَلَدُ يُرْضَعُ ۖ أَوْلَدُهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۚ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِّمَ الرِّضَاعَةَ ۚ
 وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا
 وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَلَدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ
 ذَلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۚ وَإِنْ

أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ
بِالْمَعْرُوفِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”

Q.S. Luqmān: 33:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَحْشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ
هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ۚ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا
يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ

“Hai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu dan takutilah suatu hari yang (pada hari itu) seorang bapak tidak dapat menolong anaknya dan seorang anak tidak dapat (pula) menolong bapaknya sedikitpun. Sesungguhnya janji Allah adalah benar, maka janganlah sekali-kali kehidupan dunia memperdayakan kamu, dan jangan (pula) penipu (syaitan) memperdayakan kamu dalam (mentaati) Allah.”

“Dan demi bapak dan anaknya.”

Pada ayat-ayat tersebut, walad digunakan untuk menegaskan hubungan biologis yang nyata antara orang tua dan anak, baik dalam konteks kelahiran, tanggung jawab, maupun hukum keluarga.⁵

Secara semantik, lafaz walad menunjukkan bahwa istilah ini hanya digunakan bagi anak yang telah lahir ke dunia. Anak yang masih berada dalam kandungan tidak disebut *walad*, melainkan disebut *janīn*, yang berarti sesuatu yang masih tersembunyi di dalam rahim. Hal ini menunjukkan adanya batasan makna yang jelas, bahwa walad mengacu pada eksistensi anak yang sudah nyata secara fisik.⁶ Selain itu, penggunaan lafaz ini tidak dibatasi oleh usia, sehingga dapat mencakup anak kecil hingga dewasa selama masih berada dalam relasi keturunan.

Lebih lanjut, lafaz *walad* juga berkaitan erat dengan bentuk turunan seperti *wālid* dan *wālidah*, yang masing-masing merujuk kepada ayah dan ibu kandung. Keterkaitan ini semakin menegaskan bahwa makna walad berada dalam lingkup hubungan keluarga inti yang bersifat biologis. Berbeda dengan lafaz *ibn*, yang dalam beberapa konteks dapat digunakan secara non-biologis, lafaz *walad* cenderung mempertahankan makna literalnya sebagai anak kandung.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa lafaz *walad* dalam Al-Qur'an memiliki karakteristik sebagai berikut: menunjukkan anak yang lahir secara biologis, berlaku untuk laki-laki dan perempuan, tidak dibatasi oleh usia, serta menekankan pada

⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, hlm. 123.

⁵ Abu 'Abdillah al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 5, hlm. 62.

⁶ Adelina Nasution, “Reinterpretasi Makna Walad dalam Kewarisan Cucu Ditinjau dari Perspektif Ushul Fiqh,” *Jurisprudensi Jurnal Syari'ah IAIN Langsa*, Vol. IX, No. 2 (2017), hlm. 1–18

hubungan keturunan secara langsung. Karakteristik ini menunjukkan bahwa *walad* memiliki makna yang spesifik dan tidak dapat disamakan secara mutlak dengan lafaz lain yang tampak serupa.⁷

Dengan demikian, dalam perspektif semantik dan teori *al-wujūh wa an-nazā'ir*, lafaz *walad* merepresentasikan salah satu bentuk ungkapan makna “anak” yang memiliki kekhasan tersendiri. Meskipun termasuk dalam kelompok lafaz yang secara umum merujuk pada makna yang sama, yaitu anak, namun penggunaannya dalam Al-Qur'an menunjukkan perbedaan nuansa makna yang kontekstual. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa variasi lafaz dalam Al-Qur'an bukan merupakan sinonim mutlak (*tarādūf*), melainkan memiliki fungsi makna yang spesifik sesuai dengan konteks penggunaannya.⁸

2. *Ibn/Bint*

Selain menggunakan lafaz *walad*, Al-Qur'an juga menggunakan istilah *ibn* (anak laki-laki) dan *bint* (anak perempuan) untuk menyebut anak. Kedua lafaz ini memiliki cakupan makna yang lebih spesifik dari segi jenis kelamin, namun juga menunjukkan karakteristik makna yang berbeda jika dibandingkan dengan lafaz lainnya.⁹ Secara bahasa, *ibn* berasal dari akar kata و - ن - ب yang mengandung makna sesuatu yang terbentuk atau muncul dari sesuatu yang lain, sedangkan *bint* merupakan bentuk feminin yang secara khusus merujuk kepada anak perempuan.¹⁰

a. *Ibn*

Dalam Al-Qur'an, lafaz *ibn* digunakan dalam berbagai konteks, baik yang menunjukkan hubungan biologis maupun non-

⁷ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, hlm. 3–10.

⁸ Aisyah Bintu al-Syathi', *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, Jilid 1, hlm. 45.

⁹ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 13, hlm. 92.

¹⁰ Abu al-Qasim al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, hlm. 146.

biologis. Penggunaan dalam arti biologis dapat ditemukan dalam kisah para nabi, seperti hubungan Nabi Nūḥ dengan anaknya atau penyebutan Nabi ‘Īsā sebagai putra Maryam. Selain itu, lafaz ini juga muncul dalam bentuk sapaan seperti yā bunayya dalam Q.S. Luqmān: 13, yang menunjukkan hubungan dekat antara orang tua dan anak.¹¹

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنَىٰ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar.”

Di sisi lain, *ibn* juga digunakan dalam konteks yang tidak selalu menunjukkan hubungan nasab secara langsung, seperti dalam penyebutan kelompok atau afiliasi tertentu, yang menunjukkan adanya perluasan makna di luar hubungan biologis.¹²

Secara semantik, lafaz *ibn* tidak hanya menunjukkan makna “anak” dalam arti keturunan, tetapi juga mengandung dimensi relasional yang lebih luas, seperti hubungan sosial, kedekatan, atau afiliasi. Dengan demikian dapat dipahami bahwa makna *ibn* bersifat lebih fleksibel dibandingkan dengan *walad*.¹³ Selain itu, Al-Qur’an juga menggunakan bentuk *taṣghīr* dari *ibn*, yaitu *bunayy*, yang mengandung makna kelembutan dan kedekatan emosional.¹⁴ Bentuk ini tidak hanya menunjukkan bahwa anak tersebut masih kecil, tetapi juga mencerminkan hubungan afektif antara orang tua dan anak. Dengan demikian, penggunaan variasi bentuk ini menunjukkan adanya nuansa makna tambahan yang tidak hanya bersifat leksikal, tetapi juga emosional dan kontekstual.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 10, hlm. 134.

¹² Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid 2, hlm. 105.

¹³ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur’an*, (Montreal: McGill University Press, 2002), hlm. 33.

¹⁴ Aḥmad Mukhtār ‘Umar, *‘Ilm al-Dilālah*, (Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 1998), hlm. 79.

b. *Bint*

Adapun lafaz *bint* secara khusus digunakan untuk merujuk kepada anak perempuan. Dalam Al-Qur'an, penggunaannya menegaskan identitas gender secara jelas dalam hubungan antara anak dan orang tua.¹⁵ Berbeda dengan *ibn* yang memiliki cakupan makna relasional yang lebih luas, lafaz *bint* cenderung digunakan dalam konteks biologis dan tidak mengalami perluasan makna yang signifikan ke ranah non-biologis.

Secara semantik, lafaz *bint* menunjukkan kekhususan makna dalam aspek gender, sehingga membedakannya dari lafaz lain yang bersifat umum seperti *walad*.¹⁶ Meskipun demikian, *bint* tetap berada dalam medan makna yang sama sebagai bagian dari konsep “anak” dalam Al-Qur'an, namun dengan penekanan yang lebih spesifik.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa lafaz *ibn* dan *bint* dalam Al-Qur'an memiliki karakteristik yang berbeda namun saling berkaitan. Lafaz *ibn* memiliki cakupan makna yang lebih luas dan fleksibel, mencakup hubungan biologis maupun non-biologis serta dimensi relasional dan emosional. Sementara itu, lafaz *bint* menunjukkan makna yang lebih spesifik, yaitu anak perempuan dengan penegasan identitas gender.

Dengan demikian, dalam perspektif semantik dan teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, lafaz *ibn* dan *bint* merupakan bagian dari keragaman ungkapan makna “anak” yang memiliki kekhasan masing-masing. Meskipun secara umum berada dalam satu medan makna, penggunaannya dalam Al-Qur'an menunjukkan perbedaan nuansa yang tidak dapat disamakan secara mutlak. Hal ini menegaskan bahwa variasi lafaz tersebut bukan merupakan sinonim

¹⁵ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, Jilid 21 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), hlm. 56.

