



***Tafakkur dalam Tafsir Nurul Quran Karya Kamāl Faqīh
Īmānī: Jalan Menuju Kesadaran***

Oleh:

Anwar Rafiudin

NIM: 21.10.1.111.001

Dosen Pembimbing:

Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag

Skripsi diajukan kepada STAI Sadra untuk memenuhi syarat
memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

**PROGRAM STUDI ILMU *AL-QUR'ĀN* DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2026**

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Anwar Rafiudin

NIM : 21.10.1.111.001


Judul : *Tafakkur dalam Tafsir Nurul Quran Karya Kamâl Faqih*

Imānī : Jalan Menuju Kesadaran.

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

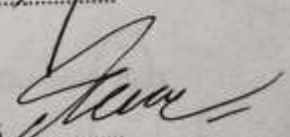
Azam Bakhtiar, M.S.I

(Penguji I)

Tanggal, 12/01/2026.....


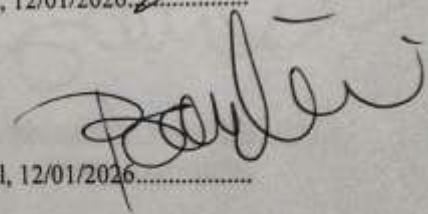
Darmawan, M.Ag.

(Penguji II)

Tanggal, 12/01/2026.....


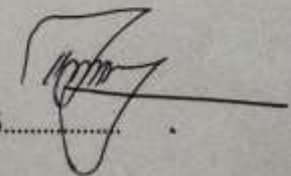
Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag Tanggal, 12/01/2026.....

(Dosen Pembimbing/Ketua Sidang)



Dede Jeri Adrian, M.Pd.

(Sekretaris Sidang)

Tanggal, 12/01/2026.....


LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Anwar Rafiudin

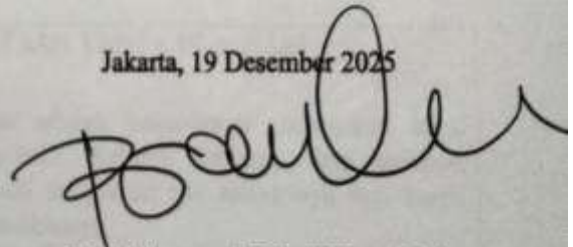
NIM : 21.10.1.111.001

Judul : *Tafakkur dalam Tafsir Nurul Quran Karya Kamāl Faqih*

Imānī : Jalan Menuju Kesadaran.

Telah disetujui oleh Pembimbing untuk disidangkan pada Sidang Skripsi. Demikian lembar persetujuan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 19 Desember 2025



Dr. Muhammad Babul Ulum, M.A

Dosen Pembimbing

LEMBAR PERNYATAAN TANPA PLAGIASI

Tafakkur dalam Tafsir Nurul Quran Karya Kamāl Faqīh Īmānī : Jalan Menuju Kesadaran.

Disusun oleh:

Anwar Rafiudin

NIM : 21.10.1.111.001

Dosen Pembimbing:

Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag

PERNYATAAN TANPA PLAGIASI

1. Proposal skripsi ini adalah benar-benar merupakan hasil sumbangsih karya saya pribadi. Seluruh kalimat, data maupun informasi yang dalam proposal skripsi ini ada salinannya dari karya orang lain, saya cantumkan sumbernya.

2. Apabila kemudian ditemukan proposal skripsi ini terindikasi tak punya atau melakukan plagiasi, saya bersedia menerima sanksi sesuai dengan peraturan dan perundangan yang berlaku di STAI Sadra.

Jakarta, 12 Maret 2025



Anwar Rafiudin

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmānirrahīm

Assalāmu‘alaikum Warahmatullāhi Wabarakātuh.

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah Swt. yang sudah menganugerahkan segala nikmat serta karunia-Nya pada seluruh umat manusia. Tidak sesuatu terjadi melainkan atas izin-Nya, rahmat, dan kuasa-Nya, oleh-Nya penulis bisa merampungkan penulisan skripsi ini. *Ṣalawat* beriringan salam tak lupa senantiasa dipanjatkan teruntuk junjungan agung Nabi Muhammad Saw., bersama Ahlulbaitnya dan para *Ashḥāb* setianya. Menjadi suatu pencapaian dan proses yang tidak mudah bagi penulis dapat menyelesaikan bentuk penelitian ini. Menuntaskan tulisan ilmiah ini tidak terlepas dari usaha, doa, sokongan, bimbingan, juga bantuan yang melibatkan banyak pihak yang telah berkontribusi besar dalam proses hingga selesai. Olehnya, dengan rasa *ta‘zīm* dan rendah hati penulis ingin menyampaikan ungkapan terima kasih kepada:

1. Yayasan Hikmat Al-Mustafa, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra dan Prof. Dr. Hossein Mottaghi selaku Direktur Yayasan Hikmat Al-Mustafa di Indonesia, yang sudah menyediakan kesempatan kepada penulis sehingga dapat menempuh pendidikan dan meraih gelar Sarjana S1 *fully funded*. Hal ini ialah keberkahan luar biasa yang semestinya penulis syukuri.
2. Dr. Otong Sulaeman, M.Hum., sebagai Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra, yang senantiasa membagikan dukungan dan ruang yang luas kepada seluruh mahasiswa agar dapat berkembang dan mendorong agar menyelesaikan studi sarjana dengan sebaik-baiknya.
3. Dr. Cipta Bakti Gama, selaku ketua Program Studi Ilmu *Al-Qur’ān* dan Tafsir, penulis begitu berterima kasih atas bimbingan, arahan, dan motivasi yang sudah diberikan selama seluruh proses penulisan karya ini.
4. Dr. Muhammad Shodiq, M.A., yang merupakan Sekretaris Prodi Ilmu *Al-Qur’ān* dan Tafsir STAI Sadra, penulis ingin menyampaikan

rasa terima kasih yang sebesar-besarnya atas segala dukungan, bimbingan, dan dorongan yang senantiasa beliau berikan. Selain itu, penulis juga sangat berterima kasih atas saran dan arahan yang sangat membantu ketika penulis merasa kurang fokus dalam proses studi dan penulisan skripsi ini.

4. Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag., sebagai dosen pembimbing. Penulis mengucapkan terima kasih yang tak terhingga atas waktu, perhatian, dan dukungan semenjak pertama kali bimbingan hingga tuntasnya karya ilmiah ini. Segala masukan dan arahan diberikannya sangat bernilai untuk meningkatkan karya ilmiah ini.

5. Penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Dani Nur Pajar, M.Pd.I., yakni dosen PAWA, atas bimbingan dan perhatian yang senantiasa diberikan selama masa studi. Penulis merasa sangat terbantu dalam proses akademiknya oleh dosen yang tidak hanya menjalankan tugas administratif, seperti memberikan persetujuan dan memvalidasi Kartu Rencana Studi (KRS) dan Kartu Hasil Studi (KHS), tetapi juga hadir untuk membantu penulis dalam menyusun rencana studi, memilih mata kuliah, dan memberikan saran ketika mahasiswa menghadapi berbagai permasalahan akademik.

6. Penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang tulus kepada Ir. Ahmad Jubaeli, M.Pd., dan Endang Sri Rahayu, M.Ud. atas bimbingan, perhatian, dan perilaku mereka yang luar biasa selama perkuliahan. Bagi penulis, keduanya bukan hanya dosen di perkuliahan, tetapi juga orang tua kedua di lingkungan universitas. Layaknya orang tua, mereka berdua memberikan dukungan emosional dan akademis kepada penulis, membantunya berkembang secara intelektual, spiritual, dan emosional.

7. Skripsi ini saya persembahkan kepada orang tuaku tersayang, Ayah dan Ibu, yang selalu mendampingi dengan doa, dukungan, dan kasih sayang mereka. Tanpa pengorbanan dan bimbingan mereka, karya ilmiah ini tak mungkin bisa terselesaikan. Saya sangat berterima kasih atas semua yang telah mereka lakukan untukku.

9. Penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang tulus kepada seluruh Dosen dan Staf kampus STAI Sadra yang mungkin tidak bisa disebutkan semuanya yang telah dengan tulus dan tanpa pamrih

membimbing dan mencerahkan penulis dengan kebijaksanaan mereka

selama masa studi. Semoga segala kebaikan yang diberikan menjadi ganjaran kebaikan dan menjadi *'Amal Jāriyah*.

10. Kepada teman-teman sesama perantauan terima kasih atas kebersamaan, dukungan, serta dukungan yang selalu mengisi hari-hari saya selama di perantauan.

11. Saya ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada teman-teman dan angkatan 2021, khususnya keluarga besar kelas Ilmu *Al-Qur'ān* dan Tafsir (IAT), atas dorongan, dukungan, dan kebersamaan yang telah kita jalin selama masa studi. Setiap tawa, kesulitan, dan kerja sama tim yang kita lalui dalam menghadapi berbagai tantangan akademik sangatlah berharga, dan kenangan-kenangan inilah yang menguatkan dan menginspirasi saya untuk menyelesaikan skripsi ini dengan sukses. Kepada mereka semua, penulis berharap semoga senantiasa dalam keadaan sehat *Wal-'afiyah* dan berbahagia di mana pun berada.

Jakarta, 13 November 2025



Anwar Rafudin

PANDUAN ALIH AKSARA

Pedoman Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah turabiyen dengan beberapa pengecualian.

A. Konsonan

B = ب	Z = ز	F = ف
T = ت	S = س	Q = ق
Th = ث	Sh = ش	K = ك
J = ج	Ṣ = ص	L = ل
Ḥ = ح	Ḍ = ض	M = م
Kh = خ	Ṭ = ط	N = ن
D = د	Z = ظ	H = ه
Dh = ذ	‘ = ع	W = و
R = ر	Gh = غ	Y = ي

B. Vokal

Pendek : A = اَ; I = اِ; U = اُ

Panjang : A = اِ; I = اِي; U = اُو

Diftong : Ay = اِي; Aw = اُو

C. Ta’ Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang *idāfah* (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله *fi ma’rifatullāh*. Ta’ marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi *mudhaf*, maka ditulis “h”, seperti lafal الفاضلة المدينة *al-madinah al-fadilah*.

D. Shaddah

Shaddah maupun *tashdid* ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عقلية *‘aqliyyah*, فعلية *fi ‘liyyah*, dan قوة *quwwah*, sedangkan *tasydid* yang berada di akhir kata seperti عدو *‘aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berlandaskan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf sesudahnya adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *al-qamariyyah*.

F. Pengecualian transliterasi

Pengecualian transliterasi merupakan kata bahasa arab yang sudah umum digunakan dan menjadi bagian dalam bahasa indonesia contohnya lafal سنة الله maka akan ditulis *sunnatullah*, dan juga asma *al-husna* misalnya عبد الرحمن maka bisa ditulis ‘Abdurrahman dan جلال الدين maka dapat ditulis Jalaluddin.

ABSTRAK

Perkembangan kehidupan modern yang dipenuhi dengan kemajuan teknologi, budaya instan, pola pikir yang mengutamakan kepraktisan, serta tingginya tingkat distraksi digital telah membawa perubahan besar dalam cara manusia memandang dan menjalani hidup. Kondisi ini menyebabkan cenderung melemahnya kebiasaan berpikir mendalam dan reflektif, yang dalam pandangan *Al-Qur'ān* dikenal sebagai *tafakkur*. Meniadakan ruang untuk *tafakkur*, secara tidak langsung, turut memperparah berbagai persoalan dalam kehidupan modern, seperti kehilangan makna hidup, kegelisahan eksistensial, dan menurunnya kesadaran spiritual, intelektual, serta moral, terutama di kalangan generasi muda. Karena itu, kembali menelaah konsep *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* secara kontekstual menjadi semakin penting agar kita bisa memahami dan mengaplikasikan makna yang sesungguhnya.

Penelitian ini bertujuan mempelajari makna *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Imānī*, menggambarannya sebagai jalan yang meneguhkan kesadaran spiritual, intelektual, maupun moral manusia. Kajiannya menyoroti ayat-ayat yang secara eksplisit menyebut lafaz *tafakkur*, serta ayat-ayat lain yang tidak menanyakan istilah tersebut secara langsung, namun mengekspresikan fungsi *tafakkur* secara konseptual melalui istilah-istilah *Qur'ānī* seperti *yadzkurūn*, *yaddabbarū*, *yatazzakkarūn*, dan *ūlū al-albāb* sebagai inti dari kesadaran reflektif. Pendekatan yang digunakan adalah metode kualitatif dengan tafsir tematik-konseptual.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* dipahami tidak sekadar sebagai aktivitas berpikir secara rasional, melainkan sebagai proses kesadaran yang menyatukan dimensi spiritual, akal, dan moral yang diimplementasikan dengan cara membangkitkan kesadaran spiritual melalui merenungkan ayat-ayat *Al-Qur'ān* serta fenomena kehidupan yang menjadi bukti kehadiran Allah, menyulut kesadaran akal dengan menimbang makna, tujuan, dan dampak realitas menurut petunjuk wahyu, dan memantapkan kesadaran

moral dengan menerjemahkan hasil refleksi tersebut ke dalam keputusan, sikap, dan tindakan etis yang penuh kesadaran. *Tafakkur* juga sangat terkait erat dengan konsep *tadabbur* terhadap wahyu dan karakter kesadaran *ūlū al-albāb* yang penuh pengertian. Konsep *tafakkur* yang dikembangkan *Kamāl Faqīh Īmānī* memiliki relevansi besar dalam menjawab berbagai tantangan kehidupan manusia modern, terutama dalam mengatasi krisis makna, rasionalitas, dan moralitas.

Kata Kunci: *Tafakkur*, *Tafsir Nurul Quran*, *Kamāl Faqīh Īmānī*, Kesadaran Diri, Kehidupan Modern.

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI.....	II
LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI.....	III
LEMBAR PERNYATAAN TANPA PLAGIASI.....	IV
KATA PENGANTAR.....	V
PANDUAN ALIH AKSARA.....	VIII
ABSTRAK.....	X
DAFTAR ISI.....	XII
DAFTAR GAMBAR.....	XIV
DAFTAR TABEL.....	XV
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi.....	7
C. Batasan Masalah.....	8
D. Rumusan Masalah.....	9
E. Tujuan Penelitian.....	9
F. Manfaat Penelitian.....	10
G. Kajian Pustaka.....	10
H. Metodologi Penelitian.....	16
I. Sistematika Penelitian.....	18
BAB II LANDASAN TEORI	21
A. Konsep Dasar <i>Tafakkur</i> dalam <i>Al-Qur'ān</i>	21
1. Definisi Etimologi dan Terminologi.....	21
2. Dasar <i>Al-Qur'ān</i> dan Hadis tentang <i>Tafakkur</i>	26
3. Ruang Lingkup dan Tujuan <i>Tafakkur</i>	31
4. Pendekatan Semantik dalam Ayat-Ayat <i>Tafakkur</i> (<i>Munāsabah al-Āyāt</i> dan <i>Wujūh wa Nazā'ir</i>).....	37
B. <i>Tafakkur</i> dalam Berbagai Disiplin Ilmu.....	42
1. <i>Tafakkur</i> pandangan Filsafat.....	42
2. <i>Tafakkur</i> dalam pandangan Tasawuf.....	46
3. <i>Tafakkur</i> dalam pandangan Psikologi.....	47
4. <i>Tafakkur</i> dalam pandangan Tematik <i>Qur'ān</i>	51
C. Kerangka Pemikiran Penelitian.....	50

1. Dasar Pemikiran.....	52
2. Hubungan Antar Konsep.....	55
3. Arah Penelitian dan Sintesis Konseptual.....	56
BAB III KAMĀL FAQĪH ĪMĀNĪ DAN TAFSIR NURUL QUR'ĀN.....	58
A. Profil Singkat <i>Kamāl Faqīh Īmānī</i>	58
B. <i>Tafsir Nurul Quran</i> : Latar Belakang dan Metodologi Penafsiran.....	72
BAB IV PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN.....	82
A. Penafsiran Ayat-Ayat <i>Tafakkur</i> dalam <i>Tafsir Nurul Quran</i>	82
1. Penafsiran QS. <i>Ar-Rūm</i> [30]: 8.....	82
2. Penafsiran QS. <i>Ar-Ra'd</i> [13]: 3.....	90
3. Penafsiran QS. <i>Al-A'rāf</i> [7]: 184.....	97
4. Penafsiran QS. <i>Al-Baqarah</i> [2]: 219–220.....	101
5. Penafsiran QS. <i>Al-Hasyr</i> [59]: 21.....	115
6. Penafsiran QS. <i>Āli 'Imrān</i> [3]: 190–191.....	120
7. Penafsiran QS. <i>Şād</i> [38]: 29.....	132
B. Implikasi Ayat-Ayat <i>Tafakkur</i> dalam Kehidupan Manusia.....	137
1. Implikasi teoretis ayat-ayat <i>tafakkur</i>	138
2. Implikasi praktis ayat-ayat <i>tafakkur</i>	139
BAB V PENUTUP.....	141
A. Kesimpulan.....	141
B. Saran.....	142
DAFTAR PUSTAKA.....	143

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1: Alur Konseptual Penelitian <i>Tafakkur</i>	57
Gambar 3.1: Potret <i>Āyatullāh Sayyid Kamāl Faqīh Īmānī</i>	58
Gambar 3.2: Kitab <i>Tafsir Nurul Quran karya Kamāl Faqīh Īmānī</i>	72

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1: <i>Wujūh</i> (Keragaman Makna Satu Akar Lafaz).....	40
Tabel 2.2: <i>Nazā'ir</i> (Lafaz Berbeda, Makna Sejalan).....	41

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Umat manusia sedang mengalami krisis makna, spiritualitas, dan kedalaman berpikir di tengah derasnya arus modernisasi, terutama di kalangan anak muda. Orang-orang semakin menjauh dari praktik kontemplatif yang mendalam akibat gaya hidup materialistis yang serba cepat. Dalam hal ini, *Al-Qur'ān* telah menjelaskan konsep *Tafakkur* secara gamblang sejak awal kemunculannya.¹

Dalam era modern saat ini, kemajuan teknologi, budaya instan, dan tingginya tingkat distraksi digital telah membawa dampak besar terhadap cara manusia berpikir dan memaknai hidup. Banyak dari kita, terutama generasi muda, saat ini mengalami krisis makna, kehilangan kedalaman spiritual, dan kurangnya refleksi mendalam. Gaya hidup yang serba cepat dan materialistis seolah menjauhkan kita dari ruang kontemplasi batin, membuat praktik memperdalam introspeksi dan perenungan eksistensial semakin menipis. Akibatnya, muncul perasaan gelisah dan kekosongan spiritual, bahkan menimbulkan degradasi moral. Perkembangan materiil memang penting, tetapi belum tentu berbanding lurus dengan kedewasaan spiritual dan kecerdasan intelektual manusia.

Berdasarkan hasil penelitiannya, Cynthia Honan menegaskan bahwa pelatihan *mindfulness* dapat meredam gejala kecemasan secara signifikan, terutama bila dibandingkan dengan perawatan standar pada pasien dengan gangguan kecemasan campuran. Namun, Honan juga menunjukkan bahwa efektivitasnya bersifat moderat bila diukur terhadap program psikoedukasi. Dengan kata lain, meski pelatihan *mindfulness* terbukti memberi manfaat bagi penderita *Generalized*

¹ Edy Suprayitno, "Revitalisasi Nilai Kekerabatan Budaya Jawa dalam Naskah *Serat Dewa Ruci* Karangan R. Ng. Yasadipura I," dalam *Jurnal Kata*, (Ponorogo: STKIP PGRI Ponorogo, Vol. 1 No. 1, 2017), hal. 56.

*Anxiety Disorder (GAD)*², ia tidak selalu lebih unggul dibandingkan intervensi psikoedukatif yang tidak menggabungkan praktik *mindfulness* secara langsung.³

Di tengah kondisi ini, muncul kembali ketertarikan terhadap praktik kontemplatif modern seperti meditasi, *mindfulness*, dan refleksi batin. Kegiatan ini dipandang bisa membantu menenangkan pikiran dan menemukan keseimbangan hidup yang lebih sehat. Namun, dalam pandangan keislaman, praktik-praktik tersebut kadang dipandang kontroversial, bahkan dicurigai sebagai sesuatu yang asing atau menyimpang dari ajaran Islam. Anggapan ini biasanya berakar dari pemahaman yang sempit terhadap *Al-Qur'ān*, seolah-olah Islam hanya menekankan aspek ritual formal dan mengabaikan pentingnya kesadaran batin serta refleksi mendalam. Padahal, krisis refleksi dan melemahnya kehidupan spiritual adalah masalah utama yang dihadapi manusia modern, yang perlu diatasi secara serius melalui tradisi keilmuan dan spiritual Islam.

Atih Atiyah menjelaskan bahwa rendahnya kemampuan berpikir kreatif siswa berasal dari kurangnya kebiasaan berpikir mendalam dan reflektif dalam proses belajar. Kondisi ini menunjukkan bahwa praktik pendidikan yang terlalu menekankan aspek kognitif belum sepenuhnya mampu memajukan dimensi berpikir tingkat tinggi. Maka dari itu, temuan tersebut menegaskan urgensi *tafakkur* sebagai pendekatan alternatif di bidang pendidikan, karena *tafakkur* tidak hanya mengembangkan kemampuan intelektual, tetapi juga mendorong perenungan eksistensial dan pembentukan nilai moral peserta didik.⁴

Sejak pertama kali diturunkan wahyu *Al-Qur'ān*, Al-Islam telah menekankan betapa pentingnya aktivitas berpikir mendalam yang tercermin lewat konsep-konsep seperti *tafakkur*, *tadabbur*, dan

² *Generalized Anxiety Disorder (GAD)* merupakan masalah kesehatan mental yang dicirikan oleh kekhawatiran yang berlebihan, berkepanjangan, dan sulit untuk dikelola.

³ Cynthia Honan, dkk., "Psychological Outcomes and Mechanisms of Mindfulness-Based Training for Generalised Anxiety Disorder: A Systematic Review and Meta-Analysis," dalam *Current Psychology*, (Hobart: University of Tasmania, 2024), hal. 15–18.

⁴ Atih Atiyah dan Reni Nuraeni, "Kemampuan Berpikir Kreatif Matematis dan *Self-Confidence* Ditinjau dari Kemandirian Belajar Siswa," dalam *PowerMathEdu*, (Garut: Institut Pendidikan Indonesia (IPI), Vol. 01 No. 01, 2022), hal. 104–105.

ta'auqul. Konsep-konsep tersebut menegaskan bahwa berpikir dari perspektif *Al-Qur'ān* tidak sekadar bersifat rasional, melainkan juga menyentuh dimensi jiwa dan spiritual yang saling terkait. *Tafakkur* menurut *Al-Qur'ān*, tidak terbatas pada proses intelektual semata, tetapi juga mencakup merenungkan keberadaan diri sebagai makhluk terbatas sekaligus menyadari kehadiran dan keagungan Allah Swt. dalam seluruh aspek kehidupan. Dengan demikian, *tafakkur* menjadi jalan untuk membangun kesadaran diri yang holistik, melibatkan hati, akal, dan orientasi kepada Allah Swt.

Lebih jauh lagi, kajian tentang *Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Al-Qur'ān Surah Āli 'Imrān ayat 191* menunjukkan bahwa *tafakkur* tidak hanya berarti berpikir dan merenung secara etimologis, tetapi juga secara terminologis sebagai introspeksi terhadap ciptaan Allah dan diri sendiri. Ayat ini menegaskan bahwa *dhikr* dan berpikir adalah dua aktivitas yang saling melengkapi *dhikr* membangkitkan kesadaran *ilahiyyah*, sementara berpikir menyempurnakan pemahaman terhadap ayat-ayat kauniah. Maka dari itu, *tafakkur* dalam perspektif QS. *Āli 'Imrān* 191 bukan hanya aktivitas intelektual semata, melainkan juga ibadah mulia yang mampu membawa manusia menuju kedewasaan intelektual sekaligus kedalaman spiritual. Dengan melakukan *tafakkur*, manusia diajak untuk mengenali hikmah ciptaan Allah, menyadari eksistensi diri, dan membangun ketakwaan yang utuh sebagai *khalīfah* di muka bumi.⁵

Dalam *Tafsir Nurul Quran* menegaskan *tafakkur* adalah salah satu jalan utama untuk membangkitkan kesadaran manusia secara menyeluruh. *Tafakkur* tidak sekadar aktivitas berpikir logis, tetapi lebih dari itu sebuah perjalanan spiritual yang menggabungkan kesadaran tubuh, ketenangan batin, dan kekayaan spiritual. Lewat *tafakkur*, manusia diajak untuk merenungkan tanda-tanda kebesaran Allah, baik yang tercermin di alam semesta (*āyāt kawnīyyah*) maupun yang termaktub dalam wahyu (*āyāt qawliyyah*). Dengan demikian, keimanan yang lahir tidak sekadar dogma atau ikut-ikutan, melainkan tumbuh dari pemahaman dan pengalaman batin yang reflektif.

⁵ Abdu Rasyad Shalihuddin, dkk., “Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Al-Qur'an Surah *Ali 'Imran* Ayat 190–191,” dalam *Jurnal Al-Qodiri*, (Jakarta: Universitas Islam Jakarta, Vol. 23 No. 2, 2025), hal. 540.

Gagasan ini sejalan dengan penafsiran *Kamāl Faqīh Imānī* dalam *Tafsir Nurul Quran*, yang menegaskan bahwa ayat QS. *Āli ‘Imrān* ayat 190–191 menempatkan *dhikr* beserta *tafakkur* sebagai jembatan antara akal dan hati. Menurut *Faqīh Imānī* iman yang benar adalah iman yang didasarkan pada pemikiran yang jernih, yakni merenungi ciptaan Allah sebagai tanda kebesaran-Nya.⁶ Lebih lanjut, QS. *Āli ‘Imrān* [3]: 190–191, menegaskan bahwa *tafakkur* adalah aktivitas yang sejalan dengan *dhikr* dan kesadaran terhadap Tuhan. Di situ digambarkan bahwa orang-orang berakal selalu mengingat Allah dalam berbagai keadaan sambil merenungkan ciptaan langit dan bumi, sehingga muncul pengakuan akan kebijaksanaan serta keagungan-Nya. Dalam pengertian ini, *tafakkur* tidak berhenti pada sekadar kontemplasi batin, tetapi juga melahirkan sikap rendah hati, tanggung jawab moral, dan orientasi akhirat sebagai hasil dari kedalaman spiritual yang dimiliki.

Di sisi lain, Zainuddin Hasibuan dkk. (2023) menegaskan bahwa *tafakkur* dan syukur merupakan dua konsep krusial dalam membentuk kehidupan manusia. Melalui studi literatur, penelitian ini menunjukkan bahwa *tafakkur* sebagai proses berpikir mendalam dan kontemplatif membantu individu merenungkan makna kehidupan serta mempererat koneksi dengan Sang Pencipta. Sementara itu, syukur sebagai sikap menerima dan menghargai nikmat Allah Swt. berperan dalam meningkatkan kebahagiaan dan kepuasan hidup. Keduanya saling berkaitan dan saling memperkuat dalam membentuk kesadaran spiritual yang lebih tinggi berkaitan kehidupan dan tujuan hidupnya.⁷ Berdasarkan interpretasi *Kamāl Faqīh Imānī*, *tafakkur* yang dapat menghasilkan tiga bentuk kesadaran utama. Pertama, kesadaran spiritual yaitu kesadaran akan kehadiran Allah Swt. yang menumbuhkan ketenangan dan kedekatan hati kepada-Nya. Kedua, kesadaran intelektual, yang berupa kemampuan berpikir kritis dan reflektif untuk memahami makna di balik fenomena lahiriah. Ketiga,

⁶ Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an* (Jakarta: Islamic Cultural Center (ICC) Jakarta; Nurul Huda, 2013) Jil. 3, 451–452.

⁷ Zainuddin Hasibuan, dkk., “Studi Literatur: Tafakkur dan Syukur dalam Kehidupan,” dalam *Anwarul: Jurnal Pendidikan dan Dakwah*, (Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UINSU), Vol. 3 No. 5, 2023), hal. 865.

kesadaran moral, yakni transformasi perilaku dan akhlak sebagai manifestasi dari perenungan yang mendalam. Jadi, *tafakkur* tidak hanya berfungsi di dimensi internal, tetapi juga tercermin dalam sikap hidup yang etis dan penuh tanggung jawab.⁸

Makrifat kepada Allah agar mencapai spiritualitas yang tinggi, harus punya niat yang kuat, tekad terikat dan semangat membara mau melakukan: *riyadhah, tafakkur, dhikrullāh, tazkiyatunnafsi*.⁹ Dalam kerangka ini, praktik kontemplasi seperti meditasi pun tidak otomatis dianggap sesat atau bertentangan dengan Islam, selama dipahami dan diarahkan sesuai dengan makna *tafakkur* dalam *Qur'ān*. Refleksi batin, ketenangan, dan kesadaran akan keterbatasan manusia ternyata sejalan dengan tujuan *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* yaitu membawa manusia kepada *ma'rifat al-nafs* yang berujung pada *ma'rifatullāh*. Poin utama, bukan aktivitas kontemplasinya, melainkan orientasi, landasan teologis, dan nilai-nilai yang melandasinya.

Banyak studi di bidang psikologi Islam dan pendidikan spiritual mengungkapkan bahwa praktik berpikir reflektif dan kontemplatif yang diintegrasikan dengan *dhikr* terbukti berkontribusi secara signifikan terhadap ketenangan batin, kestabilan emosi, dan peningkatan kesadaran religius seseorang. Misalnya, penelitian dari Ainur Rofiq dan Sutopo menunjukkan bahwa *tafakkur* yang dipadukan dengan *dhikr* mampu menjadi media pembersihan jiwa sekaligus sarana efektif untuk mencapai ketenangan hidup di tengah tekanan kehidupan modern.¹⁰ Lebih lagi, penelitian tersebut telah membuktikan penerapan metode *tafakkur* sangat efektif digunakan untuk membangkitkan kesadaran dalam menjalani hidup. Seperti penelitian yang dilakukan oleh Ainur Rofiq bersama Sutopo yang berjudul “*Tafakkur dan Dhikr dalam Mencapai Ketenangan Hidup*” membuktikan bahwa dengan kegiatan

⁸ Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, hal. 451–452.

⁹ Sania Dewi Kusuma Ningrum, dkk., “Pembentukan Karakter Bertakwa Siswa melalui Kegiatan Tafakkur,” dalam *DAWUH: Islamic Communication Journal*, (Bengkulu: Yayasan Darussalam Bengkulu, Vol. 5 No. 1, 2024), hal. 54.

¹⁰ Rofiq dan Sutopo, “Tafakur dan Dzikir dalam Mencapai Ketenangan Hidup,” dalam *Conseils: Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam*, (Lamongan: Institut Pesantren Sunan Drajat, Vol. 3 No. 1, 2023), hal. 1–11.

kontemplasi dan membaca lafaz Allah setiap hari bisa membuat manusia mencapai ketenangan dalam hidup.¹¹

Temuan serupa juga ditegaskan oleh Khusnul Khotimah dkk., yang mengatakan bahwa *tafakkur* memiliki peran penting dalam menumbuhkan kesadaran diri, kerendahan hati, dan transformasi moral sebagai bagian dari perkembangan spiritual manusia.¹² Data dari penelitian-penelitian ini semakin memperkuat argumen bahwa *tafakkur* tidak hanya didasarkan pada landasan teologis dalam *Al-Qur'ān*, tetapi juga relevan secara empiris sebagai respons terhadap krisis makna dan spiritualitas pada manusia modern.

Walaupun topik tentang *tafakkur* dan kesadaran *Qur'ānī* sudah cukup banyak dibahas dalam khazanah tafsir dan pemikiran Islam, nyatanya kajian-kajian tersebut umumnya masih bersifat parsial dan terpisah-pisah. Biasanya, penekanannya lebih ke aspek intelektual, moral, atau spiritual secara sendiri-sendiri. Baru sedikit penelitian yang secara sistematis memandang *tafakkur* sebagai sebuah mekanisme *Qur'ānī* yang mampu mengintegrasikan ketiga dimensi kesadaran tersebut dalam satu kerangka tafsir yang utuh. Selain itu, *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī*, yang dikenal dengan karakter reflektif dan edukatifnya, juga masih jarang dijadikan sebagai objek kajian utama dalam mendalami *tafakkur* sebagai jalan untuk membangun kesadaran. Oleh karena itu, penelitian ini hadir sebagai upaya untuk mengisi kekosongan tersebut, dengan mengkaji *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* sebagai sebuah proses yang mengintegrasikan pengembangan kesadaran intelektual, moral, dan spiritual secara bersamaan.

Berdasarkan kondisi tersebut, penelitian ini menjadi penting untuk mengkaji konsep *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī* sebagai jalan menuju kesadaran manusia yang utuh. Kajian ini diharapkan tidak hanya memperkaya khazanah studi

¹¹ Lia Widiyawati dan Nurjannah, “Konsep Terapi Meditasi-Tafakur untuk Mereduksi Kebiasaan *Overthinking*,” dalam *Da'wa: Jurnal Sosial dan Dakwah*, (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Vol. 3 No. 1, 2023), hal. 3–8.

¹² Khusnul Khotimah, dkk., “Tafakkur on Malik Badri's View,” dalam *Tasfīyah: Jurnal Pemikiran Islam*, (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Vol. 7 No. 2, 2023), hal. 335–336.

tafsir tematik, tetapi juga menegaskan bahwa praktik berpikir mendalam serta kontemplatif memiliki dasar yang kuat dalam *Al-Qur'ān* serta relevan untuk menjawab tantangan spiritual, intelektual, dan moral manusia di era modern.

B. Identifikasi

Dalam kehidupan manusia masa kini, kita bisa melihat bahwa budaya instan, konsumtif, dan digital semakin menguasai. Kebiasaan ini secara tidak langsung mengurangi ruang untuk berpikir mendalam dan melakukan *tafakkur* terhadap makna hidup. Akibatnya, kegiatan introspeksi maupun meditasi tentang hakikat keberadaan mulai jarang dilakukan, dan banyak orang, terutama generasi muda, lebih fokus pada aspek material serta hedonistik. Keadaan ini menyebabkan praktik *tafakkur* sebagai bentuk kesadaran yang berlandaskan *Al-Qur'ān* jadi semakin terpinggirkan dan terlupakan.

Situasi ini memunculkan krisis spiritual dan eksistensial yang cukup nyata. Kesadaran akan nilai-nilai ruhani, tujuan hidup, juga kehidupan selepas mati mulai memudar. Ruang untuk melakukan *tafakkur*, *tadabbur*, sampai perenungan diri di lingkungan pendidikan maupun di masyarakat jadi semakin sempit. Biasanya, perhatian lebih diberikan pada aspek kognitif, pencapaian duniawi, hingga efektivitas praktis daripada memperkuat kesadaran batin dan moral.

Di sisi lain, pemahaman tentang *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* sering kali dipersempit menjadi sekadar aktivitas berpikir rasional semata, bahkan sering dianggap tidak relevan dengan dinamika kehidupan modern. Padahal, *Al-Qur'ān* sendiri menyediakan berbagai konsep dan istilah yang mengandung pengertian *tafakkur* baik lewat dorongan untuk *tadabbur* terhadap wahyu maupun melalui karakter *ulū al-albāb* yang mengajak manusia untuk merenung dan berpikir mendalam. Kurangnya pemahaman secara menyeluruh terhadap konsep-konsep ini menyebabkan potensi *tafakkur* sebagai jalan untuk membangun kesadaran spiritual, intelektual, dan moral belum terselami secara maksimal.

Selain itu, kajian akademik yang secara khusus membahas konsep *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān*, misalnya melalui pendekatan tafsir

tematik dan menggunakan *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī* sebagai rujukan utama, masih tergolong terbatas. Padahal, tafsir ini menawarkan pendekatan yang menggabungkan dimensi intelektual, moral, dan spiritual yang relevan untuk merespons tantangan kesadaran manusia di era modern ini.

Lebih jauh lagi, upaya mengintegrasikan nilai-nilai *tafakkur Qur'āni* dalam mengatasi masalah-masalah modern, seperti kekosongan makna hidup, krisis arah eksistensial, dan kegelisahan batin, belum banyak digali secara mendalam dari perspektif tafsir *Al-Qur'ān*. Padahal, pendekatan yang bersifat integratif menggabungkan *Al-Qur'ān*, pemikiran keislaman, filsafat, dan tasawuf justru punya potensi besar untuk menghidupkan kembali kesadaran iman dan orientasi akhirat, sehingga menjadi fondasi yang kuat dalam kehidupan manusia modern.

C. Batasan Masalah

Batasan-batasan berikut telah ditetapkan untuk memastikan penelitian ini lebih terarah dan tidak terlalu luas:

1. Penelitian ini terbatas pada kajian konseptual tentang *tafakkur* sesuai dengan pemahaman dan penjelasan dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī*.
2. Ayat-ayat *Al-Qur'ān* yang dibahas dalam penelitian ini adalah ayat-ayat pilihan yang relevan dengan tema *tafakkur*, yaitu: QS. *Ar-Rūm* [30]: 8, QS. *Ar-Ra'd* [13]: 3, QS. *Al-A'rāf* [7]: 184, QS. *Al-Baqarah* [2]: 219–220, QS. *Al-Hasyr* [59]: 21, QS. *Āli 'Imrān* [3]: 190–191, dan QS. *Ṣād* [38]: 29.
3. Penelitian ini tidak melibatkan penelitian lapangan atau pengukuran langsung terhadap kondisi sosial masyarakat modern. Sebagai gantinya, digunakan pendekatan studi kepustakaan (*library research*) dengan analisis teks tafsir.
4. Pembahasan terkait kehidupan modern difokuskan pada aspek normatif dan reflektif, yaitu sejauh mana konsep *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* relevan untuk membantu membangun kesadaran spiritual, intelektual, dan moral manusia, bukan pada analisis kebijakan atau sistem sosial secara empiris.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi serta batasan masalah yang telah dijelaskan maka penulis menentukan rumusan masalah dalam penelitian ini sebagaimana berikut:

1. Bagaimana konsep *tafakkur* dijelaskan dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī*?
2. Bagaimana *Tafsir Nurul Quran* memaknai hubungan antara *tafakkur* dan proses pembentukan kesadaran spiritual, intelektual, serta moral manusia?
3. Bentuk-bentuk *tafakkur* apa saja yang dipaparkan *Kamāl Faqīh Īmānī* dalam menafsirkan ayat-ayat tertentu dari *Al-Qur'ān* sebagai jalan menuju kesadaran diri?
4. Seberapa relevan konsep *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* terhadap berbagai tantangan kehidupan manusia saat ini?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disusun oleh penulis, maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengkaji dan menganalisis konsep *tafakkur* dalam “*Tafsir Nurul*” karya *Kamāl Faqīh Īmānī*, baik yang didasarkan pada ayat-ayat *Al-Qur'ān* yang secara eksplisit menyebutkan lafaz *tafakkur*, maupun ayat-ayat yang tidak menyebutkan lafaz tersebut secara langsung, tetapi tetap mengandung makna dan fungsi *tafakkur* secara konseptual. Selain itu, juga untuk menilai relevansi konsep ini dalam konteks kehidupan manusia modern saat ini.
2. Untuk memahami dan menganalisis hubungan antara *tafakkur* dengan proses pembentukan kesadaran spiritual, intelektual, dan moral manusia sebagaimana dijelaskan dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī*.
3. Untuk mengidentifikasi serta mengklasifikasikan berbagai bentuk *tafakkur* yang dipaparkan oleh *Kamāl Faqīh Īmānī* dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat *Al-Qur'ān* sebagai jalan menuju kesadaran diri (*self-awareness*).
4. Untuk menilai seberapa relevan konsep *tafakkur* yang dikemukakan dalam *Tafsir Nurul Quran* dalam menghadapi tantangan kehidupan manusia kontemporer, khususnya dalam menyikapi krisis makna hidup, rasionalitas, dan moralitas.

F. Manfaat Penelitian

Manfaat Secara Teoretis: Pertama, memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian tafsir tematik, terutama dalam memahami makna *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān*, baik dari ayat-ayat yang secara eksplisit menyebutkan lafaz *tafakkur* maupun dari ayat-ayat lain yang tidak menyebutkannya secara langsung, namun mengandung makna dan fungsi *tafakkur* secara konseptual. Kedua, memperkaya khazanah literatur akademik mengenai hubungan antara *tafakkur* dan pembentukan kesadaran spiritual, intelektual, serta moral manusia, sebagaimana interpretasi dalam *Tafsir Nurul Quran*. Ketiga, menyajikan kerangka konseptual tentang *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* sebagai jalan menuju kesadaran diri, yang relevan untuk merespons berbagai problematika eksistensial di era modern, tanpa harus mengabaikan akar wahyu dan tradisi tafsir yang telah ada.

Manfaat Secara Praktis: Pertama, membantu masyarakat, terutama generasi muda, untuk memahami pentingnya praktik *tafakkur* sebagai sarana untuk meningkatkan kesadaran diri, kedalaman spiritualitas, dan kualitas moral dalam kehidupan sehari-hari. Kedua, menjadi referensi bagi lembaga pendidikan serta pengelola pembinaan keagamaan dalam mengembangkan metode pembelajaran dan pembentukan karakter yang lebih reflektif, berlandaskan nilai-nilai *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān*. Ketiga memberikan wawasan yang konseptual kepada para pendidik, pembimbing keagamaan, maupun para peminat masalah spiritual tentang potensi *tafakkur* sebagai pendekatan reflektif dalam merespons krisis makna, kegelisahan batin, dan berbagai tantangan moral dalam kehidupan modern.

G. Kajian Pustaka

Pada suatu referensi ilmiah, dibutuhkan kajian pustaka mengenai tema yang sudah dipilih untuk menjelaskan pentingnya dari penelitiannya serta menonjolkan dari tema kajiannya dikomparasi kajian-kajian terdahulu. Penulis sudah melaksanakan riset guna memperoleh referensi yang mempunyai keterikatan dengan penelitian ini. Literatur yang dimaksud bisa berbentuk jurnal-jurnal ilmiah, skripsi, maupun tesis, berikut literatur yang digunakan oleh penulis di antaranya:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Indriya (2020) dengan judul *Konsep Tafakkur dalam Alquran dalam Menyikapi Coronavirus Covid-19* yang diterbitkan pada *Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*, telah memberikan wawasan penting mengenai peran kontemplasi selama pandemi. Salah satu poin utama yang dikemukakan adalah bahwa kontemplasi bertindak sebagai jembatan antara persepsi duniawi dan akhirat, peran lainnya adalah memberikan kesadaran spiritual.¹³ Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode kualitatif yang dipadukan dengan pendekatan tinjauan pustaka pendidikan Islam, dengan fokus pada penerapan konsep kontemplasi dalam pendidikan Islam untuk memahami dan menanggapi pandemi *Covid-19*. Salah satu temuan penelitian ini adalah bahwa kontemplasi bertindak sebagai media spiritual yang melaluinya manusia dapat memahami ajaran Tuhan di tengah penderitaan dan cobaan yang menimpa alam dan umat manusia. Namun, penelitian ini memiliki keterbatasan yang nyata karena tidak dapat menggambarkan dampak jangka panjang dari praktik tersebut, dalam aspek psikologis, penerapan lintas budaya, dan konteks kesadaran transendental manusia yang lebih dalam. Jurnal tersebut memiliki perspektif yang sama dengan penelitian penulis terkait kajian *tafakkur* sebagai jalan kesadaran spiritual dan tindakan keimanan. Namun, terdapat perbedaan di antara keduanya. Di satu sisi, konteks pandemi menjadi pusat penelitian Indriya, sementara skripsi ini berfokus pada konsep *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* sebagai suatu kegiatan yang menyatukan peningkatan kesadaran intelektual, etika, dan spiritual secara bersamaan. Oleh karena itu, penelitian Indriya (2020) mengambil langkah penting dalam memperkenalkan konsep *tafakkur* melalui konteks krisis modern. Kajian ini tidak hanya memperkaya penelitian tentang interpretasi tematik tokoh, tetapi juga menegaskan bahwa proses *tafakkur* dan kontemplatif memiliki landasan yang kokoh dalam *Al-Qur'ān* serta penting untuk mengatasi tantangan kesadaran spiritual, intelektual, dan moral manusia di zaman sekarang.

