

BAB II KAJIAN TEORI

A. Semantik Al-Qur'an

Semantik berasal dari bahasa Yunani *sema* yang berarti tanda atau lambang, bentuk verbal dari semantik adalah *semaino* yang berarti menandai atau melambangkan,³¹ sedangkan dalam bahasa Inggris semantik disebut dengan *semantics*. Adapun dalam bahasa Arab dikatakan bahwa semantik merupakan ilmu yang mengkaji tentang suatu kata yang ditinjau dari perspektif pentingnya makna, yakni ilmu yang dibatasi pada seputar makna suatu bahasa beserta tanda-tandanya tanpa mengkaji yang lain dengan melihat strukturnya, pada konteks ini semantik dapat dilihat dalam suatu kosa kata (*mufradat*) yang memiliki lebih dari satu makna sehingga maknanya akan disesuaikan dengan struktur kalimat yang digunakan dalam sebuah teks.³²

Istilah semantik dalam bahasa Arab juga disebut sebagai '*ilm ad-Dilālah*' yang berarti '*ilm* bermakna ilmu pengetahuan, sedangkan *ad-Dilālah* bermakna penunjukkan atau makna, maka '*ilm ad-Dilālah*' diartikan sebagai ilmu yang mempelajari hubungan antara lafaz dan maknanya.³³ Ilmu ini menjadi sangat penting dalam memahami teks-teks Arab terutama al-Qur'an yang memiliki kedalaman makna dan keindahan bahasa yang tinggi. Al-Qur'an sebagai kalam Allah menggunakan bahasa Arab yang di

³¹ Veni Nurpadillah, *Buku Ajar Semantik* (Bengkulu: CV. BRIMEDIA GLOBAL, 2024), 1.

³² Muhammad Solihin, M. Rofiq Junaedi, "Epistimologi dan Sejarah Semantik", *Al-Ikmal: Jurnal Pendidikan*, Vol. 3, No. 5 (2024), 5.

³³ Hasan Abidin, "Permasalahan Makna dalam Ilmu *Dalalah*", *Jiluna Arabiyah: Jurnal Bahasa Arab dan Pendidikan Bahasa Arab*, Vol. 1, No. 1 (2023), 37.

dalamnya mengandung makna, simbol dan nilai, bahasa dalam al-Qur'an tidak hanya digunakan sebagai alat komunikasi melainkan sebagai sarana penyampaian konsep-konsep moral, sosial serta teologis. Kajian semantik terhadap al-Qur'an berusaha memahami makna suatu kata dalam keseluruhan konteks ayat dan surah, serta menelusuri bagaimana suatu kata dapat berkontribusi terhadap pembentukan sebuah sistem makna al-Qur'an secara menyeluruh.³⁴

Semantik memiliki peranan penting dalam proses penafsiran al-Qur'an karena dapat membantu memahami perubahan makna kata dari masa pra-Islam hingga masa Islam, saat itu terdapat istilah-istilah dalam al-Qur'an yang telah dikenal masyarakat Arab sebelumnya namun hal itu mengalami pergeseran makna setelah digunakan dalam wahyu, dan pergeseran makna ini mencerminkan sebuah transformasi nilai dan konsep dalam pandangan hidup Islam.³⁵ Melalui pendekatan semantik, mufasssir tidak hanya memahami makna literal akan tetapi disertai dengan makna konseptual yang lebih luas, sehingga makna ayat akan lebih mudah diapahami secara komprehensif dan tidak terjebak pada terjemahan harfiah semata.³⁶

³⁴ Nafi'ah Aini, *Semantik Al-Qur'ān* (Bogor: Abdi Fama, 2023), 105.

³⁵ Nurul Sakinah Darsal, "Makna dan Ruang Lingkup Tafsir Linguistik", *JICN: Jurnal Intelek dan Cendekiawan Nusantara*, Vol. 2, No. 4 (2025), 4613.

³⁶ Bena Yusuf Pelawi, "Aspek Semantik dan Pragmatik dalam Penerjemahan", *Jurnal Lingua Cultura*, Vol. 3, No. 2 (2009), 149.

Dalam kajian semantik al-Qur'an ini memiliki *tiga* aspek utama yaitu:³⁷

1. Makna leksikal, yaitu makna yang mengacu pada sebuah kata secara langsung sesuai dengan yang dimaksud dalam kamus, tanpa melihat konteks kalimat atau penggunaannya.
2. Makna kontekstual, yaitu makna sebuah kata atau ungkapan yang dipengaruhi oleh konteks penggunaannya, baik situasi, kalimat, lawan bicara, waktu, maupun kondisi tertentu pada saat sebuah kata atau ungkapan tersebut digunakan. Berbeda dengan makna leksikal yang mengacu pada arti kamus, sedangkan makna kontekstual tidak hanya mengacu pada arti kamus namun menyesuaikan dengan makna yang dikehendaki dalam situasi tertentu.
3. Makna gramatikal, yaitu makna yang muncul ketika adanya sebuah proses gramatika (tata bahasa) yakni hubungan antar kata dalam kalimat dari perubahan bentuk kata seperti afiksasi (imbuhan), reduplikasi (pengulangan), atau komposisi (penggabungan kata). Makna gramatikal tidak memiliki kata secara sendiri-sendiri, akan tetapi timbul karena fungsi dan susunan kata dalam sebuah struktur kalimat.³⁸

Pendekatan semantik digunakan untuk memahami perbedaan sebuah makna, seperti contoh kata '*āqir*' dan '*aqīm*' secara leksikal keduanya berarti mandul atau tidak dapat memiliki keturunan, namun secara

³⁷ Asep Firmansyah, "Kajian Unsur-Unsur Semantik pada Buku Teks Bahasa Indonesia Kelas VIII Kurikulum 2013", *Jurnal Tuturan*, Vol. 9, No. 1 (2020), 11.

³⁸ Nadira Sya'baniyah, dkk, *Semantik Surat-Surat dalam Al-Qur'an Mengungkap Makna dan Konsep pada Kata* (Pemalang: Muntaha Noor Institute, 2025), 42.

kontekstual keduanya memiliki arti yang berbeda bagaimana konteks penggunaan yang digunakan.

B. Semantik Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu lahir di Tokyo, Jepang tepatnya pada tanggal 4 Mei 1914, Izutsu mengenyam pendidikan dasar hingga perguruan tinggi di tanah kelahirannya sendiri sampai tamat SMA, kemudian dia melanjutkan pendidikannya ke fakultas ekonomi Universitas Keio, Tokyo akan tetapi pindah ke jurusan sastra Inggris karena ingin dibimbing oleh Prof. Junzaburo Nishiwaki. Setelah menyelesaikan studinya Izutsu mengabdikan dirinya menjadi dosen di universitas tersebut serta mengembangkan karirnya sebagai seorang intelektual yang diakui dunia, Izutsu mengajar di Universitas Keio dari tahun 1954 sampai dengan 1968.³⁹

Izutsu dikenal sebagai salah satu tokoh penting dalam studi agama dan filsafat, sejak dini ia telah dididik oleh sang ayah dalam tradisi filsafat Timur yang menekankan konsep kekosongan atau ketiadaan, ayahnya merupakan seorang guru Zen dan memperkenalkan Izutsu pada praktik meditasi yang mendalam melalui sebuah metode yang unik.⁴⁰ Meditasi yang diajarkan oleh ayahnya dengan menuliskan kata *kokoro* yang berarti hati atau pikiran pada selembar kertas, dan mengajak putranya untuk merenungkan makna di balik simbol itu sendiri. Metode yang diajarkan ayahnya mengajarkan Izutsu untuk memahami bahwa pengetahuan sejati

³⁹ Fathurrahman, "Al-Qur'an dan Tafsirnya dalam Perspektif Toshihiko Izutsu" (Tesis di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 65.

⁴⁰ Arya Chandra, dkk, "Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu: Konsepsi Agama (DIN) sebagai Kepatuhan", *Humanitis: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis*, Vol. 2, No. 12 (2024), 1318.

bukanlah sekadar konsep yang ditangkap oleh pikiran, namun pengalaman langsung yang melampaui kata-kata dan konsep.⁴¹

Pengalaman spiritual yang dilakukan Izutsu tidak hanya membentuk karakternya, melainkan menjadi sumber inspirasi bagi pemikiran filsafatnya yang mendalam dan komprehensif. Perjalanan intelektual Izutsu mengalami titik balik yang signifikan ketika ia memulai untuk mendalami mistisme barat, ia mulai berkenalan dengan pemikiran para filsuf Yunani seperti Socrates, Aristoteles, dan Plotinus yang memicu sebuah pergeseran paradigma dalam pemahamannya mengenai spiritualitas. Selain itu Izutsu mempelajari tradisi filsafat dunia yang mendorongnya untuk melakukan studi komparatif terhadap filsafat Islam, Yahudi, India, Cina dan berbagai aliran Buddhisme.⁴²

Toshihiko Izutsu juga merupakan seorang pakar keislaman Jepang yang memiliki beberapa karya dan dirujuk serta menginspirasi dalam studi Islam terutama dalam studi al-Qur'an, tasawuf, dan filsafat Islam, ia telah menguasai bahasa asing lebih dari sepuluh (10) dan ada yang mengatakan tiga puluh (30) termasuk bahasa Sansekerta, Pali, China, Rusia, Yunani, Arab, Persia, dan Turki, diantara karya-karyanya yakni, *God and man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, *The Structure of the Ethical in the Qur'an*, *Ethico Religious Concepts in the Qur'an* (edisi revisi atas karya, *The Structure of the Ethical Terms in the Qur'an*), *The Concept of Belief in Islamic Theology*, *A Comparative Study the Key Philosophical*

⁴¹ Arya Chandra, dkk, "Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu: Konsepsi Agama (DIN) sebagai Kepatuhan", *Humanitis: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis*, Vol. 2, No. 12 (2024), 1318.

⁴² Muhammad Rizki Ramdani, "ULAMĀ dalam Al-Qur'an: Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu" (Skripsi di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta 2023), 24.

Concepts in Sufism and Taoism (2 volume), *Islamic Culture, The Concept and Reality of Existence, History of Islamic Thought, Mictical Philosophy* (2 volume), *Consiousness and Essence, Cosmos and Anticosmos*.⁴³

Ketika Izutsu mulai belajar bahasa Arab dia mengkhhatamkan bacaan al-Qur'an dalam satu bulan, dan dari sanalah awal ketertarikan pada studi al-Qur'an.⁴⁴ Pada tahun 1958 Izutsu menyelesaikan penerjemahan al-Qur'an pertama di Jepang yang langsung dari bahasa Arabnya, dan terjemahannya sampai saat ini masih banyak yang menjadikannya rujukan karena keakuratan terjemahan yang dilakukan oleh Izutsu. Kemudian pada tahun 1954 dia tinggal di Mesir dan Lebanon, dan bertemu dengan beberapa ilmuwan Muslim seperti Rasyid Ridha, Ibrahim Madkhur, Ahmad Fuad Akhwani, dan Muhammad Kamil Husayn. Izutsu kemudian menyampaikan kuliah McGill University yang di dalamnya disampaikan gagasan-gagasan yang dituangkan dalam bukunya *God and Man in the Koran*.⁴⁵

Toshihiko Izutsu tidak berpretensi sedang mengembangkan teologi Islam meskipun kajiannya dapat mempunyai implikasi dalam pengembangan teologi Islam, akan tetapi dia mengkaji Islam dalam kitab suci al-Qur'an dengan salah satu pendekatan keilmuan dalam Humaniora yakni semantik, dan dia menciptakan konsep *weltanschauung* atau pandangan dunia al-Qur'an. Melalui kajian terhadap istilah-istilah kunci yang mencerminkan *ethico religious concepts* yakni konsep etika

⁴³ Arya Chandra, dkk, "Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu: Konsepsi Agama (DIN) sebagai Kepatuhan", *Humanitis: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis*, Vol. 2, No. 12 (2024), 1318-1319.

