

ANALISIS SEMANTIK KOGNITIF LAFAZ “*ABATI*” DALAM ALQUR’AN

SKRIPSI

OLEH:

LAILA NURUL AZIZAH

220204110087



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

ANALISIS SEMANTIK KOGNITIF LAFAZ “ABATI” DALAM ALQUR’AN

SKRIPSI

OLEH:

LAILA NURUL AZIZAH

220204110087



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggungjawab terhadap pengembangan keilmuan,

Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul :

ANALISIS SEMANTIK KOGNITIF LAFAZ “*ABATI*” DALAM AL-QUR’AN

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidan penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 08 Mei 2026

Penulis,



Laila Nurul Azizah

NIM. 220204110087

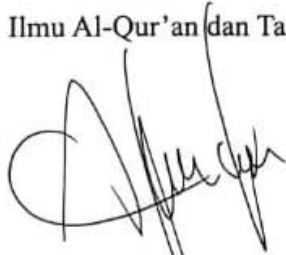
HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Laila Nurul Azizah, NIM 220204110087, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul :

ANALISIS SEMANTIK KOGNITIF LAFAZ “*ABATI*” DALAM AL-QUR’AN

Maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji pada majelis dewan penguji

Mengetahui,
Ketua Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,



Ali Hamdan, MA. Ph.D.
NIP 197601012011011004

Malang, 08 Mei 2026
Dosen Pembimbing,



Nurul Istiqomah, M.Ag.
NIP 199009222023212031

Dewan Penguji Skripsi saudari Laila Nurul Azizah, NIM 220204110087, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

Telah dinyatakan lulus dalam siding ujian skripsi yang dilaksanakan pada tanggal 5 Juni 2026

NIP. 197303062006041001


Penguji Utama



Makna 12 Juni 2026

NIP. 197108261998032002

MOTTO

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾

“bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya,”

(An-Najm: 39)

“the only time you should ever look back is how to see how far you’ve come”

-BTS-

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil'alamin, segala puji dan syukur atas kehadiran Allah Subhanahu wa Ta'ala, atas limpahan Rahmat dan Hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi dengan judul: **“Analisis Semantik Kognitif Lafaz ‘Abati’ dalam Al-Qur’an”**. Sholawat serta salam semoga selalu tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad Shallallahu ‘Alaihi Wasallam, beserta keluarga, sahabat, dan seluruh pengikutnya hingga akhir zaman. Dalam proses penyusunan skripsi ini, penulis banyak mendapatkan bantuan, dukungan, dan bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.SI., CAHRM., CRMP.
2. Dekan Fakultas Syariah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah M.Ag
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Ali Hamdan, M.A., Ph.D.
4. Abd. Rozaq, M.Ag., selaku wali dosen penulis yang telah membimbing, mengarahkan, dan memberikan saran terbaik selama menempuh perkuliahan S1. Semoga segala kebaikan yang beliau berikan kepada penulis dibalas dengan kebaikan yang berlimpah.

5. Dosen Pembimbing Skripsi, Ibu Nurul Istiqomah, M.Ag. yang telah mencurahkan waktu dan memberikan bimbingan dengan penuh kesabaran dalam penyusunan skripsi ini. Semoga beliau dilimpahkan kesehatan, kebahagiaan, serta keberkahan dalam setiap langkah kehidupannya. Aamiin.
6. Seluruh dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir serta para dosen Fakultas Syariah, atas ilmu, keteladanan, dan nasihat berharga yang telah diberikan selama proses perkuliahan. Semoga amal beliau semua menjadi bagian dari ibadah untuk mendapatkan ridho Allah SWT.
7. Orang tua tercinta, Bapak A.Syaikhu dan Ibu Tining, terimakasih yang sebesar-besarnya atas segala upaya doa serta ridho yang selalu membersamai dalam setiap langkah kehidupan penulis. Segala perjuangan, nasihat, dan ketulusan yang diberikan menjadi sumber kekuatan bagi penulis dalam menyelesaikan skripsi ini. Semoga Allah senantiasa melimpahkan kesehatan, kebahagiaan serta keberkahan kepada ayah dan ibu atas segala cinta dan pengorbanan yang telah diberikan.
8. Keluarga tercinta, terimakasih banyak kepada mbak Hani, mas Mirza dan mas Ari yang selalu memberi dukungan dan nasehat serta contoh yang baik bagi penulis tanpa kalian penulis tidak akan sampai pada titik ini, serta adik-adik penulis Nizar dan Zen yang menjadi motivasi penulis untuk menyelesaikan perjalanan ini agar dapat menjadi contoh yang layak. Terimakasih, semoga kita semua selalu diberi kebahagiaan dan rukun dunia akhirat.

9. Keluarga besar dan rekan seperjuangan IGNITUS 22, yang menjadi bagian penting dalam perjalanan akademik penulis. Terimakasih atas cerita indah selama masa perkuliahan, semoga kita selalu diiringi kebahagiaan dan kemudahan dimanapun kita melangkah.
10. Sahabat dan teman-teman penulis, Nuril, Hany, Maulida, Wifa, Zalva, yang senantiasa menemani proses kehidupan penulis dengan tawa, canda, doa, dan harapan. Terimakasih atas segala kisah yang diberikan baik dalam keadaan sulit maupun senang. Bagaimanapun jalan kedepannya semoga kita selalu dalam lindunganNya.
11. Diri sendiri, Azizah. Terimakasih sudah bertahan dan tidak menyerah dari berbagai rumitnya jalan yang dilewati. Terimakasih sudah selalu yakin dan percaya dengan diri sendiri. Terimakasih sudah selalu kuat diatas keraguan yang datang silih berganti. Terimakasih dan terimakasih. Semoga hal baik kedepannya selalu mengiringi.

Akhir kata, penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari sempurna. Kritik dan saran yang membangun akan sangat penulis harapkan demi perbaikan di masa mendatang. Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis, pembaca, serta dunia keilmuan, khususnya dalam bidang studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Malang, 08 Mei 2026

Penulis

Laila Nurul Azizah

NIM. 220204110087

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi merupakan proses pengalihan aksara Arab ke dalam huruf Latin (bahasa Indonesia), dan bukanlah penerjemahan makna dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Yang termasuk dalam kategori ini adalah penulisan nama-nama Arab yang berasal dari bangsa Arab itu sendiri. Adapun nama-nama Arab dari bangsa non-Arab sebaiknya ditulis sesuai ejaan dalam bahasa nasional mereka masing-masing, atau sebagaimana yang tercantum dalam sumber rujukan yang digunakan. Penulisan judul buku, baik dalam catatan kaki maupun daftar pustaka, tetap mengikuti kaidah transliterasi ini.

Dalam dunia akademik, terdapat berbagai sistem transliterasi yang dapat digunakan, baik yang mengikuti standar internasional, nasional, maupun pedoman dari lembaga penerbit tertentu. Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang mengadopsi sistem transliterasi berbasis EYD Plus, yaitu sistem transliterasi yang merujuk pada Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1998, dengan nomor 158/1987 dan 0543/B/U/1987. Pedoman ini dijelaskan secara lengkap dalam buku Pedoman Transliterasi Arab-Latin (A Guide to Arabic Transliterasi) yang disusun oleh Inis Fellow pada tahun 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	Ś	Es (Titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (Titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ž	Ž	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Şad	Ş	Es (Titik di Bawah)

ض	Dad	Ḍ	De (Titik di Bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Za	Ẓ	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء/أ	Hamzah	. ’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

C. Vokal Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”. Kasroh dengan “I”, dlommah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
ا	A		آ		Ay
ي	I		ī		Aw
و	U		ū		Ba’
Vokal (a) panjang =	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang =	ī	Misalnya	قيل	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang=	ū	Misalnya	دون	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya’ nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “I”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ‘nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya’ setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =	Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =	Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta' Marbutah

Ta' Marbutah ditransliterasi dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila Ta' Marbutah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya المدرسة الرسالة menjadi al risalat li al-mudarrisah, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan mudhaf dan mudhaf ilayh, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang diambungkan dengan kalimat berikutnya.

E. Kata Sandang dan Lafadh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh- contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan
2. Al-Bukhariy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billaḥ ‘azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “Abdurrahman

Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....” Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “shalat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	Error! Bookmark not defined.
HALAMAN PERSETUJUAN	Error! Bookmark not defined.
HALAMAN PENGESAHAN.....	Error! Bookmark not defined.
MOTTO	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI	xvii
DAFTAR TABEL	xix
ABSTRAK	xx
ABSTRACT	xxi
ملخص البحث	xxii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Metode Penelitian.....	10
F. Penelitian Terdahulu.....	15
Tabel 1. Identifikasi Penelitian Terdahulu	21
G. Sistematika Penulisan	23
BAB II	26
TINJAUAN PUSTAKA	26
A. <i>Abati</i>	26
B. Semantik Kognitif	30
BAB III.....	39

PEMBAHASAN	39
A. Makna lafaz <i>Abati</i> dalam Al-Qur'an Analisis Frame Semantik	39
Tabel 2. Rekapitulasi Frame Semantik Lafaz <i>Abati</i> dalam Al-Qur'an	52
B. Gambaran Dinamika Hubungan Ayah-Anak dalam Ayat-Ayat yang Mengandung Lafaz <i>Abati</i>	59
BAB IV	67
PENUTUP	67
A. Kesimpulan	67
B. Saran	68
DAFTAR PUSTAKA.....	69

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Identifikasi Penelitian Terdahulu	19
Tabel 2. Rekapitulasi Frame Semantik Lafaz Abati dalam Al-Qur'an.....	50

ABSTRAK

Laila Nurul Azizah, NIM 22024110087, 2026. Analisis Semantik Kognitif Lafaz '*Abati*' dalam Al-Qur'an. Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syari'ah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dosen Pembimbing: **Nurul Istiqomah, M. Ag.**

Kata Kunci: *Abati*, Semantik Kognitif, Frame Semantik, Hubungan Ayah dan Anak.

Penelitian ini membahas makna lafaz *abati* dalam Al-Qur'an dengan pendekatan semantik kognitif, khususnya teori *frame semantics* Charles J. Fillmore. Lafaz *abati* dipilih karena tidak hanya bermakna "wahai ayahku" secara leksikal, tetapi juga mengandung nilai kasih sayang, penghormatan, kedekatan emosional, dan komunikasi edukatif antara anak dan ayah. Lafaz ini disebutkan sebanyak delapan kali dalam Al-Qur'an, yaitu pada QS. Maryam ayat 42-45, QS. Yusuf ayat 4 dan 100, QS. Ash-Shaffat ayat 102, serta QS. Al-Qashsh ayat 26.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif-deskriptif. Data primer penelitian ini berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang memuat lafaz *abati*, sedangkan data sekunder berupa kitab tafsir, kamus bahasa Arab, buku semantik kognitif, dan artikel ilmiah yang relevan. Analisis data dilakukan melalui tahap reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan berdasarkan teori frame semantik.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa lafaz *abati* dalam Al-Qur'an membentuk beberapa frame sesuai konteks penggunaannya, yaitu frame kepercayaan dan kedekatan, pemenuhan harapan dan rasa syukur, nasihat dan dakwah, usulan dan penghormatan, serta kepatuhan dan penyerahan diri. Seluruh frame tersebut menunjukkan bahwa relasi ayah dan anak dalam Al-Qur'an dibangun atas dasar kasih sayang, penghormatan, kepercayaan, komunikasi yang santun, dan nilai spiritual. Dengan demikian, lafaz *abati* tidak hanya berfungsi sebagai sapaan kekeluargaan, tetapi juga merepresentasikan konsep ideal hubungan ayah dan anak dalam perspektif Qur'ani.

ABSTRACT

Laila Nurul Azizah, Student ID 220204110087, 2026. A Cognitive Semantic Analysis of the Term ‘Abati’ in the Qur’an. Undergraduate Thesis, Department of Qur’anic Studies and Tafsir, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang. Supervisor: **Nurul Istiqomah, M.Ag.**

Keywords: *Abati*, Cognitive Semantics, Semantic Frames, Father-Child Relationship.

This study examines the meaning of the term *abati* in the Qur’an using a cognitive semantic approach, specifically Charles J. Fillmore’s theory of frame semantics. The term *abati* was chosen because it not only means “O my father” lexically but also conveys values of affection, respect, emotional closeness, and educational communication between a child and a father. This term is mentioned eight times in the Qur’an, namely in Surah Maryam verses 42–45, Surah Yusuf verses 4 and 100, Surah Ash-Shaffat verse 102, and Surah Al-Qashash verse 26.

This study is a literature review employing a qualitative-descriptive approach. The primary data for this study consists of Quranic verses containing the term *abati*, while the secondary data includes exegetical works, Arabic dictionaries, books on cognitive semantics, and relevant scholarly articles. Data analysis was conducted through the stages of data reduction, data presentation, and drawing conclusions based on semantic frame theory.

The results indicate that the term “*abati*” in the Qur’an forms several frames depending on its contextual usage, namely frames of trust and closeness, fulfillment of expectations and gratitude, advice and *da’wah*, proposals and respect, as well as obedience and self-surrender. All of these frames indicate that the father-child relationship in the Qur’an is built on the foundation of love, respect, trust, courteous communication, and spiritual values. Thus, the term “*abati*” functions not only as a familial greeting but also represents the ideal concept of the father-child relationship from a Qur’anic perspective.

ملخص البحث

ليلا نور العريضة، رقم الطلبة ١١٠٠٨٧، ٢٢٠٢٠٤، ٢٠٢٦. «التحليل الدلالي المعرفي لمصطلح «عابتي» في القرآن الكريم». البحث العلمي، قسم علوم القرآن والتفسير، كلية الشريعة، جامعة إسلامية حكومية مولانا مالك إبراهيم مالانج. المشرفة: نور الإستقامة الماجستير.

الكلمات المفتاحية: أبّات، الدلالات المعرفية، الإطار الدلالي، العلاقة بين الأب والابن.

تتناول هذه الدراسة معنى لفظ "أبّ" في القرآن الكريم من خلال مدخل الدلالة المعرفية، ولا سيما نظرية الإطار الدلالي لتشارلز ج. فيلمور. وقد وقع الاختيار على هذا اللفظ لأنه لا يقتصر على معنى "يا أبي" من الناحية المعجمية، بل يحمل في طياته قيم المحبة والاحترام والقرب العاطفي والتواصل التربوي بين الولد ووالده. ويرد هذا اللفظ ثمان مرات في القرآن الكريم، في سورة مريم الآيات ٤٢-٤٥، وسورة يوسف الآيتين ٤ و ١٠٠، وسورة الصافات الآية ١٠٢، وسورة القصص الآية ٢٦ .

وهذا البحث من نوع الدراسة المكتبية بمنهج وصفي نوعي. وتتمثل البيانات الأولية في الآيات القرآنية المشتملة على لفظ "أبّ"، فيما تشمل البيانات الثانوية كتب التفسير، ومعاجم اللغة العربية، والمؤلفات في الدلالة المعرفية، والمقالات العلمية ذات الصلة. وقد جرى تحليل البيانات عبر ثلاث مراحل: تقليص البيانات، وعرضها، واستخلاص النتائج وفق نظرية الإطار الدلالي.

وقد كشفت نتائج البحث أن لفظ "أبّ" في القرآن الكريم يُشكّل جملةً من الأطر تبعاً لسياق استخدامه، وهي: إطار الثقة والقرب، وإطار تحقق الأمل والامتنان، وإطار النصيحة والدعوة، وإطار الاقتراح والاحترام، وإطار الطاعة والتسليم. وتكشف هذه الأطر مجتمعةً أن علاقة الأب بولده في القرآن الكريم تقوم على المحبة والاحترام والثقة وحسن التواصل والقيم الروحية. ومن ثمّ، فإن لفظ "أبّ" لا يؤدي وظيفة النداء الأسري فحسب، بل يُجسّد كذلك النموذج الأمثل للعلاقة بين الأب وابنه في المنظور القرآني.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an merupakan wahyu berupa kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dengan menggunakan bahasa Arab yang *fasih*.¹ Meskipun berbahasa Arab, gaya bahasa dalam Al-Qur'an berbeda dengan gaya bahasa Arab yang digunakan sebagai ungkapan-ungkapan pada umumnya. Hal ini menjadi salah satu bentuk keistimewaan Al-Qur'an dari segi kebahasaannya.² Keistimewaan bahasa yang terkandung pada setiap kata dalam Al-Qur'an memberikan berbagai macam pemahaman dan membuka wawasan bagi siapa saja yang mempelajari makna yang terkandung di dalamnya. Banyaknya ungkapan berupa kata ataupun kalimat di dalam Al-Qur'an yang memiliki makna tersurat menjadikannya menyimpan banyak kekayaan makna linguistik dan simbolik yang menarik untuk dipelajari secara mendalam.³

Diantara berbagai lafaz yang terdapat dalam Al-Qur'an, terdapat banyak kata yang dapat dijadikan objek kajian linguistik, baik yang berkaitan dengan aspek keimanan, ibadah, maupun hubungan sosial. Lafaz-lafaz seperti *yā ayyuhalladzīna āmanū*, *yā ayyuhan-nās*, *yā bunayya*, maupun berbagai bentuk sapaan lainnya telah

¹ Ainun Salida, Zulpina Zulpina, "Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Quran Dan Ijtihadiyyah," *Jurnal Sathar* 1, no. 1 (2023): 25. <https://doi.org/10.59548/js.v1i1.40>

² Ismail Suardi Wekke, Muhammad Yusuf, *Bahasa Arab Bahasa Alquran* (Yogyakarta: DEEPUBLISH, 2018), 1.