Kedua, sebuah artikel penelitian yang ditulis oleh Muhammad Zaini dan rekannya Mira Fauziah (2024) dengan judul *In-depth Exploration of 'Tafakkur' Through the Spirit of Quranic Verses*, yang dimuat dalam *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 9, No. 1.

¹³ Indriya, "Konsep Tafakkur dalam Al-Qur'ān dalam Menyikapi Coronavirus Covid-19," dalam *Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, (Bogor: Universitas Ibn Khaldun, Vol. 7 No. 3, 2020), hal. 211–213.

Penelitian ini mengkaji konsep *tafakkur* melalui lensa spiritualitas dan intelek dengan tujuan akhir tauhid dan penyatuan ilahi.¹⁴ Penelitian ini mengadopsi pendekatan analitis-deskriptif terminologi *Al-Qur'ān* dan mencoba mengungkap makna *tafakkur* dari ayat-ayat *Al-Qur'ān* untuk menunjukkan bahwa aktivitas berpikir Islam tidak hanya rasional tetapi juga memiliki aspek spiritual dan kesadaran akan keesaan Tuhan. Perhatian utama dari penelitian ini adalah pertanyaan tentang bagaimana *tafakkur* diwujudkan sebagai sebuah gagasan multidimensional yang menyatukan aspek intelektual dan spiritual secara *Al-Qur'ān*. Meskipun demikian, kajian ini masih bersifat teoretis-konseptual, dan tidak menunjukkan kesenjangan dalam penelitian atau implikasi modern dari praktik *tafakkur*, juga tidak menggali kesadaran transformatif yang muncul dari proses refleksi mendalam. Skripsi saya dan kajian ini memiliki kesamaan, yaitu keduanya berlandaskan pada ayat-ayat *Al-Qur'ān* dan memandang *tafakkur* sebagai cara untuk mencapai realisasi keesaan Tuhan. Sebaliknya, kajian Zaini dan Fauziah belum melakukan analisis tafsir tematik yang mendalam, sementara skripsi ini memandang *tafakkur* sebagai sintesis kesadaran intelektual, moral, dan spiritual berdasarkan *Tafsir Nurul Quran*. Dengan demikian, tulisan ini merupakan sumber yang paling relevan untuk menanamkan *Al-Qur'ān* dalam pembahasan *tafakkur*, karena memiliki titik temu konseptual dalam memandang *tafakkur* sebagai upaya dalam mencapai kesadaran intelektual, moral, dan spiritual di era modern.

Ketiga, penelitian Khusnul Khotimah dkk. (2023), berjudul *Tafakkur Tentang Penelitian Malik Badri* yang dipublikasikan dalam *Jurnal Tasfiah*, ini sebuah artikel yang membahas *tafakkur* sebagai instrumen transformasi kesadaran dan pertumbuhan spiritual menurut Malik Badri.¹⁵ Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis terhadap karya-karya Malik Badri untuk

¹⁴ Muhammad Zaini dan Mira Fauziah, "In-depth Exploration of 'Tafakkur' Through the Spirit of Quranic Verses," dalam *Tafse: Journal of Al-Qur'ānic Studies*, (Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Vol. 9 No. 1, 2023), hal. 109–119.

¹⁵ Khusnul Khotimah, dkk., "Tafakkur on Malik Badri's View," dalam *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam*, (Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor, Vol. 7 No. 2, 2023), hal. 335–336.

memahami bagaimana *tafakkur* berkontribusi pada pertumbuhan pribadi dan spiritual dalam konteks Islam. Permasalahan utama yang dibahas adalah bagaimana peran *tafakkur* dapat menjadi sarana untuk mengubah kesadaran dan perkembangan spiritual manusia. Keterbatasan penelitian ini terletak pada kurangnya data empiris dan kurangnya eksplorasi mendalam terhadap diksi serupa dengan *tafakkur* di dalam *Al-Qur'ān* sebagaimana dijelaskan oleh Malik Badri. Persamaan dengan jurnal ini dengan penelitian penulis adalah sama-sama mengaitkan *tafakkur* dengan transformasi spiritual manusia, sedangkan perbedaannya terletak pada fokus penelitian yang lebih menekankan pemikiran Malik Badri dan tidak menjelaskan ayat-ayat *Al-Qur'ān* secara langsung. Kebaruan dalam skripsi ini muncul dari upayanya memadukan kesadaran intelektual, moral, dan spiritual dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī* dikenal karena pendekatannya yang reflektif dan edukatif. Meski begitu, karya ini masih relatif jarang dijadikan sebagai fokus utama dalam studi mendalam tentang *tafakkur* sebagai jalan untuk meningkatkan kesadaran, padahal nilai dan kedalaman pemahamannya sangat layak untuk disoroti.

Keempat, karya ilmiah yang ditulis oleh Zainuddin Hasibuan dkk., berjudul *Studi Literatur: Tafakkur dan Syukur dalam Kehidupan* dalam *Jurnal Anwarul*. Penelitian ini menunjukkan bahwa kontemplasi dapat meningkatkan kebijaksanaan dan rasa syukur dengan meningkatkan kesehatan mental dan spiritual.¹⁶ Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui tinjauan literatur *Al-Qur'ān* dan *Ḥadīth*, dengan fokus pada pertanyaan utama tentang bagaimana kontemplasi bersama rasa syukur berperan dalam memperkuat keseimbangan psikologis dan spiritual manusia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kontemplasi juga rasa syukur dapat membentuk karakter spiritual yang lebih tenang yang berorientasi pada penyerahan diri kepada Allah. Namun, penelitian ini memiliki sejumlah keterbatasan, seperti metode analisis yang kurang mendalam, ketiadaan

¹⁶ Muhammad Akbar Thoha, dkk., “Studi Literatur: Tafakkur dan Syukur dalam Kehidupan,” dalam *Jurnal Anwarul*, (Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Vol. 3 No. 5, 2023), hal. 856–858.

data empiris, dan juga penjelasan minim tentang dimensi kesadaran batin. Kesamaannya penelitian ini dengan skripsi penulis bahwa keduanya mencoba menghubungkan kontemplasi dengan moralitas dan karakter spiritual. Perbedaannya dengan kajian penulis adalah penelitian Hasibuan dan Ardianti bersifat umum tanpa interpretasi atau orientasi kesadaran batin yang mendalam. Dalam penelitian ini, *tafakkur* dikaji dengan cara menggali pemahaman dari *Tafsir Nurul Quran*, yang bertujuan untuk membangun kesadaran Intelektual, Moral, dan Spiritual yang terstruktur melalui penafsiran tematik tokoh pada ayat-ayat *Al-Qur'an*.

Kelima, penelitian yang dilakukan oleh Yandi Hafizallah dan dkk., (2023) dengan tema *Hakikat Berpikir dalam Perspektif Psikologi Islam* yang muncul di *Jurnal Tawshiyah*, menerapkan analisis konseptual melalui penyelidikan terminologi dalam *Al-Qur'an* untuk mengeksplorasi hakikat berpikir dalam perspektif psikologi Islam. Penelitian ini mengedepankan *tafakkur* sebagai salah satu temuannya, menunjuk pada refleksi mendalam sebagai sarana untuk menghubungkan dimensi spiritual dan ilmiah dalam bidang psikologi Islam.¹⁷ Namun, penelitian ini belum menyentuh aspek kesadaran moral dan masih bersifat parsial, juga tidak memberikan landasan yang sangat dalam sebagai interpretasi *Al-Qur'an*. Kesamaan tulisan tersebut dengan penelitian penulis terletak pada topik kajian bahwa *tafakkur* adalah refleksi spiritual yang berimplikasi seseorang memahami dirinya sendiri. Sementara itu, perbedaannya terletak pada pendekatan yang digunakan penelitian ini memilih pendekatan psikologis murni tanpa aspek interpretasi *Al-Qur'an* dan aspek kesadaran moral. Skripsi ini telah memperluas definisi *tafakkur* sebagai aktivasi kesadaran Intelektual, Moral, dan Spiritual yang merupakan kekuatan pemersatu akal dan jiwa. Dengan demikian, penelitian penulis menjadi dasar untuk menjelaskan fungsi kesadaran Intelektual, Moral, dan Spiritual dalam kerangka interpretasi *Al-Qur'an*.

¹⁷ Yandi Hafizallah, dkk., "Hakikat Berpikir dalam Perspektif Psikologi Islam," dalam *Tawshiyah*, (Bangka Belitung: IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik, Vol. 19 No. 1, 2024), hal. 3–6.

Keenam, Lia Widyawati dan Nurjannah (2023) menyelesaikan jurnal yang berjudul *Konsep Terapi Meditasi-Tafakkur untuk Mereduksi Kebiasaan Overthinking*, yang diterbitkan dalam *DAWA Journal*. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif dengan kajian konseptual psikospiritual untuk menelaah bagaimana praktik meditasi dan *tafakkur* dapat membantu mengurangi kecenderungan *overthinking*, menghasilkan kesadaran lebih baik untuk memperbanyak ibadah, serta kesadaran mental yang terkendali.¹⁸ Fokus utama penelitian ini adalah pada pertanyaan mengenai dampak berpikir berlebihan dan bagaimana meditasi serta *tafakkur* dapat menguranginya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa meditasi dan *tafakkur* berperan efektif dalam menenangkan pikiran serta memperkuat stabilitas mental. Namun, keterbatasan penelitian ini terletak pada tidak adanya pengukuran empiris terkait efektivitas terapi serta tidak dibahasnya dasar teologis dari konsep *tafakkur*. Persamaannya dengan skripsi ini ialah keduanya sama-sama menempatkan *tafakkur* sebagai sarana penyembuhan spiritual, sedangkan perbedaannya, artikel ini lebih berfokus pada pendekatan psikologi dan terapi modern tanpa mengaitkannya secara langsung dengan tafsir *Qur'ānī*. Adapun kebaruan dalam skripsi penulis terletak pada penguatan dimensi kontemplatif dapat membangkitkan kesadaran Intelektual, Moral, dan Spiritual melalui tafsir ayat-ayat *tematik* sebagai dasar konseptual terapi *tafakkur*, yang sekaligus memperluas kontribusi praktis terhadap penyembuhan batin berbasis nilai spiritual *Qur'ānī* pada *Tafsir Nurul Quran*.

Ketujuh artikel berjudul *Pemikiran Kreatif Islam: Analisis Terhadap Istilah-Istilah Berkaitan dalam Al-Qur'an*, karya Noraini Junoh dan Abdul Manan Mohamad (2020) dalam penelitian yang dipublikasikan oleh *Journal of Muwafaqat*, menekankan *tafakkur* sebagai inti berpikir kritis dalam Islam yang mampu memperdalam hubungan manusia dengan Allah maupun hubungan manusia kepada sesama-nya. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis konten dan deskriptif tekstual, dengan hasil *tafakkur* dilihat

¹⁸ Lia Widyawati dan Nurjannah, "Konsep Terapi Meditasi-Tafakkur untuk Mereduksi Kebiasaan *Overthinking*," dalam *DAWA Journal*, (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Vol. 3 No. 1, 2023), hal. 6-7.

sebagai inti berpikir kritis Islam yang memperdalam dengan Allah dan sesama.¹⁹ Fokus penelitian ini yaitu bagaimana pemikiran kritis Islam dapat dipahami melalui istilah-istilah *Al-Qur'ān*. Meskipun memberikan wawasan mendalam dari sisi linguistik *Al-Qur'ān*, penelitian ini masih terbatas karena belum menjelaskan hierarki kesadaran spiritual. Persamaan dengan skripsi penulis terletak pada peninjauan istilah berpikir *Qur'ānī* dan konsep kesadaran, namun berbeda dalam fokusnya; artikel ini lebih menekankan analisis istilah bahasa pada berpikir kritis, sedangkan penelitian penulis mengalihkan fokus dari sekadar istilah linguistik menjadi diksi *tafakkur* atau kontemplasi spiritual menuju kesadaran Intelektual, Moral, dan Spiritual sehingga memberikan landasan terminologis yang lebih kuat untuk pengembangan konsep kesadaran melalui *Tafsir Nurul Quran*.

Maka dari itu, penelitian penulis menghadirkan kebaruan dalam pendekatan dan konsentrasi kajian yang berbeda dibandingkan dengan penelitian-penelitian terdahulu meskipun mempunyai sisi kesamaan.

H. Metodologi Penelitian

Metode penelitian merupakan cara ilmiah yang dipakai untuk mengumpulkan data bermaksud untuk kemanfaatan khusus.²⁰ Pada penelitian ini, metodologi dipakai agar memberikan pemahaman secara lebih komprehensif berkenaan dengan tema yang diuraikan.

1. Metode Penelitian

Pada penelitian ini, digunakan metode tafsir tematik tokoh, yang bertujuan untuk mengkaji dan menganalisis konsep *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* merujuk pada *Tafsir Nurul Quran* karya Allamah Kamāl Faqīh *Īmānī*. Tematik tokoh merupakan analisis berbasis tema yang dilakukan melalui karakter tertentu. Contohnya, terdapat tokoh yang memiliki pandangan mengenai gagasan-gagasan tertentu dalam *al-Qur'ān*.²¹ Metode ini memungkinkan peneliti untuk secara mendalam

¹⁹ Noraini Junoh dan Abdul Manan Mohamad, "Pemikiran Kritis Islam: Analisis terhadap Istilah-istilah Berkaitan dalam *Al-Qur'ān*," dalam *Muwafaqat*, (Terengganu: Kampus Gong Badak, Vol. 3 No. 1, 2020), hal. 130–131.

²⁰ Wiwin Yuliani dan Ecep Supriatna, *Metode Penelitian bagi Pemula* (Kabupaten Bandung: Widina Bhakti Persada Bandung, 2023), 11.

²¹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2014), 61–62.

mengidentifikasi tema *tafakkur* secara holistik, juga memahami perspektif pemikiran yang diusung oleh penulis tafsir tersebut. Sebagai konsekuensinya, metode ini bisa memberikan wawasan yang lebih komprehensif berkenaan konsep *tafakkur* sesuai dengan *Al-Qur'ān*.

2. Pendekatan Penelitian

Menurut Robert Donmoyer, penelitian kuantitatif adalah pendekatan dalam studi empiris yang menitikberatkan pada pengumpulan, analisis, dan penyajian data numerik, bukan naratif.²² Fokus penelitian ini yaitu analisis tafsir dengan memanfaatkan sumber utama yaitu *Tafsir Nurul Quran*. Pendekatan deskriptif-analitis dipilih karena tujuan penelitian ini adalah guna mendalami makna, nilai, beserta pengertian yang terkandung dalam teks-teks tafsir, serta bagaimana *tafakkur* diinterpretasikan pada konteks kesadaran moral, intelektual, dan spiritual. Dengan pendekatan ini, peneliti mengharapkan dapat mengungkap kedalaman pemikiran yang disajikan oleh *Allamah Kamāl Faqīh Īmānī* dalam karya tafsirnya.

3. Jenis Penelitian

Penelitian ini masuk dalam jenis penelitian studi kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif. Penelitian ini bermaksud ingin menggali sekaligus memahami tafsir dari kata *tafakkur* serta relevansinya dalam kehidupan spiritual umat islam. Studi ini dilakukan dengan menganalisis sumber-sumber utama, yaitu menjelaskan *Al-Qur'ān*, serta dengan mengeksplorasi topik yang terkait dengan *tafakkur*. Dengan metode ini, diharapkan mampu ditemukan makna yang lebih dalam *tafakkur* yang mungkin belum pernah dibahas dalam kajian tafsir lainnya.

4. Data dan Sumber Data

Sumber referensi pada penelitian ini tersusun atas tiga jenis pembagian yakni: data primer, data sekunder, dan data tersier.

- a) Data Primer: Sumber data pokok pada riset ini adalah *Tafsir Nurul Quran* karangan *Allamah Kamāl Faqīh Īmānī*. Tafsir ini merupakan objek kajian utama karena mengandung pemahaman yang dalam menganalisis *tafakkur* yang akan ditelaah dalam penelitian ini.

²² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: CV. Alfabeta, 2017), 97.

- b) Data sekunder: berasal dari berbagai literatur-literatur *Al-Qur'ān* yang membahas tafsiran secara umum dan juga konsep *tafakkur* dalam Islam. Buku-buku tafsir, jurnal ilmiah dan tulisan-tulisan lain yang relevan terhadap tema penelitian akan digunakan untuk memperkaya analisis.
- c) Data Tersier: Dalam penelitian ini, data tersier meliputi kamus, ensiklopedia, dan sumber-sumber lain yang memberikan penjelasan tambahan tentang berbagai konsep, seperti *tafakkur*, tafsir *Al-Qur'ān*, serta aspek-aspek terkait lainnya.

5. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini memakai teknik menghimpun data dengan metode deskriptif-analitis, data dikumpulkan dari berbagai sumber yang terkait dengan subyek penelitian. Metode deskriptif-analitis merupakan cara pengolahan informasi yang tidak hanya terfokus pada penjelasan topik yang relevan, tetapi juga melibatkan analisis menyeluruh terhadap isu yang diteliti, sehingga dapat memperoleh sudut pandang yang lebih mendalam dan menyeluruh.²³

I. Sistematika Penelitian

Penelitian ini dirancang sistematis penyajian dengan tujuan agar pembaca mempermudah apabila sedang membaca dan memperoleh gambaran jelas mengenai pembahasan skripsi ini. Adapun rancangan studi ini ialah seperti dijelaskan berikut:

Bab I: merupakan bagian pendahuluan yang menjadi kerangka dasar bagi keseluruhan isi penelitian. Bab ini menjelaskan latar belakang permasalahan, yang menyoroti urgensi kajian *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* menurut *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī*, dan peran penafsiran ini dalam memahami konsep *tafakkur* sebagai jalan menuju kesadaran spiritual. Bab ini juga membahas identifikasi permasalahan, pembatasan permasalahan, perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan yang menjadi dasar analisis makna serta

²³ Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 181.

relevansi *tafakkur* sebagai sarana penguatan iman juga pembentukan karakter dalam kehidupan manusia.

Bab II: Landasan Teori, bab ini adalah penjelasan teori-teori yang dijadikan dasar dalam penelitian. Isu yang dibahas penulis dalam bab ini adalah definisi *tafakkur* berdasarkan perspektif Islam, ruang lingkup *tafakkur*, maupun urgensi *tafakkur* dalam format membentuk kesadaran spiritual maupun intelektual. Dalam bab ini, dapat ditemukan penggunaan istilah *tafakkur* dalam beberapa disiplin ilmu, di antaranya ialah: perspektif filosofis, tasawuf, serta pendapat mufassir yang terkait penelitian ini. Selanjutnya, pada dalam bab ini juga menggambarkan bagaimana *Tafsir Nurul Quran* secara luas memahami tentang *tafakkur* dan bagaimana ia disesuaikan dengan konteks dalam kehidupan modern.

Bab III: Profil *Tafsir Nurul Quran* dan Metodologi tafsirnya, bab ini fokus membahas profil *Allamah Kamāl Faqīh Īmānī* dan karyanya misalnya: *Tafsir Nurul Quran*, serta bagaimana pendekatan dan metodologi tafsir yang diterapkan dalam tulisannya. Lebih jauh lagi, di dalamnya akan dibahas bagaimana arah pemikiran tafsir ini dalam menggali tema *tafakkur* serta menjelaskan pendekatan filosofis dan spiritual yang diusung oleh penulis tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan *tafakkur*.

Bab IV: merupakan inti penelitian yang menganalisis penafsiran *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī* terhadap ayat-ayat *Qur'ān* yang berkaitan dengan tema *tafakkur*. Ayat-ayat yang dianalisis adalah QS. *Ar-Rūm*: 8, QS. *Ar-Ra'd*: 3, QS. *Al-A'rāf*: 184, QS. *Al-Baqarah*: 219–220, QS. *Al-Ḥasyr*: 21, QS. *Āli 'Imrān*: 190–191, dan QS. *Ṣād*: 29. Kajian dalam bab ini mengungkapkan bahwa *Kamāl Faqīh Īmānī* menafsirkan *tafakkur* sebagai sarana penguatan iman juga pembentukan kesadaran Intelektual, Moral, dan Spiritual yang mendalam. Lebih jauh lagi, *tafakkur* dipandang sebagai penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) serta proses pencerahan batin yang relevan dengan konteks kehidupan modern, sehingga menjadi jalan bagi manusia untuk mencapai kesadaran sejati dalam memahami makna hidup dan kedekatan kepada Allah Swt.

Bab V: merupakan bagian penutup yang berisi ringkasan hasil penelitian mengenai konsep *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī*. Bab ini merangkum temuan-temuan utama penelitian yang menekankan peran *tafakkur* sebagai jalan menuju kesadaran Intelektual, Moral, dan Spiritual yang mendalam. Lebih lanjut, bab ini juga memberikan saran untuk penelitian selanjutnya, termasuk kemungkinan pengembangan kajian tentang tema *tafakkur* dalam karya-karya tafsir lainnya. Kesimpulan dalam bab ini tidak hanya menekankan pentingnya *tafakkur* sebagai metode kesadaran Intelektual, Moral, maupun Spiritual. Di sisi lain, juga menyoroti pentingnya hal tersebut dalam konteks sosio-religius modern.

BAB II LANDASAN TEORI

Bab ini mengemukakan landasan teoretis yang menjadi dasar konseptual bagi kajian *tafakkur* sebagaimana dimaknai dalam *Al-Qur'ān* dan ditafsirkan oleh *Kamāl Faqīh Īmānī* dalam *Tafsir Nurul Quran*. Landasan teori ini dibutuhkan agar kerangka pemahaman dapat bersifat sistematis, sehingga analisis terhadap *tafakkur* tidak sekadar deskriptif, melainkan berangkat dari pijakan konseptual yang jelas dan terarah.

Pembahasan dalam bab ini menyentuh konsep dasar *tafakkur* dari perspektif etimologis dan terminologis, menggambarkan hubungannya dengan istilah-istilah *Qur'ānī* lain yang berdekatan seperti *tadabbur*, *ta'addul*, dan *tadhakkur*, serta maksudnya dalam berbagai disiplin keilmuan Islam. Dengan demikian, bab ini berfungsi sebagai fondasi teoretis untuk memahami *tafakkur* sebagai proses kesadaran yang mengintegrasikan dimensi spiritual, intelektual, dan moral manusia secara utuh, sebelum dianalisis lebih lanjut dalam kerangka tafsir tematik pada bab-bab berikutnya.

A. Konsep Dasar *Tafakkur*

1. Definisi Etimologi dan Terminologi

Tafakkur adalah istilah yang dipinjam dari bahasa Arab – تَفَكَّرَ – تَفَكَّرُوا – يَتَفَكَّرُونَ mempunyai arti memikirkan. Dalam “*Kamus al-Munawwir*” definisi *tafakkur* mirip dengan *tadhakkur* (تَذَكَّرَ) yang berarti untuk teringat atau terkenang. Sementara itu, bentuk mudhari *yatafakkaru* (يَتَفَكَّرُونَ) bermakna memikirkan.¹

Secara etimologi, kata *tafakkur* (تَفَكَّرَ) diambil dari akar kata *fakara* (فَكَرَ – يَفْكُرُ – فَكْرًا – وَفِكْرَةً) yang memiliki makna memikirkan dan memikirkan sesuatu. Dalam *Kamus al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* ada penjelasan bahwa فِكْرٌ فِي الْأَمْرِ memiliki makna menggerakkan pikiran dalam suatu hal, memikirkannya, dan menimbang-nibangnya. Namun, *al-fikr* (الْفِكْرُ) diterjemahkan sebagai lintasan pikiran yang terulang seiring dengan perenungan dan pertimbangan untuk mencari maksud. Sebaliknya, bentuknya seperti التَّفَكُّرُ yang berarti berpikir dalam, الفِكْرَةُ yang berarti proses berpikir, dan الفَكِيرُ yang berarti orang

¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1068.

yang banyak berpikir. Secara linguistik, *tafakkur* menandakan proses kognitif untuk memahami makna di balik sesuatu melalui pemikiran dan renungan.²

Kata *tafakkur* (تَفَكَّرَ) etimologinya memiliki kesamaan makna dengan kata bahasa Inggris *contemplate* dan *contemplation* yang berasal dari kata Latin *contemplari*, yang isimnya adalah “merenung dengan penuh perhatian.” Kata merenungkan dalam *Kamus Al-Mawrid* dijelaskan bahwa berarti “يتأمل، يفكر ملياً، يتفكر في” yaitu memikirkan, berpikir mendalam, dan memikirkan sesuatu dengan penuh perhatian. Sementara kontemplasi diterjemahkan menjadi “تأمل (روحي أو ديني)، تفكر” yang berarti perenungan spiritual atau keagamaan, berpikir dalam-dalam, serta pengkajian. Sementara kontemplatif berarti “تأملي، مكرس للصلاة والتأمل الروحي” yaitu bersifat reflektif, fokus pada doa, dan perenungan batin yang dalam.³

Di dalam kamus *Kamus Arab-Indonesia al-Azhār* dijelaskan beberapa bentuk derivasi (turunan kata) dari akar فکر (*fakara*), yaitu antara lain:

- a) فَكَّرَ فِي الْأَمْرِ : memikirkan perkara itu, menunjukkan aktifitas berpikir pada suatu hal secara sadar dan sengaja.
- b) فِكْرٌ : pikiran, yaitu hasil proses berpikir yang terjadi dalam benak manusia.
- c) فِكْرَةٌ : gagasan atau ide, yaitu bentuk konkret hasil olah pikir.
- d) تَفَكَّرَ : merenung atau berpikir dalam-dalam, bentuk masdar dari تَفَكَّرَ, yang mengindikasikan aktivitas berpikir secara intens dan berulang untuk memahami makna di balik sesuatu.
- e) فَكَّيرٌ : orang yang banyak berpikir atau bertafakur, mengacu pada sifat dari seseorang yang menggunakan akalinya untuk merenungkan ciptaan dan kebesaran Allah.

Oleh sebab itu, *tafakkur* tidak sekadar kegiatan berpikir, melainkan suatu aktifitas perenungan mendalam yang memanfaatkan

² Louis Ma'luf, *Kamus Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dār al-Mashriq, 2014), 591.

³ Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary* (Beirut: Dār El-Ilm Lilmalayin, 2005), 832.

kesadaran intelektual maupun spiritual untuk memahami hakikat sesuatu lebih dalam dan reflektif.⁴

Menurut *Kamus Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* kata *tafakkur* (تَفَكَّرَ) pinjam dari akar kata *fakara* (فَكَرَ) yang berarti “menggunakan pikiran”. Bahasa, *al-fikrah* (الْفِكْرَةُ) dalam terjemahan berarti potensi yang mengantarkan seseorang untuk mengetahui sesuatu yang dapat diketahui. Lebih lagi, *at-tafakkur* berarti untuk mendorong potensi tersebut dengan cara berpikir menggunakan akal untuk mencapai pemahaman mendalam tentang sesuatu. Aktivitas ini hanya milik manusia karena melibatkan kesadaran rasional dan batiniah, bukan lingkungan seperti hewan saja. Berkenaan dengan hal tersebut, dalam konteks *Al-Qur'ān*, *tafakkur* dimaksudkan untuk merenungkani tanda-tanda (*āyāt*) ciptaan Allah sehingga manusia menyadari kebesaran-Nya, seperti disampaikan di dalam hadis, “*Pikirkanlah kamu tentang ciptaan Allah dan jangan berpikir tentang Dzat Allah.*” *Rāghib Isfahānī* juga menjelaskan bahwa *tafakkur* dipakai dalam makna *maknawiyah*, yaitu “menggosok” atau “menghaluskan” suatu hal dengan pikiran untuk mengungkap hakikatnya. Dengan demikian, *tafakkur* bukan sekedar berpikir rasional, tetapi juga merupakan proses reflektif serta kontemplatif yang menyampaikan pada kesadaran spiritual dan pengenalan terhadap kebesaran Allah.⁵

Penulis akan lebih banyak memfokuskan pada tema *tafakkur* dari aspek bahasa Arab karena penelitian ini kemudian akan mengkaji tentang konsep *tafakkur* dari sudut pandang *Al-Qur'ān* yang tercatat dalam bahasa Arab. Pada sub-bab ini akan dijabarkan makna *tafakkur* dalam bahasa Arab, lalu penulis akan menelusuri bentuk derivasi dari kosakata tersebut dan menghimpun sinonim yang berdekatan makna dengannya untuk kemudian menemukan padanan yang paling tepat bagi istilah *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān*. Hal ini perlu dilakukan karena, seperti telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya, *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* tidak hanya menunjukkan kegiatan berpikir pada level

⁴ S. Askar, *Kamus Arab-Indonesia Al-Azhar* (Jakarta: Senayan Publishing, 2011), 591.

⁵ Al-Rāghib al-Isfahānī, *Kamus Al-Qur'ān: Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān* (Depok: Pustaka Khazanah Fawaid, 2017) Jil. 3, 85–86.

intelektual, tapi juga mempunyai dimensi spiritual yang membawa manusia menuju kesadaran ilahiah dan pengenalan terhadap akhirat.

Dalam menggali konsep *tafakkur* secara menyeluruh, penulis menemui tantangan karena istilah ini mengandung makna yang dalam juga berkaitan dengan sejumlah kata lain yang juga terkait dengan proses berpikir. Ketika penulis mencoba memahami konsep *tafakkur* secara menyeluruh, penulis menghadapi tantangan karena istilah ini memiliki makna yang mendalam yang berhubungan dengan berbagai kata lain yang juga berkenaan dalam proses berpikir.

Dari hasil analisis semantik di atas ditemukan bahwa kata *tafakkur* memiliki hubungan yang sangat erat dengan kata yang mencerminkan aktivitas kognitif maupun reflektif yang mendalam. Secara semantik, kata-kata *tadabbur* juga *tadhakkur* memiliki keterkaitan konsep yang memperkuat fungsionalitas berpikir dalam konteks spiritual dan kesadaran batin. Gagasan keterkaitan kata-kata kognitif tersebut juga dibuktikan melalui penelitian “Analisis Semantik Istilah Kognitif dalam *Al-Qur’ān: At-Tafakkur, At-Tadbīr, Al-‘Aql*, beserta *Ad-Dhikr*,” yang menyelidiki bagaimana fungsi *tafakkur* maupun *tadabbur* sebagai alat kontemplasi tingkat pertama dalam disiplin ilmu *Al-Qur’ān*, dan *Tazakkur* sebagai pintu gerbang menuju internalisasi spiritual yang lebih dalam.⁶

Menurut Shofwan Sholahudin, sinonim istilah *tafakkur* dalam bahasa Arab dapat ditelusuri melalui kajian tata bahasa, kamus sinonim, dan kajian semantik *Al-Qur’ān*. Ia menyatakan bahwa “melalui kajian tersebut diperoleh beberapa padanan istilah yang memperkaya pemahaman makna *tafakkur*, antara lain *at-tadbīr, adh-dhikr, al-‘aql, an-nazar, at-tafakkur, dan al-absār*.”⁷

Setiap kata ini memiliki nuansa makna yang unik serta kontekstual, padahal secara garis besar menuju pada aktivitas berpikir,

⁶ Shofwan Sholahudin, dkk., “Analisis Semantik Istilah Kognitif dalam *Al-Qur’ān: Tafakkur, Tadabbur, ‘Aql, dan Tazakkur*,” dalam *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir*, (Palembang: UIN Raden Fatah Palembang, Vol. 5 No. 2, 2025), hal. 558–559.

⁷ Desri Ari Enghariano, “Tafakkur dalam Perspektif *Al-Qur’ān*,” dalam *Jurnal El-Qanuny*, (Palembang: UIN Raden Fatah Palembang, Vol. 5 No. 1, 2019), hal. 134–138.

merenung, dan memahami. Contohnya, *tadabbur* lebih berfokus pada perenungan tentang akibat serta hikmah suatu peristiwa.⁸

Eksposisi tentang sinonim (*murādif*) kata-kata bahasa Arab dan *Al-Qur'ān* itu sendiri pun dibahas dalam kajian “Kaidah *Mutarādif al-Alfāz* dalam *al-Qur'ān*”, yaitu bahwa penting dipahami variasi sinonim dalam teks *Qur'ānī* agar tetap menjaga kesinambungan makna beserta gaya kefasihan *Al-Qur'ān*.⁹ Dalam penelitian ini, diungkapkan bahwa meskipun dua kata seperti *halafa* dan *aqsama* terlihat memiliki makna yang serupa keduanya berarti “*bersumpah*” tapi penggunaannya dalam *Al-Qur'ān* menunjukkan perbedaan dalam fungsi dan konteks secara signifikan.

Sebagai contoh nyata pada artikel berjudul *Konsep Makna dalam Al-Qur'ān* menjelaskan bahwa istilah-istilah seperti *tazakkur*, *nazara*, dan *tadabbur* adalah bentuk potensi fundamental manusia yang diarahkan oleh *Al-Qur'ān*.¹⁰ Ketiga aktivitas ini tidak hanya mencakup proses berpikir, tetapi juga merupakan perjalanan spiritual dan intelektual yang mengaitkan manusia dengan tanda-tanda kebesaran Allah Swt. di seluruh alam semesta. Dalam pandangan psikologi Islam, kegiatan berpikir misalnya *tafakkur* dan *ta'aqqul* bahkan dianggap sebagai jalan menghantarkan kepada *ma'rifatullāh* serta pembentukan karakter spiritual yang utuh.¹¹

Dengan demikian, analisis padanan kata *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* tidak hanya memperkaya pemahaman dalam linguistik, tetapi juga memberikan kesempatan untuk merenungkan aspek teologis dan psikologis yang lebih dalam. Aktivitas berpikir dalam konteks Islam

⁸ Abu al-Baqā' al-Kafawī, *al-Kulliyāt: Mu'jam al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-Lughawīyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1993), 60.

⁹ Ahmad Fawaid, “Kaidah *Mutarādif al-Alfāz* dalam *Al-Qur'ān*,” dalam *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, (Probolinggo: Universitas Nurul Jadid, Vol. 5 No. 1, 2015), 143–146.

¹⁰ Asrizal Saiin dan Mohamad Azmi Karuok, “The Concept of Sense in the *Al-Qur'ān*: *Tazakkur*, *Nazara*, and *Tadabbur* as the Basic Human Potential Towards a Superior Human Being,” dalam *QiST: Journal of Qur'ān and Tafseer Studies*, (Batusangkar: STAIN Batusangkar, Vol. 2 No. 1, 2023), 44–48.

¹¹ Yandi Hafizallah, dkk., “Hakikat Berpikir dalam Perspektif Psikologi Islam,” dalam *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan dan Pendidikan Islam*, (Bangka Belitung: IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung, Vol. 19 No. 1, 2024), 1–3.

bukan hanya proses berpikir itu bukan hanya cara untuk mendekati diri kepada Tuhan, tetapi juga sebagai upaya untuk memahami hakikat kehidupan dalam membangun kepribadian manusia agar berbudi pekerti.

2. Dasar *Al-Qur'ān* dan Hadis tentang *Tafakkur*

Konsep *tafakkur* merupakan salah satu ajaran fundamental dalam *Al-Qur'ān* yang menekankan pentingnya merenungkan ciptaan Allah sebagai sarana untuk menumbuhkan iman dan kesadaran Intelektual, Moral, dan Spiritual. *Tafakkur* berasal dari kata kerja *tafakkara-yatafakkaru* yang berarti merenungkan atau kontemplasi. *Tafakkur* bukan sekadar aktivitas intelektual melainkan sebuah perjalanan batin yang melibatkan hati dan kesadaran eksistensial manusia di hadapan Allah Swt.¹² Dengan jelas konsep *tafakkur* dinyatakan dalam surah *Āli 'Imrān* (3):191:

“(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, dan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi seraya berkata: ‘Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan semua ini dengan sia-sia; Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.’”

Bertafakur dalam tradisi tafsir sufi oleh al-Ghazali merupakan bagian integral dari *dhikrullāh* karena keduanya saling melengkapi dalam membimbing manusia menuju kesadaran spiritual dan *ma'rifatullāh*. *Dhikr* menghadirkan kesadaran akan kehadiran Tuhan, sedangkan *tafakkur* memperdalam pemahaman terhadap realitas ciptaan-Nya. Al-Ghazali menjelaskan bahwa pemahaman terhadap makna terdalam *Al-Qur'ān* tidak dapat dicapai hanya melalui sisi *zahir*, melainkan harus menembus ke sisi batin melalui proses suluk serta olah ruhani. Dalam *Jawāhir Al-Qur'ān*, ia membagi ilmu *Al-Qur'ān* menjadi dua: *'ilm al-ṣadaf* (kulit), *'ilm al-lubāb* (inti), dan proses peralihan dari *ṣadaf* ke *lubāb* melibatkan khayal serta *istiqāmah suluk ilā Allāh* sebagai jalan menuju *ma'rifat*. Dengan itu, *tafakkur* bukanlah

¹² Noffiyanti, “Tafakkur dalam Kehidupan Perspektif Al-Qur'ān dan Hadis,” dalam *Mau'idhoh Hasanah: Jurnal Dakwah dan Ilmu Komunikasi*, (Lampung: UIN Raden Intan Lampung, Vol. 2 No. 1, 2020), 13–20.

sekedar aktivitas intelektual tetapi spiritual membuka jalan menuju pemahaman esoterik dan kesadaran ilahi.¹³

Dengan demikian, *tafakkur* berarti refleksi kepada Tuhan yang dapat menghubungkan pengetahuan rasional dengan kesadaran akan segala sesuatu yang ilahi dalam perjalanan spiritual. Lebih lanjut, dari pemikiran al-Ghazali, *tafakkur* bukan hanya hasil pemikiran semata, melainkan kegiatan batiniah yang memerlukan *tazkiyah al-nafs* agar akal mampu memahami makna tersembunyi dari *al-Qur'ān*. Dalam kerangka inilah, *dhikr* dan *tafakkur* adalah dua aspek saling melengkapi: *dhikr* menguatkan kehadiran hati, *tafakkur* mengendalikan pemikiran untuk mencermati segala sesuatu di muka bumi dan di balik segala ciptaan Allah. Pandangan ini sejalan dengan ajaran *al-Qur'ān* agar manusia selalu berpikir dan mengingat Allah secara seimbang. Sehingga proses refleksi tidak hanya berhenti pada pemikiran intelektual semata, tetapi berkembang menjadi sebuah proses menuju *ma'rifatullāh* dan kesadaran spiritual manusia menjadi lebih mendalam.

Beberapa ayat lain juga menegaskan pentingnya *tafakkur* dalam kehidupan manusia. Dalam surah *al-Rūm* (30):8 Allah berfirman:

“Dan mengapa mereka tidak memikirkan tentang diri mereka sendiri? Allah tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan waktu yang ditentukan.”

Ayat ini menegaskan bahwa manusia diperintahkan untuk melakukan refleksi diri (*self-reflection*) guna menemukan makna penciptaan. Quraish Shihab menjelaskan bahwa perumpamaan-perumpamaan dalam *Al-Qur'ān* hanya dapat dipahami oleh orang-orang yang berilmu, sebagaimana firman Allah:

“Demikian itulah perumpamaan-perumpamaan yang Kami berikan kepada manusia, tetapi tidak ada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berpengetahuan.” (QS. *Al-Ankabut* [29]: 43)

Kemampuan individu dalam memahami makna penciptaan sangat bervariasi. *Al-Qur'ān* menunjukkan perbedaan ini melalui ayat-ayat yang menguraikan fenomena alam, seperti proses penciptaan langit maupun bumi serta peralihan antara malam dan siang. Beberapa ayat menjelaskan bahwa tanda-tanda tersebut menjadi bukti keesaan Allah

¹³ Wahyudi, “Epistemologi Tafsir Sufi al-Ghazali dan Pergeserannya,” dalam *Theologia*, (Lampung: Universitas Ma'arif Lampung, Vol. 29 No. 1, 2018), 97.

bagi orang-orang yang berpikir (QS *Al-Baqarah* [2]: 164). Di sisi lain, istilah *Ulū al-Albāb* merujuk kepada mereka yang tidak hanya berpegang pada pengetahuan semata namun juga memiliki tingkat pemahaman yang mendalam serta kejelian dalam refleksi.

Kepelbagaian kapasitas intelektual dalam memahami dan menarik kesimpulan makna terlihat dari berbagai istilah yang terdapat dalam *Al-Qur'ān*, seperti *nazhara*, *tafakkur*, *tadabbur*, dan lainnya. Setiap istilah ini memiliki dimensi suatu cara berpikir yang membantu orang memahami realitas serta bimbingan ilahi pada tingkat yang lebih dalam dan lebih bermakna.¹⁴ Makna spiritual dari kegiatan *tafakkur* juga ditekankan dalam hadis Rasulullah Saw. bersabda:

“*Tafakkur selama satu jam lebih baik daripada ibadah setahun.*” (HR. al-Bayhaqī).

Karena menyentuh tingkat makna juga kesadaran yang paling mendalam serta hadis ini menunjukkan bahwa manfaat *tafakkur* melampaui sekadar ibadah fisik. Menurut sebuah studi oleh Ahmad Khoirul Umam (2021), hadis ini menunjukkan bahwa kedalaman introspeksi serta kesadaran yang dihasilkan dari ritual sama pentingnya dengan jumlah ritual dalam menentukan kualitas ibadah. Dengan menjembatani kesenjangan antara hati dan pikiran, meditasi memungkinkan seseorang untuk merasakan kehadiran Tuhan dalam segala aspek kehidupan.¹⁵

Mengingat rasionalitas instrumental telah mengambil alih dan orang-orang mengalami krisis spiritual serta dehumanisasi, pentingnya meditasi menjadi semakin nyata di dunia modern. Priyanto, Achmad Fauzi Kamal, Debie Dahlia, bersama Besral (2023) menemukan bahwa intervensi penyembuhan diri kontemplatif yang menggabungkan praktik *tafakkur* memiliki efek terapeutik yang signifikan dalam menurunkan stres dan meningkatkan kualitas hidup. Program meditasi ini, yang merupakan terapi pengurangan stres berbasis kesadaran selama 20 minggu, mencakup 12 sesi lanjutan menggunakan pendekatan kognitif afektif perilaku, di samping delapan sesi kelompok

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'ān: Tafsir Maudhu'ī atas Pelbagai Persoalan Umat* (Jakarta: Lentera Hati, 2020), 292.

¹⁵ N. I. Mawarni, “Dinamika Psikologis Tafakur pada Anggota Thariqah Qādiriyyah wa Naqsyabandiyyah,” dalam *Jurnal Psikologi*, (Semarang: Universitas Diponegoro, Vol. 15 No. 1, 2006), 62–63.

mingguan berdurasi 90 menit yang berfokus pada citra penyembuhan, teknik pernapasan penuh kesadaran, dan pengaturan napas.¹⁶

Berdasarkan temuan studi ini, kesejahteraan psikologis juga spiritual peserta meningkat secara signifikan seiring dengan meningkatnya jumlah sesi yang mereka hadiri. Oleh karena itu, selain sebagai latihan intelektual, *tafakkur* merupakan teknik kontemplatif yang membantu orang menyeimbangkan aspek spiritual dan intelektual mereka dalam menghadapi tekanan yang ada.