⁴⁴ Ahmad Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2025), 16.

⁴⁵ Ibid., 17.

keagamaan, dia berharap *weltanschauung* al-Qur'an dapat terungkap.⁴⁶ Izutsu diketahui telah menghasilkan kurang lebih 120 karya tulis, baik berupa buku maupun artikel dan dari beberapa karyanya tersebut terdapat dua karya mendapat perhatian khusus yakni *Ethico Religious Concepts in The Qur'an*, buku ini merupakan edisi revisi dari karya Toshihiko Izutsu, *The Structure of the Ethical Terms in the Koran* yang diterbitkan Universitas Keio di Tokyo pada tahun 1959, buku kedua yakni *God and Man in The Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, buku ini ditulis berdasarkan kuliah-kuliah yang disampaikan oleh Toshihiko Izutsu di Institute of Islamic Studies.⁴⁷

Toshihiko Izutsu memiliki pandangan sendiri terhadap semantik yakni kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa tidak hanya sebagai alat bicara dan berpikir melainkan pengonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.⁴⁸ Menurut Ninian Smart *weltanschauung* konsep yang dimunculkan Izutsu merupakan kepercayaan, perasaan, dan semua yang terdapat dalam pikiran seseorang yang berfungsi sebagai keberlangsungan dan perubahan sosial serta moral, sedangkan menurut Thomas F. Wall *weltanschauung* merupakan sistem kepercayaan

⁴⁶ Ahmad Sahidah, *God, Man, and Nature*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 15.

⁴⁷ Toshihiko Izutsu, *Ethico Religious Concepts in The Qur'an* (Montreal: McGill Queens University Press, 2002), xiii.

⁴⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), 3.

asasi manusia yang integral mengenai hakikat diri, realitas yang mengelilinginya dan sebagai makna eksistensi.⁴⁹

Izutsu mengartikan *weltanschauung* sebagai kajian tentang sifat dan struktur pandangan dunia sebuah bangsa saat sekarang atau pada periode sejarahnya yang signifikan, semantik al-Qur'an harus dipahami sebagai *weltanschauung* al-Qur'an atau pandangan dunia Qur'ani yaitu visi tentang alam semesta. Semantik al-Qur'an mempersoalkan bagaimana dunia distrukturkan kemudian unsur pokok dunia, bagaimana semua memiliki ketertarikan satu sama lain menurut pandangan kitab suci al-Qur'an, semantik dapat dikatakan sama seperti ontologi yang kongkrit, hidup, dan dinamis bukan semacam ontologi sistematis statis yang dihasilkan seprnag filsuf pada tingkat pemikiran metafisika yang abstrak.⁵⁰ Izutsu memiliki tujuan pada semantik al-Qur'an yaitu memunculkan ontologi hidup yang dinamik dari al-Qur'an dengan penelaahan analitis dan metodologis terhadap konsep-konsep pokok yakni konsep-konsep yang tampaknya memainkan peran yang menentukan dalam pembentukan *weltanschauung* al-Qur'an atau visi Qur'ani terhadap alam semesta.⁵¹

C. Prinsip Kerja Semantik Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu memiliki metode tersendiri dalam prinsip kerja semantiknya, metode sendiri dalam KKBI merupakan cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan yang bertujuan agar sesuai

⁴⁹ Muhammad Fathurrohman, "Pendidikan Islam dan Perubahan-Perubahan Sosial", *'Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 2 (2015), 198.

⁵⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), 4.

⁵¹ Ibid., 5.

dengan yang dikehendaki, dapat diartikan sebagai cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan agar mencapai tujuan yang ditentukan.⁵² Izutsu telah menyusun suatu sistem yang teratur untuk mencapai tujuan analisis semantik sampai kepada *weltanschauung* al-Qur'an, yakni dengan menyebutnya "biarkan al-Qur'an menafsirkan konsepnya sendiri dan berbicara mengenai dirinya sendiri",⁵³ metode analitik tersebut bertujuan untuk menghindari terjadinya eliminasi dalam memahami konsep *weltanschauung* al-Qur'an.

Menganalisis semantik al-Qur'an Izutsu memulai dengan mengungkapkan makna dasar dan makna rasional dari key words di dalam al-Qur'an,⁵⁴ kemudian menggali makna dari key words tersebut dengan kesejarahan kosakata al-Qur'an yaitu sinkronik, dan diakronik. Izutsu membagi kesejarahan kosakata al-Qur'an ke dalam tiga periode yaitu masa pra Qur'ani, Qur'ani, dan masa pasca Qur'ani.⁵⁵

Setelah semua medan semantik dianalisis melalui metode-metode analitik, maka selanjutnya sampai pada *weltanschauung* al-Qur'an atau pandangan dunia al-Qur'an.

1. Makna Dasar dan Makna Relasional

Perlu diketahui terlebih dahulu mengenai perbedaan teknis antara makna dasar dan makna rasional, hal ini bertujuan untuk mempermudah

⁵² KBBI

⁵³ Toshihiko Izutsu, *Ethico Religious Concepts in the Qur'an* (London: McGill-Queen's University Press, 2002), 12.

⁵⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), 12.

⁵⁵ Ibid., 32.

kerja analitis pada tahap selanjutnya.⁵⁶ Makna dasar kadang juga disebut makna leksikal yaitu makna yang melekat pada suatu kata itu sendiri yang selalu terbawa di mana pun kata tersebut diletakkan, yakni suatu kata dapat berdiri sendiri tanpa dipengaruhi oleh konteks kalimat secara spesifik, Izutsu mengartikan makna dasar disebut sebagai arti dasar suatu kosakata sebelum dihubungkan dengan konteks ayat. Sedangkan makna relasional adalah makna sistematis dalam kerangka al-Qur'an bukan sekadar logika formal, melainkan kesadaran intelektual yang selaras dengan pandangan dunia al-Qur'an,⁵⁷ makna relasional diartikan juga sebagai arti tambahan atau modifikasi dari makna dasar yang muncul karena hubungan kata tersebut dengan konteks, posisi dalam kalimat, atau relasi dengan kata atau konsep lainnya, Izutsu mengartikan makna relasional sebagai menganalisis makna suatu ayat dalam al-Qur'an setelah menentukan makna dasar suatu kata, makna relasional berfungsi dalam struktural ayat dan hubungannya dengan kata lain.

Izutsu memberikan contoh antara makna dasar dan makna relasional dengan menelaah kata *kitāb*, kata *kitāb* memiliki makna dasar baik digunakan di dalam al-Qur'an maupun di luar al-Qur'an mempertahankan makna fundamentalnya yang sangat umum dan tidak spesifik yaitu “kitab”,⁵⁸ kata kitab dalam KBBI memiliki sinonim dengan kata buku.⁵⁹ Maka di mana pun kata *kitāb* ditemukan terkandung unsur semantik tetap pada kata tersebut di mana ia diletakkan dan bagaimana ia digunakan. Di

⁵⁶ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11.

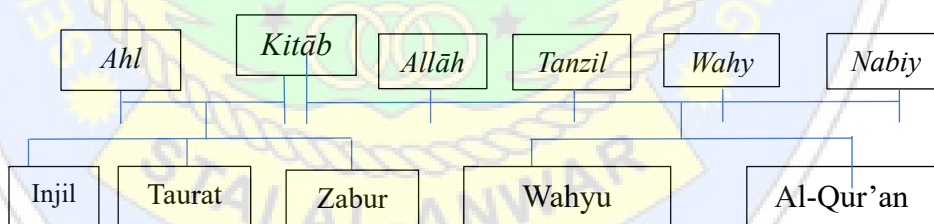
⁵⁷ Jos Daniel Parera, *Teori Semantik (Edisi Kedua)* (Jakarta: Erlangga, 2004), 98.

⁵⁸ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 12.

⁵⁹ KBBI

dalam konteks al-Qur'an kata *kitāb* menerima makna yang penting sebagai isyarat konsep religius yang sangat khusus dilingkupi dengan cahaya kesucian, kata *kitāb* memiliki makna dasar “kitab” ketika diperkenalkan ke dalam sistem konseptual Islam, dalam hubungan erat dengan kata-kata penting al-Qur'an seperti *Allāh*, *wahy* “wahyu”, *tanzil* “menurunkan” (firman Tuhan), *nabiy* “nabi”, dan *ahl* “masyarakat”, maka kata *kitāb* tersebut harus dipahami dari segi semua istilah yang melingkupinya.

Kata *kitāb* jika disandingkan dengan kata-kata di atas maka akan memiliki konsep yang beragam, dan merujuk kepada makna wahyu yang artinya kata *kitāb* dalam konteks al-Qur'an memiliki makna wahyu atau al-Qur'an itu sendiri, ketika berhubungan dengan kata *Allāh*, *wahy*, *tanzil*, dan *nabiy*. Kata *kitāb* juga dapat bermakna Taurat dan Injil ketika berhubungan dengan kata *ahl* yang berarti masyarakat yang memiliki kitab wahyu seperti Kristen dan Yahudi, sehingga *ahl al-Kitāb* memiliki makna masyarakat yang memiliki kitab Taurat dan Injil.⁶⁰



Kedua hal ini dapat dikatakan bahwa makna dasar sebagai makna denotatif yakni makna yang wajar, asli, telah diketahui awal mulanya yang sesuai dengan kenyataan, sedangkan makna relasional adalah makna konotatif yaitu makna denotatif yang telah memperoleh tambahan perasaan,

⁶⁰ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 12.

emosi, nilai, dan rangsangan tertentu yang bervariasi dan tidak terduga.⁶¹ Dalam menganalisis makna relasional dari sebuah kata, Izutsu menggunakan dua metode analisis, yang *pertama* analisis makna dari sebuah kata yang berhubungan dengan kata atau kalimat yang menyertainya, atau yang berada di depan maupun di belakang kata tersebut dalam satu struktur kalimat yang sama. Namun, Izutsu tidak menyebutkan metode analisis tersebut secara eksplisit, Ferdinand de Saussure menyebut dengan sintagmatik. *Kedua* merelasikan sebuah kata dengan kata sinonim atau antonimnya, metode analisis ini Saussure menyebutnya dengan analisis paradigmatis.⁶²

Analisis unsur-unsur dasar dan relasional terhadap istilah kunci harus dilakukan dengan berbagai cara sehingga benar-benar berhasil dalam melakukannya, kombinasi antara dua aspek makna kata akan memperjelas aspek khusus, satu segi yang signifikan dengan budayanya, atau pengalaman yang dilalui oleh budaya tersebut. Akhirnya, sampai pada tahap semua analisis akan membantu merekonstruksi pada tingkat analitis struktur keseluruhan budaya sebagai konsepsi masyarakat yang sungguh-sungguh ada, hal ini Izutsu menyebutnya dengan *weltanschauung* semantik budaya.⁶³

2. Sinkronik dan Diakronik

Sinkronik dan diakronik merupakan metode analisis semantik yang mengkaji kosakata dalam kesejarahan, kajian linguistik sinkronik

⁶¹ Jos Daniel Parera, *Teori Semantik (Edisi Kedua)* (Jakarta: Erlangga, 2004), 98.