¹⁶ Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2014), hlm. 60.

mutlak (*tarādūf*), melainkan memiliki fungsi makna yang spesifik sesuai dengan konteks penggunaannya.¹⁷

3. *Dhurriyyah*

Selain lafaz *walad* dan *ibn/bint*, Al-Qur'an juga menggunakan lafaz *dhurriyyah* untuk menyebut anak dalam arti yang lebih luas, yaitu keturunan. Kata ini memiliki cakupan makna yang berbeda karena tidak hanya merujuk pada anak secara langsung, tetapi juga mencakup generasi setelahnya seperti cucu dan keturunan selanjutnya.¹⁸ Secara bahasa, *dhurriyyah* berasal dari akar kata *dharra* yang mengandung makna sesuatu yang kecil, halus, dan tersebar.¹⁹

Dalam Al-Qur'an, lafaz *dhurriyyah* digunakan dalam berbagai konteks, baik yang bersifat positif maupun negatif. Dalam konteks positif, kata ini sering muncul dalam doa para nabi, seperti permohonan Nabi Zakariya untuk mendapatkan keturunan yang baik (*dhurriyyah tayyibah*) dalam Q.S. Āli 'Imrān: 38.²⁰

هٰنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ. قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً. إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ

“Di sanalah Zakariya mendoa kepada Tuhannya seraya berkata: Ya Tuhanku, berilah aku dari sisi Engkau seorang anak yang baik. Sesungguhnya Engkau Maha Pendengar doa.”

A R - R A N I R Y

Selain itu, Nabi Ibrahim dan Ismail juga berdoa agar keturunan mereka menjadi generasi yang tunduk kepada Allah dalam Q.S. al-Baqarah: 128.²¹

¹⁷ 'Ā'isyah Bintu al-Syāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid 1, hlm. 25.

¹⁸ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 4, hlm. 311.

¹⁹ Abu al-Qasim al-Rāghib al-Ashfihani, *Mu'jam Mufradāt Alfādz al-Qur'ān*, hlm. 180.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 2, hlm. 45.

²¹ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, Jilid 1, hlm. 356.

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ
عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) diantara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.”

Di sisi lain, lafaz *dhurriyyah* juga digunakan dalam konteks peringatan, seperti dalam Q.S. al-Nisā': 9 yang menyebut keturunan yang lemah (*dhurriyyah di 'āfan*).²²

وَلْيَحْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.”

Temuan ini menunjukkan bahwa makna *dhurriyyah* tidak selalu bernilai positif, tetapi bergantung pada konteks penggunaannya dalam ayat.

Secara semantik, lafaz *dhurriyyah* menunjukkan makna keberlanjutan generasi serta hubungan antar generasi dalam satu garis keturunan. Makna ini tidak hanya bersifat biologis, tetapi juga mengandung dimensi spiritual, terutama dalam kaitannya dengan keberlanjutan iman dan amal saleh dalam suatu keluarga.²³ Dalam

²² Jalāluddīn al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 2, hlm. 110.

²³ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, hlm. 45.

beberapa ayat, seperti Q.S. al-Tūr: 21, disebutkan bahwa keturunan orang-orang beriman akan dipertemukan kembali dengan mereka, yang menunjukkan adanya hubungan spiritual antar generasi.²⁴

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ

“Dan orang-orang yang beriman, dan yang anak cucu mereka mengikuti mereka dalam keimanan, Kami hubungkan anak cucu mereka dengan mereka, dan Kami tiada mengurangi sedikitpun dari pahala amal mereka. Tiap-tiap manusia terikat dengan apa yang dikerjakannya.”

Dengan demikian, penggunaan lafaz *dhurriyyah* menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya memandang anak sebagai individu, tetapi juga sebagai bagian dari suatu kesinambungan generasi yang memiliki tanggung jawab moral dan spiritual. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa perbedaan lafaz dalam Al-Qur'an tidak bersifat kebetulan, melainkan memiliki fungsi makna yang spesifik sesuai dengan konteksnya.²⁵

Dalam perspektif semantik dan teori *al-wujūh wa an-nazā'ir*, lafaz *dhurriyyah* memiliki kekhasan makna yang tidak dapat disamakan dengan lafaz lain seperti *walad* atau *ibn*. Meskipun berada dalam satu medan makna “anak”, lafaz ini lebih menekankan pada aspek keberlanjutan generasi. Oleh karena itu, variasi lafaz tersebut bukan merupakan sinonim mutlak (*tarādūf*), melainkan memiliki perbedaan makna yang kontekstual.²⁶

Selain perbedaan berdasarkan hubungan dan cakupan generasi, Al-Qur'an juga membedakan penyebutan anak

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 13, hlm. 210.

²⁵ Ahmad Mukhtār 'Umar, *Ilm al-Dilālāh*, (Kairo: 'Ālam al-Kutub, 1998), hlm. 82.

²⁶ 'Ā'isyah Bintu al-Syāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid 1, hlm. 25.

berdasarkan fase perkembangan usia melalui lafaz *ghulām*, *ṣabiyy*, dan *ṭifl*.

4. *Ghulām/ Ṣabiyy/ Ṭifl*

Selain lafaz *walad*, *ibn/bint*, dan *dhurriyyah*, Al-Qur'an juga menggunakan beberapa lafaz lain untuk menyebut anak berdasarkan tahapan usia dan perkembangan, yaitu *ghulām*, *ṣabiyy*, dan *ṭifl*. Ketiga lafaz ini memiliki karakteristik makna yang berbeda karena masing-masing merujuk pada fase tertentu dalam kehidupan anak.²⁷ Secara bahasa, ketiganya sama-sama merujuk pada anak, tetapi memiliki nuansa makna yang lebih spesifik sesuai dengan kondisi usia dan perkembangan fisik maupun psikologis.²⁸

a. *Ghulām*

Lafaz *ghulām* dalam Al-Qur'an digunakan untuk menyebut anak laki-laki dengan penekanan pada fase pertumbuhan menuju kedewasaan. Secara bahasa, *ghulām* merujuk pada anak laki-laki yang mulai beranjak remaja.²⁹

Dalam Al-Qur'an, lafaz ini digunakan dalam beberapa konteks. Misalnya dalam Q.S. Maryam: 8 dan Q.S. Āli 'Imrān: 40, lafaz *ghulām* digunakan dalam konteks kabar gembira tentang kelahiran anak, yang menunjukkan fase awal kehidupan.³⁰

قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا

“Zakaria berkata: Ya Tuhanku, bagaimana akan ada anak bagiku, padahal isteriku adalah seorang yang mandul dan aku (sendiri) sesungguhnya sudah mencapai umur yang sangat tua.”

²⁷ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid. 12, hlm. 419.

²⁸ Abu al-Qasim al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, hlm. 365.

²⁹ Abu al-Qasim al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, hlm. 365.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 8, hlm. 45.

قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَلِكُ
 اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

“Zakariya berkata: Ya Tuhanku, bagaimana aku bisa mendapat anak sedang aku telah sangat tua dan isteriku pun seorang yang mandul?. Berfirman Allah: Demikianlah, Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya.”

Namun dalam Q.S. Yusuf: 19, kata ini digunakan untuk menyebut Nabi Yusuf ketika ditemukan oleh musafir, yang menunjukkan bahwa ia telah berada pada fase anak yang lebih besar atau remaja.³¹

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ۚ قَالَ يَبِشْرِي هَذَا غُلَامٌ ۚ وَأَسْرُوهُ
 بَضْعَةً ۖ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

“Kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, maka dia menurunkan timbanya, dia berkata: “Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!” Kemudian mereka menyembunyikan dia sebagai barang dagangan. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan.”

Secara semantik, lafaz *ghulām* tidak hanya menunjukkan anak laki-laki, tetapi juga mengandung makna perkembangan menuju kematangan biologis. Dalam bahasa Arab, akar kata ini juga berkaitan dengan munculnya dorongan naluriyah (syahwat), yang menjadi tanda awal pubertas.³² Oleh karena itu, *ghulām* mencerminkan fase transisi dari masa kanak-kanak menuju kedewasaan, baik secara fisik maupun psikologis.

Dengan demikian, penggunaan lafaz *ghulām* menunjukkan bahwa Al-Qur'an membedakan fase perkembangan anak secara spesifik. Hal ini menegaskan bahwa pemilihan lafaz tidak bersifat

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 6, hlm. 210.

³² Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, hlm. 52.

acak, melainkan memiliki fungsi makna yang sesuai dengan konteksnya.³³

b. *Ṣabiyy*

Lafaz *ṣabiyy* dalam Al-Qur'an digunakan untuk merujuk pada anak kecil yang masih berada pada fase awal pertumbuhan. Secara bahasa, kata ini berarti anak kecil yang belum mencapai usia baligh.³⁴

Dalam Al-Qur'an, lafaz ini disebutkan dalam Q.S. Maryam: 12 dan 29:

يُحْيِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ۖ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا

“Hai Yahya, ambillah Al Kitab (Taurat) itu dengan sungguh-sungguh. Dan kami berikan kepadanya hikmah selagi ia masih kanak-kanak.”

فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْهِدِ صَبِيًّا

“Maka Maryam menunjuk kepada anaknya. Mereka berkata: Bagaimana kami akan berbicara dengan anak kecil yang masih di dalam ayunan?”

Dalam ayat tersebut, *ṣabiyy* digunakan untuk menggambarkan Nabi Yahya yang diberi hikmah sejak kecil, serta Nabi Isa yang berbicara ketika masih bayi.³⁵ Hal ini mengarah pada pemahaman bahwa *ṣabiyy* mencakup fase usia yang sangat dini, bahkan sejak bayi hingga kanak-kanak.

Secara semantik, lafaz *ṣabiyy* menekankan pada kondisi ketidakmatangan fisik dan mental anak. Namun demikian, Al-Qur'an juga menunjukkan bahwa pada fase ini terdapat potensi perkembangan intelektual dan spiritual, sebagaimana terlihat dalam kisah para nabi.³⁶

³³ Ahmad Mukhtār 'Umar, *Ilm al-Dilālah*, hlm. 83.

³⁴ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 14, hlm. 450.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 8, hlm. 120.

³⁶ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, hlm. 60.

Dengan demikian, penggunaan lafaz *ṣabiyy* menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menggambarkan kondisi kelemahan anak, tetapi juga potensi yang dimiliki sejak usia dini. Hal ini memperlihatkan adanya nuansa makna yang khas dalam penggunaan lafaz tersebut.

c. *Tifl*

Lafaz *tifl* dalam Al-Qur'an digunakan untuk menggambarkan fase paling awal dalam kehidupan manusia, yaitu masa bayi dan anak kecil yang sangat bergantung pada orang lain. Secara bahasa, *tifl* merujuk pada anak yang masih dalam tahap awal pertumbuhan dan belum memiliki kemandirian.³⁷

Dalam Al-Qur'an, lafaz ini disebutkan dalam beberapa ayat, seperti Q.S. al-Hajj: 5:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ ؕ وَنُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلُغُوا أَشَدَّكُمْ ؕ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ؕ وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

“Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai

³⁷ Abu al-Qasim al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, hlm. 540.

waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (adapula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.”

Q.S. al-Nūr: 31:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۖ زِينَتُهُنَّ ۚ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Katakanlah kepada wanita yang beriman: Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak-budak yang

mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.”

Q.S. al-Nūr: 59:

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Dan apabila anak-anakmu telah sampai umur balig, maka hendaklah mereka meminta izin, seperti orang-orang yang sebelum mereka meminta izin. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Q.S. al-Mu'min: 67:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ
لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا ۚ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ ۚ وَلَتَبْلُغُوا أَجَلًا
مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Dialah yang menciptakan kamu dari tanah kemudian dari setetes mani, sesudah itu dari segumpal darah, kemudian dilahirkannya kamu sebagai seorang anak, kemudian (kamu dibiarkan hidup) supaya kamu sampai kepada masa (dewasa), kemudian (dibiarkan kamu hidup lagi) sampai tua, di antara kamu ada yang diwafatkan sebelum itu. (Kami perbuat demikian) supaya kamu sampai kepada ajal yang ditentukan dan supaya kamu memahami(nya).”

Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa *tifl* merujuk pada fase awal kehidupan manusia sejak lahir hingga sebelum mencapai kedewasaan.³⁸

Secara semantik, lafaz *tifl* menekankan pada kondisi ketergantungan dan kelemahan anak, baik secara fisik maupun psikologis. Pada fase ini, anak belum memiliki kemampuan untuk memenuhi kebutuhannya sendiri, sehingga memerlukan pengasuhan, perlindungan, dan pendidikan dari orang tua.³⁹

Selain itu, penggunaan lafaz *tifl* juga menunjukkan adanya tahapan perkembangan moral dan sosial, seperti dalam Q.S. al-Nūr: 59 yang mengajarkan adab meminta izin. Hal ini mengisyaratkan bahwa meskipun anak masih kecil, proses pendidikan sudah harus dimulai sejak dini.⁴⁰

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Dan apabila anak-anakmu telah sampai umur balig, maka hendaklah mereka meminta izin, seperti orang-orang yang sebelum mereka meminta izin. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Dengan demikian, lafaz *tifl* mencerminkan fase awal kehidupan manusia yang sangat menentukan perkembangan selanjutnya, baik dari segi fisik, mental, maupun spiritual.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa lafaz *ghulām*, *ṣabiyy*, dan *tifl* dalam Al-Qur'an memiliki karakteristik makna yang berbeda sesuai dengan tahapan perkembangan anak. Lafaz *tifl* menunjukkan fase bayi dan ketergantungan, *ṣabiyy* menunjukkan fase kanak-kanak dengan potensi perkembangan, sedangkan *ghulām* menunjukkan fase remaja menuju kedewasaan.

³⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, Jilid 17, hlm. 220.

³⁹ Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, hlm. 62.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid 9, hlm. 78.

Dalam perspektif semantik dan teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, ketiga lafaz ini menunjukkan adanya keragaman ungkapan dalam menyebut anak yang tidak bersifat sinonim mutlak (*tarādūf*). Meskipun berada dalam satu medan makna yang sama, yaitu “anak”, masing-masing lafaz memiliki nuansa makna yang spesifik sesuai dengan konteks penggunaannya.⁴¹

B. Perbedaan Konteks Penggunaan dan Nuansa Makna Lafaz-Lafaz Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an

Setelah mengidentifikasi makna dasar dan karakteristik masing-masing lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an, langkah selanjutnya adalah menganalisis perbedaan konteks penggunaan serta nuansa makna yang muncul dalam ayat-ayat yang memuatnya. Hal ini penting karena dalam Al-Qur'an, makna suatu lafaz tidak bersifat statis, melainkan sangat dipengaruhi oleh konteks penggunaannya.

Dalam perspektif semantik Al-Qur'an dan teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, satu lafaz dapat memiliki variasi makna sesuai konteks (*al-wujūh*), dan beberapa lafaz yang berbeda dapat memiliki kesamaan makna secara umum (*an-naẓā'ir*), namun tetap tidak identik secara mutlak. Oleh karena itu, analisis berikut menitikberatkan pada hubungan antara konteks ayat dan nuansa makna yang dihasilkan.

1. Konteks Relasi Keluarga dan Hukum: Lafaz *Walad*

Dalam Al-Qur'an, lafaz *walad* sering digunakan dalam konteks hubungan keluarga yang bersifat normatif, khususnya yang berkaitan dengan relasi nasab dan implikasi hukumnya. Hal ini tampak secara jelas dalam Q.S. al-Nisā': 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ

“Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu...”

⁴¹ 'Ā'isyah Bintu al-Syāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī*, Jilid 1, hlm. 25.

Pada ayat ini, kata *awlād* (jamak dari *walad*) digunakan dalam konteks pembagian warisan, yang menegaskan bahwa anak diposisikan sebagai subjek hukum yang memiliki hak dan kewajiban dalam struktur keluarga. Penggunaan lafaz ini menunjukkan bahwa makna *walad* tidak hanya menunjuk pada anak secara biologis, tetapi juga mengandung konsekuensi yuridis dalam sistem hukum Islam.⁴²

Selain dalam konteks hukum, lafaz *walad* juga digunakan dalam dimensi eksistensial dan moral, sebagaimana dalam Q.S. al-Anfāl: 28:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا آمَاوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ

“Ketahuilah bahwa harta bendamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan...”

Dalam ayat ini, *walad* tidak lagi sekadar menunjuk pada hubungan nasab, tetapi mengalami perluasan makna menjadi ujian kehidupan (*fitnah*) yang dapat mempengaruhi kualitas keimanan seseorang. Nuansa makna yang muncul adalah anak sebagai amanah sekaligus potensi distraksi dari ketaatan kepada Allah.⁴³

Sementara itu, dalam konteks teologis, lafaz yang berasal dari akar kata yang sama digunakan untuk menegaskan kemurnian tauhid, sebagaimana dalam Q.S. al-Ikhlās: 3:

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

“Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan.”

Penggunaan lafaz ini menunjukkan penolakan terhadap konsep “anak” bagi Tuhan, karena sifat melahirkan dan dilahirkan merupakan karakteristik makhluk. Dalam konteks ini, makna *walad* mengalami transformasi menjadi konsep teologis yang dinegasikan, sehingga menegaskan perbedaan mendasar antara Tuhan dan makhluk.⁴⁴

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 2, hlm. 438.

⁴³ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Vol. 8, hlm. 47.

⁴⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Vol. 8 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), hlm. 539.

Dengan demikian, analisis terhadap beberapa ayat tersebut menunjukkan bahwa lafaz *walad* memiliki spektrum makna yang luas sesuai dengan konteks penggunaannya, yaitu:

- a. Sebagai penanda hubungan biologis dan hukum,
- b. Sebagai simbol ujian moral dalam kehidupan, dan
- c. Sebagai konsep yang ditolak dalam ranah teologis.