³ Azhar Muhammad, "Beberapa Aspek Keunikan Dan Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Quran," *Jurnal Teknologi E*, no. 42E (2005), 64. <http://eprints.utm.my/1827/1/JTJUN42E5.pdf>

banyak menarik perhatian para peneliti karena mengandung pesan dan nilai tertentu. Namun, tidak semua lafaz tersebut memiliki karakteristik penggunaan yang spesifik dan konsisten dalam konteks tertentu. Oleh karena itu, diperlukan pemilihan objek yang tidak hanya memiliki keunikan bahasa, tetapi juga menyimpang konstruksi makna yang khas sehingga layak diteliti lebih mendalam.

Dalam penelitian ini, penulis memilih lafaz *abati* sebagai objek kajian karena memiliki karakteristik yang khas dibandingkan dengan lafaz-lafaz lain dalam Al-Qur'an. Dari aspek morfologis, *abati* terbentuk melalui penggunaan *tā' al-'iwadh*, yaitu huruf *ta'* yang menggantikan *yā' al-mutakallim* sebagai penanda kepemilikan orang pertama.⁴ Bentuk ini tergolong unik karena tidak ditemukan pada sapaan lain yang sejenis dalam Al-Qur'an. Oleh sebab itu, *abati* tidak dapat dipahami semata-mata sebagai bentuk lain dari *yā abī*, melainkan sebagai pilihan bahasa yang memiliki nilai ekspresif dan nuansa makna tertentu dalam tradisi kebahasaan Arab. Keistimewaan lainnya tampak pada konteks penggunaannya. Meskipun frekuensi kemunculannya hanya delapan kali, seluruh kemunculan lafaz *abati* secara konsisten berada dalam konteks dialog antara anak dan ayah yang sarat nilai emosional, edukatif, dan spiritual. Konsistensi konteks ini tidak ditemukan pada lafaz-lafaz lain yang memiliki frekuensi lebih tinggi namun tersebar dalam ragam situasi yang jauh lebih beragam.

⁴ Bahrudin Fuad, *TERJEMAH ALFIYAH IBNU MALIK DAN PENJELASANNYA* (Kediri: MOBILE SANTRI, 2013).

Selain itu, jika dibandingkan dengan lafaz-lafaz Al-Qur'an yang lebih populer dan telah banyak menjadi objek penelitian, seperti *yā ayyuhallazīna āmanū*, kajian terhadap *abati* masih relatif terbatas. Padahal, lafaz ini menyimpan kekayaan makna yang tidak hanya berkaitan dengan aspek kebahasaan, tetapi juga merefleksikan konstruksi hubungan ayah dan anak dalam perspektif Al-Qur'an. Hingga saat ini, belum ditemukan penelitian yang secara khusus mengkaji lafaz *abati* melalui pendekatan semantik kognitif. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan dapat mengisi kekosongan tersebut sekaligus memberikan kontribusi bagi pengembangan studi linguistik Al-Qur'an, khususnya dalam memahami hubungan antara bahasa, makna, dan struktur konseptual yang dibangun oleh teks Al-Qur'an.

Lafaz *abati* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak delapan kali, tersebar dalam empat konteks kisah yang berbeda, yaitu dalam QS. Maryam ayat 42-45 (empat kali), QS. Yusuf ayat 4 dan 100 (dua kali), QS. al-Ṣāffāt ayat 102 (satu kali), dan QS. al-Qaṣaṣ ayat 26 (satu kali).⁵ Lafaz *abati* menarik untuk dibahas karena pada semua konteks yang menggunakan lafaz tersebut selalu berkenaan dengan situasi dialog yang sarat emosi dan nilai-nilai edukatif yang mencerminkan relasi ideal antara anak dan ayah dalam berbagai kondisi.

Lafaz *abati* muncul dalam QS. Maryam ayat 42-45, pada dialog Nabi Ibrahim kepada ayahnya, Azar, yang menyembah berhala. Dalam empat ayat berturut-turut,

⁵ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfaz Al-Qur'an Al-Karim* (Maktabah Dahlan), 2.

Ibrahim menggunakan panggilan *abati* sebanyak empat kali, salah satunya dalam ayat 42 :

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا

"(Ingatlah) ketika dia (Ibrahim) berkata kepada ayahnya, "Wahai ayahku! Mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak dapat menolong engkau sedikit pun?" (QS. Maryam: 42)

Pengulangan lafaz *abati* sebanyak empat kali dalam dialog ini menunjukkan penekanan yang luar biasa pada dimensi emosional dan kesantunan komunikasi.⁶ Pada situasi diatas, dengan santun Ibrahim mengajak ayahnya untuk tidak menyembah selain Allah termasuk tidak menyembah setan agar terhindar dari azab Allah.⁷ Penggunaan lafaz *abati* dalam konteks ini mencerminkan bahwa nasihat keagamaan, meski kepada orang yang berbeda keyakinan, harus disampaikan dengan cara yang santun dan penuh kelembutan, terutama kepada orang tua.

Selanjutnya dalam QS. al-Şāffāt ayat 102, lafaz *abati* muncul dalam dialog yang sangat menyentuh antara Nabi Ibrahim dan putranya, Ismail, ketika menghadapi perintah Allah untuk menyembelih anaknya:

⁶ Muhammad Utama Al Faruqi, "Pendidikan Akhlak Pendakwah Dalam Surat Maryam Ayat 41-50 Menurut Tafsir Fathul Qadir," *El-Tarbawi* 13, no. 2 (2020): 126. <https://doi.org/10.17509/t.v2i2.3449>

⁷ Idri, *Ayat-Ayat Nida' Dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Kencana, 2023), 113.

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَؤُا إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَآبَتِ افْعَلْ

مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

"Maka ketika anak itu sampai (pada umur) sanggup bekerja bersamanya (Ibrahim), (Ibrahim) berkata, "Wahai anakku! Sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah bagaimana pendapatmu!" Dia (Ismail) menjawab, "Wahai ayahku! Lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu; insya Allah engkau akan mendapatiku termasuk orang yang sabar." (QS. al-Şāffāt: 102)

Respon Ismail dengan situasi yang penuh ujian ini memperlihatkan tingkat keimanan dan ketaatannya, sesuai dengan sifat yang disematkan kepada beliau *haliim* (sangat penyabar dan penyantun).⁸ Meskipun mengetahui dirinya akan disembelih, Ismail tetap menggunakan panggilan yang penuh hormat dan kasih sayang, menunjukkan bahwa lafaz *abati* bukan sekadar panggilan biologis, tetapi representasi dari nilai-nilai spiritual dan moral yang mendalam.

Selainnya, dalam QS. al-Qaşaş ayat 26, lafaz *abati* digunakan oleh salah satu putri Nabi Syu'aib ketika merekomendasikan Nabi Musa untuk dipekerjakan:⁹

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَآبَتِ اسْتَجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ

"Salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, "Wahai ayahku! Jadikanlah dia sebagai pekerja (pada kita), sesungguhnya orang yang paling

⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Syariah dan Manhaj Jilid 12* (Jakarta: Gema Insani, 2013), 121.

⁹ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Syariah dan Manhaj Jilid 10*, 369.

baik yang engkau ambil sebagai pekerja ialah orang yang kuat dan dapat dipercaya." (QS. al-Qaṣaṣ: 26)

Dalam konteks ini, lafaz *abati* digunakan dalam komunikasi sehari-hari antara anak perempuan dan ayahnya, menunjukkan bahwa panggilan ini tidak hanya digunakan dalam situasi-situasi khusus yang penuh emosi, tetapi juga dalam interaksi rutin yang mencerminkan nilai hormat dan kedekatan dalam keluarga.¹⁰

Selain itu, lafaz *abati* juga muncul dalam kisah Nabi Yusuf, yakni dalam QS. Yusuf ayat 4 ketika Yusuf yang masih kecil menceritakan mimpinya kepada ayahnya, dan ayat 100 ketika setelah bertahun-tahun terpisah, Yusuf kembali menggunakan panggilan *abati* saat bertemu kembali dengan ayahnya untuk menyampaikan penggenapan mimpinya. Dua penggunaan lafaz *abati* dalam kisah Yusuf ini menunjukkan kontinuitas kasih sayang dan penghormatan seorang anak kepada ayahnya, serta mencerminkan bahwa kedudukan tinggi dan kekuasaan tidak menghilangkan sikap hormat dan rendah hati seorang anak kepada orang tuanya.¹¹

Dari kedelapan ayat di atas yang tersebar dalam empat konteks kisah berbeda, dapat dipahami bahwa lafaz *abati* memiliki karakteristik khusus yang membedakannya dari bentuk panggilan lain untuk ayah dalam Al-Qur'an. Pertama, dari segi morfologis, lafaz *abati* menggunakan bentuk *ta' 'iwad* (ta' pengganti) yang menggantikan *yā'*

¹⁰ Syamsu Nahar, *Komunikasi Edukatif Orangtua Dan Anak Dalam Al-Qur'an : Kajian Tafsir Tarbawi* (Indramayu: Penerbit Adab, 2022), 68.

¹¹ Hanik Mahliatussikah, "Analisis Kisah Nabi Yusuf Dalam Al-Quran Melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra," *Arabi: Journal of Arabic Studies* 1, no. 2 (2016): 75–89. <http://journal.imla.or.id/index.php/arabi/article/view/13>

mutakallim, sehingga secara gramatikal memiliki keunikan tersendiri.¹² Bentuk ini tidak ditemukan dalam panggilan biasa seperti "yā abī" (يا أباي) atau "abānā" (أبانا). Kedua, konteks penggunaan lafaz *abati* selalu dalam situasi dialog yang mengandung nilai-nilai edukatif, emosional, dan spiritual yang kuat mulai dari nasihat keagamaan dalam (QS. Maryam), berbagi pengalaman spiritual (QS. Yusuf:4), ketaatan dalam ujian berat dalam (QS. al-Ṣāffāt), ungkapan syukur atas nikmat Allah (QS. Yusuf :100), hingga komunikasi sehari-hari yang sopan (QS. al-Qaṣaṣ). Ketiga, lafaz *abati* mencerminkan konstruksi konseptual tentang relasi ayah-anak yang ideal dalam perspektif Al-Qur'an, di mana hormat, kasih sayang, dan komunikasi yang santun tetap dijaga meskipun dalam situasi yang penuh tantangan.¹³

Meskipun demikian, pendekatan semantik tradisional yang terbatas pada makna leksikal dan gramatikal belum mampu mengungkap struktur konseptual di balik penggunaan lafaz *abati*. Kajian gramatikal hanya menjelaskan bagaimana *ta' iwadh* menggantikan *ya' mutakallim*, namun tidak mengungkap mengapa Al-Qur'an secara konsisten memilih bentuk ini dalam konteks-konteks tertentu dan konsep kognitif apa yang melatarbelakanginya. Demikian pula, kajian tafsir klasik pun belum secara sistematis menelaah pola kognitif yang membentuk makna panggilan ini. Sebagian besar studi linguistik Al-Qur'an masih berfokus pada aspek sintaksis, morfologi, atau

¹² Idri, *Ayat-Ayat Nida' Dalam Al-Qur'an*, 101.

¹³ Ahmad Zain Sarnoto, "Metode Komunikasi Yang Ideal Dalam Pendidikan Keluarga Menurut Al-Qur'an," *Andragogi Jurnal Diklat Teknis Pendidikan Dan Keagamaan* 9, no. 1 (2021), 108. <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/554/>

balāghah, sementara dimensi kognitif bahasa yang merefleksikan pandangan dunia (*world view*) belum banyak digali, terutama dalam konteks relasi keluarga.

Hingga saat ini, belum ada kajian yang secara khusus menganalisis pola kognitif dan *frame* konseptual yang melandasi pemilihan lafaz *abati* dibandingkan dengan bentuk panggilan ayah lainnya dalam Al-Qur'an seperti "*ya abi*" atau "*abana*". Oleh karena itu, relevansi pendekatan semantik kognitif, khususnya Frame Semantik (Fillmore) menjadi sangat penting. Semantik kognitif memandang bahwa makna kata tidak dapat dipisahkan dari struktur konseptual yang ada dalam pikiran manusia.¹⁴ Frame Semantik memungkinkan peneliti melihat *yā abati* bukan hanya sebagai panggilan, tetapi sebagai pemicu sebuah "*frame*" relasional yang mencakup: peserta dialog, emosi, tujuan tutur, pengetahuan budaya, nilai pendidikan, serta dinamika komunikasi ayah-anak dalam konteks Qur'ani. Dengan frame semantik, dapat dijelaskan bagaimana satu kata sederhana memunculkan jaringan makna yang kompleks dan mengapa Al-Qur'an memilih bentuk tertentu untuk mengekspresikan hubungan yang penuh kasih dan penghormatan.

Penelitian ini penting karena dapat memperluas pemahaman terhadap makna lafaz *abati* bukan hanya sebagai unit bahasa, tetapi juga sebagai representasi konsep kognitif dan nilai-nilai relasional dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, analisis semantik kognitif terhadap lafaz *abati* diharapkan dapat memperkaya studi linguistik

¹⁴ Pirmansyah Pirmansyah and Tajudin Nur, "Metafora Konseptual Dalam Al-Quran Surat Yasin: Kajian Semantik Kognitif," *Jurnal Perspektif* 5, no. 2 (2021): 146–60.
<http://perspektif.uinsgd.ac.id/index.php/JP/article/view/126>

Qur'ani dan memberikan kontribusi terhadap upaya memahami nilai-nilai keluarga dan pendidikan moral dalam perspektif Al-Qur'an.

B. Rumusan Masalah

1. Apa makna lafaz *ya abati* dalam Al-Qur'an berdasarkan analisis frame semantik?
2. Bagaimana frame semantik membentuk gambaran hubungan ayah-anak dalam ayat-ayat yang mengandung lafaz *yā abati*?

C. Tujuan Penelitian

1. Mengetahui makna lafaz *ya abati* dalam Al-Qur'an berdasarkan analisis frame semantik.
2. Mengetahui gambaran hubungan ayah-anak dalam ayat-ayat yang mengandung lafaz *ya abati* sesuai berdasarkan frame semantik.

D. Manfaat Penelitian

Secara teoretis, penelitian ini diharapkan memberikan sumbangan signifikan terhadap pengembangan kajian semantik Al-Qur'an, khususnya melalui pendekatan semantik kognitif yang memperhatikan aspek konseptual dan relasional dalam bahasa Al-Qur'an. Pendekatan ini tidak hanya berfokus pada makna leksikal semata, tetapi mengungkap struktur kognitif yang mendasari pilihan kata, termasuk bagaimana konsep kebabakan dan relasi ayah-anak dikonstruksi dalam *worldview* Qur'ani. Dengan mengaplikasikan teori-teori seperti *frame semantics* pada lafaz *abati*, penelitian ini mampu membuka dimensi baru dalam memahami bahasa Al-Qur'an yang lebih

komprehensif dan mendalam. Lebih jauh lagi, penelitian ini dapat menjadi model bagi kajian-kajian serupa terhadap lafaz-lafaz lain yang berkaitan dengan relasi sosial dan keluarga dalam Al-Qur'an.

Secara praktis, hasil penelitian ini dapat menjadi referensi penting bagi para pengkaji Al-Qur'an, mufassir, penerjemah, pendidik, maupun pemerhati kajian keluarga Islami dalam memahami figur ayah dari perspektif Al-Qur'an. Pemahaman mendalam terhadap lafaz *abati* beserta dimensi emosional, psikologis, dan kognitif yang terkandung di dalamnya dapat membantu membentuk konsep hubungan orang tua dan anak yang lebih humanis sekaligus bernilai spiritual, sesuai dengan pesan moral Al-Qur'an.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian studi kepustakaan (*library research*), yang seluruh data dan sumber informasinya diperoleh melalui berbagai literatur yang relevan, seperti buku-buku tentang semantik kognitif, kitab tafsir, kamus klasik, artikel ilmiah, dan dokumen lain yang berkaitan dengan topik penelitian. Hal ini sesuai dengan salah satu dari ciri utama studi kepustakaan, yaitu peneliti berhadapan langsung dengan teks (*nash*) atau data angka dan bukan pengetahuan langsung dari

lapangan atau saksi-mata (*eyewitness*) berupa kejadian, orang atau benda-benda lainnya.¹⁵

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu penelitian yang temuannya tidak diperoleh melalui prosedur kuantifikasi, perhitungan statistik, atau bentuk cara-cara yang lainnya yang menggunakan ukuran angka. Penelitian kualitatif cenderung menganalisis data mereka secara induktif, maksudnya arti atau makna adalah hal yang penting menurut pendekatan kualitatif. Penelitian kualitatif juga lebih menekankan pada bahasa atau linguistik sebagai sarana penelitiannya. Creswell menjelaskan, bahwa di dalam penelitian kualitatif, pengetahuan dibangun melalui interpretasi terhadap multi perspektif yang beragam dari masukan segenap partisipan yang terlibat di dalam penelitian, tidak hanya dari penelitiannya semata. Sumber datanya bermacam-macam, seperti catatan observasi, catatan wawancara pengalaman individu, dan sejarah. Penelitian kualitatif juga lebih menekankan pada bahasa atau linguistik sebagai sarana penelitiannya.¹⁶

3. Jenis Data

Dalam penelitian ini digunakan dua jenis data, yaitu :

¹⁵ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017), 4.

¹⁶ Ajat Rukajat, *Pendekatan Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: DEEPUBLISH, 2018), 5.

- 1) Data primer : meliputi teks Al-Qur'an yang terdapat lafaz *abati*.
- 2) Data sekunder : berupa sumber-sumber ilmiah yang relevan seperti kitab tafsir, buku dan artikel ilmiah tentang semantik kognitif, serta penelitian terdahulu yang dapat membantu dalam proses pengumpulan data.

4. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi, yaitu menghimpun data dari berbagai sumber tertulis yang relevan. Metode dokumentasi dipilih karena merupakan suatu bagian yang tidak dapat terpisahkan dan memiliki peran yang penting dari teknik pengumpulan data dalam metodologi penelitian kualitatif.¹⁷ Data primer diperoleh dari ayat-ayat Al-Qur'an yang memuat kata *ya abati* yang ditelusuri melalui *Mu'jam al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an* dan aplikasi Al-Qur'an digital. Sedangkan data sekunder diperoleh dari kitab tafsir klasik hingga kontemporer seperti Tafsir al-Mishbah, Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir al-Munir, Tafsir al-Azhar, serta literatur modern berupa buku, jurnal dan penelitian terdahulu yang membahas mengenai semantik kognitif dan lafaz *abati*. Dengan menggunakan metode dokumentasi, peneliti dapat menyeleksi dokumen yang benar-benar relevan, valid dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis untuk mendukung analisis semantik terhadap lafaz *abati*.

¹⁷ Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: CV Jejak, 2018), 157.

5. Metode Pengolahan Data

Data yang telah dikumpulkan melalui dokumentasi akan diolah menggunakan pendekatan analisis frame semantik yang dikembangkan oleh Charles Fillmore. Pengolahan data dilakukan melalui beberapa tahapan sebagai berikut :

- 1) Reduksi data yaitu merangkum informasi bersumber pada hal-hal yang penting untuk dibahas atau diambil kesimpulan. Dengan kata lain proses reduksi data ini dilakukan oleh peneliti secara terus menerus saat melakukan penelitian untuk menghasilkan catatan inti dari data yang diperoleh dari hasil penggalan data. Reduksi data dalam penelitian ini dilakukan dengan cara mengidentifikasi ayat yang memuat lafaz *abati*, mengumpulkan penafsiran dari kitab-kitab tafsir, serta memilih literatur linguistik yang berkaitan dengan teori semantik kognitif. Tahap ini bertujuan agar hanya data yang relevan dengan analisis makna konseptual yang dipertahankan sehingga memudahkan proses analisis lebih lanjut.
- 2) Penyajian data, tahap ini dilakukan dengan menyajikan sekumpulan informasi yang tertata sehingga adanya penarikan kesimpulan, hal ini dilakukan agar dapat melihat gambaran keseluruhan. Penyajian data dilakukan dengan menyusun data yang telah direduksi ke dalam kategori tertentu, seperti konteks ayat, penjelasan tafsir, bentuk linguistik *abati*, fungsi pragmatik, serta struktur konseptual yang muncul dari penggunaan lafaz tersebut. Penyajian

data dilakukan agar dapat melihat gambaran keseluruhan hubungan antara bentuk bahasa, konteks komunikasi dan makna konseptual yang mengiringi penggunaan lafaz *abati* dalam Al-Qur'an.

- 3) Kesimpulan atau verifikasi data, ini merupakan langkah akhir dalam proses analisa data penelitian. Penarikan kesimpulan dilakukan dengan cara membandingkan kesesuaian pernyataan dari objek penelitian dengan makna yang terkandung dengan konsep-konsep dasar penelitian.¹⁸ Penarikan kesimpulan dilakukan melalui proses interpretasi data berdasarkan teori semantik kognitif. Pada tahap ini peneliti mengidentifikasi frame apa saja yang muncul dari setiap ayat yang mengandung lafaz *abati*, kemudian memverifikasinya dengan membandingkan konteks ayat, penjelasan tafsir, serta pola kebahasaan yang muncul. Proses verifikasi dilakukan untuk memastikan bahwa frame yang ditarik benar-benar konsisten dengan penggunaan lafaz tersebut dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, penarikan kesimpulan dalam penelitian ini tidak hanya menjelaskan makna tekstual, tetapi juga merekonstruksi struktur konseptual yang mengiringi penggunaan lafaz *abati* sebagai pemicu aktivasi *frame* tertentu dalam semantik kognitif.

¹⁸ Syafrida Hafni Sahir, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: KBM Indonesia, 2021).

F. Penelitian Terdahulu

Sebelum melaksanakan penelitian ini, perlu dilakukan peninjauan terhadap penelitian-penelitian terdahulu yang memiliki kesamaan tema maupun pendekatan. Hal ini bertujuan untuk mengetahui posisi penelitian yang akan dilakukan serta membedakan ruang lingkupnya dari penelitian yang sudah ada. Dengan demikian, penelitian ini dapat menegaskan kontribusi dan kebaruan dalam konteks kajian semantik Al-Qur'an..

Kajian mengenai lafaz yang berkaitan dengan konsep “ayah” (*ab*) dalam Al-Qur'an sudah mendapat banyak perhatian dari beberapa peneliti, baik melalui pendekatan tafsir, linguistik, maupun analisis semantik. Sebagian besar penelitian tersebut berfokus pada aspek makna leksikal, pesan moral, dan relasi sosial dalam teks Al-Qur'an, namun belum banyak yang menelaah lafaz *abati* secara khusus dari sudut pandang semantik kognitif. Oleh karena itu, pada penelitian terdahulu ini akan diklasifikasikan menjadi dua bagian, yaitu penelitian yang menjadikan lafaz *abati* sebagai objeknya dan penelitian Al-Qur'an yang menggunakan semantik kognitif.

Beberapa penelitian yang membahas lafaz *abati* diantaranya, penelitian Mohammad Amri Rosyadi berjudul “Peran Ayah dalam Pendidikan Karakter Anak: Kajian Tafsir Tarbawi atas Ayat-ayat Yâ Abati dan Yâ Bunayya”. Dengan menggunakan metode deskriptif-analisis dan pendekatan *tafsir tarbawi*, Rosyadi mengkaji sejumlah ayat yang mengandung term *yâ abati* dan *yâ bunayya* untuk

mengungkap nilai-nilai pendidikan yang terkandung di dalamnya. Dari hasil analisisnya ditemukan lima belas ayat yang mengandung dua term tersebut, dengan klasifikasi delapan term *yâ abati* dan enam term *yâ bunayya*. Rosyadi menyimpulkan bahwa peran ayah dalam pendidikan anak dapat dikelompokkan menjadi dua aspek besar. *Pertama*, peran ayah sebagai subjek pendidikan, yaitu ayah yang beriman, komunikatif, terbuka, dan humanis. *Kedua*, peran ayah dalam materi pendidikan, yaitu menanamkan nilai-nilai ketauhidan, kejujuran, tanggung jawab, shalat, kesabaran, rasa syukur, dan akhlak mulia. Penelitian ini menegaskan bahwa Al-Qur'an menampilkan figur ayah sebagai pendidik utama dalam keluarga yang berperan aktif menanamkan nilai karakter dan spiritualitas pada anak melalui keteladanan dan komunikasi yang lembut.¹⁹

Penelitian lain yang memiliki kedekatan tema ialah sebuah thesis oleh Maulana Yusuf yang berjudul “Kajian Semiotika terhadap Ayat-Ayat Dialog antara Ayah dan Anak dalam Al-Qur'an.” Penelitian ini menggunakan teori semiotika *Roman Jakobson* untuk menelaah kode dan pesan dalam dialog antara ayah dan anak yang terdapat dalam kisah Nabi Nuh, Ibrahim, Ya'qub, Syu'aib, dan Luqman. Fokus utamanya ialah menganalisis makna leksikal dan kontekstual dari bentuk-bentuk sapaan yang muncul dalam dialog tersebut serta menafsirkan struktur komunikasi yang melingkupinya. Dari hasil kajiannya, Peneliti menemukan bahwa dialog antara ayah dan anak dalam Al-

¹⁹ Mohammad Amri Rosyadi, “Peran Ayah Dalam Pendidikan Karakter Anak: Kajian Tafsir Tarbawi Atas Ayat-Ayat *Yâ Abati* Dan *Yâ Bunayya*,” 2019, 1–23, [https://repository.ptiq.ac.id/eprint/1440/1/SKRIPSI MOHAMMAD AMIR ROSYADI PDF.pdf](https://repository.ptiq.ac.id/eprint/1440/1/SKRIPSI%20MOHAMMAD%20AMIR%20ROSYADI%20PDF.pdf).

Qur'an dapat dilihat dari enam faktor semiotik: pengirim (*addresser*), penerima (*addressee*), pesan, konteks, kode, dan kontak. Hasil analisis menunjukkan bahwa sebagian besar dialog ayah-anak dalam Al-Qur'an menggunakan kode panggilan yang lembut, pesan yang bernuansa tauhid, etika, dan amal shalih, serta respon komunikasi yang positif. Melalui kajian semiotik ini, peneliti menyimpulkan bahwa dialog tersebut mengandung pesan mendalam tentang peran ayah sebagai figur pembimbing spiritual, pengasuh emosional, dan pendidik moral bagi anak. Al-Qur'an secara tersirat menegaskan pentingnya komunikasi dialogis antara ayah dan anak sebagai sarana pendidikan karakter dan penanaman nilai-nilai keimanan.²⁰

Selanjutnya, kajian terhadap Al-Qur'an menggunakan pendekatan semantik kognitif juga telah menarik perhatian beberapa peneliti, karena pendekatan semantik kognitif dianggap mampu mengungkap makna konseptual yang lebih dalam daripada sekadar arti leksikal. Pendekatan ini menelusuri bagaimana pikiran manusia membentuk dan memahami konsep-konsep Qur'ani melalui bahasa, termasuk metafora dan citra kognitif yang merepresentasikan nilai spiritual dan moral. Dari berbagai penelitian yang ada, terdapat beberapa kajian yang dapat dijadikan acuan dalam merumuskan penelitian tentang lafaz *abati*.

²⁰ Maulana Yusuf, "Kajian Semiotika terhadap Ayat-Ayat Dialog antara Ayah dan Anak dalam Al-Qur'an", (Master thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2023.)
<https://digilib.uinsgd.ac.id/84458/>

Penelitian pertama adalah “Ungkapan Metaforis Teks Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda Surat Al-Baqarah: Analisis Semantik Kognitif” oleh Shifa Nur dan Tajudin Nur. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan semantik kognitif, menganalisis jenis-jenis metafora berdasarkan teori Lakoff dan Johnson (2013) serta skema citra menurut Cruse dan Croft (2004). Hasil dari penelitian ini menemukan 15 data ungkapan metafora dalam terjemahan Al-Qur'an berbahasa Sunda surat Al-Baqarah yang terbagi menjadi tiga jenis metafora konseptual, yaitu metafora struktural, metafora orientasional, dan metafora ontologi. Sedangkan skema citra yang ditemukan dalam penelitian ini sebanyak 5 macam data, diantaranya: data skema citra identitas (*identity*), data skema citra kekuatan (*force*), data skema citra wadah (*container*), data skema citra eksistensi (*existence*), dan data skema citra kesatuan (*unity*). Penelitian ini menyimpulkan bahwa terjemahan Al-Qur'an berbahasa Sunda lebih menggambarkan sebuah konsep kesatuan yang saling berhubungan satu dengan lainnya, serta konsep mengenai eksistensi yang didasarkan pada sebuah proses.²¹ Akan tetapi, berbeda dengan penelitian yang akan dikaji, penelitian ini tidak menyoroti linguistik dari lafaz tertentu.

Penelitian lainnya dilakukan oleh Firmansyah dan Tajudin Nur yang berjudul “Metafora konseptual dalam Al-Quran Surat Yasin: Kajian Semantik Kognitif”. Penelitian ini bertujuan untuk mencari dan menjelaskan jenis metafora konseptual dan

²¹ Shifa Nur Zakiah and Tajudin Nur, “Ungkapan Metaforis Teks Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda Surat Al-Baqarah: Analisis Semantik Kognitif,” *Literasi: Jurnal Ilmiah Pendidikan Bahasa, Sastra Indonesia Dan Daerah* 11, no. 1 (2021): 18–29. <https://doi.org/10.23969/literasi.v11i1.3512>

makna konseptual, serta skema citra yang terkandung dalam Al-Qur'an surat Yasin. Pemilihan surat Yasin sebagai objek kajian didasarkan pada dua alasan utama: pertama, surat Yasin memiliki banyak data yang di dalamnya mengandung bentuk-bentuk kalimat yang berbentuk metafor; kedua, surat Yasin adalah surat yang sangat sering dibaca dan sangat akrab di tengah masyarakat Indonesia, khususnya dalam tradisi tawasulan yang dilaksanakan setiap pekan pada malam Jumat. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan semantik kognitif, memanfaatkan kamus Arab-Arab dan kitab tafsir sebagai alat bantu untuk menggali makna konseptual. Hasil penelitian menunjukkan 9 data metafora konseptual yang terdiri dari 4 jenis metafora sistematis dan 5 metafora jenis antropomorfis. Skema citra yang ditemukan meliputi identity (*matching*), existence (*process*), dan force (*compulsion*). Penelitian ini juga mengungkapkan bahwa makna konseptual yang terdapat dalam teks Al-Qur'an surat Yasin lebih kepada mengungkapkan benda-benda mati dan abstrak yang diasosiasikan kepada fungsi anggota tubuh manusia seperti kedua tangan, berlari, dan mengejar.²²

Penelitian selanjutnya dengan judul “Konseptualisasi Sifat dan Perbuatan dalam Metafora Berunsur Tubuh ‘Tangan’ Pada Al-Qur’an”. Subhan dkk. meneliti konseptualisasi sifat dan perbuatan dalam metafora berunsur tubuh "tangan" pada Al-Qur'an. Data disajikan secara deskriptif dengan pendekatan analisis semantik kognitif.

²² Pirmansyah and Tajudin Nur, “Metafora Konseptual Dalam Al-Quran Surat Yasin: Kajian Semantik Kognitif,” *Jurnal Perspektif* 5, no. 2 (2021): 146–60. <https://doi.org/10.15575/jp.v5i2.126>

Analisis tersebut digunakan untuk melihat hubungan antara sistem konseptual dan struktur semantik yang terkandung dalam bahasa. Hasil analisis menunjukkan bahwa konseptualisasi sifat terbentuk dari metafora dengan ranah sasaran berupa sifat kikir, pengasih, benci, dan berlebihan, sedangkan konseptualisasi perbuatan meliputi tindakan pemalsuan, maksiat, menyerang, menyentuh, dan pertanggungjawaban.²³ Penelitian ini menegaskan bahwa tangan sebagai anggota tubuh yang paling aktif dalam kehidupan manusia menjadi sumber yang sangat produktif untuk mengkonseptualisasikan berbagai sifat dan perbuatan abstrak. Hal ini menunjukkan bahwa pengalaman *embodied* melalui aktivitas tangan dalam keseharian manusia menjadi dasar kognitif yang kuat untuk memahami konsep-konsep abstrak dalam teks keagamaan.

Dari berbagai penelitian di atas, dapat disimpulkan bahwa penggunaan teori semantik kognitif dalam kajian Al-Qur'an masih relatif terbatas dan lebih banyak berfokus pada analisis metafora atau semiotika. Belum ditemukan penelitian yang secara spesifik menelaah satu lafaz tertentu dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan ini. Oleh karena itu, penelitian berjudul "Analisis Semantik Kognitif Lafaz *Abati* dalam Al-Qur'an" menempati posisi penting dan berbeda dari penelitian sebelumnya. Fokus penelitian ini bukan pada metafora, melainkan pada representasi kognitif dan konseptualisasi relasi ayah-anak dalam lafaz *abati*. Pendekatan semantik

²³ Regi Fajar Subhan, Tajudin Nur, and Tubagus Chaeru Nugraha, "Konseptualisasi Sifat Dan Perbuatan Dalam Metafora Berunsur Tubuh 'Tangan' Pada Alquran," *Kandai* 15, no. 1 (2019): 61–74. <https://www.academia.edu/download/104808104/754.pdf>

kognitif diharapkan dapat mengungkap bagaimana bahasa Al-Qur'an memvisualisasikan konsep keayahaan, afeksi, dan komunikasi emosional melalui satu kata yang sarat makna tersebut.

Tabel 1. Identifikasi Penelitian Terdahulu

NO	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Mohammad Amri Rosyadi	“Peran Ayah dalam Pendidikan Karakter Anak: Kajian Tafsir Tarbawi atas Ayat-ayat <i>Yâ Abati</i> dan <i>Yâ Bunayya</i> ”	Meneliti pada objek yang sama yakni lafaz “ <i>ya abati</i> ” dalam Al-Qur'an.	Penelitian ini berfokus pada pengungkapan nilai-nilai pendidikan yang terkandung dalam ayat-ayat dengan term <i>ya abati</i> dan <i>ya bunayya</i> menggunakan pendekatan tafsir tarbawi.
2.	Maulana Yusuf	“Kajian Semiotika terhadap Ayat-Ayat Dialog antara Ayah dan	Meneliti pada konsep yang sama yakni dialog	Penelitian ini menggunakan pendekatan semiotika, bukan

		Anak dalam Al-Qur'an"	antara anak dan ayah.	semantik kognitif, dan berfokus pada struktur komunikasi antara anak dan ayah.
3.	Shifa Nur dan Tajudin Nur	"Ungkapan Metaforis Teks Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Sunda Surat Al-Baqarah: Analisis Semantik Kognitif"	Meneliti pada kajian yang sama yakni semantik kognitif	Objek penelitian ini berupa terjemahan sunda surat Al-Baqarah, bukan suatu lafaz dalam Al-Qur'an.
4.	Firmansyah dan Tajudin Nur	"Metafora konseptual dalam Al-Quran Surat Yasin: Kajian Semantik Kognitif"	Meneliti pada kajian yang sama yakni semantik kognitif.	Penelitian ini memiliki objek berupa seluruh surat Yasin dalam Al-Qur'an bukan suatu lafaz tertentu, dan berfokus pada

				metafora kalimat atau konsep abstrak.
5.	Subhan dkk.	“Konseptualisasi Sifat dan Perbuatan dalam Metafora Berunsur Tubuh 'Tangan' Pada Al- Qur'an”	Meneliti pada kajian yang sama yakni semantik kognitif.	Penelitian ini menitikberatkan pada metafora tubuh yakni tangan, yang berfokus pada sifat dan perbuatan bukan suatu lafaz tentang hubungan kekeluargaan.

