



***Birr al-Wālidayn* Sebagai Pembentukan Moral Anak dalam *Tafsir al-Azhar*: Perspektif Surah al-Isrā' Ayat 23**

Febriana*

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Deli Serdang, Indonesia, 20371

Email: febriana230202@gmail.com

Ardiansyah

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Deli Serdang, Indonesia, 20371

Email: ardiansyah@uinsu.ac.id

Husna Sari Siregar

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Deli Serdang, Indonesia, 20371

Email: husnasari@uinsu.ac.id

Histori Naskah	Diserahkan	Direvisi	Diterima	Tersedia Online
	14 Agustus 2026	20 September 2026	28 September 2026	29 September 2026

Abstract

The concept of *birr al-Wālidayn* is often framed merely as an obligation of filial piety. In contrast, its dimension as a process of shaping a child's morality—grounded in the relational ethics found in Surah al-Isrā' [17]:23—has not received sufficient analytical attention, particularly within Buya Hamka's *Tafsir al-Azhar*. This study aims to analyze the construction of *birr al-Wālidayn* in Hamka's exegesis and to explore how a child's moral character is formed through the foundations of *ihsān* (excellence), communication discipline, self-restraint, the parent-child relationship, and the internalization of values into moral consciousness and spiritual responsibility. A qualitative, library-based research approach was employed, utilizing the Qur'an (specifically Surah al-Isrā' [17]:23) and *Tafsir al-Azhar* as primary sources, supplemented by relevant exegetical literature and academic studies as secondary sources. Data were analyzed using an interpretive-critical method involving the identification of textual meanings, the mapping of moral value structures, and an analysis of the moral formation process. The study reveals that *birr al-Wālidayn* in *Tafsir al-Azhar* constitutes a relational ethic rooted in *ihsān* that transcends mere formal obedience. The prohibitions against uttering "*uff*" (an expression of annoyance) and speaking harshly, alongside the command to use *qawl karīm* (noble speech), foster communication discipline and self-restraint; the command to lower oneself with affection cultivates humility, empathy, respect, and ego control; and the supplication *rabbī irḥamhumā kamā rabbayānī ṣaghīran* (My Lord, have mercy upon them as they brought me up [when I was] small) internalizes respect through spiritual awareness, gratitude, and moral responsibility. This structure demonstrates a progression in moral formation from behavioral discipline toward moral disposition and inner consciousness. These findings contribute to the fields of Qur'anic exegesis and ethics by framing *birr al-Wālidayn* as a process of shaping the child as a moral subject through relational and spiritual ethics, rather than viewing it solely as a norm of familial obedience.

Keywords: *Birr al-Wālidayn*; *Tafsir Al-Azhar*; Moral Formation; Relational Ethics; Children's Spirituality

Abstrak

Pemahaman terhadap *birr al-Wālidayn* sering ditempatkan sebagai kewajiban untuk berbakti kepada orang tua, sementara dimensinya sebagai proses pembentukan moral anak melalui etika relasional dalam QS. al-Isrā' [17]:23 belum memperoleh perhatian analitis yang memadai, khususnya dalam *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis konstruksi *birr al-Wālidayn* dalam penafsiran Hamka serta mengungkap pembentukan moral anak melalui fondasi *ihsān*, disiplin komunikasi, pengendalian diri, relasi anak-orang tua, dan internalisasi nilai menjadi kesadaran moral serta tanggung jawab spiritual. Pendekatan kualitatif berbasis studi kepustakaan digunakan dengan Al-Qur'an, QS. al-Isrā' [17]:23, dan *Tafsir al-Azhar* sebagai sumber primer, dilengkapi literatur tafsir dan kajian akademik relevan sebagai sumber sekunder. Data dianalisis secara interpretatif-kritis melalui identifikasi makna teks, pemetaan struktur nilai moral, serta analisis proses pembentukan moral. Hasil kajian menunjukkan bahwa *birr al-Wālidayn* dalam *Tafsir al-Azhar* merupakan etika relasional yang berakar pada *ihsān* dan melampaui kepatuhan formal. Larangan mengucapkan *uff* dan membentak, serta perintah *qawl karīm* membentuk disiplin komunikasi dan pengendalian diri; perintah merendahkan diri dengan penuh kasih menumbuhkan kerendahan hati, empati, penghormatan, dan pengendalian ego; doa *rabbi irḥamhumā kamā rabbayānī ṣaghīran* menginternalisasi penghormatan melalui kesadaran spiritual, rasa syukur, dan tanggung jawab moral. Struktur ini menunjukkan pergerakan pembentukan moral dari disiplin perilaku menuju disposisi moral dan kesadaran batin. Temuan ini berkontribusi pada studi tafsir dan etika Qur'ani dengan menempatkan *birr al-Wālidayn* sebagai proses pembentukan subjek moral anak melalui etika relasional dan spiritual, bukan semata-mata sebagai norma ketaatan keluarga.

Kata Kunci: *Birr al-Wālidayn*; *Tafsir Al-Azhar*; Pembentukan Moral; Etika Relasional; Spiritualitas Anak

Pendahuluan

Keluarga merupakan ruang awal pembentukan moral anak melalui interaksi yang berlangsung secara intensif antara anak, orang tua, dan lingkungan terdekat. Relasi anak dengan orang tua memiliki posisi penting karena nilai moral tidak terbentuk hanya melalui pengajaran verbal, tetapi juga melalui pembiasaan sikap, pengendalian perilaku, penggunaan bahasa, penghormatan, kasih sayang, dan tanggung jawab (Faliza et al., 2026). Al-Qur'an memberikan perhatian yang kuat terhadap relasi ini melalui QS. al-Isrā' [17]:23 yang menempatkan perintah berbuat baik kepada orang tua setelah perintah menyembah Allah. Perintah *ihsān* kepada orang tua disertai larangan mengucapkan *uff*, larangan membentak, serta perintah menggunakan *qawl karīm*. *Birr al-Wālidayn* dalam konteks ini tidak cukup dipahami sebagai kewajiban anak untuk berbuat baik, sebab struktur ayat memperlihatkan proses pembentukan kualitas diri melalui latihan etis yang berlangsung dalam relasi keluarga. Perspektif semacam ini membuka ruang kajian tafsir yang menempatkan *birr al-Wālidayn* sebagai proses pembentukan moral anak, bukan sekadar norma kesopanan atau kewajiban keagamaan.

Realitas kehidupan keluarga menunjukkan urgensi persoalan tersebut. Hasil Survei Nasional Pengalaman Hidup Anak dan Remaja (SNPHAR) (2024) memperkirakan sekitar 11,5 juta atau 50,78 persen anak usia 13–17 tahun di Indonesia pernah mengalami setidaknya satu bentuk kekerasan sepanjang hidupnya. Pada tingkat pencatatan kasus, Laporan Sistem Informasi Online Perlindungan Perempuan dan Anak (2024) mencatat 1.622 kasus kekerasan dalam rumah tangga terhadap anak yang melibatkan 1.820 korban. Data nasional ini memperlihatkan adanya persoalan serius dalam ruang keluarga yang semestinya menjadi lingkungan utama bagi perlindungan dan pembentukan karakter anak. Kekerasan terhadap anak memang memiliki beragam faktor, termasuk kerentanan individu, dinamika keluarga, lingkungan sosial, serta norma yang permisif terhadap kekerasan (Cerna-Turoff et al., 2021). Fenomena itu memberikan konteks penting bagi pembacaan QS. al-Isrā' [17]:23 karena ayat mengatur secara sangat spesifik batas perilaku verbal anak terhadap orang tua melalui larangan ucapan *uff* dan larangan membentak. Kondisi faktual ini memperkuat kebutuhan untuk membaca kembali pesan etis Al-Qur'an secara lebih analitis agar konsep *birr al-Wālidayn* dapat dipahami sebagai mekanisme pembentukan karakter moral yang memiliki dasar tekstual dan struktur etika yang jelas.