Temuan ini sejalan dengan penelitian Munif (2019) yang menyatakan bahwa kekuatan spiritual Islam berkontribusi menciptakan ketenangan jiwa karena adanya keterlibatan hati, atau yang dalam Islam disebut *qalb*. Mereka yang mengembangkan kesadaran melalui keterlibatan hati dapat menerima cobaan apa pun dengan iman dan kesabaran, serta memandang setiap peristiwa dalam hidup sebagai ajaran Tuhan. Spiritualitas semacam itu menumbuhkan pemikiran positif yang di dalamnya seseorang meyakini bahwa semua pengalaman hidup adalah hikmah dan pelajaran dari Tuhan. Hal ini merupakan pola refleksi yang sesuai dengan *tafakkur* yang disebutkan dalam *Al-Qur'ān* dengan kata lain, proses merenungkan ayat-ayat Allah, baik *qawliyyah* maupun *kawniyyah*, yang menumbuhkan ketenangan batin, kestabilan emosi, dan kesadaran spiritual rasional.

Hal ini sejalan dengan penelitian Maryatun (2022), bahwa kekuatan spiritual Islam dapat menjaga ketenangan pikiran karena hati (*qalb*) berperan penting dalam proses tersebut. Mereka yang mengembangkan kesadarannya dengan menghidupkan hati (*qalb*) akan menghadapi setiap cobaan dengan iman dan kesabaran, serta memandang setiap peristiwa kehidupan sebagai pelajaran yang diajarkan Allah.¹⁷ Inilah spiritualitas yang membantu menumbuhkan pikiran positif dengan memahami bahwa setiap pengalaman hidup

¹⁶ Priyanto, dkk., "Terapi Spiritual Doa Tafakur terhadap Peningkatan Kesejahteraan Pasien Kanker: A Systematic Review," dalam *Journal of Holistics and Health Sciences*, (Depok: Universitas Indonesia, Vol. 5 No. 2, 2023), 257.

¹⁷ Siti Rohmatun, Maryatun, "Intervensi Mindfulness Spiritual Islam Sebagai Upaya Penurunan Tingkat Kecemasan Upaya Kesehatan Jiwa Bagi Mahasiswa Keperawatan," dalam *Avicenna: Journal of Health Research*, (Surakarta: Universitas 'Aisyiyah Surakarta, Vol. 5 No. 2, 2022), 122.

mengandung hikmah dan nilai pendidikan dari Tuhan. Pendekatan reflektif ini selaras dengan konsep *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān*, yaitu refleksi mendalam tentang ayat-ayat Tuhan baik kualitatif maupun kuantitatif yang mengembangkan ketenangan, keseimbangan emosional, dan kesadaran spiritual rasional.

Selain itu, *Al-Qur'ān* memerintahkan manusia untuk *yatadabbarūn*, atau merenungkan isinya, sebagaimana dinyatakan dalam Surah *Ṣād* (38):29.

“(Ini adalah) sebuah Kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.”

Selain itu, *Al-Qur'ān* juga menekankan *tafakkur* sebagai cara refleksi bagi umat manusia, yang menuntun mereka untuk menyadari kebesaran Tuhan. Dalam konteks tersebut, meditasi memiliki makna yang lebih luas, mencakup perenungan mendalam akan tanda-tanda kekuasaan dan kebijaksanaan Ilahi. *Tafakkur* berasal dari akar kata *fakkara* yang berarti berpikir atau merenung secara mendalam, merupakan bagian integral dari spiritualitas Islam. Manusia diajak untuk menggunakan akal sehat dan hati yang lembut dalam menemukan hikmah di balik setiap kejadian dalam ciptaan Tuhan dengan merenungkannya. Menurut Malik Badri, *tafakkur* adalah praktik reflektif yang secara konstruktif melibatkan pikiran, hati, beserta jiwa dalam memahami kebesaran serta kasih sayang Tuhan. Ia menjelaskan bahwa *tafakkur* bukanlah unsur tantangan mental, melainkan praktik holistik yang menghubungkan pikiran, hati, dan jiwa dengan kesadaran spiritual yang mendalam, yang menjadikan manusia lebih tenang, lebih beriman, serta mampu mengembangkan akhlak saleh dengan merenungkan ciptaan-Nya.¹⁸

Dengan demikian, prinsip-prinsip *Al-Qur'ān* ataupun Hadits menunjukkan bahwa *tafakkur* adalah aktivitas yang menyatukan aspek intelektual, moral, dan spiritual. *Tafakkur* merupakan proses penyucian hati, *tazkiyat al-nafs*, penguatan iman, beserta pengembangan

¹⁸ Shofiyyah Hanim, dkk., “Tafakkur dalam Pandangan Malik Badri,” dalam *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, (Ponorogo: Universitas Darussalam Gontor, Vol. 7 No. 2, 2023), 322–325.

kesadaran spiritual yang mendalam tentang keberadaan hingga keagungan Tuhan. *Tafakkur* lebih dari sekadar proses berpikir bahkan perjalanan spiritual untuk mengenal diri sendiri dan Tuhan.

3. Ruang Lingkup dan Tujuan *Tafakkur*

A. Ruang Lingkup *Tafakkur*

Tafakkur dalam Islam memiliki dimensi yang sangat luas serta mendalam, mencakup dimensi spiritual, intelektual, moral, dan sosial. *Tafakkur* bukan sekadar proses mental, tetapi dipandang sebagai pengaruh yang sangat kuat yang membantu seseorang untuk secara bertahap menyadari hakikat dirinya serta seluruh keberadaannya. Melalui perenungan ayat-ayat *Al-Qur'ān* dan manifestasi kebesaran Tuhan di alam semesta, manusia ditunjukkan untuk menyelaraskan tujuan materialistis maupun spiritual sehingga hidup mereka berpedoman pada moralitas, kebenaran, dan kepuasan spiritual.

Berdasarkan kajian Ahmed Mohamed Najm bersama Abdelali Bey Zekkoub (2025) menyimpulkan bahwa *tafakkur* serta *tadabbur* diperlukan dalam menciptakan kesadaran moral dan spiritual, serta dalam proses pemurnian hati, pikiran, juga dalam pengembangan sifat-sifat seperti ketulusan, kerendahan hati, serta kedamaian batin. Nabi Muhammad Saw. bersama para sahabatnya adalah contoh terbaik dari praktik refleksi yang tidak hanya menghasilkan keimanan yang kuat tetapi juga kebijaksanaan juga keunggulan moral.¹⁹

Tafakkur memiliki penerapan beraneka ragam dalam kehidupan manusia. Berdasarkan sudut pandang keagamaan dan ilmiah modern tentang ruang lingkup *tafakkur* sebagai berikut:

a. Aspek kognitif-intelektual: *tafakkur* sebagai manifestasi dari latihan Intelektual, Moral, dan Spiritual sehingga mengembangkan keterampilan berpikir analitis serta kritis. Di bawah naungan *tafakkur*, seseorang dilatih untuk melihat hubungan sebab-akibat dalam fenomena sosial hingga alam semesta bahkan menjadi penguasa pikiran

¹⁹ Al-Sayed Sayed Ahmed Mohamed Najm dan Abdelali Bey Zekkoub, "The Impact of Contemplation on the Noble Al-Qur'ān in Shaping the Muslim Personality: An Analytical Study," dalam *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, (Madinah: Al-Madinah International University, Vol. 15 No. 4, 2025), 1028.

sendiri. Dalam dimensi kognitif *tafakkur*, hal ini mirip dengan proses metakognitif dalam psikologi modern yaitu pengetahuan seseorang tentang cara berpikir mengarah pada regulasi, evaluasi, serta perbaikan proses kognitif secara bertahap. Seperti yang diklaim oleh Rivas, Saiz, dengan Ossa, bahwa *tafakkur* adalah aktivitas sadar yang kompleks yang memungkinkan orang untuk mengontrol juga mengawasi pemikirannya demi menghasilkan pemikiran yang lebih baik dari biasanya serta mandiri. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa *tafakkur* dapat disamakan dengan kebangkitan intelektual yang tidak hanya membawa manusia pada pengetahuan rasional tetapi juga pada kesadaran diri dan Tuhan sebagai manifestasi kesadaran spiritualnya yang utuh.²⁰

b. Aspek spiritual-emosif: *tafakkur* berkaitan dengan *qalbūniah* yang terbentuk, yaitu kesadaran hati, ketenangan pikiran, dan kepekaan religius, yang pada akhirnya membawa seseorang kepada *ma'rifah* serta ketenangan jiwa. Selain itu, dalam konteks psikospiritualitas, *tafakkur* dianggap sebagai metode kontemplatif yang kuat yang melengkapi praktik kesadaran Islam serta pelaksanaan ritual *ṣalāt*. Pendekatan ini didukung oleh data menarik yang disajikan oleh Callender dkk. (2022), yang menyatakan bahwa praktik *ṣalāt* maupun *tafakkur* memiliki pengaruh positif terhadap kondisi psikologis serta kesadaran seorang Muslim.²¹ Penelitian ini mengungkap fakta bahwa praktik spiritual seperti doa dan ibadah bukanlah sekadar ritual melainkan sarana penyembuhan batin yang memberikan kenyamanan bagi orang-orang yang mengalami stres, kecemasan, juga hidup di bawah tekanan kehidupan terutama wanita dan muslim Imigran. Praktik doa dan meditasi yang sadar dapat menenangkan pikiran beserta memungkinkan seseorang meraih kesadaran spiritual yang sangat kuat akan kehadiran Tuhan. Aspek emosional dan spiritual dari sifat manusia menjadi seimbang melalui proses *tafakkur* ini, secara positif mempengaruhi kondisi psikologis seseorang. Oleh karena itu, memenuhi kebutuhan akan *tafakkur* dapat diartikan sebagai bentuk penyembuhan

²⁰ Silvia F. Rivas, Carlos Saiz, dan Carlos Ossa, "Metacognitive Strategies and the Development of Critical Thinking in Higher Education," dalam *Frontiers in Psychology*, (Lausanne: Frontiers Media SA, Vol. 13, 2022), hal. 2–5.

²¹ Karisse A. Callender, Lee Za Ong, dan Enaya H. Othman, "Doa dan Perhatian Penuh Terkait Kesehatan Mental di Kalangan Imigran Generasi Pertama dan Pengungsi Muslim Perempuan di Amerika Serikat: Sebuah Studi Eksploratif," dalam *Journal of Religion and Health*, (New York: Springer, Vol. 61, No. 7, 2022), hal. 3638–3639.

psikospiritual yang menghubungkan kesadaran hati dengan kestabilan pikiran dan roh dalam konteks ajaran Islam.

c. Aspek etis-sosial: *Tafakkur* dalam Islam berperan sebagai sebuah peristiwa introspeksi yang mendukung moral dan tanggung jawab (kesadaran sosial dan moral). Secara tidak langsung, dengan bercermin pada alam manusia belajar mengakui manusia sebagai *khalifah* diberi amanah untuk menjaga keadilan serta keseimbangan sosial dalam kehidupan ini. Nayawiyah U. Muhammad menjelaskan bahwa konsep *khalifah* tidak hanya harus bersifat etis tetapi juga harus bebas dari kekuasaan, dominasi serta dipahami sebagai tanggung jawab moral untuk mengabdikan, melindungi, dan memakmurkan segala ciptaan Sang Pencipta.²²

Berdasarkan interpretasinya terhadap gagasan Seyyed Hossein Nasr bersama Fazlun Khalid, penulis berpendapat bahwa peran *khalifah* merupakan suatu bentuk kontrak suci yang melibatkan umat manusia sebagai wali amanat Hukum Ilahi untuk menerapkan etika sosial. Kesadaran spiritual yang tercipta melalui kebajikan meditasi membekali seseorang dengan rasa kepedulian dan tanggung jawab terhadap sesama, yang sesungguhnya merupakan sumber komitmennya terhadap perilaku yang adil secara sosial, penuh kasih, beserta menghasilkan kebaikan bersama. Akibatnya, proses *tafakkur* tidak berhenti di ranah kontemplatif melainkan berkembang menjadi kesadaran etika sosial dalam kehidupan bermasyarakat.

d. Dimensi pedagogis: *tafakkur* juga memiliki tempat sebagai program pendidikan yang sama pentingnya sebagai latihan spiritual bagi kecerdasan emosional maupun spiritual anak-anak, sebagaimana halnya untuk latihan ingatan serta keterampilan reflektif dalam konteks kehidupan keagamaan juga pembentukan karakter yang baik. Di antara aspek-aspek yang diidentifikasi oleh penelitian Chanifah dkk., sebagai ciri konkret pendidikan Islam berbasis spiritualitas, pengalaman langsung melalui pengamatan partisipatif, analisis sosial, dan praktik kontemplatif dalam lingkungan sosial dan keagamaan dapat mengarah pada pemahaman dan pendalaman semangat siswa. Bersama dengan keseimbangan kognitif, afektif, dan psikomotorik, proses introspeksi juga menghasilkan kebajikan moral, empati sosial, dan nilai-nilai etis yang terutama bermanfaat dalam kehidupan sehari-hari.

²² Nayawiyah U. Muhammad, *Ecofeminist Theology in Islam: The Process and Application of Synthesis* (Disertasi, Claremont School of Theology, Claremont Graduate University, Claremont, 2022), 153–155.

B. Tujuan *Tafakkur*

Dari penjelasan sebelumnya tujuan dari *tafakkur* dapat diformulasikan sebagai berikut:

a. Memupuk kesadaran dan pemahaman agama terhadap wahyu: *tafakkur* memberikan wawasan tentang tanda-tanda Allah dan isi ayat-ayat *Al-Qur'ān* secara lebih hidup dan kontekstual. Menurut penjelasan dalam disertasi Nur Azrina Izni Binti Abdul Aziz tahun 2022 pada halaman 6–7, konsep *Ulul Albab* menurut Mohd Kamal Hassan (2010) merujuk pada seseorang yang memiliki akal sehat yang mengintegrasikan pengetahuan dunia dan nilai-nilai agama melalui *tafakkur*, yang selalu disertai dengan mengingat Allah. Rantai ini membuka jalan untuk membimbing manusia dalam menyatukan akal dengan wahyu ilahi sehingga kesadaran agama serta pemahaman terhadap isi ayat-ayat tumbuh secara integral dan mendalam.²³ Lebih lanjut, bahwa *Ulul Albab* memiliki paradigma tauhid, yang membimbing pandangan hidup seseorang agar selalu didasarkan pada nilai-nilai ilahi. Dalam kerangka ini, *tafakkur* menjadi sarana penting bagi manusia untuk menghubungkan pengetahuan, refleksi, dan kesadaran spiritual guna memahami wahyu secara kontekstual, yang mengarah pada iman yang hidup.

b. Mengembangkan kemampuan berpikir kritis dan *tadabbur*: dalam kerangka *Qur'ānī* berarti mengasah akal untuk menganalisis teks realitas dengan kejernihan moral serta kesadaran spiritual. Awil Hashi (2024) menegaskan bahwa akar kata '*aql*' bermakna "*mengikat*" atau "*menahan*", yang menunjukkan bahwa kemampuan berpikir kritis sejati menuntut pengendalian diri dari bias, hawa nafsu, dorongan emosional agar penilaian tetap objektif dan beretika.²⁴ Pemikiran kritis yang berlandaskan *tafakkur* beserta *tadabbur* tidak sekadar

²³ Nur Azrina Izni Binti Abdul Aziz, *Exploring Value Proposition Marketing Strategy from the Perspectives of Ulul Albab: A Case Study on My #Qur'an Time* (Disertasi, Faculty of Economics and Management, International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur, 2022), 6–7.

²⁴ Awil Hashi, "Revisiting Critical Thinking Through Quranic Lens," dalam *Al-Burhān Journal of Qur'ān and Sunnah Studies*, (Abu Dhabi: Zayed University, Vol. 8 No. 1, 2024), hal. 29.

menganalisis informasi, tetapi juga merefleksikan nilai juga tujuan moral dari setiap keputusan intelektual. Dengan demikian, *tafakkur* melatih manusia untuk menimbang antara hakiki juga semu, serta membangun kebijaksanaan (*hikmah*) dalam menavigasi kompleksitas informasi dan kehidupan modern.

c. Aspek kesejahteraan psikospiritual: praktik *tafakkur* memiliki tujuan menenangkan jiwa, menstabilkan emosi, serta menyediakan mekanisme koping spiritual²⁵ terhadap stres dan kegelisahan modern. Studi empiris mutakhir menunjukkan bahwa praktik kontemplatif Islam seperti *dhikr*, tilawah *Al-Qur'an*, beserta *murāqaba* secara signifikan berkontribusi pada regulasi stres juga keseimbangan emosi melalui mekanisme neurofisiologis²⁶ dan epigenetik²⁷ yang menstabilkan respons tubuh terhadap tekanan psikologis. Penelitian Farah R. Zahir bersama M. Walid Qoronfleh (2025) menegaskan bahwa bentuk-bentuk spiritual *meditative practices* terbukti mampu menurunkan *biomarker* kecemasan, memperkuat ketahanan psikologis, serta menumbuhkan kesejahteraan batin universal, sehingga dapat berfungsi sebagai psikoterapi modern yang adaptif dan komplementer terhadap kesehatan mental manusia kontemporer.²⁸

Hal yang jelas adalah bahwa ritual spiritual Islam seperti *tafakkur*, *dhikr*, dan membaca *Al-Qur'an* memang memiliki dasar ilmiah sebagai terapi psikospiritual. Penelitian telah membuktikan bahwa praktik penenangan pikiran dalam Islam dapat mengurangi stres, melalui mekanisme regulasi emosi dan modulasi epigenetik, yang menunjukkan bahwa latihan spiritual ini tidak hanya menenangkan pikiran secara mental tetapi juga menimbulkan perubahan fisiologis

²⁵ Mekanisme koping spiritual merujuk pada metode penyesuaian yang memanfaatkan iman, ritual, atau cara-cara spiritual untuk mendukung individu dalam menghadapi stres, trauma, penyakit, atau kesulitan hidup.

²⁶ Neurofisiologi adalah bidang dalam ilmu fisiologi, yang fokus pada pengkajian fungsi sistem saraf.

²⁷ Epigenetik merupakan penelitian yang mengeksplorasi bagaimana tindakan dan lingkungan individu dapat memodifikasi gen dalam tubuh.

²⁸ Farah R. Zahir, M. Walid Qoronfleh, "Traditional Islamic Spiritual Meditative Practices: Powerful Psychotherapies for Mental Wellbeing," dalam *Frontiers in Psychology*, (Vancouver: University of British Columbia, Vol. 16, 2025), hal. 1–5.

dalam tubuh. Oleh karena itu, cukup masuk akal untuk mengatakan bahwa *tafakkur* dapat berkontribusi pada kesejahteraan psikospiritual, dan kedua klaim ini tidak hanya sejalan tetapi juga menyoroti efek menenangkan, regulasi emosi, dan koping spiritual dalam konteks masalah kesehatan mental yang ada.

d. Mendorong tanggung jawab etis dan tindakan sosial: Dengan bertafakur kita tidak hanya mampu mempengaruhi sikap etis, tetapi juga mampu membangkitkan perasaan kepedulian baru terhadap lingkungan dengan meningkatkan kesadaran serta pemahaman kita tentang alam semesta. Misalnya, dalam karya Aysenur Cam, konsep penciptaan menurut tafsir *Al-Qur'ān*, teologi, dan mistisisme, memandang alam sebagai tanda-tanda Allah menuju kesadaran intelektual, moral, dan spiritual. Menurut Ibn 'Arabī (w. 1240), alam semesta dianggap sebagai Alam Besar, dengan manusia sebagai Alam Kecil dari alam semesta tersebut. Pada saat yang sama, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī* (w. 1209) dalam *Tafsīr al-Kabīr* mencatat bahwa hubungan antara penciptaan bersama nama-nama Allah harus dipikirkan oleh mereka yang dipandu oleh akal serta gagasan tentang koneksi dengan Allah, dan bahwa realisasi yang menyertainya akan menjadi realisasi Allah yang bersyukur dan puas. Kesadaran ini, yang merupakan bagian dari tingkat kesadaran intelektual, moral, dan spiritual manusia.²⁹

e. Mengintegrasikan spiritualitas dalam pendidikan: penerapan *tafakkur* dalam kurikulum pendidikan agama serta pembentukan karakter merupakan pendekatan terapan untuk mengembangkan kecerdasan spiritual dan emosional di kalangan generasi muda. Dalam studi mereka, Fatoni bersama Lesmana menempatkan *dhikr* dan *tafakkur* sebagai jiwa pendidikan Islam, yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Keduanya merupakan landasan utama dalam membentuk individu yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga mendalam secara spiritual dan kuat secara moral. Idealnya, pendidikan Islam tidak seharusnya hanya berorientasi pada transfer pengetahuan, tetapi pada pembentukan karakter melalui apresiasi

²⁹ Aysenur Cam, "Islamic Environmentalism and Epistemic Waste," dalam *Journal of Religious Ethics*, (Princeton, Princeton University, Vol. 53 No. 1, 2025), hal. 10.

terhadap nilai-nilai ilahi. Kurikulum nasional yang berbasis *dhikr* dan *tafakkur* diyakini mampu menciptakan iklim pendidikan yang kondusif bagi lingkungan pendidikan melalui *dhikr* yang menghidupkan hati dan *tafakkur* yang mengasah ketajaman pikiran.³⁰

4. Pendekatan Semantik dalam Ayat-Ayat *Tafakkur* (*Munāsabah al-Āyāt* dan *Wujūh wa Nazā'ir*)

Semantik dalam studi ayat-ayat *tafakkur* bertujuan menelusuri makna lafaz *Al-Qur'ān* secara kontekstual, relasional, dan tematik, sehingga pesan reflektif yang terkandung di dalamnya dapat dipahami secara utuh dan integral.³¹ Dalam kajian *Al-Qur'ān*, pendekatan semantik tidak semata-mata terpaku pada makna leksikal suatu kata, tetapi juga mencakup relasi antar-ayat (*munāsabah al-āyāt*) serta variasi makna lafaz dalam konteks yang berbeda (*wujūh wa nazā'ir*), yang secara keseluruhan membentuk jaringan makna reflektif *Al-Qur'ān* tentang aktivitas berpikir mendalam.³²

a. *Munāsabah al-Āyāt* dalam Ayat-ayat *Tafakkur*

Munāsabah al-āyāt adalah kajian tentang hubungan dan keserasian makna antara satu ayat dengan ayat lain baik dari segi struktur maupun tema. Tujuannya adalah mengungkap kaitan antar kalimat dan ayat dalam *Al-Qur'ān*. Dengan pendekatan ini, ayat-ayat *tafakkur* tidak dipahami secara terpisah. Sebaliknya, ayat-ayat tersebut dilihat sebagai bagian dari susunan pesan *Al-Qur'ān* yang utuh, sistematis, dan saling melengkapi.³³

³⁰ A. Fatoni, Deni Lesmana, "The Concept of Zikr and Tafakkur-Based Education in Improving the Morality of the Nation," dalam *Alim: Journal of Islamic Education*, (Lampung, Universitas Raden Intan Lampung, Vol. 3 No. 1, 2021), hal. 31–37.

³¹ Abdullah bin Mahmoud Fajjal, "The Quranic Terms Denoting Reflection: A Contextual Study," dalam *Arts for Linguistic & Literary Studies*, (Thamar, Thamar University, Vol. 7 No. 4, 2025), hal. 385.

³² Abdullah bin Mahmoud Fajjal, "The Quranic Terms Denoting Reflection: A Contextual Study," dalam *Arts for Linguistic & Literary Studies*, (Thamar, Thamar University, Vol. 7 No. 4, 2025), hal. 386.

³³ Gagah Daruhadi, "Munasabah Science of the Qur'an," dalam *International Journal of Social Science Research*, (Jakarta, Universitas PTIQ Jakarta, Vol. 4 No. 8, 2024), hal. 1.

Seringkali, perintah untuk merenung (*tafakkur*) disajikan beriringan dengan ayat-ayat mengenai penciptaan alam, sejarah umat terdahulu, serta tanda-tanda kekuasaan Allah. Hal ini menegaskan bahwa merenung diarahkan untuk memandang realitas secara holistik, bukan sekadar aktivitas intelektual yang terpisah dari wahyu.

Munāsabah membantu menonjolkan kesinambungan makna dalam *Al-Qur'ān* dengan memeriksa bagaimana ayat-ayat saling cocok satu sama lain baik antara ayat yang datang sebelum maupun sesudahnya, maupun antara pembuka dan penutup ayat. Dengan begitu, pesan reflektif suatu ayat terasa lebih kuat ketika dipahami sebagai bagian dari satu kesatuan struktur makna wahyu yang saling terhubung.³⁴ Pendekatan ini tepat untuk ayat-ayat yang mengundang *tafakkur*, contohnya QS. *Āli 'Imrān* [3]: 190–191. Di sinilah perintah merenungkan penciptaan langit dan bumi tidak berdiri sendiri, melainkan terikat dengan sifat *ūlū al-albāb* yang senantiasa mengingat Allah dalam setiap situasi. *Tafakkur*, maka, bukan sekadar kontemplasi bebas, melainkan refleksi yang berakar pada kesadaran akan keesaan Tuhan.

Munāsabah membantu memperjelas arah *tafakkur Qur'āni* dengan menampilkan hubungan dan keselarasan antara ayat-ayat dan surah-surah. Dengan begitu, penafsiran tidak terfragmentasi menjadi bahagian-bahagian. Melalui observasi terhadap susunan serta kaitan tekstual *Al-Qur'ān*, mufassir dibimbing untuk memahami makna dan tujuan wahyu secara utuh, yang pada akhirnya memupuk pengakuan teologis yang lebih mendalam.³⁵ *Tafakkur* yang terjalin antar ayat-ayat ini menegaskan bahwa proses berpikir dalam *Al-Qur'ān* selalu menuju penguatan iman dan tanggung jawab moral.

³⁴ Mahira Indah, Halimah Basri, dan Rusydi Khalid, “Memahami Ilmu Munāsabah dalam Al-Qur'an,” dalam *Tashdiq: Jurnal Kajian Agama dan Dakwah*, (Banda Aceh, Warunayama Press, Vol. 12 No. 1, 2025), hal. 2 dan 4.

³⁵ Muji, “*Munāsabah Al-Qur'ān* dalam Menemukan Korelasi Ayat-Ayat Pendidikan,” *Tadiban: Journal of Islamic Education*, Vol. 1, No. 2 (Januari–Juni 2021): 19–22.

b. *Wujūh wa Nazā'ir* dalam Terminologi *Tafakkur*

Di samping *munāsabah*, pendekatan semantik memegang peran penting dalam memusatkan perhatian pada dua konsep, yakni *Al-Wujūh* adalah kata yang memiliki huruf dengan bentuk yang sama dalam berbagai ayat di *Al-Qur'ān*, namun memiliki arti yang berbeda, sedangkan *an-Nazā'ir* adalah makna pada satu kata dalam suatu ayat yang serupa dengan makna pada ayat lainnya, meskipun menggunakan kata yang berbeda.³⁶

Dalam ranah *tafakkur*, *Al-Qur'ān* tidak sekadar memakai lafaz “*tafakkur*”; ia juga mengangkat istilah-istilah lain seperti *tadabbur*, *ta'aqqul*, *tadhakkur*, serta karakter *ūlū al-albāb*. Meskipun istilah-istilah tersebut saling berdekatan makna, masing-masing membawa nuansa semantik khas yang membuatnya tidak dapat dipertukarkan begitu saja.

Tafakkur lebih fokus pada proses berpikir reflektif terhadap fenomena³⁷, *Tadabbur* berorientasi pada pendalaman makna wahyu³⁸, *Ta'aqqul* menyoroti fungsi rasionalitas akal.³⁹ Perbedaan ini penting dipahami agar tidak terjadi penyamaan istilah secara serampangan, sebab setiap lafaz membawa penekanan makna yang berbeda sesuai konteks ayatnya.

Pendekatan *wujūh wa nazā'ir* dapat memudahkan kita menghindari pandangan sempit tentang *tafakkur*, yakni menilainya hanya sebagai aktivitas kognitif. Dalam *Al-Qur'ān*, suara *tafakkur* lebih sering mengarah pada kesadaran eksistensial dan spiritual, bukan

³⁶ Hasanuddin dkk., “Al-Wujūh wa an-Nazā'ir dalam Tafsir Modern (Studi Analisis Kitab at-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur'ān al-Karīm),” dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Quran dan Tafsir*, (Jakarta, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ), Vol. 10 No. 01, Mei 2025), hal. 3.

³⁷ Abdullah bin Mahmoud Fajjal, “The Quranic Terms Denoting Reflection: A Contextual Study,” dalam *Arts for Linguistic and Literary Studies*, (Taiz, Taiz University, Vol. 5 No. 2, 2021), hal. 112–114.

³⁸ Syarifuddin, *Konsep Tadabbur Al-Qur'ān Perspektif 'Abd al-Rahmān Ḥabannakah al-Midānī* (Tesis, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), 70–71.

³⁹ Yandi Hafizallah, dkk., “Hakikat Berpikir dalam Perspektif Psikologi Islam,” dalam *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan dan Pendidikan Islam*, (Bangka Belitung, IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik, Vol. 4 No. 1, 2022), hal. 29–31.

sekadar analisis rasional terhadap realitas.⁴⁰ Karenanya, mempelajari variasi istilah-istilah *Qur'ānī* yang berkaitan dengan *tafakkur* sangat penting agar kita dapat menangkap pesan reflektif *Al-Qur'ān* secara utuh.

Tabel 2.1: *Wujūh* (Keragaman Makna Satu Akar Lafaz)

No	Mufradah	Transliterasi	Makna
1.	الفكرة	<i>Al-fikrah</i>	Potensi akal (pikiran) yang mengantarkan manusia untuk mengetahui sesuatu yang dapat diketahui. Ia merupakan kemampuan dasar intelektual sebelum dioperasikan.
2.	التَّفَكُّرُ	<i>At-tafakkur</i>	Proses menjalankan potensi pikiran melalui pertimbangan akal secara sadar dan mendalam. Aktivitas ini hanya dapat dilakukan oleh manusia dan terbatas pada sesuatu yang memiliki gambaran dalam hati.
3.	تَفَكَّرُوا	<i>Tafakkarū</i>	Perintah untuk melakukan aktivitas berpikir secara sadar dan terarah terhadap objek yang dapat dipikirkan, khususnya tanda-tanda dan ciptaan Allah.
4.	يَتَفَكَّرُوا	<i>Yatafakkarū</i>	Aktivitas berpikir reflektif yang dilakukan secara aktual, terutama dalam merenungi diri dan realitas ciptaan Allah.

⁴⁰ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002), 478–480.

5.	تَتَفَكَّرُونَ	<i>Tatafakkarūna</i>	Aktivitas berpikir yang berkelanjutan dan mendalam terhadap urusan dunia dan akhirat melalui penjelasan ayat-ayat Allah.
6.	فَكِيرٍ	<i>Fakīrun</i>	Sifat bagi seseorang yang banyak berpikir dan sering menggunakan akalannya dalam merenungi suatu perkara.
7.	الفكر	<i>Al-fikr</i>	Aktivitas berpikir yang bersifat maknawi, yaitu mengolah dan menganalisis suatu perkara untuk mencapai hakikatnya.
8.	الْفِرْكُ	<i>Al-firku</i>	Asal makna bahasa yang berarti menggaruk atau menggosok; secara kiasan menjadi dasar penggunaan kata al-fikr untuk aktivitas menggosok dan menelaah suatu perkara secara maknawi.

Sumber: Rāghib al-Aṣfahānī, *Kamus Al-Qur'ān: Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*.

Tabel 2.2: *Naẓā'ir* (Lafaz Berbeda, Makna Sejalan)

No	Mufradah	Transliterasi	Makna
1	تَدَبَّرَ	<i>Tadabbara</i>	Merenungkan, menelaah, memperhatikan dengan seksama melihat ke belakang untuk memahami.
2	تَعَقَّلَ	<i>Ta'aqqul</i>	Penggunaan kekuatan akal yang tersedia guna menerima ilmu dengan cara mengikat dan menjaganya agar tidak

			lepas, rusak, atau menyimpang.
3	تَنَكَّرَ	<i>Tadhakkur</i>	Upaya sadar dan berangsur dalam menghadirkan kembali pengetahuan yang telah dimiliki ke dalam kesadaran hati dan akal setelah adanya kelalaian, guna menjaga dan menguatkan ingatan tersebut.
4	تَنْظَرُ	<i>Tanazzara</i>	Menunggu sambil memperhatikan, merenungkan, mengkaji secara bertahap, saling memperhatikan.
5	تَعَبَّرَ	<i>Ta'abbara</i>	Melampaui / menembus secara intens.

Sumber: Rāghib al-Aṣḥānī, *Kamus Al-Qur'ān: Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*.

Dengan begitu, pendekatan semantik melalui *munāsabah al-āyāt* dan *wujūh wa nazā'ir* menegaskan kembali bahwa *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* merupakan konsep yang kaya akan makna dan berlapis. Ia tidak berdiri pada kesatuan istilah saja, melainkan tersebar dalam jejaring makna *Qur'ānī* yang menggabungkan dimensi intelektual, spiritual, dan moral manusia. Cara pandang ini menjadi pijakan penting dalam memahami ayat-ayat yang memunculkan atau merangkul *tafakkur* secara tematik maupun kontekstual.

B. Tafakkur dalam Berbagai Disiplin Ilmu

1. Tafakkur dalam Pandangan Filsafat

Dalam tradisi filsafat Islam, *tafakkur* dipandang bukan sekadar aktivitas rasional melainkan sebagai proses intelektual dan spiritual yang menghubungkan akal (*'aql*) dengan realitas metafisik. Filsafat Islam, sebagaimana ditunjukkan oleh Ibn Sīnā dalam *al-Shifā'*, tidak memisahkan antara berpikir dan penyempurnaan jiwa, melainkan menjadikannya jalan menuju *ta'aqqul* penggunaan akal yang mendalam untuk menyingkap hakikat wujud dan mengenal Tuhan sebagai Wujud

Wajib. Berpikir yang benar (*tafakkur ṣahīh*) menurut Ibn Sīnā adalah proses yang mengarah pada *ma'rifatullāh*, pengetahuan hakiki tentang Tuhan, yang tidak hanya bersifat teoritis tetapi juga ontologis dan spiritual. Dalam kerangka ini, filsafat menjadi teologi, juga metafisika menjadi ilmu tentang Tuhan, sebagaimana Ibn Sīnā menyebutnya sebagai *al-'ilm al-ilāhī* (ilmu ilahi), yang menempatkan Tuhan sebagai sebab utama keberadaan dan sumber kesempurnaan jiwa manusia melalui iluminasi intelek aktif (*al-'aql al-fa'āl*).⁴¹ Dengan demikian, *tafakkur* dalam filsafat Islam bukan hanya alat epistemik, tetapi juga sarana transendensi jiwa menuju kesempurnaan eksistensial dan spiritual.

Dalam *Tafsir al-Kabīr* karya *al-Rāzī* menegaskan bahwa hubungan antara ciptaan dan nama-nama Allah (*asmā' Allāh*) harus direnungkan oleh mereka yang dibimbing oleh akal, karena melalui *tafakkur* manusia dapat mengenali tatanan kosmos dan hikmah *Ilāhī* di baliknya. Pandangan ini bergema dalam metodologi *tafsir syuhūdī* Bediuzzaman Said Nursi, yang menafsirkan alam semesta sebagai *Kitab al-Kabīr* dan manusia sebagai *Kitab al-Ṣaghīr*. Segala sesuatu di alam semesta, bagi Nursi, bagaikan seni sempurna yang mencerminkan Sang Pencipta (*al-Ṣāni'*). Ia tidak memandang sains sekuler sebagai sesuatu yang sejajar dengan agama; Sebaliknya, ia melihatnya sebagai sarana untuk membuktikan iman *tahqīqī*, atau iman sejati, karena setiap ilmu berbicara tentang Tuhan dengan bahasanya sendiri. Pendekatan ini mengintegrasikan rasionalitas maupun spiritualitas. Akal dan hati sebagai dua instrumen yang saling melengkapi untuk menyaksikan kebesaran Tuhan melalui ciptaan-Nya.⁴² Oleh karena itu, berpikir filosofis saja tidak cukup. Sebaliknya, berpikir filosofis melibatkan pemahaman tentang hakikat keberadaan, diri sendiri, orang lain, dan bahkan kosmos.

⁴¹ N.V. Efremova, "The Islamization of Aristotelism in the Metaphysics of Ibn Sina," dalam *RUDN Journal of Philosophy*, (Moskow, Institute of Philosophy RAS, Vol. 24, No. 1, 2020), hal. 39–54.

⁴² Salih Yucel, "Rereading of the Qur'ān in Light of Nursi's Risale-i Nur Collection: Shuhudi Exegesis," dalam *Religions*, (Charles Sturt University, Vol. 12 No. 1088, 2021), hal. 1–5.

Perspektif ini dalam filsafat *al-hikmah al-muta'aliyah* dikembangkan secara paling lengkap oleh Mulla Ṣadrā al-Syīrāzī (w. 1640 M). Menurutnya, berpikir yang sejati bukanlah sekadar proses intelektual, melainkan transformasi nyata dari jiwa. Allah menyatakan bahwa berpikir adalah suatu bentuk *harakah jawhariyyah* (gerakan substansial) jiwa, artinya jiwa bergerak menuju kesempurnaan ontologis. Di sini, jiwa berubah dari yang kebetulan serta kembali secara esensial menuju realisasi bentuk yang sempurna. Hal ini serupa dengan penjelasan prinsip komposisi materi dan bentuk, di mana Mulla Sadra menggambarkan substansi sebagai keberadaan yang mandiri, juga kebetulan sebagai ketergantungan. Dalam filsafat Sadra, seperti yang dijelaskan, gerakan bukanlah satu-satunya tindakan dari keberadaan, tetapi merupakan bagian intrinsik dari keberadaan yang esensial. Bahkan transformasi biologis dari sperma dan ovum menjadi manusia yang sepenuhnya terbentuk dipahami sebagai gerakan bertahap serta berkelanjutan dari esensi. Ini menunjukkan bahwa kesempurnaan akal dan jiwa merupakan hasil dari proses yang mendalam dan eksistensial.⁴³ Jiwa manusia menghasilkan pengetahuan, namun melalui *tafakkur*, juga mengalami peningkatan keberadaan menuju realitas yang lebih besar.

Konsep ini menyoroti pentingnya *tafakkur* yang memiliki dua aspek utama:

- a) Aspek ontologis: Hal ini melibatkan perjalanan jiwa menuju kesempurnaan dan kedekatan eksistensial dengan Allah.
- b) Aspek epistemologis: Hal ini melibatkan perolehan pengetahuan yang sejati dan autentik melalui kontemplasi rasional dan spiritual terhadap tanda-tanda Allah di alam semesta dalam diri manusia.

Dari perspektif filsafat Islam, *tafakkur* bukanlah sekadar pemikiran biasa, melainkan perjalanan menuju kesadaran yang lebih tinggi secara eksistensial. Pemikiran yang disertai dengan *tazkiyah al-nafs*, atau penyucian jiwa, berkembang menjadi cara memahami esensi realitas dalam mengenal Allah secara lebih mendalam. Filsafat memandang *tafakkur* sebagai jembatan yang menghubungkan akal dengan roh, kognisi, intuisi, dan pengetahuan disertai iman.

Sejalan dengan pemikiran klasik tersebut, beberapa kajian kontemporer juga menegaskan relevansi *tafakkur* dalam konteks filsafat

⁴³ Nafise Mostafavi, Zahra Arefinia, "Substantial Motion: from Mulla Sadra's Philosophy to Physics," dalam *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, (University of Tabriz, Vol. 8 No. 10, 2021), hal. 86–94.

modern dan spiritualitas. Penelitian kontemporer dalam Indonesian *Journal of Interdisciplinary Islamic Studies* (2024) menunjukkan bahwa *tafakkur* merupakan bentuk integrasi antara refleksi filosofis dan kesadaran spiritual yang menghubungkan rasionalitas dengan moralitas, sebagaimana dijelaskan dalam kerangka ilmu kognitif Islam. Kajian ini menekankan bahwa proses kognitif manusia mencakup dimensi intelektual dan intuitif, di mana hati (*qalb*) berfungsi sebagai cermin kesadaran spiritual beserta rasionalitas manusia, memungkinkan terciptanya kesadaran transendental yang menjadi dasar bagi perkembangan etika dan moralitas. Dalam konteks ini, *tafakkur* dipahami tidak hanya sebagai kegiatan berpikir logis, tetapi juga sebagai sarana transformasi batin menuju penyatuan antara intelek (*'aql*) dan hati (*qalb*) dalam memahami realitas Ilahi.⁴⁴ Pandangan ini menunjukkan bahwa *tafakkur* memiliki kesepadanan konseptual dengan refleksi fenomenologis ditambah kesadaran transendental dalam filsafat modern, di mana proses berpikir tidak hanya bersifat kognitif tetapi juga afektif, sehingga melahirkan kesadaran moral yang menyatukan rasionalitas, spiritualitas, dan nilai-nilai kemanusiaan.

Di sisi lain, Rasoul Rahbari Ghazani dan Aydın Topaloğlu mengacu pada pemikiran dalam kerangka *tafakkur* untuk mendukung gagasan bahwa jenis kognisi ini merupakan upaya untuk menyatukan epistemologi rasional dengan dimensi eksistensial manusia, yang berpuncak pada *ittisāl* (koneksi). Menurut Shabistarī dalam *Golshan-e Rāz*, *tafakkur* tidak sekadar kegiatan berpikir secara rasional. Lebih dari itu, ia merupakan jalan kontemplasi spiritual yang membimbing manusia dari sekadar memahami aspek lahiriah menuju ke kedalaman makna yang sebenarnya. Dengan demikian, melalui proses ini, manusia dapat mencapai penyatuan batin dengan Allah, yang dicapai lewat penyucian jiwa dan perenungan diri secara mendalam.⁴⁵

Oleh karena itu, dari sudut pandang filosofis *tafakkur* merupakan aktivitas yang mengintegrasikan aspek epistemologis, ontologis, dan spiritual. Tidak hanya mengungkap inti pengetahuan, tetapi juga

⁴⁴ Mudasir Ahmad, Tariq Rafeeq Khan, "Integrating Cognitive Science with Islamic Philosophy: Emergence and Current Challenges," dalam *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies*, (Jiwaji University, Vol. 7 No. 2, 2024), hal. 125–129.

⁴⁵ Rasoul Rahbari Ghazani, Aydın Topaloğlu, "Mystical Contemplation or Rational Reflection? The Double Meaning of Tafakkur in Shabistarī's Rose Garden of Mystery," dalam *Islam and the Contemporary World*, (Istanbul: Istanbul University, Vol. 1, No. 1, 2023), hal. 14–15.

membawa manusia untuk menyadari keberadaan Allah dan sifat kenyataan. Inilah landasan filosofis yang dapat mendukung interpretasi *tafakkur* dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Imānī*, yang menekankan pentingnya merenungkan tanda-tanda Allah sebagai sarana untuk mencapai pencerahan dan kedekatan dengan Sang Pencipta.