G. Sistematika Penulisan

Sistematika dalam penulisan ini disusun sebagai berikut:

BAB I (pendahuluan), berisi hal-hal mendasar yang menjadi kerangka penelitian, yaitu latar belakang permasalahan sebagai landasan urgensi kajian, rumusan masalah yang akan dijawab, tujuan penelitian, manfaat penelitian baik dari sisi teoritis maupun praktis, dan metode penelitian yang mencakup jenis dan pendekatan penelitian, sumber data, dan pengolahan data. Pada bab ini juga disajikan ulasan

penelitian terdahulu untuk menetapkan posisi keilmuan penelitian, serta sistematika pembahasan untuk memberi alur kajian yang terstruktur dari awal hingga akhir.

BAB II (Tinjauan Pustaka), akan menguraikan teori-teori dasar yang melandasi penelitian ini. Pembahasan dimulai dengan penjelasan mengenai konsep semantik secara umum, lalu dilanjutkan dengan penjelasan mengenai semantik kognitif dan pemikiran tokohnya. Penjelasan mengenai *frame* semantik juga akan dibahas dalam bab ini sebagai teori acuan yang digunakan dalam penelitian ini.

BAB III (Hasil Pembahasan), pada bagian ini akan dilakukan proses analisis terhadap lafaz *abati* dengan menggunakan pendekatan semantik kognitif. Pertama, dilakukan reduksi data dengan mengidentifikasi seluruh ayat yang mengandung lafaz *yā abati* serta memilih literatur tafsir dan linguistik yang relevan. Kedua, data disajikan dalam bentuk uraian ayat, konteks, dan penjelasan tafsir untuk memberikan gambaran awal mengenai situasi komunikasi pada masing-masing ayat. Selanjutnya, dilakukan analisis linguistik untuk menelusuri bentuk, fungsi, dan nuansa makna sapaan *yā abati* pada setiap konteks pemakaian. Kemudian memetakan *frame* apa saja yang diaktifkan oleh penggunaan lafaz *yā abati* serta bagaimana struktur pengetahuan tersebut merepresentasikan hubungan ayah-anak dalam ayat-ayat terkait. Pada bagian akhir, dilakukan penarikan kesimpulan mengenai makna konseptual *yā abati* dan gambaran relasi ayah-anak yang terbentuk melalui aktivasi *frame* tersebut, sesuai dengan data dan analisis yang telah disajikan.

BAB IV (Penutup), dalam bab ini akan diberikan kesimpulan dari pembahasan yang telah dikaji sebelumnya, disertai dengan saran yang dapat dijadikan pertimbangan untuk penelitian berikutnya. Pada bagian akhir, bab ini juga memuat daftar Pustaka yang digunakan selama melakukan penelitian disertai lampiran-lampiran yang mendukung penelitian ini.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. *Abati*

Lafaz أَبَتِ (*abati*) secara operasional didefinisikan sebagai bentuk sapaan yang digunakan seorang anak kepada ayah kandungnya dengan makna “wahai ayahku”, yang mengandung unsur kasih sayang, penghormatan, dan kedekatan emosional. Secara leksikal, kata *ab* (أَب) dalam bahasa Arab memiliki dua akar makna dasar, yaitu *al-qasd* (kehendak/tujuan) dan *al-nuhud* (kebangkitan/pergerakan menuju sesuatu). Ibn Faris menyebutkan bahwa kata ini termasuk dalam kelompok kata yang mengandung makna asak (*asl*) berupa keinginan dan perhatian penuh terhadap sesuatu.²⁴ Dalam struktur bahasa Arab, kata ini merupakan bentuk munada dari lafaz أَبِي (*abi*) dengan penggantian huruf ياء المتكلم menjadi تاء *ta’ al-‘iwadh*) sebagai ciri khas dialek Arab klasik tanpa mengubah maknanya.²⁵

Secara nahwu, lafaz *abati* termasuk dalam kategori *asma’ al-sittah* (isim yang enam) yang memiliki perubahan bentuk i ‘*rab marfū’* dengan wau, *manshūb* dengan alif, dan *majrūr* dengan ya’ namun dalam bentuk panggilan (*munada’*), ia selalu berada dalam posisi *manshūb* dengan tanda fathāh *muqaddarah*.²⁶ Secara semantik, kata *abati*

²⁴ Ahmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, *Mu’jam Maqāyīs Al-Lughah* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī, 2001), 53.

²⁵ Bahrudin Fuad, *TERJEMAH ALFIYAH IBNU MALIK DAN PENJELASANNYA* (Kediri: MOBILE SANTRI, 2013), 112.

²⁶ Isnaeni Khoerul Bariyyah and Asep Sopian, “Disimiliaritas Makna Asma Al Sittah (Ab) Dalam Surah Yusuf Menurut Madrasah Basrah Dan Kufah,” *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 18, no. 5 (2024): 3604–17. <http://dx.doi.org/10.35931/aq.v18i5.3668>

menunjuk pada relasi biologis dan emosional antara anak dan ayah, lafaz ini menggunakan bahasa yang halus dan hormat berbeda dengan kata *walid* atau *abi*, yang memiliki makna sama namun lebih bersifat umum.²⁷ Dalam konteks Al-Qur'an, lafaz ini digunakan untuk menggambarkan kedekatan dialogis dan komunikasi lembut antara anak dan ayah, yang menandakan adanya hubungan penuh cinta dan penghormatan.

Penggunaan lafaz *abati* dalam Al-Qur'an juga sejalan dengan kekayaan makna yang dikandung oleh akar kata أَب dalam khazanah leksikografi Arab klasik. Ibnu Manzhur dalam *Lisan al-Arab* mencatat bahwa kata أَب secara leksikal tidak hanya merujuk pada hubungan kekerabatan biologis semata, melainkan juga mengandung dimensi emosional yang dalam. Dalam entri أَب, Ibnu Manzhur mengutip pandangan para ulama bahasa Arab bahwa kata ini digunakan dalam konteks kedekatan, kerinduan (*al-tawazzu'*), dan keterikatan sebagaimana tercermin dalam makna *al-ab* yang juga berarti kerinduan pada tanah air (*al-tawazzu' ila al-wathan*).²⁸ Hal ini menunjukkan bahwa akar kata أَب dalam bahasa Arab memiliki muatan semantik yang jauh lebih kaya dari sekadar sebutan biologis, mencakup ikatan afektif, loyalitas dan keterikatan mendalam antara seseorang dengan asal-usulnya.

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Ar-Raghib Al-Ashfahani dalam *Mufradat Alfazh Al-Qur'an* yang memberikan definisi lebih komprehensif dan berorientasi pada penggunaan dalam Al-Qur'an. Menurutnya, أَب secara leksikal

²⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 6* (Jakarta: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989), 4316.

²⁸ Ibnu Manzhur, *Lisan Al-'Arab jilid 1*, (Beirut: Dār Ṣādir), 204.

merujuk pada “setiap orang yang menjadi sebab terwujud, memperbaiki, atau kemunculan sesuatu”, sehingga kata ini dapat digunakan untuk menyebut ayah kandung, kakek, paman, bahkan guru yang mendidik seseorang.²⁹ Perluasan makna ini terbukti dalam penggunaan Al-Qur’an sendiri, dimana kata **أبا** dalam QS. Al-Baqarah ayat 133 dan QS. Az-Zuhruf ayat 22 merujuk pada para nenek moyang, bukan sekadar ayah kandung. Lebih jauh, Ar-Raghib juga mencatat bahwa Nabi Muhammad disebut sebagai *Abu al-Mu’minin* (bapak orang-orang mukmin) berdasarkan QS. Al-Ahzab ayat 6, yang menunjukkan bahwa relasi *ubbuwah* (kebapakan) dalam tradisi Arab-islam tidak hanya bersifat biologis tetapi juga spiritual dan fungsional.³⁰ Ini membuktikan bahwa kata **أب** dalam tradisi leksikografi Arab klasik bukanlah kata yang bermakna tunggal dan statis, melainkan sebuah kata yang sarat dengan dimensi makna yang terus berkembang sesuai konteks penggunaannya.

Penggunaan lafaz *abati* dalam Al-Qur’an mendapat perhatian khusus dari para mufassir klasik, salah satunya Ibnu Jarir ath-Thabari dalam *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil Al-Qur’an*. Dalam menafsirkan QS. Maryam ayat 41-45, Ath-Thabari tidak hanya menjelaskan kandungan maknawi ayat, tetapi juga memberikan analisis gramatikal yang mendalam tentang lafaz **يَتَّبِعْ** itu sendiri. Para ahli nahwu berselisih pendapat mengenai kedudukan huruf **ت** dalam lafaz tersebut. Sebagian ulama Bashrah memandangnya sebagai huruf tambahan yang menjadi *ta’*, sementara sebagian ulama

²⁹ Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Mufradat Alfazh Al-Qur’an, Terjemah. Ahmad Zaini Dahlan* (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, n.d.), 11.

³⁰ Al-Ashfahani, *Mufradat Alfazh Al-Qur’an, Terjemah. Ahmad Zaini Dahlan*, 12.

Kufah memandangnya sebagai *ta' tarkhim* yakni pembuangan huruf akhir pada *munada'*.³¹ Terlepas dari perbedaan pendapat gramatikal tersebut, para mufassir sepakat bahwa lafaz *abati* dalam konteks dialog Ibrahim dengan ayahnya membawa muatan afektif yang kuat, Ibrahim menggunakan sapaan yang penuh kelembutan dan penghormatan justru ketika menyampaikan nasihat yang paling kritis kepada ayahnya tentang bahasa kemusyrikan. Pilihan Ibrahim menggunakan يَا أَبَتَ secara berulang dalam empat ayat berturut-turut menunjukkan bahwa lafaz ini bukan sekadar sapaan biasa, melainkan strategi komunikatif yang menempatkan kasih sayang dan penghormatan sebagai landasan dakwah.

Dari uraian diatas, peneliti berpendapat bahwa pemilihan lafaz *abati* oleh Al-Qur'an bukanlah sesuatu yang terjadi secara kebetulan. Al-Qur'an dengan cermat memilih bentuk sapaan yang paling kaya muatan afektif dan paling dalam dimensi penghormatan untuk menggambarkan dialog-dialog kekeluargaan yang sarat nilai. Hal ini semakin memperkuat keyakinan bahwa setiap lafaz dalam Al-Qur'an mengandung ketepatan pilihan yang tidak dapat digantikan oleh lafaz lain manapun.

³¹ Ath-Thabari, *Tafsir At-Thabari Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Pustaka Azam, 2022), 588.

B. Semantik Kognitif

1. Pengertian Semantik Kognitif

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), semantik dipahami sebagai cabang ilmu linguistik yang mengkaji makna bahasa, baik pada tingkat kata maupun kalimat, serta menelusuri dinamika perubahan dan perkembangan makna dari waktu ke waktu.³² Asal kata semantik juga berasal dari bahasa Yunani *sema* yang berarti lambang. Kata kerjanya *semaino* yang berarti menandakan atau melambangkan.³³ Oleh karena itu, setiap kata atau lambang yang digunakan dalam bahasa memiliki makna yang dapat dipahami melalui kajian semantik. Dengan memahami asal-usul kata semantik dari bahasa Yunani *sema* dan *semaino*, dapat dipahami bahwa inti kajian semantik terletak pada hubungan antara tanda dengan makna yang diwakilinya. Hal ini menegaskan bahwa semantik berperan penting dalam mengungkap makna yang terkandung di balik penggunaan bahasa.

Semantik juga dipahami sebagai bidang linguistik yang mempelajari tentang tanda-tanda linguistik dengan hal-hal yang ditandainya.³⁴ Oleh karena itu, kata semantik dapat diartikan sebagai ilmu tentang makna atau arti, yang menjadi salah satu

³² Tim Penerjemah, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi VI* (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), 1232.

³³ Suratisna, *Pengantar Semantik & Pragmatik* (Yogyakarta: New Almatara, 2011), 4.

³⁴ Tryta Dessiliona and Tadjudin Nur, "Metafora Konseptual Dalam Lirik Lagu Band Revolverheld Album in Farbe (Conceptual Metaphor in Songs Lyric Revolverheld Band Album in Farbe)," *Sawerigading* 24, no. 2 (2018): 177–84.

dari tiga tataran analisis bahasa: fonologi, gramatika, dan semantik.³⁵ Selain itu, semantik dapat juga diartikan sebagai studi yang mengkhususkan diri dalam memahami makna, tidak hanya terbatas pada makna kata-kata individu tetapi juga mencakup frasa, klausa, hingga keseluruhan teks.³⁶ Meskipun konsep ini terdengar sederhana, semantik memiliki peran yang sangat penting dalam komunikasi sehari-hari serta dalam analisis teks sastra dan ilmiah.

Dalam perkembangannya, kajian semantik tidak hanya berhenti pada hubungan antara tanda dan makna, tetapi juga meluas ke ranah kognisi manusia yang dikenal sebagai semantik kognitif. Semantik kognitif merupakan cabang linguistik yang menempatkan bahasa sebagai cermin dari sistem konseptual manusia. Teori ini muncul pada tahun 1970-an sebagai kritik terhadap semantik tradisional yang hanya melihat makna secara leksikal atau struktural, tanpa mempertimbangkan proses mental di baliknya.³⁷ Menurut Lakoff dan Johnson, bahasa tidak hanya berfungsi untuk mengungkapkan ide, tetapi juga membentuk cara berpikir manusia tentang dunia melalui proses konseptualisasi.³⁸ Oleh karena itu, makna dalam semantik kognitif tidak

³⁵ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2007), 284.

³⁶ Miftahul Mufid and Devi Eka Diantika, *Pengantar Semantik Bahasa Arab Teori Dan Praktik* (Malang: Madza Media, 2024), 3.

³⁷ Vyvyan Evans and Melanie Green, *Cognitive Linguistic An Introduction* (Edinburgh: EDINBURGH UNIVERSITY PRESS, 2006), 156.

³⁸ Mark Johnson George Lakoff, *Metaphors We Live By* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 4.

bersifat objektif dan tetap, melainkan dinamis, kontekstual dan bergantung pada proses konseptualisasi dalam pikiran manusia.

Prinsip utama semantik kognitif adalah bahwa makna bersumber dari pengalaman manusia (*embodied experience*).³⁹ Artinya, pemahaman terhadap kata, frasa, dan struktur bahasa tidak terlepas dari cara manusia berinteraksi dengan dunia fisik, sosial, dan emosionalnya. Evan dan Green menegaskan bahwa semantik kognitif bertumpu pada empat prinsip utama, yaitu: (1) struktur konseptual bersifat embodied, (2) struktur semantik merupakan struktur konseptual, (3) representasi makna bersifat ensiklopedis, (4) pembentukan makna merupakan konseptualisasi.

Prinsip pertama menyatakan bahwa konsep-konsep yang mendasari makna bahasa berakar pada pengalaman indrawi dan perseptual manusia. Artinya, pemahaman manusia terhadap konsep abstrak sekalipun pada dasarnya dibangun dari pengalaman fisik yang konkret. Prinsip kedua menegaskan bahwa struktur semantik tidak lain adalah struktur konseptual, sehingga analisis makna pada hakikatnya adalah analisis terhadap representasi mental manusia. Prinsip ketiga, mengandung arti bahwa makna suatu kata tidak terbatas pada definisi sempit yang termuat dalam kamus, melainkan mencakup seluruh jaringan pengetahuan konseptual yang dimiliki penutur tentang kata tersebut. Sementara itu, prinsip keempat menyatakan bahwa konstruksi makna adalah proses konseptualisasi, yakni proses aktif dimana penutur mengonstruksi interpretasi

³⁹ Tajudin Nur, *Semantik Kognitif Bahasa Arab* (Sumedang: Unpad Press, 2025), 132.

makna berdasarkan konteks, tujuan komunikatif, dan pengetahuan latar belakang yang dimilikinya.⁴⁰ Dengan demikian, semantik kognitif menempatkan makna sebagai hasil interaksi dinamis antara bahasa, pikiran, dan pengalaman manusia dalam memahami dunia.

2. Frame Semantik

Frame semantik merupakan salah satu pendekatan dalam semantik kognitif yang diperkenalkan oleh Charles J. Fillmore. Fillmore mendefinisikan bahwa makna suatu kata tidak dapat dipahami secara terpisah, melainkan harus dipahami melalui kerangka konseptual yang lebih luas yang disebut sebagai *frame*. Dalam pandangan Fillmore, *frame* merupakan struktur pengetahuan dalam pikiran manusia yang menggambarkan suatu situasi, peristiwa, atau pengalaman tertentu beserta unsur-unsur yang terlibat didalamnya. Fillmore juga menjelaskan bahwa setiap ungkapan linguistik berhubungan dengan suatu sistem pengetahuan yang lebih luas yang menjadi latar belakang pemaknaannya.⁴¹ Dalam kerangka ini, makna kata tidak hanya bergantung pada definisi leksikalnya, tetapi juga pada jaringan pengetahuan konseptual yang melingkupinya. Oleh karena itu, pendekatan *frame* semantik menekankan bahwa untuk memahami makna suatu kata secara utuh, penutur harus memahami situasi konseptual yang menjadi dasar kemunculan kata tersebut.

⁴⁰ Green, *Cognitive Linguistic An Introduction*, 160.

⁴¹ Charles J. Fillmore, *Linguistics In The Morning Calm* (Seoul, Korea: Hanshin Publishing Company, 1982), 111.

Fillmore mengilustrasikan konsep ini melalui contoh yang kini menjadi klasik dalam kajian *frame* semantik, yaitu frame “transaksi komersial”. Dalam frame ini, kata-kata seperti *buy* (membeli), *sell* (menjual), *pay* (membayar), *cost* (berharga), dan *charge* (membebankan harga) semuanya merujuk pada satu situasi yang sama, namun perspektif yang berbeda-beda.⁴² Kata *sell* misalnya, memandang situasi dari sudut pandang penjual, sementara *buy* memandangnya dari sudut pandang pembeli. Meski perspektifnya berbeda, keduanya memicu *frame* yang sama, yakni skenario dimana terdapat penjual, pembeli, barang dan harga. Dengan demikian, kata-kata yang berbeda dapat merujuk pada situasi konseptual yang sama namun menyoroti peran partisipan yang berbeda dalam frame tersebut. Situasi konseptual inilah yang kemudian dianalisis lebih lanjut melalui unsur-unsur yang membentuk struktur frame atau yang dikenal sebagai *frame elements*.