Sejumlah penelitian telah membahas *birr al-Wālidayn* dan QS. al-Isrā' [17]:23–24, tetapi fokus kajiannya masih memperlihatkan ruang yang belum terisi. Nirwana (2022) menemukan konsep *birr al-Wālidayn* melalui pendekatan tematik terhadap sejumlah ayat dan menempatkan penafsiran Hamka sebagai dasar pemahaman kewajiban anak kepada orang tua; tetapi belum memusatkan analisis pada proses pembentukan moral anak yang berlangsung melalui struktur etika QS. al-Isrā' [17]:23. Alimuddin dan Rhain (2024) menemukan penekanan Hamka terhadap kewajiban anak berbakti kepada orang tua serta pentingnya kasih sayang; fokus kajian masih berada pada pemaknaan *birr al-Wālidayn* dan belum mengurai tahapan pembentukan moral yang terkandung dalam larangan *uff*, larangan membentak, perintah berkata mulia, dan konstruksi sikap batin anak. Syahdan dan Rahmadi P (2025) menemukan nilai penghormatan, kelembutan komunikasi, kerendahan hati, dan doa bagi orang tua; temuan ini memperlihatkan kandungan etis ayat secara jelas, tetapi belum mengembangkan hubungan analitis antara perangkat etika ayat dan pembentukan subjek moral anak. Rochmat et al. (2024) mengkaji akhlak kepada orang tua melalui QS. al-Isrā' [17]:23–24 menegaskan pentingnya karakter baik anak dalam menghadapi perubahan kehidupan modern; tetapi orientasinya masih berupa identifikasi nilai akhlak sehingga mekanisme internalisasi nilai melalui relasi anak–orang tua belum menjadi perhatian utama.

Rosi dan Asyihabi (2024) membandingkan penafsiran Ibn Kaṣīr dan Quraish Shihab terhadap QS. al-Isrā' [17]:23–24 dan menemukan persamaan mengenai kewajiban berbuat baik, kelembutan tutur kata, penghormatan, serta doa bagi orang tua; tetapi tidak menjadikan *Tafsir al-Azhar* sebagai pusat analisis dan tidak

mengkaji *birr al-Wālidayn* sebagai proses pembentukan moral anak. Rangkaian penelitian itu memperlihatkan adanya kecenderungan kajian yang bergerak pada pemaknaan *birr al-Wālidayn*, identifikasi nilai akhlak, pendidikan anak, perbandingan tafsir, atau relevansi sosial. Ruang penelitian yang masih terbuka terletak pada analisis hubungan antara struktur tekstual QS. al-Isrā' [17]:23, penafsiran Hamka, dan proses pembentukan moral anak secara bertahap. Penelitian ini menempatkan celah itu sebagai titik berangkat dengan membaca *iḥsān*, larangan *uff*, larangan membentak, *qawl karīm*, kerendahan hati, kasih sayang, dan doa sebagai rangkaian perangkat pembentukan moral. Posisi ini memberikan *novelty* berupa pergeseran analisis dari *birr al-Wālidayn* sebagai kategori kewajiban menjadi *birr al-Wālidayn* sebagai proses pembentukan subjek moral melalui disiplin perilaku, komunikasi, pengendalian diri, relasi kasih sayang, dan kesadaran spiritual.

Rumusan masalah yang diteliti adalah: bagaimana *Tafsir al-Azhar* mengonstruksi *birr al-Wālidayn* sebagai proses pembentukan moral anak melalui QS. al-Isrā' [17]:23, nilai moral apa yang dibangun melalui struktur perintah dan larangan ayat, bagaimana relasi anak-orang tua berfungsi sebagai ruang pembentukan moral, serta bagaimana nilai itu bergerak menuju kesadaran moral anak? Tujuan penelitian ini diarahkan untuk menganalisis konstruksi *birr al-Wālidayn* menurut Hamka, mengidentifikasi struktur moral yang terkandung dalam ayat, menjelaskan hubungan relasional sebagai ruang latihan moral, serta mengungkap karakteristik pembentukan moral anak yang dapat dibaca melalui penafsiran Hamka. Argumen awal penelitian berpijak pada asumsi tekstual dan interpretatif: QS. al-Isrā' [17]:23 menyusun etika anak secara berjenjang, mulai dari kewajiban berbuat baik, pengendalian respons negatif, disiplin komunikasi, kerendahan hati, hingga orientasi kasih sayang dan doa. Hamka memberi ruang penting bagi pembacaan humanis terhadap struktur etika itu dengan menghubungkan perintah Al-Qur'an dengan pembentukan sikap dan kepribadian manusia. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pada pengembangan studi tafsir dan etika Qur'ani melalui pembacaan *birr al-Wālidayn* sebagai proses pembentukan moral yang berlangsung melalui relasi konkret antara anak dan orang tua.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*) dan metode tafsir analitis-tematik yang memadukan pembacaan rinci terhadap QS. al-Isrā' [17]:23 dengan pemetaan nilai moral yang membentuk relasi anak dan orang tua. Pendekatan ini dipilih agar penafsiran tidak berhenti pada uraian makna ayat, tetapi dapat menelusuri struktur pembentukan moral yang terkandung di dalamnya. Sumber data primer meliputi Al-Qur'an, khususnya QS. al-Isrā' [17]:23 dan *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka, sedangkan sumber sekunder berupa kitab tafsir, buku metodologi tafsir, serta artikel ilmiah

mengenai etika Qur'ani, *birr al-Wālidayn*, dan pembentukan moral. Pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran literatur, seleksi sumber berdasarkan relevansi dan otoritas akademik, pencatatan penafsiran Hamka, serta pengelompokan data ke dalam unit makna berupa *ihsān*, larangan *uff*, larangan membentak, *qawl karīm*, kerendahan hati, kasih sayang, dan doa. Analisis dilakukan melalui identifikasi makna tekstual, pemetaan relasi antarelemen etis, interpretasi fungsi setiap unsur dalam pembentukan moral, serta pengujian argumentasi melalui dialog dengan literatur pembanding. Tahap akhir diarahkan pada perumusan pola internalisasi moral anak berdasarkan kesinambungan antara aturan perilaku, pengendalian diri, disposisi relasional, dan kesadaran spiritual.

Hasil dan Pembahasan

Konstruksi *Birr al-Wālidayn* dalam Tafsir al-Azhar

Surah al-Isrā' [17]:23 menempatkan hubungan manusia dengan orang tua dalam struktur etis yang langsung mengikuti perintah mengesakan Allah. Hamka (1990) menjelaskan ayat ini sebagai bagian dari dasar budi dan kehidupan seorang Muslim, dengan pengabdian kepada Allah sebagai pangkalan moral yang kemudian memperoleh konsekuensi konkret melalui penghormatan kepada ibu dan bapak. Penempatan *wa-bi al-Wālidayni ihsānan* setelah larangan menyembah selain Allah menunjukkan kesinambungan antara orientasi ketuhanan dan tanggung jawab relasional. Bagi Hamka (1990), ibadah kepada Allah tidak berhenti pada pengakuan teologis, sebab pengakuan itu harus menemukan bentuk dalam akhlak terhadap manusia yang memiliki jasa fundamental bagi keberadaan anak. Ia bahkan menggambarkan khidmat dan penghormatan kepada orang tua sebagai kewajiban yang hadir sesudah pengabdian kepada Allah. Struktur ayat ini memperlihatkan hierarki etis: tauhid menjadi pusat orientasi, sedangkan penghormatan kepada orang tua menjadi salah satu manifestasi utama dari orientasi moral yang lahir darinya. Relasi vertikal dengan Allah memperoleh artikulasi horizontal melalui relasi anak dengan orang tua, sehingga kesalehan tidak tampil sebagai pengalaman individual yang terpisah dari kehidupan sosial terdekat.