⁶² Abd. Shovy, Lulu Ulul Azmy, "Ferdinand de Saussure's Syntagmatic and Paradigmatic Concepts of Charles Sandel Peirce in the Qur'an on Qauliyah and Kauniyah Verses: Semiotics Approach", *Jalsat: Journal of Arabic language Studies and Teaching*, Vol. 4, No. 1 (2024), 41.

⁶³ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 17.

merupakan metode analisis yang mengkaji makna kata pada satu kurun waktu tertentu tanpa memperhatikan perubahan makna yang terjadi di masa lampau atau masa yang akan datang, kajian ini dilakukan berdasarkan pengamatan yang dilakukan dalam meneliti bahasa pada waktu tertentu. Sedangkan kajian linguistik diakronik secara etimologi merupakan pandangan terhadap bahasanyang pada prinsipnya menitik beratkan pada unsur waktu,⁶⁴ diartikan juga sebagai kajian makna yang menelusuri perubahan makna sepanjang waktu, hal ini mengatakan bahwa makna suatu kata tidak dianggap tetap akan tetapi dapat berubah, meluas, dan menyempit sesuai perkembangan sosial, budaya, dan sejarah masyarakat penutur bahasa.⁶⁵

Beberapa kata dalam bahasa tertentu dapat berhenti berkembang, yakni berhenti penggunaannya oleh masyarakat dalam jangka waktu tertentu, akan tetapi ada juga kata lainnya yang dapat bertahan dan terus digunakan dalam jangka waktu yang lama. Objek kajian dari semantik al-Qur'an Izutsu berkaitan dengan kosa kata yang sebelumnya digunakan oleh masyarakat pra-Islam atau jahiliyyah dengan kosakata yang terus berkembang dan digunakan sampai masa pasca al-Qur'an turun. Makna dalam upaya kajian tersebut Izutsu mengelompokkan tiga periode yang berbeda yaitu sebelum turunnya al-Qur'an atau masa jahiliyyah, kemudian

⁶⁴ Ibid., 32.

⁶⁵ Nur Fadilah, Azisi, "Sinkronis dan Diakronis Linguistik", *Journal Arabic of Language and Linguistics Education*, Vol. 1, No. 2 (2023), 119.

masa turunnya al-Qur'an, dan terakhir masa setelah turunnya al-Qur'an terutama pada periode Abbasiyah.⁶⁶



⁶⁶ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), 12.

3. Weltanschauung

Weltanschauung merupakan konsep yang dikeluarkan oleh Toshihiko Izutsu dalam teori semantik, yakni merujuk pada kerangka konseptual keseluruhan yang membentuk sebuah teks khususnya al-Qur'an, semantik Izutsu menyatakan sebagai studi analitis terhadap istilah-istilah kunci dalam suatu bahasa untuk akhirnya dapat mencapai pemahaman konseptual mengenai *weltanschauung* atau pandangan dunia dari orang-orang yang menggunakan bahasa sebagai alat, dan tidak hanya digunakan untuk berbicara dan berpikir, akan tetapi lebih kepada untuk mengkonseptualisasikan dan menafsirkan dunia.⁶⁷

Semantik al-Qur'an yang dimaksud oleh Izutsu mempermasalahkan bagaimana dunia distrukturkan, dan apa unsur pokok dunia serta bagaimana semua dapat terkait satu sama lain, analisis semantik yang diinginkan Izutsu akan membentuk eksistensi pada tingkat kongkrit sebagaimana tercermin pada ayat-ayat al-Qur'an, yakni memunculkan tipe ontologi hidup yang dinamik dari al-Qur'an dengan penelaahan analitis dan metodologis terhadap konsep-konsep pokok yaitu konsep-konsep yang memainkan peran yang menentukan dalam pembentukan *weltanschauung* al-Qur'an terhadap alam semesta. Sehingga semantik dalam pandangan Izutsu tidak hanya bertujuan untuk memahami makna saja, akan tetapi juga pada budaya yang terkandung dalam bahasa tersebut.⁶⁸

⁶⁷ Muhammad Badrun, dkk, "The Basic Structure of Qur'anic Worldview: An Analysis to Toshihiko Izutsu Concept of Weltanschauung", Vol. 7, No. 1 (2023), 197.

⁶⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), 3.

BAB III

ANALISIS SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU TERHADAP KATA ‘ĀQIR DAN ‘AQĪM

A. Lafal ‘Āqir dan ‘Aqīm dalam Al-Qur’an

Kata kunci yang digunakan dalam penelitian adalah lafal ‘āqir عَاقِرٌ dan ‘aqīm عَقِيمٌ, kedua lafal tersebut bermakna mandul atau tidak dapat melahirkan berdasarkan penelusuran yang telah dilakukan penulis lafal ‘āqir dan ‘aqīm ditemukan ada tujuh (7) ayat, dengan perincian lafal ‘āqir dalam al-Qur’an terdapat pada dua (2) surah dan tiga (3) ayat, sedangkan lafal ‘aqīm ditemukan pada tiga (3) surah dan empat (4) ayat, ayat-ayat tersebut yakni pada surah Āli ‘Imrān ayat 40, Maryam ayat 5 dan 8, Al-Hajj ayat 55, Asy-Syūrā ayat 50, dan al-Zāriyāt ayat 29 dan 41.

Penyebutan lafal ‘āqir dan ‘aqīm dalam al-Quran dengan bentuk yang berbeda-beda, yakni *isim fā’il*, *fi’il*, dan *isim maf’ūl* yang dapat digunakan untuk laki-laki maupun perempuan yang bermakna kemandulan, menurut al-Raghīb al-Asyfhani dalam kitab *al-Mufradāt fī Ghārib al-Qur’an* menyatakan bahwa lafal ‘āqir bentuk mufradnya adalah ‘aqara yang digunakan untuk mengartikan kata mandul.⁶⁹ Salah satu contoh lafal ‘āqir dengan menggunakan bentuk *isim fā’il* dan juga dapat digunakan *fi’il* yaitu terdapat dalam surah Āli ‘Imrān ayat 40, yakni sebagai berikut:

قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ⁷⁰

Dia (Zakariya) 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”.

⁶⁹ Al-Raghīb al-Asyfhani, *al-Mufradāt fī Ghārib al-Qur’an* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2002), 341.

⁷⁰ QS. Āli ‘Imrān [3]: 40

Lafal ‘*āqir* dalam ayat ini menunjukkan kalimat *isim fa’il*, yang dimaksudkan pada wanita yang tidak mampu menghasilkan keturunan, dalam kitab tafsir *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an* dijelaskan bahwa wanita mandul diartikan seolah-olah menderita di usia tua dan kata mandul juga merujuk pada hamparan pasir tandus yang luas serta tidak menghasilkan apa-apa.⁷¹ Dalam surah *Maryam* ayat 5 dan 8 lafal ‘*āqir* juga disebutkan dengan bentuk *isim fa’il*, sedangkan lafal ‘*aqīm* disebutkan dalam surah *al-Hājj* ayat 55 dengan bentuk isim sifat *musyabbahah* yang menerangkan lafal *yaum*, bentuk *fi’il maḍi* dari lafal ‘*aqīm* adalah ‘*aquma ya’qumu*.⁷² Untuk lebih jelasnya lihat tabel berikut:

No	Lafal	Surah	Bentuk	Tejemahannya
1	وَأَمْرًآي عَاقِرًا	Āli ‘Imrān [3]: 40	<i>isim fa’il</i>	Istriku pun seorang yang mandul
2	وَكَاْنَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا	Maryam [19]: 5	<i>isim fa’il</i>	Istriku adalah seorang yang mandul
3	وَكَاْنَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا	Maryam [19]: 8	<i>isim fa’il</i>	Istriku adalah seorang yang mandul
4	عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ	Al-Hajj [22]: 55	<i>isim ṣifat musyabbahah</i>	Azab hari kiamat

⁷¹ Al-Qurṭubiy, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an* (Kairo: Dār al-Kutub al Miṣriyah, 1964), 4:79.

⁷² Muhammad Ma’sum, *al-Amtsilatu al-Taṣriḥiyatu* (Surabaya: Salim Nabhan, t.th), 7.

No	Lafal	Surah	Bentuk	Makna
5	وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا	Asy-Syūrā [42]: 50	isim <i>ṣifat</i> <i>musyabbahah</i>	Menjadikan mandul siapa saja yang Dia kehendaki
6	وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ	al-Zāriyāt [51]: 29	isim <i>ṣifat</i> <i>musyabbahah</i>	Dan berkata “(aku ini) seorang yang perempuan tua yang mandul”
7	إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ	al-Zāriyāt [51]: 41	isim <i>ṣifat</i> <i>musyabbahah</i>	Ketika kami mengirim kepada mereka angin yang membinasakan

Dari tabel di atas ditarik kesimpulan bahwa kata ‘*āqir* dalam surah Āli ‘Imrān ayat 40, Maryam ayat 5 dan 8 digunakan dalam bentuk isim *fā’il*, sedangkan kata ‘*aqīm* digunakan dalam bentuk isim *ṣifat musyabbahah*, yang berkedudukan sebagai na’at untuk man’utnya contohnya dalam surah al-Zāriyāt ayat 29, dan menjadi *maf’ūl* dalam surah Asy-Syūrā ayat 50.

B. Makna Dasar Lafal ‘*Āqir* dan ‘*Aqīm* dalam Al-Qur’an

Seperti yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya bahwa makna dasar merupakan makna yang melekat pada kata itu sendiri, makna tersebut tidak akan berubah meskipun terletak pada konteks kalimat yang berbesa, makna dasar juga disebut dengan makna leksikal.⁷³ Toshihiko Izutsu mengartikan bahwa makna dasar merupakan arti dasar suatu kosakata

⁷³ Mohammad Kholison, *Semantik Bahasa Arab Tinjauan Historis, Teoritik, dan Aplikatif* (Sidoarjo: CV. Lisan Arabi, 2016), 191.

sebelum dihubungkan dengan konteks ayat, sehingga kata tersebut selalu terbawa dimana pun kata itu diletakkan.⁷⁴

Kata *'āqir* dan *'aqīm* merupakan dua bentuk yang berasal dari akar ع - ق - ر, bentuk *'āqir* termasuk *ṣīghah* isim fa'īl sedangkan *'aqīm* berada pada wazan fa'īl yang menunjukkan sifat tetap musyabbahah, akar katanya yakni عَقَرَ-يَعْقُرُ dengan masdar عَقْرًا / عَقُرًا, dalam kamus Lisān al-'Arab menjelaskan bahwa akar kata *'āqir* memiliki makna dasar *al-qaṭ'u wa al-man'u* yang berarti memutuskan atau menghalangi, dengan ini penggunaan kata *'āqir* untuk perempuan yang tidak dapat melahirkan karena seakan-akan terhalang atau terputus dalam kemampuan reproduksinya. Sedangkan kata *'aqīm* bermakna *al-lā yanbutu walā yuwlidu* yang berarti tidak menghasilkan, baik digunakan untuk manusia, hewan, maupun tanah yang tidak menumbuhkan tanaman, atau tandus.⁷⁵

Kata *'āqir* dan *'aqīm* disimpulkan memiliki makna dasar kembali kepada ketiadaan hasil atau hilangnya kemampuan menghasilkan, namun makna dasar ini tergantung bagaimana konteks kalimat yang akan digunakan, baik untuk menyatakan mandul secara biologis, tanah yang tidak menumbuhkan tanaman, maupun angin yang tidak menurunkan hujan atau tidak memberi manfaat.