Setiap frame dalam teori Fillmore terdiri atas unsur-unsur yang disebut elemen frame (*frame elements*/FE), yaitu peran-peran yang secara tipikal terlibat dalam skenario yang digambarkan oleh frame tersebut. Elemen frame tersebut secara umum dibedakan menjadi dua jenis, yaitu elemen frame inti (*core frame elements*) dan elemen frame periferal (*non-core frame elements*). Elemen frame inti merupakan unsur yang bersifat wajib dan menentukan identitas suatu frame, sehingga tanpa keberadaan elemen tersebut makna dasar frame akan berubah. Sementara itu, elemen frame periferal bersifat opsional dan dapat muncul dalam berbagai frame, seperti informasi

⁴² Nur, *Semantik Kognitif Bahasa Arab*, 112.

mengenai waktu, tempat, tujuan, maupun nada tuturan.⁴³ Dalam frame transaksi komersial misalnya, elemen inti mencakup pembeli, penjual, barang dan harga, sedangkan elemen periferal dapat berupa informasi tambahan seperti lokasi transaksi atau cara pembayaran.

Selain konsep elemen frame, satu konsep penting lain dalam teori frame semantik ialah *profiling*. Dalam terminologi linguistic kognitif, *profiling* merujuk pada proses dimana sebuah kata atau ekspresi linguistic menonjolkan (*profile*) aspek tertentu dari sebuah frame sambil membiarkan aspek lainnya tetap berada dilatar belakang (*base*).⁴⁴ Langacker yang mengembangkan konsep ini dalam kerangka tata bahasa kognitif, menjelaskan bahwa setiap kata memiliki *profile*, yakni bagian dari frame yang secara khusus disorot dan *base*, yakni seluruh jaringan pengetahuan konseptual yang menjadi latar belakangnya. Fillmore kemudian menggabungkan konsep ini ke dalam teori frame semantiknya dengan menjelaskan bahwa perbedaan makna antara kata-kata yang berada dalam satu frame yang sama terletak pada aspek frame mana yang di *profile* oleh masing-masing kata tersebut.

Frame-frame dalam bahasa tidak berdiri sendiri, melainkan saling terhubung dalam suatu jaringan relasi yang sistematis. Fillmore dan Baker mengidentifikasi beberapa jenis hubungan antarframe diantaranya, hubungan pewarisan (*inheritance*)

⁴³ Hans C. Boas, "Frame Semantics and Translation," in *Cognitive Linguistics and Translation: Advances in Some Theoretical Models and Applications*, Ed. Ana Rojo Dan Iraide Ibarretxe-Antuñano (Berlin: De Gruyter Mouton, 2013), 127.

⁴⁴ Ronald Langacker, *Foundations of Cognitive Grammar* (Stanford: Stanford University Press, 1987), 183.

yaitu ketika suatu frame mewarisi elemen-elemen dari yang lebih umum; hubungan *subframe* yaitu ketika suatu frame merupakan bagian dari frame yang lebih kompleks; serta hubungan perspektif (*perspectivized frame*) yaitu ketika satu skenario yang sama dapat dipandang dari sudut pandang yang berbeda.⁴⁵ Jaringan relasi tersebut memungkinkan satu kata tidak hanya mengaktifkan satu frame tunggal, tetapi juga frame-frame lain yang saling terhubung secara konseptual.

Teori frame semantik Fillmore kemudian diimplementasikan secara leksikografis dalam proyek FrameNet yang dirintis di International Computer Science Institute (ICSI), Universitas California Berkeley sejak tahun 1997. Baker dan Fillmore mendeskripsikan FrameNet sebagai basis data leksikal yang mendokumentasikan unit-unit leksikal beserta frame yang diaktifkannya, lengkap dengan elemen-elemen frame serta contoh penggunaannya dalam kalimat nyata.⁴⁶ Keberadaan proyek ini menunjukkan bahwa frame semantik tidak hanya merupakan teori konseptual, tetapi juga pendekatan yang dapat diterapkan secara empiris dan sistematis dalam analisis makna bahasa.

Pendekatan frame semantik dipandang relevan untuk menganalisis lafaz-lafaz dalam Al-Qur'an karena teks Al-Qur'an tidak hanya memuat makna leksikal semata, tetapi juga menghadirkan jaringan pengetahuan konseptual yang kaya dan berlapis.

⁴⁵ Boas, "Frame Semantics and Translation," in *Cognitive Linguistics and Translation: Advances in Some Theoretical Models and Applications*, Ed. Ana Rojo Dan Iraide Ibarretxe-Antuñano, 139.

⁴⁶ Josef Ruppenhofer et al., *FrameNet II: Extended Theory and Practice*, 2016, 7.

Setiap lafaz dalam Al-Qur'an muncul dalam konteks situasional tertentu yang melibatkan pelaku, lawan bicara, tujuan tuturan, serta latar peristiwa yang melingkupinya. Unsur-unsur tersebut dapat dipahami sebagai elemen-elemen frame yang membentuk skenario konseptual suatu ujaran. Pendekatan frame semantik menyediakan kerangka analisis yang memadai untuk mengungkap makna lafaz *abati* secara lebih luas, tidak hanya dari sisi definisi leksikalnya, tetapi juga dari sisi skenario konseptual yang diaktifikannya dalam setiap konteks ayat.

Lebih lanjut, apabila pendekatan frame semantik diterapkan secara spesifik pada teks Al-Qur'an, maka elemen frame yang terbentuk dapat diidentifikasi secara lebih konkret. Dalam kerangka teori Fillmore, elemen frame inti (*core frame elements*) mencakup unsur-unsur yang bersifat wajib dan menentukan identitas skenario komunikasi.⁴⁷ Dalam konteks ayat-ayat yang mengandung lafaz *abati*, elemen inti tersebut meliputi penutur (*speaker*) yakni tokoh yang mengucapkan lafaz tersebut, penerima (*addressee*) yakni sosok yang disapa, isi tuturan (*message*) yakni substansi pesan yang disampaikan. Tanpa kehadiran salah satu dari elemen-elemen inti ini, skenario komunikasi yang tergambar dalam ayat tidak dapat dipahami secara utuh.

Adapun elemen frame perifer (*non-core frame elements*) dalam konteks Al-Qur'an mencakup unsur-unsur yang bersifat opsional namun turut memperkaya makna, yaitu: konteks situasional yakni latar peristiwa yang melingkupi tuturan; nuansa

⁴⁷ Boas, "Frame Semantics and Translation." in *Cognitive Linguistics and Translation: Advances in Some Theoretical Models and Applications*, 127.

emosional yakni warna perasaan yang menyertai dialog; strategi tuturan yakni cara penyampaian pesan yang dipilih oleh penutur; serta hambatan komunikasi yakni kondisi yang menjadi tantangan dalam proses penyampaian pesan. Elemen-elemen periferan ini tidak bersifat mutlak hadir dalam setiap kemunculan lafaz *abati*, namun keberadaannya sangat mempengaruhi kekayaan makna yang terbentuk dari frame tersebut. Sedangkan konsep *profiling* memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi aspek relasi ayah-anak mana yang secara khusus ditonjolkan oleh penggunaan lafaz tersebut dalam setiap konteks ayat. Dengan demikian pendekatan frame semantik tidak hanya memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi siapa berbicara kepada siapa, tetapi juga mengungkap bagaimana, mengapa, dan dalam suasana apa sebuah lafaz diucapkan dalam teks Al-Qur'an.

BAB III

PEMBAHASAN

A. Makna lafaz ‘*Abati*’ dalam Al-Qur’an Analisis Frame Semantik

Lafaz *abati* (أَبَتِ) merupakan salah satu bentuk sapaan kekerabatan yang terdapat dalam Al-Qur’an dan secara leksikal berarti “wahai ayahku”. Lafaz ini tersusun dari kata *ab* (أَب) yang bermakna ayah, ditambah *ya’ mutakallim* sebagai penanda kepemilikan orang pertama, serta *ta’* sebagai penanda panggilan (*tā’ al-khiṭāb*).⁴⁸ Meskipun secara gramatikal maknanya tampak sederhana, pemahaman yang lebih komprehensif tidak dapat dilepaskan dari konteks situasi, relasi sosial, dan bingkai kognitif yang melingkupi setiap kemunculannya dalam Al-Qur’an. Dalam kerangka linguistik modern, kajian semacam ini dapat didekati melalui teori frame semantik yang digagas oleh Charles J. Fillmore. Menurut Fillmore, makna sebuah kata tidak dapat dipahami secara terpisah dari frame atau bingkai pengetahuan konseptual yang melatarbelakanginya.⁴⁹ Berdasarkan teori ini, lafaz *abati* tidak sekadar bermakna panggilan kepada ayah secara biologis, melainkan terikat pada bingkai relasi yang mencakup dimensi emosional, sosial, dan konteks wacana yang berbeda-beda dalam setiap kemunculannya didalam Al-Qur’an. Oleh karena itu, pada bagian ini akan dipaparkan analisis makna lafaz *abati* berdasarkan pendekatan frame semantik, yang dimulai dari inventarisasi seluruh ayat yang memuat lafaz tersebut, dilanjutkan dengan

⁴⁸ Aris Junaedi Abdilah, Yayan Nurbayan, and Asep Sopian, “Lafaz Ayah Dalam Al-Qur’an (Kajian Semantik Makna Abun Dan Walidun),” *Rayah Al-Islam* 7, no. 1 (2023): 554–61.

⁴⁹ Charles J. Fillmore, “Linguistics In The Morning Calm,” in *Linguistics In The Morning Calm* (Seoul, Korea: Hanshin Publishing Company, 1982), 111.

identifikasi frame pada masing-masing konteks, serta penguraian makna yang terbentuk dari setiap frame tersebut.

1. Inventarisasi Lafaz *Abati* dalam Al-Qur'an

Sebagai langkah awal dalam analisis frame semantik terhadap lafaz *abati*, terlebih dahulu perlu dilakukan inventarisasi terhadap seluruh ayat Al-Qur'an yang memuat lafaz tersebut. Berdasarkan penelusuran menggunakan *Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, lafaz *abati* (أَبَتْ) ditemukan sebanyak delapan kali dalam Al-Qur'an, tersebar dalam empat surah yaitu, surah Yusuf, Maryam, As-Shaffat, dan Al-Qashash.⁵⁰ Kemunculan lafaz ini seluruhnya berada dalam konteks dialog langsung antara seorang anak kepada ayahnya, yang masing-masing membawa situasi, tujuan, tuturan, dan relasi yang berbeda-beda.

a. QS. Yusuf :4

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي

سَاجِدِينَ ﴿٤﴾

"(Ingatlah) ketika Yusuf berkata kepada ayahnya, 'Wahai ayahku! Sungguh, aku bermimpi melihat sebelas bintang, matahari, dan bulan; kulihat semuanya sujud kepadaku.'"

⁵⁰ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfaz Al-Qur'an Al-Karim*, 2.

Secara tekstual, lafaz *abati* dalam ayat ini merupakan kata seru (*munada*) yang berarti “wahai ayahku”, berfungsi sebagai pembuka tuturan Nabi Yusuf kepada ayahnya.⁵¹ Lafaz *abati* diatas diucapkan oleh Nabi Yusuf yang masih kecil kepada ayahnya, Nabi Ya’qub. Yusuf menyampaikan mimpi yang luar biasa yakni sebelas bintang, matahari, dan bulan bersujud kepadanya. Para mufassir, diantaranya Ibn ‘Abbas sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Thabari, menafsirkan sebelas bintang sebagai gambaran saudara-saudara Yusuf, sedangkan matahari dan bulan melambangkan kedua orang tuanya.⁵² Mimpi ini merupakan isyarat kenabian yang Allah berikan kepada Yusuf sejak dini.

b. QS. Yusuf ayat 100

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا

رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ

الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ١٠٠ ﴿١٠٠﴾

Dia (Yusuf) menaikkan kedua ibu bapaknya ke atas singgasana. Mereka tunduk bersujud kepadanya (Yusuf). Dia (Yusuf) berkata, “Wahai ayahku, inilah takwil mimpiku yang dahulu itu. Sungguh, Tuhanku telah menjadikannya kenyataan. Sungguh, Tuhanku telah berbuat baik kepadaku, ketika Dia membebaskan aku dari penjara dan ketika membawa kamu dari dusun, setelah setan merusak (hubungan) antara aku dengan saudara-

⁵¹ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Syariah Dan Manhaj*, Jilid 6, 448.

⁵² Ath-Thabari, *Tafsir At-Thabari Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia*, 447.

saudaraku. Sesungguhnya Tuhanku Mahalembut terhadap apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.

Sama halnya dengan ayat sebelumnya, lafaz *abati* pada ayat ini secara tekstual juga bermakna “wahai ayahku”. Akan tetapi konteks penggunaannya berbeda dengan QS. Yusuf ayat 4. Pada ayat ini, lafaz *abati* diucapkan oleh Yusuf bukan lagi sebagai seorang anak kecil yang menceritakan mimpinya melainkan sebagai seorang pemimpin yang telah dewasa dan memiliki kedudukan tinggi di Mesir. Setelah bertahun-tahun berpisah serta melewati berbagai ujian berupa dimasukkan ke dalam sumur, diperjualbelikan sebagai budak, difitnah dan dipenjara, Yusuf akhirnya berjumpa kembali dengan ayahnya.

Al-Qurthubi menjelaskan bahwa ucapan “*yā abati hāzā ta'wīlu ru'yāya min qabl*” merupakan penegasan Yusuf bahwa seluruh peristiwa yang telah ia lalui merupakan realisasi dari mimpi yang pernah ia ceritakan kepada ayahnya pada masa kecilnya.⁵³ Para ulama berbeda pendapat mengenai jarak waktu antara mimpi dan penggenapannya, sebagian menyebut 22 tahun, sebagian lagi 35 tahun, bahkan ada yang menyebut 40 tahun sebagai pendapat mayoritas.⁵⁴

⁵³ Al-Qurthubi, *Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an* (Pustaka Azam, 2006), 611.

⁵⁴ Al-Qurthubi, *Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an*, 612.

c. QS. Maryam ayat 42-45

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ **يَا أَبَتِ** لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ **يَا أَبَتِ** إِنَّي قَدْ

جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ **يَا أَبَتِ** لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ

الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾

يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمْسَكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾

*Ketika dia (Ibrahim) berkata kepada bapaknya, “**Wahai Bapakku**, mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak pula bermanfaat kepadamu sedikit pun? **Wahai Bapakku**, sesungguhnya telah datang kepadaku sebagian ilmu yang tidak datang kepadamu. Ikutilah aku, niscaya aku tunjukkan kepadamu jalan yang lurus. **Wahai Bapakku**, janganlah menyembah setan! Sesungguhnya setan itu sangat durhaka kepada Tuhan Yang Maha Pemurah. **Wahai Bapakku**, sesungguhnya aku takut azab dari (Tuhan) Yang Maha Pemurah menimpamu sehingga engkau menjadi teman setan.”*

Pada rangkaian ayat ini, lafaz *abati* secara tekstual berarti “wahai ayahku” dan digunakan Nabi Ibrahim sebagai bentuk sapaan langsung kepada ayahnya.⁵⁵ Dalam dialog ini, Nabi Ibrahim menghadapi situasi yang paling berat bagi seorang anak yakni menasihati dan bahkan menentang keyakinan orang tuanya sendiri. Ayahnya, Azar, adalah seorang pembuat sekaligus penyembah berhala. Namun, menariknya ialah cara Ibrahim menyampaikan penolakan itu. Ia tidak membuka dialognya dengan kecaman atau hardikan, melainkan dengan sapaan *ya abati* yang lembut dan penuh kasih. Hamka

⁵⁵ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Syariah Dan Manhaj*, Jilid 8, 382.

dalam Tafsir Al-Azhar menegaskan bahwa lafaz *abati* mengandung nuansa kelembutan dan penghormatan yang tidak dimiliki oleh bentuk sapaan lain seperti *ya abi* atau *ya walidi*, meskipun ketiganya memiliki arti yang sama yaitu “wahai ayahku”.⁵⁶ Penegasan ini semakin memperkuat analisis bahwa pemilihan *abati* oleh Ibrahim merupakan strategi retorika yang disengaja, ia ingin memastikan bahwa setiap argumen kebenaran yang disampaikan tetap terbungkus dalam kehangatan dan penghormatan seorang anak kepada orang tuanya.

d. QS. Al-Qashash ayat 26

قَالَتْ إِحْدُهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾

Salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, “Wahai ayahku, pekerjakanlah dia. Sesungguhnya sebaik-baik orang yang engkau pekerjakan adalah orang yang kuat lagi dapat dipercaya.”

Secara tekstual, lafaz *abati* dalam ayat ini bermakna “wahai ayahku”, diucapkan oleh salah seorang putri Nabi Syu’aib kepadanya.⁵⁷ Kemunculan ini menjadi satu-satunya dalam Al-Qur’an dimana lafaz *abati* diucapkan oleh penutur perempuan. Ayat ini bercerita tentang putri Nabi Syu’aib yang menyaksikan kebaikan dan kekuatan Nabi Musa ketika memberi minum ternak mereka disumur. Ia kemudian menghadap ayahnya dan menyampaikan rekomendasinya agar Musa dijadikan pekerja. Hamka

⁵⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 4310.