Makna *ihsān* (kebajikan) menjadi kunci untuk memahami keluasan tuntutan ayat dalam kerangka *Tafsir al-Azhar*. Hamka (1990) menggunakan gagasan berkhidmat dan menghormati ibu bapak sebagai penjelasan terhadap tuntutan *ihsān*, sehingga orientasinya bergerak dari sekadar status normatif menuju kualitas tindakan. Perbedaan ini penting secara konseptual karena kepatuhan dapat berlangsung secara mekanis tanpa keterlibatan kesadaran moral, sedangkan *ihsān* mengandaikan adanya kualitas batin yang tercermin dalam tindakan yang pantas. Hamka dengan demikian memberi ruang bagi dimensi etis yang lebih luas daripada relasi komando dan kepatuhan. *Birr al-Wālidayn* memperoleh karakter sebagai tindakan moral yang bernilai karena dilandasi penghargaan terhadap hubungan, jasa, dan kedudukan orang tua.

Kedudukan orang tua dalam *Tafsir al-Azhar* juga berkaitan erat dengan kesadaran anak akan asal-usul hidupnya. Penjelasannya mengenai orang tua sebagai pihak yang menjadi sebab anak dapat hadir dan menjalani kehidupan memberikan dimensi genealogis pada kewajiban berbuat baik. Anak tidak ditempatkan sebagai individu yang berdiri secara otonom tanpa sejarah relasional, sebab keberadaannya terbentuk melalui hubungan dengan dua figur yang telah memberikan kehidupan, pemeliharaan, dan pengorbanan (Hamka, 1990). Penghormatan kepada orang tua memperoleh dasar etis melalui kesadaran akan relasi pemberian yang mendahului kemampuan anak untuk membalasnya. Posisi orang tua dalam kehidupan anak bukan sekadar posisi biologis atau administratif dalam struktur keluarga. Relasi itu membawa konsekuensi moral berupa kewajiban untuk memberikan perlakuan yang layak kepada pihak yang memiliki kontribusi mendasar terhadap keberadaan anak. Pembacaan Hamka menghubungkan kesadaran genealogis dengan pembentukan orientasi moral: anak diarahkan untuk melihat dirinya sebagai bagian dari relasi yang memiliki sejarah, jasa, dan tanggung jawab.

Hubungan antara tauhid dan penghormatan kepada orang tua dalam penafsiran Hamka memperlihatkan konstruksi etika yang bersifat integratif. Tauhid berfungsi sebagai pusat orientasi nilai, sedangkan *birr al-Wālidayn* menunjukkan bagaimana orientasi tersebut diterjemahkan ke dalam hubungan antarmanusia (Ahyani, Putra, & Sofanudin, 2024). Hamka (1990) menyebut budi kepada Allah sebagai pokok pertama, lalu menghubungkannya dengan kewajiban berkhidmat kepada ibu bapak. Hubungan ini tidak berarti orang tua ditempatkan setara dengan Allah dalam struktur pengabdian, sebab urutan ayat justru menjaga perbedaan mendasar antara ibadah kepada Tuhan dan penghormatan kepada manusia. Signifikansi moralnya terletak pada kenyataan bahwa pengabdian kepada Allah menuntut pembentukan perilaku yang selaras dengan nilai-nilai kemanusiaan. Anak yang memiliki kesadaran tauhid diarahkan untuk mengakui kewajiban moral terhadap pihak yang paling dekat dengan sejarah hidupnya. Tauhid menjadi sumber orientasi, sedangkan relasi keluarga menjadi ruang konkret tempat orientasi moral itu memperoleh bentuk.

Pembacaan terhadap *birr al-Wālidayn* sebagai etika relasional menjadi semakin kuat ketika *ihsān* ditempatkan sebagai kualitas tindakan. Etika relasional mengandaikan adanya perhatian terhadap keberadaan, martabat, kebutuhan, dan posisi pihak lain dalam suatu hubungan (Fishbane, 2023). Kerangka Hamka bergerak ke arah ini melalui penekanannya pada khidmat dan penghormatan kepada orang tua. Anak diarahkan untuk membangun pola perlakuan yang mencerminkan pengakuan terhadap nilai-nilai dalam relasi keluarga (Hamka, 1990). Konsepsi ini memiliki arti penting bagi pembentukan subjek moral karena tindakan etis lahir dari perjumpaan dengan pihak lain yang memiliki kedudukan moral. Relasi anak dan orang tua menjadi ruang pertama tempat individu belajar menghubungkan kehendak pribadi dengan keberadaan orang lain. *Ihsān*

mengandung tuntutan agar tindakan memiliki kualitas yang sesuai dengan nilai hubungan, sehingga moralitas tidak direduksi menjadi kepatuhan terhadap aturan eksternal (Abou-Taleb, 2023). Tafsir Hamka memberi dasar bagi pembacaan semacam ini karena istilah *berkhidmat* mengandung orientasi pelayanan dan penghormatan yang lebih luas daripada sekadar menaati perintah (Saleh, 2023). Struktur moral yang terbentuk bersifat dialogis: keberadaan orang tua menghadirkan tuntutan terhadap anak, sementara respons anak menunjukkan kualitas kesadarannya terhadap relasi yang mengikat keduanya.

Reduksi *birr al-Wālidayn* menjadi “taat kepada orang tua” berpotensi mempersempit cakupan etika dalam QS. Al-Isrā' [17]:23 karena ketaatan dapat dipahami sebagai respons terhadap perintah, sedangkan *ihsān* mengandung tuntutan mengenai kualitas perlakuan. Perbedaan ini memiliki konsekuensi penting bagi pembacaan Hamka. Jika *birr* hanya dimaknai sebagai kepatuhan, anak dapat dinilai bermoral selama mengikuti kehendak orang tua, sementara dimensi penghormatan, kesadaran, dan tanggung jawab relasional menjadi kurang terlihat. Hamka (1990) justru memperluas cakupan melalui istilah *berkhidmat*, menghormati, dan berbudi mulia kepada ibu bapak. Pilihan konseptual ini menunjukkan adanya pergeseran dari moralitas yang berpusat pada kepatuhan menuju moralitas yang berpusat pada kualitas hubungan. Anak menjadi pelaku moral ketika ia mampu menempatkan tindakannya dalam kerangka penghargaan terhadap orang tua sebagai pihak yang memiliki martabat dan jasa. Konstruksi seperti ini juga membedakan *birr al-wālidayn* dari hubungan hierarkis yang semata-mata satu arah. Anak memang memikul kewajiban, tetapi kewajiban itu memperoleh makna melalui kualitas respons terhadap hubungan yang telah membentuk kehidupannya.

Fondasi pembentukan moral anak yang terkandung dalam penafsiran Hamka dapat dirumuskan melalui empat orientasi yang saling berkaitan, yakni penghormatan, kesadaran moral, tanggung jawab, dan kualitas tindakan. Penghormatan muncul melalui pengakuan terhadap kedudukan orang tua; kesadaran moral berkembang ketika anak menyadari adanya tuntutan etis yang melekat pada relasi; tanggung jawab terbentuk melalui kesediaan memberikan respons yang layak atas jasa dan keberadaan orang tua; kualitas tindakan ditentukan oleh sejauh mana respons itu mencerminkan *ihsān*. Keempat unsur ini menunjukkan alasan *birr al-Wālidayn* dapat diposisikan sebagai fondasi awal dalam pembentukan subjek moral. Hamka menempatkan hubungan dengan orang tua setelah tauhid, sehingga moralitas keluarga memperoleh legitimasi dalam struktur etika Islam, sekaligus mempertahankan karakter manusiawi dalam hubungan antara anak dan orang tua.