2. *Tafakkur* dalam Pandangan Tasawuf

Sufisme memandang *tafakkur* bukan sekadar latihan intelektual, melainkan meditasi batin yang mencakup keselarasan antara akal, hati (*qalb*), dan perilaku etis manusia. Melalui proses mistis ini, seorang salik menemukan jejak-jejak Ilahi di dunia dan dengan demikian mengungkapkan makna-makna batin yang mengarahkan pada pengetahuan tentang Allah (*ma'rifatullāh*). Penelitian kontemporer menunjukkan bahwa *qalb* menjadi pusat dari semua pemikiran dan praktik spiritual; *tafakkur* berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan akal dengan hati, sehingga menghubungkan kesadaran intuitif manusia dengan kesadaran Ilahi.⁴⁶

Dalam Sufisme, *tafakkur* merupakan sarana penting untuk penyucian hati juga pembentukan kesadaran spiritual yang mendalam. Proses kontemplasi di sini merupakan cara yang membuka secara intelektual, emosional, eksistensial menuju *dhikr* dan *murāqaba* kesadaran konstan akan kehadiran Allah dalam setiap dimensi kehidupan. Dengan mempraktikkan *tafakkur*, seorang *sālik* berusaha memahami esensi diri dari tanda-tanda Ilahi di alam semesta sebagai suatu perjalanan menuju *ma'rifatullāh*. Penelitian kontemporer membuktikan bahwa praktik *tafakkur* yang diintegrasikan dengan *dhikr* dan *murāqaba*, secara signifikan mempengaruhi ketenangan pikiran serta kedamaian batin, karena ia menciptakan keseimbangan antara refleksi rasional dan kesadaran spiritual.⁴⁷

Dalam konteks ini, *tafakkur* dipandang sebagai alat transformasi moral dan spiritual yang mendekatkan manusia kepada Allah, sesuai dengan ajaran Imam al-Ghazālī mengenai keharusan *tafakkur al-qalb* (kontemplasi hati) sebagai sarana menuju *maḥabbah* (cinta) dan

⁴⁶ M. Z. H. Roslan, "Al-Qalb as the Core Element of Thought and Action," dalam *Journal of Islamic Social, Education & Development (JISED)*, (Kedah, Malaysia: Universiti Utara Malaysia, Vol. 8, No. 5, 2023), hal. 114–119.

⁴⁷ T. K. Khoirunisa, dkk., "Islamic Concept of Mindfulness: Examining Its Application in Schools as a Tool for Spiritual and Emotional Learning," dalam *Psikis: Jurnal Psikologi Islami*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Vol. 11 No. 1, 2025), hal. 97–102.

ma'rifah Ilahi.⁴⁸ *Tafakkur* dijelaskan sebagai salah satu alat yang digunakan untuk pembersihan spiritual (*tazkiyah al-nafs*) yang tidak hanya membebaskan hati dari gangguan, nafsu, serta perbudakan. Tetapi juga berkontribusi pada proses penyembuhan spiritual yang menjamin para praktisi akan kedamaian batin dan kedekatan dengan Allah. Situasi semacam ini telah diakui oleh Mroue (2024) dalam karyanya yang menyatakan bahwa di antara praktik-praktik Islam seperti *tafakkur*, *dzikr*, *shukr*, *du'ā'*, *tawakkal*, *tazkiyah al-nafs*, penyembuhan spiritual serta pertumbuhan telah sangat difasilitasi. Para praktisi metode ini mampu menemukan tujuan hidup mereka, melihat setiap peristiwa sebagai sesuatu yang bermakna, dan menerima penyembuhan melalui koneksi yang lebih dalam dengan Tuhan.⁴⁹

Oleh karena itu, perspektif Sufi memandang kontemplasi sebagai proses kesadaran juga penyucian jiwa yang tidak hanya melibatkan dimensi kognitif, tetapi juga membawa manusia menuju kesempurnaan moral serta spiritual yang begitu mendalam sehingga ia mengalami transformasi eksistensial yang menyeluruh.

3. *Tafakkur* dalam Pandangan Psikologi

Dari perspektif psikologi modern, *tafakkur* berarti mempertimbangkan secara kontemplatif pengalaman internal dan peristiwa eksternal untuk meningkatkan kesadaran. Proses ini memiliki kemiripan dengan *mindfulness* (*berpikir mendalam*), yang melibatkan perhatian pada momen saat ini dengan sikap penerimaan tanpa menghakimi. Konsisten dengan hasil penelitian Haller dkk. (2021), program pelatihan berbasis *mindfulness* memiliki efek yang signifikan, dibandingkan dengan perawatan biasa, dan efek moderat dibandingkan dengan program psikoedukasi, pada sampel dengan gangguan kecemasan campuran. Dengan demikian, hasil penelitian ini memperluas literatur sebelumnya dengan menunjukkan bahwa meskipun pelatihan *mindfulness* efektif dalam mengurangi gejala

⁴⁸ Dian Siti Nurjanah, Medina Chodijah, "Integrasi Maqam Tasawuf dalam Psikoterapi Islam: Pendekatan Spiritual terhadap Kesehatan Mental," dalam *Khazanah Multidisiplin*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Vol. 6, No. 1, 2025), hal. 23–24.

⁴⁹ Carol Mroue, *Trauma of Domestic Violence and an Islamic Perspective on Healing: A Case Study of Australian Muslim Victim-Survivors* (Tesis Doktoral, Faculty of Theology and Philosophy, Charles Sturt University, Melbourne, 2024), 70–71.

kecemasan pada individu dengan GAD, efeknya tidak selalu lebih besar daripada intervensi psikoedukasi yang tidak melibatkan praktik *mindfulness*.⁵⁰

Dalam hal ini, *tafakkur* tidak hanya mencakup refleksi intelektual, tetapi juga dimensi afektif dan spiritual yang berperan sebagai mekanisme penyembuhan batin. Hal ini relevan dengan welas asih terhadap diri sendiri, karena studi yang dilakukan oleh Neff bersama Vonk (2009) menggambarkan bagaimana welas asih terhadap diri sendiri meningkatkan kesadaran diri dan mendukung kesejahteraan psikologis. Individu yang welas asih terhadap diri sendiri umumnya memiliki harga diri yang lebih stabil, kurang bergantung pada penampilan, prestasi, atau penerimaan sosial, serta lebih sadar akan pikiran serta perasaan mereka. Mereka juga lebih jarang membandingkan diri dengan orang lain, lebih mudah marah, juga lebih kecil kemungkinannya untuk terjebak dalam perenungan negatif. Tidak seperti harga diri, yang sering dikaitkan dengan narsisme, welas asih terhadap diri sendiri memerlukan penerimaan tanpa rasa superioritas atau defensif terhadap pendapat orang lain.⁵¹

Lebih jauh, *tafakkur* dan welas asih bersinergi karena kesadaran penuh bisa menyediakan welas asih pada diri sendiri dengan menumbuhkan kesadaran akan pikiran juga perasaan yang mencakup penderitaan, tanpa reaktivitas. Pada akhirnya, *tafakkur* memudahkan kita untuk lebih memahami serta merawat diri sendiri. Dengan berbuat welas asih terhadap diri, kita akan merasa lebih aman secara emosional, sehingga proses introspeksi bisa berjalan dengan lebih tenang dan mendalam. Dalam situasi seperti ini, kita mulai lebih sadar terhadap pengalaman batin kita. Kesadaran ini menjadi salah satu hal penting untuk menuju pemahaman diri yang lebih lengkap. Hubungan saling mengisi antara keduanya bisa berkembang menjadi sebuah siklus, di

⁵⁰ Cynthia Honan, dkk., "Psychological Outcomes and Mechanisms of Mindfulness-Based Training for Generalised Anxiety Disorder: A Systematic Review and Meta-Analysis," dalam *Current Psychology*, (Tasmania: University of Tasmania, 2024), hal. 15–18.

⁵¹ Kristin D. Neff, "Self-compassion: Theory, Method, Research, and Intervention," dalam *Annual Review of Psychology*, (Texas: University of Texas, Vol. 74, 2023), hal. 201.

mana setiap unsur semakin memperkuat satu sama lain seiring waktu berjalan.⁵²

Dari perspektif psikologi *tafakkur* membantu mengembangkan potensi diri dan kebijaksanaan batin. Dengan refleksi yang mendalam, seseorang akan mampu menumbuhkan rasa welas asih terhadap diri sendiri bahkan orang lain sekaligus meningkatkan regulasi emosi. Shapira bersama Mongrain (2010) menyajikan temuan bahwa praktik reflektif bertema welas asih terhadap diri sendiri mengurangi gejala depresi serta meningkatkan kebahagiaan serta optimisme pada individu yang rentan terhadap masalah emosional. Oleh karena itu, *tafakkur* sebagai bentuk refleksi dapat sangat berkontribusi dalam meningkatkan kesejahteraan mental dan pengendalian emosi.⁵³

Dengan demikian, *tafakkur* dari perspektif psikologi modern memiliki signifikansi tinggi di era kontemporer sebagai praktik reflektif yang menyatukan dimensi kognitif, emosional, spiritual dalam menjaga keseimbangan mental serta memperdalam spiritualitas Islam. Di tengah arus kuat pemahaman sekuler yang lebih sering mengesampingkan aspek transendental, *tafakkur* berhasil menjadi jembatan antara nilai-nilai *Al-Qur'ān* beserta prinsip-prinsip psikologi modern. Penulis menilai penerapan *tafakkur* dalam psikoterapi Islam memberikan landasan kontekstual kesehatan mental yang lebih baik karena menggabungkan terapi kognitif-perilaku dengan refleksi *Al-Qur'ān* yang terbukti memperkuat ketahanan emosional dan kualitas iman. Lebih lanjut, potensi pengembangan *tafakkur* juga dapat dioptimalkan melalui media dakwah digital yang disertai dengan integrasi dalam kurikulum pendidikan Islam dengan menjadikannya sebagai keterampilan spiritual untuk menghadapi dinamika kehidupan modern. Oleh karena itu, *tafakkur* bukan hanya sekadar ritual ibadah semata, melainkan juga sebagai pendekatan spiritual-psikologis yang

⁵² Nicola Schutte, John Malouf, "The Link between Mindfulness and Self-Compassion: A Meta-Analysis," dalam *International Journal of Applied Positive Psychology*, (New South Wales: University of New England, Vol. 10 No. 2, 2025), hal. 33.

⁵³ Bronwyn M. Angus, dkk., "Self-compassionate reflective writing for affect regulation in Australian perinatal women," dalam *Applied Psychology: Health and Well-Being*, (Melbourne: RMIT University, 2023), hal. 16.

menumbuhkan kesadaran diri dan keseimbangan batin dalam menyikapi kompleksitas kehidupan masa kini.⁵⁴

Oleh karena itu, dalam mengkaji *tafakkur* melalui pendekatan psikologis seseorang harus berhati-hati dalam menafsirkan hasil empiris yang tidak meremehkan konteks spiritual maupun budaya tempat umat Islam berada. Menurut *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Imānī*, *tafakkur* adalah proses kesadaran batin yang melaluinya manusia mencapai pengenalan tanda-tanda kebesaran Tuhan dengan mengamati alam juga diri manusia sendiri. Hal ini sejalan dengan pemahaman psikologi kesadaran yang menyebutkan refleksi mendalam sebagai sarana aktualisasi diri, keseimbangan antara pikiran, emosi, dan spiritualitas. Dengan demikian, secara psikologis, *tafakkur* bukan sekadar proses berpikir logis, melainkan aktivitas kontemplatif yang melaluinya seseorang mencapai kesadaran spiritual, kedamaian batin, dan kehidupan yang bermakna. Kegiatan ini penting untuk menjaga kesehatan mental serta menjaga keseimbangan eksistensial serta merupakan salah satu jalan untuk memperoleh kesadaran hakiki, sebagaimana ditegaskan dalam ajaran *Al-Qur'ān* juga dijelaskan dalam *Tafsir Nurul Quran*.

4. *Tafakkur* dalam pandangan Tematik *Qur'ān*

Dari sudut pandang tematik *Qur'ān*, *tafakkur* dipahami sebagai metode spiritual dan epistemologis yang mengantarkan manusia pada kesadaran mendalam akan tanda-tanda kebesaran Allah, baik yang tampak di alam semesta maupun yang terpatrit dalam diri manusia. Hal ini sejalan dengan prinsip *tadabbur Al-Qur'ān* bahwa seseorang tidak hanya harus merenungkan makna ayat-ayat *Al-Qur'ān*, tetapi juga mengamalkannya. Aktivitas ini tidak berhenti pada pembacaan ayat, tetapi melibatkan perenungan mendalam yang mensinergikan peran akal serta hati. Bagian terpenting dari proses ini adalah menggali pengalaman hidup, menemukan ruang untuk pengembangan moral, serta menanamkan nilai-nilai seperti kesabaran, rasa syukur, hingga kasih sayang dalam dimensi sosial maupun spiritual.⁵⁵ Dengan

⁵⁴ Andik Isdianto, dkk., “Peran Tafakur Islam dalam Mengatasi Kecemasan: Integrasi Spiritualitas Qur’āni dan Psikologi Modern,” dalam *Indonesian Journal of Islamic Studies (IJIS)*, (Malang: University of Brawijaya, Vol. 1 No. 2, 2025) hal. 236–238.

⁵⁵ Muhammad Hizba Aulia, dkk., “Qur’ānic Tadabbur Models for Enhancing Students’ Character and Spiritual Awareness,” dalam *Islamic Review: Jurnal Riset*

demikian, pendekatan reflektif ini tidak hanya memperkuat pemahaman intelektual *Al-Qur'ān*, tetapi juga ikatan emosional dan spiritual seseorang dengan wahyu Ilahi.

Dalam konteks tafsir modern, praktik *tafakkur* dipandang memainkan peran transformatif dalam membentuk kembali perilaku demi perbaikan psikologi individu. *Al-Qur'ān* menempatkan refleksi diri sebagai sarana menuju *ma'rifah*, pengenalan akan Tuhan, serta pencapaian keseimbangan batin. Para penafsir *Al-Qur'ān* modern menyoroti pentingnya menyatukan rasionalitas dengan spiritualitas agar bisa memahami pesan wahyu dengan lebih baik. Pendekatan ini terinspirasi oleh pemikiran hermeneutika kontekstual Muhammad Arkoun, yang menekankan bahwa penafsiran *Al-Qur'ān* harus dilakukan secara reflektif, kritis, serta terbuka terhadap dialog dengan disiplin ilmu lain. Dengan begitu, makna wahyu tetap relevan di tengah kemajuan zaman dan mampu mendorong perubahan positif dalam kehidupan modern.⁵⁶

Pendekatan interpretatif berdasarkan kontemplasi (*reflective exegesis*) dalam penelitian terbaru menunjukkan hubungannya dengan kebutuhan spiritual manusia modern yang dipenuhi dengan kecemasan batin. Stres tentang masa depan sering memicu stres serius serta gangguan psikologis dalam kerangka ini kegiatan membaca dan merenungkan ayat-ayat *Al-Qur'ān* secara mendalam tidak hanya memperkaya pemahaman pesan moral maupun dimensi psikologis wahyu, tetapi juga berubah menjadi sarana penyembuhan spiritual yang membawa ketenangan pikiran. Melalui praktik *tafakkur* pada tanda-tanda kebesaran Allah, seseorang dapat menemukan kedamaian batin, meningkatkan pengendalian diri, sekaligus menumbuhkan keyakinan mendalam kepada Allah yang ada pada ayat "*lebih dekat daripada urat*

dan Kajian Keislaman, (Bandung: Indonesia University of Education, Vol. 14 No. 1, 2025) hal. 147.

⁵⁶ Aryandi Eka Putra dan Tasya Salsabilla, "Hermeneutics in Qur'anic Interpretation: An Analysis of Muhammad Arkoun's Exegetical Method," dalam *Jurnal Syahadah*, (Kab. Indragiri Hilir: Universitas Islam Indragiri (UNISI), Vol. 13 No. 1, 2025) hal. 30–33, 46–47.

lehernya” (*Qāf*: 16), sehingga perasaan cemas dan takut berubah menjadi tekad serta optimisme dalam menjalani kenyataan hidup.⁵⁷

Lebih lanjut, perspektif ilmu tafsir kontemporer memandang bahwa *tafakkur* juga berkaitan erat dengan proses *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa), yang menjadi dasar bagi pembentukan karakter religius sekaligus keseimbangan spiritual. Sejalan dengan hal ini, pendekatan psikoterapi Islami sebagaimana dijelaskan oleh Rassool menempatkan proses *tazkiyah al-nafs* sebagai bagian integral dari penyembuhan spiritual dan keseimbangan mental. Dalam konteks ini, tafsir *Al-Qur’ān* tidak hanya berfungsi sebagai alat interpretasi teks, tetapi juga sebagai sarana terapi spiritual yang membangun kesadaran moral, ketenangan batin, serta memperkuat hubungan antara akal (*‘aql*), hati (*qalb*), serta ruh manusia dalam kerangka *tawhīdiyyah*.⁵⁸

C. Kerangka Pemikiran Penelitian

1. Dasar Pemikiran

Kerangka kerja penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan hubungan antara konsep-konsep utama yang telah diuraikan dalam kajian teoretis, yaitu *tafakkur*, kesadaran, serta penafsiran ayat-ayat *Tafakkur* dan bersifat kontemplatif melalui *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī*. Kerangka kerja ini menjelaskan arah pemikiran peneliti dalam mengkaji bagaimana *tafakkur* menjadi sarana menuju kesadaran intelektual, moral, maupun spiritual dari perspektif penafsiran *Al-Qur’ān*.

Penelitian ini mempertimbangkan bahwa, dalam *Al-Qur’ān*, kontemplasi atau *tafakkur* berperan sebagai sarana ampuh untuk menghubungkan fungsi pikiran, hati, serta jiwa. Kontemplasi berperan sebagai praktik spiritual yang membimbing seseorang menuju Tuhan

⁵⁷ Khadijeh Moulaei, dkk., “The Effect of the Holy Qur’ān Recitation and Listening on Anxiety, Stress, and Depression: A Scoping Review on Outcomes,” dalam *Health Science Reports*, (Ilam, Iran: Ilam University of Medical Sciences, 2023) hal. 8.

⁵⁸ Goolam Hussein Rassool, “Re-Examining the Anatomy of Islamic Psychotherapy and Counselling: Envisioned and Enacted Practices,” dalam *Islamic Guidance and Counseling Journal*, (Bathurst: Charles Sturt University, Vol. 4 No. 2, 2021) hal. 141.

sekaligus menyembuhkan penyakit spiritual. Mengingat meningkatnya gangguan psikologis di dunia, terdapat kebutuhan mendesak untuk mengembangkan metode terapi yang lebih efektif. Dalam konteks ini, kontemplasi dianggap sebagai bentuk praktik spiritual yang memiliki potensi besar untuk memulihkan keseimbangan batin dan kesehatan psiko-spiritual.⁵⁹ Terapi kognitif adalah pendekatan yang fokus pada mengubah keyakinan dan pola pikir yang kurang sehat. Selain itu, terapi ini juga membantu memperbaiki hubungan dengan orang lain sekaligus mendorong perubahan perilaku yang lebih positif. Seperti halnya proses *tafakkur* yang juga bertujuan untuk merenungkan serta memperbaiki pola pikir terapi ini pun berorientasi pada memperbaiki cara kita berpikir maupun mengelola respons emosional secara lebih baik. Oleh karena itu, dalam perspektif seperti itu, *tafakkur* dapat dikonseptualisasikan sebagai semacam terapi spiritual kognitif yang memainkan perannya dalam penyembuhan psiko-spiritual.

Kajian Norita Md Norwawi (2021) menunjukkan bahwa *tafakkur* merupakan refleksi mendalam yang tidak hanya menghubungkan pengenalan diri (*ma'rifah al-nafs*) dengan pengenalan Tuhan (*ma'rifah Allāh*), tetapi juga mencakup kesadaran terhadap tanda-tanda kekuasaan Allah. Dalam pandangan ini, *tafakkur* menjadi sarana spiritual sekaligus intelektual untuk memahami bahwa segala sesuatu di langit maupun di bumi telah ditundukkan oleh Allah bagi kemaslahatan manusia, sebagaimana ditegaskan dalam QS. *Luqmān* [31]: 20. Ilmu pengetahuan serta keterampilan dalam bidang sains serta teknologi telah dianugerahkan oleh Allah kepada para nabi. Contohnya, Nabi Adam AS yang diberikan pengetahuan dasar tentang kehidupan dan pengelolaan alam, Nabi Nuh AS yang mahir dalam pembuatan kapal, Nabi Dāwūd AS yang berbakat dalam teknologi logam, serta Nabi 'Īsā AS yang dikenal akan kemampuan dalam bidang pengobatan. Semua itu merupakan bagian dari rahmat Allah Swt. yang mendorong manusia untuk selalu bersyukur dan terus mengembangkan kemampuan berpikir

⁵⁹ Nur Sakinah Thomas dan Nur Jahaada Ibrahim, "The Effectiveness of Contemplation on Conceptual Metaphor in Cognitive Spiritual Therapy," dalam *Revelation and Science*, (Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, Vol. 12 No. 01, 2022) hal. 60.

kritis, kreatif, serta kesadaran moral, baik dalam pendidikan maupun dalam kehidupan modern saat ini.⁶⁰

Banyak penelitian dari berbagai belahan dunia menunjukkan bahwa *tafakkur* punya kaitan yang erat dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta teknologi. Dengan merenungi tanda-tanda Allah, kita tidak hanya mengasah kesadaran intelektual, moral, maupun spiritual, tetapi juga memunculkan kreativitas serta memacu lahirnya penemuan-penemuan ilmiah. Sejak lebih dari 1.400 tahun yang lalu, Islam telah mengajak manusia untuk berpikir secara kreatif serta inovatif lewat perintah *Iqra* Perintah ini mengandung ajakan untuk banyak membaca, merenung, hingga berpikir mendalam yang dikenal sebagai *tafakkur* dan *ta'ammul* sebuah panggilan untuk terus memperdalam pemahaman sekaligus memunculkan inspirasi dalam diri kita. Dorongan semacam ini dalam *Al-Qur'ān* menciptakan atmosfer intelektual yang mendukung pengembangan berbagai disiplin ilmu serta menjadikan akal (*'aql*) sebagai sarana utama bagi manusia untuk mengembangkan ciptaan Allah dalam membangun peradaban maupun teknologi yang bermanfaat bagi kehidupan kontemporer.⁶¹

Dengan begitu *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī* menjadi salah satu sumber penting untuk memahami bagaimana konsep *tafakkur* dijelaskan serta diimplementasikan dalam kesadaran Moral, Intelektual, maupun Spiritualitas manusia di tengah perkembangan zaman. Seperti yang ditegaskan dalam pengantarnya, *Al-Qur'ān* dipandang sebagai cahaya yang melampaui batas ruang dan waktu, yang senantiasa membimbing manusia ke jalan yang benar sekaligus memberikan cahaya dalam hati umat di seluruh dunia. Dalam era perkembangan ilmu pengetahuan serta teknologi yang semakin pesat, *Kamāl Faqīh Īmānī* menegaskan bahwa *Al-Qur'ān* tetap menjadi pijakan utama dalam menjalani hidup. *Al-Qur'ān* bukan hanya menjadi

⁶⁰ Norita Md Norwawi, dkk., "Tafakkur on the Signs of Allah in Scientific and Technological Endeavor," dalam *The Journal of Risale-i Nur Studies*, (Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia, Vol. 4 No. 1, 2021) hal. 2–10.

⁶¹ Reda Ibrahim Elsayed Abdelgali, "The Philosophy of Creativity, Innovation, and Technology from an Islamic Perspective," dalam *Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC)*, (Sharjah: University of Sharjah, Vol. 13 No. 1, 2023) hal. 231.

penghubung antara manusia dengan Sang Pencipta, tetapi juga memberikan panduan yang jelas untuk kemajuan peradaban manusia.⁶²

Dengan menjadikan *tafakkur* sebagai sarana refleksi untuk memahami tanda-tanda kekuasaan Tuhan, serta menjaga keseimbangan antara akal, hati, maupun iman, tafsir ini menegaskan bahwa wahyu ilahi tidak hanya membentuk kesadaran spiritual pribadi, tetapi juga menumbuhkan kesadaran akan aspek intelektual serta moral. Lewat *tafakkur*, manusia didorong untuk berpikir kritis, bersikap etis, dan berperan aktif dalam pengembangan ilmu pengetahuan, akhlak, hingga budaya. Di tengah dunia modern yang terus mengalami perubahan, *tafakkur* menjadi sebuah praktik spiritual sekaligus intelektual yang memperkuat rasa ketuhanan, sekaligus tanggung jawab terhadap kemanusiaan.

2. Hubungan Antar Konsep

Berdasarkan teori yang telah dijelaskan sebelumnya, hubungan antar konsep dalam penelitian ini saling terkait serta membentuk satu kesatuan pengetahuan yang berlandaskan *Al-Qur'ān* sebagai sumber utama ajaran Islam. *Al-Qur'ān* berfungsi sebagai pedoman normatif sekaligus pedoman spiritual, yang membantu manusia untuk melakukan refleksi dan meningkatkan kesadaran akan kehadiran Ilahi melalui konsep *tafakkur*.

Pertama, *Al-Qur'ān* menunjukkan bahwa *tafakkur* adalah sebuah aktivitas berpikir yang tidak hanya melibatkan aspek rasional, tetapi juga moral dan spiritual. Lewat ayat-ayat-Nya, *Al-Qur'ān* mengajak setiap insan untuk merenungkan tanda-tanda (*āyāt*) kekuasaan Allah, baik yang ada di alam semesta maupun yang tersimpan dalam diri manusia. Tujuannya agar kita benar-benar memahami hakikat kehidupan sekaligus mengerti keesaan Allah secara mendalam.

Kedua, *tafakkur* dipahami sebagai proses berpikir kontemplatif yang menghubungkan dimensi intelektual dengan spiritual. Dalam konteks ini, *tafakkur* berperan sebagai jembatan menuju *ma'rifah al-*

⁶² Kamāl Faqīh Īmānī, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jil. 1, hal. 15–19.

nafs (pengenalan diri) maupun *ma'rifah Allah* (pengenalan Tuhan). Proses ini bukan hanya menumbuhkan pemahaman kognitif, tetapi juga menyentuh aspek batiniah yang mengarah pada penyucian jiwa hingga peningkatan kesadaran spiritual.

Ketiga, kesadaran merupakan hasil dari proses *tafakkur* yang melibatkan integrasi antara akal, hati, serta ruh.⁶³ Melalui kontemplasi yang mendalam, manusia memperoleh kesadaran Ilahiah yang sejati yakni kesadaran akan keterhubungan dirinya dengan Tuhan sebagai sumber segala eksistensi. Kesadaran ini mencakup aspek intelektual, emosional, maupun spiritual.

Keempat, *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī* dijadikan sebagai medium analisis untuk memahami bagaimana konsep *tafakkur* diartikulasikan dalam penafsiran *Al-Qur'ān*. Tafsir ini menawarkan pendekatan yang menekankan dimensi spiritual dan rasional secara seimbang, sehingga memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi bagaimana *tafakkur* sebagai jalan menuju kesadaran dalam kerangka intelektual, moral, spiritualitas Islam kontemporer.

Dengan demikian, hubungan antara keempat konsep tersebut membentuk alur berpikir yang sistematis. *Al-Qur'ān* menjadi dasar proses *tafakkur* yang mengantarkan manusia kepada pengenalan diri, *ma'rifah al-nafs*, dan pengetahuan tentang Tuhan, *ma'rifatullāh*, yang di dalamnya tercapai kesadaran. Seluruh proses ini kemudian dianalisis secara komprehensif melalui perspektif *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī*.

C. Arah Penelitian dan Sintesis Konseptual

Penelitian ini mengeksplorasi *tafakkur* secara lebih mendalam sebagai sebuah konsep kesadaran yang berakar pada *Al-Qur'ān* melalui perspektif *Kamāl Faqīh Īmānī* dalam *Tafsir Nurul Quran*. Berbeda dengan penelitian umum yang bersifat konseptual, psikologis, atau linguistik, penelitian ini menggarisbawahi dimensi transendental *tafakkur*, yang menghubungkan akal, ruh, dan kesadaran ilahi. Konsep

⁶³ Ririh Agung dan N. Nurjannah, "Implementasi Tafakur Dalam Proses Bimbingan Dan Konseling Sebagai Upaya Meningkatkan Kesadaran Diri," dalam *Acta Islamica Counsesenia: Counselling Research and Applications*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol. 3 No. 1, 2023) hal. 16–17.

tafakkur diposisikan bukan sekadar sebagai aktivitas berpikir reflektif, melainkan sebagai proses spiritual yang diarahkan menuju kesadaran utuh yang berorientasi pada pengenalan akan Tuhan (*ma'rifatullāh*).

Melalui pendekatan interpretasi tematik tokoh, studi ini membangun sintesis konseptual antara teks *Al-Qur'ān*, interpretasi *Kamāl Faqīh Īmānī*, serta teori kesadaran untuk merumuskan suatu bentuk kesadaran yang terintegrasi secara intelektual, spiritual, maupun moral. Dengan fokus inilah studi ini diharapkan dapat menawarkan kerangka epistemologis baru untuk menjelaskan peran *tafakkur* sebagai jalan menuju kesadaran. Alur konseptual studi ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

Gambar 2.1: Alur Konseptual Penelitian *Tafakkur*



Sumber: Dokumen Penulis

Gambar di atas menggambarkan arah penelitian penulis dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Īmānī* sebagai landasan tekstual serta konseptual. Melalui pemaknaan *tafakkur* sebagai proses reflektif, yang berujung pada terbentuknya kesadaran intelektual, moral, maupun spiritual.

BAB III:

BIOGRAFI *KAMĀL FAQĪH ĪMĀNĪ* DAN METODOLOGI *TAFSIR NURUL QURAN*

Bab ini akan menyajikan gambaran lengkap tentang biografi *Allāmah Kamāl Faqīh Īmānī*, mulai dari masa kanak-kanakannya, latar belakang keluarga, jalur pendidikan keilmuan, peran sosial-politik yang telah ia jalani, hingga kontribusi intelektualnya dalam khazanah pemikiran Islam kontemporer. Penjelasan biografis ini dianggap penting agar pembaca dapat memahami konteks historis dan intelektual yang membentuk pandangan serta cara penafsiran yang dikembangkan oleh *Faqīh Īmānī*.

Lebih jauh lagi, bab ini menyelami proses terbentuknya gagasan-gagasan utama *Kamāl Faqīh Īmānī*, terutama yang terlihat dalam karya monumental, *Tafsir Nurul Quran*. Dengan memahami latar kehidupan dan perjalanan intelektualnya, diharapkan pembaca memperoleh pemahaman yang menyeluruh tentang dasar-dasar epistemologis, metodologis, dan spiritual di balik penafsiran beliau. Hal ini akan memudahkan analisis pada bab-bab berikutnya agar dapat dilaksanakan secara lebih objektif dan kontekstual.

A. Profil Singkat *Allāmah Kamāl Faqīh Īmānī*

1. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikan Intelektual

Gambar 3.1: Potret *Āyatullāh Sayyid Kamāl Faqīh Īmānī*



Sumber: <https://al-islam.org/person/ayatollah-sayyid-kamal-faqih-imani-0>

Kamāl Faqīh Īmānī lahir pada tahun 1313 H (1934 M) dari keluarga ulama di lingkungan Imam zاده Ismail, Isfahan.¹ Ayahnya, Seyyed Mustafa, adalah salah satu mujtahid pada masanya di Isfahan, yang terkenal karena kesalehannya di kalangan masyarakat maupun ulama di wilayah tersebut. Para santri serta kalangan ulama mendapatkan manfaat dari kehadirannya selama bertahun-tahun. Ibunya merupakan putri dari Abdul Hussein Nafiqiyah Imani sekaligus anggota keluarga Tovaslo. Lebih lagi, diketahui ibunya selalu berwudu dan tidak pernah menyusui anaknya tanpa berwudu.²

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya, *Faqīh Īmānī* melanjutkan studinya di Qum *al-Muqaddasah* dengan menghadiri beberapa madrasah ternama seperti *Madrasah Dār al-Shifā'*, *Madrasah al-Hujjatiyyah*, dan *Madrasah al-Fayziyyah*. Berbekal latar belakang keluarga yang kuat dalam tradisi keilmuan agama, keputusan penting berikutnya mengenai arah pendidikannya pun tak lama lagi akan diambil. Dengan penuh keyakinan, *Faqīh Īmānī* memilih untuk melanjutkan studinya di *hawzah 'ilmiyyah*, yang didukung penuh oleh ayahnya, seraya menekankan bahwa melanjutkan tradisi keluarga dalam menuntut ilmu agama merupakan tanggung jawab moral yang mulia.³

Setelah menelaah *Hikmah Muqaddimah*, *Sharḥ Kitāb al-Lum'ah*, dan berbagai hikmah lain, beliau melanjutkan pendidikan di *hawzah 'ilmiyyah* di kota Qom. Di sana, ia mempelajari kitab-kitab penting seperti *Kitāb al-Makāsib*, *ar-Rasā'il*, dan *al-Kifāyah*, dengan bimbingan ulama-ulama ternama, antara lain *Āyatullāh Mujāhidī Tabrīzī*, *Āyatullāh Sultānī*, dan *Āyatullāh 'Abdul Jawād Isfahānī*. Selain itu, ia juga rutin menghadiri kuliah fiqh dan asas-asas fiqh yang diajarkan oleh tokoh-tokoh besar, termasuk *Imām Khomeinī*, *Āyatullāh Burūjerdī*, *Āyatullāh Ghulfayghānī*, dan *'Allāmah Ṭabāṭabā'ī*.⁴

¹ Isfahan E Z I Newspaper (Surat Kabar Isfahan Ziba),” Isfahan Ziba, 2021.

² Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jil. 1, hal. 15–19.

³ Muhammad Aan Asshidiq, “Lafal *Sirāt*, *Sabīl*, dan *Tarīq* dalam *Al-Qur'an*” (Banten: UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2021) Hal.11-12.

⁴ Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jil. 1, hal. 417.

Di masa mudanya, *Faqīh Īmānī* menuntut ilmu agama serta sastra dengan Syekh Mohammad Hassan Alam Munjafabadi dan Syekh Abbas Ali Adib. Kemudian dia datang ke Qom dan mencapai jenjang tertinggi di bawah bimbingan Sultani Tabatabai juga Ayatullah: Meshkini, Mojahid Barizi, Nouri Hamedani, maupun Syekh Abdul Javad Jabal Ameli. Setelah ayahnya wafat, ia kembali ke Isfahān dan mengabdikan dirinya untuk mengajar, menulis, serta melakukan pelayanan keagamaan maupun sosial. Beberapa aktivitas beliau meliputi pengumpulan dan penerbitan *Tafsir Nurul Quran* dalam bahasa Inggris, Spanyol, Azeri, Jerman, Rusia, dan Indonesia; pencetakan serta penyebaran karya warisan Syiah, seperti *al-Wāfi* serta pendirian lembaga-lembaga penting seperti Yayasan Perpustakaan *Amir al-Mu'minin* dan *Hawzah Baqir al-'Ulum*. Di bidang kesehatan, beliau menegur sejumlah rumah sakit antara lain Rumah Sakit Imam Husayn, Rumah Sakit Bedah Imam Musa Kazim, Rumah Sakit Perempuan dan Persalinan Hazrat Zahra, serta Klinik Pengobatan Syuhada serta mengelola lembaga *Qard al-Hasanah* beserta Dana Mahar. Khususnya, beliau juga mendirikan Madrasah *Hujjatiyyah* di Mashhad dan melakukan perjalanan dakwah ke berbagai negara. Semua inilah bagian dari komitmen yang aktif beliau jalankan.

Selama masa *Revolusi Islam*, beliau termasuk di antara para ulama pejuang serta *mujāhidīn* di Isfahan yang turut berperan penting, bersama ulama lain, dalam menyalurkan dana kepada para imam maupun mendukung gerakan revolusi. Setelah revolusi itu berhasil, beliau menyusun dan menerbitkan *Tafsir Nurul Quran* dalam bahasa Inggris, lalu menyebarkannya ke berbagai negara di dunia.

Faqīh Īmānī menikah pada usia 25 tahun dan dikaruniai sembilan anak. Keluarganya dibesarkan di lingkungan yang kaya akan tradisi keilmuan dan nilai-nilai Islam yang kuat.⁵ *Faqīh Īmānī* wafat dalam usia 87 tahun, tepat pada hari Jumat, 11 *Muharram* 1443 H. Jenazah beliau telah dimakamkan di lingkungan Perpustakaan *Amir al-Mu'minin* setelah selesai prosesi pemakaman yang berlangsung penuh

⁵ Ayatullah Ḥājj Sayyid Iqayemīyah, *Kisah Hidup Ayatullah Sayyid Kamāl Faqīh Īmānī*, hal. 5.

khidmat. Salat Jumat dipimpin oleh *Āyatullāh Tabāṭabā'ī*, Imam Salat Jumat di Isfahan. Berita wafatnya beliau diiringi dengan rasa duka yang mendalam, dan para ulama terkemuka turut menyampaikan ucapan belasungkawa atas kepergian beliau.⁶

2. Riwayat Kehidupan Politik dan Sosial

Perlawanan *Faqīh Īmānī* ini menjadikan beliau sebagai salah satu tokoh penting dalam pergerakan massa serta kalangan ulama yang memperjuangkan tegaknya pemerintahan Islam yang lebih adil.⁷ *Kamāl Faqīh Imanī* diawasi secara ketat selama pemerintahan tirani Syah. Dengan identitas fiktif, dia mengirimkan dana keagamaan (*wujūh syar'īyah*) kepada Imam Khomeini. Agen SAVAK⁸ diberi tahu tentang hal ini lalu menganggapnya sebagai perwakilan Ayatullah Khomeini, padahal sebenarnya beliau bersama Imam. Imam Khomeini kemudian berkomunikasi beberapa kali dengan *Āyatullāh Khademi* melalui *Āyatullāh Faqīh Imanī*. Dalam salah satu komunikasi tersebut, *Āyatullāh Faqīh Imanī* menelepon rumah *Āyatullāh Khademi* kemudian berkata:

“Tuan, ada panggilan dari Najaf agar salat dikembalikan dan mimbar digunakan. Pemerintah, atas nama Tuhan, sedang berusaha menghapus salat dan mimbar.”

Peristiwa ini menunjukkan betapa berani serta cerdasnya dia dalam menjaga hubungan antara gerakan keagamaan di Najaf dan para ulama di Isfahan, meskipun saat itu rezim Pahlavi sedang memberikan tekanan yang besar.⁹ Setelah ditangkap, *Āyatullāh Faqīh Īmānī* pun harus menjalani masa penahanan tanpa tahu kapan ia akan dibebaskan. Selama di dalam penjara, dia menjalani hari-hari penuh tantangan maupun ketidakpastian yang cukup berat. Tapi, iman dan kesabarannya

⁶ : Nāṣir Al-Dīn Anṣārī, *Orang-Orang yang Telah Wafat*, (Teheran: Āyine-ye Pezhūhesh, 2018), hlm. 353–354.

⁷ Fahrudin, “Islam dan Revolusi (Posisi dan Peran Ulama dalam Revolusi Islam Iran),” dalam *Jurnal el-Harakah*, (Malang: UIN Malang, Vol. 9 No. 1, 2007) hal. 73.

⁸ SAVAK (Lembaga Keamanan dan Intelijen Nasional) merupakan badan intelijen, rahasia, dan keamanan domestik di Iran saat era kepemimpinan Dinasti Pahlavi.

⁹ Pusat Kajian Dokumen Sejarah, *Revolusi Islam menurut Riwayat Dokumen SAVAK* (Tehrān: Kementerian Intelijen, 2003), 214.

tidak pernah pudar; dia tetap tegar serta selalu mempercayakan segala urusannya kepada kehendak Allah Swt.¹⁰

Ia menolak untuk ikut menyambut Syah atas undangan SAVAK karena kondisi kesehatannya, yang membuat SAVAK murka. Terlebih lagi, ketika surat kabar *Ettelaat* memuat artikel yang menghina Imam Khomeini. *Āyatullāh Faqīh Īmānī* segera mengumpulkan para ulama Isfahan serta memberi tahu mereka tentang tindakan keji yang telah terjadi. Kemudian, ia mengecam keras surat kabar tersebut, menyatakan bahwa penghormatan terhadap *marja'*¹¹ harus dijunjung tinggi, sambil meminta agar para pejabat ditindak tegas atas penanganan situasi tersebut. Mengenai penangkapannya oleh SAVAK, *Āyatullāh Faqīh Īmānī* mengenang:

“Pada malam pertama pemberlakuan darurat militer di Isfahan, yang bertepatan dengan bulan Ramadan, pasukan mendatangi rumah saya. Rumah saya saat itu menjadi tempat berkumpulnya para ulama serta aktivis revolusioner. Karena keterlibatan saya dalam mendukung gerakan Imam Khomeini dan menyampaikan pesannya kepada rakyat, pasukan tiran menangkap saya lalu membawa saya ke markas militer. Saya ditahan selama dua hari dan kemudian dipindahkan ke penjara. Akhirnya, jaksa militer mengeluarkan keputusan yang menyatakan bahwa karena rumah saya dianggap sebagai pusat konspirasi melawan Shah maupun monarki, karena hubungan saya dengan Ayatullah Khomeini, mereka menuntut hukuman mati bagi saya.”

Namun, ia dibebaskan dari penjara beberapa waktu setelah pemerintah mengumumkan pembebasan tahanan politik.¹² *Āyatullāh Faqīh Īmānī* melanjutkan aktivitasnya di sebuah komunitas yang sedang berkembang pesat di Iran setelah dibebaskan dari penjara. Dalam konteks ini, beliau terlibat dalam pendidikan kaum muda dengan mengajarkan nilai-nilai dan ajaran Islam, sekaligus memulai gerakan budaya baru untuk menarik minat kaum muda terhadap budaya

¹⁰ Noor Arif Maulana, *Revolusi Islam Iran dan Realisasi Vilayat-I Faqih* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003), 38.

¹¹ *Marja' Taqlid* merupakan individu yang telah mencapai level mujtahid, mempunyai koleksi fatwa yang tersusun dalam sebuah buku, dan dinyatakan memenuhi syarat. Ia memiliki kualifikasi untuk dijadikan rujukan (*taqlid*) oleh masyarakat umum yang dibuktikan oleh sekurang-kurangnya dua orang yang adil serta ahli dalam ilmu fikih.

¹² “Alī Bābājānī, *Kehidupan Para Orang Saleh: Ayatullah Sayyid Kamal Faqih Imani* (Isfahan: Pusat Penelitian Komputer Isfahan, 2009), Hal. 24.

Islam. Dari kegiatan-kegiatan tersebut muncul ide untuk membuka sebuah pusat Islam besar bernama *Amīr al-Mu'minīn*.¹³ Setelah dibebaskan, *Āyatullāh Faqīh Īmānī* terus berpartisipasi dalam mendukung Revolusi Islam serta menjalin hubungan erat dengan para ulama maupun pemimpin perlawanan di Isfahan. Dia mendorong masyarakat untuk melawan tekanan politik rezim Pahlavi. Keberaniannya, yang didukung oleh pengaruh moral, menjadikannya salah satu tokoh terkemuka dalam menggalang para ulama maupun masyarakat untuk melawan kebijakan anti-agama pemerintah. Setelah kemenangan Revolusi Islam di Iran pada tahun 1979, beliau melanjutkan perjuangannya melalui kegiatan sosial serta pendidikan, serta membimbing masyarakat untuk mengikuti ajaran Islam. Keterlibatan aktifnya setelah revolusi menegaskan bahwa perjuangannya tidak hanya bersifat politis, tetapi juga dilandasi oleh tanggung jawab moral dan spiritual kepada masyarakat.¹⁴

Sebuah artikel di harian *Gūyeh* karya *Murtazā Najafī Qudsī* melaporkan bahwa selama bertahun-tahun *Āyatullāh Kamāl Faqīh Īmānī* dianggap sebagai imam tetap di Masjid Haji Tuan Ali di Isfahan. Beliau memimpin salat Subuh, Dzuhur, serta Magrib setiap hari, seringkali didahului dengan pembacaan tafsir *Al-Qur'ān* dalam bahasa sederhana yang mudah dipahami oleh masyarakat. Setelah salat berjamaah, beliau tidak terburu-buru pergi, tetapi memanfaatkan setiap kesempatan untuk berkonsultasi dengan mereka yang memiliki pertanyaan seputar masalah keagamaan, rumah tangga, maupun sosial.¹⁵

Kepribadiannya yang terbuka serta mudah didekati membuat penduduk Isfahan memanggilnya dengan panggilan sayang maupun hormat. Ia mendirikan *Perpustakaan Amir al-Mu'minin* (as) di Jalan Ahmadabad, yang juga berfungsi sebagai pusat layanan publik.