Hal ini menegaskan bahwa dalam perspektif semantik Al-Qur'an, satu lafaz dapat menghadirkan nuansa makna yang berbeda tanpa kehilangan makna dasarnya. Dengan kata lain, variasi makna tersebut bukan merupakan ambiguitas, melainkan bentuk kekayaan makna yang terikat secara kontekstual.

Jika dibandingkan dengan lafaz lain seperti *ibn*, penggunaan lafaz *walad* dalam ayat-ayat tersebut menunjukkan tingkat spesifikasi makna yang lebih kuat dalam aspek biologis dan hukum. Hal ini karena *walad* secara langsung merujuk pada anak yang lahir dari hubungan orang tua, sehingga memiliki konsekuensi hukum yang jelas, seperti dalam pembagian warisan dan tanggung jawab keluarga. Sementara itu, lafaz *ibn* dalam beberapa konteks dapat digunakan secara lebih fleksibel, tidak selalu menunjukkan hubungan nasab secara literal. Oleh karena itu, dalam konteks hukum dan teologis, *walad* memiliki kedudukan makna yang lebih tegas dan tidak dapat digantikan secara mutlak oleh lafaz lain.

Selain itu, menurut penafsiran M. Quraish Shihab, penggunaan lafaz *awlād* dalam ayat-ayat hukum menegaskan pentingnya menjaga kejelasan nasab sebagai dasar dalam penetapan hak dan kewajiban dalam keluarga. Situasi ini menunjukkan bahwa dimensi biologis dalam lafaz *walad* tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga normatif.

2. Konteks Relasi Edukatif dan Emosional: Lafaz *ibn*

Berbeda dengan lafaz *walad* yang cenderung digunakan dalam konteks normatif dan hukum, lafaz *ibn* dalam Al-Qur'an lebih sering muncul dalam konteks relasi interpersonal yang bersifat komunikatif, khususnya dalam hubungan antara orang tua dan anak.

Penggunaan lafaz ini menonjolkan dimensi kedekatan emosional serta proses pendidikan dalam keluarga.

Hal ini tampak dalam Q.S. Luqmān: 13:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنَىٰ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ

“Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, ketika ia memberi pelajaran kepadanya: ‘Wahai anakku, janganlah engkau mempersekutukan Allah...’

Dalam ayat ini, lafaz *ibn* digunakan dalam bentuk *yā bunayya* (bentuk *taṣghīr*), yang mengandung nuansa kelembutan, kasih sayang, dan kedekatan emosional antara orang tua dan anak. Penggunaan bentuk ini menunjukkan bahwa relasi yang dibangun tidak hanya bersifat biologis, tetapi juga pedagogis, yaitu relasi yang sarat dengan nilai pendidikan dan pembinaan akidah.⁴⁵

Selain itu, lafaz *ibn* juga digunakan dalam konteks yang menunjukkan hubungan nasab, seperti dalam kisah Nabi Nūḥ dan anaknya dalam Q.S. Hūd: 42:

...وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ ۖ

“Dan Nuh memanggil anaknya...”

Dalam ayat ini, lafaz *ibn* tetap menunjukkan hubungan biologis, namun nuansa makna yang muncul adalah relasi emosional yang penuh kepedulian, terutama dalam situasi krisis. Panggilan Nabi Nuh kepada anaknya mencerminkan upaya penyelamatan sekaligus menunjukkan adanya ikatan batin yang kuat, meskipun pada akhirnya anak tersebut tidak beriman.⁴⁶

Di sisi lain, dalam beberapa konteks, lafaz *ibn* juga dapat digunakan secara lebih luas, tidak selalu terbatas pada hubungan biologis, tetapi dapat menunjukkan afiliasi atau hubungan sosial tertentu. Dengan demikian dapat dipahami bahwa makna *ibn* bersifat

⁴⁵ Fakhruddin al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 25 (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth, 1999), hlm. 120.

⁴⁶ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Vol. 4, hlm. 304.

lebih fleksibel dibandingkan dengan *walad*, karena dapat mencakup dimensi relasional yang lebih luas.

Dengan demikian, penggunaan lafaz *ibn* dalam berbagai ayat menunjukkan bahwa nuansa makna yang dihasilkan sangat dipengaruhi oleh konteksnya, yaitu:

- a. Sebagai penanda hubungan edukatif dan komunikasi nilai,
- b. Sebagai representasi relasi emosional dalam keluarga, dan
- c. Sebagai bentuk relasi yang dapat meluas ke dimensi sosial tertentu.

Hal ini menegaskan bahwa dalam perspektif semantik Al-Qur'an, lafaz *ibn* tidak hanya menunjuk pada identitas anak secara biologis, tetapi juga berfungsi sebagai medium relasi yang sarat dengan nilai pendidikan, kasih sayang, dan interaksi sosial.

Jika dibandingkan dengan lafaz *walad*, maka *ibn* menunjukkan pergeseran makna dari yang bersifat biologis menuju relasional dan edukatif. Dalam konteks seperti Q.S. Luqmān: 13, hubungan antara orang tua dan anak tidak hanya dipahami sebagai hubungan nasab, tetapi juga sebagai hubungan pembinaan nilai. Fakta ini menegaskan bahwa penggunaan lafaz *ibn* lebih menekankan pada interaksi dan proses pendidikan.

Di sisi lain, fleksibilitas makna *ibn* juga tampak dalam penggunaannya yang dapat melampaui hubungan biologis, seperti dalam ungkapan yang menunjukkan afiliasi kelompok. Hal ini memperlihatkan bahwa *ibn* memiliki cakupan makna yang lebih luas dibandingkan *walad*, sehingga lebih kontekstual dalam penggunaannya. Dengan demikian, perbedaan ini menegaskan bahwa setiap lafaz dalam Al-Qur'an memiliki fungsi semantik yang spesifik dan tidak dapat dipertukarkan secara bebas.

3. Konteks Gender dan Regulasi Sosial: Lafaz *bint*

Berbeda dengan lafaz *ibn* yang sering menonjolkan dimensi relasi edukatif dan emosional, lafaz *bint* dalam Al-Qur'an lebih banyak digunakan dalam konteks sosial dan hukum yang berkaitan dengan identitas gender perempuan. Penggunaan lafaz ini

menegaskan posisi anak perempuan dalam struktur keluarga serta aturan-aturan yang mengatur hubungan sosial di sekitarnya.

Hal ini tampak dalam Q.S. al-Nisā': 23:

...وَبَنَاتُكُمْ

“(Diharamkan atas kamu menikahi) anak-anak perempuanmu...”

Dalam ayat ini, lafaz *banāt* (jamak dari *bint*) digunakan dalam konteks hukum mahram. Nuansa makna yang muncul adalah penegasan relasi biologis yang memiliki implikasi hukum, khususnya dalam pengaturan batasan pernikahan. Penggunaan lafaz ini menunjukkan bahwa anak perempuan ditempatkan dalam sistem perlindungan keluarga yang diatur secara tegas dalam syariat.⁴⁷

Selain itu, dalam Q.S. al-Aḥzāb: 59 disebutkan:

...فَأَن لَّا تَزُوجَكَ وَبَنَاتِكَ

“Katakanlah kepada istri-istrimu dan anak-anak perempuanmu...”

Pada ayat ini, lafaz *bint* muncul dalam konteks etika sosial, khususnya terkait dengan perintah menjaga kehormatan dan identitas perempuan di ruang publik. Nuansa makna yang muncul tidak hanya bersifat biologis, tetapi juga normatif dan protektif, yaitu penegasan peran keluarga dalam menjaga martabat anak perempuan.⁴⁸

Berbeda dengan lafaz *ibn* yang dapat meluas ke makna relasional non-biologis, penggunaan lafaz *bint* dalam Al-Qur'an cenderung lebih konsisten dalam konteks biologis dan sosial, serta tidak mengalami perluasan makna yang signifikan ke ranah metaforis. Kondisi ini memperkuat asumsi bahwa *bint* memiliki karakter makna yang lebih spesifik dan terfokus.

Dengan demikian, penggunaan lafaz *bint* dalam berbagai ayat menunjukkan variasi nuansa makna yang meliputi:

⁴⁷ Wahbah al-Zuhaylī, *Tafsīr al-Munīr*, Vol. 5, hlm. 56.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 10, hlm. 533.

- a. penegasan identitas gender dalam hubungan keluarga,
- b. pengaturan hukum terkait relasi sosial dan pernikahan, dan
- c. perlindungan moral serta kehormatan anak perempuan dalam kehidupan sosial.

Hal ini menegaskan bahwa dalam perspektif semantik Al-Qur'an, lafaz *bint* tidak hanya berfungsi sebagai penunjuk jenis kelamin, tetapi juga sebagai bagian dari sistem nilai yang mengatur posisi, hak, dan perlindungan anak perempuan dalam masyarakat.