Struktur Etika Komunikasi dan Pengendalian Diri Anak

Larangan mengucapkan *uff* dalam QS. al-Isrā' [17]:23 menempati posisi penting dalam konstruksi etika komunikasi karena ayat ini tidak menunggu

tindakan kasar sebagai alasan untuk melakukan koreksi moral. Ungkapan *uff* menunjuk pada ekspresi kejengkelan yang sangat minimal, berupa suara, keluhan singkat, atau respons verbal yang menunjukkan ketidaksenangan terhadap orang tua (Al-Bayḍāwī, 1997). Hamka (1990) membaca larangan ini sebagai bentuk penjagaan terhadap martabat orang tua melalui pengendalian ucapan sejak tingkat paling rendah. Hamka tidak menempatkan etika tersebut sebagai persoalan tata krama lahiriah semata, sebab ucapan yang ringan dapat menjadi representasi sikap batin yang mulai kehilangan rasa hormat. Struktur larangan *fa-lā taqul lahumā uff* memperlihatkan orientasi preventif: moral anak dibentuk sebelum ketidaksenangan berkembang menjadi penolakan yang lebih keras. Intensitas tindakan verbal sengaja ditekan sejak titik terendah sehingga anak belajar mengenali batas ekspresi yang pantas ketika berhadapan dengan orang tua.

Larangan *uff* memperoleh bobot etis yang lebih kuat ketika ditempatkan berdampingan dengan larangan membentak melalui frasa *wa-lā tanharhumā*. Struktur ayat memperlihatkan peningkatan intensitas perilaku verbal: setelah ekspresi kejengkelan paling ringan dilarang, tindakan menghardik juga ditutup secara tegas. Kata *nahr* mengandung nuansa pengusiran, teguran keras, atau bentakan yang menempatkan lawan bicara dalam posisi tertekan. Perintah ini menggeser perhatian dari sekadar pilihan kata ke cara seseorang menggunakan kekuatan verbal (Al-Asfahānī, 2009). Hamka (1990) menempatkan penghormatan kepada orang tua dalam kerangka pengendalian diri yang konkret, sehingga kualitas moral anak dapat diuji melalui responsnya saat menghadapi situasi yang menimbulkan ketegangan. Bentakan memperlihatkan kegagalan mengendalikan dorongan untuk mendominasi percakapan melalui tekanan suara, sedangkan larangan terhadapnya mengharuskan anak menahan agresivitas verbal sebelum berubah menjadi tindakan komunikasi yang merendahkan.

Urutan *uff* dan *nahr* menunjukkan adanya gradasi normatif yang penting bagi pembacaan pendidikan moral. Larangan pertama mencegah ekspresi ketidaksenangan dalam bentuk paling sederhana, sedangkan larangan kedua membatasi peningkatan intensitas agresivitas verbal. Ayat tidak berhenti setelah menetapkan dua larangan itu, melainkan segera menghadirkan formula positif: *wa-qul lahumā qawlan karīman*. Pergeseran dari *lā taqul* menuju *qul* memperlihatkan perubahan orientasi etika dari pengendalian negatif menjadi pembentukan tindakan komunikasi yang dikehendaki. Anak tidak cukup dididik agar tidak mengeluh atau membentak; ia diarahkan untuk menghasilkan ucapan yang bermutu *karīm*. Hamka (1990) menempatkan *qawl karīm* sebagai ucapan yang mulia, patut, halus, dan menghormati kedudukan orang tua. Makna *karīm* memperluas cakupan etika komunikasi karena standar moral tidak diukur hanya dari absennya penghinaan, melainkan dari hadirnya kualitas positif dalam cara berbicara. Struktur normatif ayat dengan demikian menyerupai proses pembentukan disiplin: dorongan negatif terlebih dahulu dibatasi, agresivitas verbal

dikendalikan, lalu kapasitas untuk menghasilkan ucapan yang bermartabat dibangun.

Perbedaan antara tidak menyakiti orang tua dan secara aktif menghormati mereka menjadi semakin jelas melalui struktur positif *qawlan karīman*. Menghindari *uff* dan bentakan memang mencegah kerugian moral yang langsung terlihat, tetapi kepatuhan yang berhenti pada tahap ini masih bersifat negatif karena keberhasilannya hanya diukur dari ketiadaan perilaku buruk. *Qawl karīm* menghadirkan tuntutan yang lebih tinggi: anak harus memilih bentuk komunikasi yang mencerminkan penghargaan terhadap martabat orang tua (Ismail et al., 2024). Hamka (1990) memberikan ruang penting bagi dimensi ini dengan menekankan kualitas ucapan yang pantas, sopan, dan mulia ketika seorang anak berbicara kepada orang tuanya. Perspektif demikian menolak reduksi *birr al-Wālidayn* menjadi seperangkat larangan etiket. Etika Qur'ani tidak sekadar mengatakan "jangan kasar", melainkan mengarahkan anak pada pertanyaan moral tentang bagaimana sebuah ucapan seharusnya dibentuk agar relasi tetap berada dalam horizon penghormatan. Perbedaan ini menunjukkan perubahan dari moralitas berbasis larangan menuju moralitas berbasis kebajikan. Anak yang hanya tidak membentak belum tentu telah mencapai standar *qawl karīm*, sebab diamnya dapat saja menyimpan sikap acuh, dingin, atau penolakan yang tidak diekspresikan secara verbal. Sebaliknya, komunikasi yang *karīm* menuntut kesadaran aktif untuk memilih kata, nada, dan bentuk respons yang menjaga kemuliaan orang tua.

Disiplin bahasa dalam ayat juga menunjukkan hubungan antara ucapan dan pengendalian dorongan emosional tanpa harus mereduksi persoalan moral ke dalam kategori psikologis klinis. Rasa tidak senang, keberatan, atau kejengkelan dapat muncul dalam interaksi anak dengan orang tua, sedangkan norma Qur'ani mengatur bagaimana dorongan tersebut dapat diungkapkan. Larangan *uff* tidak mensyaratkan hilangnya seluruh ketidaksenangan sebagai prasyarat moral; yang dituntut ialah kemampuan menahan dorongan agar tidak segera diterjemahkan menjadi ucapan yang merendahkan (Syafi'i, 2021). Larangan membentak memperkuat prinsip itu dengan menetapkan batas yang lebih tegas ketika dorongan verbal mulai menunjukkan sifat agresif (Zaman, 2022). Tahapan tersebut memperlihatkan mekanisme disiplin diri: dorongan muncul, anak mengenali batas moral, lalu memilih bentuk respons yang sesuai dengan standar *qawl karīm*. Hamka (1990) menjadikan ucapan sebagai ruang pengujian kesungguhan akhlak karena kualitas hubungan tidak hanya tampak dalam tindakan besar, tetapi juga dalam respons sehari-hari yang spontan. Bahasa menjadi indikator moral sekaligus sarana pembentuknya. Setiap pengendalian terhadap ucapan melatih anak agar tidak menjadikan impuls sesaat sebagai penentu tindakan. Kebiasaan memilih kata-kata yang baik secara berulang dapat membentuk pola perilaku yang lebih tertib karena anak memperoleh pengalaman konkret tentang konsekuensi moral dari setiap ucapan (Dunlea & Heiphetz, 2022).

Posisi *qawl karīm* sebagai orientasi positif juga mengandung implikasi penting bagi pemahaman tentang hubungan antara bahasa dan kondisi moral internal. Ayat menyusun bahasa sebagai bentuk aktualisasi sikap yang sedang dibentuk. Ucapan yang terjaga menunjukkan kemampuan untuk menempatkan dorongan pribadi di bawah pertimbangan nilai. Sebaliknya, kebiasaan mengeluh, membentak, atau merendahkan orang tua dapat memperlihatkan lemahnya disiplin moral karena dorongan internal memperoleh saluran verbal tanpa penyaringan normatif. Hubungan ini tidak berarti setiap kesalahan ucapan otomatis mencerminkan keseluruhan karakter seseorang; pembacaan yang lebih tepat melihat bahasa sebagai indikator praksis yang memberi kesempatan untuk menilai sekaligus melatih kualitas moral. Hamka (1990) memberi dasar bagi pembacaan ini melalui perhatian terhadap kepantasan ucapan kepada orang tua, sehingga bentuk komunikasi memperoleh signifikansi etis yang lebih luas daripada sekadar sopan santun. *Qawl karīm* mengharuskan anak mengolah respons sebelum menyampaikannya, memilih bentuk yang sesuai, dan menjaga agar komunikasi tidak berubah menjadi instrumen untuk melampiaskan ketidaksenangan.