¹³ Ayatullah Hajjasid Iqayemiyeh, *Kisah Hidup Ayatollah Sayid Kamal Faqih Imani* (Isfahan: Pusat Penelitian Islam Republik Islam Iran, 2006), Hal. 12.

¹⁴ "Mengenal Ulama Terhormat Tuan Haji Sayid Kamal Faqih Imani," <https://tinyurl.com/3f5hhctu>, diakses tanggal 9 November 2025.

¹⁵ Morteza Najafi Qodsī, Tinjauan terhadap Perilaku Sosial dan Pengabdian Ulama Saleh Almarhum Ayatullah Sayid Kamal Faqih Imani, *Surat Kabar Gooyeh*, 25 Agustus 2021.

Kantornya terletak di bagian paling depan perpustakaan sekaligus terbuat dari kaca sehingga siapa pun yang lewat dapat melihat serta menemuinya tanpa kesulitan. Ia selalu berpesan bahwa seorang ulama harus mudah dijangkau oleh masyarakat jika ilmu pengetahuan tidak dapat diakses oleh mereka, maka ilmu pengetahuan tidak dapat menjangkau mereka.¹⁶

Komitmen beliau juga terlihat jelas melalui partisipasi aktifnya dalam membangun berbagai fasilitas umum seperti Rumah Sakit Imam Husain, lebih dari dua puluh klinik untuk fakir miskin, sekolah *Dar al-Hikmah Baqir al-Ulum* di Isfahan, dan pesantren *Hujjatiyyah* di Masyhad. Lebih lanjut, beliau turut serta dalam rehabilitasi daerah-daerah terdampak perang sebagai contoh kepedulian beliau terhadap penduduk tanpa memandang status sosial.¹⁷

Lebih lanjut, kegiatan Faqīh Imani mencakup pembangunan sejumlah infrastruktur publik. Di antaranya adalah pembangunan tiga rumah sakit, lima klinik kesehatan, sepuluh masjid, lima lembaga *Husainiyyah*¹⁸, serta sejumlah sekolah menengah atas. Proyek-proyek ini dengan jelas menunjukkan dedikasinya untuk meningkatkan taraf hidup masyarakat di bidang kesehatan, pendidikan, maupun agama.¹⁹

Walaupun terus-menerus ditawarkan berbagai posisi resmi, seperti memimpin salat Jumat di Isfahan atau memegang jabatan pemerintahan; ia selalu menolak, dengan alasan ingin tetap tinggal bersama masyarakat. Bagi *Āyatullāh Faqīh Īmānī*, jabatan bukanlah simbol kehormatan atau kekuasaan melainkan kewajiban moral yang

¹⁶ Morteżā Najafī Qodsī, Tinjauan terhadap Perilaku Sosial dan Pengabdian Ulama Saleh Almarhum Ayatullah Sayid Kamal Faqih Imani, *Surat Kabar Gooyeh*, 25 Agustus 2021.

¹⁷ Morteżā Najafī Qodsī, Tinjauan terhadap Perilaku Sosial dan Pengabdian Ulama Saleh Almarhum Ayatullah Sayid Kamal Faqih Imani, *Surat Kabar Gooyeh*, 25 Agustus 2021.

¹⁸ Lembaga *Husainiyyah* adalah tempat ibadah yang didedikasikan untuk mengenang kesyahidan Imam Husain.

¹⁹ Muh. Masdar, *Konsep Riya' dalam Tafsīr Nūr Al-Qur'ān* (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, STAI Sadra, Jakarta, 2024), 45–46.

harus ditunaikan dengan mengabdikan langsung kepada masyarakat, terutama di bidang sosial dan pendidikan.²⁰

Āyatullāh Faqīh Īmānī merupakan salah satu tokoh utama dalam konteks politik yang secara tidak langsung memengaruhi gerakan Revolusi Islam yang terjadi di Isfahan pada tahun 1979. Menurut catatan *Najafī Qudsī*, *Āyatullāh Faqīh Īmānī* juga merupakan tokoh besar yang menginisiasi semangat revolusioner dengan membaca *Tafsir Fajar* di Lembaga Pemikiran *al-Riḍā*, sebuah tempat berkumpulnya para pedagang serta pemimpin yang mendengarkan pesan-pesan tentang keadilan sosial maupun spiritualitas *Al-Qur'ān*. Setelah revolusi, beliau tidak lagi terlibat langsung dalam dunia politik praktis, tetapi tetap dianggap sebagai pembimbing moral masyarakat dengan ajaran-ajarannya tentang tauhid dan tanggung jawab sosial sebagai dasar kesadaran politik masyarakat.²¹

Salah satu kontribusi sosial terpenting dalam hidup *Faqīh Īmānī* adalah upayanya menyebarkan nilai-nilai Islam melalui proyek monumental *Tafsir Nurul Quran* ke negara-negara barat. Atas saran Imam Khomeini, ia menulis tafsir Islam dalam bahasa Inggris serta Rusia agar firman Tuhan dapat dipahami oleh dunia. Karya akhirnya berupa 20 jilid, yang terjual ratusan ribu eksemplar di seluruh Eropa maupun Amerika Serikat, termasuk beberapa eksemplar ke penjara-penjara Amerika. *Najafī Qudsī* menyatakan *Tafsir Nurul Quran* memicu minat terhadap Islam di kalangan pembaca Barat, salah satunya adalah Chelsea Clinton, putri presiden Amerika Serikat yaitu Bill Clinton, yang telah membaca karya tersebut.²²

Pada tahun 1974, *Āyatullāh Faqīh Īmānī* ditunjuk sebagai *Khādīm al-Qur'ān* di departemen penelitian. Mushaf *Al-Qur'ān* dalam

²⁰ History Documents Center, “Dalam rangka peringatan empat puluh hari wafatnya ulama pejuang, Ayatullah Sayyid Kamal Faqih Imani”, <http://www.historydocuments.ir>, diakses tanggal 10 November 2025.

²¹ Morteżā Najafī Qodsī, Tinjauan terhadap Perilaku Sosial dan Pengabdian Ulama Saleh Almarhum Ayatullah Sayid Kamal Faqih Imani, *Surat Kabar Gooyeh*, 25 Agustus 2021.

²² Morteżā Najafī Qodsī, Tinjauan terhadap Perilaku Sosial dan Pengabdian Ulama Saleh Almarhum Ayatullah Sayid Kamal Faqih Imani, *Surat Kabar Gooyeh*, 25 Agustus 2021.

bahasa Turki serta Azerbaijan diterbitkan dalam satu jilid, bahasa Italia dalam dua jilid, bahasa Spanyol dalam satu jilid, sementara bahasa Melayu dalam delapan jilid oleh Institut Amirul Mukminin (as), bersamaan dengan penerbitan buku hadis dalam bahasa Inggris, Rusia, maupun Italia. Pesan dunia ini mendapat sambutan hangat khususnya di Eropa, Amerika, dan Afrika.²³

Meskipun demikian, dia tetap berhasil meraih banyak pencapaian. Di satu sisi, dia juga harus menghadapi berbagai masalah pribadi yang cukup berat. Salah satu hal yang paling menyita emosi dan sangat mempengaruhi kehidupannya menjelang akhir hayat adalah ketika keluarganya dijadikan sasaran dalam propaganda anti-Islam di Barat.²⁴

Melalui kegiatan sosial-pendidikan beserta dakwahnya, mending *Faqīh Īmānī* menjadi wajah Islam yang baik hati, welas asih, maupun peduli sosial. Beliau bukan hanya seorang ulama, tetapi juga seorang pelayan masyarakat (*khādim al-nās*) yang menafsirkan *Al-Qur'ān* sebagai dasar pembebasan spiritual sekaligus sosial dalam masyarakat kontemporer.

3. Karya-Karya Allāmah Kamāl Faqīh Īmānī

Faqīh Īmānī dikenal melalui dua karya utamanya, yaitu *Tafsir Nurul Quran* kemudian *Bunga Rampai Hikmah: Kumpulan Hadis Tematik Keluarga Nabi Saw.* Kedua karya tersebut mendapatkan pengakuan ditambah sambutan positif dari umat Islam di seluruh dunia.²⁵

Allāmah Kamāl Faqīh Īmānī adalah seorang mufassir serta ulama yang menghasilkan karya-karya penting di berbagai bidang seperti tafsir, hadis, maupun etika keagamaan. Di antara kontribusi besarnya adalah *Tafsir Nurul Quran*, sebuah tafsir *Al-Qur'ān* yang disusun

²³ Agensi Berita IRNA, “Siapa yang pertama kali menulis tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Inggris dan Rusia?”, <https://tinyurl.com/2xkcuc88>, diakses tanggal 10 November 2025.

²⁴ Morteżā Najafī Qodsī, Tinjauan terhadap Perilaku Sosial dan Pengabdian Ulama Saleh Almarhum Ayatullah Sayid Kamal Faqih Imani, *Surat Kabar Gooyeh*, 25 Agustus 2021.

²⁵ Allamah Kamal Faqih Imani, *Bunga Rampai Hikmah; Kumpulan Hadis Tematik: Keluarga Nabi Saw.* (Jakarta: Islamic Cultural Center (ICC); Al-Huda, 2003), 1.

bersama para ulama Isfahan dan terdiri dari pendekatan-pendekatan sosial sekaligus moral yang dirancang khusus sehingga mudah dipahami oleh siapa pun. Karya ini telah menjadi referensi utama bagi para peneliti hingga mahasiswa tafsir modern di Iran dan di seluruh dunia Islam.²⁶

Terjemahan *Tafsir Nurul Qur'an* ini, yang kini berada di tangan para pembaca, berasal dari karya tafsir berjudul merupakan proyek berskala besar yang disusun secara kolaboratif oleh sekelompok ulama Iran di bawah bimbingan *Faqīh Īmānī*, direktur pendiri *Pusat Penelitian Ilmiah Islam (IRI)*. Jilid pertama diterbitkan pada tahun 2001.²⁷

Lebih lanjut, salah satu karya pentingnya adalah *Sekuntum Bunga dari Taman Hadits Nabi Suci & Ahlul Bayt as.* Buku ini lahir dari respons positif para pembaca terhadap *Tafsir Nurul Quran*. Melihat antusiasme mereka terhadap hadis-hadis Nabi maupun *Ahlul Bayt as.*, *Faqīh Īmānī* merasa perlu menyajikan kumpulan hadis pilihan yang dapat melengkapi tafsir tersebut. Beliau ingin menyajikan secara berdampingan melalui karya ini dua “*perkara agung*” yang dirujuk dalam hadis *Tsaqalain* yaitu *Al-Qur'ān* serta *Ahlul Bayt as.* agar keduanya dapat dipelajari dan diamalkan bersama sementara antologi hadis ini telah dipilih dengan cermat.

Untuk mewakili sebagian kecil dari kekayaan ilmu pengetahuan *Ahlul Bayt* Nabi Saw. yang disebutkan dalam *Al-Qur'ān* sebagai *ar-rāsikhūna fil 'ilm (orang-orang yang berilmu mendalam)*. Penyusunan buku ini terutama bertujuan agar umat Islam tidak hanya mempelajari tetapi juga mengamalkan nilai-nilai ketuhanan, moral, dan sosial yang terkandung dalam hadis-hadis ini. Oleh karena itu, karya ini bukan sekadar kompilasi teks; melainkan sebuah panduan hidup yang diharapkan dapat memberikan manfaat spiritual serta praktis bagi para

²⁶ Agensi Berita IRNA, “Siapa yang pertama kali menulis tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Inggris dan Rusia?”, <https://tinyurl.com/2xkcuc88>, diakses tanggal 10 November 2025.

²⁷ Yayasan Ibn Sina untuk Penelitian Kebudayaan Islam, *Kopah (Al-Qur'ān)* (Moskow: AST, 2021), 5.

pembacanya.²⁸ Selain itu, *Buku Bunga Rampai Hikmah: Kumpulan Hadis Tematik Keluarga Nabi Saw.*, merupakan kumpulan hadits yang berfokus pada kehidupan keluarga Nabi Muhammad Saw., termasuk istri, anak, juga keluarganya. Hadis-hadis ini dirangkum dalam tema-tema tertentu untuk memberikan pemahaman yang bermakna tentang nilai-nilai, perilaku, dan ajaran yang diterapkan dalam kehidupan keluarga Nabi Saw. Buku ini memperjelas bagaimana keluarga Nabi memainkan peran penting dalam sejarah Islam, sekaligus menjadi teladan bagi umat Islam dalam membangun keluarga harmonis berdasarkan ajaran Islam.²⁹

Karya lainnya adalah *Sepuluh Risalah Ulama Besar Fayḍ Kāsyānī*, yang berisi sepuluh tulisan Faiz Kashani. Dalam buku ini, *Faqīh Īmānī* secara metodis menyusun ulang serta mengkaji sistematis terhadap pandangan-pandangan *Fayḍ Kāsyānī* berkaitan moralitas, sufisme, dan filsafat Islam.³⁰

Lebih lanjut, beliau berkontribusi pada kebangkitan beberapa teks klasik beserta literatur hadis melalui karya-karya ilmiahnya. Salah satu bentuk kontribusinya adalah penyempurnaan dengan penyuntingan ulang kitab *al-Wāfi*, yang kini telah terbit dalam 19 jilid. Kitab ini sendiri merupakan kompilasi hadis yang disusun oleh *Fayḍ Kāsyānī* berdasarkan empat sumber utama hadis klasik, yaitu *al-Kāfi*, *Man lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh*, *Tahdhīb al-Aḥkām*, juga *al-Istibṣār*. Dalam pembukaannya dijelaskan bahwa tujuan kompilasi *al-Wāfi* adalah untuk menghindari pengulangan hadis, menyatukan perbedaan lafal, serta menambahkan penjelasan tematik maupun hukum agar lebih mudah dipahami. Melalui upaya revisi dan penerbitan ulang yang dilakukan oleh *Faqīh Īmānī*, karya monumental ini dihidupkan kembali dalam format yang lebih lengkap sekaligus sistematis.³¹

²⁸ Sayyid Kamal Faqīh Imani, *Bundle of Flowers: From the Garden of Traditions of the Prophet (Saw.) & Ahlul-Bayt (as)* (Isfahan: Pusat Penelitian Ilmiah dan Keagamaan, Perpustakaan Umum Amir-ul-Mu'minīn 'Alī as, 1997), 2–3.

²⁹ Kamal Faqīh Imani, *Bunga Rampai Hikmah*, 12.

³⁰ Muḥammad b. Murtaḍā al-Fayḍ al-Kāsyānī dkk., *Sepuluh Risalah dari Para Ulama Besar Fayḍ al-Kāsyānī* (Isfahan: Pusat Penelitian Ilmiah dan Agama Imam 'Alī A.S., 1992), 47–63.

³¹ Muḥammad b. Murtaḍā al-Fayḍ al-Kāsyānī, *al-Wāfi*, taḥqīq Kamāl Faqīh Īmānī (Isfahan: Markaz al-Taḥqīqāt al-Maktabah al-'Āmmah li-Amīr al-Mu'minīn 'Alī [as], 2010), Jil. 1, 4–7.

Dia juga menghasilkan catatan-catatan dari hasil pembelajaran yang merupakan hasil sampingan dari pengajaran serta pembelajarannya di *Hawzah 'ilmiyyah*, sementara beliau menulis beberapa buku moral maupun sosial yang mengungkapkan keprihatinannya terhadap pertumbuhan spiritual masyarakat.³²

Kamāl Faqīh Imānī menulis banyak karya penting di bidang tafsir, teologi, dan hukum Islam. Pengantar *Tafsīr al-Mizān* memberikan panduan sistematis untuk memahami tafsir, sedangkan *Tafsīr Āyat al-Kursī* menguraikan makna spiritual dan teologis ayat tersebut. Ia juga menelusuri hubungan antara akal dan syariat agar pikiran manusia dan hukum Islam berjalan seiring, serta membahas perbedaan pendapat dalam fiqh dan prinsip dasar mazhab *Imāmiyyah* dengan cara yang jelas dan mudah dipahami. Karyanya tidak hanya menambah pengetahuan, tetapi juga menekankan nilai-nilai keluarga Nabi Muhammad Saw., mengajak kita membangun kehidupan yang damai, penuh kasih, dan berlandaskan rahmat sesuai ajaran Islam.³³

Maka dari itu, karya-karya tulis ini menegaskan bahwa *Faqīh Imānī* bukan hanya seorang mufasir *Al-Qur'ān* maupun seorang ulama, melainkan juga seorang ulama yang melalui berbagai aktivitas serta tulisannya berhasil menyampaikan nilai-nilai humanis sekaligus religius kepada masyarakat khususnya umat muslim.

4. Kontribusi dalam Kajian Tafsir *Al-Qur'ān*

Kontribusi *Allāmah Kamāl Faqīh Imānī* di bidang tafsir *Al-Qur'ān* terbukti dari perannya sebagai pembimbing dan penanggung jawab utama dalam penyusunan salah satunya ialah karya agung *An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an*. Tafsir berbahasa Inggris ini disusun oleh sekelompok cendekiawan Muslim di bawah bimbingan disertai pengawasannya. Tujuan utamanya adalah menyajikan tafsir *Al-Qur'ān* yang mudah dipahami sekaligus tepat, sehingga dapat menjangkau pembaca non-Arab melalui bahasa internasional yang sederhana dan ilmiah. Karya ini merupakan upaya monumental untuk menjembatani kebutuhan umat Islam non-Arab untuk memahami makna *Al-Qur'ān* dengan benar, sekaligus memberikan kontribusi nyata bagi perkembangan tafsir di era modern. Melalui karya ini, *Faqīh Imānī* berperan tidak hanya dalam

³² Wikinoor, "Kamāl Faqīh Imānī", <https://tinyurl.com/46tepw69> , diakses tanggal 11 November 2025

³³ Luthfiyah, *Moderasi Beragama dalam Al-Qur'ān: Studi Tafsir Nūr al-Qur'ān Karya 'Allāmah Kamāl Faqīh Imānī* (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, STAI Sadra, Jakarta, 2024), 36.

menerjemahkan maupun menyusun tafsir, tetapi juga dalam memastikan validitas beserta akurasi ilmiah makna yang disampaikan kepada masyarakat global.³⁴

Keberlanjutan penerbitan *Tafsir An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an* menggambarkan keberadaan sistem kerja ilmiah yang terorganisir, di mana setiap jilid disusun berdasarkan metode yang baku antara penafsiran tematik serta kontekstual. Hubungan yang dibangun oleh Pusat Penelitian Ilmiah sekaligus pusat Keagamaan *Amirul Mukminin* dengan Perpustakaan *Sayyid Abbas Shadr-Ameli* menunjukkan fakta bahwa proyek ini bukanlah sekadar penerjemahan, melainkan sebuah dedikasi kolektif untuk pengembangan ilmu tafsir yang berorientasi pada kemurnian makna *Al-Qur'an*.³⁵ Penyusunan setiap jilid yang sangat teliti telah dilakukan sedemikian rupa sehingga keselarasan antara metode pendekatan rasional maupun spiritual tetap terjaga, sementara pada saat yang sama kebutuhan pembaca modern akan penafsiran yang komunikatif serta mudah dipahami yang tidak lepas dari substansi akademis dipertimbangkan dan dipenuhi.

Selain itu, terjemahan *Tafsir Nurul Quran* berbahasa rusia dikerjakan oleh sekelompok penerjemah profesional di Sankt Peterburg dan diterbitkan dalam dua belas jilid di Moskow sebagai hasil kerja sama antara *Orientalist Publishing House Sankt Peterburg* dengan *Sadra Publishing House*. Terjemahan ini secara resmi diperkenalkan pertama kali pada Festival *Al-Qur'an* Internasional Moskow pertama pada bulan Juli 2015, yang dihadiri oleh para akademisi, tokoh politik, perwakilan budaya dari Republik Islam Iran maupun Federasi Rusia, termasuk mendiang *Āyatullāh Taskhiri*. Sejauh ini, tafsir ini merupakan satu-satunya tafsir *Al-Qur'an* lengkap yang diterbitkan secara berurutan dalam bahasa Rusia dan telah meraih popularitas yang signifikan di kalangan komunitas Muslim berbahasa Rusia.³⁶

Karya tulisan ini kini telah dilelesaikan dengan jilid ke-12 sekaligus ditujukan kepada penutur bahasa Rusia. Institut Penelitian *Amir-al-Muminin di Isfahan* telah mempublikasi *Tafsir Nurul Quran* bekerja sama dengan *Yayasan Studi Islam Rusia, Oriental Studies*

³⁴ Hawzah.net, *Pengabdian Keilmuan* (<https://tinyurl.com/34m9b67f>), diakses 10 November 2025.

³⁵ Kamāl Faqīh Īmānī dan Tim Ulama, *An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Al-Qur'an* (Isfahan: The Scientific and Religious Research Center Amir-ul-Mu'mineen 'Alī (a.s.) Public Library, 1991), Jil. 1, 46.

³⁶ Yayasan Ibn Sina, *Koran*, 18.

Publications Saint Petersburg, dengan *Sadra Publications*, demikian disiarkan *IRIB News. Faqīh Īmānī*, pendiri sekaligus direktur institut tersebut, menyatakan jilid terakhir tafsir ini memuat tafsir bagian akhir *Al-Qur'ān* dari Surah *al-Muzzammil* sampai Surah *al-nās*. Ia menyebutkan bahwa tafsir ini sudah dicetak sebanyak 448 halaman. Berdasarkan pendapat *Faqīh Īmānī*, tafsir ini sebelumnya telah diterjemahkan serta diterbitkan ke dalam berbagai bahasa lain misalnya Inggris, Azari, Prancis, Italia, Spanyol, dan Melayu. Ia mengimbuhkan bahwa tafsir ini disusun merujuk delapan tafsir *Al-Qur'ān* dari *shī'ah* maupun *Sunnī*.³⁷

Faqīh Imani sangat mementingkan dimensi etika juga sosial *Al-Qur'ān*, terutama dalam upaya mewujudkan kehidupan beragama yang adil serta harmonis. Dalam *Tafsir Nūrul Qur'an*, beliau menekankan tiga prinsip, yaitu *tawasuf* (kesederhanaan), *tawāzun* (keseimbangan), beserta *tasāmuḥ* (kedermawanan), sebagai tuntutan moral dasar masyarakat saat ini. Beliau meyakini bahwa ketiga prinsip ini akan menjadi dasar bagi umat Islam untuk mengembangkan toleransi, menjauhi kekerasan, sembari membangun masyarakat yang damai dan beradab.³⁸

Kontribusi *Āyatullāh Faqīh Īmānī* di bidang tafsir, salah satu dari sekian banyak kontribusinya, adalah menyentuh solusi *Al-Qur'ān* untuk permasalahan sosial. Salah satu contohnya adalah perceraian. Dalam *Tafsir Nur al-Qur'ān*, dia menekankan masa *'iddah* sebagai waktu untuk merenung sekaligus menghindari perceraian lebih lanjut. Baginya, seorang istri yang masih dalam masa *iddah* dianjurkan untuk tinggal di rumah suaminya sehingga keduanya dapat menilai kembali konflik kemudian memutuskan untuk melanjutkan hidup bersama. Beliau bahkan mengutip pandangan *Imām al-Bāqir*, yang mengatakan bahwa perempuan yang diceraikan harus berhias dan tampil cantik selama masa *'iddah* sehingga para suami dianjurkan untuk membatalkan perceraian dan melanjutkan hidup bersama secara harmonis. Konsep ini mencerminkan bahwa *Faqīh Īmānī* tidak hanya

³⁷ International Qur'an News Agency (IQNA), "Qur'an Interpretation in Russian Published in Moscow", (<https://iqna.ir/en/news/3061605/quran-interpretation-in-russian-published-in-moscow>), diakses tanggal 12 November 2025.

³⁸ Lutfiyah, Muhammad Shodiq, *Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Nūrul Qur'ān Karya Allāmah Kamāl Faqīh Īmānī* (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, STAI Sadra, Jakarta, 2025), 122.

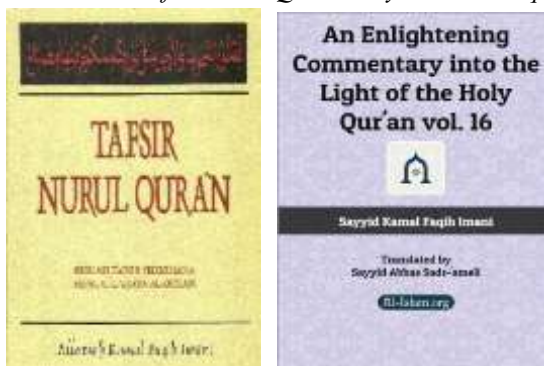
menafsirkan ayat-ayat secara tekstual tetapi juga memberikan solusi yang aplikatif lagi relevan dengan dinamika keluarga saat ini.³⁹

Lebih jauh lagi, *Faqīh Īmānī* memberikan kontribusi yang signifikan terhadap kebangkitan teks-teks klasik yang berkaitan dengan hadis serta tafsir, yang dicontohkan oleh usahanya dalam revisi sekaligus peningkatan yang cermat terhadap karya *al-Wāfi*, yang kemudian disebarluaskan dalam total sembilan belas jilid.⁴⁰ Maka dari itu, keterlibatan *Faqīh Īmānī* dalam pengembangan *al-Wāfi* menunjukkan bahwa pengalamannya yang luas bersamaan dengan pendekatannya yang cermat terhadap kajian hadis telah secara signifikan meningkatkan kemahirannya dalam bidang tafsir *Al-Qur'ān*. Hal ini menegaskan gagasan bahwa landasan yang kuat dalam keilmuan hadis merupakan dasar yang sangat diperlukan bagi metodologi interpretatifnya terhadap *Al-Qur'ān*.

B. Tafsir Nurul Quran: Latar Belakang dan Metodologi Penafsiran

1. Latar Belakang Penulisan *Tafsir Nurul Quran*

Gambar 3.2: Kitab *Tafsir Nurul Quran* karya Kamāl Faqīh Īmānī



Sumber: https://digilib.walisongo.ac.id/slims/index.php?p=show_detail&id=28965
<https://al-islam.org/enlightening-commentary-light-holy-quran-vol-16>

Tafsir Nurul Quran lahir berkat kekaguman serta penghargaan Kamāl Faqīh Īmānī terhadap *Nahj al-Balāghah* yang beliau anggap

³⁹ Rusiana Putri dan Ahmad Jubaeli, “Perceraian dan Solusinya Perspektif Allāmah Kamāl Faqīh Īmānī dalam *Tafsir Nūr Al-Qur'ān*,” dalam *Al-Aqḥam: Jurnal Studi Al-Qur'ān dan Tafsir* (Gorontalo: IAIN Sultan Amai Gorontalo, Vol. 3 No. 2, 2024), hal. 115.

⁴⁰ Muḥammad b. Murtaḍā al-Fayḍ al-Kāshānī, “*al-Wāfi*,” <https://tinyurl.com/rxdz6n3y>, diakses tanggal 12 November 2025.

sebagai sumber kehidupan material maupun spiritual kedua setelah *Al-Qur'ān* dan sebuah karya yang membebaskan umat manusia. Kerinduan *Kamāl Faqīh Īmānī* terhadap para Imam Maksum, mulai dari Ali bin Abi Thalib hingga Imam Mahdi, begitu besar sehingga ia tergerak untuk menyelipkan ajaran *Al-Qur'ān* serta Sunnah ke dalam setiap aktivitasnya. Kelas sosial yang ia pugut ditambah rasa tanggung jawab keagamaan menjadi bahan bakar, sehingga lahirlah karya monumentalnya *Tafsir Nurul Quran*.⁴¹ Kecintaannya yang mendalam serta rasa hormatnya kepada para Imam Maksum menginspirasi *Āyatullāh Faqīh Īmānī* untuk mengikuti teladan mereka dalam mengamalkan ajaran *Al-Qur'ān* maupun Sunnah. Dari semangat ini lahir tekad yang kuat untuk menulis sebuah tafsir yang tidak hanya menjelaskan makna ayat-ayat suci, tetapi juga mencerminkan misi sosial serta spiritual *Ahlul Bayt*. Kemudian, dengan dorongan iman disertai tanggung jawab keagamaan, ia menyusun sepuluh jilid *Tafsir Nurul Quran*, sebuah karya monumental yang bertujuan untuk memperdalam pemahaman umat tentang ajaran *Al-Qur'ān* dari perspektif *Ahlul Bayt* sekaligus menjadikannya sebagai pedoman hidup yang aplikatif dan relevan sepanjang masa.

Lebih lanjut, tujuan utama proyek ini adalah untuk menyebarkan pemikiran tafsir *Al-Qur'ān* ke seluruh dunia, sehingga memudahkan orang di seluruh dunia untuk mengenali nilai-nilai universal Islam melalui bahasa yang lebih mudah dipahami.⁴² *Faqīh Īmānī* adalah tokoh yang sangat penting dalam proyek ini serta juga pemikir pertama yang memberikan interpretasi *Al-Qur'ān* secara lengkap dalam bahasa Inggris maupun Rusia. Karya ini, berjudul *Tafsir Nurul Quran*, masih dianggap sebagai upaya besar untuk

⁴¹ Kamal Faqih Imani, “*Tafsir Nurul Quran: sebuah tafsir sederhana menuju cahaya al-quran jilid 1*” (Jakarta: *Islamic Cultural Center (ICC) Jakarta: Nurul Huda*, 2013) Hal. 29.

⁴² Agensi Berita IRNA, “Siapa yang pertama kali menulis tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Inggris dan Rusia?”, <https://tinyurl.com/2xkcuc88>, diakses tanggal 10 November 2025.

menghubungkan pemahaman *Al-Qur'ān* di antara berbagai budaya maupun bahasa.⁴³

2. Metode *Tafsir Nurul Quran*

Kecintaan maupun rasa hormat yang mendalam yang ditunjukkan *Faqīh Imānī* kepada para Imam Maksud memperkuat tekadnya untuk mengamalkan ajaran *Al-Qur'ān* serta Sunnah sebagaimana yang telah dilakukan para Imam Maksud tersebut. Dari antusiasme itu muncul tekad kuat untuk menulis tafsir yang tidak sekadar menjelaskan makna ayat-ayat suci, melainkan juga mengekspresikan misi sosial dan spiritual *Ahlul Bayt*. Didukung oleh iman dan rasa tanggung jawab keagamaan, beliau lalu menyiapkan sepuluh jilid *Tafsir Nurul Quran*. Karya monumental ini bertujuan memperdalam pemahaman umat tentang ajaran *Al-Qur'ān* melalui lensa *Ahlul Bayt*, sekaligus menjadi panduan hidup yang aplikatif dan relevan selamanya.⁴⁴

a. Metode *Tahlīlī* (Analitis)

Metode ini memperhatikan kajian rinci terhadap setiap ayat *Al-Qur'ān* sebagaimana yang tersusun dalam *mushaf*.⁴⁵ Proses penafsiran dalam pendekatan ini dimulai dengan merinci kosakata krusial ayat yang dikaji, kemudian dilanjutkan dengan penjelasan maknanya secara rinci. Pendekatan ini tidak hanya mencakup aspek linguistik, tetapi juga *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah*, serta pesan-pesan hukum dan etika yang terkandung di dalamnya. Umumnya, para mufassir menyajikan pandangan ulama klasik dan kontemporer, membahas *qirā'āt* dan *i'rāb* untuk menunjukkan pemahaman yang lebih mendalam. Ciri-ciri estetika bahasa dan retorika *Al-Qur'ān* merupakan ciri penting analisis.

⁴³ Agensi Berita IRNA, "Siapa yang pertama kali menulis tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Inggris dan Rusia?", <https://tinyurl.com/2xkcuc88>, diakses tanggal 10 November 2025.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'ān* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), 378.

⁴⁵ La Ode Ismail Ahmad, "Konsep Metode Tahlīlī dalam Penafsiran Al-Qur'ān," dalam *Jurnal Shaut al-'Arabiyah*, (Makassar: UIN Alauddin Makassar, Vol. 4, 2020) hal. 10.

Dalam *Tafsir Nurul Quran*, metode *Tahlīlī* digunakan untuk mengeksplorasi keluasan makna ayat dari berbagai perspektif: historis, linguistik, teologis, dan sosial.

b. Metode *Ijmālī* (Global)

Metode *Ijmālī* merupakan salah satu cara penafsiran *Al-Qur'ān* yang menitikberatkan pada pemberian tafsir ayat-ayat secara ringkas, jelas, serta mudah dipahami tanpa penjelasan yang panjang lebar.⁴⁶ Metode penafsiran ini memberikan penjelasan singkat, namun tetap menyampaikan makna beserta hikmah hakiki di balik ayat-ayat *Al-Qur'ān*. Dalam praktiknya, pendekatan *Ijmālī* sering dikaitkan dengan sejumlah mazhab penafsiran, seperti *Tafsir bi al-Ma'tsūr*, *Tafsir bi al-Ra'yi*, penafsiran *Ahl al-Sunnah* dan penafsiran *Ahl al-Bayt*. Pendekatan ini biasanya ditemukan dalam kajian umum atau pendidikan dasar karena berupaya menyampaikan makna secara cepat dan sederhana, yang mudah dipahami masyarakat tanpa perlu membahas detail akademis yang terkandung dalam setiap ayat.

c. Metode *Muqārrin* (Komparatif)

Metode ini menyajikan analisis komparatif berbagai karya tafsir melalui perbandingan ayat-ayat *Al-Qur'ān*, riwayat-riwayat hadits, dan pandangan para mufasir, serta kajian-kajian yang selaras dengan teks-teks keagamaan lainnya.⁴⁷ Metode ini bertujuan menampilkan kesatuan sekaligus konsistensi pesan *Al-Qur'ān*, sekaligus menangkap perbedaan-perbedaan makna yang muncul. Pendekatan tersebut juga melibatkan perbandingan ayat-ayat dengan hadis Nabi serta pendapat para mufasir yang memberikan interpretasi beragam. Melalui cara ini, pembaca dapat melihat berbagai perspektif dalam tafsir dan membentuk sikap kritis terhadap teks maupun konteksnya.

d. Metode *Maudhu'ī* (Tematik)

Tafsir *Maudhu'ī* adalah metode penafsiran yang menghimpun ayat-ayat *Al-Qur'ān* berdasarkan tema atau permasalahan tertentu.

⁴⁶ Bagas Nirwana Selian dan Syabuddin, "Metode *Ijmālī* dan Aplikasinya dalam Penafsiran *Al-Qur'ān*," dalam *FATHIR: Jurnal Studi Islam*, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, Vol. 2, 2025) hal. 42.

⁴⁷ Aida Fitriatunnisa dan Danendra Ahmad Rafdi, "Metode Tafsir *Muqārrin* Dilihat Kembali," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 3, 2023) hal. 639.

Metode ini memungkinkan peneliti untuk menghimpun ayat-ayat terkait serta mengolahnya menjadi satu kesatuan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam maupun komprehensif tentang ajaran *Al-Qur'ān* terkait tema tersebut. Misalnya, jika topik keadilan sedang dibahas, maka semua ayat yang berkaitan dengan gagasan keadilan akan dikumpulkan lalu dianalisis bersama.⁴⁸ Setelah mengumpulkan ayat-ayat *Al-Qur'ān* yang relevan dengan suatu tema, ayat-ayat tersebut dianalisis secara rinci untuk mencapai pemahaman yang utuh serta terpadu tentang topik tersebut. Pendekatan ini merupakan pendekatan tematik dan sintetis, berbeda dengan metode *Tahlīlī* yang mengikuti urutan mushaf, sehingga lebih efektif untuk membahas isu-isu kontemporer yang relevan bagi umat Islam. Adapun, *Tafsir Nurul Quran* mempunyai metode *Tahlīlī* sebagai metode utamanya untuk menjaga kesinambungan pemahaman sesuai urutan mushaf.

3. Corak *Tafsir Nurul Quran*

Corak tafsir ialah karakter, orientasi, maupun kecenderungan pemikiran tertentu yang mendominasi dan menentukan arah sebuah karya penafsiran *Al-Qur'ān*.⁴⁹ Orientasi penafsiran tersebut menggambarkan sudut pandang, latar belakang keilmuan juga tujuan yang digunakan penafsir dalam menafsirkan ayat-ayat *Al-Qur'ān*.

Secara umum, para ulama membagi gaya penafsiran ke dalam beberapa bentuk. Corak Hukum menekankan aspek-aspek hukum Islam serta membahas ayat-ayat hukum secara mendalam. Corak Filsafat memadukan pemikiran filsafat dalam memahami kandungan ayat. Corak Ilmiah mengambil pendekatan ilmiah seraya menggunakan pengetahuan modern untuk menjelaskan makna ayat tersebut. Corak Pendidikan berorientasi pada pendidikan sekaligus pembentukan karakter, sementara Corak Akhlak menekankan nilai-nilai moral juga etika. Sementara Corak Akidah/Teologi berfokus pada masalah teologi maupun keimanan. Corak Tasawuf menekankan dimensi spiritual serta

⁴⁸ Imam Muslim Amin dkk., “Tafsīr Mauḍū‘ī: Menelisik Sejarah, Metode, dan Signifikansinya dalam Pemikiran Tafsir Kontemporer,” dalam *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 5, 2025) hal. 1337.

⁴⁹ Naili Sayyidatun Ni'mah dkk., “Ragam dan Metode Corak Tafsīr,” dalam *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, (Jepara: Universitas Islam Nahdlatul Ulama' Jepara, Vol. 5, 2025) hal. 74.

makna batin ayat tersebut. Di samping itu, ada corak sastra maupun sosial masyarakat, yakni pendekatan yang menonjolkan aspek sosial sekaligus humanis, serta memberikan penafsiran yang relevan juga berorientasi solusi terhadap berbagai permasalahan masyarakat.

Tafsir Nurul Quran merupakan gabungan dari tiga corak primer yaitu: Sufisme (*Ṣūfī*), *adabī ijtīmā'ī* yang berorientasi moral serta budaya, serta pendekatan ilmiah. Perpaduan ketiga metode ini memberikan cakupan dan kedalaman pemahaman pesan-pesan *Al-Qur'ān*.⁵⁰

Tafsir Nurul Qur'an menampilkan pendekatan yang kaya dan berlapis, memadukan beragam nuansa untuk menyajikan pemahaman yang utuh tentang *Al-Qur'ān*. Dalam hal ini, tafsir tersebut merupakan kombinasi dari tiga pola utama, yaitu:

a. Corak Tasawuf (*Ṣūfī*)

Pendekatan tafsir ini menekankan aspek spiritual dengan berupaya mengungkap makna tersirat ayat-ayat *Al-Qur'ān*. Proses tafsir dilakukan melalui perenungan mendalam dan pengalaman spiritual, sehingga seringkali buah tafsir berupa makna simbolis yang tidak selalu muncul secara harfiah. Gaya ini terbagi menjadi dua bentuk:

Pertama, *Tafsir Ṣūfī Nazarī* yang menggunakan gagasan metafisika serta filosofis Sufi untuk memahami kedalaman makna yang terkandung dalam ayat-ayat. Kedua, *Tafsir Ṣūfī Ishārī*, yang bergantung pada sinyal-sinyal batin juga intuisi spiritual yang muncul dari pengalaman-pengalaman Sufi, sehingga maknanya bersifat simbolis sehingga hanya dipahami oleh mereka yang telah mendalami jalan Sufi. Ide di balik pendekatan ini adalah untuk mengungkap dimensi terdalam beserta pesan-pesan transendental dari *Al-Qur'ān*, meskipun tafsir yang dihasilkan terkadang tampak menyimpang dari makna harfiah ayat-ayat tersebut.

b. Corak *Adabī Ijtīmā'ī*

Corak tafsir *Al-Adabī Ijtīmā'ī* adalah suatu bentuk tafsir yang menekankan ajaran-ajaran *Al-Qur'ān* yang secara langsung berkaitan

⁵⁰ Muhammad Aan Asshidiq, *Lafal Sirat, Sabil, dan Tariq dalam Al-Qur'ān* (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Adab, UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Banten, 2021), 25.

dengan realitas sosial, termasuk usaha untuk menyelesaikan berbagai masalah beserta penyakit masyarakat melalui petunjuk ayat. Corak ini menyampaikan pesan *Al-Qur'ān* dalam bahasa yang sederhana maupun yang dapat diterapkan, sehingga mudah dipahami dan dapat dilakukan dalam kehidupan sosial.⁵¹ Lebih lanjut, ayat-ayat *Al-Qur'ān* dipahami secara kontekstual agar relevan dengan kondisi sosial yang ada sehingga nilai-nilai di dalamnya dapat memberikan manfaat praktis dalam aktivitas kehidupan sehari-hari. Corak ini menjadikan tafsir *Al-Qur'ān* tidak hanya sebagai diskursus akademis tetapi lebih sebagai panduan yang membantu penempatan ajaran *Al-Qur'ān* yang lebih fungsional juga manusiawi dalam kehidupan sosial.

c. Corak Ilmiah

Corak tafsir ini memberikan kesempatan yang banyak bagi seorang mufasir untuk mengasah pengetahuan dan potensi ilmu yang dimilikinya dalam arah yang ditentukan oleh *Al-Qur'ān*. Meski begitu, dalam mengaplikasikan jenis penafsiran ini, seorang mufasir mesti memegang beberapa prinsip ilmu yang dapat dipertanggungjawabkan. Penafsiran harus dihindari dari hal yang bersifat berlebihan, paksaan, atau memberikan makna ayat yang diinginkan. Makna ayat mesti diberikan serta diambil dengan mempertimbangkan berbagai kaidah berbahasa, sementara makna yang ada di dalam ungkapan ayat tersebut. Selain itu, harus sesuai dengan konteks serta keterhubungan antar kalimat.⁵² Dalam konteks ini, ilmu pengetahuan mensyaratkan mufasir untuk menjaga objektivitas dan disiplin ilmiah yang diterapkan dalam semua penjelasan mereka. Ini berarti bahwa interpretasi yang dihasilkan dari ayat tersebut akan tetap sejalan dengan tujuan teks tanpa keluar dari konteks, selain mencerminkan ketelitian metodologis yang merupakan karakteristik khas dari interpretasi ilmiah.

⁵¹ Abdurrahman Rusli Tanjung, “Analisis terhadap Corak Tafsir al-Adabī al-Ijtīmā‘ī,” dalam *Analytica Islamica*, (Medan: UIN Sumatera Utara, Vol. 3, 2014) hal. 162.