⁵⁷ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 6 (Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004), 267.

dalam tafsirnya menjelaskan bahwa putri Nabi Syu'aib menyampaikan rekomendasinya kepada ayahnya dengan cara yang sangat sopan dan santun.⁵⁸ Ia memiliki pendapat yang jelas tentang Musa sebagai orang yang kuat dan terpercaya, namun ia tetap membingkai pendapatnya dengan berani dan menyerahkan keputusan akhir kepada sang ayah. Hal ini menunjukkan bahwa lafaz *abati* dalam ayat ini tidak hanya sapaan biasa, melainkan berfungsi sebagai penanda adab dan batas kesopanan seorang anak dalam berbicara kepada orang tuanya.

e. QS. As-Shaffat ayat 102

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يُبَيِّئُ ابْنِي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَٰأَبَتِ افْعَلْ

مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾

Ketika anak itu sampai pada (umur) ia sanggup bekerja bersamanya, ia (Ibrahim) berkata, “Wahai anakku, sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Pikirkanlah apa pendapatmu?” Dia (Ismail) menjawab, “Wahai ayahku, lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu! Insyallah engkau akan mendapatiku termasuk orang-orang sabar.”

Pada ayat ini, lafaz *abati* secara tekstual bermakna “wahai ayahku” dan digunakan Nabi Ismail sebagai bentuk sapaan penuh hormat kepada ayahnya, Nabi Ibrahim.⁵⁹ Dalam ayat ini terekam salah satu momen paling dramatis dalam sejarah kenabian, ketika Nabi Ibrahim memberitahukan kepada putranya, Ismail, bahwa ia bermimpi diperintah oleh Allah untuk menyembelihnya. Quraish Shihab dalam

⁵⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 7, 5322.

⁵⁹ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 7, 29.

tafsirnya *Al-Mishbah* menjelaskan bahwa Nabi Ibrahim tidak secara langsung memaksakan perintah tersebut, melainkan terlebih dahulu menyampaikannya kepada sang anak dengan penuh kelembutan sambil meminta pendapatnya.⁶⁰ Dalam situasi yang secara nalar manusiawi sangat menekan tersebut, Ismail justru memberikan jawaban dengan ketenangan yang luar biasa. Lafaz *abati* pada ayat ini tidak digunakan untuk memohon, merayu, ataupun menolak, melainkan untuk mendorong sang ayah agar melaksanakan perintah Allah. Oleh karena itu, kemunculan lafaz *abati* dalam ayat ini memiliki bobot semantik yang sangat kuat, karena menjadi penanda keimanan dan kepatuhan seorang anak yang disampaikan melalui sapaan paling intim dalam relasi keluarga.

2. Identifikasi Frame dalam Lafaz *Abati*

Setelah dilakukan inventarisasi terhadap seluruh ayat yang memuat lafaz *abati*, langkah selanjutnya dalam analisis frame semantik adalah mengidentifikasi frame-frame yang terbentuk dari setiap kata kemunculan lafaz tersebut. Dalam teori frame semantik, sebuah kata tidak hadir dalam ruang yang kosong, melainkan selalu terikat pada struktur pengetahuan konseptual yang disebut *frame*, yakni latar belakang situasi, relasi sosial, peran partisipan, dan tujuan tuturan yang secara bersama-sama membentuk makna kata tersebut.⁶¹ Oleh karena itu, untuk memahami makna kata *abati*

⁶⁰ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 12 (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 63.

⁶¹ Fillmore, *Linguist. Morning Calm*, 111.

secara menyeluruh, perlu diidentifikasi terlebih dahulu frame apa saja yang melingkupi setiap kemunculannya dalam Al-Qur'an.

Berdasarkan analisis terhadap konteks masing-masing ayat sebagaimana yang telah dipaparkan pada sub-bab sebelumnya, dapat diidentifikasi bahwa lafaz *abati* dalam Al-Qur'an menghadirkan sejumlah frame makna yang berbeda sesuai dengan situasi tuturan, relasi antara penutur dan lawan tutur, serta tujuan komunikasi yang melatarbelakanginya. Variasi konteks tersebut menunjukkan bahwa penggunaan lafaz *abati* tidak hanya berfungsi sebagai panggilan kepada ayah, tetapi juga memuat dimensi makna yang lebih luas yang berkaitan dengan hubungan emosional, sikap batin penutur, serta kondisi peristiwa yang melingkupinya.

a. Frame Kepercayaan dan Kedekatan dalam QS. Yusuf: 4.

Frame pertama yang terbentuk dari kemunculan lafaz *abati* adalah frame kepercayaan dan kedekatan (*trust and intimacy frame*), yang dapat diidentifikasi pada QS. Yusuf/12 : 4. Dalam ayat ini, Nabi Yusuf mengucapkan *abati* sebagai pembuka ketika ia akan menceritakan mimpinya yang sangat pribadi kepada ayahnya, Nabi Ya'qub.⁶² Frame ini terbentuk dari keseluruhan situasi tuturan, yakni seorang anak kecil yang memilih untuk menceritakan mimpi yang sangat rahasia dan luar biasa hanya kepada ayahnya, tidak kepada siapapun.⁶³

⁶² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Jilid 3* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 447.

⁶³ Charles J. Fillmore, "Frames and the Semantics of Understanding," *Quaderni Di Semantica VI*, No.2 (1985, 222.

Elemen frame inti (*core frame elements*) yang terbentuk dalam frame ini adalah sebagai berikut: pertama, penutur (*speaker*) yaitu Nabi Yusuf sebagai anak yang berada dalam posisi membutuhkan perlindungan dan bimbingan; kedua, penerima (*addressee*) yaitu Nabi Ya'qub sebagai ayah yang berada dalam posisi pelindung dan penerima kepercayaan; ketiga, isi tuturan (*message*) yaitu mimpi yang bersifat sangat personal dan rahasia. Adapun elemen frame perifer (non-core frame elements) yang muncul adalah *konteks* yakni suasana rumah tangga kenabian yang intim, dan *nuansa* yakni rasa aman serta ketergantungan emosional seorang anak kepada ayahnya.

b. Frame Terwujudnya Mimpi dan Syukur dalam QS. Yusuf: 100.

Frame kedua yang terbentuk adalah frame penggenapan dan Syukur (*fulfilment and gratitude frame*), yang diidentifikasi pada QS. Yusuf/12:100. Berbeda dari kemunculan pertama, *abati* pada ayat ini diucapkan oleh Yusuf yang telah dewasa dan telah melewati perjalanan hidup yang panjang dan penuh cobaan. Ia mengucapkan *abati* tepat di momen ketika ia menyaksikan mimpinya dari masa kecil terwujud secara nyata di hadapan matanya, yakni ketika ayah, ibu dan saudara-saudaranya bersujud kepadanya persis seperti yang pernah ia impikan.⁶⁴

Elemen frame inti yang terbentuk adalah penutur (*speaker*) yaitu Yusuf yang telah dewasa dan berkuasa sebagai penguasa Mesir, penerima (*addressee*) yaitu Nabi Ya'qub sebagai ayah yang menjadi saksi terwujudnya janji Allah, isi tuturan (*message*)

⁶⁴ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 12 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), 611.

yaitu pernyataan bahwa mimpi masa kecil telah menjadi kenyataan. Adapun elemen periferai yang muncul adalah *konteks* yakni momen reuni setelah perpisahan yang sangat panjang, dan *nuansa* yakni keharuan dan syukur yang mendalam atas nikmat Allah.⁶⁵

c. Frame Nasihat dan Dakwah dalam QS. Maryam: 42-45.

Frame ketiga adalah frame nasihat dan dakwah (*counsel and da'wah frame*), yang diidentifikasi pada QS. Maryam/19:42-45. Frame ini merupakan yang paling kompleks diantara semua frame yang terbentuk, karena lafaz *abati* muncul empat kali dalam satu rangkaian dialog yang panjang.⁶⁶ Nabi Ibrahim menghadapi situasi yang secara psikologis sangat berat, ia harus menasihati bahkan secara terang-terangan menentang keyakinan ayahnya sendiri yang menyembah berhala.⁶⁷

Elemen frame inti yang terbentuk adalah penutur (*speaker*) yaitu Nabi Ibrahim sebagai anak yang memiliki ilmu dan kebenaran, penerima (*addressee*) yaitu Azar sebagai ayah yang menjadi sasaran dakwah, isi tuturan (*message*) yaitu ajakan meninggalkan penyembahan berhala menuju tauhid. Adapun elemen frame periferai yang muncul adalah *konteks* yakni konflik keyakinan antara anak dan orang tua dan *nuansa* yakni kelembutan dan kegigihan yang berpadu dalam satu dialog panjang.

⁶⁵ Ruppenhofer et al., *FrameNet II: Extended Theory and Practice*, 7.

⁶⁶ Ronald Langacker, *Foundations of Cognitive Grammar*, 183.

⁶⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Jilid 6* (Jakarta: Pustaka Nasional, 1989), 431.

d. Frame Usulan dan Hormat dalam QS. Al-Qashash: 26.

Frame berikutnya adalah frame usulan dan hormat (*suggestion and respect frame*), yang diidentifikasi pada QS. Al-Qashash/28:26. Frame ini memiliki dua keunikan sekaligus dibanding frame-frame sebelumnya. Pertama, ini merupakan satu-satunya kemunculan *abati* yang diucapkan oleh seorang perempuan. Kedua, konteks tuturannya bukan peristiwa dramatis seperti konflik keyakinan, melainkan percakapan yang tampak sederhana dalam kehidupan sehari-hari. Pada ayat ini, salah satu putri Nabi Syua'ib berkata kepada ayahnya: “*ya abati ista'jarhu*” (wahai ayahku, ambillah dia sebagai pekerja). Ucapan tersebut muncul setelah ia menyaksikan langsung sikap Nabi Musa yang menolongnya dan menilai bahwa Musa adalah sosok yang kuat serta dapat dipercaya.⁶⁸

Elemen inti frame yang terbentuk adalah penutur (*speaker*) yaitu putri Nabi Syu'aib sebagai anak perempuan yang memiliki penilaian dan pendapat yang jelas, penerima (*addressee*) yaitu Nabi Syu'aib sebagai ayah yang memegang otoritas keputusan, isi tuturan (*message*) yaitu rekomendasi agar Nabi Musa dijadikan pekerja. Adapun elemen frame periferan yang muncul adalah *konteks* yakni percakapan domestik yang penuh kesopanan, dan *nuansa* yakni keberanian yang terbingkai dalam adab dan penghormatan kepada orang tua.⁶⁹

⁶⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Jilid 5* (Jakarta: Pustaka Nasional, 1989), 321.

⁶⁹ Fillmore, *Linguist. Morning Calm, III*.

e. Frame Kepatuhan dan Penyerahan Diri dalam QS. As-Shaffat: 102.

Frame terakhir ialah frame kepatuhan dan penyerahan diri (*submission and obedience frame*), yang diidentifikasi pada QS. As-Shaffat/37:102. Frame ini memiliki keunikan yang tidak dimiliki oleh frame-frame sebelumnya, karena *abati* disini tidak diucapkan dalam konteks meminta perlindungan, bersyukur, atau menasehati melainkan dalam konteks menyerahkan nyawa. Nabi Ismail mengucapkan *abati* sebagai pembuka pernyataannya bahwa ia siap untuk disembelih demi melaksanakan perintah Allah.⁷⁰

Elemen frame inti yang terbentuk adalah adalah penutur (*speaker*) yaitu Nabi Ismail sebagai anak yang berada dalam posisi pasrah dan berserah diri, penerima (*addressee*) yaitu Nabi Ibrahim sebagai ayah yang membawa perintah Allah, isi tuturan (*message*) yaitu pernyataan kesediaan untuk dilaksanakannya perintah Allah melalui mimpi kenabian. Adapun elemen frame periferan yang muncul adalah konteks yakni ujian keimanan yang paling berat dalam sejarah kenabian, dan nuansa yakni kepasrahan total yang berpadu dengan keberanian spiritual yang tinggi.⁷¹

Berdasarkan uraian kelima frame diatas, berikut disajikan tabel rekapitulasi yang merangkum secara sistematis frame-frame yang terbentuk dari lafaz *abati* dalam Al-Qur'an beserta elemen-elemen frame yang menyertainya. Sesuai dengan teori Fillmore, dalam tabel ini elemen-elemen tersebut diklasifikasikan kedalam Core FE

⁷⁰ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Jilid 12* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 63.

⁷¹ Boas, "Frame Semantics and Translation.", 135.

yang mencakup partisipan utama, serta isi tuturan, sedangkan Non-Core FE meliputi unsur tambahan seperti konteks, situasi, dan nuansa tuturan.⁷²

Tabel 2. Rekapitulasi Frame Semantik Lafaz *Abati* dalam Al-Qur'an

No.	Ayat	Frame	Frame Inti	Frame Periferal	Profiling
1.	QS. Yusuf :4	Frame Kepercayaan dan Kedekatan	Speaker: Nabi Yusuf Addressee: Nabi Ya'qub Message: Mimpi pribadi	Konteks: penyampaian rahasia Nuansa: rasa aman dan terlindungi	Kepercayaan total anak kepada ayah
2.	QS. Yusuf :100	Frame Terwujudnya Mimpi dan Syukur	Speaker: Yusuf Dewasa Addressee: Nabi Ya'qub	Konteks: reuni setelah perpisahan panjang Nuansa: Syukur dan keharuan	Kontinuitas ikatan batin melampaui perubahan status sosial

⁷² Charles J. Fillmore dan Collin F. Baker, *FrameNet II: Extended Theory and Practice*, (Berkeley: ICSI, 2016), 7.

			Message: Pengenapan mimpi		
3.	QS. Maryam 42-45	Frame Nasihat dan Dakwah	Speaker: Ibrahim Addressee: Azar Message: ajakan meninggalkan kemusyrikan	Konteks: konflik keyakinan Nuansa: kelembutan dan kegigihan	Kasih sayang sebagai landasan dakwah
4.	QS. Al- Qashash:26	Frame Usulan dan Hormat	Speaker: Putri Syu'aib Addressee: Nabi Syu'aib Message: rekomendasi pekerja	Konteks: percakapan domestik Nuansa: adab dan pengakuan otoritas	Keberanian berpendapat dalam bingkai penghormatan
5.	QS. Al- Shaffat:102	Frame Kepatuhan dan	Speaker: Ismail	Konteks: ujian	Relasi anak- ayah sebagai jembatan

		Penyerahan	Addressee:	keimanan	ketaatan
		Diri	Ibrahim	yang berat	kepada Allah
			Message:	Nuansa:	
			ketersediaan	kepasrahan	
			disembelih	dan	
				keberanian	

Berdasarkan tabel rekapitulasi diatas, dapat dipahami bahwa lafaz *abati* dalam Al-Qur'an tidak memicu satu frame yang tunggal dan statis, melainkan mengaktifkan frame-frame yang beragam bergantung pada konteks penggunaannya. Meskipun demikian, seluruh frame tersebut berakar dari satu frame induk yang sama, yakni frame “**kebapakan**” yang didalamnya selalu hadir elemen anak-ayah sebagai Frame Inti yang tidak pernah berubah. Variasi yang muncul justru terdapat pada Frame Periferal dan aspek profilingnya, yang menunjukkan bahwa kekayaan makna *abati* terletak bukan pada perubahan relasinya, melainkan pada kedalaman situasi dan nuansa emosional yang melingkupi setiap penggunaannya.

3. Makna Lafaz *Abati* Berdasarkan Frame Semantik

Setelah dilakukan identifikasi terhadap lima frame yang terbentuk dari kemunculan lafaz *abati* dalam Al-Qur'an, langkah selanjutnya adalah menguraikan makna lafaz tersebut berdasarkan masing-masing frame yang telah diidentifikasi. Tahap ini merupakan bagian utama dari pendekatan frame semantik, dimana makna

suatu kata tidak dipahami secara leksikal semata, melainkan sebagai hasil dari interaksi antara kata dengan keseluruhan bingkai kognitif, sosial, dan situasional yang melingkupinya. Sebagaimana dikemukakan oleh Fillmore, pemahaman makna yang utuh hanya dapat dicapai melalui pemahaman terhadap frame yang melatarbelakangi suatu tuturan, bukan sekadar mengetahui definisi kamus dari kata yang tersebut.⁷³

Berdasarkan kerangka tersebut, makna lafaz *abati* dalam Al-Qur'an dapat diuraikan sebagai berikut; *pertama*, dalam frame kepercayaan dan kedekatan sebagaimana terbentuk pada QS. Yusuf: 4, lafaz *abati* mengandung makna kepercayaan penuh dan keamanan relasional. Ketika Yusuf mengucapkan *abati* sebelum menceritakan mimpinya, ia tidak sekadar memanggil ayahnya melainkan menegaskan bahwa sosok yang ia sapa adalah satu-satunya pihak yang aman dan paling layak menerima rahasianya. Dengan demikian, *abati* dalam konteks ini merepresentasikan relasi kepercayaan penuh dan kedekatan emosional yang mendalam antara seorang anak dan ayahnya. Makna ini tidak akan tampak jika *abati* hanya dibaca secara leksikal sebagai “wahai ayahku”, karena makna tersebut hanya dapat ditangkap secara utuh melalui pemahaman terhadap frame kepercayaan yang melatarbelakanginya. Sebagaimana dijelaskan dalam kajian Qur'anic parenting, dialog antara Yusuf dan Nabi Ya'qub menunjukkan adanya hubungan yang dilandasi oleh sikap saling percaya, keterbukaan, serta kedekatan emosional yang kuat, yang memungkinkan seorang anak

⁷³ Vyvyan Evans dan Melanie Green, *Cognitive Linguistics: An Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006), 160

menyampaikan pengalaman yang sangat personal kepada ayahnya.⁷⁴ Dengan demikian, penggunaan lafaz *abati* dalam konteks ini mengandung makna sebagai penanda relasi kepercayaan dan kedekatan emosional yang mendalam dalam hubungan anak dan ayah.