Relasi Anak-Orang Tua sebagai Ruang Pembentukan Moral

Posisi anak dalam QS. al-Isrā' [17]:23 tidak cukup dibaca sebagai penerima kewajiban *birr al-Wālidayn* yang berdiri di luar relasi keluarga. Struktur perintah ayat justru menempatkan anak sebagai subjek moral yang menjalankan nilai melalui hubungan konkret dengan kedua orang tua. Hamka (1990) menyatakan bahwa penghormatan kepada ibu dan bapak merupakan bagian mendasar dari budi dan kehidupan seorang Muslim, bahkan menempatkan khidmat kepada orang tua sebagai kewajiban yang sangat utama setelah penghambaan kepada Allah. Penempatan ini memperlihatkan adanya hubungan erat antara keyakinan moral dan praktik relasional: kualitas moral anak dinilai melalui cara anak menempatkan dirinya ketika berhadapan dengan manusia yang memberikan jasa fundamental bagi keberadaannya. Relasi keluarga menjadi arena tempat nilai memperoleh bentuk perilaku, sebab anak berhadapan langsung dengan kebutuhan, keterbatasan, usia, perasaan, dan ketergantungan pada orang tua. Anak dituntut melakukan tindakan moral melalui interaksi yang berulang, sehingga penghormatan, kepedulian, kesabaran, dan kasih sayang tidak hanya menjadi konsep normatif. Hamka (1990) sendiri menekankan hubungan anak dengan orang tua sebagai hubungan yang memiliki dimensi kemanusiaan yang kuat, karena perlakuan baik kepada orang tua memiliki landasan moral yang dapat dikenali bahkan melalui pengalaman manusiawi, bukan semata-mata melalui formulasi hukum keagamaan.

Frasa *wa-ikhfiḍ lahumā janāḥa al-Ẓulli minā al-Raḥmah* (Al-Isrā' [17]:24) memberikan kedalaman khusus bagi konstruksi moral-relasional itu karena perintah merendahkan diri diarahkan pada pengaturan sikap diri ketika berada dalam hubungan dengan orang tua. Metafora *janāḥ al-Ẓull*, yakni “sayap kerendahan diri”, menggambarkan gerak etis seseorang yang menahan dorongan untuk

meninggikan diri, mengurangi kecenderungan mempertahankan superioritas, serta bersedia menyesuaikan sikap dengan kebutuhan pihak yang dihormati (Al-Asfahānī, 2009). Hamka (1990) mengaitkan tuntutan berkhidmat kepada orang tua dengan penghormatan terhadap mereka yang menjadi sebab keberadaan dan telah mencurahkan pengasuhan sejak awal kehidupan. Makna *janāh al-Ẓull* karena itu lebih tepat dipahami sebagai disiplin terhadap ego daripada penghinaan terhadap martabat anak. Hal ini sejalan dengan temuan Derry et al. (2020) bahwa anak yang mampu menundukkan egonya tidak kehilangan subjektivitas; ia justru menunjukkan kemampuan mengarahkan subjektivitasnya agar tidak berubah menjadi kesombongan.

Keterkaitan antara *al-Ẓull* dan *al-Raḥmah* menunjukkan kualitas kerendahan hati yang bersifat aktif, afektif, dan relasional. *Raḥmah* memberikan orientasi batin yang mencegah kerendahan diri berubah menjadi kepatuhan mekanis (Dweirj, 2023). Anak merendahkan diri karena menyadari nilai hubungan, merasakan keterbatasan orang tua, dan bersedia memberikan perhatian sesuai dengan kebutuhan mereka (Mills, Danovitch, & Quintero, 2025). Hamka (1990) menghubungkan tuntutan untuk berbuat baik kepada orang tua dengan pengalaman pengorbanan dan pemeliharaan yang diberikan sejak anak belum mampu mengurus dirinya sendiri. Pola hubungan ini menghasilkan logika timbal balik moral: pengalaman menerima kasih sayang menjadi dasar bagi kemampuan memberikan perhatian ketika orang tua berada dalam kondisi yang membutuhkan bantuan. Kerangka ini memiliki konsekuensi teoretis yang penting bagi pendidikan moral sebagaimana dikatakan oleh Caspar dan Pech (2024) bahwa kepatuhan pasif hanya menghasilkan tindakan karena adanya otoritas, sedangkan kerendahan hati moral menghasilkan tindakan melalui kesadaran akan nilai pihak lain. Anak yang patuh secara pasif mungkin menjalankan perintah tanpa mengubah orientasi egonya; anak yang memiliki kerendahan hati moral mengembangkan kemampuan mengendalikan diri bahkan ketika tidak sedang diawasi.

Pengendalian ego menjadi dimensi penting karena relasi anak-orang tua secara alamiah mengalami perubahan posisi seiring berjalannya waktu. Anak pada masa awal berada dalam ketergantungan, kemudian memperoleh kemampuan fisik, pengetahuan, otoritas sosial, dan kemandirian yang terus meningkat. Perubahan itu dapat menciptakan ilusi superioritas ketika kemampuan anak meningkat, sementara kemampuan orang tua menurun seiring bertambahnya usia (Beyers, Soenens, & Vansteenkiste, 2025). Perintah untuk merendahkan diri menghadirkan koreksi moral terhadap kecenderungan semacam itu. Anak diminta mengelola kesadarannya tentang kelebihan dirinya agar tidak berubah menjadi sikap meremehkan pihak yang pernah merawatnya. Hamka (1990) menempatkan tuntutan berkhidmat dalam konteks ketika orang tua memasuki usia lanjut dan membutuhkan pemeliharaan, sehingga hubungan keluarga dipahami sebagai hubungan yang menguji kesanggupan anak untuk mengendalikan rasa jenuh,

kepentingan pribadi, dan keinginan untuk mempertahankan kenyamanan diri. Dimensi ini memperlihatkan alasan relasi keluarga memiliki fungsi pembentukan moral yang kuat: keluarga menghadirkan situasi berulang yang memaksa individu berhadapan dengan kepentingan dirinya sendiri. Moralitas terbentuk melalui tindakan konkret ketika ego memiliki alasan untuk menolak, menghindar, atau menempatkan diri sebagai pusat dalam suatu hubungan.

Pengalaman relasional juga membentuk empati karena hubungan dengan orang tua mempertemukan anak dengan berbagai kebutuhan manusia yang terus berubah sepanjang siklus hidup. Anak yang dahulu menerima perlindungan dan perawatan berada dalam posisi untuk memahami kebutuhan orang tua ketika kemampuan mereka berkurang (Cohen, Shiovitz-Ezra, & Erlich, 2023). Hamka (1990) menekankan perlunya kesabaran dan kelapangan hati ketika orang tua telah lanjut usia, terutama karena perubahan perilaku dan ketergantungan mereka dapat menjadi ujian bagi kesediaan anak untuk tetap memberikan pelayanan dengan baik. Empati dalam kerangka ini tidak identik dengan perasaan iba, sebab empati menuntut kemampuan untuk menggeser pusat perhatian dari kebutuhan diri ke keadaan pihak lain (Goodhew & Edwards, 2021). Anak belajar membaca kondisi orang tua, memperhitungkan keterbatasan mereka, serta menyesuaikan responsnya berdasarkan kebutuhan relasional. Proses semacam itu menjadikan keluarga sebagai ruang latihan moral yang intensif karena interaksi berlangsung berulang kali, dekat, dan melibatkan ikatan emosional yang kuat. Assem-Erhaze (2026) juga menempatkan pengalaman hubungan, perhatian terhadap pihak lain, dan praktik kepedulian sebagai unsur penting dalam pembentukan kapasitas moral.