⁵² Ummi Kalsum Hasibuan dkk., “Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan, dan Corak dalam Mitra Penafsiran Al-Qur’ān,” dalam *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol. 2, 2020) hal. 115–116.

d. Pandangan Ulama terhadap *Tafsir Nurul Quran*

Sayyid Abbas Shadr Amili menyoroti tiga hal penting dalam *Tafsir Nurul Quran*: kualitas, struktur, dan nilai ilmiah karya tersebut. Menurutnya, karya *Kamāl Faqīh Īmānī* layak dianggap unggul karena penyajiannya yang sistematis serta terjemahan ke dalam Bahasa Inggris yang sangat teliti. Ia menilai bahwa tafsir ini menorehkan pencapaian signifikan bagi dunia akademik Islam, terutama pada masa ketika sebagian besar tafsir lengkap dan komprehensif *Al-Qur'ān* masih belum tersedia dalam bahasa internasional. Dengan menggabungkan pendekatan spiritual, sosial, dan ilmiah, Sayyid Abbas memandang *Tafsir Nurul Quran* sebagai referensi utama dalam studi keislaman, baik di Iran maupun di konteks global.⁵³

Sementara itu, pandangan Imam Khomeini bukan terfokus pada kualitas isi tafsir, melainkan pada urgensi dan kebutuhan strategis yang melatarbelakangi penyusunannya. Imam Khomeini berkali-kali menyoroti minimnya tafsir *Al-Qur'ān* dalam bahasa Inggris serta mengkritik bahwa umat memiliki terjemahan tanpa penafsiran yang memadai. Ulama lain melihat bahwa pandangan Imam Khomeini ini menjadi dasar otoritatif yang mendorong lahirnya *Tafsir Nurul Quran*. Ajakan beliau agar para mufasir menghasilkan tafsir dalam bahasa asing dipandang sebagai motivasi besar yang kemudian dijawab oleh *Kamāl Faqīh Īmānī* melalui penyusunan tafsir yang dapat menjangkau pembaca internasional. Dengan demikian, pandangan Imam Khomeini memberikan legitimasi ideologis dan visi dakwah, yang melengkapi apresiasi akademik dari Sayyid Abbas terhadap karya tersebut.⁵⁴

4. Kelebihan dan Kekurangan *Tafsir Nurul Quran*

Tafsir Nurul Quran karya *Kamāl Faqīh Īmānī* mempunyai sejumlah kelebihan yang menonjol, namun di sisi lain juga terdapat

⁵³ Wirda Aini, *Pengaruh Syukur Terhadap Insecure dalam Tafsir Nūr al-Qur'ān Karya 'Allāmah Kamāl Faqīh Īmānī* (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, STAI Sadra, Jakarta, 2024), 54.

⁵⁴ Agensi Berita IRNA, "Siapa yang pertama kali menulis tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Inggris dan Rusia?", <https://tinyurl.com/2xkcuc88>, diakses tanggal 10 November 2025.

beberapa kekurangan yang perlu diperhatikan. Oleh karena itu, untuk memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai kelebihan beserta keterbatasan pendekatan yang diterapkan dalam menafsirkan *Al-Qur'ān* maka uraian kelebihan hingga kekurangannya dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Kelebihan *Tafsir Nurul Quran*

Keistimewaan dari *Tafsir Nurul Quran* adalah menggunakan pendekatan yang tematik lagi menyeluruh. Tafsir ini mengeksplorasi ayat-ayat dalam *Al-Qur'ān* juga menguraikan isu-isu penting seperti keyakinan, etika, komunitas, pemerintahan, beserta fungsi agama dalam kehidupan sehari-hari. Kehadiran tafsir ini memberikan kontribusi penting bagi kajian *Al-Qur'ān* dari sudut pandang teologi *shī'ah* yang masih relatif sedikit dikenal di kalangan akademisi *Sunnī*, sehingga menambah keberagaman kajian tafsir. Dari segi metodologi, penafsiran ini didukung oleh banyak referensi pendukung, baik dari sumber klasik maupun kontemporer, termasuk sejarah hadis dari kalangan *shī'ah* maupun *Sunnī*. Penyajian tafsir ini, isi serta metodenya yang sangat tertata dengan baik, setiap ayat diawali dengan terjemahan dalam mengutarakan bahasannya, lalu memecah setiap bagiannya, kemudian menutupnya dengan beberapa pelajaran tentang kehidupan. Tafsir yang sudah disusun ini memudahkan para pembaca untuk memahami, membedah, juga mencermati makna ayat tersebut secara utuh.⁵⁵

b. Kekurangan *Tafsir Nurul Quran*

Walaupun *Tafsir An Enlightening Commentary Into The Light of The Holy Qur'an*, atau *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Imānī* mengusung unsur Tasawuf, *adab al-ijtimā'ī*, dan ilmiah, ketiga unsur tersebut masih belum disajikan secara sistematis dan metodologis. Unsur Tasawuf dan *tafakkur* lebih sering muncul dalam bentuk nasihat spiritual serta renungan moral, bukan sebagai konsep yang dirumuskan secara eksplisit dan teoritis. Akibatnya, dimensi *tafakkur* dalam tafsir ini bersifat implisit dan tersebar, sehingga diperlukan analisis tematik lebih mendalam untuk memahami kedudukannya secara utuh.

⁵⁵ A. Hasani, "Kritik Terhadap Pendekatan Tematik Rasional dalam Tafsir Nūr al-Qur'ān," dalam *Jurnal Ushuluddin*, (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri, Vol. 21, 2021).

Berkenaan dengan *adab al-ijtimā'ī*, tafsir ini menekankan pembentukan akhlak, kesadaran sosial, dan etika kehidupan bermasyarakat. Namun pembahasannya cenderung normatif dan edukatif, tanpa didukung analisis sosio-historis atau struktural yang mendalam. Fenomena sosial lebih dipahami sebagai penyimpangan moral individu, bukan sebagai kompleksitas yang dipengaruhi faktor budaya, sistem sosial, dan dinamika sejarah. Akibatnya, ruang untuk *tafakkur* kritis terhadap realitas sosial belum tergarap secara optimal.

Sedangkan unsur ilmiah dalam tafsir ini bersifat ilustratif dan apologetik, yakni menegaskan keselarasan *Al-Qur'ān* dengan ilmu pengetahuan. Tidak ada pengembangan metodologi ilmiah yang ketat atau dialog kritis dengan sains modern. Fokusnya lebih pada dakwah dan pencerahan iman daripada analisis akademik yang mendalam, dan interaksi dengan mufassir lain terasa minim. Karena konklusinya, konsep *tafakkur* dalam tafsir ini belum dirumuskan sebagai tema mandiri. Oleh karena itu, penelitian ini penting untuk merekonstruksi *tafakkur* sebagai jalan menuju kesadaran secara konseptual dan sistematis.. Penggunaan tafsir ini di wilayah tertentu tidak begitu luas jika dibandingkan dengan kitab klasik seperti *Tafsir al-Thabari*, *Tafsir al-Qurthubi*, atau *Tafsir Ibnu Katsir*, sehingga dampaknya kurang menjangkau masyarakat global.⁵⁶

⁵⁶ Muttaqin, "Tafsīr Mazhabi dalam Perspektif Syī'ah Imamiyah: Studi atas Tafsīr Nūr al-Qur'ān," dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'ān dan Hadis*, (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri, Vol. 21, 2020) hal. 1.

BAB IV

PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN

Bab ini memaparkan hasil penelitian serta diskusi tentang konsep *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān*, berdasarkan penafsiran *Kamāl Faqīh Īmānī* di *Tafsir Nurul Quran*. *Tafakkur* diartikan sebagai jalan menuju kesadaran spiritual yang menyatukan aspek intelektual, moral, dan ruhani manusia. Analisis difokuskan pada tema ayat-ayat *Al-Qur'ān* yang berkaitan langsung maupun tidak langsung dengan *tafakkur*, misalnya QS. *Ar-Rūm*: 8, QS. *Ar-Ra'd*: 3, QS. *Al-A'rāf*: 184, QS. *Al-Baqarah*: 219–220, QS. *Al-Ḥasyr*: 21, QS. *Āli 'Imrān*: 190–191, dan QS. *Ṣād*: 29.

Penelitian ini berbasis studi pustaka, memanfaatkan dokumen primer berupa edisi Bahasa Indonesia *Tafsir Nurul Quran* yang diterbitkan oleh Penerbit *Al-Huda*, Jakarta, serta terjemahan berbahasa Inggris *An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an* yang diterbitkan oleh *Imam Ali Foundation*. Melalui pendekatan tematik, bab ini menelusuri bagaimana *tafakkur* dipahami sebagai proses kesadaran yang membentuk orientasi intelektual, moral, dan spiritual manusia, sekaligus menegaskan relevansinya dalam menjawab tantangan kehidupan modern.

A. Penafsiran *Allamah Kamāl Faqīh Īmānī* Terhadap *Tafakkur* menurut *Tafsir Nurul Quran*.

1. QS. *Ar-Rūm* ayat 8

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ
بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكٰفِرُونَ ﴿٨﴾

“Dan tidakkah mereka memikirkan tentang (kejadian) diri mereka? Allah tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya kecuali dengan (tujuan) yang benar dan untuk waktu yang ditentukan. Dan sesungguhnya sebagian besar manusia benar-benar mengingkari pertemuan dengan Tuhannya.”

Kontemplasi seringkali merupakan obat untuk penyakit *ghaflah*. Akibat dari berpikir yang kuat dan logis adalah keimanan terhadap Kebenaran dan mengetahui bahwa keberadaan dan akhirat mempunyai tujuan, sedangkan akibat dari tidak berpikir seringkali adalah keragu-raguan dan pengingkaran terhadap hari kiamat. Untaian kata pada ayat sebelumnya menyangkut orang-orang yang hanya melihat permukaan benda dan

pikirannya hanya sebatas memperhatikan dunia ini dan alam materi, sehingga tidak mengetahui akhirat dan alam gaib.¹

Ayat ini dan juga ayat-ayat berikutnya merujuk pada berbagai hal yang berkaitan dengan *mabda* (Asal Mula Kejadian) dan *ma'ad* (Hari Kebangkitan). Awalnya berbentuk pertanyaan, ayat itu secara kritis mengatakan, Bukankah mereka sendiri yang memikirkan (kejadian itu)? Apakah Allah menciptakan langit, bumi, dan segala yang ada di antara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan untuk waktu yang ditentukan?.²

Artinya, jika mereka merenungkan dan mengungkapkan dengan benar kesadaran dan pertimbangan intelektualnya, mereka akan mengetahui dengan jelas dua hal ini: yaitu, pertama, bahwa dunia diciptakan atas dasar Kebenaran, dan di dalamnya terdapat sistem-sistem yang membuktikan adanya kecerdasan sempurna dan kekuasaan milik Sang Pencipta dunia ini.³

Kedua, dunia sedang bergerak menuju kehancuran dan kehancuran; dan mengingat tidak mungkin Sang Pencipta yang mahatahu menciptakannya dengan sia-sia, maka dipostulatkan bahwa setelah dunia ini akan ada dunia atau kerajaan lain yang akan menjadi tempat tinggal abadi. Jika tidak, semua ciptaan di dunia ini, segala sesuatu yang diciptakan hanya dalam beberapa hari kehidupan di dunia, tidak akan ada artinya, dan melalui dunia inilah manusia menemukan keberadaan Alam setelah kematian.⁴

Oleh karena itu, pengamatan yang cermat terhadap tatanan dan keabsahan dunia ini mengarah pada keberadaan asal usulnya, dan perhatian yang cermat terhadap “waktu yang ditentukan” dunia ini adalah tanda yang jelas dari “hari Kebangkitan”. (Waspadalah!) Inilah sebabnya, di akhir ayat suci ini, *Al-Qur’ān* menambahkan: “*Dan sesungguhnya sebagian besar manusia benar-benar mengingkari pertemuan dengan Tuhannya. (Pada hari Kebangkitan)*”⁵

Para penyembah itu pada hakikatnya adalah orang-orang yang mengingkari hari kiamat, sebagaimana berulang-ulang ayat *Al-Qur’ān* meriwayatkan dengan bahasa orang-orang yang mengatakan: Apabila kita

¹Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur’an* (Jakarta: Islamic Cultural Center (ICC) Jakarta; Nurul Huda, 2013), Jil. 14, 113.

² Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 114.

³ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 114.

⁴ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 114.

⁵ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 114.

menjadi debu, apakah kita akan kembali sebagai makhluk baru? Itu tidak mungkin! Ini membuktikan bahwa orang yang mengucapkan kalimat ini gila. (QS. *ar-Ra'd*, ayat 5; QS. *al-Mukminun*, ayat 35; QS. *an-Naml*, ayat 67; dan QS. *Qaf*, ayat 3)⁶

Ataukah mereka tidak mengingkarinya dengan lidah mereka, tetapi perbuatan mereka sangat kotor dan memalukan sehingga menunjukkan bahwa mereka tidak beriman kepada hari kiamat karena jika mereka beriman kepada hari itu mereka tidak akan begitu jahat dan rusak.⁷

Dengan ungkapan *fi anfusihim* (tentang dirinya sendiri), manusia memahami bahwa hendaknya mereka belajar mengetahui rahasia-rahasianya, sebagaimana dikatakan Fakhrurrazi dalam tafsirnya, namun yang dimaksud dengan kata tersebut adalah mereka dapat berpikir untuk menciptakan langit dan bumi dari diri mereka sendiri dan jiwa mereka melalui jalan kebijaksanaan dan kesadaran.⁸

Kata Arab *bil-haqq*, yang digunakan dalam ayat ini, dapat memiliki dua arti: yang pertama adalah penciptaan diikuti oleh Kebenaran, hukum dan ketertiban. Yang kedua adalah bahwa tujuan penciptaan adalah tujuan sebenarnya dan, tentu saja, penafsiran yang berlaku saat ini tidak bertentangan satu sama lain. Seperti yang telah kami katakan berkali-kali dalam tafsir ini, frasa *Al-Qur'an liqa'i Rabbihim* (bertemu Tuhannya) berarti akhirat dan Hari Kebangkitan ketika hijab akan dibuka dan melalui intuisi batin orang akan mengenal Allah melalui keagungan-Nya.⁹

Dalam tradisi tafsir klasik, *al-Tabari* menafsirkan ayat ini dengan menekankan *أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ* : Takwil firman Allah *وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون* (*Dan mengapa mereka tidak memikirkan tentang [kejadian] diri mereka? Allah tidak menjadikan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya melainkan dengan [tujuan] yang benar dan Al Mawardi dalam An-Nukat wa Al Uyun (4/300). waktu yang ditentukan. Dan sesungguhnya kebanyakan di antara manusia benar-benar ingkar akan pertemuan dengan Tuhannya*)¹⁰

⁶ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 114-145.

⁷ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 145.

⁸ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 145.

⁹ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 145.

¹⁰ Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, *Tafsir Al-Tabari* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), Jil. 14, 600-601.

Maksudnya adalah, Allah berfirman, “*Wahai Muhammad, apakah kaummu yang mendustakan Hari Berbangkit tidak memikirkan kejadian diri mereka, bahwa Aku telah menciptakan mereka, padahal mereka sebelumnya bukan apa-apa?*” Allah telah menentukan mereka melalui berbagai tahap hingga akhirnya mereka menjadi manusia. Mereka hendaknya menyadari bahwa Dia yang dapat melakukan hal tersebut tentunya juga mampu mengubah mereka menjadi makhluk baru setelah kematian. Selanjutnya, orang-orang yang berbuat baik akan mendapatkan balasan kebaikan, sementara mereka yang melakukan kejahatan akan menerima akibat dari tindakan mereka. Allah tidak memberikan kezaliman kepada siapapun dengan menghukum seseorang akibat kesalahan orang lain.¹¹

Setiap individu pasti akan mendapatkan balasan berdasarkan amal perbuatannya. Inilah wujud keadilan Allah yang menganugerahkan penciptaan langit dan bumi serta segala isinya dengan tujuan yang jelas, sebagai mana dalam firman-Nya “Allah tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya tanpa tujuan yang benar.”¹²

Segala hal yang ada hanya dibentuk dengan keadilan demi menegakkan kebenaran dalam waktu yang sudah ditentukan. Ketika waktu tersebut tiba, segalanya akan musnah; bumi akan diganti oleh bumi yang baru dan langit yang lain. Semua ini akan ditunjukkan kepada Allah Yang Maha Esa dan Maha Kuasa. Sungguh, banyak orang di antara manusia yang tidak percaya akan pertemuan dengan Tuhan mereka, karena mereka belum menyadari bahwa setelah mereka mati, mereka akan kembali kepada Allah. Mereka telah mengabaikan kehidupan setelah mati.¹³

Mufasir kontemporer seperti M. Quraish Shihab memahami ayat ini sebagai ancaman kepada orang-orang musyrik dengan menyampaikan pertanyaan yang menunjukkan kecaman dan rasa heran terhadap perilaku mereka. Seolah-olah ayat tersebut menyatakan: Sungguh luar biasa keadaan kaum musyrikin ini. Apakah mata dan hati mereka sudah begitu lemah dan bejat sehingga tidak mampu melihat bukti-bukti kebesaran Allah yang terlihat jelas di alam semesta, serta apakah mereka tidak pernah merenungkan tentang keadaan dan asal-usul diri mereka, serta tujuan akhir hidup mereka? Allah menciptakan langit dan bumi, serta segala sesuatu yang

¹¹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 14, 601.

¹² Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 14, 601.

¹³ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 14, 601.

ada di antara keduanya, termasuk semua makhluk dan manusia, hanya dengan tujuan yang benar dan dengan waktu yang telah ditetapkan oleh Allah. Tidak ada yang sia-sia dan tidak ada yang abadi di alam semesta ini. Dan memang, sebagian besar orang, terutama yang tidak beriman, benar-benar mengingkari pertemuan dengan Tuhannya, meskipun bukti tentangnya sangat nyata.¹⁴

Kata *يتفكروا* *fi anfusihim* dapat dilihat sebagai objek dari kata *yatafakkarū* atau berpikir, sehingga arti ayat ini adalah apakah mereka tidak merenungkan tentang diri mereka. Contohnya, mereka harus berpikir dari mana asal mereka dan ke mana arah mereka pergi dengan perubahan malam dan siang. Ada saat ketika mereka tidak ada di dunia ini, kemudian muncul. Ini menunjukkan bahwa pasti ada sesuatu yang menyebabkan mereka ada. Apakah mereka tidak merenungkan tentang struktur tubuh mereka serta jiwa dan pikiran yang saling mendukung, atau tidak memikirkan tentang masa tua dan akhir hidup mereka? Ada banyak hal lainnya yang bisa dipikirkan oleh manusia tentang dirinya. Sampai sekarang, masih ada banyak pertanyaan yang diajukan oleh para ilmuwan mengenai manusia yang belum mendapatkan jawaban yang memuaskan. Faktanya, manusia sampai saat ini masih merupakan “*Makhluk yang misterius*”. Setelah penjelasan tersebut, sesuai dengan itu ayat di atas melanjutkan dengan menyebut alasan penciptaan langit dan bumi, yaitu bahwa itu bukan hanya permainan atau kebodohan, melainkan memiliki tujuan yang nyata. Pendapat ini membuat ayat tersebut sejalan dengan firman-Nya:¹⁵

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ، وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

“Dan di bumi terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang yakin, dan (juga) pada diri kamu sendiri. Maka apakah kamu tiada memperhatikan?” (QS. *al-Dhāriyāt* [51]: 20-21).

Lanjutan ayat yang ditafsirkan ini yang menyatakan ما خلق الله السموات والأرض *mā khalaqa as-samāwāti wa al-arḍ* sebagai pengganti (*substitute*), atau dalam kaidah bahasa Arab disebut *badal isytimāl* dari kata *anfusiikum*. Seakan-akan ayat tersebut menyatakan: “Apakah kamu tidak memikirkan diri kamu? Sesungguhnya pada diri kamu, ada petunjuk yang mengantarkan kepada pembuktian bahwa Allah tidak menciptakan langit dan bumi tanpa

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2002), Jil. 11, 14.

¹⁵ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 11, 14-15.

tujuan yang benar.” Ini, karena diri setiap insan merupakan bagian dari penciptaan langit dan bumi dengan segala isinya.¹⁶

Kata “في” dalam ayat-Nya, yaitu “في أنفسهم”, dapat diartikan sebagai tempat untuk perintah berpikir. Ini menunjukkan bahwa perintah berpikir harus dilakukan dengan serius dan tempat berpikir itu harus kosong dari segala hal yang dapat mengganggu fokus. Seseorang yang teralihkan perhatiannya oleh hal lain, seperti kejadian tertentu atau terlalu sibuk dengan urusan sehari-hari, tidak dapat benar-benar berkonsentrasi dalam berpikir. Jika ia ingin mencapai kesimpulan yang benar, ia perlu mengosongkan hati dan pikirannya. Para penganut paham ini menekankan makna tersebut dengan menyatakan bahwa berpikir tidak dapat terjadi tanpa melibatkan diri atau jiwa manusia. Jika Anda memahami makna ini, maka yang seharusnya dipikirkan adalah ciptaan Allah terhadap langit dan bumi, yang mengarah pada kesimpulan bahwa penciptaan tersebut pasti memiliki tujuan.¹⁷

Penciptaan bumi dan langit dengan kebenaran menunjukkan bahwa tidak ada yang diciptakan dengan percuma atau tanpa tujuan. Proses penciptaan tidak akan terus berlangsung tanpa henti. Saat ini terdapat kehidupan dan kematian. Namun, pasti ada maksud di balik kehidupan dan kematian tersebut. Tujuan itu akan terwujud nanti setelah datangnya *al-ajal al-musammā*, yaitu akhir waktu yang sudah ditentukan untuk lenyapnya alam ini. Dengan demikian, ayat di atas mirip dengan sabda-Nya:¹⁸

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ

"Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?" (QS. *al-Mu'minun* [23]: 115).

Ibn 'Ashūr menulis bahwa yang dimaksud dengan *al-ḥaqq* pada ayat di atas adalah “Apa yang mestinya menjadi hikmah dan tujuan penciptaan langit dan bumi.” Yang *ḥaqq* bagi sesuatu adalah apa yang mestinya dilakukan guna mencapai kesempurnaan substansinya. Memperhatikan alam raya dan diri manusia, mengantar kepada keyakinan tentang keesaan Allah serta keniscayaan hari Kebangkitan. Ini karena penciptaan serta sistem kerja alam raya, tidak dapat terbayangkan terjadi apalagi dengan demikian hebat dan serasi tanpa wujudnya Pencipta atau Penciptanya berbilang.¹⁹

¹⁶ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 11, 15.

¹⁷ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 11, 15.

¹⁸ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 11, 16.

¹⁹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 11, 16.

Di sisi lain, manusia merupakan satu-satunya ciptaan Tuhan yang bisa dipikirkan dengan cara yang sangat berbeda dibanding makhluk lainnya. Jika kita lihat binatang, mereka selalu tetap di tempat yang sama, tidak bisa melampaui kemampuan mereka yang sudah ada sejak lama. Tetapi, berbeda dengan hewan, manusia terus berkembang dan maju. Apa yang berhasil diraih tahun lalu lebih baik dibandingkan dengan pencapaian tahun sebelumnya. Sedangkan pencapaian tahun ini menunjukkan kemajuan lebih jauh daripada yang dicapai tahun lalu. Proses ini terus berlanjut. Oleh karena itu, Allah swt. menginstruksikan umat manusia untuk berusaha meraih kesempurnaan sebisa mungkin, sambil tetap mempertimbangkan kondisi zaman dan menghindari kerusakan pada bumi, diri, dan sesama manusia. Pikiran yang diberikan Allah swt. kepada manusia memberinya hak untuk melakukan apa pun yang diinginkan dan memutuskan antara yang benar dan yang salah.²⁰

Aturan yang ditetapkan oleh Allah perlu diikuti oleh umat manusia. Beberapa orang menyambutnya dengan positif, sementara yang lain mengabaikannya. Tanggapan terhadap aturan ini bervariasi, ada yang mendukung dan ada yang menolak. Ketidakpedulian ini bisa menyebabkan kerusakan besar dan bisa menjadi masalah bagi banyak orang, sehingga perlu ada langkah-langkah untuk menghentikan pelanggaran tersebut. Upaya ini bisa dilakukan dengan menghukum mereka yang tidak setia atau dengan menghapus penyebab kedurhakaan. Alternatif lainnya adalah dengan membimbing dan melatih mereka agar melakukan tindakan yang sesuai dengan ajaran Ilahi, sehingga mereka bisa mengarah kepada kebaikan dengan keinginan mereka sendiri.²¹

Selain itu, terdapat hikmah lain yang dikehendaki oleh Allah, sehingga alam semesta ini terus ada sampai waktu yang ditentukan tanpa dihancurkan. Dari sini, tindakan untuk menghapus dan mencabut akar-akar durhaka bukan merupakan keinginan-Nya. Sebagai alternatif, Allah swt. memberikan pahala kepada mereka yang taat sesuai dengan tingkat ketaatan mereka, serta hukuman bagi yang berbuat durhaka, seimbang dengan perbuatan mereka, namun hal ini tidak terjadi di dunia ini. Pesan ini disampaikan oleh utusan-utusan-Nya kepada seluruh umat manusia.²²

²⁰ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 11, 16.

²¹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 11, 16-17.

²² Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 11, 17.

Nah, ketika itu ada yang takut dan mengharap ganjaran itu dan ada juga yang tidak takut dan tidak mengharap. Sebagai dampak dari alternatif pengganti di atas maka tentu saja keberadaan manusia di pentas bumi harus terbatas agar masing-masing dapat memperoleh ganjaran dan sanksi yang telah ditetapkan Allah bahwa perolehannya tidak di sini, tetapi di alam sana. Ini juga mengharuskan selesainya fungsi penciptaan langit dan bumi kita ini, sehingga Allah pun memunahkannya.²³

Semua ini sesuai dengan takdir yang telah ditentukan oleh Allah. Oleh karena itu, penciptaan langit dan bumi serta segala isinya, termasuk ketentuan tentang ajal atau akhir dari segala sesuatu, adalah sesuatu yang pasti. Hal ini ditegaskan dalam ayat yang menyatakan, “*Allah tidak menciptakan langit dan bumi serta apa pun yang ada di antara keduanya kecuali dengan batas waktu yang ditentukan.*” Dengan demikian, bukti tentang keesaan Allah serta kepastian hari Kiamat sangat jelas bagi mereka yang mau merenungkan tentang dirinya dan alam semesta. Sayangnya, “*kebanyakan manusia tidak percaya pada pertemuan dengan Tuhan mereka.*” Ini adalah ringkasan dari penjelasan *Ṭāhir Ibn ‘Āshūr*.²⁴

Bertolak dari penafsiran *Kamāl Faqīh Īmānī* dalam *Tafsir Nurul Qurān* sebagai kajian utama, penulis menilai bahwa ayat ini menempatkan kontemplasi (*tafakkur*) sebagai sarana utama penyembuhan penyakit *ghaflah*. Berpikir yang mendalam dan logis mengantarkan manusia pada kesadaran akan *al-ḥaqq* sebagai dasar penciptaan serta keniscayaan *ma‘ād*. Sebaliknya, ketidakmauan untuk berpikir melahirkan keraguan dan pengingkaran terhadap hari Kebangkitan, meskipun tanda-tandanya terbentang jelas di alam dan dalam diri manusia sendiri.

Jika dibandingkan dengan mufasir klasik, khususnya *al-Ṭabarī*, tampak bahwa penekanan pada perintah *yatafakkarū fī anfusihim* berfungsi sebagai argumen rasional tentang kemampuan Allah menghidupkan kembali manusia setelah kematian. *Kamāl Faqīh Īmānī* tidak keluar dari kerangka klasik ini, melainkan mengembangkannya dengan menegaskan bahwa penciptaan langit dan bumi yang berlandaskan *al-ḥaqq* dan dibatasi oleh *ajal musammā* meniscayakan adanya fase akhir berupa kehancuran kosmos dan kebangkitan manusia untuk menerima balasan yang adil.

²³ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 11, 17.

²⁴ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 11, 17.

Sementara itu, mufasir kontemporer seperti M. Quraish Shihab memperluas dimensi ayat ini dengan menekankan aspek psikologis dan moral manusia modern. Peningkaran terhadap pertemuan dengan Tuhan tidak selalu terwujud dalam penolakan verbal, tetapi sering tercermin dalam perilaku yang rusak dan abai terhadap tanggung jawab etis. Penekanan ini sejalan dengan penafsiran Kamāl Faqīh Īmānī bahwa iman terhadap akhirat harus termanifestasi dalam sikap hidup yang berorientasi pada tujuan penciptaan.

Berdasarkan keseluruhan lapisan penafsiran tersebut, penulis berpandangan bahwa ayat ini mengajarkan integrasi antara kesadaran intelektual, keteraturan kosmik, dan tanggung jawab moral. Dunia yang diciptakan dengan tujuan yang benar dan waktu yang terbatas tidak mungkin berakhir tanpa makna. Oleh karena itu, berakhirnya fungsi penciptaan langit dan bumi serta kehancurannya bukanlah ketiadaan nilai, melainkan prasyarat bagi terwujudnya keadilan Ilahi secara sempurna di alam akhirat. Kesadaran ini menuntut manusia untuk keluar dari kehidupan yang hanya berorientasi pada dunia materi menuju kehidupan yang bertanggung jawab di hadapan Tuhan.

2. QS. *Ar-Ra'd* ayat 3

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوَاجِينَ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾

“Dan Dialah yang membentangkan bumi, dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai di dalamnya, dan memasukkan padanya dua pasang buah-buahan yang masing-masing jenisnya. Dia menutupi siang dengan malam. Sesungguhnya pada semua itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.”

Ayat ini menunjukkan bukti-bukti kehadiran Tuhan dalam semesta dan mengajak manusia untuk memikirkan semua yang ada di bumi; pegunungan, aliran sungai, berbagai jenis buah, keajaiban saat pagi dan saat matahari tenggelam; sembari mengungkapkan bahwa Allah-lah yang meratakan tanah dan menjadikannya layak untuk dihuni oleh manusia agar dapat bertahan hidup, bercocok tanam, dan menggembala hewan di atasnya. Ayat di atas menyatakan:²⁵

“Dan Dia-lah Tuhan yang membentangkan bumi...”

²⁵ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 16.

Al-Qur'ān kemudian meneruskan pembahasan mengenai aspek-aspek yang berkait dengan munculnya pegunungan, dengan menyatakan bahwa Allah telah meletakkan pegunungan di permukaan bumi. Kemudian dinyatakan dalam ayat tersebut:²⁶

“...dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai di atasnya...”

Ini adalah pegunungan yang dimaksud dengan istilah *autad*, yang berarti “*paku di atas tanah*”. Mungkin, hal ini disebabkan karena pegunungan tersebut terhubung satu sama lain dari kedalaman bumi dan, seperti suatu pelindung, mereka membalut permukaan bumi untuk memelihara keseimbangan, bukan hanya dari tekanan yang ditimbulkan oleh lapisan luar bumi, tetapi juga untuk menetralkan gaya gravitasi bulan yang sangat kuat serta pasang surut dari luar. Dengan demikian, pegunungan ini dirancang untuk merespons getaran-getaran yang berlangsung terus-menerus serta menghadapi gempa bumi dan tekanan yang dihasilkannya, guna menjaga dan mengembalikan ketenangan serta stabilitas geografis di bumi, sehingga manusia dapat hidup di atasnya.²⁷

Dalam konteks ini, ayat ini merujuk pada sungai-sungai dan sumber-sumber mata air yang mengalir di permukaan bumi, yang menyatakan bahwa di situlah letaknya sungai-sungai itu. Perlu dicatat sistem irigasi yang ada di bumi ini, yang didukung oleh pegunungan serta hubungan timbal balik antara pegunungan dan sungai-sungai tersebut. Pasalnya, banyak pegunungan di dunia ini menyimpan air dalam bentuk salju di lembah-lembah atau di puncaknya. Salju tersebut pada akhirnya mencair secara perlahan, mengalir dari daerah tinggi ke daerah rendah akibat hukum alam, yaitu gravitasi. Terkadang, danau-danau dapat terbentuk di sekitar pegunungan tersebut.²⁸

Kemudian, *Al-Qur'ān* menguraikan tentang berbagai jenis makanan dan buah-buahan yang tumbuh di permukaan bumi, sebagai hasil dari keberadaan air dan cahaya matahari, yang merupakan sumber nutrisi terbaik untuk manusia. Dalam konteks ini, ia menyatakan bahwa Dia telah menciptakan buah-buahan di bumi dalam pasangan jenis. Berikut adalah penjelasan terkait fakta bahwa buah-buahan termasuk dalam kategori makhluk hidup yang memiliki sel-sel jantan dan betina, yang berkembang

²⁶ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 16-17.

²⁷ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 17.

²⁸ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 17-18.

biak melalui suatu proses yang dikenal dengan istilah pembuahan silang. Ayat ini menyatakan:²⁹

“Dan menjadikan padanya semua buah-buahan ber-pasang-pasangan.”

Walaupun Linet, seorang ilmuwan dan botanis dari Swedia yang dikenal luas, berhasil mengungkapkan rahasia umum dan universal mengenai pembuahan pada dunia tanaman di pertengahan abad ke-18, *Al-Qur’ān* telah mengungkapkan fakta ini lebih dari seribu empat ratus tahun sebelumnya; hal ini bisa dianggap sebagai salah satu mukjizat *Al-Qur’ān* yang menunjukkan betapa mulianya kitab suci ini. Lebih jauh, karena keberadaan manusia dan semua makhluk lain, terutama tanaman dan buah-buahan, tidak dapat bertahan tanpa adanya sistem yang teratur dan tepat mengenai perputaran siang dan malam, *Al-Qur’ān* menyentuh hal ini di bagian lain dari ayat ini. Ia menyatakan bahwa Allah menutupi siang dengan malam dan melapisinya. Ayat tersebut berbunyi:³⁰

“Dia menutupkan siang dengan malam...”

Alasan untuk hal ini adalah ketika kegelapan malam tidak menghalangi cahaya siang, maka sinar matahari yang terus-menerus menyinari akan menghanguskan semua tumbuhan. Akibatnya, tidak akan ada lagi buah atau tanda-tanda kehidupan manusia yang tersisa di dunia. Di akhir ayat ini, *Al-Qur’ān* menyatakan bahwa ada petunjuk-petunjuk bagi orang-orang yang berpikir, seperti yang akan dijelaskan kemudian. Sungguh, dalam hal tersebut terdapat bukti-bukti (kebesaran Allah) bagi mereka yang merenungkan. Sesungguhnya, mereka yang memperhatikan petunjuk-petunjuk itu akan bisa melihat dengan jelas kekuatan dari Kemahakuasaan dan Kemahatahuan Sang Pencipta.³¹

Abu Ja'far menyatakan: Tuhan berfirman, *“Allah yang telah membentangkan bumi, yakni membentangkannya secara memanjang dan melebar.”* Firman Tuhan *وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاقًا* *“Dan menjadikan gunung-gunung padanya.”* Artinya, Tuhan membentuk gunung-gunung yang teguh. Istilah *رَوَاقًا* adalah bentuk plural dari *وراسية* yang berarti *ثابتة* kuat. Dari kata ini, kita bisa membuat ungkapan, *“Aku mengokohkan cakar di tanah”* berarti menancapkannya dengan kuat. Seperti juga seorang penyair menggambarkan,³²

²⁹ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 18.

³⁰ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 18.

³¹ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 18-19.

³² Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil.15, 115.

بِهِ خَالِدَاتٌ مَا يَرْمَنَ وَهَامِدٌ... وَأَشْعَثُ أَرْسَنَهُ الْوَالِدَةُ بِالْفَيْهِرِ

Maksud dari kata *ارسته* dalam konteks ini adalah *أثبتته* yang merujuk pada “*ia menguatkannya.*” Dalam firman Allah *وَرَأْيَرَا* yang berarti “*dan sungai-sungai,*” itu menandakan bahwa Allah menciptakan aliran-aliran air di permukaan bumi. Dalam firman Allah *وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ* dan menunjukkan bahwa Dia menciptakan semua jenis buah-buahan dalam pasangan. Kata *مِنْ* pada kalimat *وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ* berfungsi sebagai shilah untuk lafazh *جَعَلَ* yang kedua, bukan yang pertama. Arti kalimatnya adalah *وَجَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ* yang berarti “*Dan Dia menciptakan pasangan-pasangan dari buah-buahan.*” Maksud dari pasangan-pasangan di sini adalah pasangan jantan dan betina. Selain itu, dari setiap betina terdiri dari dua dan dari jantan juga dua, sehingga totalnya menjadi empat, menurut sebagian ulama.³³

Kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa dalam budaya Arab, istilah “*dua*” diartikan sebagai “pasangan”. Satu individu jantan dikenal sebagai “pasangan” untuk betinanya, begitu pula satu betina disebut “pasangan” untuk pejantannya. Penjelasan ini tidak perlu digulangi. Akan tetapi, agar lebih terang, kita bisa melihat ayat Allah *وَأَنَّهُ، خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى* “*Dan sesungguhnya Dia yang menciptakan pasangan laki-laki dan perempuan.*” (QS. *An-Najm* [53]: 45) Di sini, Allah menyebut laki-laki dan perempuan sebagai dua pasangan, dan ayat-Nya (QS. *Huud* ayat 40 dan QS. *Al-Mu'minuun* ayat 27) yang mengungkapkan *كُلٌّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ* berarti “*dua jenis*”.³⁴

Firman Allah *يُغْشِي اللَّيْلَ النَّبَارَ* “*Allah menyelimuti siang dengan malam,*” artinya adalah malam membungkus siang dan menutupi dengan kegelapan, sebagaimana siang “*membungkus*” dan menutupi malam dengan “*cahaya.*” Bisyr menceritakan kepada kami, dia berkata: Yazid menyampaikan kepada kami, dia berkata: Sa'id memberi tahu kami dari Qatadah, tentang firman-Nya, *يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ* “*Allah menyelimuti siang dengan malam,*” yaitu malam membungkus siang.³⁵

Firman Allah *إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ* “*Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.*” Artinya, seluruh keajaiban yang dijelaskan oleh Allah mengenai ciptaan dan kekuasaan-Nya dalam menciptakan makhluk,

³³ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil.15, 115-116.

³⁴ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil.15, 116.

³⁵ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil.15, 116.

merupakan bukti dan pengingat bagi orang-orang yang merenungkan hal tersebut, sehingga mereka dapat mengambil hikmah darinya. Mereka juga menyadari bahwa penyembahan seharusnya hanya ditujukan kepada Zat yang menciptakan dan mengatur segala sesuatu, bukan kepada patung atau tuhan lain yang tidak memiliki kemampuan untuk memberi manfaat atau menimbulkan bahaya. Ibadah itu semestinya hanya layak dipersembahkan kepada Zat Yang Maha Kuasa, yang telah menciptakan segalanya dari ketidakadaan dan memenuhi kekuasaan-Nya untuk menghidupkan kembali apa yang telah mati serta mengatur ciptaan-Nya sesuai dengan keinginan-Nya.³⁶

Dan tidak hanya benda-benda di langit yang telah diciptakan dan diatur peredarannya oleh Allah. Dia juga yang meratakan bumi seperti yang bisa kamu lihat dengan mata telanjang. Dia yang menundukkan bumi, sehingga kamu dapat melangkah di seluruh permukaan tanah dengan nyaman, dan membuat gunung-gunung, betapa pun tinggi dan terbenamnya ke tanah, serta membiarkan sungai-sungai mengalir dengan air tawar. Dari air tawar tersebut, Dia menciptakan segala macam buah-buahan di bumi, berpasangan dan berkembang biak. Ada yang berwarna putih dan ada yang berwarna merah. Ada yang rasanya manis dan ada yang asam. Allah menutupi malam dengan siang sehingga di antara akibatnya adalah kematangan buah-buahan. Sesungguhnya, dalam semua hal yang telah disebutkan, terdapat tanda-tanda yang sangat jelas akan keesaan dan kebesaran Allah bagi mereka yang benar-benar merenungkan dan memikirkan-Nya.³⁷

Firman-Nya: وهو الذي من الأرض “*Dialah yang menjadikan bumi ini terbentang*”, sama sekali tidak bertentangan dengan bentuk bulat atau oval dari bumi. Sebab Allah swt. menciptakan bumi dalam keadaan bulat, namun pada saat yang bersamaan Dia menjadikannya cukup besar dalam perspektif manusia sehingga terlihat datar dan nyaman untuk ditinggali. Ke arah mana pun anda melihat atau berjalan, selama berada di permukaan bumi ini, anda pasti akan mengamati dan menemukan bahwa bumi ini tampak datar. Masalah bentuk bumi yang bulat telah menjadi kenyataan ilmiah yang dijelaskan dalam *Al-Qur’ān* melalui berbagai ayat, dan ini telah diketahui oleh para ulama Islam jauh sebelum zaman Galileo (1564-1642 M). Al-Biqā’i (1406-1480 M.) sebagai contoh, sering menyampaikan kenyataan ini

³⁶ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil.15,

³⁷ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 6, 552.

dalam tafsirnya, termasuk saat menjelaskan ayat tersebut. Bahkan, Ibn Hazm (994-1064 M.) dalam karya *al-Faṣl fi al-milal wa al-ahwā 'wa al-Niḥal*, telah membuktikan hal ini sembari menanggapi penolakan dari para skeptis. Dan masih ada banyak ulama Islam lainnya yang juga Ayat tersebut menunjukkan bahwa semua tipe bunga yang dapat menghasilkan buah, hanya mampu melakukannya jika terjadi proses reproduksi antara bagian jantan dan betina, baik dari bunga yang sama maupun dari dua bunga yang berbeda. Para ahli menyatakan bahwa banyak pohon yang memiliki dua tipe “*organ reproduksi*” secara bersamaan. Dalam situasi ini, kedua bagian tersebut mungkin ada dalam satu bunga, seperti pada tanaman kapas, atau dapat juga berada pada pohon yang sama tetapi dalam bunga yang berbeda. Ada pula jenis yang hanya terdiri dari pohon jantan atau pohon betina sehingga memerlukan proses reproduksi antara keduanya, seperti pada pohon kurma.³⁸

Sementara orang-orang memperdebatkan alasan di balik penyebutan malam dan siang dalam ayat ini, mengingat keduanya berkaitan dengan matahari dan bulan yang telah dibahas sebelumnya. Beberapa berpendapat bahwa malam dan siang disebutkan dalam konteks ayat ini yang merujuk pada bumi, bukan pada ayat yang mengulas tentang matahari dan bulan, karena malam dan siang terjadi akibat rotasi bumi, bukan karena gerakan matahari dan bulan. Ayat ini, seperti ayat-ayat lainnya, disusun dengan sangat harmonis. Yang pertama disebutkan adalah bumi, diikuti oleh gunung-gunung yang berperan sebagai penopang bagi stabilitas bumi. Gunung-gunung berfungsi sebagai tiang penyangga bagi tenda. Selanjutnya, terdapat banyak sungai yang mengalir di sisi-sisi gunung. Melalui sungai, air berdifusi ke atmosfer dan kemudian turun kembali sebagai hujan, yang menyuburkan tanah dan menghasilkan berbagai macam buah yang muncul berpasangan. Dengan demikian, segala sesuatu disebutkan secara berurutan berdasarkan fungsi dan efek yang dihasilkan.³⁹

QS. *Ar-Ra'd* ayat 3 menutup deskripsi kosmologisnya dengan pernyataan *li qawmin yatafakkarūn*, yang menunjukkan bahwa seluruh fenomena alam yang disebutkan bumi, gunung, sungai, pasangan buah-buahan, serta pergiliran siang dan malam tidak dimaksudkan sebagai informasi netral, melainkan sebagai stimulus kesadaran melalui aktivitas

³⁸ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 6, 553.

³⁹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 6, 553.

tafakkur. Ayat ini dengan jelas mengaitkan keteraturan alam dengan tanggung jawab intelektual dan spiritual manusia sebagai subjek yang berpikir.

Dalam *Tafsir Nurul Quran*, Kamāl Faqīh Īmānī menempatkan *tafakkur* sebagai jembatan antara pengamatan rasional dan kesadaran ketuhanan. Alam dipahami sebagai sistem yang saling menopang dan teratur, sehingga mendorong manusia untuk keluar dari cara pandang mekanis menuju kesadaran bakal kehendak Ilahi. *Tafakkur*, dalam kerangka ini, bukan sekadar proses kognitif, melainkan jalan menuju pengenalan diri, keterbatasan manusia, dan kebijaksanaan Sang Pencipta. Pendekatan ini menjadikan ayat tidak berhenti pada aspek kosmos, tapi bermuara pada transformasi kesadaran.

Jika dibandingkan secara singkat dengan tafsir klasik seperti *Tafsir al-Ṭabarī*, terlihat bahwa penekanan utama mufasir klasik berada pada peneguhan makna bahasa, riwayat, dan dalil ketuhanan. *Tafakkur* dipahami secara implisit sebagai respons terhadap tanda-tanda kebesaran Allah, namun belum dikembangkan sebagai konsep kesadaran reflektif. Tafsir klasik berfungsi menjaga stabilitas makna dan otoritas teks, tapi tidak secara eksplisit mengeksplorasi dimensi eksistensial *tafakkur* sebagaimana dilakukan oleh Faqīh Īmānī.