C. Makna Relasional Lafal *'Āqir* dan *'Aqīm* dalam Al-Qur'an

Makna relasional atau disebut juga makna konotatif merupakan makna lain yang ditambahkan pada makna dasar atau denotatif yang

⁷⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), 12.

⁷⁵ Ibn Manẓur, *Lisān al-'Arāb* (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), 4: 520.

berhubungan nilai rasa dari pengguna kata yang digunakan,⁷⁶ makna relasional muncul dan bergantung pada konteks penggunaan kalimat juga memiliki hubungan antara kosa kata satu dengan yang lain dalam sebuah kalimat.⁷⁷ Toshihiko Izutsu mengartikan makna relasional merupakan suatu hal yang memiliki hubungan dan diberikan pada makna yang sudah ada dengan menempatkan kata dalam posisi tertentu dan juga pada bidang khusus,⁷⁸ makna relasional dipengaruhi oleh struktur konteks pada kalimatnya, sehingga untuk mengetahui makna relasional pada sebuah kata dibutuhkan dua metode analisis yakni analisis sintagmatik dan paradigmatis.

1. Analisis Sintagmatik Lafal *'Āqir* dan *'Aqīm* dalam Al-Qur'an

Analisis sintagmatik mengacu pada relasi antara unsur-unsur linguistik yang tersusun secara berurutan dalam konteks penggunaan bahasa,⁷⁹ hubungan sintagmatik terjadi di antara unsur-unsur yang hadir dalam satu konteks seperti antara subjek, predikat dan objek dalam suatu kalimat, analisis sintagmatik menelaah cara sebuah makna kata atau morfem dapat terbentuk dan berfungsi dalam rangkaian bahasa.

Kata *'āqir* mengandung makna dasar memotong, melemahkan, makna dasar tersebut akan berkembang menjadi makna baru ketika bersanding dengan kata lain,⁸⁰ sedangkan kata *'aqīm* memiliki makna

⁷⁶ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2014), 292.

⁷⁷ Salma Monica, dkk, "Analisis Makna *Kawakib* dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)", *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 3, No. 1 (2021), 68.

⁷⁸ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Montreal: McGill Queens University Press, 2002), 13.

⁷⁹ Kristiani Nainggolan, "Sintagmatik dalam Analisis Struktur Kalimat Bahasa Indonesia", *JBSI: Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 5, No. 1 (2025), 216.

⁸⁰ Ibn Manzhur, *Lisān al-'Arāb* (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), 4: 520.

dasar terputus, tidak menghasilkan, atau tidak berbuah.⁸¹ Selain dari makna dasar memotong, melemahkan, terputus, tidak menghasilkan, kata *'āqir* dan *'aqīm* mengandung makna yang lain apabila disandingkan dengan kata lainnya, dan berikut analisis sintagmatik terhadap beberapa ayat yang di dalamnya mengandung kata *'āqir* dan *'aqīm* yaitu:

a. *'Āqir* (mandul)

Lafal *'āqir* dalam al-Qur'an yang mengandung makna mandul atau tidak dapat melahirkan terdapat tiga ayat yaitu surah Āli 'Imrān ayat 40 dan surah Maryam ayat 5 serta 8, ayatnya berbunyi sebagai berikut:

قَالَ رَبِّ إِنِّي كُنْتُ مَعَهُ قَدِيمًا ۖ قَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَأَمْرًا ۖ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ⁸²

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.”⁸³

Lafal *'āqir* dalam ayat ini menjelaskan do'a Nabi Zakariya yang mengharapakan untuk memiliki keturunan dengan kondisinya yang sudah usia tua dan istrinya yang sejak usia muda telah menderita halangan sehingga tidak dapat melahirkan anak, dan juga diusianya waktu itu telah tua dan mengalami *menopause*.⁸⁴ Lafal *'āqir* diartikan oleh al-Rāghib al-Aṣfahani secara kiasan dalam lafal *كَأَنَّهُا تَعْقِرُ مَاءَ الْفَحْلِ* yakni seakan-akan ia mencegah atau menyulitkan

⁸¹ Majd ad-Dīn, *Al-Qāmus al-Muḥīt* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 3: 283.

⁸² QS. Āli 'Imrān [3]: 40

⁸³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 72.

⁸⁴ M.Quraish Shihab, *Tafsir AL-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2001), 86

air dari pejection untuk membuahi, hal ini menunjukkan ketidakmampuan untuk melahirkan.⁸⁵

وَلَيْ خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا⁸⁶

Sesungguhnya aku khawatir terhadap keluargaku sepeninggalku, sedangkan istriku adalah seorang yang mandul. Anugerahilah aku seorang anak dari sisi-Mu.⁸⁷

Dalam ayat tersebut menjelaskan kekhawatiran nabi Zakariya yang sudah berusia tua, ia khawatir dengan kondisinya yang sudah usia lanjut namun belum dianugerahi keturunan dengan keadaan sang istri pun juga sorang yang mandul, dengan begitu nabi Zakariya meminta kepada Allah untuk dianugerahi seorang putra (wali). Lafal 'āqir merupakan isim fā'il dan beri'rāb naṣab dengan tanda fathah diakhir kata, karena menjadi khabar dari lafal kāna. Dalam tafsir al-Ṭabarī lafal 'āqir bermakna *laa talidu* yakni tidak melahirkan, dalam tafsirnya dijelaskan bahwa 'āqir menggambarkan ketidakmampuan melahirkan bukan sekadar belum memiliki anak, hal ini menunjukkan do'a nabi Zakariya yang memiliki iman kepada kekuasaan Allah meskipun secara biologis mustahil untuk nabi Zakariya dan istrinya memiliki keturunan.⁸⁸

قَالَ رَبِّ إِنِّي كُفْتُ لِي غُلْمٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا⁸⁹

⁸⁵ Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Qalam, 1991), 341.

⁸⁶ QS. Maryam [19]: 5.

⁸⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, 428.

⁸⁸ Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Tawīli ay Al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 16: 12.

⁸⁹ QS. Maryam [19]: 8.

Dia (Zakaria) berkata, “Wahai Tuhanku, bagaimana (mungkin) aku akan mempunyai anak, sedangkan istriku seorang yang mandul dan sungguh aku sudah mencapai usia yang sangat tua?”⁹⁰

Makna lafal *‘āqir* dalam ayat ini sama dengan makna dari surah Maryam ayat 5, dalam tafsir al-Jalālayn *‘āqir* diterjemahkan dengan *laa talidu* yakni tidak melahirkan yang menunjukkan keadaan istri nabi Zakariya yang memiliki kemustahilan untuk memiliki keturunan secara biologis karena di umur nabi Zakariya yang sudah sangat tua dan istrinya yang mandul.⁹¹

<i>‘Āqir</i>	=	Mandul
--------------	---	--------

b. *‘Aqīm* (kiamat)

Lafal *‘aqīm* di dalam al-Qur’an disebutkan sebanyak empat ayat dalam tiga surah dan memiliki arti yang berbeda-beda, yaitu surah Al-Hajj ayat 55, Asy-Syūrā ayat 50, dan al-Zāriyāt ayat 29 serta 41, ayatnya berbunyi sebagai berikut:

وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ⁹²

Orang-orang yang kufur itu senantiasa dalam keraguan mengenai hal itu (Al-Qur’an), hingga saat (kematian) datang kepada mereka dengan tiba-tiba atau azab hari Kiamat datang kepada mereka.⁹³

Lafal *‘aqīm* berasal dari kata *‘aqama*, asal kata *al-‘uqmu* yaitu kering yang menghalangi untuk menerima jejak, dalam kalimat *‘aqumat mafāṣiluhū* yang artinya sendi-sendi telah mengering, kalimat *dāun ‘uqāmun* artinya penyakit yang tidak dapat

⁹⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 429.

⁹¹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr Jalālayn* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), 137.

⁹² QS. Al-Hajj [22]: 55.

⁹³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 480.

disembuhkan, sedangkan kata *al-‘aqīm* artinya rahim wanita yang tidak bisa menerima sperma. Oleh karena itu, disebutkan kalimat *‘aqimat al mar’atu wa al-rahīmu* berarti perempuan dan rahimnya itu sudah mandul, sedangkan dalam surah al-Hajj ayat 55 ini disebutkan *yaumun ‘aqīmun* berarti hari yang tidak ada kebahagiaan di dalamnya,⁹⁴ *‘aqīmun* di sini tidak diartikan sebagai mandul karena tidak cocok dengan penggunaan konteks ayatnya sehingga makna yang digunakan yakni makna yang bergantung pada konteks orang kafir yang meragukan akan al-Qur’an hingga mereka mati dengan didatangkan kepadanya azab-azab pada hari kiamat, sehingga makna relasional *‘aqīmun* dalam ayat di atas adalah hari kiamat.

c. *‘Aqīm* Bermakna Mandul

أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّا نَافَعُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ⁹⁵

atau Dia menganugerahkan (keturunan) laki-laki dan perempuan, serta menjadikan mandul siapa saja yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa.⁹⁶

Dalam ayat di atas menjelaskan Allah memiliki kehendak untuk memberikan keturunan kepada sebagian hamba-Nya dan menahan kepada yang lain, Allah ingin menunjukkan bahwa dalam kehidupan manusia tidak ditentukan oleh sebab biologis semata, akan tetapi oleh kehendak dan hikmah-Nya yang luas. Kata *‘aqīm* diterjemahkan dengan mandul sesuai dengan konteks penggunaan kalimatnya, secara makna relasional kata *‘aqīm* tidak hanya merujuk

⁹⁴ Al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 1991), 343.

⁹⁵ QS. Asy-Syūrā [42]: 50.