Pembacaan yang mengidentikkan *birr al-Wālidayn* dengan kepatuhan absolut berisiko mengubah konstruksi moral ayat menjadi struktur hierarkis yang menempatkan anak sebagai pihak yang selalu harus tunduk, sementara kualitas tindakan orang tua tidak pernah dipertimbangkan. Hamka memang memberikan tekanan kuat pada khidmat dan penghormatan, tetapi orientasi penafsirannya tetap bertumpu pada budi, kasih sayang, dan kemanusiaan, bukan pada penghapusan kapasitas moral anak. Karena itu, *janāh al-Žull* perlu dibedakan dari subordinasi tanpa batas. Kerendahan hati merupakan tindakan moral yang dilakukan secara sadar, sedangkan kepatuhan pasif dapat terjadi tanpa pertimbangan etis dan bahkan kehilangan fungsi moral ketika seseorang hanya mengikuti kehendak pihak yang lebih berkuasa (Weidman, Cheng, & Tracy, 2018). Batas etis yang dapat ditarik dari ayat ini terletak pada orientasi rahmah dan penghormatan sebagai dasar tindakan. Anak diminta menata ego, menjaga martabat orang tua, dan memberikan perlakuan yang layak; tuntutan itu tidak dengan sendirinya menghapus kemampuan anak sebagai subjek yang memiliki tanggung jawab moral.

Internalisasi *Birr al-Wālidayn* sebagai Moralitas Anak

Struktur etika QS. al-Isrā' [17]:23 memperlihatkan pergerakan moral yang melampaui kepatuhan terhadap sejumlah ketentuan perilaku. Rangkaian larangan,

perintah, dan orientasi batin yang terkandung dalam ayat membentuk satu proses pendidikan moral yang mengarahkan anak dari pengaturan tindakan menuju pembentukan kualitas diri. Penafsiran Hamka memberikan ruang penting bagi pembacaan semacam ini karena penghormatan kepada orang tua dikaitkan dengan kesadaran manusia mengenai asal-usul hidupnya, jasa pengasuhan, serta kewajiban moral yang lahir dari hubungan tersebut. Titik paling penting dalam proses internalisasi terletak pada penutup ayat: *wa-qul rabbī irḥamhumā kamā rabbayānī ṣaghīran* ("dan ucapkanlah: Wahai Tuhanku, kasihilah keduanya sebagaimana mereka berdua telah mendidikku ketika aku kecil"). Perintah mengucapkan doa menggeser orientasi etika dari perilaku yang tampak menjadi sikap batin yang mengakui ketergantungan pada masa kanak-kanak dan jasa pengasuhan orang tua. Anak tidak lagi sekadar diminta untuk memperlakukan orang tua dengan cara tertentu, melainkan diarahkan untuk membawa ingatan tentang proses pembesaran dirinya ke dalam relasi spiritual dengan Allah.

Doa pada bagian akhir ayat juga menunjukkan perubahan penting dari tindakan yang diarahkan secara eksternal menuju orientasi moral yang bekerja dari dalam diri. Perintah menjaga ucapan, menampilkan sikap hormat, merendahkan diri dalam kasih sayang, serta menghindari respons yang menyakiti menyediakan batas-batas perilaku yang dapat diamati. Batas perilaku berfungsi sebagai disiplin awal yang mengarahkan anak untuk mengendalikan dorongan spontan saat berhadapan dengan orang tua. Internalitas moral mulai terbentuk ketika kepatuhan berkembang menjadi kecenderungan untuk memilih tindakan yang selaras dengan nilai-nilai relasional. Penutup ayat memperkuat proses ini melalui doa yang secara gramatikal diperintahkan kepada anak. Anak diminta berbicara kepada Allah atas nama kesadaran dirinya sendiri, sehingga hubungan dengan orang tua tidak berhenti pada performa kesantunan. Doa menuntut kehadiran orientasi batin karena seseorang dapat mengucapkan kata-kata penghormatan secara formal, sedangkan permohonan rahmat kepada Allah menuntut pengakuan terhadap nilai kehidupan orang tua di dalam kesadaran anak (Zarzycka, Tomaka, & Rybarski, 2023). Perspektif Hamka memungkinkan doa dibaca sebagai bentuk pendidikan jiwa yang menghubungkan perilaku dengan sumber motivasi moral. Anak yang mengingat proses pengasuhan tidak sekadar mengetahui kewajibannya, melainkan juga memiliki alasan internal untuk menjalankannya.

Frasa *kamā rabbayānī ṣaghīran* memberikan kedalaman khusus terhadap pembentukan rasa tanggung jawab karena menghadirkan masa kanak-kanak sebagai memori moral. Anak dewasa diarahkan untuk mengingat dirinya sebagai pihak yang dahulu berada dalam keadaan lemah, membutuhkan pertolongan, dan belum mampu memenuhi kebutuhan sendiri. Peningkatan ini memiliki konsekuensi etis karena membatasi kecenderungan untuk melihat hubungan dengan orang tua hanya berdasarkan kondisi saat ini. Ketika kemampuan fisik, pengetahuan, dan kemandirian anak berkembang, terdapat risiko relasi dibaca secara asimetris,

seolah-olah orang tua hanya menjadi pihak yang menerima kewajiban untuk menghormati. Ayat mengoreksi kecenderungan semacam itu melalui kehadiran kembali sejarah pengasuhan sebagai dasar kesadaran moral. Anak diminta menghubungkan kondisi dirinya saat ini dengan proses panjang yang dijalani orang tua dalam menjalankan fungsi *tarbiyah* sejak masa kecil. Hamka (1990) menjadikan hubungan ini lebih dari sekadar perhitungan jasa yang harus dibayar kembali. Doa meminta Allah memberikan rahmat kepada orang tua, bukan sekadar meminta anak membalas jasa mereka secara material. Orientasi ini mengubah rasa syukur menjadi sikap relasional yang lebih mendalam karena penghargaan terhadap orang tua diarahkan kepada Allah sebagai pemberi rahmat.

Hubungan antara doa dan kesadaran spiritual kepada Allah memperlihatkan karakter khas internalisasi moral dalam ayat ini. Anak tidak diperintahkan untuk mendoakan orang tua secara independen dari hubungan ketuhanannya, melainkan diminta mengarahkan doa langsung kepada *Rabb*, Tuhan yang memelihara. Anak memohon rahmat Allah bagi dua orang yang dahulu memeliharanya ketika kecil, sehingga pengalaman menerima pemeliharaan manusia ditempatkan dalam horizon pemeliharaan ilahi. Hubungan ini mencegah *birr al-Wālidayn* menjadi sekadar etika timbal balik antara anak dan orang tua. Penghormatan kepada orang tua memperoleh orientasi transenden karena anak melaksanakannya sebagai bagian dari penghambaan kepada Allah. Hamka (1990) menempatkan kepatuhan kepada orang tua setelah perintah beribadah kepada Allah, sehingga relasi keluarga berada dalam susunan moral yang ditentukan oleh tauhid. Penempatan ini memiliki implikasi penting bagi internalisasi: anak tidak sekadar menghormati orang tua karena rasa takut, rasa malu, kebiasaan sosial, atau kewajiban keluarga, melainkan karena relasi tersebut berada dalam struktur tanggung jawab kepada Allah. Doa menjadi indikator orientasi batin yang menunjukkan apakah penghormatan telah berkembang menjadi kesadaran spiritual (Alsuhaymi & Atallah, 2025). Seseorang yang berdoa bagi orang tuanya mengakui keterbatasan kuasa manusia dan menyerahkan kebaikan akhir bagi mereka kepada Allah. Sikap ini membentuk kerendahan hati sekaligus kasih sayang karena anak tidak menempatkan dirinya sebagai penguasa moral atas orang tuanya.