Jika dibandingkan dengan lafaz *ibn*, maka *bint* memiliki cakupan makna yang lebih terbatas karena secara konsisten digunakan untuk menunjukkan anak perempuan dalam konteks biologis. Namun, keterbatasan ini justru menunjukkan kekuatan makna yang spesifik, terutama dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum keluarga dan etika sosial.

Menurut penjelasan Ibn Kathir, penyebutan *banāt* dalam ayat-ayat hukum seperti Q.S. al-Nisā': 23 menegaskan pentingnya menjaga batasan hubungan mahram sebagai bagian dari perlindungan terhadap kehormatan perempuan. Dengan demikian, semakin jelas bahwa penggunaan lafaz *bint* tidak hanya bersifat identifikasi gender, tetapi juga memiliki implikasi hukum dan sosial yang kuat.

4. Konteks Doa, Harapan, dan Keberlanjutan Generasi: Lafaz *dhurriyyah*

Berbeda dengan lafaz *walad* yang menekankan hubungan biologis dan implikasi hukum, serta *ibn* dan *bint* yang berfokus pada relasi keluarga secara langsung, lafaz *dhurriyyah* dalam Al-Qur'an digunakan dalam konteks yang lebih luas, yaitu berkaitan dengan keturunan sebagai kesinambungan generasi. Penggunaan lafaz ini menonjolkan dimensi harapan, tanggung jawab, dan keberlanjutan nilai dalam suatu garis keturunan.

Hal ini tampak dalam Q.S. Āli 'Imrān: 38:

...رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً

“Ya Tuhanku, anugerahkanlah kepadaku dari sisi-Mu keturunan yang baik...”

Dalam ayat ini, lafaz *dhurriyyah* digunakan dalam konteks doa Nabi Zakariya. Nuansa makna yang muncul adalah harapan akan keturunan yang tidak hanya hadir secara biologis, tetapi juga memiliki kualitas moral dan spiritual yang baik. Dengan demikian, *dhurriyyah* tidak sekadar menunjuk pada anak, tetapi pada generasi yang diharapkan meneruskan nilai-nilai keimanan.⁴⁹

Selain itu, dalam Q.S. al-Baqarah: 128 disebutkan:

...وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةً لَّكَ

“Dan jadikanlah dari keturunan kami umat yang berserah diri kepada-Mu...”

Ayat ini menunjukkan bahwa lafaz *dhurriyyah* digunakan dalam konteks yang lebih luas, yaitu proyeksi keberlanjutan umat dan identitas keagamaan lintas generasi. Nuansa makna yang muncul adalah kesinambungan kolektif, bukan sekadar hubungan individu antara orang tua dan anak.⁵⁰

Namun demikian, penggunaan lafaz *dhurriyyah* tidak selalu bernuansa positif. Dalam Q.S. al-Nisā’: 9 disebutkan:

...ذُرِّيَّةً ضِعَفًا

“Keturunan yang lemah...”

Dalam ayat ini, lafaz *dhurriyyah* digunakan dalam konteks peringatan. Nuansa makna yang muncul adalah kekhawatiran terhadap masa depan generasi, baik dari segi ekonomi, sosial, maupun spiritual. Hal ini menunjukkan adanya tanggung jawab moral orang tua terhadap kualitas keturunannya.⁵¹

Dengan demikian, penggunaan lafaz *dhurriyyah* dalam berbagai ayat menunjukkan variasi nuansa makna yang meliputi:

a. harapan akan keturunan yang saleh,

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 2, hlm. 120

⁵⁰ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Vol. 2, hlm. 95.

⁵¹ Ibn Kathīr, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*, Vol. 2, hlm. 231

- b. keberlanjutan nilai dan identitas keagamaan lintas generasi, dan
- c. peringatan terhadap kemungkinan lahirnya generasi yang lemah.

Hal ini menegaskan bahwa dalam perspektif semantik Al-Qur'an, lafaz *dhurriyyah* tidak hanya menunjuk pada anak sebagai individu, tetapi sebagai bagian dari rantai generasi yang membawa tanggung jawab spiritual dan sosial. Dengan kata lain, makna *dhurriyyah* bersifat transgenerasional, melampaui hubungan langsung antara orang tua dan anak menuju konsep keberlanjutan umat.

Jika dibandingkan dengan lafaz *walad* dan *ibn*, maka *dhurriyyah* menunjukkan cakupan makna yang lebih luas karena mencakup dimensi generasi secara berkelanjutan. Lafaz ini tidak hanya merujuk pada anak dalam satu generasi, tetapi juga meliputi keturunan secara keseluruhan.

Hal ini menunjukkan adanya pergeseran fokus dari individu menuju kolektivitas generasi. Dalam konteks ini, anak tidak hanya dipahami sebagai bagian dari keluarga inti, tetapi juga sebagai bagian dari rantai sejarah dan keberlanjutan umat. Dengan demikian, penggunaan lafaz *dhurriyyah* menegaskan bahwa tanggung jawab terhadap anak tidak hanya bersifat personal, tetapi juga bersifat lintas generasi, terutama dalam aspek keimanan dan moralitas.

5. Konteks Fase Perkembangan Anak: Lafaz *ṭifl*, *ṣabiyy*, dan *ghulām*

Berbeda dengan lafaz *walad*, *ibn*, *bint*, dan *dhurriyyah* yang lebih menekankan relasi keluarga, hukum, dan keberlanjutan generasi, lafaz *ṭifl*, *ṣabiyy*, dan *ghulām* dalam Al-Qur'an digunakan dalam konteks yang berkaitan dengan tahapan perkembangan anak. Ketiga lafaz ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya memandang anak sebagai entitas statis, tetapi sebagai individu yang berkembang melalui fase-fase tertentu, baik secara fisik, kognitif, maupun sosial.

a. *Tifl*: Fase Awal Kehidupan dan Ketergantungan

Lafaz *tifl* digunakan untuk menggambarkan fase paling awal dalam kehidupan manusia, yaitu masa bayi yang masih berada dalam kondisi lemah dan sangat bergantung pada orang lain. Hal ini tampak dalam Q.S. al-Ḥajj: 5:

...ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا

“Kemudian Kami mengeluarkanmu sebagai bayi...”

Dalam ayat ini, *tifl* menunjukkan tahap awal setelah kelahiran, dengan nuansa makna berupa kelemahan, ketergantungan, dan kebutuhan akan pengasuhan.⁵²

Selain itu, dalam Q.S. al-Nūr: 59:

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ

“Apabila anak-anak di antaramu telah mencapai baligh...”

Ayat ini menunjukkan batas transisi dari fase *tifl* menuju kedewasaan, yang sekaligus menandai perubahan tanggung jawab hukum.⁵³

Dengan demikian, *tifl* menegaskan fase dasar kehidupan yang menjadi fondasi bagi perkembangan selanjutnya.

b. *Ṣabiyy*: Fase Kanak-kanak dan Potensi Perkembangan

Berbeda dari *tifl*, lafaz *ṣabiyy* menunjukkan tahap perkembangan yang lebih lanjut, yaitu fase kanak-kanak di mana anak mulai memiliki kemampuan memahami dan merespons lingkungan. Hal ini tampak dalam Q.S. Maryam: 12:

...وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا

“Kami memberikan hikmah kepadanya ketika masih kanak-kanak.”

⁵² Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Vol. 12, hlm. 15.

⁵³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 9, hlm. 348

Ayat ini menunjukkan bahwa *ṣabiyy* tidak hanya bermakna anak kecil, tetapi juga mengandung nuansa potensi intelektual dan kesiapan spiritual sejak usia dini.⁵⁴

Selain itu, dalam Q.S. Maryam: 29:

...كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا

“Bagaimana kami akan berbicara dengan anak kecil yang masih dalam buaian?”

Dalam konteks ini, *ṣabiyy* digunakan untuk menegaskan kondisi biologis anak yang masih kecil, namun dalam kisah Nabi Isa justru menghadirkan dimensi mukjizat.⁵⁵

Dengan demikian, *ṣabiyy* menunjukkan fase perkembangan yang mulai aktif secara kognitif, sekaligus membuka kemungkinan dimensi spiritual yang lebih dalam.

c. *Ghulām*: Fase Transisi Menuju Kedewasaan

Lafaz *ghulām* digunakan untuk menggambarkan fase anak laki-laki yang mulai beranjak remaja, yaitu tahap transisi menuju kedewasaan. Hal ini tampak dalam Q.S. Yusuf: 19:

...قَالَ يَبَشِّرْهُ هَذَا عُلْمٌ

“Dia berkata: Wahai kabar gembira! Ini seorang anak muda.”