Kedua, dalam frame terwujudnya mimpi dan syukur sebagaimana terbentuk pada QS. Yusuf: 100, lafaz *abati* hadir sebagai penanda momen klimaks sekaligus ekspresi syukur atas terwujudnya janji Allah. Ucapan tersebut disampaikan pada titik paling sakral dalam perjalanan hidup Yusuf, ketika mimpi masa kecilnya menjadi kenyataan. Dalam konteks ini, *abati* tidak sekadar merujuk pada hubungan biologis, tetapi mengandung dimensi spiritual yang kuat, yakni pengakuan bahwa dibalik seluruh cobaan yang telah dilalui, ikatan anak dan ayah tetap terjaga serta janji Allah telah dipenuhi. Dengan demikian, makna *abati* disini mencakup perpaduan antara dimensi emosional dan spiritual. Dalam kajian komunikasi interpersonal, hubungan yang dilandasi dengan kedekatan emosional, interaksi yang intens, dan pengalaman bersama menghasilkan ikatan yang kuat dan tidak terputus oleh waktu maupun perubahan situasi.⁷⁵ Oleh karena itu, *abati* dalam konteks ini bermakna sebagai penanda kontinuitas ikatan batin sekaligus ekspresi syukur atas penggenapan janji Allah, dimana hubungan ayah dan anak tetap terjaga dalam dimensi emosional dan spiritual.

⁷⁴ Muhammad Fajri, "Pola Komunikasi Orang Tua Dan Anak Di Era Digital: Analisis Quranic Parenting Terhadap QS Yusuf [12]: 4-6," *Jurnal Mafatih: Jurnal Ilmu AlQur'an Dan Tafsir* 2 (2022): 71–85.

⁷⁵ Kusnadi, "Komunikasi Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Komunikasi Interpersonal Pada Kisah Ibrahim)," *Intizar* 20, no. 2 (2014): 267–84.

Ketiga, dalam frame nasihat dan dakwah sebagaimana terbentuk pada QS. Maryam: 42-45, lafaz *abati* berfungsi sebagai retorika yang menegaskan kasih sayang dalam penyampaian dakwah. Pengulangan *abati* oleh Nabi Ibrahim sebanyak empat kali dalam satu rangkaian dialog bukanlah pengulangan yang bersifat repetitif tanpa makna, melainkan strategi linguistik yang memperkuat pesan emosional. Setiap pengulangan menegaskan bahwa argumen yang disampaikan tetap dilandasi oleh cinta seorang anak kepada ayahnya. Dengan demikian, *abati* dalam frame ini berperan sebagai jembatan emosional antara kebenaran dan kasih sayang, sehingga pesan dakwah tidak dipersepsikan sebagai serangan, melainkan ungkapan kepedulian. Hal ini diperkuat oleh kajian tentang dialog Nabi Ibrahim dalam Surah Maryam yang menunjukkan bahwa metode dakwah yang digunakan bersifat persuasif, rasional, dan penuh kasih sayang. Ibrahim memadukan ketegasan argumen dengan kelembutan tutur, sehingga pesan dakwah tetap tersampaikan tanpa menghilangkan dimensi emosional, meskipun dihadapkan pada penolakan.⁷⁶

Keempat, dalam frame usulan dan hormat sebagaimana terbentuk pada QS. Al-Qashash:26, lafaz *abati* menunjukkan adab dan batas kesantunan seorang anak dalam menyampaikan pendapat kepada orang tua. Putri Nabi Syu'aib memiliki keberanian untuk mengemukakan penilaiannya, namun keberanian tersebut dibingkai dalam sapaan *abati* yang menegaskan ayah sebagai pemegang otoritas. Dengan demikian,

⁷⁶ Alfin Rahmatin Munir et al., "Internalisasi Dialog Nabi Ibrahim Dengan Ayahnya Dalam Surah Maryam Ayat 42-48 Perspektif Pendidikan Islam," *Al-I'tibar: Jurnal Pendidikan Islam* 13, no. 1 (2026): 1-8.

abati dalam konteks ini merepresentasikan keseimbangan antara ekspresi diri dan penghormatan, yang sejalan dengan dengan nilai-nilai adab dalam relasi anak dan orang tua. Hal ini sesuai dengan kajian dialog ayah dan anak dalam Al-Qur'an yang menyebutkan bahwa salah satu pola konsisten dalam dialog anak kepada ayah dalam Al-Qur'an penghormatan yang tidak pernah hilang meskipun sang anak memiliki pendapat atau penilaian sendiri, dan pola ini mencerminkan nilai adab Islam yang menempatkan keterbukaan dan penghormatan sebagai dua hal yang tidak saling bertentangan.⁷⁷

Kelima, dalam frame kepatuhan dan penyerahan diri sebagaimana terbentuk pada QS. Al-Shaffat: 102, lafaz *abati* menunjukkan ekspresi keimanan yang disampaikan melalui relasi kekerabatan yang paling intim. Ketika Ismail mengucapkan *abati* sebelum menyatakan kesediaannya untuk disembelih, ia sedang menjadikan hubungan anak dan ayah sebagai medium untuk mengekspresikan ketaatan tertinggi kepada Allah. Dalam konteks ini, *abati* tidak lagi sekadar sapaan kekeluargaan, tetapi telah mengalami penguatan makna menjadi penanda kesakralan, dimana cinta kepada ayah dan kepatuhan kepada Allah menyatu dalam satu tuturan. Siti Zainab dalam kajiannya tentang komunikasi orang tua dan anak dalam QS. As-Shaffat ayat 100-102 menegaskan bahwa pola komunikasi yang terbangun antara Ibrahim dan Ismail merupakan model komunikasi anak-ayah yang paling ideal dalam Al-Qur'an, yakni

⁷⁷ Gusmirawati Gusmirawati, "Dialog Ayah Dan Anak Dalam Al-Qur'an Serta Implikasinya Terhadap Pendidikan," *Murabby: Jurnal Pendidikan Islam* 4, no. 2 (2021): 175–83.

komunikasi yang sepenuhnya dilandasi oleh kesamaan visi keimanan, saling terbuka, dan kesadaran bersama bahwa hubungan kekerabatan adalah amanah yang harus dipertanggungjawabkan dihadapan Allah.⁷⁸

B. Gambaran Dinamika Hubungan Ayah-Anak dalam Ayat-Ayat yang Mengandung Lafaz *Abati*

Berdasarkan analisis frame semantik yang telah dilakukan pada pembahasan sebelumnya, kemunculan lafaz *abati* dalam Al-Qur'an menunjukkan adanya berbagai hubungan ayah dan anak. Setiap konteks penggunaan lafaz tersebut menghadirkan makna relasi yang berbeda sehingga membentuk pemahaman yang lebih utuh mengenai dinamika hubungan keduanya. Sebagaimana ditegaskan oleh Fillmore, sebuah kata dapat mengaktifkan struktur pengetahuan tertentu yang berkaitan dengan cara pandang masyarakat terhadap suatu realitas. Ketika satu unsur dimunculkan dalam sebuah tuturan, unsur-unsur lain yang berkaitan juga akan turut hadir dalam pemahaman penutur maupun pendengar.⁷⁹ Relasi ayah dan anak yang tergambar melalui lafaz *abati* pun tidak hanya terbatas pada hubungan biologis semata. Ayat-ayat tersebut memperlihatkan adanya hubungan emosional, sosial, sikap moral, hingga dimensi spiritual dalam hubungan keduanya. Dengan demikian penggunaan lafaz *abati* dalam Al-Qur'an menggambarkan hubungan ayah dan anak sebagai relasi yang penuh penghormatan, kasih sayang, dan makna mendalam.

⁷⁸ Siti Zainab, "Komunikasi Orang Tua-Anak Dalam Al-Quran (Studi Terhadap QS. Ash-Shaffat Ayat 100-102)," *NALAR: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam* 1, no. 1 (2017): 48–58.

⁷⁹ Charles J. Fillmore, "Frames and the Semantics of Understanding," *Quaderni Di Semantica* VI, No.2 (1985), 222.

Pola hubungan pertama yang tampak dalam ayat-ayat tersebut adalah gambaran ayah sebagai sosok yang dipercaya dan menjadi tempat nyaman bagi anak. Gambaran ini paling terlihat dalam konteks kepercayaan dan kedekatan dalam QS. Yusuf :4. Ketika Nabi Yusuf memilih untuk menceritakan mimpinya yang sangat pribadi dan berkaitan dengan tanda kenabian kepada Nabi Ya'qub ayahnya, Al-Qur'an secara implisit menggambarkan bahwa ayah adalah sosok yang paling layak menerima rahasia terdalam seorang anak. Pemilihan lafaz *abati* sebagai pembuka tuturan dalam situasi tersebut menegaskan bahwa hubungan ayah-anak dalam perspektif Al-Qur'an bukan sekadar ikatan biologis, melainkan sebuah ruang psikologis yang aman, hangat, dan dapat dipercaya. Hal ini sejalan dengan kajian tentang dampak kehadiran ayah terhadap perkembangan anak, yang menunjukkan bahwa anak yang memiliki kedekatan emosional dengan ayahnya cenderung lebih terbuka, lebih berani mengungkapkan perasaan, dan lebih mudah menjalin relasi sosial yang sehat.⁸⁰

Kepercayaan anak kepada ayahnya juga tidak muncul begitu saja, tetapi dibangun melalui hubungan yang baik antara keduanya. Nabi Ya'qub digambarkan sebagai sosok ayah yang mau mendengarkan dan memperhatikan cerita anaknya. Sikap tersebut yang membuat Nabi Yusuf merasa aman menyampaikan hal yang bersifat pribadi kepada ayahnya.⁸¹ Dengan demikian, Al-Qur'an melalui pemilihan lafaz *abati*

⁸⁰ Arie Rihardini Sundari and Febi Herdajani, "Dampak Fatherless Terhadap Perkembangan Psikologis Anak," in *Prosiding Seminar Nasional Parenting*, vol. 260, 2013, 261.

⁸¹ Rahmi Rahmi, "Tokoh Ayah Dalam Al-Quran Dan Keterlibatannya Dalam Pembinaan Anak," *Kafaah: Journal of Gender Studies* 5, no. 2 (2015): 215.

dalam ayat ini secara tidak langsung menyatakan bahwa salah satu tanggung jawab terpenting seorang ayah adalah membangun dirinya sebagai ruang aman yang dapat diakses oleh anaknya kapan saja dibutuhkan.

Al-Qur'an juga menampilkan hubungan ayah dan anak sebagai relasi yang tidak terputus oleh jarak, waktu, maupun perubahan keadaan hidup. Relasi ini muncul dari frame terwujudnya mimpi dan syukur dalam QS. Yusuf :100. Dalam ayat tersebut, Nabi Yusuf yang telah menjadi penguasa Mesir dengan segala kekuasaan dan status yang menyertainya tetap menggunakan sapaan *abati* ketika berbicara kepada ayahnya. Penggunaan sapaan tersebut menunjukkan bahwa perubahan kedudukan duniawi dan status sosial tidak mengubah penghormatan seorang anak kepada ayahnya. Tafsir al-Maraghi menjelaskan bahwa hubungan antara anak dan orang tua adalah hubungan yang abadi dan tidak dapat terputus oleh apapun, bahkan oleh kematian sekalipun.⁸² Pandangan ini sejalan dengan apa yang ditampilkan Al-Qur'an dalam kisah Yusuf, meski ia telah terpisah selama puluhan tahun dan posisi sosial keduanya telah berubah secara dramatis, struktur relasi anak-ayah yang diwakili oleh lafaz *abati* tetap tidak bergeser.⁸³ Dalam perspektif islam, hubungan orang tua dan anak tidak berhenti ketika anak telah dewasa atau mandiri. Orang tua, khususnya ayah tetap menjadi sosok yang dihormati dan menjadi tempat kembali bagi anaknya, tidak peduli seberapa jauh jarak

⁸² Muhammad Muhammad, "Hubungan Orang Tua Dan Anak (Kajian Al-Quran Surat Al-Isra' Ayat 23-24)," *Jurnal MUDARRISUNA: Media Kajian Pendidikan Agama Islam* 12, no. 3 (2022): 685.

⁸³ Fillmore, *Linguist. Morning Calm*, 111.

yang memisahkan atau seberapa besar perubahan yang terjadi.⁸⁴ Penggunaan *abati* oleh Nabi Yusuf yang sudah berkuasa kepada ayahnya menjelaskan dengan sempurna gambaran relasi ideal, bahwa penghormatan dan kasih sayang anak kepada ayahnya bukanlah sesuatu yang berakhir seiring pendewasaan, melainkan sesuatu yang terus dipelihara dan semakin dalam seiring perjalanan waktu.

Disisi lain, ayat-ayat *abati* juga memperlihatkan bahwa komunikasi yang beradab menjadi fondasi penting dalam relasi ayah dan anak. Hal ini paling jelas tampak pada dua konteks yang secara situasional sangat berbeda, frame nasihat dan dakwah dalam QS. Maryam :42-45 dan frame usulan dan hormat dalam QS. Al-Qashsh :26. Pada QS. Maryam, Nabi Ibrahim menghadapi situasi yang tidak mudah, karena ia harus menyampaikan kebenaran yang berbeda dengan keyakinan ayahnya sendiri. Namun cara Nabi Ibrahim menyampaikannya menjadi hal yang menarik. Alih-alih menggunakan bahasa yang keras, ia justru memilih untuk mengulang sapaan *abati* sebanyak empat kali dalam dialog tersebut. Pengulangan sapaan tersebut bukan sekadar pengulangan biasa, tetapi menunjukkan cara Nabi Ibrahim menjaga adab dan kelembutan ketika berbicara kepada ayahnya.⁸⁵ Frame yang terbentuk dari pola komunikasi ini menggambarkan bahwa dalam relasi ayah-anak menurut Al-Qur'an

⁸⁴ Bustanul Karim, "Konsep Relasi Anak Dan Orang Tua Perspektif Qur'anic Parenting Dalam Tafsir Al-Munir," *Al-Urwatul Wutsqo :Jurnal Ilmu Keislaman Dan Pendidikan* Vol. 5, no. 1 (2024), 110. <https://doi.org/10.62285/alurwatulwutsqo.v5i1.90>

⁸⁵ Munir et al., "Internalisasi Dialog Nabi Ibrahim Dengan Ayahnya Dalam Surah Maryam Ayat 42-48 Perspektif Pendidikan Islam.", 7.

kebenaran dan kasih sayang bukanlah dua hal yang saling menafikan, melainkan dua hal yang harus selalu hadir dalam setiap komunikasi.

Sementara itu, QS. Al-Qashash :26 menghadirkan gambaran hubungan ayah dan anak yang berbeda, tetapi saling melengkapi dengan ayat-ayat sebelumnya. Putri Nabi Syu'aib memiliki penilaian yang jelas dan berani mengenai Nabi Musa, namun ia menyampaikan pendapatnya dengan sopan melalui sapaan *abati*. Hal ini menunjukkan bahwa relasi ayah-anak dalam Al-Qur'an bukan hubungan yang menempatkan anak hanya sebagai pihak yang menerima keputusan, tetapi juga memberi ruang bagi anak untuk menyampaikan pendapatnya dengan tetap menjaga adab kepada orang tua. Dengan demikian, Al-Qur'an memperlihatkan hubungan yang dibangun melalui komunikasi dan saling menghormati. Gambaran ini selaras dengan kajian tentang relasi orang tua-anak berdasarkan perspektif Islam, bahwa penerapan hak dan kewajiban secara seimbang antara orang tua dan anak terbukti mendukung perkembangan dan kesejahteraan psikologi anak.⁸⁶

Puncak relasi ayah dan anak dalam ayat-ayat *abati* tampak pada QS. Ash-Shaffat :102 dalam frame kepatuhan dan penyerahan diri yang menggambarkan hubungan ayah dan anak tidak hanya dalam dimensi emosional dan sosial, tetapi juga sebagai relasi spiritual yang dilandasi ketaatan kepada Allah. Pada konteks ini, Nabi Ismail mengucapkan *abati* dalam situasi yang secara manusiawi merupakan situasi

⁸⁶ Ayu Lestari and Sri Wahyuni, "Relasi Orangtua-Anak Menurut Perspektif Islam Dan Kaitannya Dengan Kesejahteraan Psikologis (Studi Pengembangan Dan Validasi Instrumen)," *Psikoislamedia: Jurnal Psikologi* Vol. 3, no. 2 (2018): 170.

paling berat yang pernah ada, ia diberitahu bahwa dirinya akan disembelih oleh ayahnya atas perintah Allah. Yang paling bermakna dari frame ini bukan hanya kesediaan Ismail menerima takdir tersebut, tetapi cara ia menyampaikan penerimaannya. Ismail menggunakan lafaz *abati*, sapaan yang paling intim dan penuh kasih sayang justru pada momen ketika ia behadapan dengan kematiannya sendiri.⁸⁷ Ini menunjukkan bahwa dalam konsepsi Al-Qur'an relasi anak kepada ayah dan relasi hamba kepada Allah bukanlah dua hal yang terpisah, melainkan dua hal yang menyatu dalam satu tuturan. Ketaatan Ismail kepada Allah diekspresikan melalui relasi kepada ayahnya, dan cinta Ismail kepada ayahnya terwujud dalam ketaatannya kepada perintah Allah.⁸⁸

Gambaran ini memiliki implikasi yang sangat luas dalam memahami konsep relasi orang tua dan anak dalam Islam. Orang tua khususnya ayah sebagai pemimpin keluarga mengemban tanggung jawab spiritual yang disebutkan secara eksplisit dalam QS. Tahrim: 6, yakni memelihara diri dan keluarganya dari api neraka. Seorang ayah menjalankan perannya dengan benar bukan hanya mendidik anak untuk sukses di dunia, tetapi juga mempersiapkan anak untuk berhasil di akhirat.⁸⁹ Sebaliknya, seorang anak yang menghormati dan memuliakan ayahnya sebagaimana digambarkan melalui lafaz *abati* dalam berbagai konteks ayat sesungguhnya sedang menjalankan salah satu

⁸⁷ Boas, "Frame Semantics and Translation.", 139.