Keseluruhan struktur ayat memperlihatkan pembentukan sejumlah disposisi moral yang saling berhubungan. Penghormatan memperoleh dasar tekstual melalui perintah untuk berbuat baik kepada kedua orang tua dan diperkuat oleh tuntutan untuk menjaga ekspresi verbal serta sikap tubuh. Kesantunan dibentuk melalui pengaturan cara berkomunikasi sehingga kualitas moral anak tampak pada kemampuan mengendalikan bahasa ketika berhadapan dengan pihak yang memiliki kedekatan emosional paling tinggi. Kerendahan hati memperoleh artikulasi melalui gambaran *janāh al-Ẓull min al-Raḥmah* yang mengarahkan anak untuk menempatkan dirinya dalam posisi penuh kasih, bukan posisi superior yang lahir dari kemandirian pada usia dewasa. Kasih sayang menemukan bentuk yang paling

jelas dalam doa agar Allah melimpahkan rahmat kepada orang tua, sedangkan rasa syukur terkandung dalam pengakuan atas proses *tarbiyah* yang diterima sejak kecil. Pengendalian diri berfungsi sebagai mekanisme yang memungkinkan seluruh disposisi itu hadir secara konsisten ketika emosi, perbedaan pendapat, atau kelelahan relasional muncul. Tanggung jawab spiritual menjadi orientasi yang mengikat seluruh karakter moral tersebut karena setiap tindakan terhadap orang tua dikaitkan dengan kewajiban manusia kepada Allah.

Proses internalisasi itu juga memperlihatkan fungsi disiplin etika sebagai sarana pembentukan subjek moral. Larangan dan perintah dalam ayat tidak dapat dipisahkan dari pembentukan kemampuan anak untuk mengatur dirinya saat berhadapan dengan orang tua. Norma eksternal menyediakan struktur awal bagi perilaku, sedangkan pengulangan kepatuhan memungkinkan nilai memperoleh tempat dalam kesadaran. Perspektif semacam ini sejalan dengan pemahaman tentang pembentukan moral yang melihat kebiasaan etis sebagai jalan menuju karakter, meskipun dalam kerangka QS. al-Isrā' [17]:23 memiliki orientasi spiritual yang lebih fundamental daripada sekadar pembentukan kebiasaan sosial. Anak diarahkan untuk mengendalikan respons yang muncul secara spontan, lalu mengembangkan kecenderungan batin yang memungkinkan penghormatan tetap berlangsung meskipun tidak ada pengawasan. Doa pada penutup ayat menjadi titik yang memperlihatkan transformasi paling jelas karena tindakan verbal itu mengungkapkan orientasi moral yang telah melewati tahap kepatuhan formal. Anak mengingat masa ketika dirinya menerima pengasuhan, mengakui nilai pengasuhan itu, mengarahkan rasa syukur kepada Allah, lalu memohon rahmat bagi orang tua. Hamka membantu memperjelas dimensi tersebut melalui corak tafsir yang menghubungkan pesan ayat dengan pembentukan akhlak manusia dalam kehidupan nyata. Batas penafsiran Hamka tetap perlu diperhatikan karena *Tafsir al-Azhar* tidak menyusun teori psikologis yang secara eksplisit memetakan tahapan internalisasi moral dari norma menuju disposisi.

Dimensi internalisasi semakin tampak ketika *birr al-Wālidayn* dipahami sebagai pembentukan kesadaran relasional, bukan sekadar kewajiban individu. Anak dibentuk untuk menyadari identitas dirinya melalui hubungan dengan pihak-pihak yang turut memungkinkan pertumbuhannya sejak masa awal kehidupan. Kesadaran relasional ini mengoreksi pemahaman moral yang menempatkan otonomi sebagai satu-satunya sumber kedewasaan. Kedewasaan moral menurut struktur ayat justru mencakup kemampuan untuk mengenali kontribusi pihak lain terhadap pembentukan diri dan merespons kontribusi tersebut dengan rasa hormat. Pengakuan terhadap sejarah pengasuhan menghasilkan kesadaran akan keterhubungan manusia, sementara doa mengubah kesadaran itu menjadi tanggung jawab yang diarahkan kepada Allah. Anak ditempatkan sebagai subjek yang membawa sejarah pengasuhan dalam pembentukan dirinya. Kesadaran semacam ini memberi kedalaman pada rasa syukur karena syukur mengakui relasi yang

memungkinkan manfaat itu hadir. Kasih sayang pun memperoleh struktur yang lebih matang karena tidak bergantung pada keuntungan timbal balik. Doa meminta rahmat bagi orang tua sebagai bentuk pemberian moral yang tidak mensyaratkan balasan. Tanggung jawab spiritual muncul ketika anak memahami penghormatan kepada orang tua sebagai bagian dari orientasi hidup kepada Allah. Rangkaian ini memperlihatkan transformasi disiplin etika relasional menjadi moralitas personal: aturan mula-mula mengarahkan tindakan, pengendalian diri menjaga tindakan dari respons impulsif, penghayatan terhadap jasa pengasuhan memberi alasan batin bagi penghormatan, lalu doa mengarahkan seluruh kesadaran itu kepada Allah.

Penutup

Birr al-Wālidayn dalam *Tafsir al-Azhar* tampil sebagai konstruksi etika relasional yang menempatkan hubungan anak-orang tua sebagai ruang strategis pembentukan moral melalui keterpaduan perilaku, pengendalian diri, afeksi, dan kesadaran spiritual. *Iḥsān* kepada orang tua menjadi fondasi etika yang mengarahkan anak untuk menempatkan penghormatan sebagai orientasi moral, kemudian diperkuat dengan disiplin komunikasi melalui larangan mengucapkan *uff*, larangan membentak, serta perintah untuk menyampaikan *qawl karīm*. Struktur etis ini menggeser kepatuhan dari tindakan lahiriah menuju pembentukan kerendahan hati, kasih sayang, penghormatan, dan pengendalian ego sebagai disposisi moral yang menetap. Kesadaran atas pengasuhan orang tua dan penghayatan doa *rabbī irḥamhumā kamā rabbayānī ṣaghīran* memperluas proses itu menuju internalisasi nilai, sehingga pembentukan moral bergerak dari disiplin perilaku menuju disposisi moral dan kesadaran spiritual. Temuan ini berkontribusi pada studi tafsir dan etika Qur'ani dengan menempatkan *birr al-Wālidayn* sebagai mekanisme pembentukan subjek moral melalui relasi etis dan orientasi spiritual. Implikasi praktisnya terlihat pada penguatan pemahaman pendidikan moral anak sebagai proses yang berakar pada kualitas relasi dalam keluarga. Cakupan analisis terbatas pada QS. al-Isrā' [17]:23 dan *Tafsir al-Azhar* membuat temuan belum merepresentasikan keseluruhan penafsiran Al-Qur'an tentang *birr al-Wālidayn*. Studi lanjutan dapat membandingkan *Tafsir al-Azhar* dengan tafsir lain, menelaah ayat-ayat relasi anak-orang tua secara intertekstual, serta menghubungkan etika Qur'ani dengan dinamika moral keluarga kontemporer.