⁹⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 711.

pada kondisi biologis seseorang nanun merujuk kepada keterbatasan makhluk di hadapan kekuasaan Allah, karena yang menjadikan siapa pun subur maupun mandul hanya kehendak-Nya.⁹⁷

فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ⁹⁸

Istrinya datang sambil berteriak (terperanjat) lalu menepuk-nepuk wajahnya sendiri dan berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.”⁹⁹

Ayat di atas menceritakan mengenai reaksi istri nabi Ibrahim ketika mendengar kabar gembira dari para malaikat bahwa ia akan melahirkan seorang keturunan, ia merasa heran dengan kondisinya yang sudah sangat tua dalam ayat tersebut menggunakan lafal ‘*ajūzun* dan seorang yang sudah lama mandul ‘*aqīmun*.¹⁰⁰ Makna relasionalnya sama dengan makna dasar yang terdapat kamus yang berarti mandul, karena dalam konteks ayat di atas mengenai reaksi dari istri nabi Ibrahim yang akan memiliki keturan yakni nabi Ishaq dalam kondisi istrinya yang sudah sangat tua dan mandul, secara biologis hal tersebut mustahil untuk dapat memiliki keturunan, namun hal tersebut tidak bergantung secara biologis saja akan tetapi juga mengenai kekuasaan Allah.

d. ‘*Aqīm* Bermakna Tidak Membawa Manfaat

وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ¹⁰¹

⁹⁷ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb* (Kairo: Al-Maṭba’ah al-Miṣriyyah, 1862), 488.

⁹⁸ QS. Al-Zāriyāt [51]: 29.

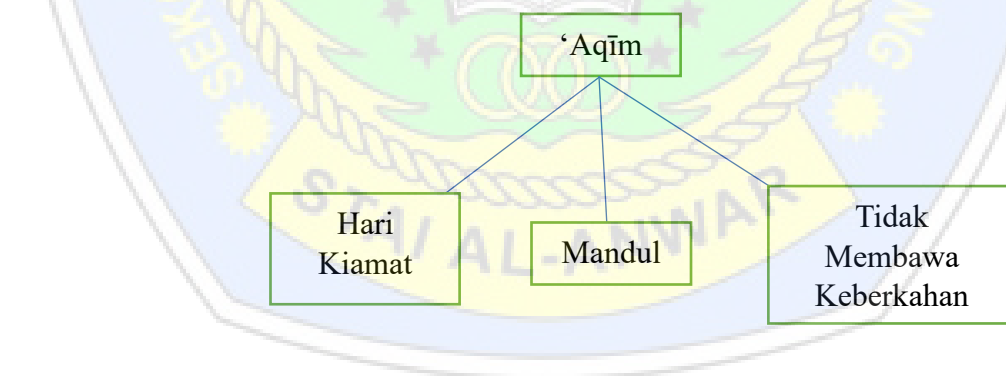
⁹⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 763.

¹⁰⁰ Abu Ja’far Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’an* (Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1984), 27: 24-25.

¹⁰¹ QS. Al-Zāriyāt [51]: 41.

(Begitu pula Kami meninggalkan) pada (kaum) ‘Ad (tanda-tanda kekuasaan Allah) ketika Kami mengirim kepada mereka angin yang membinasakan.¹⁰²

Lafal ‘*aqīm* dalam ayat ini diartikan tidak membawa manfaat, sebagaimana konteksnya yakni mengenai peringatan kepada kaum Quraisy oleh Allah tentang kaum ‘*ād* yang dibinasakan karena mendustakan Rasul mereka yakni Nabi Hūd ‘*alayhissalām*, kemudian Allah mengirim kepada mereka *ar-rīḥ al-aqīm* yaitu angin yang tidak membawa manfaat yang membinasakan segalanya termasuk yang dilewatinya seperti pohon, bangunan dan lain sebagainya.¹⁰³ Dalam tafsir *Tafsīr Jalālayn* dijelaskan bahwa makna ‘*aqīm* diartikan mandul sehingga *ar-rīḥ al-aqīm* yaitu angin yang mandul, tidak membawa hujan, tidak memberi rahmat, akan tetapi dapat membinasakan seluruh kaum ‘*ād*, ‘*aqīm* di sini berarti tidak melahirkan kebaikan apapun.¹⁰⁴



¹⁰² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 765.

¹⁰³ Nukhbah min al‘Ulamā, *at-Tafsīr al-Muyassar* (Madinah: Mujamma’ Malik Fahd li Ṭibā’ah al-Muṣḥaf, 2009), 624.

¹⁰⁴ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr Jalālayn* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), 523.

2. Analisis Paradigmatik Lafal *‘Āqir* dan *‘Aqīm* dalam Al-Qur’an

Kajian semantik menerangkan analisis paradigmatik yakni berfokus pada hubungan makna antara satu kata dengan kata lain yang dapat saling menggantikan dalam konteks tertentu, analisis paradigmatik menelusuri relasi sinonimi, oposisi, dan hiponimi antar kata yang berada dalam bidang makna yang sama, dalam konteks al-Qur’an analisis ini membantu untuk memahami relasi makna antar kata yang menggambarkan kondisi tertentu, seperti kata *‘āqir* dan *‘aqīm* keduanya berhubungan dengan infertalitas, atau ketidakmampuan untuk melahirkan keturunan.¹⁰⁵ Analisis paradigmatik ini sebagai sebuah usaha dalam pencarian makna dengan jalan pengkomparasian yakni menggunakan pencarian sinonim dan antonim.

a. Sinonim Lafal *‘Aqīr* dalam al-Qur’an

Dalam al-Qur’an *‘āqir* memiliki sinonim dengan kosa kata yang lain yaitu *‘aqīm* (عَقِيمٌ) yang berarti mandul atau tidak dapat melahirkan keturunan, namun keduanya memiliki perbedaan dalam penggunaan konteks dalam kalimat, penggunaan kata *‘aqīr* digunakan khusus untuk perempuan seperti dalam kisah istri nabi Zakariya, sedangkan *‘aqīm* digunakan lebih umum baik untuk laki-laki, perempuan, maupun hal selain dari biologis seperti angin, dan hari kiamat yang telah dijelaskan sebelumnya.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2012), 67.

¹⁰⁶ Ibn Manzhar, *Lisān al-‘Arāb* (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), 4: 594.

b. Antonim Lafal ‘*Aqīr* dalam al-Qur’an

Dalam analisis paradigmatis hubungan antonimi menunjukkan pertentangan makna antara dua kata dalam satu medan makna, lafal ‘*aqīr* yang bermakna mandul atau tidak dapat melahirkan menempati bidang makna reproduksi atau kesuburan, sehingga antonimnya adalah kata-kata yang bermakna melahirkan, berketurunan, atau subur.

- 1) Antonim dari lafal ‘*aqīr* ditemukan dalam al-Qur’an surah al-Mujādalah ayat 2 yakni kata *walada*, yang berbunyi

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِمَّا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الْإِثْمُ وَلَدَهُمْ
وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ¹⁰⁷

Orang-orang yang menzihar istrinya (menganggapnya sebagai ibu) di antara kamu, istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah perempuan yang melahirkannya. Sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.¹⁰⁸

Kata *walada* berarti melahirkan, menurunkan, menghasilkan keturunan, dalam konteks semantik kata *walada* merupakan lawan kata langsung dari ‘*aqīr* karena keduanya menggambarkan kondisi yang bertolak belakang, dalam kitab *Lisān al-Arab* dituliskan الولادة نقيض العقر yang berarti melahirkan adalah lawan kata dari mandul.¹⁰⁹

¹⁰⁷ QS. Al- Mujādalah [58]: 2.

¹⁰⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 801.

¹⁰⁹ Ibn Manzhur, *Lisān al- ‘Arāb* (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), 3: 487.

2) *Dhurriyyah* (ذُرِّيَّة)

Kata *dhurriyyah* dalam al-Qur'an salah satunya disebutkan dalam surah Āli 'Imrān ayat 38 yakni,

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ¹¹⁰

Di sanalah Zakaria berdoa kepada Tuhannya. Dia berkata, “Wahai Tuhanku, karuniakanlah kepadaku keturunan yang baik dari sisi-Mu. Sesungguhnya Engkau Maha Mendengar doa.”¹¹¹

Kata *dhurriyyah* di sini berarti keturunan atau anak cucu, kata *dhurriyyah* bukan lawan kata langsung dari kata ‘*āqir* dalam bentuk gramatika, namun secara semantik disebut berlawanan karena menunjukkan hasil atau akibat dari kesuburan yang tidak dimiliki oleh sifat ‘*āqir*.¹¹² Disebutkan dalam kitab tafsir *al-Sa’dī* dalam lafal ذُرِّيَّةٌ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ yang berarti “keturunan orang yang Kami angkut bersama Nuh”, istilah keturunan di sini mengajak untuk mengingat kepada nikmat yang telah Allah turunkan.¹¹³

c. Sinonim Lafal ‘*Aqīm* dalam Al-Qur'an

1) ‘*Aqir* (عَاقِرٌ)

‘*Aqir* juga diterjemahkan mandul tetapi lebih menekankan pada penyebab kemandulan, dalam *Al-Raghīb Al-Asfahānī* dijelaskan bahwa ‘*āqir* dan ‘*aqīm* sama-sama berarti

¹¹⁰ QS. Āli 'Imrān [3]: 38

¹¹¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 72.

¹¹² Ibn Manzhur, *Lisān al-'Arāb* (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), 591.

¹¹³ Abd al 'Aziz al Sa'dī, *Taysir al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān* (Jakarta: Dārul Haq, 2016), 282.

man lam yalid yakni yang tidak melahirkan, namun dijelaskan lagi bahwa ‘*āqir*’ digunakan dalam konteks manusia, sedangkan ‘*aqīm*’ dapat digunakan untuk konteks manusia, bumi, dan angin.¹¹⁴

2) *Ṣarṣarun* (صَرْصَرٌ)

Kata *ṣarṣarun* bentuk asalnya yaitu صَرْصَرٌ dan diidghamkan menjadi صَرٌّ yang berarti keras suaranya,¹¹⁵ dalam al-Qur’an diterjemahkan memusnahkan, dalam surah *al-Qamar* ayat 19 yakni,

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ¹¹⁶

Sesungguhnya Kami telah mengembuskan angin yang sangat kencang kepada mereka pada hari nahas yang terus-menerus.¹¹⁷

Rīḥan ṣarṣaran dalam tafsir *ibn Kathīr* diartikan angin yang sangat dingin lagi keras suaranya, dijelaskan dalam kalimat *fī yaumin naḥsin mustamirrin* yaitu hari yang sial dan terus menerus keburukannya menimpa mereka selama tujuh malam delapan hari berturut-turut, sehingga mereka mati bergelimpangan seperti batang kurma yang tumbang.¹¹⁸

3) ‘*Āṣifun* (عَاصِفٌ)

Akar kata ‘*āṣifun* yaitu ع - ص - ف yang berarti mengamuk, bertiup dengan keras,¹¹⁹ menurut Ibn Manzhur

¹¹⁴ Al-Rāghib Al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Ghariḥ al-Qur’an* (Beirut: Dār al-Qalam, 1991), 349.

¹¹⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2020), 773.

¹¹⁶ QS. Al-Qamar [54]: 19.

¹¹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, 778.

¹¹⁸ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’an al-Aẓīm*, Vol. 7 (Riyadh: Dār Ṭayyibah li An-Nasyr wa At-Tawzī’, 1999), 425.