Sementara itu, tafsir kontemporer seperti *Tafsir al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab membaca ayat ini dalam horizon keteraturan alam dan relevansi kehidupan manusia modern, termasuk kesadaran ekologis dan keterhubungan sistem kehidupan. *Tafakkur* dipahami sebagai dorongan untuk bersikap arif terhadap alam dan kehidupan. Namun, dibandingkan dengan *Tafsir Nurul Quran*, tafsir ini lebih menonjolkan aspek etis-sosial dari *tafakkur*, sementara Faqīh Īmānī lebih menekankan dimensi kesadaran batin dan refleksi filosofis-teologis.

Dengan demikian, *Tafsir Nurul Quran* menempati posisi sintesis yang khas: ia berangkat dari fondasi makna tafsir klasik, memanfaatkan keluasan wawasan tafsir kontemporer, namun mengarahkannya secara tegas pada *tafakkur* sebagai jalan menuju kesadaran integral. QS. *Ar-Ra'd* ayat 3, dalam perspektif ini, tidak sekadar membuktikan keberadaan Tuhan melalui alam, tapi mengundang manusia untuk mengalami kesadaran bakal kehadiran-Nya

melalui refleksi mendalam atas tatanan kosmos yang menopang kehidupannya. membahas hal ini.⁴⁰

3. QS. *Al-A'raf* ayat 184

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ

“Apakah mereka tidak berpikir dengan sungguh-sungguh bahwa tidak ada kegilaan pada teman mereka (Muhammad Saw.)? Dia (Muhammad itu) tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan dan pemberi penjelasan.”

Para penafsir Islam turut menelusuri kisah saat ayat ini turun, dan uraian tersebut dapat ditemukan dalam buku-buku tafsir mereka dengan makna sebagai berikut. Pada suatu malam di zaman Nabi Muhammad Saw.. ketika ia masih menetap di Mekkah, beliau mengunjungi bukit Shafa. Di sana, beliau memanggil orang-orang untuk merenung tentang tauhid. Nabi Saw. menanyai semua orang, khususnya kaum Quraisy, agar berhati-hati terhadap hukuman Allah Swt. Selama seruannya, beliau berkelanjutan hingga malam menjelang pagi. Kaum musyrikin di Mekkah mengeluh bahwa temannya telah terbawa kegilaan karena Nabi Saw. berteriak sepanjang malam hingga fajar. Pada saat itu roda perihelatan, ayat yang dikutip di atas turun, memberi jawaban yang melangah hati.⁴¹

Pada ayat ini Allah SWT menegaskan bahwa tuduhan orang-orang musyrik bahwa Nabi Muhammad Saw. gila hanyalah kesalahan. Allah bertanya: *“Apakah kalian tidak merenungkan bahwa teman kalian, Nabi Muhammad Saw., tidak menunjukkan tanda-tanda kegilaan apa pun?”* Dengan begitu, para tuduh terlihat tidak berpikir dengan sungguh-sungguh bahwa tidak ada kegilaan pada Nabi. Nabi telah hidup di antara mereka lebih dari empat puluh tahun; mereka mengenal dan mempelajari pemikiran, intelektualitas, serta gaya kepemimpinannya. Tak heran bila mereka tiba-tiba menuduh Nabi gila. Selanjutnya, *Al-Qur'an* menegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. hanyalah pemberi peringatan, menyerukan kepada masyarakatnya untuk berhati-hati terhadap bahaya yang akan mereka hadapi. Ayat ini berakhir dengan ungkapan berikut: *“...Dia (Muhammad itu) tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan dan pemberi penjelasan.”*⁴²

⁴⁰ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 6, 553.

⁴¹ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 6, 163.

⁴² Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 6, 163-164.

Al-Ṭabarī, sebagai representasi mufassir klasik, menafsirkan ayat ini dengan pandangan bahwa نَذِيرٌ berdasarkan Takwil firman Allah مَبِينٌ : “Apakah mereka mengabaikan dan tidak berpikir bahwa sahabat mereka [Muhammad] tidak memiliki gangguan jiwa. Dia Muhammad hanyalah seorang pengingat dan pemberi penjelasan.” Abu Ja'far menyatakan: Allah berfirman: Apakah orang-orang yang menolak ayat-ayat Kami tidak merenungkan dengan dalam dan memahami bahwa utusan Kami yang Kami kirim kepada mereka, mereka beranggapan bahwa dia tidak memiliki surga atau siksaan di neraka, padahal agama yang ia dakwahkan adalah agama yang sah dan lurus serta kebenaran yang jelas.⁴³

Ayat ini turun sebelumnya, menurut pendapat beberapa ahli tafsir berikut ini: Bisyr bin Mu'adz menceritakan kepada kami, ia berkata: Yazid menceritakan kepada kami, ia berkata: Sa'id menceritakan kepada kami dari Qatadah, ia berkata: Diriwayatkan kepada kami bahwa Rasulullah Saw. sedang berada di atas bukit Shafa, lalu beliau berteriak kepada orang-orang Quraisy, kemudian membagi mereka menjadi beberapa kelompok, lalu beliau bersabda, “Wahai bani fulan, wahai bani fulan.” Beliau memperingatkan mereka akan azab Allah. Ada orang yang mengatakan, “Sahabat kamu ini sudah gila.” Pada malam itu beliau terus berbicara demikian hingga pagi hari, lalu Allah menurunkan firman-Nya: “Apakah mereka lalai dan tidak memikirkan bahwa teman mereka (Muhammad) tidak menderita gangguan gila. Tidakkah dia hanya seorang pemberi peringatan yang jelas.”⁴⁴

Makna ayat إِنَّهُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ “Dia (Muhammad itu) tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan lagi pemberi penjelasan,” adalah, Muhammad hanyalah seorang pemberi peringatan yang mengingatkanmu akan hukuman Allah atas kekufuranmu terhadapnya jika kamu tidak bertobat dengan cara beriman kepadanya. Makna ayat, وَهُوَ مُّبِينٌ pemberi penjelasan adalah, wahai manusia, Muhammad telah menjelaskan peringatannya kepadamu, peringatan akan siksaan Allah atas kekufuranmu terhadapnya.⁴⁵

Mufasir modern seperti M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa penolakan mereka terhadap ayat-ayat Allah datang dari penolakan terhadap yang mengirimkan ayat tersebut, yaitu Rasul. Dalam hal ini, ayat ini

⁴³ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 11, 816.

⁴⁴ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 11, 816-817.

⁴⁵ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 11, 817.

menanyakan apakah orang-orang yang menyangkal ayat-ayat Allah dan yang menunda siksaan itu tidak menyadari bahwa Nabi Muhammad Saw. yang selalu bersama mereka tidak memiliki satu pun tanda kegilaan. Dia hanyalah seorang yang memberi peringatan dan juga menjelaskan.⁴⁶

Nabi Muhammad Saw. disebut sebagai sahabat mereka dalam ayat ini. Hal ini karena mereka selalu berada di samping beliau, terutama sebelum beliau diangkat sebagai nabi. Sahabat yang selalu mendampingi seseorang adalah orang yang paling memahami dirinya. Tentu saja, mereka sangat mengetahui tentang Nabi Muhammad Saw. Pertanyaan yang diajukan di atas bertujuan untuk menunjukkan keheranan dan mengecam penolakan serta tuduhan yang ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw.⁴⁷

Kata “*jinnah*” sering dimengerti oleh berbagai ulama sebagai gangguan mental. Thabathaba'i membuka kemungkinan untuk mengartikan kata tersebut sebagai jin, yang sejalan dengan makna di ayat terakhir surah *an-Nās*. Dalam kalangan masyarakat Arab Jahiliah, terdapat keyakinan yang kuat tentang kerjasama antara jin dan penyair, serta bahwa beberapa penyair terkenal memiliki mitra dari kalangan jin. Penyair al-A'sya (w. 629 M) memiliki rekan bernama Mishal, sedangkan Basysyâr bin Burd (w. 784 M) dikenal memiliki partner yang bernama Sanaqnaq, dan masih banyak lagi yang lainnya. Keyakinan inilah yang tampaknya menyebabkan *Al-Qur'ân* mempertegas posisinya dengan menantang baik manusia maupun jin untuk menciptakan sesuatu yang serupa dengan *Al-Qur'ân* (QS. *al-Isra'* [17]: 88).⁴⁸

Dalam bahasa Arab, seseorang yang memiliki bakat luar biasa dalam berpikir dan menciptakan disebut *عقري* ‘*abqarî*, yang sering diterjemahkan sebagai jenius. Menurut berbagai kamus bahasa Arab, kata ini awalnya berarti tempat tinggal jin, seolah-olah keunggulan yang dimiliki seorang jenius berasal dari hubungan atau keberadaan jin. Penyair Abu an-Najm al-Fadhl bin Qudamah al-'Ajali, yang meninggal pada tahun 130 H., menyatakan keyakinannya melalui sebuah pernyataan yang terkenal: “*Sungguh, aku dan semua penyair di dunia ini mempunyai setan. Setan mereka adalah wanita, sedangkan setanku adalah pria.*”⁴⁹

Penyair al-Farazdaq, yang hidup sekitar tahun 641 hingga 733, berpendapat bahwa ada dua makhluk halus yang memberi inspirasi kepada

⁴⁶ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil.5, 326.

⁴⁷ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil.5, 326.

⁴⁸ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil.5, 326.

⁴⁹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil.5, 326.

penyair. Yang pertama disebut al-Haujal, yang menghasilkan dan menyalurkan puisi-puisi yang indah. Sedangkan yang kedua bernama al-Huwair, yang bertanggung jawab untuk menciptakan puisi-puisi yang kurang berkualitas. Akibatnya, beberapa orang percaya bahwa puisi yang indah dan luar biasa adalah hasil kolaborasi antara manusia dan jin. Penyair terkenal Arab, Abu al-Ala' al-Ma'arri, yang hidup antara tahun 973 dan 1057 M, mengatakan dengan ungkapan yang mendalam: “*Dahulu kala, setiap kali para sastrawan melihat sesuatu yang indah, mereka meyakini bahwa itu merupakan hasil karya jin.*”⁵⁰

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa meskipun kata jinnah bisa diartikan sebagai jin, penggunaan makna tersebut untuk ayat ini kurang sesuai. Terlebih lagi, orang-orang musyrik menuduh Nabi Saw. dengan berbagai accusation, seperti gila, dukun, atau pembohong, dan dalam *Al-Qur'ān*, tidak ada yang secara langsung menyatakan bahwa beliau dibantu oleh jin. Selain itu, ayat ini tidak membahas tentang pembuktian kebenaran *Al-Qur'ān*, melainkan lebih kepada kesatuan Allah Swt. dan kekuasaan-Nya. Istilah مبین atau pemberi penjelasan juga dilihat sebagai sifat dari نذير atau pemberi peringatan, sehingga bagian akhir ayat ini bisa diartikan sebagai pemberi peringatan yang sangat jelas. Ini menjadi sindiran bagi mereka yang enggan memahami bahwa apa yang disampaikan oleh beliau sudah sangat jelas, sehingga tidak ada alasan untuk meragukan atau menolak.⁵¹

QS. *al-A'rāf* [7]: 184 secara jelas mengajak untuk berpikir dengan menggunakan pertanyaan retorik *a-wa lam yatafakkarū*. Ini menunjukkan bahwa alasan utama yang mendasari penolakan dari kaum musyrik terhadap pesan Nabi Muhammad Saw. bukanlah kurangnya bukti, tetapi ketidakmampuan mereka untuk berpikir dengan jujur dan mendalam. Ayat ini tidak secara langsung mempertahankan Nabi melalui keajaiban atau argumen teologis yang rumit. Sebaliknya, ayat tersebut mengundang masyarakat Quraisy untuk merenungkan kenyataan yang mereka alami secara langsung bersama Nabi.

Dalam *Tafsir Nurul Qurān, Kamāl Faqīh Īmānī* menempatkan *tafakkur* sebagai jalan menuju *kesadaran eksistensial*. Seruan berpikir dalam ayat ini dipahami bukan sekadar aktivitas intelektual, tetapi proses kesadaran batin yang menyingkap kebenaran melalui refleksi atas realitas yang dekat dan

⁵⁰ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil.5, 327.

⁵¹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil.5, 327.

nyata. Penyebutan Nabi sebagai *ṣāhibihim* (teman mereka) mengandung isyarat bahwa objek *tafakkur* paling kuat justru adalah pengalaman hidup bersama Nabi itu sendiri. Dengan demikian, penolakan kaum musyrik dipahami sebagai kegagalan kesadaran, bukan kekurangan informasi.

Pendekatan ini selaras, tetapi lebih bersifat reflektif, dibandingkan dengan penafsiran klasik *al-Ṭabarī*. *Al-Ṭabarī* mengungkapkan bahwa ayat ini adalah jawaban langsung untuk tuduhan tentang kegilaan Nabi, dengan memasukkan elemen rasional dan historis: Nabi telah lama tinggal di tengah masyarakat Mekkah, dikenal dengan akhlaknya, kestabilan pikiran, serta kebenaran ucapannya. Dalam penafsiran klasik, *tafakkur* dilihat sebagai aktivitas dari akal sehat yang seharusnya membawa manusia pada kesimpulan logis bahwa tuduhan tersebut tidak memiliki dasar. Penekanan utamanya adalah pembelaan atas integritas kenabian dan penegasan peran Nabi sebagai *nadhīr mubīn*.

Sementara itu, M. Quraish Shihab sebagai penafsir modern memperluas pengertian *tafakkur* dengan menghubungkannya dengan psikologi sosial dan budaya Arab di masa Jahiliah. Ia berpendapat bahwa istilah jinnah tidak hanya merujuk pada masalah mental, tetapi juga berhubungan dengan kepercayaan orang Arab mengenai koneksi antara manusia luar biasa dan jin. Dalam konteks ini, *tafakkur* yang dimaksud dalam ayat bukan hanya tentang berpikir logis, tetapi juga mengungkap cara berpikir mitologis serta prasangka kelompok yang menghalangi penerimaan kebenaran. Menurut Shihab, ayat ini mengkritik sikap mental yang menolak wahyu dengan merusak kepercayaan pada penyampaian pesan tersebut.

Jika kita melihat ketiga pendekatan ini secara bersama-sama, QS. *al-A'raf* [7]: 184 menunjukkan *tafakkur* sebagai alat untuk mengubah kesadaran. Tafsir klasik memandang *tafakkur* sebagai bentuk penalaran yang objektif, sementara tafsir modern menganggapnya sebagai suatu kritik terhadap struktur sosial dan mitos yang ada. Di sisi lain, *Tafsir Nurul Quran* melihatnya sebagai proses kesadaran dalam diri yang mengaitkan pikiran, pengalaman, dan keyakinan. Karena itu, ayat ini tidak hanya membantah tuduhan kepada Nabi, tetapi juga menggarisbawahi bahwa krisis utama yang dihadapi oleh kaum musyrik adalah kurangnya kesadaran akibat tidak berfungsi secara penuh *tafakkur*.

4. QS. *Al-Baqarah* ayat 219–220
 - a. QS. *Al-Baqarah* ayat 219

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۚ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ قُلِ الْعَفْوَ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝٢١٩﴾

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa besar dan (ada) manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya." Mereka bertanya kepadamu tentang apa yang harus mereka infakkan. Katakanlah: "Apa saja yang dapat dibelanjakan." Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu berpikir."

Pernyataan dalam ayat ini membahas dua pertanyaan dan jawaban ilahi atas pertanyaan-pertanyaan tersebut. Pertanyaan pertama adalah tentang 'anggur' dan 'perjudian', yaitu: "Mereka menanyakan kepadamu tentang anggur dan perjudian...." Istilah 'Khamr' dalam leksikon Arab berarti 'penutup', oleh karena itu kerudung yang dikenakan wanita untuk menutupi kepala mereka saat berhijab disebut 'khimar'. Karena minuman beralkohol seringkali mengaburkan kemampuan membedakan orang yang meminumnya dan, pada kenyataannya, menutupi kebijaksanaan, dalam bahasa Arab jenis minuman keras itu disebut 'khamr'. Istilah 'Maysir' berasal dari kata Arab /yusr/ yang berarti: 'kemudahan, kenyamanan, dan kemudahan', seolah-olah, dalam perjudian, masing-masing dari kedua pihak ingin mengambil kekayaan pihak lain dengan mudah.⁵²

Sebagai jawaban atas pertanyaan sebagian orang beriman tentang minuman keras dan perjudian, ayat yang ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw. mengatakan: "...Katakanlah: 'Kedua perbuatan itu mengandung dosa besar, dan (sebagian) ada manfaatnya bagi manusia...'" Keuntungan ini mungkin merujuk pada bunga yang diperoleh para produsen anggur melalui penanaman kebun anggur atau pengolahan kismis untuk anggur, atau penjualan anggur; atau uang yang diambil sebagai pajak, biaya, dan bea cukai; atau keuntungan yang diperoleh sebagian orang dengan mendirikan rumah permainan. Tetapi dosa dan kerugian batiniah dari kedua hal ini lebih besar daripada keuntungan lahiriahnya.⁵³

Keuntungan yang dimaksud dalam ayat merujuk pada keuntungan ekonomi yang didapat dari produksi dan peredaran minuman keras maupun aktivitas perjudian. Namun, duka-duka dan kerugian batin yang timbul dari keduanya jauh lebih berat dibandingkan dengan keuntungan material. Dengan merenyakan lebih dalam, manusia dapat menyadari bahwa minuman

⁵² Allamah Kamal Faqih Imani, *An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an* (Najaf: Amir Al-Mo'minīn 'Alī Library, 2014), Jil. 2, 133.

⁵³ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 133.

keras dan perjudian menimbulkan dampak-dampak negatif, seperti kerusakan kesehatan, kerusakan akal, kerusakan generasi, peningkatan kriminalitas, serta kemerosotan tatanan sosial dan ekonomi.⁵⁴

Al-Qur'ān kemudian mengundang manusia bertanya-tanya mengenai cara mengelola harta. Saat Nabi dibawa menanyakan apa yang harus diinfakkan, Allah menjawab: “*Kalau ada lebih dari kebutuhan.*” Perkataan “*al-‘afw*” di sini mempunyai makna moderasi, menghampiri harta, serta menapaki harta yang terbaik. Artinya, setiap infak harus dilakukan dengan pertimbangan rasional serta kesadaran moral: tidak berlebihan hingga beresiko menelan diri sendiri, serta menggunakan harta yang bernilai dan dicintai.⁵⁵

Ayat-ayat yang membahas tentang minuman keras dan perjudian lebih dari sekadar menetapkan larangan; teks ini dirancang untuk mendorong manusia berpikir kritis dan membuat penilaian yang tepat antara keuntungan nyata dan kerugian sebenarnya. *Al-Qur'ān* mengakui bahwa ada manfaat tertentu dari minuman keras dan perjudian, tetapi penyebutannya bertujuan untuk mendorong pemikiran agar manusia menyadari bahwa keduanya bisa menjadi jalan menuju kehancuran fisik dan jiwa serta penyebab kegagalan baik untuk individu maupun masyarakat.⁵⁶

Dengan mengaitkan minuman keras dan perjudian, *Al-Qur'ān* menunjukkan bahwa keduanya memiliki dampak yang sama dalam merusak pikiran, ketenangan jiwa, dan struktur ekonomi-sosial. Larangan terhadap minuman keras bertujuan untuk melindungi akal dan kebijaksanaan yang menjadi dasar pemikiran, sedangkan larangan perjudian berfungsi untuk menjaga ketentraman, keamanan spiritual, dan kestabilan ekonomi. Proses pelarangan minuman keras yang berlangsung secara bertahap sejak zaman awal Islam juga menggambarkan pendekatan *Al-Qur'ān* dalam membangun kesadaran di kalangan manusia melalui pendidikan reflektif dan kesiapan mental, sehingga larangan itu diterima bukan hanya sebagai hukum, tetapi juga sebagai pemahaman yang mendalam tentang kerugian yang ditimbulkannya.⁵⁷

⁵⁴ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 133-134.

⁵⁵ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 134.

⁵⁶ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 134.

⁵⁷ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 134-135.

Dalam khazanah tafsir klasik, *al-Ṭabarī* memahami ayat ini berdasarkan riwayat seperti Abu Ja'far menyatakan: Allah berfirman dalam ayat ini: wahai Muhammad, temanmu menanyakan hukum tentang khamr dan cara untuk meminumnya. Khamr adalah setiap jenis minuman yang bisa membuat akal seseorang tertutup, sehingga dia tidak bisa berpikir dengan jernih, atau terlindungi dari kata-kata: jika telah aku tertutup.⁵⁸

Istilah *الرجل* jika masuk dalam perlindungan, dikatakan : *الناس هو في حمار* artinya dia berada dalam perlindungan manusia dan keramaiannya, dan dikatakan kepada anjing itu: *امرئ أم عامر* yakni lindungilah. Apa yang melindungi akal yang terbuat dari obat dan gula, kemudian membuat dia bingung dan menutupi akalnya, maka disebut khamer, termasuk kerudung perempuan dinamakan: *خمار المرأة* karena melindungi dan menutupi kepalanya. Dikatakan *هو يمشى لك الخمر* yakni bersembunyi.⁵⁹

Pada perkataan Al-Ajjaj berikut: *في لامعى العقبان لا يأتي الخمر # يوجه الأرض* yang dimaksud dengan *الخمر لا يأتي* yaitu: tidak datang dengan tersembunyi dan terlihat sebagian, akan tetapi nampak dalam bendera pasukan perang *العقبان* jamak dari *عقاب* yaitu: bendera. Sedangkan *الميسر* adalah : *المفعل* yang berasal dari perkataan: *الياسر* jika telah diwajibkan kepadaku. Dan *يسر لي هذا الأمر* adalah yang wajib, dengan anak panah yang diwajibkan, kemudian orang yang bertaruh dikatakan *ياسر* sebagaimana perkataan seorang penyair: *فبت كأنني يسر غيبين # يقلب بعدما اختلج القداحا*.⁶⁰

Dan perkataan An-Nabighah: *أو ياسر ذهب القداح بوفره #أسف تأكله الصديق*. Hal yang dimaksud dengan *ياسر* yang bertaruh, dan orang yang berjudi dinamakan *ميسر*, dan apa yang kami katakan seperti yang dikatakan oleh Mujahid.⁶¹ Berdasarkan gambaran ayat ini secara keseluruhan, praktik *khamr* dan *maysir* dianggap bermasalah bukan sekadar karena penampilannya, melainkan karena dampaknya pada akal, kesadaran, dan tatanan sosial. Dengan menimbang pahala dan mudaratnya, ayat tersebut mengajak manusia untuk merenung, menyadari bahwa segala sesuatu yang merusak fungsi akal dan mendorong kebodohan tidak sejalan dengan tujuan hidup yang berlandaskan kesadaran serta tanggung jawab moral.

Dalam perspektif kontemporer, M. Quraish Shihab menafsirkan ayat ini secara reflektif misalnya: Mereka mengajukan pertanyaan kepada kamu

⁵⁸ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 3, 590.

⁵⁹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 3, 590-590.

⁶⁰ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 3, 591.

⁶¹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 3, 591.

mengenai minuman keras dan perjudian. Jawablah: “*Dua hal ini memiliki dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, namun dosa yang ada lebih dominan dibandingkan manfaatnya.*” “*Mereka juga ingin tahu tentang apa yang harus mereka nafkahkan.*” Katakanlah: “*Yang lebih baik dari kebutuhan.*” Inilah cara Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya agar kamu dapat berpikir. Pertanyaan yang diajukan berhubungan dengan khamr dan judi. Ini adalah salah satu cara memperoleh dan menggunakan harta yang telah dilarang sebelumnya serta bertentangan dengan cara menafkahkan di jalan yang baik. Di sisi lain, telah dijelaskan sebelumnya bahwa diperbolehkan untuk makan dan minum di malam hari selama *Ramaḍān*. Pada bagian ini, minuman keras dan perjudian dijelaskan bersamaan, karena di masa jahiliah, orang-orang sering minum sambil berjudi. Selain itu, salah satu barang yang diperoleh dari kafilah yang disergap oleh pasukan ‘Abdullah Ibn Jahsy adalah minuman keras. Hal-hal ini mengaitkan ayat yang diawali dengan pertanyaan, ‘Mereka bertanya kepadamu tentang *khamr* dan judi.’⁶²

Khamr adalah segala jenis yang dapat membuat seseorang mabuk, terlepas dari jenis bahan bakunya. Minuman yang memiliki kemungkinan untuk membuat orang mabuk, meski diminum dalam jumlah biasa oleh individu yang sehat, dianggap *khamr*, sehingga hukumnya haram untuk dikonsumsi, baik dalam jumlah besar maupun kecil, dan baik jika minuman itu benar-benar memabukkan atau tidak. Dengan demikian, larangan terhadap minuman beralkohol tidak disebabkan oleh kandungan alkoholnya, tetapi karena sifatnya yang dapat memabukkan. Oleh karena itu, semua makanan dan minuman yang bisa membuat mabuk ketika dikonsumsi oleh orang yang sehat bukan seseorang yang sudah terbiasa dengan minuman tersebut disebut *khamr*. Ada pandangan dari sekelompok ulama bermazhab Hanafī, yang tidak mendapat dukungan luas, yang berpendapat bahwa *khamr* hanya mencakup minuman berbahan dasar anggur. Sementara itu, minuman lain yang dibuat dari kurma atau gandum yang mungkin juga membuat mabuk, tidak disebut *khamr*, tetapi disebut *nabīdh*. Para ulama ini berpendapat bahwa yang haram, baik sedikit maupun banyak, adalah yang terbuat dari anggur, yaitu *khamr*. Sebaliknya, *nabīdh* tidak haram dalam jumlah sedikit, dan hanya menjadi haram jika dalam jumlah banyak.⁶³

⁶² Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 1, 466-467.

⁶³ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 1, 467.

Arti dari kata ميسر *maysir* adalah permainan judi. Kata ini berasal dari kata yang berarti mudah. Judi diberi nama *maysir* karena kekayaan yang diperoleh dari judi didapat dengan cara yang mudah, tanpa usaha, kecuali melalui undian yang berkaitan dengan faktor keberuntungan. Allah memerintahkan Nabi Saw. untuk menjawab kedua pertanyaan tersebut: Katakanlah: Di dalam keduanya terdapat banyak dosa, seperti hilangnya keseimbangan, masalah kesehatan, penipuan, kebohongan, mendapatkan harta secara tidak sah, benih permusuhan, dan beberapa keuntungan dunia yang hanya dinikmati oleh sejumlah kecil orang, seperti keuntungan finansial, kesenangan yang tidak bertahan lama, kehangatan di cuaca dingin, dan tersedianya kesempatan kerja. Terdapat juga cerita yang menyebutkan, bahwa pada zaman Jahiliah, hasil dari perjudian mereka dibagikan kepada orang-orang miskin. Meskipun ini adalah keuntungan dunia, tetapi dosa yang muncul dari keduanya lebih besar dibandingkan dengan manfaatnya, karena keuntungan itu hanya dirasakan oleh segelintir orang di dunia, dan mereka akan mengalami siksaan di akhirat. Manfaat tersebut bisa berujung pada kerugian besar bagi mereka, baik di dunia ini, setelah berjudi atau minum, maupun di kehidupan setelah mati.⁶⁴

Ayat ini adalah yang kedua yang membahas tentang minuman beralkohol. Ayat yang pertama terdapat dalam Firman-Nya: “*Dan dari buah korma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik*” (QS. *an-Nahl* [16]: 67). Ayat ini menunjukkan bahwa korma dan anggur dapat menghasilkan dua jenis hal yang berbeda, yaitu minuman beralkohol dan rezeki yang baik. Oleh karena itu, alkohol (yang memabukkan), baik yang berasal dari anggur atau korma, bukanlah rezeki yang baik. Petunjuk pertama ini mendorong sebagian Muslim pada saat itu untuk menghindari alkohol, meskipun larangan tegas belum diterapkan. Sementara dalam ayat yang sedang dibahas ini, petunjuk tentang larangannya sudah jauh lebih jelas, meskipun belum sepenuhnya tegas.⁶⁵

Pernyataan yang menyebutkan bahwa dosa dari keduanya lebih besar dibandingkan dengan manfaatnya menunjukkan bahwa sebaiknya hal itu dihindari, karena sesuatu yang membawa lebih banyak keburukan daripada kebaikan adalah sesuatu yang dicela, bahkan haram. Dalam QS. *an-Nisa'* [4]: 43, Allah melarang minum alkohol dengan tegas tetapi larangan ini masih

⁶⁴ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 467-468.

⁶⁵ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 468.

terbatas pada waktu-waktu menjelang shalat. Kemudian di QS. *al-Ma'idah* [5]: 90, ada larangan yang lebih tegas lagi, yang terakhir mengenai alkohol/khamr untuk sepanjang waktu. Inilah tahapan yang dilalui *Al-Qur'ān* dalam mengharamkan alkohol. *Al-Qur'ān* memang mengambil pendekatan bertahap dalam menetapkan hukum-hukumnya yang terkait dengan panduan dan larangan melakukan sesuatu, berbeda dengan panduan dan larangan yang berhubungan dengan keyakinan. Dalam aspek keyakinan dan etika, *Al-Qur'ān* tidak mengenal proses bertahap. Sejak awal, *Al-Qur'ān* mengajarkan tentang keesaan Tuhan, kebenaran, penghormatan kepada orang tua, dan lainnya.⁶⁶

Setelah larangan pada bagian pertama ayat sebelumnya mengenai pengumpulan harta dan penggunaannya untuk hal yang tidak bermanfaat, bagian kedua dari ayat ini masih berhubungan dengan masalah harta. Mereka bertanya kepadamu tentang hal yang harus mereka belanjakan. Jawablah: “*Apa yang melebihi kebutuhan,*” yaitu yang dilakukan dengan mudah dan tanpa rasa berat hati.⁶⁷

Komponen dalam kalimat di atas adalah salah satu dari tiga jenis pengeluaran harta yang diajarkan oleh *Al-Qur'ān*. Jenis pertama adalah yang wajib dan harus dikeluarkan, yaitu zakat. Jenis kedua adalah sesuatu yang bukan zakat tetapi mudah untuk dikeluarkan. Seseorang yang tidak mengeluarkannya seharusnya dapat menerima kritik, karena mengeluarkannya tidak sulit. Jenis ketiga adalah yang tidak wajib, tetapi terasa berat untuk dikeluarkan. Ini adalah nafkah yang paling menantang, dan karena itu, orang yang melakukannya akan mendapatkan balasan yang besar serta pujian.⁶⁸

Salah satu alasan mengapa minuman keras banyak ditemukan adalah karena orang-orang enggan untuk menyedekahkan kurma dan anggur yang mereka miliki. Ketidakbersediaan ini membuat mereka memiliki lebih banyak kurma dan anggur, yang kemudian mendorong mereka untuk mengubahnya menjadi minuman keras. Jika saja mereka mau menyedekahkan kelebihan yang tidak mereka butuhkan, pasti anggur dan kurma tersebut tidak perlu diolah menjadi minuman beralkohol. Dalam sebuah riwayat yang dicatat oleh *Abū Dāwūd* melalui sahabat Nabi Saw.,

⁶⁶ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 468.

⁶⁷ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 468.

⁶⁸ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 468-469.

yaitu Sa'id Ibn Abi Waqqash, ada sebuah kisah tentang seorang wanita yang bertanya kepada Nabi Saw. mengenai apa yang boleh ia sedekahkan dari harta suaminya tanpa sepengetahuannya. Nabi Saw. menjawab bahwa ia boleh makan kurma yang matang dan juga boleh memberikannya sebagai hadiah. Hal ini karena jika kurma yang berlebih tidak dimakan atau diberikan, maka akan menjadi rusak, sama halnya dengan anggur dan buah-buahan lainnya, serta berbagai jenis masakan.⁶⁹

Allah menjelaskan kepada kalian tentang ayat-ayat, yaitu hukum dan penjelasan yang lebih jelas agar kalian dapat merenung. Dalam ayat ini, Allah merujuk kepada pendengar dengan bentuk tunggal, yakni كذالك dan bukan كذلك. Sementara itu, ayat-ayat dirujuk dengan bentuk jamak, كم, karena mencakup berbagai aspek; fisik, spiritual, dan hati, serta hubungan antara manusia dengan diri mereka sendiri dan sesama. Dengan banyaknya aspek ini, pengacuan dilakukan dengan bentuk jamak, tetapi karena pemikiran harus dilakukan secara individu, pendengar disebut dalam bentuk tunggal. Dengan demikian, seakan-akan ayat ini mengatakan: Setiap orang harus berpikir dan merasakannya secara pribadi. Jadi, apa yang harus dipikirkan? Ada yang mengatakan berpikir tentang alkohol dan perjudian yang lebih banyak mudaratnya dibandingkan manfaatnya. Berpikir tentang apa yang dapat diperoleh di dunia ini dan di akhirat, bukan hanya fokus pada dunia semata. Berpikir tentang bagaimana membuat dunia menjadi ladang bagi akhirat, sehingga kita melakukan hal-hal yang bermanfaat dan menjauhi yang lebih banyak mudarat dan dosanya, serta menghindari bukan hanya yang buruk, tetapi juga yang tidak memberikan manfaat.⁷⁰

Berdasarkan analisis *Tafsir Nurul Quran* yang ditulis oleh *Kamāl Faqīh Īmānī*, ayat ini menyoroti pentingnya merenung sebagai cara untuk mencapai kesadaran. Allah mengajukan dua pertanyaan kepada Nabi Saw. mengenai *khamr* dan *maysir*, serta tentang cara penggunaan harta. Dalam sudut pandang *Tafsir Nurul Quran*, pertanyaan-pertanyaan ini tidak hanya sebatas masalah hukum, tetapi juga sebagai alat untuk melatih manusia dalam membedakan antara yang bermanfaat dan yang merugikan, serta untuk meningkatkan kesadaran moral dalam penggunaan pikiran dan harta.

Jika dibandingkan dengan tafsir klasik *al-Ṭabarī*, fokus utamanya berpusat pada penjelasan literal dan linguistik: *khamr* dipahami sebagai

⁶⁹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 469.

⁷⁰ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 469.

minuman yang menutupi akal, sedangkan *maysir* muncul karena kemudahan memperoleh harta tanpa usaha. *Al-Ṭabarī* menyoroiti dampak sosial dan psikologis dari kedua praktik ini, sekaligus menjelaskan mengapa keduanya masuk dalam kategori dosa besar. Analisisnya lebih menitikberatkan pada makna etimologis dan konteks historis di masa Jahiliah.

Sementara itu, tafsir kontemporer M. Quraish Shihab menonjolkan pentingnya refleksi dan pencarian hikmah. Ia menegaskan bahwa ayat tersebut mendorong kita untuk berpikir secara kritis tentang konsekuensi setiap tindakan, termasuk dalam konteks zaman sekarang misalnya bagaimana alkohol dan perjudian memengaruhi kehidupan sosial dan ekonomi. Shihab mengungkapkan bahwa meski terdapat manfaat fisik yang nyata, kerugian batin dan dampak sosialnya lebih besar. Dari situ, ayat itu mengajak kita untuk meningkatkan kesadaran etis dan belajar mengendalikan diri.

b. QS. *Al-Baqarah* ayat 220

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَآخِزَانِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمَصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٢٢٠

"(Renungkan) dunia ini dan Akhirat. Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim. Katakan: 'Untuk lebih baik bagi mereka (urusan mereka); dan jika kamu menjadi rekan mereka, mereka adalah milikmu saudara-saudara. Allah mengetahui dengan baik siapa yang membuat kerusakan dari orang yang berdamai; dan jika Dia menghendaki, Dia pasti akan menyulitkan Anda. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."

Frasa awal ayat tersebut: *'di dunia ini dan di akhirat'* merujuk pada masalah sedekah, yang disebutkan di akhir ayat sebelumnya, artinya sedekah Anda adalah untuk kebahagiaan Anda di dunia ini dan di akhirat. Tindakan pengeluaran ini tentu saja tidak boleh dilakukan dengan cara menyumbangkan seluruh harta Anda sehingga Anda jatuh ke dalam kesulitan dalam hidup Anda, atau dengan cara kikir yang menyebabkan Anda kehilangan pahala ilahi di akhirat.⁷¹

Atau, ayat tersebut merujuk pada perenungan atas apa yang telah disebutkan dalam ayat sebelumnya. Jika demikian, artinya setiap orang hendaknya memikirkan urusan dunia ini dan akhirat, karena kita harus memperoleh pahala spiritual akhirat hanya di dunia ini. Perenungan ini dapat berupa merenungkan masalah-masalah seperti Keesaan Allah, Kebangkitan, rahasia penciptaan, dan hukum-hukum alam yang berlaku untuk memahaminya dan menerimanya, meskipun penerimaan akidah tidak

⁷¹ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 136.

bergantung pada pengakuan semua rahasia secara sempurna. Jadi, ayat tersebut mengatakan: “(Renungkan) dunia ini dan akhirat...”⁷²

Mengenai masalah anak yatim, kitab-kitab tafsir menyebutkan bahwa: ketika ayat kesepuluh Surah *An-Nisa* No. 4 diturunkan yang menyatakan bahwa orang-orang yang merampas harta anak yatim secara tidak adil, akan menelan api neraka ke dalam perut mereka, keluarga-keluarga yang memiliki anak yatim di rumah mereka merasa cemas sehingga sebagian dari mereka bahkan mengusir anak yatim dari rumah mereka dan sebagian lainnya memisahkan makanan anak yatim dari makanan mereka sendiri. Dalam situasi tersebut, baik anak yatim maupun kepala keluarga menghadapi berbagai kesulitan.⁷³

Oleh karena itu, mereka pergi kepada Nabi Muhammad Saw. dan bertanya kepadanya tentang kualitas perilaku mereka terhadap anak yatim. Nabi Muhammad Saw. menjawab mereka bahwa jika mereka berusaha memperbaiki urusan anak yatim, itu akan lebih baik bagi mereka. Mereka tidak boleh mengabaikan anak yatim dan menghindari tanggung jawab mengurus mereka karena harta mereka bisa bercampur dengan harta mereka sendiri, padahal anak yatim secara agama adalah saudara mereka. Jadi, tidak masalah jika mereka mencampur harta mereka satu sama lain asalkan niat mereka tinggal bersama anak yatim bukanlah untuk mengambil seluruh harta mereka.⁷⁴

“...Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim. Katakanlah: Membenarkan urusan mereka adalah yang terbaik; dan jika kamu bersekutu dengan mereka, maka mereka adalah saudaramu...” Mereka juga harus menyadari bahwa Allah membedakan orang-orang yang berbuat baik dari orang-orang yang berbuat jahat; dan kehendak-Nya bukanlah untuk mendatangkan kesulitan bagi orang-orang beriman; dan Dia, tentu saja, Maha Perkasa dan Maha Bijaksana. “...Allah Maha Mengetahui orang-orang yang menimbulkan kerusakan dari orang-orang yang membawa perdamaian; dan seandainya Dia menghendaki, niscaya Dia akan mendatangkan kesulitan bagimu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”⁷⁵

⁷² Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 136.

⁷³ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 136.

⁷⁴ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 136-137.

⁷⁵ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 137.

Anak-anak yatim tidak dianggap sebagai hamba atau anak-anak kita, tetapi mereka merupakan saudara-saudara yang lebih muda dan dianggap sebagai bagian dari komunitas kita. Oleh sebab itu, mereka seharusnya hidup bersama kita dan terlibat dalam kehidupan kita. Tidak diperbolehkan untuk mengabaikan masalah yang dihadapi oleh yatim, tetapi kita harus berusaha, sebagai suatu kebiasaan, untuk bersikap adil kepada mereka dengan niat yang baik dan semangat persaudaraan. Apakah beberapa orang mungkin mengklaim ingin memperbaiki keadaan tidaklah penting, sebab Allah mengetahui siapa yang membawa perdamaian dan siapa yang merusak. Oleh sebab itu, kita harus berhati-hati agar tidak mengambil harta anak yatim dengan alasan perbaikan, dan juga tidak menghindar karena takut terjadi kerusakan. Dalam Islam, tidak ada tuntutan yang terlalu berat, terutama jika kita melihat konteks turunnya ayat tersebut. Setiap tindakan perbaikan yang diberikan kepada anak yatim memiliki tujuan yang positif, dan istilah “*perbaikan*” dalam ayat tersebut mencakup segala bentuk perbaikan, baik itu dalam pendidikan, finansial, ilmiah, praktis, maupun aspek teologis.⁷⁶

Penafsiran *al-Ṭabarī* terhadap ayat ini berlandaskan riwayat klasik seperti: Abu Ja'far menyatakan bahwa apa yang dimaksud Allah dalam ayat ini adalah: Aku telah menjelaskan kepadamu ayat-ayat dan bukti-bukti-Ku. Ini termasuk ayat dalam surah ini, dan Aku telah memberitahumu tentang tindakan yang akan menyelamatkanmu dari siksaan-Ku. Aku juga telah menguraikan hukum-hukum dan ketentuan-Ku, serta menunjukkan tanda-tanda keesaan-Ku dan hujjah rasul-Ku kepadamu. Hidayah-Ku telah Aku perlihatkan, dan semua kitab-Ku yang Aku turunkan kepada Nabi-Ku berupa ayat-ayat-Ku telah Aku jelaskan kepadamu. Tujuanku agar kamu merenungkan tentang janji, ancaman, pahala, dan siksa-Ku, sehingga kamu dapat memilih ketaatan kepada-Ku. Dengan ketaatan itu, kamu akan mendapatkan pahala-Ku di kehidupan setelah mati dan memperoleh kemenangan abadi dengan meninggalkan kesenangan dan kenikmatan yang tidak kekal. Hanya kepada-Ku mereka yang tidak mampu menahan hukuman dan siksa-Ku akan kembali. Kami telah mendengar pendapat ini dari para ahli takwil.⁷⁷

Para mufasir menafsirkan firman Allah tentang pentingnya *tafakkur*, yakni rehat sejenak untuk merenungi dunia dan akhirat. Menurut Ibnu

⁷⁶ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 137.

⁷⁷ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 3, 618-619.

Abbas, ayat *الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ فِي* mengajak manusia memikirkan kerusakan dunia yang fana dan kehidupan akhirat yang abadi, sehingga mereka menyadari keutamaan akhirat atas dunia. Sementara itu, Qatadah menegaskan, dengan merenungkan kedua alam itu, seorang mukmin memahami bahwa dunia hanyalah ujian yang akan binasa, sedangkan akhirat adalah tempat pembalasan dan kekekalan. Oleh sebab itu, ia menasihati agar manusia berpikir dan bertindak untuk kehidupan akhirat.⁷⁸

Terkait anak yatim, Allah menurunkan ayat *وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ* وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ *وَأَحْسَنُ* agar tidak menganiaya harta mereka. Namun, ada orang yang terlalu berhati-hati seakan menolak anak yatim, bahkan menjauhi makanan, minuman, pakaian, maupun harta mereka, sehingga hal itu menambah beban pada anak yatim itu sendiri. Allah kemudian menurunkan wahyu *وَيَسْتَأْذِنُكَ عَنْ* وَيَسْتَأْذِنُكَ عَنْ *وَالْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ هُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ* *وَالْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ هُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ* yang memberi pengertian bahwa wali dapat berinteraksi membagi makanan, minuman, transportasi, dan membantu anak yatim selagi mereka menjaga agar tidak merampas atau menipu harta anak yatim. Allah Maha Mengetahui siapa yang akan merusak dan siapa yang akan memperbaiki (*وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ*).⁷⁹

Ayat *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ* menegaskan bahwa jika Allah memang mau, Ia dapat memberatkan manusia sampai mereka tak mampu mengurus harta anak yatim secara benar. Namun Allah juga memberikan keringanan suatu bentuk rahmat-Nya. Mereka yang mampu hendaknya menahan diri, sedangkan yang miskin boleh memanfaatkan harta tersebut sesuai dengan kemampuan mereka (*وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ*). Dengan demikian, interaksi antara wali dan anak yatim bukan hanya diperbolehkan, melainkan dianjurkan dengan ketentuan yang menjaga hak anak yatim, sambil menumbuhkan rasa kasih sayang, tolong-menolong, dan tanggung jawab di kalangan sesama mukmin.⁸⁰

Dalam *Tafsīr al-Miṣbāḥ*, M. Quraish Shihab memberikan penjelasan mengenai ayat ini mengenai kehidupan dunia dan kehidupan setelah mati. Ini adalah sesuatu yang perlu dipikirkan, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Fokus pada dunia hanya menghasilkan usaha untuk mendapatkan keuntungan sementara, sedangkan pahala di akhirat tidak dapat diraih di sini. Bila hanya memikirkan dunia, anak-anak yatim dan orang-

⁷⁸ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 3, 618-634.