Daftar Pustaka

- Abou-Taleb, A. (2023). Raising the Moral Bar: Reaching for the Beauty and Goodness of *Iḥsān*. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 39(2), 99–100. <https://doi.org/10.2979/jfs.2023.a908306>
- Ahyani, H., Putra, H. M., & Sofanudin, A. (2024). *Birrul Walidain in Political Preferences: Harmonizing Family Values and Employment Law in Indonesia*. *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*, 7(2), 923. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v7i2.22982>
- Al-Asfahānī, A. Q. A. al-Ḥusayn ibn M. al-R. (2009). *al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān*

- (Ṣafwān 'Adnān Dāwūd, ed.). Damaskus: Dār al-Qalam.
- Al-Bayḍāwī, N. al-D. A. S. 'Abd A. ibn 'Umar ibn M. al-S. (1997). *Anwār al-Tanzīl wa al-Asrār wa al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arābī.
- Alimuddin, M. F., & Rhain, A. (2024). The Interpretation of Birrul Walidayn in Q.S. Al-Isra [17]: 24 (A Comparative Study of Tafsir Al-Azhar and Marah Labid). *Proceeding ISETH (International Summit on Science, Technology, and Humanity)*, 2798–2805. <https://doi.org/10.23917/iseth.5427>
- Alsuhaymi, A. O., & Atallah, F. A. (2025). The Role of Ritual Prayer (Ṣalāh) in Self-Purification and Identity Formation: An Islamic Educational Perspective. *Religions*, 16(11), 1347. <https://doi.org/10.3390/rel16111347>
- Assem-Erhaze, E. K. (2026). From Care to Justice: Reframing Nursing Education Through Relational Ethics and Epistemic Inclusion. *Nursing Philosophy*, 27(2), 70082. <https://doi.org/10.1111/nup.70082>
- Beyers, W., Soenens, B., & Vansteenkiste, M. (2025). Autonomy in adolescence: a conceptual, developmental and cross-cultural perspective. *European Journal of Developmental Psychology*, 22(2), 121–141. <https://doi.org/10.1080/17405629.2024.2330734>
- Caspar, E. A., & Pech, G. P. (2024). Obedience to authority reduces cognitive conflict before an action. *Social Neuroscience*, 19(2), 94–105. <https://doi.org/10.1080/17470919.2024.2376049>
- Cerna-Turoff, I., Fang, Z., Meierkord, A., Wu, Z., Yanguela, J., Bangirana, C. A., & Meinck, F. (2021). Factors Associated With Violence Against Children in Low- and Middle-Income Countries: A Systematic Review and Meta-Regression of Nationally Representative Data. *Trauma, Violence, & Abuse*, 22(2), 219–232. <https://doi.org/10.1177/1524838020985532>
- Cohen, L., Shiovitz-Ezra, S., & Erlich, B. (2023). Support for Older Parents in Need in Europe: The Role of the Social Network and of Individual and Relational Characteristics. *Innovation in Aging*, 7(4), igad032. <https://doi.org/10.1093/geroni/igad032>
- Derry, K. L., Ohan, J. L., & Bayliss, D. M. (2020). Fearing Failure: Grandiose Narcissism, Vulnerable Narcissism, and Emotional Reactivity in Children. *Child Development*, 91(3), e581–e596. <https://doi.org/10.1111/cdev.13264>
- Dunlea, J. P., & Heiphetz, L. (2022). Language shapes children's attitudes: Consequences of internal, behavioral, and societal information in punitive and nonpunitive contexts. *Journal of Experimental Psychology: General*, 151(6), 1233–1251. <https://doi.org/10.1037/xge0001127>
- Dweirj, L. (2023). The Qur'an: An Oral Transmitted Tradition Forming Muslims Habitus. *Religions*, 14(12), 1531. <https://doi.org/10.3390/rel14121531>
- Faliza, I. K., Oğuzhan, M., Tubagus, E., Syah, A. H., & Tamara, E. M. (2026). A Hadith-Based Character Education Strategy for Children to Face the Challenges of Digital Disruption. *Hamidah: Jurnal Ilmu Hadis*, 2(1), 19–38. <https://doi.org/10.64691/cjpvjg25>

- Fishbane, M. D. (2023). Couple relational ethics: From theory to lived practice. *Family Process*, 62(2), 446–468. <https://doi.org/10.1111/famp.12861>
- Goodhew, S. C., & Edwards, M. (2021). Attentional control both helps and harms empathy. *Cognition*, 206, 104505. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2020.104505>
- Hamka. (1990). *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura.
- Indonesia, K. P. P. dan P. A. R. (2024). *Laporan Simfoni PPA 2024*. Jakarta.
- Ismail, S., Usman, A. H., Abd. Majid, M., Ali, A. W. M., Rasit, R. M., Aini, Z., & Murghayah, S. K. M. H. (2024). Muslim Parents' Communication Approach to Adolescents according to Al-Tarbiyyah Al-Rashīdah by 'Abd al-Karīm Bakkār. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 14(1), 283–302. <https://doi.org/10.32350/jitc.141.17>
- Mills, C. M., Danovitch, J. H., & Quintero, N. B. (2025). Does intellectual humility transmit intergenerationally? Examining relations between parent and child measures. *Journal of Experimental Psychology: General*, 154(8), 2272–2284. <https://doi.org/10.1037/xge0001782>
- Nirwana AN, A., Wahid, A., Shomad, B. A., Akhyar, S., Hayati, H., Saifudin, S., & Nashrulloh, F. (2022). Serving to parents perspective azhar's quranic interpretation. *Linguistics and Culture Review*, 6(5), 254–263. <https://doi.org/10.21744/lingcure.v6nS5.2155>
- Rochmat, C. S., Alamin, N. S., Amanah, K., Kamal, S. T., Azani, M. Z., & Wibawa, B. A. (2024). Implications of Moral Education on Children's Character in the Digital Era: Insights from Surah Al-Isra, Verses 23-24. *International Journal of Educational Qualitative Quantitative Research*, 3(1), 28–35. <https://doi.org/10.58418/ijeqq.v3i1.97>
- Rosi, F. F., & Asyihabi, N. H. (2024). Birr al-wālidayn: Studi Komparatif Penafsiran Surah al-Isrā' 23-24 Perspektif Ibn Kathīr dan M. Quraish Shihab. *Journal of Islamic Scriptures in Non-Arabic Societies*, 1(2), 152–167. <https://doi.org/10.51214/jisnas.v1i2.941>
- Saleh, A. H. (2023). Concept of Khidmah from Syed Muhammad Naquib Al-Attas in Indonesian Islamic Higher Education. *FOKUS: Jurnal Kajian Keislaman Dan Kemasyarakatan*, 8(2), 195–210. <https://doi.org/10.29240/jf.v8i2.8616>
- Syafi'i, A. N. (2021). The Concept of the Meaning of Uff in the al-Qur'an. *Proceedings of International Conference on Da'wa and Communication*, 3(1), 16–25. <https://doi.org/10.15642/icondac.v3i1.454>
- Syahdan, S., & Rahmadi P, F. (2025). Character Education in the Qur'an Surah Al-Isra' Verse 23: Study of the Value of Speaking Softly to Parents and Its Relevance in Modern Life. *Jurnal Pendidikan Agama Islam Indonesia (JPAIL)*, 6(2), 51–56. <https://doi.org/10.37251/jpail.v6i2.1802>
- Weidman, A. C., Cheng, J. T., & Tracy, J. L. (2018). The psychological structure of humility. *Journal of Personality and Social Psychology*, 114(1), 153–178. <https://doi.org/10.1037/pspp0000112>

- Zaman, K. (2022). Penafsiran Tentang Pendidikan Birr al-Walidayn dalam Surat Al-Isra' Ayat 23-24. *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam*, 3(2), 286–303. <https://doi.org/10.58401/takwiluna.v3i2.760>
- Zarzycka, B., Tomaka, K., & Rybarski, R. (2023). Guilt, Shame, and Religious Ingratiation: The Mediating Role of Prayer and the Moderating Role of Intrinsic Religious Orientation. *Journal of Psychology and Theology*, 51(4), 557–571. <https://doi.org/10.1177/00916471231184556>