

BAB IV

ANALISIS SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU TERHADAP TERM *AL-KIBAR* DI DALAM AL-QUR'AN

A. Makna Dasar

Sebagaimana telah dicantumkan oleh penulis pada bab sebelumnya, Toshihiko Izutsu memulai analisis dalam metode semantik Al-Qur'annya dengan mengungkapkan makna dasar dan makna relasional dari kata kunci di dalam Al-Qur'an. Pada penelitian kali ini kata kunci yang akan digunakan adalah *al-Kibar*.

Makna dasar merujuk pada arti yang inheren pada suatu kata, yang tetap konsisten meskipun kata tersebut digunakan dalam konteks apa pun.⁶⁵ Adapun makna dasar yang diungkapkan oleh Toshihiko Izutsu di dalam karyanya adalah makna yang melekat pada kata itu sendiri, yang selalu terbawa dimanapun kata tersebut diletakkan.⁶⁶ Makna dasar dapat dipahami sebagai makna denotatif, yaitu arti yang bersifat asli, muncul pertama kali, dan sesuai dengan realitasnya.⁶⁷

Untuk menemukan makna dasar atau makna denotatif dari kata *al-Kibar*, penulis menggunakan beberapa kamus sebagai sumber representatif. Kata *al-Kibar*

⁶⁵ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, Diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), h. 36; ed. asli: *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Tokyo: Keio University Press, 1964), p. 31

⁶⁶ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, Diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), h. 11; ed. asli: *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Tokyo: Keio University Press, 1964), p. 9

⁶⁷ J.D. Parera, *Teori Semantik Edisi Kedua*, (Jakarta: Erlangga, 2004), h. 98

dalam Al-Qur'an berasal dari akar kata ر - ب - ك yang dalam bahasa arab

mengandung makna dasar “besar” atau “menjadi besar”.⁶⁸ Akar kata ini merupakan salah satu akar yang sangat produktif dalam bahasa Arab klasik dan memiliki berbagai bentuk turunan dengan makna berbeda sesuai dengan konteksnya.

Beberapa bentuk derivatif dari akar kata ini antara lain:

1. *Kabura – yakburu – kubrâ* (besar secara umum).
2. *Kabîr* (yang besar; bisa bermakna fisik, status, atau simbol keagungan).
3. *Akbar* (yang paling besar; digunakan untuk Allah: *Allâhu Akbar*).
4. *Kibâr* (bentuk jamak dari kabîr yang bermakna yang besar-besar atau orang-orang besar).
5. *Al-Kibar* (bentuk masdar yang menunjukkan usia tua atau kondisi ketuaan).
6. *Istakbara – yastakbiru* (menyombongkan diri).

Di dalam beberapa kamus seperti *Al-Munawwir*, kata *al-Kibar* memiliki makna ketuaan atau lanjut usia (كبر السن).⁶⁹ Sementara itu ibn Manzbur

memberikan penjelasan lebih lengkap di dalam kamus *Lisân al- 'Arab*, yaitu:

⁶⁸ Râghib Al-Ashfahânî, *Al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1992), hlm. 412.

⁶⁹ Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 1183

مصدر الكبير في السن من الناس والدواب

Kata *kibar* yang dimaksud disini berkaitan dengan usia, yaitu bermakna bertambah besar seseorang atau hewan melata dalam segi usia (lanjut usia).⁷⁰ Sementara itu ibn Fâris di dalam kitab *Mu'jam Maqâyis al-Lughah* menyebutkan bahwa kata *al-Kibar* memiliki makna الهرم yaitu tua renta atau pikun.⁷¹

Berdasarkan penjelasan yang dikemukakan oleh para ahli diatas, dapat disimpulkan bahwa makna dasar dari kata *al-Kibar* adalah bertambah besarnya seseorang dalam segi usia sehingga seseorang tersebut menjadi tua renta yang memiliki ketidakberdayan biologis dan pikun atau yang secara umum diketahui oleh masyarakat sebagai lanjut usia. Makna dasar ini menjadi fondasi yang sangat penting dalam menelusuri perluasan makna term *al-Kibar* dalam struktur makna Qur'ani secara relasional

B. Makna Relasional

Jika makna dasar dapat dipahami sebagai makna denotatif, maka makna relasional mengacu pada makna konotatif yang berarti bahwa makna denotatif tersebut telah diberi tambahan unsur perasaan, emosi, nilai, dan stimulus tertentu yang bersifat dinamis serta dapat bervariasi secara tidak terduga.⁷²

⁷⁰ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 5, h. 127

⁷¹ Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, diedit oleh 'Abd al-Salâm Muhammad Harun, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), jilid 5, h. 153

⁷² J.D. Parera, *Teori Semantik Edisi Kedua*, (Jakarta: Erlangga, 2004), h. 98

Dalam menganalisis makna relasional suatu kata kunci, Izutsu menerapkan dua pendekatan analitis. Pendekatan pertama adalah analisis makna kata yang berkaitan dengan kata atau frasa yang berada di sekitarnya, baik yang mendahului maupun yang mengikutinya dalam satu struktur kalimat yang utuh. Dalam kajian linguistik *Saussure*, pendekatan ini dikenal dengan sebutan analisis sintagmatik.⁷³

Metode kedua yang diterapkan oleh Izutsu adalah dengan mengaitkan kata kunci terhadap kata-kata lain yang memiliki hubungan sinonimi atau antonimi dengannya. Dalam kerangka analisis linguistik *Saussure*, pendekatan ini dikenal sebagai analisis paradigmatis,⁷⁴ yakni analisis terhadap relasi makna berdasarkan oposisi dan kesepadanan leksikal dalam suatu sistem bahasa.

1. Analisis Sintagmatis

Ketika penulis melakukan analisis terkait term *al-Kibar* yang ada di dalam Al-Qur'an dengan cara menghubungkan makna term tersebut dengan kata yang menyertai atau yang berada di depan dan belakang term tersebut dalam satu konteks atau sistem yang sama atau di dalam ayat yang sama dimana kata tersebut berada, penulis menemukan beberapa hubungan sintagmatis

a. Hubungan Sintagmatis Term *Al-Kibar* Dengan Ketidakberdayaan Sosial-Ekonomi

⁷³ Mohammad Muhassin, "Relasi Makna Paradigmatik-Sintagmatik Kontruksi Berprefiks Negatif Bahasa Inggris: Satu Kajian Morfosintaksis dan Semantis." (Disertasi S3., Universitas Padjajaran, 2015), h. 8

⁷⁴ Mohammad Muhassin, "Relasi Makna Paradigmatik-Sintagmatik Kontruksi Berprefiks Negatif Bahasa Inggris: Satu Kajian Morfosintaksis dan Semantis." (Disertasi S3., Universitas Padjajaran, 2015), h. 7

Term *al-Kibar* memiliki relasi dengan ketidakberdayaan dan kebutuhan yang dimiliki oleh manusia. Hubungan sintagmatis ini dapat ditemukan dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 266:

أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا

الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ لَا يَصَابُهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءٌ

فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ

تَتَفَكَّرُونَ

Artinya: “Apakah salah seorang di antara kamu ingin memiliki kebun kurma dan anggur yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, di sana dia memiliki segala macam buah-buahan. Kemudian, datanglah masa tua, sedangkan dia memiliki keturunan yang masih kecil-kecil. Lalu, kebun itu ditiup angin kencang yang mengandung api sehingga terbakar. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkan(-nya).”

Secara sintagmatis, penempatan **الْكِبَرُ** sebagai kondisi yang menimpa pemilik kebun (فأصابه) pada ayat ini bukan sekadar penanda usia kronologis, melainkan juga indikator kapasitas fisik dan sosial yang menurun yaitu orang tua sudah tidak produktif lagi dan keturunannya *dhu'afâ`* (lemah) belum mampu menggantikannya. Hubungan linear antara **الْكِبَرُ**, **ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ**, dan **إِعْصَارٌ** menciptakan makna komposit, yaitu usia lanjut dan keturunan yang belum mandiri serta malapetaka mengakibatkan kerugian total. Dari perspektif pragmatik, **الْكِبَرُ** berfungsi sebagai node semantik⁷⁵ yang mengaktivasi ranah kerentanan karena kata tersebut mentransformasikan perumpamaan dari sekadar kehilangan materi menjadi gambaran kegagalan kontinuitas sosial-ekonomi dan spiritual ketika dukungan biologis dan sosial melemah.

⁷⁵ Dalam teori semantik, istilah node merujuk pada simpul makna yang menjadi pusat dalam medan makna (*semantic field*) sehingga arti suatu kata hanya dapat dipahami melalui hubungannya dengan kata lain. Lihat: Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, Diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), h. 19-20; ed. asli: *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Tokyo: Keio University Press, 1964), p. 15-16

Dalam tafsir *Al-Mishbah*, Quraish Shihab menafsirkan surah ini sebagai peringatan Allah kepada manusia tentang bahaya kelalaian terhadap amal saleh dengan menggunakan analogi seseorang yang telah menua dan memiliki tanggungan anak-anak kecil, kemudian kehilangan seluruh kebun miliknya karena terbakar.⁷⁶ Quraish Shihab menegaskan bahwa kalimat

وَإِصَابُهُ الْكِبَرُ menggambarkan fase kehidupan manusia yang sangat rentan

dan bergantung, baik secara fisik maupun sosial. Pada usia tersebut seseorang umumnya telah kehilangan kekuatan produktif, memiliki ketergantungan tinggi terhadap orang lain, dan tidak mampu lagi bekerja secara mandiri. Dalam hubungan sintagmatik, *al-Kibar* pada ayat ini dikaitkan secara langsung dengan kondisi lemah karena usia lanjut yang mengurangi kemampuan fisik dan mental, tanggung jawab besar karena ia masih memiliki keturunan yang belum dewasa, dan kehilangan harta atau bekal hidup yang memperparah ketergantungan. Quraish Shihab menekankan dimensi preventif sintagmatis bahwa susunan ayat menegaskan perlunya investasi amal dan pembekalan keturunan sejak masa produktif agar tidak mengalami kehancuran pada masa senja.⁷⁷

Sementara itu Wahbah al-Zuhaili di dalam tafsir *Al-Munîr* berpendapat bahwa ayat ini adalah perumpamaan bagi orang yang berinfak

⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 1, h. 575

⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 1, h. 576

karena riya atau tidak ikhlas. Orang yang riya digambarkan seperti seseorang yang di masa tuanya (kehilangan kekuatan dan berada dalam kondisi sangat membutuhkan) kehilangan semua hasil usahanya, seperti kebun yang terbakar.⁷⁸