⁸⁸ Zainab, "Komunikasi Orang Tua-Anak Dalam Al-Quran (Studi Terhadap QS. Ash-Shaffat Ayat 100-102).", 71.

⁸⁹ Arsyia Fajarrini and Aji Nasrul Umam, "Dampak Fatherless Terhadap Karakter Anak Dalam Pandangan Islam," *Abata: Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini* Vol. 3, no. 1 (2023): 22.

bentuk ibadah kepada Allah. Dimensi spiritual inilah yang membedakan gambaran relasi ayah-anak dalam Al-Qur'an dari gambaran yang ditawarkan semata-mata oleh teori psikologi barat. Dalam perspektif Islam, hubungan orang tua dan anak tidak hanya dipahami sebagai konstruksi sosial yang berdampak pada kesejahteraan psikologis, tetapi juga sebagai Amanah Ilahi yang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.⁹⁰

Dari keempat dimensi yang terbentuk melalui analisis frame tersebut, dapat ditarik sebuah gambaran bahwa Al-Qur'an membangun konsep hubungan ayah-anak yang utuh dan saling melengkapi. Ayah dalam gambaran Al-Qur'an yang terbentuk melalui frame-frame *abati* adalah sosok yang hadir secara emosional sebagai tempat kepercayaan anak, hadir secara konsisten melampaui perubahan waktu dan keadaan, terbuka dalam komunikasi yang menghargai pendapat anak, dan menjadi penghubung bagi anak dalam mendekatkan diri kepada Allah. Sementara anak, sebagaimana tergambar melalui cara ia mengucapka *abati* dalam berbagai situasi adalah sosok yang menjaga rasa hormat kepada ayahnya tidak hanya disaat-saat yang mudah, tetapi juga dalam kondisi paling berat sekalipun baik ketika sedang menceritakan mimpi, mengungkapkan rasa syukur, menyampaikan kebenaran, mengemukakan pendapat, maupun ketika menghadapi ujian yang mengancam nyawanya sendiri. Gambaran relasi seperti inilah yang ditawarkan Al-Qur'an sebagai model hubungan ayah-anak yang

⁹⁰ Muh Arif and Ismail Busa, "Konsep Relasi Anak Dan Orang Tua," *Early Childhood Islamic Education Journal* 1, no. 01 (2020): 35.

paling ideal, yakni sebuah hubungan yang tidak hanya memberi dampak baik bagi perkembangan anak didunia, tetapi juga membawa keduanya semakin dekat kepada Allah. Dengan demikian, analisis frame semantik terhadap lafaz *abati* tidak hanya menghasilkan pemahaman linguistik, tetapi juga membuka cara pandang Al-Qur'an tentang keluarga sebagai institusi yang sekaligus manusiawi dan bernilai Ilahi.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis frame semantik terhadap lafaz *abati* dalam Al-Qur'an sebagaimana yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Lafaz *abat* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak delapan kali yang tersebar dalam empat surah, yaitu QS. Yusuf ayat 4 dan 100, QS. Maryam ayat 42–45, QS. al-Qaṣaṣ ayat 26, dan QS. al-Ṣāffāt ayat 102. Berdasarkan analisis *frame semantics* Charles J. Fillmore, lafaz *abat* tidak hanya bermakna “wahai ayahku” secara leksikal, tetapi juga memiliki makna yang dinamis dan kontekstual sesuai dengan situasi yang melatarbelakanginya. Dari hasil analisis ditemukan lima frame utama, yaitu frame kepercayaan dan kedekatan, terwujudnya mimpi dan syukur, nasihat dan dakwah, usulan dan hormat, serta kepatuhan dan penyerahan diri. Setiap frame menunjukkan nuansa makna yang berbeda sesuai konteks hubungan, emosi, dan tujuan komunikasi antara anak dan ayah dalam ayat-ayat tersebut.
2. Frame-frame yang terbentuk dari kemunculan lafaz *abat* dalam Al-Qur'an secara keseluruhan membangun gambaran hubungan ayah dan anak yang ideal dalam perspektif Qur'ani. Hubungan tersebut didasarkan pada kasih sayang, kepercayaan, penghormatan, komunikasi yang santun, serta nilai spiritual dan

ketaatan kepada Allah. Dengan demikian, lafaz *abat* tidak hanya berfungsi sebagai sapaan kekeluargaan, tetapi juga merepresentasikan nilai-nilai pendidikan, etika komunikasi, dan kedekatan emosional dalam relasi ayah dan anak menurut Al-Qur'an.

B. Saran

Penelitian ini masih terbatas pada kajian terhadap lafaz *abati* dengan menggunakan pendekatan semantik kognitif melalui teori frame semantik Charles J. Fillmore. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya diharapkan dapat memperluas objek kajian dengan meneliti lafaz-lafaz lain yang berkaitan dengan relasi keluarga dalam Al-Qur'an, seperti *abi*, *ummi*, *walid* atau lafaz lain yang memiliki keterkaitan makna dan relasi sosial. Kajian tersebut penting dilakukan agar pemahaman mengenai konsep keluarga dalam Al-Qur'an dapat dipahami secara lebih komprehensif.

Selain itu, penelitian berikutnya juga dapat menggunakan pendekatan linguistic lain, seperti pragmatik, semantik historis, analisis wacana, maupun semiotika Al-Qur'an untuk menghasilkan perspektif yang lebih beragam dan mendalam. Penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi salah satu kontribusi dalam pengembangan kajian linguistik Al-Qur'an, khususnya semantik kognitif, serta memberikan pemahaman bahwa pilihan diksi dalam Al-Qur'an mengandung nilai makna, emosi, dan pesan pendidikan yang sangat kaya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdilah, Aris Junaedi, Yayan Nurbayan, and Asep Sopian. “Lafaz Ayah Dalam Al-Qur’an (Kajian Semantik Makna Abun Dan Walidun).” *Rayah Al-Islam* 7, no. 1 (2023): 554–61.
- Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā. *Mu’jam Maqāyīs Al-Lughah*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṡ al-’Arabī, 2001.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib. *Mufradat Alfazh Al-Qur’an, Terjemah*. Ahmad Zaini Dahlan. Depok: Pustaka Khazanah Fawa’id, n.d.
- Al-Qurthubi. *Jami’ Al-Ahkam Al-Qur’an*. Pustaka Azam, 2006.
- Arif, Muh, and Ismail Busa. “Konsep Relasi Anak Dan Orang Tua.” *Early Childhood Islamic Education Journal* 1, no. 01 (2020): 26–42.
- Ath-Thabari. *Tafsir At-Thabari Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Al-Qur’an Terjemah Bahasa Indonesia*. Pustaka Azam, 2022.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir Syariah Dan Manhaj*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfaz Al-Qur’an Al-Karim*. Maktabah Dahlan, n.d.
- Bariyyah, Isnaeni Khoerul, and Asep Sopian. “Disimiliaritas Makna Asma Al Sittah (Ab) Dalam Surah Yusuf Menurut Madarasah Basrah Dan Kufah.” *Al Qalam*:

Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan 18, no. 5 (2024): 3604–17.

Boas, Hans C. “Frame Semantics and Translation.” In *Cognitive Linguistics and Translation: Advances in Some Theoretical Models and Applications*, Ed. Ana Rojo Dan Iraide Ibarretxe-Antuñano. Berlin: De Gruyter Mouton, 2013.

Bustanul Karim. “Konsep Relasi Anak Dan Orang Tua Perspektif Qur’anic Parenting Dalam Tafsir Al-Munir.” *Al-Urwatul Wutsqo :Jurnal Ilmu Keislaman Dan Pendidikan* Vol. 5, no. 1 (2024).
<https://doi.org/10.62285/alurwatulwutsqo.v5i1.90>.

Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2007.

Charles J. Fillmore. “Frames and the Semantics of Understanding.” *Quaderni Di Semantica* VI, No.2 (1985).

Dessiliona, Tryta, and Tadjudin Nur. “Metafora Konseptual Dalam Lirik Lagu Band Revolverheld Album in Farbe (Conceptual Metaphor in Songs Lyric Revolverheld Band Album in Farbe).” *Sawerigading* 24, no. 2 (2018): 177–84.

Fajarrini, Arsyia, and Aji Nasrul Umam. “Dampak Fatherless Terhadap Karakter Anak Dalam Pandangan Islam.” *Abata: Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini* 3, no. 1 (2023): 20–28.

Fajri, Muhammad. “Pola Komunikasi Orang Tua Dan Anak Di Era Digital: Analisis Quranic Parenting Terhadap QS Yusuf [12]: 4-6.” *Jurnal Mafatih: Jurnal Ilmu*

AlQur`an Dan Tafsir 2 (2022): 71–85.

Faruqi, Muhammad Utama Al. “Pendidikan Akhlak Pendakwah Dalam Surat Maryam Ayat 41-50 Menurut Tafsir Fathul Qadir.” *El-Tarbawi* 13, no. 2 (2020): 149–74.

Fillmore, Charless J. *Linguistics In The Morning Calm*. Seoul, Korea: Hanshin Publishing Company, 1982.

———. “Linguistics In The Morning Calm.” In *Linguistics In The Morning Calm*. Seoul, Korea: Hanshin Publishing Company, 1982.

Fuad, Bahrudin. *TERJEMAH ALFIYAH IBNU MALIK DAN PENJELASANNYA*. Kediri: MOBILE SANTRI, 2013.

George Lakoff, Mark Johnson. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Green, Vyvyan Evans and Melanie. *Cognitive Linguistic An Introduction*. Ediburgh: EDINBURGH UNIVERSITY PRESS, 2006.

Gusmirawati, Gusmirawati. “Dialog Ayah Dan Anak Dalam Al-Qur’an Serta Implikasinya Terhadap Pendidikan.” *Murabby: Jurnal Pendidikan Islam* 4, no. 2 (2021): 175–83.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989.

Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

- Idri. *Ayat-Ayat Nida' Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Kencana, 2023.
- Kusnadi, Kusnadi. "Komunikasi Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Komunikasi Interpersonal Pada Kisah Ibrahim)." *Intizar* 20, no. 2 (2014): 267–84.
- Lestari, Ayu, and Sri Wahyuni. "Relasi Orangtua-Anak Menurut Perspektif Islam Dan Kaitannya Dengan Kesejahteraan Psikologis (Studi Pengembangan Dan Validasi Instrumen)." *Psikoislamedia: Jurnal Psikologi* 3, no. 2 (2018): 148–62.
- Mahliatussikah, Hanik. "Analisis Kisah Nabi Yusuf Dalam Al-Quran Melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra." *Arabi: Journal of Arabic Studies* 1, no. 2 (2016): 75–89.
- Manzhur, Ibnu. *Lisan Al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir., n.d.
- Mufid, Miftahul, and Devi Eka Diantika. *Pengantar Semantik Bahasa Arab Teori Dan Praktik*. Malang: Madza Media, 2024.
- Muhammad, Azhar. "Beberapa Aspek Keunikan Dan Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Quran." *Jurnal Teknologi E*, no. 42E (2005): 61–76.
- Muhammad, Muhammad. "Hubungan Orang Tua Dan Anak (Kajian Al-Quran Surat Al-Isra' Ayat 23-24)." *Jurnal MUDARRISUNA: Media Kajian Pendidikan Agama Islam* 12, no. 3 (2022): 670–88.
- Munir, Alfin Rahmatin, Irjanuddin Siregar, Kadar M Yusuf, and Ridwan Hasbi. "Internalisasi Dialog Nabi Ibrahim Dengan Ayahnya Dalam Surah Maryam Ayat

- 42-48 Perspektif Pendidikan Islam.” *Al-I’tibar: Jurnal Pendidikan Islam* 13, no. 1 (2026): 1–8.
- Nahar, Syamsu. *Komunikasi Edukatif Orangtua Dan Anak Dalam Al-Qur’an : Kajian Tafsir Tarbawi*. Indramayu: Penerbit Adab, 2022.
- Nur, Tajudin. *Semantik Kognitif Bahasa Arab*. Sumedang: Unpad Press, 2025.
- Penerjemah, Tim. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi VI*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016.
- Pirmansyah, Pirmansyah, and Tajudin Nur. “Metafora Konseptual Dalam Al-Quran Surat Yasin: Kajian Semantik Kognitif.” *Jurnal Perspektif* 5, no. 2 (2021): 146–60.
- Quraish Shihab. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Rahmi, Rahmi. “Tokoh Ayah Dalam Al-Quran Dan Keterlibatannya Dalam Pembinaan Anak.” *Kafaah: Journal of Gender Studies* 5, no. 2 (2015): 202–18.
- Ronald Langacker. *Foundations of Cognitive Grammar*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- Rosyadi, Mohammad Amri. “Peran Ayah Dalam Pendidikan Karakter Anak: Kajian Tafsir Tarbawi Atas Ayat-Ayat Yâ Abati Dan Yâ Bunayya,” 2019, 1–23.
[https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1440/1/SKRIPSI MOHAMMAD AMIR](https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1440/1/SKRIPSI%20MOHAMMAD%20AMIR)

ROSYADI PDF.pdf.

Rukajat, Ajat. *Pendekatan Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: DEEPUBLISH, 2018.

Ruppenhofer, Josef, Michael Ellsworth, Miriam R. L. Petruck, Christopher R.

Johnson, Collin F. Baker, and Jan Scheffczyk. *FrameNet II: Extended Theory and Practice*, 2016.

Sahir, Syafrida Hafni. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: KBM Indonesia, 2021.

Salida, Ainun, and Zulpina Zulpina. “Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Quran Dan Ijtihadiyyah.” *Jurnal Sathar* 1, no. 1 (2023): 23–33.

Sarnoto, Ahmad Zain. “Metode Komunikasi Yang Ideal Dalam Pendidikan Keluarga Menurut Al-Qur’an.” *Andragogi Jurnal Diklat Teknis Pendidikan Dan Keagamaan* 9, no. 1 (2021).

Setiawan, Albi Anggito dan Johan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV Jejak, 2018.

Subhan, Regi Fajar, Tajudin Nur, and Tubagus Chaeru Nugraha. “Konseptualisasi Sifat Dan Perbuatan Dalam Metafora Berunsur Tubuh ‘Tangan’ Pada Alquran.” *Kandai* 15, no. 1 (2019): 61–74.

Sundari, Arie Rihardini, and Febi Herdajani. “Dampak Fatherless Terhadap Perkembangan Psikologis Anak.” In *Prosiding Seminar Nasional Parenting*, Vol. 260, 2013.

- Suratisna. *Pengantar Semantik & Pragmatik*. Yogyakarta: New Almatara, 2011.
- Wekke, Muhammad Yusuf dan Ismail Suardi. *Bahasa Arab Bahasa Alquran*.
Yogyakarta: DEEPUBLISH, 2018.
- Zainab, Siti. “Komunikasi Orang Tua-Anak Dalam Al-Quran (Studi Terhadap QS. Ash-Shaffat Ayat 100-102).” *NALAR: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam* 1, no. 1 (2017): 48–58.
- Zakiah, Shifa Nur, and Tajudin Nur. “Ungkapan Metaforis Teks Terjemahan Al-Qur’an Bahasa Sunda Surat Al-Baqarah: Analisis Semantik Kognitif.” *Literasi: Jurnal Ilmiah Pendidikan Bahasa, Sastra Indonesia Dan Daerah* 11, no. 1 (2021): 18–29.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



A. Identitas Diri

Nama : Laila Nurul Azizah
NIM : 220204110087
Tempat / Tanggal Lahir : Ngawi, 25 Oktober 2002
Fakultas/Program Studi : Syariah/Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Tahun Masuk : 2022
No. HP : 081249189248
Alamat Email : lailanurulazizah2510@gmail.com
Alamat Rumah : Perum Tirtasani Estate K2 No. 22 Karangploso
Malang

B. Riwayat Pendidikan

SDI Bani Hasyim	(2009-2014)
SMP Al-Rifa'ie Gondanglegi	(2014-2017)
SMA Al-Rifa'ie Gondanglegi	(2017-2020)
PPTQ As-Syadzili 3	(2020-2022)
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	(2022-2026)



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
FAKULTAS SYARIAH

Terakreditasi "A" SK BAN-PT Depdiknas Nomor : 157/BAN-PT/Ak-XV/SM/II/2013 (Al Ahwal Al Syakhshiyah)
Terakreditasi "B" SK BAN-PT Nomor : 021/BAN-PT/Ak-XIV/S1/III/2011 (Hukum Bisnis Syariah)
Jl. Gajayana 50 Malang 65144 Telepon (0341) 559399, Faksimile (0341) 559399
Website: <http://syariah.uin-malang.ac.id/>

BUKTI KONSULTASI

Nama : Laila Nurul Azizah
NIM/Jurusan : 220204110087/Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Dosen Pembimbing : Nurul Istiqomah, M. Ag
Judul Skripsi : Analisis Semantik Kognitif Lafaz '*Abati*' dalam Al-Qur'an

No	Hari/Tanggal	Materi Konsultasi	Paraf
1.	08 Oktober 2025	Konsultasi naskah proposal	
2.	12 November 2025	Revisi naskah proposal	
3.	24 November 2025	Acc naskah proposal	
4.	02 Februari 2026	Revisi hasil seminar proposal	
5.	24 Februari 2026	Bimbingan BAB I & BAB II	
6.	03 Maret 2026	Revisi BAB I & BAB II	
7.	17 Maret 2026	Bimbingan BAB III	
8.	15 April 2026	Revisi BAB III	
9.	07 Mei 2026	Bimbingan seluruh naskah skripsi	
10.	08 Mei 2026	ACC naskah skripsi	

Malang, 8 Mei 2026
Mengetahui
a.n Dekan
Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan
Tafsir

Ali Hamdan, MA., Ph.D
NIP. 197601012011011004