¹¹⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2020), 937.

dalam kalimatnya العصف: شدة هبوب الريح yang berarti *al 'Asfu* adalah keras atau kencangnya tiupan angin.¹²⁰ Dalam al-Qur'an surah Yūnus ayat 22 disebutkan kata '*āṣifun* yang berbuunyi,

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْتُمْ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ لَئِنْ أَجَبْنَاهَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ¹²¹

Dialah (Allah) yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan (dan berlayar) di lautan sehingga ketika kamu berada di dalam kapal, lalu meluncurlah (kapal) itu membawa mereka dengan tiupan angin yang baik dan mereka bergembira karenanya. Kemudian, datanglah badai dan gelombang menimpanya dari segenap penjuru dan mereka pun mengira telah terkepung (bahaya). Maka, mereka berdoa dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya (seraya berkata), “Sekiranya Engkau menyelamatkan kami dari (bahaya) ini, pasti kami termasuk orang-orang yang bersyukur.”¹²²

Dalam ayat ini menyampaikan berita bahwa Allah memberikan nikmat-Nya kepada hamba-hamba-Nya, dan Dialah yang menjadikan mereka mampu berjalan di darat dan di laut, serta memudahkan kendaraan serta kapal bagi mereka. Kemudian mereka telah merasa aman dan gembira karena angin yang baik, namun tiba-tiba Allah menguji mereka dengan angin yang kencang '*āṣifun* yaitu angin badai yang mengacaukan perjalanan kapal dan menimbulkan ombak besar dari segala arah. Saat itulah mereka sadar bahwa hanya Allah

¹²⁰ Ibn Manzhur, *Lisān al- 'Arāb*, Vol. 9 (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), 244.

¹²¹ QS.Yūnus [10]: 22.

¹²² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 289.

tempat memohon, sehingga mereka berdo'a kepada Allah dengan ikhlas, akan tetapi setelah Allah menyelamatkan mereka, mereka kembali berbuat syirik.¹²³

d. Antonim Lafal '*Aqīm* dalam Al-Qur'an

Akar kata '*aqīm*' yakni ع - ق - م yakni terhalang dari menghasilkan, tidak subur,¹²⁴ Al-Rāghib al-Aṣḥānī mengatakan انقطاع الولد أو الثمر yakni *al 'uqmu* terputusnya keturunan atau buah hasil.¹²⁵

1) Ṭayyibah (طَيِّبَةً)

Akar kata ṭayyibah adalah ط - ي - ب kemudian ya ' yang jatuh setelah *fathah* diganti menjadi *alif*,¹²⁶ diterangkan dalam kitab *Qawā'idul I'lāl fī Ṣarfī* dalam qaidah pertama yakni إِذَا تَحَرَّكَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ بَعْدَ فَتْحَةٍ مُتَّصِلَةٍ فِي كَلِمَتَيْهِمَا أُبْدِلَتَا أَلِفًا terdapat dalam surah Yūnus ayat 22 yaitu,

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْتُمْ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ لَئِنْ أَجَبْنَاهُمْ مِنْ هَٰذِهِ لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّكِرِينَ¹²⁷

Dialah (Allah) yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan (dan berlayar) di lautan sehingga ketika kamu berada di dalam kapal, lalu meluncurlah (kapal) itu membawa mereka dengan tiupan angin yang baik dan mereka bergembira karenanya. Kemudian, datanglah badai dan gelombang menimpanya dari segenap penjuru dan mereka pun mengira telah terkepung (bahaya). Maka, mereka berdo'a dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya (seraya berkata), "Sekiranya

¹²³ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-Azīm* Vol. 4 (Riyadh: Dār Ṭayyibah li An-Nasyr wa At-Tawzī', 1999), 266.

¹²⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2020), 957.

¹²⁵ Al-Rāghib Al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Qalam, 1991), 350.

¹²⁶ Mundhir Nadhīr, *Qawā'idul I'lāl fī Ṣarfī* (Surabaya: Maktabah Muhammad ibn Aḥmad Nabḥān, t.th), 7.

¹²⁷ QS. Yūnus [10]: 22.

Engkau menyelamatkan kami dari (bahaya) ini, pasti kami termasuk orang-orang yang bersyukur.”¹²⁸

2) *Mubashirāt* (مُبَشِّرَاتُ)

Akar kata *mubashirāt* yakni بَشَّرَ yang berarti memberi kabar bahagia, Ibnu Fāris menjelaskan الباء والشين والراء واحد يدلّ يaitu huruf ب - ش - ر menunjukkan makna dasar kemunculan sesuatu dan tampaknya pada pandangan mata,¹²⁹ dalam surah ar-Rūm ayat 46 kata *mubashirāt* digunakan dalam konteks tanda-tanda kebesaran Allah yang mengirim rahmat-Nya melalui angin sebagai kabar gembira, yakni berupa turunnya hujan, dalam ayat ini juga diterangkan bahwa angin dapat menggerakkan kapal di lautan, sehingga manusia bisa mencari kemanfaatan dari hal tersebut, semua merupakan tanda yang nyata atas keesaan dan kekuasaan Allah.¹³⁰ Kata *mubashirāt* dalam surah ar-Rūm ayat 46 sebagai berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ
وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ¹³¹

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya adalah bahwa Dia mengirimkan angin sebagai pembawa berita gembira agar kamu merasakan sebagian dari rahmat-Nya, agar kapal dapat berlayar dengan perintah-Nya, agar kamu dapat mencari sebagian dari karunia-Nya, dan agar kamu bersyukur.¹³²

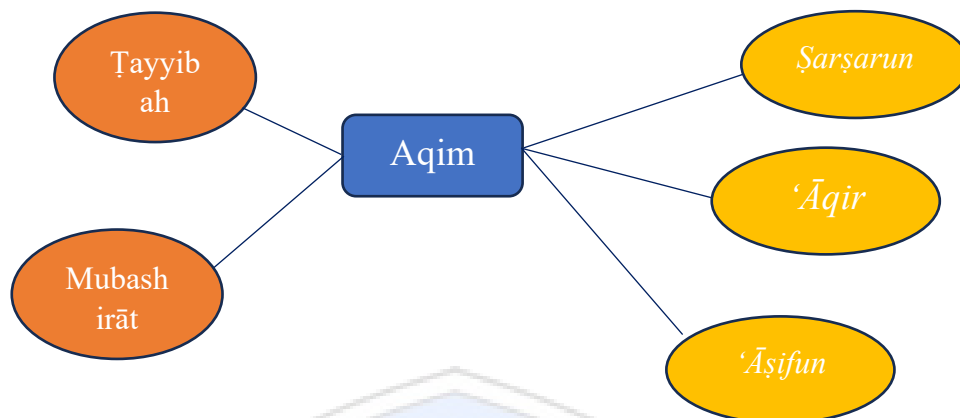
¹²⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 289.

¹²⁹ Abu al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1982), 307.

¹³⁰ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-Azīm* (Riyadh: Dār Ṭayyibah li An-Nasyr wa At-Tawzī', 1999), 6: 316.

¹³¹ QS. Ar-Rūm [30]: 46.

¹³² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 589.



Warna kuning = sinonim
Warna oren = antonim

D. Analisis Sinkronik dan Diakronik Makna *ʿĀqir* dan *ʿAqīm* dalam Al-Qur'an

Analisis sinkronik dan diakronik merupakan dua pendekatan penting dalam kajian semantik yang digunakan untuk memahami perkembangan serta konteks makna suatu kata, pendekatan sinkronik menelaah makna kata dalam satu periode tertentu, sedangkan diakronik menelusuri perkembangan makna suatu kata dalam sepanjang sejarah bahasa.¹³³ Dalam konteks penelitian ini kedua pendekatan tersebut digunakan untuk menelaah perubahan dan penggunaan makna kata *ʿāqir* dan *ʿaqīm* dalam al-Qur'an. Melalui aspek sinkronik dan diakronik dari suatu kosa kata yang merupakan metode analisis semantik historis dari suatu kosa kata dalam al-Qur'an, Toshihiko membaginya dalam tiga periode yaitu masa pra Qur'anik, Qur'anik, dan pasca Qur'anik.¹³⁴

¹³³ Fatimah Djajasudarma, *Semantik 2: Pemahaman Ilmu Makna* (Bandung: Refika Aditama, 2012), 18.

¹³⁴ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 31.

1. Pra Qur'anik

Periode pra Qur'anik berarti masa sebelum turunnya al-Qur'an, atau periode sebelum Islam lahir yakni masa Arab jahiliyyah, Izutsu mengartikan periode pra Qur'anik yakni sistem bahasa Arab yang sudah ada sebelum al-Qur'an diturunkan termasuk kosakata, makna, dan nilai-nilai budaya yang melekat pada kata-kata dalam masyarakat Arab pra Islam. Dalam kata lain, bahwasannya pra Qur'anik menunjuk pada latar belakang linguistik, budaya, dan konseptual dari kata-kata Arab yang kemudian digunakan dalam al-Qur'an.¹³⁵ Pada masa Qur'anik penggunaan kata *'āqir* dan *'aqīm* adalah sebagai berikut:

a. Kata *'Āqir*

Akar kata *'āqir* yakni *'aqara* yang bermakna memotong pangkal sesuatu, merusak akar, atau menghentikan sumber pertumbuhan, dalam masa pra Qur'anik kata *'āqir* digunakan terutama untuk perempuan yang tidak dapat melahirkan, dalam masyarakat jahiliyyah kemandulan dianggap suatu aib yang besar karena menghalangi keberlangsungan keturunan dan kehormatan suku. Di kutip dalam *Mu'jam al-Nisā asy-Syā'irāt al-Jāhiliyyah wa al-Islām* yang berbunyi *فَمَا لِي وَمَالُ الْعَاقِرِ* yang artinya “apa urusanku dengan perempuan *'āqir* yang tidak melahirkan?”,¹³⁶ bait ini menggambarkan nilai sosial dalam masa jahiliyyah yang menganggap bahwa perempuan mandul tidak memiliki sunsi sosial

¹³⁵ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 35.

¹³⁶ 'Abdu Mahannan, *Mu'jam al-Nisā' al-Syā'irāt fī al-Jāhiliyyah wa al-Islām* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 1990), 85.

penuh, dalam konteks semantik 'āqir tidak hanya sifat biologis, akan tetapi simbol kemandulan sosial dan juga emosional.

Kata 'āqir juga digunakan dalam konteks menyebabkan kehancuran yakni pada syi'ir Lailā al-Akhyaliyyah

فَوَارِسُ أَجْلَى شَأْوَهَا عَنْ عَقِيرَةٍ

لِعَقْرِهَا فِيهَا عَقِيرَةٌ عَاقِرٌ

Para penunggang kuda telah menuntaskan jarak tempuh mereka dari seekor (unta/kuda) yang roboh, arena lukanya, di antara mereka ada yang terluka dan melukai.