Membaca ayat ini dengan kerangka semantik Toshihiko Izutsu memperkaya pemahaman bahwa **الْكِبَرُ** memperoleh makna bukan secara

isolatif tetapi melalui relasi paradigmatis dan sintagmatisnya, kata tersebut kontras dengan unsur-unsur kekuatan/produktivitas (kebun, buah, sumber air) dan berkoalisi dengan istilah kelemahan (*dhu'afâ', i'shâr, nâr*) sehingga membentuk medan makna yang menegaskan kefanaan dunia dan urgensi amal ikhlas. Secara sintagmatis ayat ini menempatkan **الْكِبَرُ** sebagai penanda

kritis yang memicu pesan etis-eksistensial yang mengingatkan pembaca bahwa persiapan moral, sosial, dan spiritual pada masa produktif adalah penangkal utama kerentanan ketika usia tua menimpa seseorang.

b. Hubungan Sintagmatis Term *Al-Kibar* dengan Kelemahan Biologis

Term *al-Kibar* memiliki relasi dengan ketidakberdayaan biologis yang mungkin terjadi pada manusia. Relasi ini dapat ditemukan pada beberapa ayat di dalam Al-Qur'an, yaitu:

- 1) Q.S. Âli 'Imrân ayat 40:

⁷⁸ Wahbah Al-Zuhailly, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 2, h. 60

قَالَ رَبِّ اَنۡى يَكُوۡنُ لِىْ غُلَمٌ وَّ قَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ وَاٰمِرَاتِىْ عَاقِرٌۭ قَالَ كَذٰلِكَ

اَللّٰهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ

Artinya: “Dia (Zakaria) berkata, “Wahai Tuhanku, bagaimana aku bisa mendapat anak, sedangkan aku sudah sangat tua dan istriku pun mandul?” (Allah) berfirman, “Demikianlah, Allah melakukan apa yang Dia kehendaki.”

Al-Kibar dalam kalimat **وَقَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ** pada ayat ini muncul dalam

hubungan dengan mandul dan kemustahilan biologis. Ayat ini menekankan aspek kelemahan fisik dan ketidakmungkinan reproduksi, sehingga memperkuat makna *al-Kibar* sebagai fase ketidakberdayaan biologis. Term *al-Kibar* hadir dalam konstruksi *wa qad balagani al-kibar*, yakni kondisi fisik dan biologis Nabi Zakaria yang telah lanjut usia. Ia disandingkan dengan kalimat *wa imra'ati 'aqir*, menekankan dua halangan besar yaitu usia lanjut dan kemandulan istri. Secara sintagmatis, *al-Kibar* di sini menguatkan ekspresi keheranan Zakaria terhadap kabar kelahiran anak, karena kondisi fisik sudah berada di luar logika biologis.

Quraish Shihab di dalam tafsir *Al-Mishbah* memahami dialog nabi Zakaria dalam ayat ini sebagai ungkapan keheranan manusia terhadap

kehendak ilahi yang melampaui hukum-hukum biologis.⁷⁹ Kalimat **قَدْ بَلَغَنِي**

الْكِبَرُ وَأَمْرَاتِي عَاقِرٌ mengandung relasi sintagmatis antara usia lanjut (*al-*

Kibar) dengan kemandulan (*'âqir*), yang secara biologis menandai ketidakmungkinan manusia untuk memiliki keturunan. Quraish Shihab menekankan bahwa *al-Kibar* dalam ayat ini menandai keterbatasan biologis manusia yang sering menjadi alasan rasional manusia untuk meragukan kemungkinan ilahi, tetapi justru menjadi titik masuk untuk menunjukkan mukjizat Allah.⁸⁰

Sementara itu di dalam tafsir *Al-Munîr* karya Wahbah al-Zuhailly dijelaskan bahwa penggunaan term *al-Kibar* pada ayat ini tidak berdiri sendiri, term ini berkaitan erat secara sintagmatis dengan dua unsur penting yaitu **وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ** yang menunjukkan kondisi kemunduran biologis alami

akibat faktor usia serta **وَأَمْرَاتِي عَاقِرٌ** yang menyatakan ketidakmampuan

biologis dari sisi pasangan. Dialog yang ada pada ayat ini menggambarkan

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 2, h. 86

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 2, h. 87

keterkejutan nabi Zakaria terhadap terjadinya mukjizat dalam kondisi kelemahan jasmani dan ketidakmampuan alami.⁸¹

Pada ayat ini nabi Zakaria menyampaikan dua penghalang biologis utama terhadap kehamilan, pertama yaitu dari sisi laki-laki yang digambarkan sebagai usia lanjut (*al-Kibar*) yang secara biologis mengurangi vitalitas, kemampuan seksual, dan kesuburan. Kemudian yang kedua dari sisi perempuan yaitu kemandulan permanen atau kondisi rahim yang tidak dapat berfungsi (*'âqir*). Dari segi sintagmatis, gabungan dua frasa tersebut membentuk sebuah konsep ketidakberdayaan biologis, yaitu bahwa secara medis atau alami, kehamilan adalah hal yang mustahil terjadi tanpa intervensi ilahi. Dengan demikian dapat diketahui bahwa term *al-Kibar* pada ayat ini diposisikan sebagai bagian dari struktur kalimat yang mengonstruksi makna tidak hanya usia lanjut, tetapi juga kerusakan fungsi biologis.

2) Q.S. Ibrâhim ayat 39:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعٌ

الدُّعَاءِ

Artinya: “Segala puji bagi Allah yang telah menganugerahkan kepadaku di hari tua(-ku) Ismail dan Ishaq. Sesungguhnya

⁸¹ Wahbah Al-Zuhailly, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 2, h. 238

*Tuhanku benar-benar Maha Mendengar
(memperkenankan) doa.”*

Pada ayat ini term *al-Kibar* dihubungkan dengan karunia anak di usia yang tidak lagi subur. Pada ayat ini *al-Kibar* menjadi indikator kemustahilan duniawi, namun hal tersebut dikontraskan dengan kuasa Allah. Quraish Shihab dalam tafsirnya menekankan bahwa penyebutan عَلَى الْكِبَرِ (di masa tua) dalam ayat ini memiliki fungsi penegasan atas dimensi keajaiban (mukjizat) dari pemberian keturunan kepada nabi Ibrahim.⁸² Dalam kerangka sintagmatik, term *al-Kibar* disandingkan dengan anugerah anak, yang secara biologis dan manusiawi dianggap mustahil terjadi. Term *al-Kibar* di sini hadir dalam konstruksi preposisional '*alâ al-kibar*', menunjuk pada keadaan Nabi Ibrahim yang telah tua ketika dikaruniai anak. Sintagme ini membentuk relasi kontras yaitu kondisi usia lanjut (yang biasanya menjadi halangan reproduksi) justru menjadi latar bagi anugerah ilahi berupa keturunan. Relasi kata antara *wahaba li* (Allah menganugerahkan) dengan '*alâ al-kibar*' menegaskan makna syukur Ibrahim bahwa pemberian Allah melampaui batas logika biologis.

Quraish Shihab menafsirkan bahwa pengakuan nabi Ibrahim atas kondisi fisiknya yang telah renta justru memperkuat makna pujian terhadap Allah, karena Allah telah melampaui batas-batas kemungkinan biologis manusia. Dengan demikian, *al-Kibar* dalam konteks ini bukan hanya

⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 7, h. 72

menggambarkan usia lanjut secara netral, melainkan menjadi penanda retorik dari kemustahilan yang kemudian dijungkirbalikkan oleh kuasa dan kehendak ilahi. Menurut Quraish Shihab, penggunaan frasa *'alâ al-kibar* menegaskan bahwa nikmat Allah hadir bukan karena kondisi biologis mendukung, tetapi murni atas kehendak-Nya.⁸³

Sementara itu menurut Wahbah al-Zuhaily, term *عَلَى الْكِبَرِ* secara sintagmatis memiliki makna yang tidak berdiri sendiri, tetapi saling berkaitan dengan struktur frasa sebelum dan sesudahnya. Frasa *وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ* menyiratkan bahwa pemberian anak oleh Allah kepada nabi Ibrahim terjadi bukan pada waktu yang biasa atau logis secara biologis, melainkan justru ketika beliau telah berada pada puncak usia tua, di mana fungsi-fungsi biologis umumnya sudah menurun drastis.⁸⁴ Dalam konteks sintagmatis, term *al-Kibar* terikat secara semantik dengan kata kerja *wahaba* (menganugerahkan) yang menciptakan makna bahwa pemberian ini melampaui hukum sebab-akibat alami. Al-Zuhaily menafsirkan bahwa kata ini menekankan aspek ujian keimanan, yaitu Allah memberi keturunan di usia

⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 7, h. 72

⁸⁴ Wahbah Al-Zuhaily, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 7, h. 285

tua agar manusia lebih sadar bahwa karunia tersebut adalah murni pemberian, bukan hasil usaha biasa.⁸⁵

Dari segi relasi sintagmatis, *al-Kibar* dihubungkan langsung dengan dua anak laki-laki yaitu Ismail dan Ishaq yang disebutkan dalam satu konstruksi sintaksis. Hal ini mempertegas bahwa kemustahilan itu tidak hanya terjadi sekali, melainkan dua kali karena keduanya lahir dalam konteks usia lanjut nabi Ibrahim. Al-Zuhaily menekankan bahwa penyebutan kata *al-Kibar* tidak hanya sekedar informasi waktu, tetapi juga dimaksudkan untuk menunjukkan kontradiksi logis antara usia tua dan kelahiran anak sehingga makna yang dituju adalah demonstrasi kuasa Allah atas yang mustahil secara rasional dan biologis.⁸⁶

3) Q.S. Maryam ayat 8:

قَالَ رَبِّ اِنِّي يَكُوْنُ لِي غُلْمٌ وَكَانَتْ اِمْرَاَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ

عَتِيًّا

Artinya: “Dia (Zakaria) berkata, “Wahai Tuhanku, bagaimana (mungkin) aku akan mempunyai anak, sedangkan istriku

⁸⁵ Wahbah Al-Zuhaily, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 7, h. 285

⁸⁶ Wahbah Al-Zuhaily, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 7, h. 285

seorang yang mandul dan sungguh aku sudah mencapai usia yang sangat tua?”