Dalam ayat ini, *ghulām* menunjukkan anak yang telah memiliki kemandirian relatif dan mulai terlibat dalam dinamika sosial.⁵⁶

Selain itu, dalam Q.S. al-Kahfi: 74:

...حَتَّىٰ إِذَا لَقِيََا عُلَمَاءُ فَقَتَلَهُ

“Hingga ketika mereka bertemu dengan seorang anak muda, lalu dia membunuhnya...”

Penggunaan lafaz ini dalam konteks kisah menunjukkan bahwa fase *ghulām* juga berkaitan dengan ujian moral dan

⁵⁴ Fakhruddin al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 21, hlm. 45.

⁵⁵ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Vol. 5, hlm. 218.

⁵⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Vol. 9, hlm. 220.

kompleksitas kehidupan, yang mulai dihadapi individu pada masa remaja.⁵⁷

Dengan demikian, *ghulām* mencerminkan fase perkembangan yang dinamis, di mana anak mulai bergerak menuju kemandirian dan pembentukan identitas diri.

Jika dianalisis secara komparatif, ketiga lafaz tersebut menunjukkan tahapan perkembangan manusia yang berkesinambungan. Lafaz *ṭifl* menekankan kondisi awal kehidupan yang penuh ketergantungan, *ṣabiyy* menunjukkan mulai berkembangnya potensi kognitif dan spiritual, sedangkan *ghulām* menggambarkan fase transisi menuju kedewasaan yang ditandai dengan dinamika psikologis dan sosial.

Perbedaan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menggunakan variasi lafaz sebagai bentuk keindahan bahasa, tetapi juga sebagai representasi sistematis terhadap perkembangan manusia. Setiap fase memiliki karakteristik dan kebutuhan yang berbeda, sehingga pemilihan lafaz dalam ayat menjadi sangat kontekstual dan sarat makna.

Dalam perspektif semantik dan teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, ketiga lafaz ini termasuk dalam kategori *an-naẓā'ir*, karena memiliki kesamaan makna umum sebagai “anak”, namun berbeda dalam nuansa makna berdasarkan konteks usia dan perkembangan. Dengan demikian, variasi tersebut bukan merupakan sinonim mutlak (*tarādūf*), melainkan bentuk diferensiasi makna yang kontekstual.

A R - R A N I R Y

C. Implikasi Pendidikan dari Perbedaan Lafaz Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an

Perbedaan lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an tidak hanya menunjukkan kekayaan bahasa, tetapi juga mengandung implikasi yang signifikan dalam perspektif pendidikan Islam. Setiap lafaz tidak hanya merepresentasikan makna linguistik, melainkan juga menggambarkan cara pandang Al-Qur'an terhadap anak

⁵⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Vol. 5, hlm. 185.

sebagai individu yang berkembang secara bertahap dalam aspek biologis, psikologis, sosial, dan spiritual. Oleh karena itu, pemahaman terhadap nuansa makna lafaz-lafaz tersebut dapat menjadi landasan konseptual dalam merumuskan pendekatan pendidikan yang sesuai dengan tahap perkembangan anak.

Dalam konteks ini, lafaz *ṭifl* memberikan isyarat bahwa fase awal kehidupan anak merupakan periode yang ditandai oleh ketergantungan penuh terhadap orang tua. Anak pada tahap ini belum memiliki kemandirian, baik secara fisik maupun kognitif, sehingga membutuhkan pengasuhan yang intensif. Hal ini sejalan dengan penggunaan lafaz *ṭifl* dalam Q.S. al-Ḥajj: 5 yang menggambarkan manusia pada tahap awal kehidupannya.⁵⁸ Oleh karena itu, pendekatan pendidikan pada fase ini bersifat *care-oriented*, yaitu menekankan pada pemenuhan kebutuhan dasar, kasih sayang, serta perlindungan. Dalam perspektif pendidikan Islam, fase ini menjadi fondasi utama dalam pembentukan karakter dan kepribadian anak.

Selanjutnya, lafaz *ṣabiyy* menunjukkan bahwa anak pada tahap kanak-kanak awal telah mulai memiliki potensi kognitif dan spiritual. Hal ini tampak dalam kisah Nabi Yahya dalam Q.S. Maryam: 12 yang diberi hikmah sejak usia dini.⁵⁹ Penggunaan lafaz ini mengisyaratkan bahwa anak pada fase tersebut sudah memiliki kesiapan untuk menerima pendidikan, baik dalam aspek intelektual maupun spiritual. Oleh karena itu, pendekatan pendidikan pada tahap ini perlu diarahkan pada pemberian stimulasi yang tepat, seperti pembiasaan nilai-nilai keagamaan, pengembangan kemampuan berpikir, serta penanaman dasar-dasar akhlak.

Adapun lafaz *ghulām* menggambarkan fase remaja, yaitu tahap transisi dari masa kanak-kanak menuju kedewasaan. Pada fase ini, anak mulai mengalami perubahan fisik, emosional, dan psikologis yang signifikan. Penggunaan lafaz *ghulām* dalam berbagai ayat menunjukkan bahwa fase ini merupakan periode yang

⁵⁸ Al-Qurtubi, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Vol. 12, hlm. 20.

⁵⁹ Fakhruddin al-Razi, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 21, hlm. 45.

dinamis sekaligus rentan terhadap berbagai pengaruh.⁶⁰ Oleh karena itu, pendidikan pada tahap ini harus difokuskan pada pembinaan akhlak, pengendalian diri, serta penguatan nilai-nilai keimanan. Orang tua dan pendidik memiliki peran penting dalam mengarahkan potensi anak agar berkembang secara positif dan tidak terjerumus pada perilaku yang menyimpang.

Di sisi lain, lafaz *ibn* memberikan penekanan pada dimensi relasional dan edukatif dalam hubungan antara orang tua dan anak. Hal ini tampak dalam dialog antara Luqman dan anaknya dalam Q.S. Luqmān: 13, yang menggunakan bentuk *yā bunayya*.⁶¹ Bentuk ini tidak hanya menunjukkan hubungan biologis, tetapi juga mengandung makna kedekatan emosional dan kasih sayang. Dalam konteks pendidikan, hal ini mengisyaratkan pentingnya komunikasi yang efektif, dialogis, dan penuh hikmah antara orang tua dan anak. Pendidikan tidak hanya bersifat instruktif, tetapi juga harus dilakukan melalui pendekatan persuasif dan penuh keteladanan.

Sementara itu, lafaz *walad* menunjukkan dimensi tanggung jawab orang tua terhadap anak dalam aspek biologis dan hukum. Penggunaannya dalam ayat-ayat hukum, seperti Q.S. al-Nisā': 11, menunjukkan bahwa anak memiliki hak-hak yang harus dipenuhi oleh orang tua.⁶² Dalam konteks pendidikan, hal ini mengisyaratkan bahwa tanggung jawab orang tua tidak hanya terbatas pada pemenuhan kebutuhan fisik, tetapi juga mencakup pendidikan moral dan spiritual. Anak bukan sekadar hasil reproduksi biologis, tetapi amanah yang harus dipelihara dan dibimbing dengan penuh tanggung jawab.

Lebih lanjut, lafaz *bint* menunjukkan pentingnya perhatian terhadap pendidikan anak perempuan dalam perspektif Islam. Penggunaan lafaz ini dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum dan etika sosial menunjukkan bahwa anak perempuan memiliki

⁶⁰ Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm*, Vol. 3, hlm. 121.

⁶¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 10, hlm. 134.

⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 2, hlm. 412.

kedudukan yang jelas dan harus dilindungi.⁶³ Hal ini memberikan implikasi bahwa pendidikan bagi anak perempuan harus mendapatkan perhatian yang sama, baik dalam aspek intelektual, moral, maupun sosial, sehingga mereka dapat berkembang secara optimal dan berperan aktif dalam masyarakat.

Adapun lafaz *dhurriyyah* memperluas makna anak ke dalam dimensi generasi. Lafaz ini tidak hanya merujuk pada anak secara individual, tetapi juga mencakup keturunan secara keseluruhan. Penggunaannya dalam konteks doa para nabi menunjukkan pentingnya keberlanjutan generasi yang beriman dan berakhlak.⁶⁴ Dalam perspektif pendidikan, hal ini mengisyaratkan bahwa pendidikan anak tidak hanya berorientasi jangka pendek, tetapi juga harus memperhatikan dampak jangka panjang terhadap generasi berikutnya. Dengan demikian, pendidikan dalam Islam bersifat transgenerasional, yaitu bertujuan untuk membentuk generasi yang berkualitas secara berkelanjutan.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa perbedaan lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an memberikan gambaran yang komprehensif mengenai tahapan perkembangan dan kebutuhan pendidikan anak. Setiap lafaz mengandung pesan edukatif yang berbeda, sehingga menuntut pendekatan pendidikan yang berbeda pula. Oleh karena itu, dapat ditegaskan bahwa Al-Qur'an tidak hanya memberikan konsep teologis tentang anak, tetapi juga memberikan pedoman praktis dalam mendidik anak sesuai dengan tahap perkembangan dan karakteristiknya.