Syi'ir di atas menggambarkan pertempuran atau perlombaan kuda atau unta عَقِيرَةٌ diterjemahkan hewan yang roboh atau disembelih yakni menggambarkan suasana perang atau adu ketangkasan, sedangkan عَقْرَهَا berasal dari akar kata ر ق ع yang berarti melukai bagian bawah tubuh hingga tidak bisa berdiri dalam artian menyebabkan lumpuh atau roboh.¹³⁷

عَاقِرٌ di sini bermakna yang melukai atau membunuh berasal dari akar 'aqara yakni melukai bagian bawah hewan atau musuh hingga mati.¹³⁸ الْعَقْرُ berarti قطع أصل الشيء yakni memotong bagian bawah sesuatu yang digunakan untuk membunuh hewan dengan menebas kaki atau uratnya, والجرح حتى الهلاك، ومنه قيل لمن قتل ناقة، والعَقْرُ: الجرح حتى الهلاك، ومنه قيل لمن قتل ناقة، عَاقِرُ الناقة عَاقِرٌ diartikan pembunuh yang menjatuhkan lawan

¹³⁷ Bashīr Yamūt, *Shā'irāt al-'Arab fī al-Jāhiliyyah wa al-Islām* (Birut: al-Maktabah al-Ahliyyah, 1934 M), 127.

¹³⁸ Abū al-Faraj al-Iṣfāhānī, *Al-Aghānī* (Beirut: Dār Ṣādīr, t.th), 146-147.

hingga binasa, makna ini digunakan pada masa pra Qur'anik murni dari bahasa Arab Badui klasik.¹³⁹

b. Kata 'Aqīm

Kata 'aqīm pada masa pra Qur'anik digunakan untuk percakapan dalam bahasa Arab lama yang muncul sebagai antonim dari ولود yang artinya subur, atau banyak anak sebagaimana yang telah diketahui dalam pembahasan sebelumnya bahwa 'aqīm memiliki makna dasar mandul seperti ungkapan امرأة عقيم لا تلد seorang perempuan yang tidak melahirkan, امرأة عقيم: التي لا تلد perempuan 'aqīm: yang tidak melahirkan.¹⁴⁰ Dalam kitab *Majma' Al-Amthāl* menjelaskan bahwa 'aqīm bermakna mandul atau tidak memiliki keturunan, dalam kutipannya yakni المُلْكُ عَقِيمٌ : يعني إذا تنازع قوم في ملك انقطعت بينهم الأرحام، فلم يُبق فيه والد على ولده، فصار كأنه عقيم لم يولد له.

Maksudnya: apabila suatu kaum berselisih dalam urusan kekuasaan, maka terputuslah hubungan kekerabatan di antara mereka. Tidak ada lagi seorang ayah yang menyayangi anaknya, hingga keadaan mereka menjadi seperti orang yang mandul yang tidak memiliki keturunan.¹⁴¹

Dalam syi'ir pra Islam berbunyi,

تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أَذْنَيْهِ طَعْنَةٌ

دَعْنَهُ إِلَى هَابِي الثَّرَابِ عَقِيمٌ

¹³⁹ Ibn Manzhur, *Lisān al-'Arāb*, Vol. 4(Beirut: Dār Sādir, t.th), 538.

¹⁴⁰ Muhammad Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāj al-'Arus min Jawāhir al-Qāmūs*, Vol. 10 (Beirut: Dār al-Kutub Al-Ilmiyah, 2007), 290.

¹⁴¹ Abū al-Faḍl Aḥmad al-Maydānī, *Majma' al-Amthāl*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1987), 284.

Kata *'aqīm* digunakan sebagai sifat metaforis yang berarti menusuk sampai dalam atau mematikan, *'aqīm* yang berarti mandul dalam ungkapan di atas sama dengan akhir kehidupan.¹⁴² Dalam kutipan lain menyebutkan أرض عقيم yang menggambarkan tanah kering, gersang, tidak menumbuhkan, kata عقيم digunakan secara metaforis untuk kematian, kehancuran, atau kesia-siaan, dari syi'ir yang dinukil dalam kamus *Lisān al-'Arab* berbunyi,

وَأَرْضٍ عَقِيمٍ لَا يُرَى لِسَمَائِهَا نَبَاتٌ

وَلَا يُسْمَعُ لَهَا هَدِيرٌ

Dan tanah yang tandus di bawah langitnya tidak tampak tumbuhan dan tidak terdengar sura kehidupan.¹⁴³

Kata *'aqīm* menjelaskan mengenai konteks yang menggambarkan tanah tidak subur, gersang, atau tidak menumbuhkan apapun dikuatkan dengan perkataan Ibn Manzhur bahwa *'aqīm* yakni الانقطاع وعدم النتاج terputus dan tidak menghasilkan, عقيم dalam ungkapan di atas berlaku sebagai kata sifat dari lafal أرض yang mengikuti dari segi *mufrad jama'nya*, *muzakar muannathnya*, dan *i'rabnya* yakni *jār*.

Kutipan lain mengatakan والأرض العقيم: التي لا تُنبِتُ شيئاً yakni tanah yang *'aqīm* adalah tanah yang tidak menumbuhkan apa pun,¹⁴⁴

¹⁴² Ibn Hishām al-Anṣārī, *Sharḥ Shudhūr adh-Dhahab fī Ma'rifah Kalām al-'Arab*, Vol. 1 (Kairo: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1998), 76.

¹⁴³ Ibn Manzhur, *Lisān al-'Arāb*, Vol. 12 (Beirut: Dār Ṣādir, 1990), 412.

¹⁴⁴ Muhammad Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāj al-'Arus min Jawāhir al-Qāmūs*, Vol. 10 (Beirut: Dār al-Kutub Al-Ilmiyah, 2007), 291.

وَأَرْضٍ عَقِيمٍ قَدْ تَصَحَّرَ ثَرَايُهَا

فَلَا الْمَاءُ يَرْوِي وَلَا الزَّهْرُ يُنْبِتُ

Dan tanah yang tandus, yang telah kering gersang debunya air pun tidak mampu menyegarkannya, serta bunga pun tidak tumbuh di atasnya.

'*Aqīm* di sini bersifat majaz tanah yang diserupakan dengan perempuan mandul karena tidak menumbuhkan kehidupan فَلَا الْمَاءُ يَرْوِي وَلَا الزَّهْرُ يُنْبِتُ merupakan kalimat untuk menegaskan keadaan mandul pada tanah yang gersang tersebut, dan air pun tidak dapat memberi manfaat serta tumbuh-tumbuhan tidak bisa hidup di atasnya.¹⁴⁵ '*Aqīm* memiliki makna identik dengan tanah kering dan gersang dalam syi'ir *Imru' al-Qays* dijelaskan penggunaan metafora serupa meskipun tidak menggunakan kata '*aqīm* yakni,

كَأَنَّ ثِيَابِي فَوْقَ جِسْمِي كَأَنَّهَا

عَلَى أَرْضٍ صَحْرَاءٍ جَرَادٌ مُسَلِّطٌ

penggunaan صَحْرَاءٍ untuk menegaskan kekeringan yang mutlak.¹⁴⁶

2. Qur'anik

Masa Qur'anik merupakan periode turunnya al-Qur'an yakni masa ketika pertama kalinya wahyu diturunkan kepada Nabi Muhammad *Ṣallallāhu 'Alayhi wa al-Salam* hingga terakhir yang menandai sempurnanya al-Qur'an. Masa ini berlangsung selama 23

¹⁴⁵ Muhammad Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāj al-'Arus min Jawāhir al-Qāmūs*, Vol. 10 (Beirut: Dār al-Kutub Al-Ilmiyah, 2007), 292.

¹⁴⁶ Imru' Al-Qays, *Sharḥ Dīwān Imru' al-Qays* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1958), 96-97.

tahun, yaitu dari tahun 610 M ketika turunnya wahyu pertama di Gua Hira' sampai pada tahun 632 M ketika wafatnya Nabi Muhammad, yang menjadi masa pembentukan dan pengukuhan makna-makna dalam bahasa Arab melalui teks wahyu.¹⁴⁷ Pembagian periode turunnya al-Qur'an yakni sebelum Nabi Muhammad hijrah disebut periode Makkah atau periode makiyah sedangkan periode madaniyah yaitu turunnya al-Qur'an setelah Nabi Muhammad hijrah, kata 'āqir dan 'aqīm yang masuk pada masa periode makiyah dan madaniyah dikelompokkan sebagai berikut:

a. Makiyah

1) QS. Maryam [19]: 5 dan 8

Menurut al-Zarkashi dalam kitab *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an* mengatakan bahwa, سورة مريم مكية باجماع العلماء (surah Maryam adalah makiyah berdasarkan ijma' kesepakatan para ulama), isi dari surah Maryam ayat 5 dan 8 yaitu,

وَلَيْتَ خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا¹⁴⁸

Sesungguhnya aku khawatir terhadap keluargaku sepeninggalku, sedangkan istriku adalah seorang yang mandul. Anugerahilah aku seorang anak dari sisi-Mu.¹⁴⁹

قَالَ رَبِّ اِنِّى يَكُونُ لِىْ غُلَمٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِيْ عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا¹⁵⁰

¹⁴⁷ Hamam Faizin, "Sejarah dan Karakteristik Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI", *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, Vol. 14, No. 2 (2021), 283-284.

¹⁴⁸ QS. Maryam [19]: 5.

¹⁴⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 428.

¹⁵⁰ QS. Maryam [19]: 8.

Dia (Zakaria) berkata, “Wahai Tuhanku, bagaimana (mungkin) aku akan mempunyai anak, sedangkan istriku seorang yang mandul dan sungguh aku sudah mencapai usia yang sangat tua?”¹⁵¹

Al-Baghawī menjelaskan والعاقرة التي لا تلد، من العقر وهو القطع (kata ‘*āqir* berarti wanita yang tidak dapat melahirkan, berasal dari akar ‘*uqur* yang berarti terputus), konteks ‘*āqir* di sini yaitu keterputusan kemampuan reproduksi, tidak hanya kemandulan sesaat.¹⁵² Fakhruddīn al-Rāzī mengatakan dalam ayat ini menjelaskan mengenai doa Nabi Zakariya yang menunjukkan keyakinan penuh akan kekuasaan Allah meski ia telah menyebut dirinya dan sang istrinya terhalang sisi biologisnya, dalam perkataannya قوله (وكانت امرأتي عاقرا) إشارة إلى اليأس من الأسباب، ليظهر تمام التوكل على المسبب (ucapannya “istriku mandul” adalah isyarat bahwa sebab-sebab duniawi telah terputus, supaya tampak sempurna ketergantungan kepada Allah sang Penyebab Segala Sebab).¹⁵³

As-Suyūṭī mengatakan bahwa ayat ini turun tanpa sebab khusus karena merupakan bagian dari kisah para nabi untuk pelajaran, dan ia menegaskan bahwa do’a Nabi Zakariya ini diturunkan untuk menjadi teladan bagi orang yang beriman agar tidak putus asa dari rahmat Allah.

¹⁵¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 429.

¹⁵² Abū Muḥammad al-Ḥusyan al-Baghawī, *Ma’ālim at-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur’ān*, Vol. 3 (Riyadh: Dār Ṭayyibah li an-Nasr wa at-Tawzī’, 1997), 278.

¹⁵³ Imam Fakhruddīn al-Rāzī, *Mafāṭīḥ al-Ghayb*, Vol. 21 (Beirut: Dār Ihya’ at-Turāth al ‘Arabī, 1981), 35-37.