Kalimat *وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا* menjadi kata kunci bagi hubungan

sintagmatis antara kata *al-Kibar* dengan kelemahan dan keterbatasan yang dimiliki manusia. Kata *al-Kibar* pada ayat ini muncul dalam dialog nabi Zakaria setelah ia menerima kabar bahwa dirinya akan diberi anak. Term *al-Kibar* pada ayat ini diikuti oleh kata *'itiyyâ`* yang memiliki makna kelemahan ekstrim atau kondisi fisik yang sangat tua.<sup>87</sup> Kata *'itiyyâ`* (kelemahan parah, kerapuhan fisik) menjadi intensifikasi sintagmatis dari *al-Kibar*, sehingga maknanya bukan sekadar tua, tetapi usia yang membawa efek kelemahan total. Relasi ini menegaskan keajaiban kabar kelahiran Yahya yang melampaui nalar manusia. Pada ayat ini term *al-Kibar* dihubungkan dengan kemerosotan yang ekstrim, baik secara biologis maupun psikis.

Quraish Shihab memandang rangkaian ini sebagai ekspresi manusiawi Zakaria yang tidak meragukan Allah, melainkan menunjukkan betapa besar mukjizat yang akan terjadi.⁸⁸ Menurut Quraish Shihab, term *al-Kibar* pada ayat ini memiliki hubungan sintagmatis dengan frasa berikutnya yaitu *'itiyyâ`* yang secara linguistik bermakna kekeringan, kerapuhan, atau kerusakan yang ekstrim akibat usia lanjut. Relasi antara term *al-Kibar* dengan

⁸⁷ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 15, h. 27

⁸⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 8, h. 156

'*itiyyâ*` pada ayat ini membentuk makna kompleks yaitu usia tua ekstrim yang menyebabkan disfungsi biologis dan psikis. Dalam tafsirnya, Shihab menyebut bahwa kata '*itiyyâ*` menunjukkan tingkat lanjut dari ketuaan yang tidak hanya sekedar tua, tetapi sudah melewati batas kemampuan reproduktif dan biologis baik secara natural maupun medis.⁸⁹

Sementara itu Wahbah al-Zuhaily memahami ayat ini dalam kerangka mukjizat dan keterbatasan manusia dengan menyoroti struktur sintagmatis antara kata *al-Kibar* dengan kata '*itiyyâ*` pada kalimat وَقَدْ بَلَغَتْ مِنَ الْكِبَرِ

عِتْيًا.⁹⁰ Al-Zuhaily menyebutkan bahwa penyebutan *al-kibari* '*itiyyâ*

merupakan gaya bahasa *mubâlaghah* (hiperbola) untuk menekankan kekuasaan Allah dalam menciptakan sesuatu dari keadaan yang mustahil menurut logika manusia. Secara sintagmatis, kedua kata ini membentuk struktur makna yang saling menguatkan dan menggambarkan dimensi eksistensial kelemahan manusia dalam menghadapi janji Allah yang bersifat mukjizat.

Term *al-Kibar* dalam ayat ini merupakan penanda linguistik atas kondisi puncak kelemahan biologis manusia, yang secara sintagmatik diperkuat dengan kata '*itiyyâ*'. Kombinasi ini berfungsi menegaskan

⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 8, h. 157

⁹⁰ Wahbah Al-Zuhaily, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 8, h. 390

ketidakberdayaan makhluk, yang pada saat bersamaan menjadi momen teologis penting bagi manifestasi kuasa Allah yang absolut.

Ketiga ayat ini menunjukkan bahwa *al-Kibar* secara sintagmatis selalu hadir dalam relasi dengan kondisi biologis manusia (ketuaan, kelemahan, kemandulan) yang berfungsi sebagai latar keajaiban (mukjizat) pemberian keturunan. Pada Zakaria (QS. Âli ‘Imrân: 40 dan Maryam: 8), *al-Kibar* menjadi simbol keterbatasan manusia, sementara pada Ibrahim (QS. Ibrâhim: 39), ia menjadi latar kesyukuran. Dengan demikian, *al-Kibar* dalam konteks ini mendapatkan makna relasionalnya bukan hanya sebagai usia lanjut, melainkan sebagai kondisi eksistensial manusia yang membuka ruang bagi intervensi ilahi.

c. Hubungan Sintagmatis Term *Al-Kibar* Dengan Psikologis Manusia

Term *al-Kibar* di dalam Al-Qur’an juga memiliki hubungan sintagmatis dengan keterkejutan manusia atas mukjizat yang diberikan oleh Allah. Hubungan ini dapat ditemukan di dalam Q.S. Al-Hijr ayat 54:

قَالَ ابْشِرْ تَمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ

Artinya: “Dia (Ibrahim) berkata, “Benarkah kamu memberi kabar gembira kepadaku, padahal usiaku telah lanjut. Maka, dengan (cara) apa kamu memberi kabar gembira?”

Pada ayat ini kalimat *مَسْنِيَّ الْكِبَرِ* menjadi kata kunci yang

menyandingkan kata *al-Kibar* dengan kabar gembira kehamilan yang dialami oleh istri nabi Ibrahim sehingga hal tersebut terkesan kontradiktif. Ayat tersebut menekankan keterkejutan manusia terhadap anugerah yang diberikan oleh Allah di luar logika usia manusia. Dalam ayat ini, Quraish Shihab melihat bahwa respon nabi Ibrahim yang menanyakan *فَبِمَ تُبَشِّرُونَ*

merupakan reaksi manusiawi yang wajar atas janji Allah yang melampaui batas nalar. Term *al-Kibar* digunakan oleh Ibrahim sebagai bentuk penguatan logis bahwa secara biologis, ia tidak mungkin lagi memiliki keturunan, namun dalam struktur sintagmatik ayat ini, kata tersebut justru dihadapkan dengan intervensi ilahiyah, yang hadir dalam bentuk kabar gembira dari malaikat.⁹¹ Secara sintagmatis, penempatan *al-Kibar* diapit oleh verba *massa* (menimpa) dan konteks dialogis *tabasyîr* (pemberian kabar gembira), sehingga menghasilkan makna relasional yang kuat. Kata kerja *massa* menandakan bahwa usia tua adalah kondisi yang tidak dapat dihindarkan, sementara oposisi antara *al-Kibar* dan *tabasyîr* menciptakan ketegangan semantik, yaitu keterbatasan biologis manusia berhadapan dengan janji ilahi yang menembus hukum kebiasaan.

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 7, h. 143

Term *al-Kibar* pada ayat ini hadir sebagai keterangan keadaan dalam rangkaian sintaksis antara kalimat *أَبَشَّرْتُمُونِي* dengan kalimat *فَبِمَ تُبَشِّرُونَ*.

Secara sintagmatis, *al-Kibar* menjadi penguat ketidakmungkinan biologis yang memunculkan makna keterkejutan.⁹² Ucapan nabi Ibrahim pada ayat ini tidak menunjukkan penolakan iman, tetapi merupakan bentuk keterkejutan wajar manusiawi terhadap janji yang melampaui hukum biologis yang ia pahami.⁹³

Dari perspektif semantik Izutsu, *al-Kibar* di sini berfungsi sebagai node semantik yang menghubungkan konsep kelemahan biologis dengan kemahakuasaan Ilahi, sehingga makna usia tua tidak berhenti pada dimensi fisik, tetapi menjadi simbol keterbatasan manusia yang membuka ruang bagi manifestasi kekuasaan Allah. Dengan demikian, analisis sintagmatis ayat ini menempatkan *al-Kibar* sebagai simpul makna yang berfungsi mempertegas pesan Qur'ani bahwa kuasa Allah melampaui segala keterbatasan manusiawi. Keterkejutan yang ditampilkan oleh nabi Ibrahim bukan ekspresi penolakan, tetapi merupakan bentuk reflektif atas keajaiban yang bertentangan dengan hukum sebab-akibat alamiah.

d. Hubungan Sintagmatis Term *Al-Kibar* Dengan Etika Sosial

⁹² Wahbah Al-Zuhailly, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 7, h. 357

⁹³ Wahbah Al-Zuhailly, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 7, h. 358

Term *al-Kibar* memiliki hubungan sintagmatis dengan kelemahan yang memerlukan kasih sayang dari orang lain. Penjelasan mengenai hubungan tersebut dapat dilihat di dalam Q.S. Al-Isrâ' ayat 23:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عَنْكَ

الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أِفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا

قَوْلًا كَرِيمًا

Artinya: “Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah engkau membentak keduanya, serta ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.”

Dalam Q.S. Al-Isrâ': 23, term *al-Kibar* muncul dalam konstruksi sintagmatis yang sangat khas yaitu *الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا*.

Secara struktur, rangkaian ini membentuk pola kondisional yang mengikat

kewajiban anak terhadap orang tua, yaitu ketika salah seorang atau keduanya telah mencapai usia lanjut. Keberadaan kata kerja *yablughanna* menegaskan bahwa *al-Kibar* bukanlah keadaan statis, melainkan proses pencapaian usia senja yang memunculkan kondisi khusus dalam relasi anak dan orang tua. Unsur '*indaka* (di sisimu) semakin mempertegas konteks bahwa kewajiban berbakti berlaku ketika orang tua berada dalam perawatan atau kehadiran anak. Dengan demikian, *al-Kibar* di sini berfungsi sebagai pemicu lahirnya tuntutan etis yang segera dijabarkan dalam bentuk larangan maupun perintah.

Setelah menyebut kondisi *al-Kibar*, ayat ini langsung mensyaratkan larangan-larangan berupa *فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا*. Dari sisi sintagmatis,

larangan ini menunjukkan eskalasi dimulai dari ujaran sekecil *uff* (ekspresi jengkel paling ringan) hingga tindakan kasar berupa *nahr* (membentak atau menolak).