Dengan demikian, dalam perspektif pendidikan Islam, pemahaman terhadap variasi lafaz tersebut dapat menjadi dasar dalam merumuskan strategi pendidikan yang holistik dan kontekstual. Pendidikan anak harus dilakukan secara bertahap, berkesinambungan, dan disesuaikan dengan perkembangan usia, serta memperhatikan aspek biologis, psikologis, sosial, dan spiritual secara seimbang.

⁶³ Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm*, Vol. 1, hlm. 474.

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 2, hlm. 95.

D. Sintesis Perbedaan Konteks dan Nuansa Makna Lafaz Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an

Berdasarkan seluruh analisis terhadap berbagai lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an, dapat disimpulkan bahwa perbedaan lafaz tidak hanya menunjukkan variasi linguistik, tetapi juga merefleksikan perbedaan konteks penggunaan dan nuansa makna yang sangat kompleks. Setiap lafaz digunakan secara selektif sesuai dengan tujuan ayat, sehingga menghasilkan makna yang tidak bersifat tunggal, melainkan berlapis dan kontekstual.

Lafaz *walad*, misalnya, menunjukkan makna dasar yang berkaitan dengan hubungan biologis dan nasab, namun dalam konteks tertentu berkembang menjadi makna normatif, moral, bahkan teologis. Dalam ayat-ayat hukum, *walad* menegaskan posisi anak sebagai subjek yang memiliki hak dan kewajiban dalam struktur keluarga. Sementara itu, dalam ayat-ayat yang bersifat peringatan, lafaz yang sama dapat mengandung makna ujian kehidupan, dan dalam konteks teologis digunakan untuk menolak konsep penyandaran anak kepada Tuhan. Hal ini mengartikan bahwa satu lafaz dapat memiliki spektrum makna yang luas tanpa kehilangan identitas semantiknya.

Berbeda dengan *walad*, lafaz *ibn* dan *bint* lebih menekankan aspek relasional dan sosial. Lafaz *ibn* tidak hanya menunjukkan hubungan keturunan, tetapi juga hubungan komunikatif dan edukatif antara orang tua dan anak, sebagaimana tampak dalam ayat-ayat nasihat. Sementara itu, lafaz *bint* menunjukkan kekhususan dalam aspek gender, dengan penekanan pada posisi anak perempuan dalam struktur keluarga dan masyarakat, khususnya dalam konteks hukum dan etika sosial. Perbedaan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memberikan perhatian yang spesifik terhadap dimensi relasi dan identitas dalam konsep anak.

Di sisi lain, lafaz *dhurriyyah* memperluas makna anak ke dalam dimensi generasional. Lafaz ini tidak hanya merujuk pada anak sebagai individu, tetapi juga sebagai bagian dari

kesinambungan keturunan yang melintasi generasi. Dalam konteks doa, lafaz ini mengandung makna harapan terhadap keberlanjutan generasi yang beriman dan berakhlak, sedangkan dalam konteks peringatan, ia dapat menunjukkan kekhawatiran terhadap keturunan yang lemah. Hal ini menunjukkan bahwa konsep anak dalam Al-Qur'an juga berkaitan erat dengan tanggung jawab lintas generasi.

Adapun lafaz *ṭifl*, *ṣabiyy*, dan *ghulām* menunjukkan dimensi perkembangan anak secara bertahap. Lafaz *ṭifl* menekankan fase awal kehidupan yang ditandai oleh ketergantungan, *ṣabiyy* menunjukkan fase kanak-kanak dengan potensi kognitif dan spiritual, sedangkan *ghulām* menggambarkan fase remaja yang dinamis dan penuh tantangan. Ketiga lafaz ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki perhatian yang sistematis terhadap tahapan perkembangan manusia, yang masing-masing memiliki karakteristik dan kebutuhan yang berbeda.

Dalam perspektif semantik dan teori *al-wujūh wa an-naẓā'ir*, fenomena ini menunjukkan bahwa satu lafaz dapat memiliki berbagai makna sesuai dengan konteks penggunaannya (*al-wujūh*), sementara beberapa lafaz yang berbeda dapat memiliki kesamaan makna secara umum (*an-naẓā'ir*). Namun demikian, kesamaan tersebut tidak menunjukkan adanya sinonimitas mutlak (*tarādūf*), karena setiap lafaz tetap memiliki kekhasan makna yang tidak dapat digantikan oleh lafaz lain secara sempurna.⁶⁵ Hal ini menegaskan bahwa bahasa Al-Qur'an bersifat sangat presisi dan penuh pertimbangan dalam pemilihan diksi.

Dengan demikian, konsep “anak” dalam Al-Qur'an tidak dapat dipahami secara sederhana sebagai satu makna tunggal, melainkan sebagai konsep multidimensional yang mencakup aspek biologis, relasional, generasional, perkembangan, serta moral dan teologis.⁶⁶ Keseluruhan variasi lafaz tersebut membentuk suatu sistem makna yang saling melengkapi dan memberikan gambaran

⁶⁵ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, , hlm. 408.

⁶⁶ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, hlm. 12–

yang komprehensif tentang posisi dan peran anak dalam kehidupan manusia. Sintesis ini sekaligus menegaskan bahwa pemahaman terhadap lafaz-lafaz Al-Qur'an harus dilakukan secara kontekstual dan integratif agar dapat menangkap kedalaman makna yang terkandung di dalamnya.



BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap lafaz-lafaz penyebutan anak dalam Al-Qur'an, dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an menggunakan beragam istilah untuk menggambarkan konsep anak secara komprehensif dan kontekstual. Variasi lafaz tersebut tidak bersifat sinonim mutlak, melainkan memiliki nuansa makna yang berbeda sesuai dengan konteks penggunaannya dalam ayat. Dari segi makna dan karakteristik, lafaz *walad* menunjukkan dimensi biologis dan nasab yang memiliki implikasi hukum, *ibn* dan *bint* menekankan relasi keluarga yang bersifat komunikatif dan sosial, *dhurriyyah* menggambarkan kesinambungan keturunan lintas generasi, sedangkan *ṭifl*, *ṣabiyy*, dan *ghulām* merepresentasikan tahapan perkembangan anak dari masa awal kehidupan hingga menuju kedewasaan. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memandang anak sebagai entitas yang dinamis, berkembang secara bertahap dalam berbagai dimensi kehidupan, serta mencerminkan konsep anak yang multidimensional meliputi aspek biologis, relasional, perkembangan, dan generasional.

Dari segi konteks penggunaan dan nuansa makna, setiap lafaz menunjukkan perbedaan yang signifikan sesuai dengan fungsi ayat. Lafaz *walad* digunakan dalam konteks hukum, moral, dan teologis; *ibn* dalam konteks relasi edukatif dan emosional; *bint* dalam konteks gender dan regulasi sosial; *dhurriyyah* dalam konteks doa, harapan, dan keberlanjutan generasi; serta *ṭifl*, *ṣabiyy*, dan *ghulām* dalam konteks perkembangan manusia. Perbedaan ini menghasilkan keragaman makna (*al-wujūh*) dan kesamaan makna umum (*an-naẓā'ir*) tanpa menjadikannya identik secara mutlak. Temuan ini menegaskan bahwa bahasa Al-Qur'an bersifat kontekstual dan sistematis dalam pemilihan lafaz, sehingga pemahamannya harus dilakukan secara menyeluruh, tidak parsial. Selain itu, variasi lafaz tersebut juga mengindikasikan adanya

kerangka pendidikan berbasis perkembangan (*developmental pedagogy*), di mana pendekatan terhadap anak disesuaikan dengan tahap pertumbuhannya. Dengan demikian, konsep anak dalam Al-Qur'an tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga normatif dan pedagogis, yang secara keseluruhan membentuk sistem makna yang utuh dan saling melengkapi.

B. Saran

Dengan tidak bermaksud menggurui dan tanpa mengurangi rasa hormat, penulis ingin mengajukan beberapa saran sebagai berikut.

Pertama, kepada orang tua dan keluarga Muslim, diharapkan dapat memahami konsep anak dalam Al-Qur'an secara komprehensif. Variasi lafaz seperti *walad*, *ibn*, *bint*, *dhurriyyah*, *tifl*, *ṣabiyy*, dan *ghulām* dapat menjadi landasan dalam menyesuaikan pola asuh sesuai tahap perkembangan anak, sehingga pendidikan menjadi lebih kontekstual dan selaras dengan nilai-nilai Qur'ani.

Kedua, kepada pendidik dan praktisi pendidikan Islam, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi dalam merumuskan pendekatan pendidikan berbasis perkembangan (*developmental approach*). Setiap fase anak memiliki karakteristik yang berbeda, sehingga metode pendidikan perlu disesuaikan secara proporsional.