2) QS. Al-Hajj [22]: 55

وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ
يَوْمٌ عَقِيمٌ¹⁵⁴

Orang-orang yang kufur itu senantiasa dalam keraguan mengenai hal itu (Al-Qur'an), hingga saat (kematian) datang kepada mereka dengan tiba-tiba atau azab hari Kiamat datang kepada mereka.¹⁵⁵

Ayat ini menjelaskan tentang orang-orang kufur yang akan selalu berada dalam keraguan terhadap al-Qur'an, keraguan mereka akan berlangsung hingga datangnya hari kiamat secara tiba-tiba *baghtah* jika bukan pada hari kiamat, maka mereka akan didatangkan azab hari yang *'aqīm*, yaitu hari yang tidak memiliki kebaikan atau kesempatan untuk lolos. Dalam tafsir at-Ṭabarī dituliskan *اليوم العقيم: الذي لا خير فيه للكافرين* (hari *'aqīm* merupakan hari yang tidak memiliki kebaikan bagi orang-orang kafir),¹⁵⁶ disebut *'aqīm* karena setelahnya tidak ada lagi hari di dunia, sehingga *يَوْمٌ عَقِيمٌ* merupakan hari yang memutus seluruh kesempatan, tidak berkelanjutan, serta tidak lagi berguna bagi orang kafir. Kata *عَقِيمٌ* berkedudukan sebagai na'at dari kata *يَوْمٌ* dan ber i'rāb majrūr karena menjadi mudāf 'ilayh,

عَقِيمٌ: نَعَتْ لِيَوْمٍ مَّجْرُورٍ وَعَلَامَةٌ جَرَّه الْكُسْرُ.

¹⁵⁴ QS. Maryam [22]: 55.

¹⁵⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 480.

¹⁵⁶ Muhammad ibn Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Hijr, 2000), 213.

3) Asy-Syūrā [42]: 50

أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ¹⁵⁷

atau Dia menganugerahkan (keturunan) laki-laki dan perempuan, serta menjadikan mandul siapa saja yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa.¹⁵⁸

Tafsir ibn Kathīr menjelaskan dalam kitabnya *Tafsīr al-Qur'ān al 'Aẓīm* bahwa Allah memberikan rezeki berupa anak kepada manusia sesuai kehendak-Nya, kata 'aqīm dalam ayat di atas bearti mandul, baik laki-laki maupun perempuan, ia menyebutkan bahwa sebagian orang yang mandul tetap diberi ujian, dan hal itu merupakan bagian dari hikmah Allah.¹⁵⁹ Kata عَقِيمًا merupakan isim maf'ūl dari fi'il يَجْعَلُ, dan merupakan sifat mushabbah yaitu menunjukkan keadaan yang menetap atau berkepanjangan.

4) Al-Zāriyāt [51]: 29 dan 41

فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ¹⁶⁰

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

Kalimat عَجُوزٌ عَقِيمٌ artinya perempuan tua yang mandul secara tabiat, dalam ayat di atas menunjukkan reaksi oleh Sarah yang merasa dirinya mustahil melahirkan karena selain sudah lanjut usia ia juga mandul sejak muda. dari ayat ini

¹⁵⁷ QS. Asy-Syūrā [42]: 50.

¹⁵⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 711.

¹⁵⁹ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-Aẓīm*, Vol.7 (Riyadh: Dār Ṭayyibah li An-Nasr wa At-Tawzī', 1999), 202-203.

¹⁶⁰ QS. Al-Zāriyāt [51]: 29.

menunjukkan bahwa Allah memiliki kekuasaan untuk mengubah sifat *'aqīm* menjadi *walūd* yaitu melahirkan.¹⁶¹ Ungkapan yang dilontarkan oleh Sarah merupakan ta'ajjub yaitu keheranan, bukan penolakan atas kabar dari malaikat. Kata عَجُوزٌ merupakan mubtada' dan عَقِيمٌ merupakan na'at atau kata sifat, beri'rab rofa karena mengikuti man'utnya.

وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ¹⁶²

(Begitu pula Kami meninggalkan) pada (kaum) 'Ad (tanda-tanda kekuasaan Allah) ketika Kami mengirim kepada mereka angin yang membinasakan.¹⁶³

Kata الرِّيحَ dalam ayat ini berarti angin yang membinasakan kaum 'ād, dan الْعَقِيمَ disebut karena tidak mengandung rahmat, tidak seperti angin yang biasanya membawa hujan, angin di sini yaitu angin yang mencabut manusia seperti mencabut tunggul pohon.¹⁶⁴ Disebut *'aqīm* karena تَلْقَحُ السَّحَابَ لا بركة فيها yaitu tidak ada keberkahan, dan juga تَلْقَحُ السَّحَابَ yaitu tidak membuahi awan sehingga tidak menurunkan hujan.¹⁶⁵ Kata الْعَقِيمَ mansūb karena na'at dari الرِّيحَ harus mengikuti dari segi i'rabnya, mufrad jama'nya, mudzakar dan mu'annatsnya.

¹⁶¹ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-Azīm*, Vol. 7 (Riyadh: Dār Ṭayyibah li An-Nasyr wa At-Tawzī', 1999), 397.

¹⁶² QS. Al-Zāriyāt [51]: 41.

¹⁶³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, 765.

¹⁶⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-Azīm*, Vol. 7 (Riyadh: Dār Ṭayyibah li An-Nasyr wa At-Tawzī', 1999), 399.

¹⁶⁵ Abū 'Abdullāh Muḥammad al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1967),

b. Madaniyah

1) Āli ‘Imrān [3]: 40

Jalāluddīn As-Suyūṭī dalam kitab *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’an*, menjelaskan bahwa seluruh ayat dalam surah Āli ‘Imrān merupakan madaniyah.¹⁶⁶

قَالَ رَبِّ اِنِّى يَكُوْنُ لِىْ غُلَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ وَامْرَاَتِىْ عَاقِرٌ ۚ قَالَ كَذٰلِكَ اللّٰهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ¹⁶⁷

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.”¹⁶⁸

As-Suyūṭī menukil dari al Wāḥidī bahwa surah surah Āli ‘Imrān ayat 40 ini merupakan lanjutan dari kisah Nabi Zakariya tentang do’a memohon keturunan walau istrinya mandul dalam ayat ini disebut *‘āqir* sedangkan dirinya yang telah menua.¹⁶⁹ Ayat ini turun untuk mengingatkan bahwa Allah memiliki kekuasaan dalam menciptakan anak meskipun secara biologis tidak mungkin, sebagai mukjizat yang juga diulang dalam surah Maryam yang melahirkan Nabi Isa tanpa seorang suami.

3. Pasca Qur’anik

Periode pasca Qur’anik merupakan tahap ketika bahasa Arab mulai berubah secara internal setelah kemunculan berbagai disiplin ilmu

¹⁶⁶ Jalāluddīn As-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’an*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 25.

¹⁶⁷ QS. Āli ‘Imrān [3]: 40.

¹⁶⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, 72.

¹⁶⁹ Jalāluddīn As-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’an*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 74-76

Islam, sehingga kosakata Qur’ani tidak lagi sama dengan makna Qur’anik murni, fase perkembangan bahasa Arab dimulai sejak Nabi Muhammad wafat yakni pada abad 11 H, pada tahun tersebut erluasan wilayah dan masa masuknya bangsa non Arab ke Islam. Perubahan ini terjadi karena pengaruh ilmu-ilmu baru seperti fikih, ushul fikih, dan hadis, terdapat beberapa kata dalam al-Qur’an yang mengalami perluasan makna, penyempitan makna (taḍyīq), pergeseran makna (taḥawwul), dan spesialisasi (taḥaṣṣuṣ).¹⁷⁰

Kata ‘*āqir* dan ‘*aqīm* mengalami perluasan makna التوسّع الدلالي sehingga tidak hanya diartikan mandul, seperti kata ‘*āqir* tidak terbatas pada makna kemandulan mengalami secara biologis tetapi juga digunakan dalam adab untuk menggambarkan umat yang tidak melahirkan generasi unggul, kata ‘*āqir* diartikan عاقر القوم untuk kaum yang tidak menghasilkan tokoh atau manfaat, عاقر الملك pemutus kelanjutan kekuasaan, masyarakat mandul nilai, bangsa mandul prestasi pemikirann yang tidak melahirkan solusi, sebelumnya kata ‘*āqir* lebih umum digunakan untuk perempuan, namun dalam masa pasca qur’anik digunakan untuk laki-laki juga,¹⁷¹ Dalam kitab Tāj al ‘Arūs dijelaskan bahwa العاقر: *‘āqir* yang tidak melahirkan digunakan untuk segala sesuatu yang tidak mendatangkan kebaikan.¹⁷²

¹⁷⁰ Aḥmad Mukhtār ‘Umar, *Al-Lughah wa al-Lawn* (Kairo: ‘Alam al-Kutub, 1997), 113-129.

¹⁷¹ Ibn Manzhur, *Lisān al-‘Arāb*, Vol. 4 (Beirut: Dār Ṣādir, 1990), 514-515.

¹⁷² Muhammad Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāj al-‘Arus min Jawāhir al-Qāmūs*, Vol. 9 (Beirut: Dār al-Kutub Al-Ilmiyah, 2007), 169-170.

Sedangkan kata *'aqīm* yang juga memiliki makna dasar mandul, pada masa pasca Qur'anik *'aqīm* dimaknai dengan penuh kesialan, dalam studi falsafah dan adab diartikan tidak produktif dalam kalimat *فكر عقيم*, dalam sejarah diartikan tidak mengubah keadaan yaitu dalam kalimat *وقعة عقيمة*, para ilmuwan seperti al-Biruni menggunakan *rīḥun 'aqīmun* sebagai istilah angin kering dan menghancurkan.¹⁷³ Pada masa pasca Qur'anik *'āqir* dan *'aqīm* keduanya tidak hanya diartikan mandul saja, namun juga hal yang tidak membawa kerahmatan, yang tidak melahirkan kemanfaatan, dan pembawa sial seperti tanah yang tandus atau tidak subur.

E. *Weltanschauung*

Weltanschauung merupakan istilah bahasa Jerman yang berarti pandangan dunia, kerangka berpikir, atau cara suatu masyarakat memahami realitas, Toshihiko Izutsu menggunakan kata *weltanschauung* secara eksplisit tetapi seluruh kerangka teorinya berdiri di atas konsep *worldview* yaitu pandangan dunia semantik, Izutsu menegaskan bahwa bahasa bukan hanya alat komunikasi melainkan sistem konseptual yang membentuk cara masyarakat melihat realitas, *each language forms for itself a peculiar weltanschauung* yaitu setiap bahasa memiliki struktur makna yang menciptakan pandangan dunia tersendiri.¹⁷⁴

Proses memperoleh *weltanschauung* al-Qur'an terhadap makna kata *'āqir* dan *'aqīm* yaitu dengan memberi kebebasan kepada al-Qur'an untuk

¹⁷³ Ibid., 10: 197-200.

¹⁷⁴ Izutsu, *God and Man*, 17.

menjelaskan apa yang ada pada dirinya melalui metode analisis yang terstruktur, pengaplikasian yang telah dilakukan sebelumnya menyimpulkan bahwa kata '*āqir*' dan '*aqīm*' berhubungan dengan kemandulan, sesuatu yang tidak memberikan manfaat dan membawa sial, sesuai dengan konteks pada masa pra Qur'anik, Qur'anik, dan pasca Qur'anik.