Menurut Quraish Shihab dalam tafsir *Al-Mishbah*, term *al-Kibar* di sini tidak berdiri sendiri secara leksikal, melainkan membentuk relasi sintagmatis dengan frasa sebelumnya dan sesudahnya, khususnya pada kalimat *إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا*. Dalam tafsir tersebut,

Quraish Shihab menekankan bahwa makna *al-Kibar* secara sintagmatis berkaitan erat dengan fase usia rentan, di mana orang tua mengalami kemunduran fisik, psikis, dan bahkan emosional sehingga membutuhkan

perlakuan penuh kasih sayang dan kelembutan dari anak-anak mereka. Shihab menyatakan bahwa pada fase *al-Kibar*, orang tua mengalami kondisi yang menyerupai masa kanak-kanak, yaitu memiliki ketergantungan terhadap orang lain.⁹⁴

Sementara itu menurut Wahbah al-Zuhaily di dalam tafsir *Al-Munîr*, ayat ini menegaskan penghormatan terhadap orang tua sebagai salah satu bentuk kewajiban dari Allah setelah tauhid. Pada kalimat **يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ**

الْكِبَرِ, al-Zuhaily menekankan pentingnya kata '*indaka* (di sisimu), yang

secara sintagmatis menyatu dengan kata *al-Kibar* untuk menggambarkan kondisi ketergantungan penuh orang tua kepada anak pada masa tua.⁹⁵

Dalam hubungan tersebut, *al-Kibar* bukan hanya sekadar menunjukkan dimensi usia lanjut, melainkan fase melemahnya kekuatan fisik dan emosional yang membuat lansia lebih sensitif, mudah tersinggung, dan sangat memerlukan kelembutan tutur kata serta kasih sayang dari anak-anak

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 7, h. 445

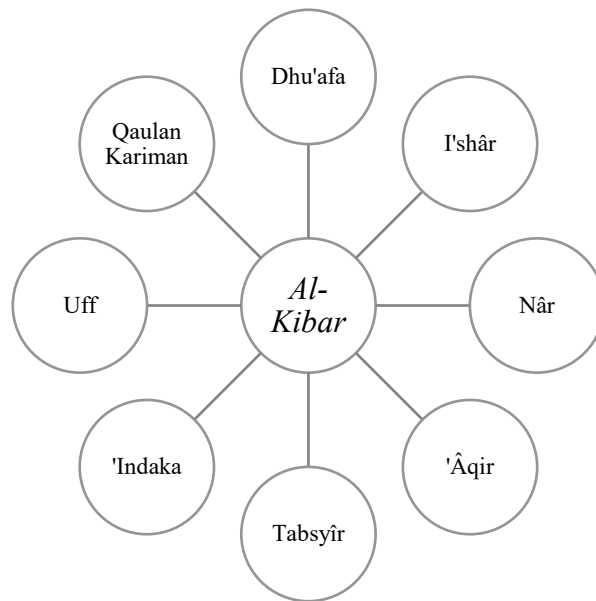
⁹⁵ Wahbah Al-Zuhaily, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 8, h. 58

mereka. al-Zuhaily juga menggarisbawahi sikap *فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ* yang

menunjukkan betapa halus dan sensitifnya kondisi psikologis lansia.⁹⁶

Dengan demikian, relasi sintagmatis dalam ayat ini bergerak dalam pola yang jelas, yaitu kondisi biologis *al-Kibar* (usia lanjut) yang disertai dengan konteks sosial-praktis *'indaka* (kehadiran orang tua di sisi anak) menghadirkan larangan ujaran dan tindakan kasar (*uff, nahr*) yang disubstitusi dengan perintah ucapan mulia (*qaulan karîman*). Pola ini bukan hanya membentuk makna gramatikal, tetapi juga menegaskan medan relasional yang khas dalam semantik Qur'ani. Dalam konteks ini, *al-Kibar* mendapatkan bobot makna etisnya karena ia dikaitkan dengan larangan merendahkan orang tua dan perintah untuk memuliakan mereka. Ayat ini menampilkan *Weltanschauung* Qur'an yang menempatkan lansia bukan sekadar sebagai kategori usia, tetapi sebagai subjek yang harus diperlakukan dengan penuh kasih sayang, penghormatan, dan adab lisan yang tinggi.

⁹⁶ Wahbah Al-Zuhaily, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 8, h. 58



Bagan 4.1. Medan Semantik Sintagmatis *Al-Kibar*

2. Analisis Paradigmatis

Sebagaimana analisis sintagmatis, Toshihiko Izutsu juga tidak menyebutkan secara eksplisit istilah analisis paradigmatis dalam metodologi semantiknya. Namun di dalam menganalisis makna relasional, selain analisis terhadap relasi kata-kata yang terletak sebelum atau sesudah kata kunci dalam suatu sistem yang khusus, Izutsu juga menganalisis makna relasional dengan merelasikan kata kunci dengan kata sinonim atau antonimnya.

Term *al-Kibar* yang memiliki makna dasar lansia mempunyai antonim atau kata yang maknanya berlawanan. Di dalam Al-Qur'an kata yang menjadi antonim dari term *al-Kibar* diantaranya adalah *al-Fatâ* (Pemuda), *al-Quwwah* (Kekuatan), dan *al-Thifl* (anak kecil). Sedangkan kata yang memiliki makna dasar yang serupa dengan *al-Kibar* di dalam Al-Qur'an diantaranya *al-Syaikh*, *al-'Ajûz*, dan *Ardzal al-'Umur*.

a. Sinonimi Term *Al-Kibar*

Term *al-Kibar* yang memiliki makna dasar lanjut usia, di dalam Al-Qur'an memiliki sinonim dengan beberapa kata. Kata-kata di dalam Al-Qur'an yang memiliki makna serupa dengan lanjut usia diantaranya adalah:

1) *Al-Syaikh*

Al-Syaikh dalam kamus *Lisân al- 'Arab* diartikan sebagai الذي

استبان فيه السنّ وظهر عليه الشيب yaitu orang yang terlihat jelas sudah

lanjut usia dan mulai terlihat uban padanya.⁹⁷ Pengertian ini menunjukkan bahwa kata *al-Syaikh* mengandung makna denotatif mengenai kondisi usia lanjut yang terlihat secara lahiriah, khususnya melalui ciri fisik seperti rambut yang memutih (uban). Secara morfologis, bentuk jamak dari kata *al-Syaikh* adalah *Syuyûkh*, dengan variasi bentuk jamak lainnya seperti *Syiyûkh*, *Asyyâkh*, *Syiakhah*, *Syikhah*, *Syikhan*, *Masyyakhah*, *Asyyûkha*, dan *Masyâyikh*⁹⁸ yang keseluruhannya merepresentasikan medan semantik usia tua dalam keragaman bentuk dan kontekstual.

Dalam Al-Qur'an, term *al-Syaikh* digunakan dalam beberapa ayat yang menggambarkan kondisi usia lanjut, diantaranya ada pada surah Hûd:

⁹⁷ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al- 'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 3, h. 31.

⁹⁸ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al- 'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 3, h. 31.

72, Yûsuf: 78, al-Qashash: 23, dan Ghâfir: 67.⁹⁹ Di antara penggunaan tersebut terdapat bentuk tunggal dan jamak dari kata tersebut, yang dalam konteksnya merujuk kepada figur-figur kenabian yang sedang berada dalam fase lanjut usia. Misalnya dalam Q.S. Hûd: 72,

قَالَتْ يَوَيْلَتِي ۖ أَلِدْتُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا ۖ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ

عَجِيبٌ

Artinya: “Dia (istrinya) berkata, “Sungguh mengherankan! Mungkinkah aku akan melahirkan (anak) padahal aku sudah tua dan suamiku ini sudah renta? Sesungguhnya ini benar-benar sesuatu yang ajaib.”

Kata *Al-Syaikh* dalam ayat tersebut digunakan untuk penggambaran kondisi nabi Ibrahim yang telah tua ketika diberi kabar akan kelahiran seorang anak, yang dalam perspektif biologis merupakan suatu keajaiban.¹⁰⁰ Kemudian dalam Q.S. Yûsuf: 78,

⁹⁹ M. Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfâzhil Qur'an Al-Karim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 398

¹⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 6, h. 299

قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ

مِنَ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “Mereka berkata, “Wahai al-Aziz, sesungguhnya dia (Bunyamin) mempunyai ayah yang sudah lanjut usia karena itu ambillah salah seorang di antara kami sebagai gantinya. Sesungguhnya kami melihat engkau termasuk orang-orang yang selalu berbuat lebih baik.”

Term ini muncul dalam narasi tentang nabi Ya’qub yang disebutkan oleh anak-anaknya sebagai seorang *syaiikh* yang telah lanjut usia dan rentan, sebagai bentuk permohonan mereka kepada ‘Azîz Mesir (Yusuf) untuk menunjukkan belas kasih.¹⁰¹ Adapun dalam Q.S. Al-Qashash: 23,

¹⁰¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 6, h. 505-506

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ^ص ۖ وَوَجَدَ مِنْ

دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَنِ ۚ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ

الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ

Artinya: “Ketika sampai di sumber air negeri Madyan, dia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternaknya) dan dia menjumpai di belakang mereka ada dua orang perempuan sedang menghalau (ternaknya dari sumber air). Dia (Musa) berkata, “Apa maksudmu (berbuat begitu)?” Kedua (perempuan) itu menjawab, “Kami tidak dapat memberi minum (ternak kami) sebelum para penggembala itu memulangkan (ternaknya), sedangkan ayah kami adalah orang tua yang telah lanjut usia.”

Kata ini digunakan dalam konteks nabi Musa yang bertemu dua perempuan yang menyebut ayah mereka sebagai seorang “*syaikh kabîr*”, yaitu lelaki tua yang tidak lagi mampu menggembala sendiri.¹⁰² Terakhir, dalam Q.S. Ghâfir: 67,

¹⁰² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 10, h. 329

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ

لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلَتَبْلُغُوا أَجَلًا

مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya: “Dialah yang menciptakanmu dari tanah, kemudian dari setetes mani, lalu dari darah yang menggumpal, kemudian Dia lahirkan kamu sebagai seorang anak kecil, kemudian (Dia membiarkan) kamu sampai dewasa, lalu menjadi tua. (Akan tetapi,) di antara kamu ada yang dimatikan sebelum itu. (Dia pun membiarkan) agar kamu sampai kepada kurun waktu yang ditentukan dan agar kamu mengerti.”

Kata *Syuyûkh* pada ayat ini digunakan dalam konteks perjalanan biologis manusia yang mengalami perubahan dari kelemahan, kekuatan, lalu kembali kepada kelemahan pada usia tua.¹⁰³

Dalam kerangka analisis semantik Toshihiko Izutsu, kata *al-Syaikh* memiliki relasi erat dengan *al-Kibar*, karena keduanya muncul dalam medan semantik usia lanjut dan sering diiringi dengan makna kelemahan biologis, ketergantungan sosial, atau menjadi titik awal terjadinya keajaiban ilahi. Keberadaan kata *al-Syaikh* dalam ayat-ayat tersebut memperlihatkan bahwa

¹⁰³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 12, h. 353

usia tua dalam Al-Qur'an bukan hanya sekadar angka kronologis, melainkan fase penting dalam kehidupan manusia yang mengandung makna spiritual, sosial, dan eksistensial yang dalam. Oleh karena itu, relasi semantik antara *al-Kibar* dan *al-Syaikh* memperkuat makna bahwa penuaan adalah bagian dari proses ketergantungan makhluk kepada kehendak tuhan.