Ketiga, kepada masyarakat umum, diharapkan penelitian ini dapat meningkatkan kesadaran akan pentingnya memahami Al-Qur'an tidak hanya dari segi bacaan, tetapi juga makna dan konteksnya, khususnya dalam memandang anak sebagai amanah yang memiliki dimensi biologis, sosial, dan spiritual.

Keempat, kepada peneliti selanjutnya, disarankan untuk mengembangkan kajian ini melalui pendekatan yang lebih beragam, baik tafsir tematik, linguistik, maupun psikologi perkembangan, serta mengarahkannya pada aspek yang lebih aplikatif dalam pendidikan dan pengasuhan anak.

Terakhir, penulis menyadari bahwa penelitian ini masih memiliki keterbatasan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan demi penyempurnaan di masa mendatang.



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- ‘Umar, Aḥmad Mukhtār, *‘Ilm al-Dilālah*, (Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 1998).
- ‘Abduh, Muhammad dan Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Vol. 1 (Kairo: Dār al-Manār, 1947).
- Al-Dāmaghānī, *Qāmūs al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1983).
- Al-Iṣfahānī, Abu al-Qasim al-Rāghib, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 1992).
- Al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir, *Dalā’il al-I’jāz fī ‘Ilm al-Ma’ānī*, ed. Maḥmūd Muḥammad Shākīr (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1992).
- Al-Qaṭṭān, Mannā’, *Mabāḥiṭh fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.).
- Al-Qurtubī, Abu ‘Abdillah, *Al-Jamī’ li Ahkam al-Qur’an*, Jilid 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006).
- Al-Rāzī, Fakhruddin, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 25 (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth, 1999).
- Al-Ṣafā, Ikhwān, *Risā’il Ikhwān al-Ṣafā’ wa Khullān al-Wafā’*, Vol. 2 (Beirut: Dār Ṣādir, 1995).
- Al-Suyūfī, Jalāluddīn, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1996).
- Al-Zuḥaylī, Wahbah, *al-Tafsīr al-Munīr*, Jilid 21 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009).
- Bin Sulaimān, Muqātil, *Al-Wujūh wa al-Nazā’ir fī al-Qur’ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008).
- Bintu Al-Syāṭī’, ‘Ā’isyah, *Al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’ān al-Karīm*, Jil. 1 (Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.t.).
- Chaer, Abdul, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2014).
- Djalil, Basiq, *LOGIKA (Ilmu Mantiq)*, (Jakarta: Kencana, 2010).
- Ibn Jazarī, Muḥammad, *al-Nashr fī al-Qirā’āt al-‘Ashr*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002).
- Izutsu, Toshihiko, *Ethico-Religious Concepts in the Qur’an*, (Montreal: McGill University Press, 2002).
- Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Tokyo: Keio Institute of Cultural

- and Linguistic Studies, 1964), 45–50; terj. Indonesia: *Tuhan dan Manusia dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002).
- Kathīr, Ibn, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Vol. 8 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999).
- Manzur, Ibn, *Lisan al-'Arab*, Jilid 3 (Beirut: Dar Sadir, t.t.).
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018).
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002).
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2017).
- Sugono, Dendy, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008).
- Sujiono, Yuliani Nurani, *Konsep Dasar Pendidikan Anak Usia Dini*, (Jakarta: Permata Puri Media, 2012).
- Ulya, *Berbagai Pendekatan Dalam Semantik: Penggunaan Ilmu-Ilmu Sosial, Humaniora, Dan Kebahasaan Dalam Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Idea Press, 2017).

B. Jurnal

- Adelina Nasution. "Reinterpretasi Makna Walad dalam Kewarisan Cucu Ditinjau dari Perspektif Ushul Fiqh," *Jurisprudensi Jurnal Syari'ah IAIN Langsa*, Vol. IX, No. 2 (2017).
- Aulia, F. N., Thobroni, A. Y., & Safira, A. I. (2025). A Thematic Analysis on Children's Rights in the Qur'an and Their Impact on Emotional Well-Being, *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies*, Vol. 4, No. 1, 325–350. <https://doi.org/10.23917/qist.v4i1.9701>
- Hasiah. "Mengintip Keberadaan Anak dalam Al-Qur'an, *Jurnal El-Qanuniy*, Vol. 6, No. 1 (2020): 81-95. <https://doi.org/10.24952/el-qanuniy.v6i1.2472>.
- Jannah, Sitti Riadil dan Abu Bakar, "Fungsi Keluarga dalam Menerapkan Pola Asuh Terhadap Perkembangan Anak: Tinjauan Al-Qur'an dan Psikologi Perkembangan", *Jurnal Mappesona*, Vol. 8, No. 1, (2025): 46-54 <https://doi.org/10.30863/mappesona.v8i1.5930>.
- Kahfi, Muhammad Rajul dan Ahamdi, Urgensitas Sematik Dalam Memahami Kandungan Al-Qur'an, *Madinah: Jurnal Studi*

- Islam, Vol. 08, No 2, (2021): 281-289.* <https://ejournal.iaitabach.ac.id/index.php/madinah/issue/archive>
- Mahmud, Basri, J. Jamaluddin and M. Mujahid. "Perspektif Al-Qur'an Tentang Tipologi Anak Dan Cara Menyikapinya." *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist* Vol.1, No. 2, (2024): <https://doi.org/10.35132/albayan.v8i1.950>.
- Permata, Diah, Farhan Ulhaq, Sherly Julianti and Rozian Karnedi. "Pendidikan Anak (Tarbiyatul *Awlad*) dalam Al-Qur'an (Q.S Luqman 12-19 dan Q.S An-Nur 58-60): Kajian Tafsir Tematik." *Indonesian Journal of Research in Islamic Studies* (2024): 1 <https://doi.org/10.64420/ijris.v1i2.217>.
- Suwarno, dkk. Relevansi Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu dalam Menafsirkan Al-Quran, *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, (2022): 174-187. <https://ojs.stiudq.ac.id/JUQDQ/article/view/113>
- Tamrin, Abu, Reposisi Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik Pada Metodologi Tafsir Al-Qur'an Dalam Dimensi Filsafat Ilmu, *SALAM: Jurnal Sosial & Budaya Syar-I FSH UIN Syarif Hidayatullah*, Vol. 4, No. 3 (2017): 303-328. <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam/article/download/25539/pdf>
- Wardania, St Nurhalisa, Abdul Gafur, Basri Mahmud, Membongkar Teori Anti-Sinonimitas Aisyah Bintu Syatih' Dan Implikasinya Dalam Penafsiran Al-Qur'an El-Maqra' Tafsir, *Hadis dan Teologi*, Vol. 3, No. 1, 2023.

C. Skripsi

- A'yun, Mayada Izzatul dan Achmad Khudori Soleh "Pemikiran M. Quraish Shihab Tentang Konsep *Walad* dan Kewajibannya dalam Tafsir Al-Misbah" (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024).
- Basri, Hasan, "Dzurriyyat dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Tematik)" (Skripsi, IAIN Ponorogo, 2017).
- Hafizah, Nor binti Hasan Adali, "Ungkapan Bermakna Pemuda (Fata dan Ghulam)" (Skripsi, UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2022).

Ridho, Abdul Rasyid, “Teori Asinonimitas Muhammad Syahrur (Kajian Antara Lafaz Kitabah dengan Faridah, dan Inzal dengan Tanzil dalam Al-Qur’an)” (Skripsi, INTITUT PTIQ Jakarta, 2016).

Shalihah, Mar’atun, “Klasifikasi Term-Term Bermakna Anak dalam AL-Qur’an dan Relevansinya dalam Kehidupan Kekinian” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024).

Tarmizi, Ahmad, “Keberagaman Term Anak dalam Tafsir al-Munir” (Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2019).

Wahyuni, Sri, “Hubungan Orang Tua dan Anak (Walidun dan Waladun)” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022).

D. Tesis

Yusron, M. Agus, “Pendekatan Semantik Al-Zamakhshari dan Ibnu `Athiyyah, (Perbandingan Penafsiran Makna Ayat-Ayat Kalam)” (Tesis IAT, Institut PTIQ Jakarta, 2015).



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Diri:

Nama : Shifa Maulida
Tempat/Tgl Lahir : Bireuen, 07 Juni 2001
Jenis Kelamin : Perempuan
Pekerjaan/NIM : Mahasiswa/190303108
Agama : Islam
Kebangsaan/Suku : Republik Indonesia
Alamat : Juli Cot Mesjid, Bireuen

2. Orang Tua/Wali:

Nama Ayah : Mulia Darma
Pekerjaan : Pensiun

Nama Ibu : Salma Ismail
Pekerjaan : PNS

3. Riwayat Pendidikan:

MIN Bireuen Tahun Lulus 2013
MTsS Al Zahra Tahun Lulus 2016
MAS Ruhul Islam Anak Bangsa Tahun Lulus 2019

جامعة الرانزي

A R - R A N Z I Y

Kairo, 04 Mei 2026

Penulis

Shifa Maulida
190303108