2) *Al-'Ajûz*

Al-'Ajuz merupakan salah satu term yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk merujuk kepada perempuan yang telah mencapai usia lanjut, dengan implikasi kondisi fisik dan biologis yang telah melemah. Dalam literatur leksikal Arab, sebagaimana dijelaskan dalam *Lisan al-'Arab*, istilah *العجوز*

العجوز merujuk kepada perempuan tua, dengan tambahan

penjelasan sebagai *الشيخة الهرمة*, yaitu perempuan tua renta yang

menunjukkan ciri kepikunan atau kelemahan ekstrem. Perlu diketahui bahwa bentuk *al-'Ajuzah* dengan *ta` marbutah* pada akhirnya jarang ditemukan di dalam Al-Qur'an maupun teks arab klasik karena bentuk maskulin yang dikhususkan untuk perempuan ini sudah dipahami dari konteksnya.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 5, h. 372.

Dalam Al-Qur'an, istilah *al- 'Ajuz* digunakan dalam empat tempat, yakni Q.S. Hûd: 72, Q.S. Al-Syu'arâ': 171, Q.S. Al-Shâffât: 135, dan Q.S. Al-Dzâriyât: 29.¹⁰⁵ Penggunaan term ini berkaitan langsung dengan figur-figur perempuan yang telah lanjut usia dan dianggap tidak lagi memiliki kemampuan biologis untuk hamil. Di antaranya dalam Q.S. Hûd: 72,

قَالَتْ يَوَيْلَتِي ۖ أَلِدْ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ

Artinya: “*Dia (istrinya) berkata, “Sungguh mengherankan! Mungkinkah aku akan melahirkan (anak) padahal aku sudah tua dan suamiku ini sudah renta? Sesungguhnya ini benar-benar sesuatu yang ajaib.”*

Term *al- 'Ajuz* pada ayat ini merujuk kepada istri nabi Ibrahim, yaitu Siti Sarah yang mengungkapkan keterkejutannya ketika diberi kabar akan mengandung seorang anak, padahal ia telah tua dan mandul.¹⁰⁶ Sementara itu dalam Q.S. Al-Syu'arâ': 171 dan Q.S. Al-Shâffât: 135,

إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ

Artinya: “*Kecuali seorang perempuan tua (istrinya) yang termasuk golongan (orang-orang kafir) yang tertinggal.”*

¹⁰⁵ M. Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfâzhil Qur'an Al-Karim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 446

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 6, h. 299

Kata ini digunakan untuk menyebut istri nabi Luth, yang digambarkan sebagai perempuan tua yang akan termasuk dalam golongan yang dibinasakan.¹⁰⁷ Adapun dalam Q.S. Al-Dzâriyât: 29,

فَاقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ

Artinya: “Istrinya datang sambil berteriak (terperanjat) lalu menepuk-nepuk wajahnya sendiri dan berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.”

Ungkapan ini kembali merujuk pada Siti Sarah dalam konteks peristiwa kabar gembira kelahiran Ishaq, meskipun ia sudah tua dan merasa tidak mampu lagi melahirkan.¹⁰⁸

Melalui pendekatan semantik Toshihiko Izutsu, term *al- 'Ajuz* membentuk relasi makna yang erat dengan kata *al-Kibar*, karena keduanya mengacu kepada kondisi usia lanjut namun dengan perbedaan nuansa kultural dan biologis, *al- 'Ajuz* secara khusus memperlihatkan kelemahan gender, yakni pada perempuan dengan penekanan terhadap ketidakmampuan reproduksi dan keterkejutan terhadap mukjizat. Dengan demikian, penggunaan kata *al- 'Ajuz* dalam Al-Qur'an tidak hanya menggambarkan aspek usia tua perempuan dalam arti fisiologis, tetapi juga mengandung pesan penting tentang kemampuan Allah yang melampaui batas kodrat manusia.

¹⁰⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 10, h. 125

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 13, h. 343

Dari sudut pandang semantik relasional, term ini saling menguatkan makna dengan *al-Kibar*, dan bersama-sama menggambarkan lansia sebagai fase kehidupan yang sarat makna spiritual dan eksistensial.

3) *Ardzal al-'Umur*

Secara etimologis, kata *ardzal* berasal dari akar kata ر-ذ-ل yang

bermakna rendah, hina, atau lemah. Sementara itu kata *'umur* merupakan bentuk masdar dari kata *'amara* yang berarti hidup atau masa hidup. Dengan demikian, *Ardzal al-'Umur* berarti masa hidup yang paling hina atau paling lemah. Dalam *Lisân al-'Arab*, istilah ini merujuk pada fase usia lanjut ketika seseorang kembali menjadi seperti anak-anak, baik dalam hal daya pikir, emosi, maupun ketergantungan pada orang lain.¹⁰⁹

Ardzal al-'Umur digunakan dalam Al-Qur'an pada beberapa surah seperti Q.S. Al-Nahl: 70, Q.S. Al-Hajj: 5, Q.S. Al-Anbiyâ': 44, dan Q.S. Al-Qashash: 45.¹¹⁰ Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa fase *Ardzal al-'Umur* adalah masa kemunduran total, baik secara fisik, kognitif, maupun psikis. Dari sisi semantik paradigmatis, term ini dapat disejajarkan dengan *al-Kibar*, namun dengan tingkatan makna yang lebih khusus dan ekstrem. Jika *al-Kibar* dalam Q.S. Maryam ayat 8 masih memungkinkan terjadinya keajaiban seperti kelahiran anak, maka *Ardzal al-'Umur* menunjukkan kemustahilan dan

¹⁰⁹ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 11, h. 280-281

¹¹⁰ M. Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfâzhil Qur'an Al-Karim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 482

kepasrahan total, bahkan mengimplikasikan hilangnya daya intelektual dan kehilangan memori sebagaimana yang tercantum di dalam Q.S. Al-Nahl: 70,¹¹¹

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لَكُمْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ

شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

Artinya: “Allah telah menciptakanmu, kemudian mewafatkanmu. Di antara kamu ada yang dikembalikan pada usia yang tua renta sehingga dia tidak mengetahui lagi sesuatu yang pernah diketahuinya (pikun). Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahakuasa.”

Dalam pendekatan paradigmatis, *al-Kibar* dan *Ardzal al-'Umur* berada dalam satu medan makna usia, tetapi memiliki nuansa yang berbeda dalam sistem nilai Qur'ani. *Al-Kibar* bisa menunjukkan usia lanjut yang masih produktif secara spiritual maupun sosial, sedangkan *Ardzal al-'Umur* adalah simbol keterlepasan total dari kekuatan. Relasi ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memandang usia tua tidak secara linier, tetapi sebagai spektrum eksistensial. Oleh karena itu, dalam analisis paradigmatis, *Ardzal al-'Umur* menjadi paradigma pembandingan ekstrem bagi term *al-Kibar*, sekaligus memperkaya makna filosofis tentang manusia dalam perspektif Al-Qur'an.

¹¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 7, h. 286

Masing-masing kata yang disebutkan di atas membawa nuansa berbeda, tetapi semuanya mengacu pada fase akhir usia manusia dengan berbagai implikasi sosial dan spiritual.

b. Antonimi Term *Al-Kibar*

Dalam analisis sintagmatis, Izutsu juga mengkaji kata-kata yang menjadi antonim dari kata kunci sebagai usaha untuk menemukan makna relasional. Dalam penelitian ini, kata kunci yang dimaksud adalah term *al-Kibar* yang secara umum memiliki antonim dengan beberapa kata, diantaranya:

1) *Al-Fatâ*

Kata *al-Fatâ* di dalam kamus *Lisân al- 'Arab* memiliki makna الشَّبَاب

yang berarti usia muda.¹¹² Kata tersebut secara eksplisit digunakan dalam Q.S. Yûsuf: 30 dan Q.S. Al-Kahfî: 13. Dalam konteks paradigmatis, istilah ini menggambarkan individu laki-laki muda yang masih dalam fase kekuatan dan produktivitas. Dalam kisah nabi Yusuf, *al-Fatâ* menggambarkan figur yang masih dalam puncak potensi biologis dan sosial sebagaimana yang terdapat pada Q.S. Yûsuf: 30¹¹³:

¹¹² Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al- 'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 1, h. 145

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 6, h. 440

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا

لَنَرِيهَا فِي صِلِّ مُبِينٍ

Artinya: “Para wanita di kota itu berkata, “Istri al-'Aziz menggoda pelayannya untuk menaklukkannya. Pelayannya benar-benar membuatnya mabuk cinta. Kami benar-benar memandangnya dalam kesesatan yang nyata.”

Kata ini secara paradigmatis bertolak belakang dengan *al-Kibar* yang sering muncul dalam konteks ketidakberdayaan biologis atau kebutuhan perhatian dari lingkungan sosial. Sementara itu di dalam Q.S. Al-Kahfi: 13 disebutkan:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى

Artinya: “Kami menceritakan kepadamu (Nabi Muhammad) kisah mereka dengan sebenarnya. Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka dan Kami menambahkan petunjuk kepada mereka.”

Istilah *fityah* bagi *ashhâbul kahfi* menampilkan pemuda sebagai simbol keberanian moral dan kekuatan iman¹¹⁴ yang berlawanan dengan citra *al-Kibar* yang sarat dengan kelemahan fisik dan keterbatasan. Dengan

¹¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 8, h. 23-24

demikian, oposisi kata *al-Fatâ* dan *al-Kibar* bukan hanya menunjukkan perbedaan biologis usia, tetapi juga memperlihatkan kontras etis dan spiritual yang membentuk spektrum usia dalam Al-Qur'an.

2) *Al-Quwwah*

Kata *al-Quwwah* di dalam kamus *Lisân al- 'Arab* memiliki makna

نقيض الضعف yaitu antonim dari kelemahan.¹¹⁵ Kata ini berasal dari akar

kata ق-و-ي dan memiliki bentuk jamak قُوَى dan قُوًى. Dalam Q.S. Al-Rûm:

54, Allah menyatakan:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ

بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ

Artinya: “Allah adalah Zat yang menciptakanmu dari keadaan lemah, kemudian Dia menjadikan(-mu) kuat setelah keadaan lemah. Lalu, Dia menjadikan(-mu) lemah (kembali) setelah keadaan kuat dan beruban. Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia Maha Mengetahui lagi Mahakuasa.”

¹¹⁵ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzûr al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al- 'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 15, h. 207.

Ayat ini mengonstruksi siklus kehidupan manusia melalui tiga tahap semantik, yaitu kelemahan awal (infansi), kekuatan (masa muda/dewasa), dan kelemahan kembali (usia tua). Istilah *al-Quwwah* secara paradigmatis merupakan antonim dari *al-Kibar*, karena merujuk pada kemampuan fisik dan psikis yang prima, sementara *al-Kibar* menandai masa penurunan kekuatan dan munculnya ketergantungan.

3) *Al-Thifl*

Kata *al-Thifl* di dalam kamus *Lisân al- 'Arab* memiliki arti الصغير

(anak kecil) yang secara leksikal merujuk kepada manusia dalam fase awal kehidupan, yaitu setelah lahir dan sebelum mencapai usia *tamyiz* atau *baligh*.¹¹⁶ Dalam Q.S. Al-Hajj: 5, disebutkan bahwa manusia diciptakan dari tanah, menjadi janin, lalu dilahirkan sebagai *thifl*.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ

مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنَقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ

أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَّن

¹¹⁶ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al- 'Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1990), jilid 11, h. 401.

يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا

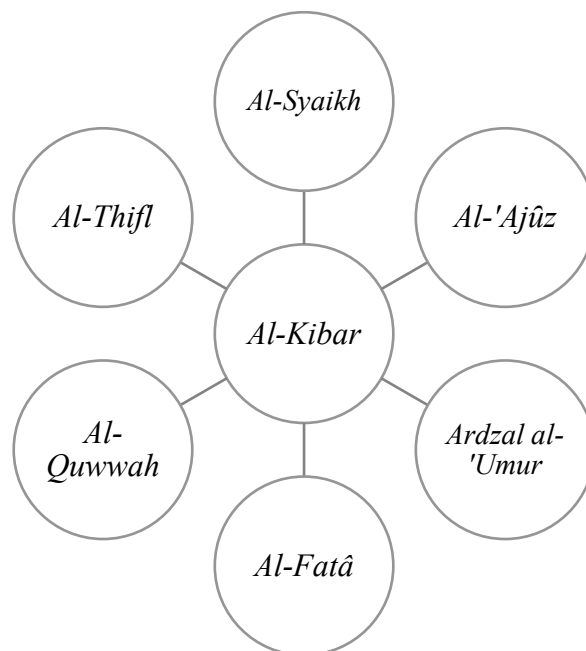
أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

Artinya: “Wahai manusia, jika kamu meragukan (hari) kebangkitan, sesungguhnya Kami telah menciptakan (orang tua) kamu (Nabi Adam) dari tanah, kemudian (kamu sebagai keturunannya Kami ciptakan) dari setetes mani, lalu segumpal darah, lalu segumpal daging, baik kejadiannya sempurna maupun tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepadamu (tanda kekuasaan Kami dalam penciptaan). Kami tetapkan dalam rahim apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan. Kemudian, Kami mengeluarkanmu sebagai bayi, lalu (Kami memeliharamu) hingga kamu mencapai usia dewasa. Di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) yang dikembalikan ke umur yang sangat tua sehingga dia tidak mengetahui lagi sesuatu yang pernah diketahuinya (pikun). Kamu lihat bumi itu kering. Jika Kami turunkan air (hujan) di atasnya, ia pun hidup dan menjadi subur serta menumbuhkan berbagai jenis (tetumbuhan) yang indah.”

Meskipun secara umur *thifl* dan *al-Kibar* berada pada dua ujung spektrum usia, keduanya memiliki relasi simetris dalam hal ketidakberdayaan, tetapi berlawanan dari sisi semantik biologis dan harapan

perkembangan.¹¹⁷ Jika *Thifl* merujuk pada masa awal kehidupan yang berkembang ke arah kekuatan, maka *al-Kibar* menunjuk pada fase akhir kehidupan yang mengalami regresi.

Pertentangan makna yang telah disebutkan di atas menegaskan bahwa *al-Kibar* berada dalam sistem oposisi yang memperlihatkan transisi eksistensial manusia dari yang awalnya kuat menjadi lemah, dari produktif menjadi bergantung kepada orang lain, dan dari yang awalnya gagah menjadi rentan.



Bagan 4.2. Medan Semantik Paradigmatik *Al-Kibar*

C. Sinkronik dan Diakronik (Semantik Historis)

Pendekatan sinkronik dan diakronik merupakan metode analisis dalam kajian semantik yang berfokus pada dinamika kosakata dalam konteks historis.

¹¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 9, h. 13-14

Izutsu mengemukakan bahwa secara etimologis, istilah diakronik merujuk pada cara pandang terhadap bahasa yang menitikberatkan dimensi temporal atau perubahan sepanjang waktu. Dalam perspektif diakronik, leksikon bahasa dipahami sebagai himpunan unsur yang masing-masing mengalami perkembangan dan transformasi secara mandiri. Beberapa kosakata dapat mengalami peluruhan fungsi atau berhenti digunakan dalam kurun waktu tertentu, sementara kosakata lainnya justru menunjukkan kestabilan dan tetap bertahan dalam praktik komunikasi selama periode yang panjang.¹¹⁸

Fokus utama dalam kajian semantik Al-Qur'an menurut Izutsu terletak pada analisis kosakata yang digunakan dalam teks Al-Qur'an, dengan mempertimbangkan keterkaitannya terhadap istilah-istilah yang telah dikenal dalam masyarakat pra-Islam, serta perkembangan maknanya pasca pewahyuan Al-Qur'an. Dalam rangka menelusuri dinamika semantik tersebut, Izutsu mengklasifikasikan kajiannya ke dalam tiga tahapan historis yang berbeda, yakni periode pra-Qur'ani sebagai fase sebelum turunnya wahyu, periode Qur'ani sebagai masa pewahyuan Al-Qur'an itu sendiri, dan fase pasca-Qur'ani yang mencakup perkembangan kosakata dan pemahaman semantik yang berlangsung setelah masa turunnya Al-Qur'an.¹¹⁹ Ini disebut juga sebagai semantik historis, yaitu upaya melacak makna sebuah term dalam lintasan waktu dan sistem nilai masyarakatnya,

¹¹⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, Diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), h. 32; ed. asli: *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Tokyo: Keio University Press, 1964), p. 27

¹¹⁹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, Diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), h. 35; ed. asli: *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Tokyo: Keio University Press, 1964), p. 30

1. Masa Pra-Qur'ani

Pada masa pra-Qur'ani (Jahiliyah), term *al-Kibar* yang berasal dari akar kata ر - ب - ك yang memiliki makna besar digunakan dalam konteks kebesaran fisik, status sosial, dan keagungan suku. Dalam syair Jahiliyah, *kabîr* atau *kibar* sering digunakan untuk menunjuk orang-orang tua yang dianggap sebagai simbol kehormatan, pemilik otoritas, atau sumber kebijaksanaan. Akan tetapi orang tua dalam masyarakat Jahiliyah juga dapat dipinggirkan jika dianggap tidak produktif secara fisik. Maka secara nilai, usia lanjut pada masa tersebut dipandang sebagai *ambivalen*, yaitu antara simbol kehormatan, kebijaksanaan, serta pengalaman hidup dan simbol keterbatasan dan ketidakberdayaan karena tidak mampu lagi berperang atau bekerja keras sebagaimana pemuda.

Salah satu syair arab Jahiliyah yang memuat kata *al-Kibar* yaitu syair karya Dzu al-Isba' al-'Adwâni, seorang penyair terkemuka pra-Islam yang berbunyi:¹²⁰

أصبحتُ شيخاً أرى الشخصين أربعة
والشخص شخصين لما مسي الكبر

Artinya: “*Aku telah menjadi seorang tua, hingga kulihat dua orang seakan-akan empat; dan satu orang menjadi dua sosok ketika usia tua menyentuhku*”

Ungkapan “seorang menjadi dua sosok” pada syair ini menggambarkan transformasi sosial dan psikologis yang disertai metafora penglihatan ganda. Hal

¹²⁰ Dzu al-Isba' al-'Adwâni, *Ashbahtu Syaikhân Arâ Al-Syakhshoini Arba'ah*, Al-Diwân. Baca di <https://www.aldiwan.net/poem81033.html>

tersebut menunjukkan seseorang yang pada mulanya merupakan sosok yang kuat, mandiri, dan terhormat sebagai pemuda menjadi sosok yang rapuh, bergantung, dan secara sosial lebih rentan saat menjadi bagian dari lanjut usia. Syair ini menunjukkan paradoks bahwa usia tua membawa status kehormatan sekaligus menandai keterbatasan personal, menciptakan dua identitas yaitu yang kuat sebagai simbol sosial dan yang lemah dalam kondisi fisik.

Dengan kata lain, *al-Kibar* pada masa pra-Qur'ani (Jahiliyah) memiliki nilai sosial dan biologis, tetapi belum mengandung nilai moral dan spiritual sebagaimana dimaknai oleh Al-Qur'an.

2. Masa Qur'ani

Al-Qur'an melakukan rekonstruksi makna atas term *al-Kibar*. Makna biologis dan sosial pada masa pra-Qur'ani tetap dipertahankan, tetapi Al-Qur'an memberikan nuansa baru yang bersifat teologis, eksistensial, dan etis pada term tersebut.

a. Dimensi Teologis

Dalam Q.S. Maryam: 8¹²¹ dan Q.S. Al-Hijr: 54¹²², term *al-Kibar* digunakan untuk menggambarkan kondisi usia lanjut yang sarat dengan ketidakberdayaan manusia secara biologis dan fisik. Penggunaan kata tersebut menunjukkan bahwa manusia, sekuat dan sebesar apapun kedudukannya tetap memiliki batas-batas kodrati yang tidak dapat dilampaui.

¹²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 8, h. 157

¹²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 7, h. 143

Dalam konteks kedua ayat tersebut, ketidakmampuan manusia di usia senja secara khusus dikaitkan dengan aspek reproduksi, di mana nabi Ibrahim dan nabi Zakaria merasa tidak mungkin lagi untuk memperoleh keturunan karena kondisi mereka yang telah lanjut usia. Akan tetapi keterbatasan itu justru menjadi sarana untuk menyingkap dimensi kemahakuasaan Allah, sebab dalam kondisi mustahil secara rasional dan biologis, Allah tetap menunjukkan kuasa-Nya dengan menganugerahkan keturunan kepada hamba-hamba pilihan-Nya.

Makna usia tua yang ditandai dengan term *al-Kibar* di dalam ayat-ayat tersebut bukan hanya sekadar deskripsi keadaan fisik, tetapi juga mengandung makna teologis yang mendalam, yakni sebagai titik reflektif bagi manusia untuk menyadari keterbatasannya sekaligus peluang hadirnya mukjizat dan rahmat dari Allah. Dengan demikian, term *al-Kibar* tidak hanya memotret realitas biologis manusia, tetapi juga berfungsi sebagai media untuk menegaskan relasi antara kelemahan manusia dan kemahakuasaan Allah yang mutlak dalam menentukan segala sesuatu.

b. Dimensi Eksistensial

Usia lanjut dalam perspektif Al-Qur'an ditampilkan sebagai salah satu fase penurunan dalam siklus kehidupan manusia, di mana kekuatan fisik, kemampuan berpikir, serta ketangguhan tubuh mengalami kemerosotan yang tidak dapat dihindari.¹²³ Hal ini ditegaskan dalam Q.S. Yâsin: 68 yang

¹²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 9, h. 13-14

mengatakan bahwa setiap kekuatan yang dimiliki manusia sejatinya hanyalah titipan semata dari Allah dan pada saat tertentu dapat ditarik kembali sesuai dengan kehendak-Nya.¹²⁴ Ayat tersebut menegaskan bahwa kemegahan fisik, kecerdasan, serta kemandirian yang pernah dimiliki pada masa muda bukanlah sesuatu yang melekat secara permanen pada diri manusia, melainkan bagian dari sunnatullah yang tunduk pada hukum kefanaan.

Dalam konteks ini, term *al-Kibar* hadir sebagai simbol penting yang menandai titik balik kesadaran manusia terhadap ketidakberdayaan dan ketergantungannya secara total pada Allah. Usia senja yang ditandai dengan melemahnya daya dan keterbatasan dalam berbagai aspek kehidupan, menjadi fase reflektif yang mengingatkan manusia bahwa eksistensinya bergantung sepenuhnya pada rahmat dan kuasa Allah. Dengan demikian, *al-Kibar* bukan sekadar istilah yang menggambarkan usia lanjut secara biologis, tetapi juga merepresentasikan dimensi spiritual yang mendalam, yakni mengarahkan manusia untuk menyadari keterbatasannya serta kembali meneguhkan ketundukan kepada Allah Swt.

c. Dimensi Etis

Dalam Q.S. Al-Isrâ': 23, term *al-Kibar* ditempatkan dalam konteks kewajiban moral dan etis seorang anak untuk berbakti kepada kedua orang tuanya. Ayat tersebut tidak hanya menegaskan prinsip tauhid dengan larangan menyekutukan Allah, tetapi juga langsung mengaitkannya dengan perintah

¹²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 11, h. 568

birrul wālidain, yakni kewajiban untuk menghormati, melayani, dan memperlakukan orang tua dengan penuh kasih sayang, khususnya ketika mereka memasuki fase lanjut usia.¹²⁵ Dalam perspektif ini, usia tua diposisikan oleh Al-Qur'an sebagai momen sakral yang menuntut perlakuan istimewa berupa kelembutan tutur kata, penghormatan penuh, serta kesabaran dalam mendampingi mereka.

Dengan demikian, Al-Qur'an secara progresif memperluas makna *al-Kibar* dari yang semula hanya merujuk pada kategori usia, menjadi sebuah konsep yang sarat dengan nilai etis dan spiritual, yakni “tua yang mulia dan dimuliakan”. Transformasi makna ini memperlihatkan bagaimana Al-Qur'an membangun kesadaran moral bahwa keberadaan orang tua di usia senja harus diperlakukan sebagai amanah ilahiyah yang mengandung tuntutan penghormatan dan kasih sayang yang tulus. Dengan begitu, *al-Kibar* menghadirkan dimensi teologis, etis, dan sosial yang menegaskan pentingnya memuliakan lansia sebagai bagian integral dari ketaatan kepada Allah Swt.

3. Masa Pasca Qur'ani

Setelah turunnya Al-Qur'an, pemaknaan terhadap term *al-Kibar* tidak berhenti pada pengertian literal tentang usia lanjut, melainkan terus mengalami perubahan makna melalui tafsir, hadits, serta tradisi keilmuan Islam lainnya yang berkembang sepanjang sejarah. Dimensi moral, spiritual, bahkan sosial dari term ini semakin ditekankan, sehingga *al-Kibar* bukan hanya dipahami

¹²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 7, h. 445

sebagai kondisi biologis, tetapi juga sebagai simbol penghormatan, kelembutan, dan nilai etis yang wajib dijaga oleh setiap muslim. Dengan demikian, keberadaan *al-Kibar* dalam diskursus Islam mencerminkan suatu konsep yang dinamis, yang terus diperkaya oleh otoritas keilmuan Islam dari masa klasik hingga kontemporer.

a. Tafsir

Dalam tradisi tafsir, *al-Kibar* diposisikan sebagai rujukan moral yang sangat penting. Wahbah al-Zuhailly dalam tafsir *Al-Munîr* menafsirkan Q.S. Al-Isrâ': 23 sebagai dasar normatif bagi kewajiban berbakti kepada orang tua, terutama ketika mereka memasuki fase lanjut usia. Al-Zuhailly menekankan bahwa *al-Kibar* menuntut hadirnya adab dan kesantunan yang nyata dalam perlakuan anak terhadap orang tua, termasuk dalam aspek perawatan, pelayanan, dan interaksi sehari-hari.¹²⁶ Ayat tersebut menegaskan prinsip kelembutan dalam tutur kata, penghindaran sikap kasar, serta penghormatan penuh terhadap kondisi fisik dan psikologis orang tua di usia senja. Tafsir ini menampilkan *al-Kibar* bukan hanya sebagai kategori umur, melainkan sebagai fondasi etika relasional antara anak dan orang tua yang diakui secara syari'at.

b. Hadis dan Fiqih

¹²⁶ Wahbah Al-Zuhailly, *Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Jilid 8, h. 58

Dimensi moral *al-Kibar* semakin ditegaskan melalui hadis Nabi Muhammad Saw. yang diriwayatkan oleh Al-Tirmidzi dalam kitab *Al-Jâmi' Al-Kabîr* No. 1919:

لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيَعْرِفْ شَرَفَ كَبِيرِنَا (رواه الترمذي)

Artinya: “Bukan golongan kami orang yang tidak menyayangi yang muda dan menghormati yang tua” (H.R. Tirmidzi)¹²⁷

Hadits ini memberikan legitimasi normatif bahwa penghormatan terhadap lansia merupakan bagian integral dari iman dan identitas seorang muslim. Dalam konteks fiqih, prinsip penghormatan terhadap lansia tercermin dalam adanya *rukhsah* (keringanan hukum) bagi mereka yang tidak lagi mampu melaksanakan ibadah secara sempurna, misalnya dalam kewajiban puasa atau shalat. Fiqih memberikan solusi praktis berupa penggantian kewajiban dengan fidyah atau keringanan dalam bentuk tata cara pelaksanaan ibadah.¹²⁸ Hal ini memperlihatkan bahwa islam memperlakukan *al-Kibar* dengan perspektif penuh kasih, yang menyeimbangkan tuntutan ibadah dengan keterbatasan biologis manusia di usia tua.

c. Konteks Sosial Modern

¹²⁷ Muhammad ibn 'Îsa al-Tirmidzi, *Al- Jâmi' Al-Kabîr*, Kitâb al-Birr wa al-Shilah, Bâb Mâ Jâ'a fî Rahmah al-Shaghîr wa Tawqîr al-Kabîr, No. 1919, (Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 2000)

¹²⁸ Khatib Al-Syarbini, *Al-Iqnâ' fî Halli Alfâzhi Abî Syujâ'*, (Beirut: Dar Al-Kutub, 2004), Jilid 1, h. 487

Dalam konteks kontemporer, pemaknaan *al-Kibar* semakin berkembang dengan mengaitkannya pada isu-isu modern seperti perlindungan hak-hak lansia, psikologi penuaan, serta tanggung jawab negara dan keluarga dalam memberikan jaminan sosial bagi mereka. Teori konstruksi sosial menunjukkan bahwa status sosial usia lanjut tidak semata berdasarkan atribut biologis, melainkan dibentuk melalui representasi budaya, kebijakan publik, dan norma sosial yang berkembang dalam masyarakat modern.¹²⁹ Wacana ini menggeser pemahaman *al-Kibar* dari sekadar kategori usia menjadi konsep multidimensi yang melibatkan aspek hukum, etika, dan sosial. Bahkan, dalam perspektif sosiologi modern, *al-Kibar* dihubungkan dengan martabat manusia (*human dignity*), dimana lansia dipandang sebagai kelompok yang berhak mendapatkan penghormatan, perlindungan, dan perhatian khusus dalam kehidupan bermasyarakat.¹³⁰ Hal ini menunjukkan bahwa makna *al-Kibar* tidak bersifat statis, tetapi terus bertransformasi seiring perkembangan peradaban,, sehingga tetap relevan dalam setiap zaman.

Perjalanan makna *al-Kibar* menunjukkan pergeseran dari status biologis dan sosial (pra-Qur'ani) ke arah nilai-nilai spiritual dan etis (Qur'ani), lalu diaktualisasikan dalam praksis keagamaan dan sosial (pasca-Qur'ani). Inilah yang

¹²⁹ Chris Gilleard, "Revisiting The Social Construction of Old Age," *Ageing & Society*, Vol. 45, No. 3, (Juli 2023), hlm. 500-513

¹³⁰ Anne Clancy, Nina Simonsen, Johanne Lind, Anne Liveng & Aud Johannessen, "The Meaning of Dignity for Older Adults: A Meta-synthesis," *Nursing Ethics*, Vol. 28, No. 6 (September 2021), hlm. 878-894

menunjukkan kekuatan semantik Al-Qur'an dalam menciptakan *weltanschauung* atau pandangan dunia baru terhadap usia lanjut.

D. Weltanschauung Al-Qur'an

Istilah *weltanschauung* menurut perspektif Izutsu merujuk pada pandangan menyeluruh terhadap dunia, yakni cara pandang suatu komunitas linguistik dalam memahami dan memaknai realitas sekitarnya. Bahasa, dalam hal ini, tidak hanya berfungsi sebagai instrumen komunikasi atau alat berpikir semata, melainkan juga sebagai sarana konseptualisasi serta interpretasi terhadap dunia yang mengitarinya.¹³¹

Dalam pendekatan semantik Qur'ani menurut Toshihiko Izutsu, setiap term kunci dalam Al-Qur'an tidak hanya memiliki makna linguistik, tetapi juga membentuk bagian dari sebuah sistem nilai atau *weltanschauung* yang mencerminkan struktur moral, spiritual, dan eksistensial dari wahyu. Dalam hal ini, term *al-Kibar* tidak hanya dipahami sebagai fase usia, tetapi sebagai penanda eksistensial manusia dalam relasi vertikal dan horizontal, yaitu antara manusia dengan tuhan dan manusia dengan sesama.

1. Manusia Sebagai Makhluk yang Mengalami Siklus Eksistensi

Al-Qur'an menggambarkan kehidupan manusia sebagai sebuah siklus yang penuh dinamika. Dinamika yang terjadi dapat dilihat melalui beberapa perubahan

¹³¹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, Diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), h. 3; ed. asli: *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Tokyo: Keio University Press, 1964), p. 2

seperti dari kelemahan menuju kekuatan, dan kembali kepada kelemahan seperti firman Allah dalam Q.S. Al-Rûm: 54:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا

وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ

Artinya: “Allah adalah Zat yang menciptakanmu dari keadaan lemah, kemudian Dia menjadikan(-mu) kuat setelah keadaan lemah. Lalu, Dia menjadikan(-mu) lemah (kembali) setelah keadaan kuat dan beruban. Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia Maha Mengetahui lagi Mahakuasa.”

Ayat ini membentuk pandangan dunia Qur’ani bahwa usia tua (*al-Kibar*) adalah keniscayaan eksistensial yang harus diterima sebagai bagian dari takdir manusia. Ini menunjukkan bahwa kekuatan bukanlah nilai mutlak, dan kelemahan bukan aib, melainkan fase fitrah yang mengundang empati dan kesadaran ketuhanan.

2. Lansia Sebagai Entitas yang Dimuliakan Secara Moral

Dalam Q.S. Al-Isrâ’ : 23, lansia terutama dalam konteks orang tua diberikan status mulia melalui seruan larangan berkata kasar dan perintah untuk berucap dengan penuh hormat. Hal ini mencerminkan pandangan dunia Qur’ani yang menempatkan *al-Kibar* sebagai fase sakral dalam hubungan sosial.

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Pandangan ini menanamkan nilai moral bahwa usia lanjut adalah panggilan etis, bukan sekadar kondisi biologis. Orang yang memasuki fase *al-Kibar* memiliki hak spiritual atas perlakuan baik dari anak-anak atau masyarakat.

3. Usia Tua Sebagai Cermin Ketergantungan Pada Tuhan

Tokoh-tokoh nabi seperti Zakaria (Q.S. Maryam: 8) dan Ibrahim (Q.S. Al-Hijr: 54) menunjukkan bahwa dalam usia tua, manusia menyadari secara mendalam ketidakmampuannya untuk mengendalikan takdir. Doa mereka menjadi wujud totalitas ketergantungan pada kehendak Allah. Pandangan dunia Qur'ani yang dibangun melalui narasi ini adalah bahwa *al-Kibar* merupakan fase kepasrahan spiritual, dan karenanya merupakan waktu yang paling dekat dengan rahmat Allah, sebagaimana diperlihatkan dalam mukjizat kelahiran yang diberikan kepada para nabi di usia senja.

4. Pandangan Anti-*Istikbâr* dan Reorientasi Makna Kebesaran

Akar kata ر - ب - ل di dalam Al-Qur'an tidak hanya memunculkan kata *kibar* (tua) atau *kabîr* (besar), tetapi juga *istikbâr* (kesombongan). Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an melakukan pemurnian makna kebesaran. Kata *al-Kibar* dalam konteks usia disucikan dengan kasih sayang dan hormat dan kata *Al-Kabîr* sebagai salah satu *Asmaul Husna* menunjukkan kebesaran hakiki milik Allah, sedangkan *Al-Istikbâr* ditolak sebagai bentuk kebesaran palsu yang merusak moral dan keimanan. Pandangan ini memperlihatkan dunia Qur'ani yang mengajarkan bahwa

usia tua adalah kebesaran yang harus dilayani, bukan kebesaran yang menuntut penghormatan kosong atau dikaitkan dengan kesombongan.

5. Relevansi Pandangan Qur’ani Terhadap Realita Sosial

Weltanschauung Al-Qur’an terhadap term *al-Kibar* tidak terhenti pada struktur teologis, tetapi memberi kerangka praktis dalam kehidupan sosial umat Islam, diantaranya:

- a. Menjadi landasan etika sosial terhadap lansia
- b. Mengajarkan pentingnya merawat orang tua
- c. Mendorong pengakuan terhadap kerentanan manusia sebagai dasar solidaritas

Di tengah krisis penghormatan terhadap lansia di dunia modern, pandangan Qur’ani ini relevan untuk rekonstruksi sistem nilai sosial yang lebih manusiawi. Pandangan dunia Qur’ani (*weltanschauung*) terhadap *al-Kibar* menggambarkan siklus hidup manusia dalam hubungan transedental dengan Allah dan tanggung jawab sosial terhadap sesama. Usia tua bukan hanya penanda usia, tetapi status spiritual dan moral yang dipenuhi dengan rahmat, doa, dan penghormatan. Hal ini memperkaya sistem nilai Islam yang menempatkan lansia dalam kedudukan terhormat secara fitrah dan wahyu.

No.	Analisis	Hasil Analisis
1	Makna Dasar	Secara etimologis, <i>al-Kibar</i> berasal dari akar kata ك-ب-ر (kabura–yakbaru–kibâran) yang bermakna <i>menjadi besar, tinggi, atau tua</i> . Dalam konteks manusia, istilah ini menunjuk pada fase lanjut usia (<i>kabira fi sinnihi</i>), yakni kondisi ketika seseorang

No.	Analisis		Hasil Analisis
			mengalami penurunan kekuatan fisik dan daya tahan tubuh. Makna dasarnya bersifat denotatif, yaitu <i>ketuaan atau kebesaran umur</i> yang menandai proses biologis manusia.
2	Makna Relasional	Sintagmatis	• <i>Al-Kibar</i> berelasi dengan lafaz <i>dhu'afâ'</i>, <i>i'shâr</i>, dan <i>nâr</i> menunjukkan makna usia tua sebagai fase ketidakberdayaan sosial-ekonomi. • <i>Al-Kibar</i> berelasi dengan lafaz <i>'Âqir</i> dan <i>'Itiyyâ'</i> menunjukkan makna usia tua sebagai fase melemahnya kemampuan biologis. • <i>Al-Kibar</i> berelasi dengan lafaz <i>tabisyîr</i> menunjukkan keterbatasan biologis yang melahirkan makna keterkejutan atas mukjizat ilahi. • <i>Al-Kibar</i> berelasi dengan lafaz <i>'indaka</i> yang dilanjutkan dengan larangan ujaran dan tindakan kasar (<i>uff</i> dan <i>nahr</i>) yang kemudian disubstitusi dengan perintah mengucap perkataan yang mulia (<i>qaulan karîman</i>) melahirkan makna etis dan moral terhadap orang yang berusia tua.
		Paradigmatis	• Dalam hubungan paradigmatis, term <i>al-Kibar</i> bersinonim dengan beberapa kata dalam Al-Qur'an, yaitu <i>al-Syaikh</i>, <i>al-'Ajûz</i>, dan <i>Ardzal al-'Umur</i>. Ketiga kata tersebut merupakan sinonimi dari term <i>al-Kibar</i> yang sama-sama menggambarkan usia lanjut.

No.	Analisis		Hasil Analisis
			• Dalam hubungan paradigmatis, term <i>al-Kibar</i> berantonim dengan beberapa kata dalam Al-Qur'an, diantaranya <i>al-Fatâ</i> (pemuda), <i>al-Quwwah</i> (kekuatan), dan <i>al-Thifl</i> (anak kecil). Ketiga kata tersebut berposisi dengan <i>al-Kibar</i> dalam segi makna.
3	Makna Sinkronik dan Diakronik	Pra Qur'ani	Dalam tradisi Arab pra-Islam, <i>al-Kibar</i> hanya bermakna usia tua secara biologis, yang identik dengan kelemahan fisik dan kehormatan sosial bagi orang yang dituakan.
		Qur'ani	Al-Qur'an mereformulasi makna ini menjadi konsep teologis dan etis. <i>Al-Kibar</i> tidak hanya menunjuk pada penuaan, tetapi juga menandai kesadaran eksistensial manusia atas keterbatasannya, serta menuntut sikap hormat, bakti, dan kasih sayang terhadap orang tua.
		Pasca Qur'ani	Dalam era pasca wahyu, para mufasir seperti al-Zuhaili dan Quraish Shihab menafsirkan <i>al-Kibar</i> sebagai fase spiritual reflektif, di mana manusia dituntut menjaga amal saleh, memohon rahmat Allah, dan menjadi teladan moral bagi generasi muda. Dengan demikian, <i>al-Kibar</i> mengalami perluasan makna dari biologis menjadi moral-spiritual lalu ditambah sosial-humanistik.
4	Weltanschauung		Pandangan dunia (<i>weltanschauung</i>) Al-Qur'an terhadap <i>al-Kibar</i> menunjukkan bahwa usia lanjut bukan sekadar fase biologis, tetapi fase sakral dan reflektif yang menuntut:

No.	Analisis	Hasil Analisis
		1. <i>Tawakkal</i> dan kesadaran total terhadap kekuasaan Allah. 2. Pengakuan atas ketergantungan eksistensial manusia kepada Tuhan. 3. Peneguhan nilai ihsân (berbuat baik) terhadap orang tua sebagai bentuk penghormatan moral tertinggi. 4. Kesadaran sosial untuk menghormati dan merawat lansia sebagai wujud etika Qur’ani. Dengan demikian, <i>al-Kibar</i> menjadi representasi dari kerendahan hati, penghormatan terhadap kehidupan, dan kesadaran spiritual manusia akan kefanaan dirinya di hadapan Allah.