⁷⁹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 3, 618-634.

⁸⁰ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 3, 618-634.

orang yang lemah tidak akan mendapatkan bantuan, sebab tidak ada keuntungan duniawi yang dapat diperoleh dari mereka. Namun, jika kita memikirkan kehidupan setelah mati, pasti kita akan memikirkan nasib anak yatim dan memperhatikan situasi mereka, karena “*Saya akan bersama pemelihara anak yatim seperti ini di surga,*” kata Nabi Muhammad Saw. sambil menyatukan jari tengah dan jari telunjuknya. Anak yatim pasti akan mendapatkan perhatian dan perawatan, karena “*Tahukah kamu siapa yang mendustakan agama (hari akhir)? Dia adalah orang yang menolak anak yatim*” (QS. *al-Mā‘ūn* [107]: 1-2). Dari sini, terlihat hubungan antara ayat sebelumnya dan ayat berikutnya yang mempertanyakan tentang anak-anak yatim. Pertanyaan tersebut berkaitan dengan pengelolaan harta, ataupun penggunaannya yang merupakan tema dari ayat-ayat yang telah dibahas sebelumnya.⁸¹

Setelah Allah memberikan perintah yang melarang mendekati harta milik anak yatim, para wali yang mematuhi ajaran tersebut berusaha sekuat mungkin untuk menjauh dari harta anak yatim yang berada dalam penjagaan mereka. Namun, usaha ini membawa kesulitan yang cukup besar. Bagaimana mungkin tidak sulit, mereka harus memisahkan makanan dan minuman anak yatim dari makanan dan minuman mereka sendiri, khawatir jika sampai mereka mengkonsumsi makanan milik anak yatim. Ketika ada sisa makanan dari anak yatim, mereka menyimpannya, meskipun sisa tersebut sering kali menjadi tidak layak konsumsi. Menyadari situasi ini, mereka mulai mempertanyakan keadaan anak-anak yatim tersebut.⁸²

Pertanyaan yang mereka ajukan mungkin sangat bervariasi, sehingga Allah menginstruksikan Nabi-Nya untuk memberikan jawaban yang singkat namun mencakup semua, yang dapat dijadikan pedoman bagi setiap orang yang merawat anak yatim, “*Menangani masalah mereka dengan cara yang benar adalah lebih baik.*” Artinya, memberikan pendidikan, berinteraksi, merawat, serta mengelola harta mereka dengan cara yang baik dan wajar adalah sikap yang seharusnya diterapkan kepada anak-anak yatim.⁸³

Perbuatan yang kamu lakukan selama ini, seperti memisahkan makananmu dari makanan mereka, tidak sesuai dengan rasa keadilan. Itu tidak menunjukkan hubungan kekeluargaan dan persaudaraan. Oleh karena

⁸¹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 1, 470.

⁸² Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 1, 470-471.

⁸³ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 1, 471.

itu, jika kamu melibatkan mereka dalam hal makanan dan lain-lain, maka itu adalah tindakan yang baik dan pantas, karena mereka adalah saudara-saudara seiman atau sesama manusia. Allah mengetahui siapa yang merugikan anak yatim, contohnya dengan sengaja mengambil kekayaan mereka atau memperlakukan mereka secara tidak adil. Dia dapat membedakan antara yang merusak dan yang memperbaiki keadaan anak yatim dengan menggunakan harta mereka secara adil. Semua ini diketahui Allah, dan Dia akan memberikan balasan sesuai dengan sikap serta perlakuan masing-masing.⁸⁴

Untuk mengingatkan agar manusia, terutama mereka yang menjaga anak yatim, selalu memberikan kasih sayang dan tidak menyusahkan orang lain, terutama anak yatim yang tidak memiliki perlindungan, Allah mengingatkan akan kasih sayang-Nya yang sangat luas terhadap umat manusia pada kelanjutan ayat sebelumnya: Jika Allah mau, Dia bisa saja mendatangkan kesulitan kepadamu, seperti dengan melarangmu untuk mencampuri makanan dan minuman kamu dengan makanan dan minuman mereka. Namun, Allah tidak ingin kamu mendapat kesulitan sedikit pun. Ini disebabkan oleh kasih sayang-Nya, bukan karena Allah tidak mampu, karena sesungguhnya Allah adalah Yang Maha Perkasa dan Maha Bijaksana.⁸⁵

Penulis berpendapat bahwa ayat 220 Surah *al-Baqarah* menonjolkan hubungan erat antara *tafakkur* teologis dan tanggung jawab sosial, sebagaimana ditegaskan dalam *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Imānī*. Menurut penafsiran beliau, frasa *fī al-dunyā wa al-ākhirah* diperlakukan sebagai ajakan untuk merenung; ia tidak terhenti pada dimensi ibadah individu saja, melainkan mendorong kesadaran moral yang otomatis berdampak pada perlakuan kita terhadap kelompok rentan khususnya anak yatim. *Tafakkur* sendiri dipahami sebagai proses kesadaran batin yang memimpin manusia menimbang konsekuensi duniawi maupun ukhrawi dari setiap tindakan sosialnya.

Jika dibandingkan dengan mufasir klasik, khususnya *al-Ṭabarī*, terlihat bahwa elemen *tafakkur* dalam ayat ini dipandang sebagai sarana menuntun manusia memilih ketaatan lewat perenungan atas janji dan ancaman Allah. *al-Ṭabarī* menekankan dimensi hidayah melalui penjelasan ayat-ayat dan hukum-hukum Allah, sehingga manusia terdorong meninggalkan kesenangan

⁸⁴ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 471.

⁸⁵ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 1, 471.

duniawi yang fana demi keselamatan akhirat. Penulis turut mencatat bahwa pendekatan ini bersifat normatif-teologis, namun menjadi dasar penting bagi pembentukan kesadaran etis yang kemudian diperluas secara reflektif oleh *Kamāl Faqīh Īmānī*.

Sementara itu, di *Tafsir al-Miṣbāḥ*, M. Quraish Shihab menekankan hubungan erat antara orientasi akhirat dan kepedulian sosial. Menurutnya, apabila terlalu berfokus pada dunia, perhatian terhadap anak yatim dan kaum lemah justru akan menguap; sebaliknya, kesadaran akhirat menghasilkan empati dan rasa tanggung jawab sosial. Ia juga memandang bahwa penekanan *Tafsir al-Miṣbāḥ* ini selaras dengan *Tafsir Nurul Quran*, meski *Tafsir al-Miṣbāḥ* lebih menonjolkan suatu dimensi sosial-kontekstual bagi masyarakat modern, sementara *Tafsir Nurul Quran* menempatkannya dalam kerangka tafakkur spiritual yang mendalam.

Penulis menegaskan bahwa QS. *al-Baqarah* ayat 220 menyoroiti fakta: *tafakkur* yang benar tidak bersifat pasif atau semata-mata kontemplatif, melainkan harus diarahkan menuju *istihlah* (perbaikan konkret). Anak yatim tidak dipandang hanya sebagai beban hukum atau objek belas-kasihannya, melainkan sebagai saudara yang kehadirannya menguji kejujuran niat serta kedewasaan spiritual seseorang. Di sini, *Tafsir al-Ṭabarī* menawarkan dasar normatif; *Tafsir al-Miṣbāḥ* menambah relevansi sosial kontemporer sedangkan *Tafsir Nurul Quran* menggabungkan keduanya dalam sebuah kerangka *tafakkur* yang menuntun ke kesadaran moral dan kematangan spiritual.

5. QS. *Al-Ḥasyr* ayat 21

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

“Seandainya Kami turunkan *Al-Qur’ān* ini atas sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah disebabkan ketakutannya kepada Allah. Demikianlah perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia agar mereka mau merenungkan.”

Ayat-ayat sebelumnya menerapkan beragam metode untuk menyentuh hati umat manusia dan menyampaikan isu-isu yang sangat serius dengan cara yang jelas. Ayat ini, yang merupakan penjelasan dari semua ayat dalam *Al-Qur’ān*, menunjukkan bahwa *Al-Qur’ān* memiliki kekuatan yang luar biasa, sampai-sampai jika diturunkan di puncak gunung, gunung tersebut akan bergetar; namun, anehnya, manusia dengan hati keras yang

mendengarkannya tidak tergerak. Ayat ini menegaskan bahwa jika Kami menurunkan *Al-Qur'ān* ini di atas sebuah gunung, kamu pasti akan menyaksikannya tunduk dan hancur karena rasa takutnya kepada Allah. Inilah perumpamaan yang Kami buat supaya manusia bisa merenungkan. Berbagai mufasir menjadikan ayat ini sebagai perumpamaan, berargumen bahwa jika gunung-gunung memiliki akal dan pemahaman, mereka pasti akan bergetar dan berpikir ketika mendengar ayat-ayat *Al-Qur'ān*; namun, orang-orang yang berhati keras mendengar tanpa merasakan perubahan sama sekali. Dalam konteks ini, para mufasir menyatakan bahwa kami menciptakan perumpamaan ini untuk manusia agar mereka mau berpikir, untuk mendukung interpretasi tersebut.⁸⁶

Namun, sejumlah penafsir lainnya yang menekankan makna eksis dari ayat tersebut, berpendapat bahwa semua ciptaan di bumi ini, seperti gunung-gunung, mempunyai semacam kesadaran; dan jika ayat-ayat ini diturunkan kepada mereka, mereka akan merenung dengan serius. Dalam konteks ini, mereka berargumen bahwa penafsiran tersebut diperkuat oleh ayat (QS. *al-Baqarah* [2]: 74), Kemudian setelah itu hati-hati kamu menjadi keras bagaikan batu, bahkan lebih keras dari itu. Padahal di antara batu-batu tersebut ada yang mengalir sungai darinya dan ada yang terbelah lalu memancarkan air, serta ada yang jatuh karena takut kepada Allah. Dan Allah sama sekali tidak mengabaikan apa yang kamu lakukan. Yang perlu diperhatikan, ayat tersebut menunjukkan bahwa gunung-gunung akan tercabik-cabik di hadapan *Al-Qur'ān*. Selain itu, ayat tersebut menyatakan bahwa mereka akan bersedia untuk merenungkannya. *Al-Qur'ān* akan meresap ke dalam jiwa mereka pada saat bukti-bukti kebenarannya telah diungkap dalam diri mereka, sehingga mereka akan kehilangan keteguhan, layaknya orang-orang yang selalu resah dan kemudian bersedia untuk merenungkan maknanya.⁸⁷

Dalam pandangan tafsir klasik, *al-Ṭabarī* menginterpretasikan ayat ini dengan merujuk pada sebuah riwayat yang menyatakan: “*Jika Kami menurunkan Al-Qur'ān ini kepada sebuah gunung, tentu kamu akan menyaksikannya runtuh hancur karena rasa takutnya kepada Allah. Dan analogi-analogi tersebut Kami hadirkan bagi manusia agar mereka merenungkan.*” Firman-Nya: “*Seandainya Kami menurunkan Al-Qur'ān ini*

⁸⁶ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 107-108.

⁸⁷ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 108.

kepada sebuah gunung, tentu kamu akan menyaksikannya bersujud dan hancur karena ketakutannya kepada Allah,” yang berarti, jika Kami memberikan *Al-Qur’ān* kepada gunung yang terbuat dari batu, pasti kamu, wahai Muhammad, akan menyaksikan خَشْمًا “Ketakutannya.” Ia akan takut dan bersujud خَشِيَةً مِنَ اللَّهِ “Hancur terbelah karena ketakutannya kepada Allah,” meskipun ia terbuat dari material yang keras. Ia takut tidak mampu memenuhi kewajiban yang dituntut Allah Swt. darinya, yaitu untuk mengagungkan *Al-Qur’ān*. Meskipun *Al-Qur’ān* ini ditujukan kepada umat manusia, banyak dari mereka yang merendahkan hak-haknya dan mengabaikan peringatan serta pelajaran yang terkandung di dalamnya, seolah-olah mereka belum pernah mendengar apapun; seolah-olah telinga mereka tertutup rapat.⁸⁸

Penjelasan yang serupa dengan yang telah kami sampaikan sebelumnya terlihat dalam kisah berikut: Muhammad bin Sa'd memberitahuku, ia mengungkapkan bahwa ayahnya telah memberitahunya, yang mendengar dari pamannya, yang juga berujar bahwa ayahnya mengisahkan kepada beliau tentang ayahnya dari Ibnu Abbas terkait ayat Allah yang berbunyi: “Seandainya kami menurunkan *Al-Qur’ān* ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk dan terbelah.” Hingga ayat selanjutnya, “Agar mereka dapat merenungkan,” ia menjelaskan, “Artinya adalah, jika Aku menurunkan *Al-Qur’ān* ini kepada sebuah gunung dan memberikannya beban, pasti gunung tersebut akan merasakan ketakutan dan kekhawatiran akan kehancurannya, karena beratnya *Al Qur'an* itu dan karena rasa takut kepada Allah. Allah menurunkan wahyu ini kepada umat manusia dan memerintahkan mereka untuk menyambutnya dengan rasa takut dan khushyuk. Demikianlah Allah memberi perumpamaan agar mereka berpikir.” (Qs. *Ar-Ra'd* [13]: 17)⁸⁹

Bisyr menceritakan kepada kami, dia mengungkapkan: Yazid menyampaikan kepada kami, dia melanjutkan: Sa'id memberitahu kami dari Qatadah, mengenai ayat Allah لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْهَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ أَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ “Seandainya Kami menurunkan *Al-Qur’ān* ini ke atas sebuah gunung, tentu kamu akan menyaksikannya tunduk dan retak karena ketakutannya kepada Allah,” ia mengatakan, “Allah Swt. mengakui rasa takut gunung yang tidak mampu berbicara, tetapi Allah tidak mengakui

⁸⁸ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 24, 908-909.

⁸⁹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 24, 909.

keberatan dan alasan dari manusia yang malang. Apakah Anda pernah menyaksikan orang yang tubuhnya bergetar karena ketakutan yang mendalam kepada Allah Swt.?”⁹⁰

Firman-Nya *وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ* “Dan contoh-contoh tersebut Kami sampaikan untuk umat manusia,” yang artinya adalah, semua ini kami gunakan sebagai analogi untuk manusia. Allah Swt. ingin memperlihatkan bahwa gunung, meskipun merupakan sesuatu yang keras dan kokoh, lebih mampu untuk memuliakan dan mengakui hak-Nya dibandingkan dengan manusia. Firman-Nya, *لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* “Agar mereka dapat merenungkan,” yang artinya adalah, Allah Swt. menyediakan perumpamaan ini untuk pemahaman manusia sehingga mereka dapat berpikir, sehingga akhirnya mereka bisa berbalik dan patuh kepada kebenaran.⁹¹

M. Quraish Shihab memahami ayat ini sebagai gambaran mengenai firman Allah yang bertujuan untuk menunjuk manusia serta menjadikan jiwa mereka tunduk dan mengikuti-Nya. Orang-orang yang tinggal di neraka karena melupakan-Nya telah mencapai tingkat kebejatan yang sangat, karena *Al-Qur’ān* yang ada di tengah-tengah mereka seharusnya dapat membuat hati mereka ingat dan patuh kepada Allah. Tak dapat dipahami bagaimana hal itu bisa terjadi, padahal jika Kami menurunkan *Al-Qur’ān* ini ke sebuah gunung yang sekuat apa pun, dan Kami berikan kekuatan layaknya yang Kami berikan kepada manusia, pasti engkau, siapa pun dirimu, yang mampu melihat akan menyaksikan gunung itu tunduk dan terbelah karena rasa takut kepada Allah. Dengan cara ini, Kami memberikan perumpamaan dan *Al-Qur’ān* dipenuhi dengan berbagai perumpamaan yang Kami sajikan untuk manusia agar mereka terus berpikir. Benar-benar mengejutkan betapa banyaknya orang yang tidak tergerak hatinya oleh *Al-Qur’ān* ini. Hal ini disebabkan oleh ketidakmauan mereka untuk berpikir yang membuat hati mereka lebih keras daripada batu.⁹²

Ayat tersebut menunjukkan bahwa keterpecahan merupakan dampak dari pengaruh *Al-Qur’ān* terhadap pegunungan. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa efek maksimum dari sesuatu terhadap objek tidak hidup adalah terjadinya retakan dan perpecahan. Kata *الأمثال al-amthāl* adalah bentuk jamak dari *مثال mathal* yang digunakan dalam *Al-Qur’ān* dengan makna

⁹⁰ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 24, 909-910.

⁹¹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 24, 910.

⁹² Quraish Shihab, *Al-Miṣbāh*, Jil. 14, 132-133.

perumpamaan yang unik atau mengagumkan. Matsal bukanlah suatu persamaan antara dua hal, melainkan sekadar perumpamaan. Terdapat memang perbedaan antara matsal dan mitsil. Yang kedua (*mithl*) mengandung makna persamaan yang dapat meliputi keserupaan atau kemiripan, sedangkan matsal lebih fokus pada kondisi atau karakteristik yang menakjubkan yang diungkapkan dalam ungkapan matsal tersebut. Banyak hal yang luar biasa atau aneh yang dijelaskan oleh *Al-Qur'ān*. Matsal mampu menampung banyak arti. Ia memerlukan pemikiran yang mendalam untuk dipahami dengan baik. Oleh karena itu, *Al-Qur'ān* menegaskan: **وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ** “Perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu” (QS. *al-'Ankabūt* [29]: 43).⁹³

Penulis berpendapat bahwa QS. *al-Ḥasyr* [59]: 21 memiliki peranan yang penting dalam diskusi mengenai *tafakkur* karena ayat ini secara jelas mengungkapkan maksud dari perumpamaan dalam *Al-Qur'ān*, yakni untuk mendorong manusia untuk berpikir mendalam (**لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**). Dalam konteks ini, interpretasi *Kamāl Faqīh Imānī* yang fokus pada aspek kesadaran eksistensial dari ciptaan menjadi dasar yang signifikan untuk memahami bahwa *tafakkur* bukan hanya sekadar kegiatan intelektual, melainkan juga proses kesadaran batin yang melibatkan keseluruhan keberadaan manusia.

Jika dibandingkan dengan penafsiran tradisional *al-Ṭabarī*, dapat dilihat bahwa metode riwayat yang digunakannya menegaskan arti dari ayat ini sebagai *tamtsīl* (metafora) yang bertujuan untuk menunjukkan kehebatan *Al-Qur'ān* dan ketidakmampuan manusia dalam menanggapi hal tersebut. *Al-Ṭabarī* menggambarkan gunung sebagai lambang kekuatan dan keteguhan, namun tetap tunduk dan hancur karena ketakutan kepada Allah, sementara manusia, yang diberikan akal, seringkali mengabaikan seruan wahyu. Bagi penulis, penekanan dari *al-Ṭabarī* ini secara tidak langsung mengarahkan pembaca untuk memahami pentingnya *tafakkur*, meskipun istilah itu belum dianggap sebagai konsep kesadaran yang terpisah. Dalam penafsiran kuno, *tafakkur* lebih berfungsi sebagai cara untuk mengambil pelajaran moral dan teologis dari perumpamaan ilahi.

Sementara itu, M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ* mengembangkan pemahaman ayat ini dengan menekankan keadaan psikologi dan spiritual manusia di era modern. Ia mencatat bahwa hati

⁹³ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 14, 133.

manusia yang tidak terpengaruh oleh *Al-Qur'ān* tidaklah disebabkan oleh kekurangan wahyu, melainkan oleh kerasnya hati yang muncul akibat ketidakmauan untuk berpikir. Dari sudut pandangnya, *tafakkur* dianggap sebagai syarat agar jiwa dapat berserah kepada Allah. Penulis berpendapat bahwa pendekatan *Tafsir al-Miṣbāḥ* menghubungkan makna simbolik dari ayat dengan kondisi masa kini, sehingga *tafakkur* tidak terbatas pada pengertian kognitif, tetapi juga berlanjut pada kesadaran etis dan spiritual.

Penulis menegaskan bahwa QS. *al-Baqarah* ayat 220 menyoroti fakta: *tafakkur* yang benar tidak bersifat pasif atau semata-mata kontemplatif, melainkan harus diarahkan menuju *istihālah* (perbaikan konkret). Anak yatim tidak dipandang hanya sebagai beban hukum atau objek belas-kasihan, melainkan sebagai saudara yang kehadirannya menguji kejujuran niat serta kedewasaan spiritual seseorang.

Oleh karena itu, QS. *al-Ḥasyr* (59:21) diartikan lewat dialog antar tafsir klasik, kontemporer, dan *Tafsir Nurul Quran*, menegaskan bahwa *tafakkur* merupakan jalan menuju kesadaran. Kesadaran tersebut membuat *Al-Qur'ān* tidak sekadar didengar, melainkan dihayati; tidak sekadar dipahami, melainkan mampu mengubah orientasi hidup manusia secara mendasar. Di sini, *Tafsir al-Ṭabarī* menawarkan dasar normatif *Tafsir al-Miṣbāḥ* menambah relevansi sosial kontemporer sedangkan *Tafsir Nurul Quran* menggabungkan keduanya dalam sebuah kerangka *tafakkur* yang menuntun ke kesadaran moral dan kematangan spiritual.

6. QS. *Āli 'Imrān* ayat 190–191

a. QS. *Āli 'Imrān* ayat 190

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

“*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta perubahan malam dan siang, terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal.*”

Dalam karya tafsir yang ditulis oleh *Fakhr al-Rāzī*, *al-Qurtubī*, dan *marāqī*, disebutkan suatu ketika Aisyah ditanya tentang momen paling berkesan yang ia ingat mengenai Nabi Saw. Ia menjawab bahwa setiap tindakan Nabi Saw. patut untuk dikagumi. Namun, yang paling mengesankan menurutnya adalah suatu malam ketika Nabi Saw. sedang bersantai di rumahnya. Tanpa diduga, ia kemudian berdiri, mengenakan pakaian, berwudhu, dan mulai melaksanakan shalat. Air mata mengalir deras

hingga bagian depan pakaiannya menjadi basah. Setelah itu, ia bersujud. Ketika sujud, tangisnya begitu dalam sehingga bumi menjadi lembab. Keesokan harinya, ketika Bilal datang dan menanyakan soal tangisnya yang banyak, Nabi Saw. menjawab, “*Tadi malam beberapa ayat diturunkan kepadaku (ayat 190 hingga 194 dalam surah Ali 'Imran).*” Lalu ia Saw. menambahkan, “*Celakalah mereka yang membaca ayat-ayat tersebut tanpa merenungkannya.*”⁹⁴

Sekali lagi, dalam karya tafsir yang ditulis oleh *Fakhr al-Rāzī*, terdapat sebuah riwayat hadis dari Sayyidina Ali as yang menyatakan, “*Rasulullah Saw. terbiasa membaca ayat-ayat ini sebelum melaksanakan shalat malamnya.*” Dalam riwayat lain, kita juga dianjurkan untuk membaca ayat-ayat suci ini. Dikatakan oleh salah seorang sahabat Imam Ali as yang bernama *Nūf al-Bakkālī*, bahwa pada suatu hari ia berada bersama Sayyidina Ali as. Sayyidina as bangkit dari tidurnya dan membaca ayat-ayat tersebut. Kemudian Imam bertanya kepadanya apakah ia terbangun atau masih tertidur. Sayyidina Ali as menjawab, “*Terberkatilah mereka yang terjauh dari noda-noda duniawi.*” Penciptaan dunia ini bukanlah suatu tindakan yang sia-sia; setiap aspek diciptakan dengan maksud yang jelas dan berarti. Menghadapi realitas ini merupakan langkah pertama yang penting dalam perjalanan manusia untuk mengenal Allah. Melalui pemahaman tentang keteraturan dan ketertiban ciptaan-Nya, seseorang diarahkan untuk mengenali Sang Pencipta. Seseorang yang memiliki akal sehat dapat melihat bukti kebijaksanaan Allah yang tercermin dalam segala sesuatu di alam ini. Oleh karena itu, semakin mendalam kebijaksanaan seseorang, akan semakin luas pula wawasan yang dapat diperolehnya. Ini ditegaskan dalam *Al-Qur'ān*: “*Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda yang jelas bagi orang yang berpikir.*”⁹⁵

Dalam tafsir klasik, *al-Ṭabarī* menafsirkan ayat ini sebagaimana Abu Ja'far menjelaskan: Ayat ini merupakan bantahan serta argumen dari Allah Swt. untuk mereka yang mengucapkan kata-kata itu, serta bukti bagi semua makhluk-Nya, bahwa Dia-lah yang mengatur segala sesuatu sesuai dengan kehendak-Nya, dan kemampuan untuk memberikan kekayaan atau kemiskinan ada di tangan-Nya. Allah Swt. berfirman, “*Wahai umat manusia,*

⁹⁴ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, 449.

⁹⁵ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, 450.

berfikir dan ambillah pelajaran! Sesungguhnya, segala yang Aku ciptakan di langit dan di bumi adalah untuk kehidupan, kebutuhan, dan rezeki kalian. Demikian juga siang dan malam, keduanya Aku ciptakan bergantian; pada siang hari kalian beraktivitas, sedangkan pada malam hari kalian beristirahat. Sesungguhnya, dalam semua itu terdapat pelajaran dan tanda-tanda dari kekuasaan-Ku. Siapa pun di antara kalian yang memiliki akal, pasti akan menyadari bahwa mengklaim kemiskinan kepada-Ku dan menganggap yang lain sebagai kaya, adalah kebohongan yang jelas, karena segala sesuatunya ada di tangan-Ku. Akulah yang mengaturnya, dan jika Aku menghentikannya, maka kalian pasti akan binasa.”⁹⁶

Bagaimana mungkin kekurangan itu disematkan kepada Allah, Sang Pencipta semua makhluk, baik yang ada di langit maupun di bumi, yang semuanya ada dalam kekuasaan-Nya dan akan kembali kepada-Nya? Bagaimana seseorang bisa dianggap berlimpah, ketika segala jenis rezeki berada dalam kendali Allah? Oleh karena itu, renungkanlah, hai orang-orang yang berpikiran!⁹⁷

M. Quraish Shihab memandang ayat ini berfungsi sebagai penutup bagi QS. *Āl-‘Imrān*, terlihat dari penjelasannya yang bersifat umum setelah sebelumnya menjelaskan rincian-rincian tertentu. Walaupun demikian, seperti yang telah dinyatakan pada ayat 189, di situ ditegaskan bahwa Allah Swt. adalah Penguasa alam semesta, dan di sini Allah memberikan penggambaran singkat tentang ciptaan-Nya sekaligus memberikan perintah untuk merenungkannya. Terlebih lagi, pada awal pembahasan surah ini dinyatakan bahwa tujuan utama dari QS. *Āl-‘Imrān* adalah untuk menegaskan Tauhid, yaitu keesaan dan kekuatan Allah Swt. Hukum-hukum alam yang menciptakan kebiasaan sesungguhnya ditentukan dan diatur oleh Allah Yang Maha Hidup dan *al-Qayyūm* (Maha Memegang Kendali dan Mengatur segala sesuatu). Prinsip ini ditekankan kembali dalam ayat ini dan ayat-ayat selanjutnya, dan salah satu bukti dari kebenaran ini adalah ajakan bagi manusia untuk berpikir. Sebab, dalam penciptaan, baik mengenai fenomena benda-benda angkasa seperti matahari, bulan, serta jutaan konsentrasi bintang yang terdapat di angkasa, ataupun dalam pengaturan sistem langit yang sangat terperinci, serta proses dan rotasi bumi dan porosnya yang menghasilkan silih bergantinya malam dan siang, berbeda

⁹⁶ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 6, 304.

⁹⁷ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 6, 304.

dalam durasi maupun panjang pendeknya, terdapat petunjuk-petunjuk mengenai kemahakuasaan Allah bagi mereka yang berakal sehat, yaitu orang-orang yang berpikiran jernih.⁹⁸

Kata الألباب *al-albāb* merupakan bentuk jamak dari لب *lubb*, yang berarti inti dari suatu hal. Sebagai contoh, kacang memiliki lapisan luar yang melindungi isinya. Bagian dalam kacang tersebut disebut *lubb*. *Ulū al-albāb* merujuk kepada individu yang memiliki pikiran yang jernih, tanpa tertutup oleh “*kulit*”, yaitu kebingungan ide, yang bisa menyebabkan kesimpangsiuran dalam berpikir. Mereka yang merenungkan tentang fenomena alam semesta akan mampu menemukan bukti yang sangat jelas mengenai keesaan dan kekuasaan Allah Swt.⁹⁹

Ayat ini memiliki kesamaan dengan ayat 164 dalam surah *al-Baqarah*, tetapi di sana terdapat penyebutan delapan jenis ayat-ayat Allah, sementara di sini hanya tiga. Dalam perspektif sufi, pengurangan ini terjadi karena pada tahap awal perjalanan seorang salik menuju Allah, mereka memerlukan banyak bukti akal. Namun, setelah melewati beberapa fase, ketika hati mulai bersinar, kebutuhan akan argumen rasional berkurang, bahkan dapat menghalangi hati untuk menyelami lautan *ma‘rifah*. Selanjutnya, jika di sana bukti-bukti yang disebutkan berkaitan dengan hal-hal yang ada di langit dan bumi, di sini fokusnya lebih pada bukti-bukti yang terdapat di langit. Hal ini disebabkan karena bukti-bukti tersebut lebih mampu menggerakkan hati dan pikiran, serta lebih cepat mengantar individu kepada pengalaman tentang kebesaran Ilahi. Selain itu, ayat *al-Baqarah* 164 diakhiri dengan pernyataan bahwa semua itu merupakan tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal لآيات لقوم يعقلون, sedangkan pada ayat ini setelah mereka telah mencapai tingkatan yang lebih tinggi - mereka juga telah mendapatkan kejelasan akal, sehingga penutupan ayat ini sangatlah tepat dengan: لآيات لأولي الألباب.¹⁰⁰

Sebagian riwayat menyebutkan bahwa Nabi Saw. kerap kali melantunkan ayat ini beserta ayat-ayat lainnya ketika beliau melakukan shalat tahajud di malam hari. Imam Bukhari menyampaikan melalui Ibn 'Abbas yang menceritakan bahwa suatu malam ia tidur di tempat bibinya, Maimunah. Nabi Saw. berbincang dengan anggota keluarganya untuk beberapa waktu, lalu pada sepertiga malam yang terakhir, beliau bangkit dari

⁹⁸ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 306-307.

⁹⁹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 307.

¹⁰⁰ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 307.

tempat tidurnya dan duduk sambil menatap langit serta membaca ayat tersebut. Setelah itu, beliau berwudhu dan melaksanakan shalat sebanyak sebelas rakaat. Saat Bilal melaungkan azan Subuh, beliau shalat dua rakaat, kemudian menuju masjid untuk menjadi imam jamaah shalat Subuh. Ibn Martdawaih juga meriwayatkan melalui Atha' bahwa suatu ketika ia dan beberapa temannya berkunjung kepada istri Nabi Saw., Aisyah ra., untuk menanyakan tentang peristiwa yang paling menyentuh hati beliau dari Nabi Saw.¹⁰¹

Aisyah menangis dan berkata: “*Semua yang dia lakukan sangat mengesankan.*” “*Jika aku harus menyebutkan nama seseorang, maka pada suatu malam, yaitu malam giliranku, dia tidur di sampingku, kulitnya menyentuh kulitku, lalu dia berkata*”: “*Wahai Aisyah, izinkan aku beribadah kepada Tuhanku.*” Aku berkata dan Aisyah menjawab: “*Demi Allah, aku senang bersamamu, tetapi aku juga senang kamu menyembah Tuhanmu.*” Maka dia pergi mandi, tanpa menggunakan banyak air, lalu berdiri untuk berdoa dan menangis sampai janggutnya basah semua. Basah kuyup, lalu dia berlutut dan menangis sampai tanah basah, lalu berbaring dan menangis. Kemudian Bilal datang mengumandangkan Subuh untuk shalat. Kata Aisyah lebih lanjut, “*Bilal bertanya kepada Rasul, apa yang menjadikan beliau menangis sedang Allah telah mengampuni dosamu yang lalu dan yang akan datang?*” Rasul Saw. menjawab: “*Aduhai Bilal, apa yang dapat membendung tangisku padahal semalam Allah telah menurunkan kepadaku ayat: ‘inna fi khalqi al-samāwāti...,’ sungguh celaka siapa yang membaca tapi tidak memikirkannya.*”¹⁰²

Dalam penafsiran klasik, *al-Ṭabarī* memahami QS. *Āli ‘Imrān* ayat 190 sebagai bukti kekuasaan Tuhan dan seruan untuk merenung bagi mereka yang berakal. Ia berargumen bahwa penciptaan langit dan bumi, serta pergantian malam dan siang, bukanlah hal yang acak, melainkan tanda-tanda yang nyata dari kebijaksanaan Tuhan. Siapa pun yang berpikir jernih akan menyadari bahwa segala bentuk rezeki, kemiskinan, maupun kekayaan berada di tangan Tuhan, dan tidak ada yang berhak mengaitkan kekurangan atau kelimpahan kepada makhluk lainnya selain-Nya. Penafsiran ini menekankan bahwa merenungkan ciptaan Tuhan memerlukan keselarasan antara akal dan jiwa, di mana observasi terhadap alam menjadi jalan untuk

¹⁰¹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 307-308.

¹⁰² Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 307-308.

memahami Sang Pencipta secara rasional sebelum memasuki dimensi spiritual yang lebih mendalam.

Sementara itu, dalam tafsir modern, *al-Miṣbāh* melihat ayat ini sebagai pengingat universal dan reflektif bagi setiap individu yang berakal. Ayat ini berperan sebagai akhir surah *Āl-‘Imrān*, merangkum pelajaran dari detail sebelumnya, sekaligus menegaskan prinsip Tauhid dan tatanan Ilahi. Dengan menonjolkan fenomena langit dan pergeseran malam dan siang, manusia diajak untuk merenungkan dan menyadari keteraturan hukum alam yang Allah tentukan. Tafsir modern ini menekankan bahwa tafakkur bukan hanya aktivitas intelektual, melainkan juga cara untuk membangkitkan kesadaran batin (*ma‘rifah*), sehingga pemahaman terhadap ciptaan membawa manusia pada kesadaran akan kebesaran Allah.

Berdasarkan analisis antara tafsir tradisional dan modern, QS. *Āli ‘Imrān* ayat 190 memperlihatkan kekuatan ayat sebagai sarana meditasi yang menggabungkan pikiran dan perasaan. Tafsir tradisional menekankan bukti logis dari kekuasaan Allah, sementara tafsir modern menyoroti dampak kontemplatifnya terhadap kesadaran spiritual. Ayat ini mendorong refleksi mendalam terhadap fenomena alam, yang berfungsi sebagai alat introspeksi dan penguatan iman. Dalam perspektif sufistik yang dihubungkan dalam *Tafsir Nurul Quran*, manusia pada tahap awal perjalanan spiritual memerlukan banyak bukti melalui pikiran sebelum perasaan sepenuhnya mampu meresapi kedalaman *ma‘rifah*. Renungan terhadap ayat ini juga sangat relevan dalam konteks modern sebagai dasar kesadaran ekologis, etika sosial, dan pemahaman ilmiah, karena keteraturan alam berasal dari Allah dan memberikan landasan moral dan intelektual bagi individu yang berpikir jernih. Akhirnya, ayat ini menekankan prinsip Tauhid, bahwa pengelolaan alam, kekayaan, dan rezeki sepenuhnya berada di tangan Allah. Melalui refleksi terhadap ciptaan-Nya, manusia dapat mengembangkan kesadaran penuh akan keesaan Allah sekaligus menerapkan renungan tersebut dalam kehidupan nyata, sehingga pikiran dan perasaan berkolaborasi menuju pemahaman dan kesadaran spiritual yang utuh.

b. QS. *Āli ‘Imrān* ayat 191

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بٰطِلًا
سُجُنٰتِكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Barangsiapa mengingat Allah ketika berdiri, duduk, dan berbaring, serta merenungi penciptaan langit dan bumi, (sambil berkata dengan sungguh-sungguh), “Wahai Tuhan kami! Tidaklah Kau ciptakan (semua) ini dengan sia-sia! Maha Agung Engkau! Selamatkanlah kami dari siksa api neraka.”

Mengingat Allah (*dhikr*) di segala situasi manusia adalah lambang kebijaksanaan. *“Siapa pun yang mengingat Allah saat berdiri, duduk, dan berbaring...”* Mereka yang berilmu adalah orang-orang yang mengingat Allah dan merenungkan. *Al-Qur’ān* memperkenalkan mereka dengan kalimat ini. *“Siapa pun yang mengingat Allah dalam keadaan berdiri, duduk, dan berbaring, serta merenungkan...”* Keimanan lebih bernilai saat didasari oleh kepandaian dan kebijaksanaan. Terdapat pernyataan berikut. *“...dan merenungkan penciptaan langit dan bumi...”* Kita harus menyadari bahwa semakin jauh kita dari tujuan-tujuan mulia, semakin dekat kita kepada neraka, dan kita harus kembali menempuh jarak tersebut. Dunia ciptaan ini tidak ada dalam keadaan sia-sia meskipun kita tidak menyadari semua rahasianya. *“...Wahai Tuhan kami! Engkau tidak menciptakan (semua) ini dengan sia-sia! Maha Agung Engkau! Selamatkanlah kami dari azab api neraka.”*¹⁰³

Dalam *Tafsīr al-Ṭabarī*, ayat ini dijelaskan bahwa Abu Ja'far menyatakan: Firman Allah Swt. *الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا*, yang berarti orang-orang yang memperingatkan Allah baik saat berdiri maupun duduk. Mengingat Allah dalam posisi berdiri atau duduk adalah ciri khas individu-individu yang bijaksana. Kata *الَّذِينَ* terletak dalam keadaan *khafadh*, karena merujuk kepada frasa *لأولي الألباب*. Oleh karena itu, makna dari ayat ini adalah, *'Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, serta pergantian malam dan siang, terdapat petunjuk bagi orang-orang yang bijak, yaitu orang-orang yang memperingatkan Allah sambil berdiri, duduk, atau berbaring.*¹⁰⁴

Orang-orang yang mengingat Tuhan melakukannya dalam berbagai situasi, baik saat berdiri, duduk, maupun berbaring, termasuk saat menjalankan shalat, di luar shalat, membaca *Al-Qur’ān*, maupun saat tidur, sebagai bentuk keleluasaan dan kemudahan dari Allah Swt. Ungkapan seperti *أو قائما أو قاعدا* dan *وعلى جنوبهم* dihubungkan untuk mengungkapkan makna berbaring, sehingga relevan diterapkan pada lafaz *القائم* dan *القاعد*, sebagaimana paralel dalam QS. *Yūnus* [10]:12, *“Apabila manusia menghadapi bahaya, ia berdoa kepada Kami dalam keadaan berbaring,*

¹⁰³ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, 451-452.

¹⁰⁴ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 6, 305.

duduk, atau berdiri.” Dari merenungi penciptaan langit dan bumi, mereka menyadari bahwa segala sesuatu tidak diciptakan tanpa tujuan, melainkan dengan maksud yang mulia, serta memahami kekuasaan Allah atas rezeki, kehormatan, kehidupan, kematian, dan segala urusan umat manusia. Kesadaran ini mendorong mereka untuk berdoa, “ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ ” فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ” meminta perlindungan dari siksaan neraka. Orang-orang yang berakal (*ulū al-albāb*) memahami bahwa semua perintah dan larangan Allah memiliki tujuan yang mulia, sehingga mereka kembali kepada-Nya untuk dilindungi dari maksiat dan dihindarkan dari azab neraka.¹⁰⁵

M. Quraish Shihab memandang ayat ini beserta ayat-ayat selanjutnya menguraikan sebagian karakteristik dari individu yang dikenal sebagai *ulū al-albāb*, yang sudah disebutkan dalam ayat sebelumnya. Mereka adalah orang-orang baik, baik pria maupun wanita, yang senantiasa mengingat Allah, baik melalui lisan maupun batin, dalam setiap keadaan dan situasi, baik saat bekerja maupun beristirahat, dalam posisi berdiri, duduk, atau berbaring, dalam keadaan apa pun. Mereka merenungkan tentang ciptaan, yaitu fenomena dan sistem yang mengatur langit dan bumi, kemudian menegaskan: Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan alam semesta dan segala isinya dengan sia-sia tanpa maksud yang benar. Apa yang kami saksikan, rasakan, atau dengar berupa keburukan atau ketidaksempurnaan adalah dari kami. Maha Suci Engkau dari semua itu. Itu adalah akibat dari tindakan atau dosa kami yang dapat membawa kami kepada azab neraka; maka lindungilah kami dari siksaan itu. Karena Tuhan kami, kami memahami dan meyakini bahwa siapa pun yang Engkau masukkan ke dalam neraka, sungguh Engkau telah merendahkan dan memalukannya di hari akhir sebagai seorang yang zalim dan menyiksanya dengan siksaan yang menyakitkan. Tidak ada seorang pun yang dapat membela mereka dan, bagi orang-orang yang zalim, tidak ada satu pun penolong yang dapat memberikan bantuan.¹⁰⁶

Di atas terlihat bahwa objek *dhikr* adalah Sang Pencipta, sementara objek pemikiran adalah ciptaan-ciptaan Sang Pencipta dalam bentuk fenomena alam. Ini berarti bahwa pengenalan kepada Sang Pencipta lebih banyak didasarkan pada hati, sedangkan pengenalan terhadap alam semesta adalah hasil dari penggunaan akal, yaitu berpikir. Akal memiliki kebebasan

¹⁰⁵ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 6, 305-308.

¹⁰⁶ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 308-309.

seluas-luasnya untuk merenungkan fenomena alam, namun ia dibatasi dalam memahami Dzat Sang Pencipta, sebab hal ini dapat dipahami dari sabda Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh *Abū Nu'aim* melalui Ibn 'Abbas, “*Renungkanlah ciptaan Allah, dan janganlah berpikir tentang Allah.*”¹⁰⁷

Manusia yang menjelajahi halaman semesta, pastilah akan menemukannya. Sebelum manusia memahami peradaban, mereka yang menempuh jalur ini telah merasakan kekuatan itu, meskipun sebutan yang disematkan kepada-Nya beragam, seperti Penggerak utama, Yang Maha Absolut, Pencipta Semesta, Kehendak Utama, Yang Maha Kuasa, Yahweh, Allah, dan lain-lain. Bahkan jika indera tidak mampu menjelajahi halaman semesta, maka mata hati dengan cahayanya akan menemukan-Nya, karena dalam kapasitas manusia memandang Tuhan melalui kedalaman hatinya, bahkan bila manusia mendengarkan suara nuraninya dengan telinga yang peka pasti dia akan mendengar ‘*masukannya Ilahi*’ memanggilnya. Ini disebabkan karena eksistensi Allah dan keyakinan akan keesaan-Nya merupakan fitrah yang menyertai jiwa manusia. Fitrah tersebut tidak dapat dipisahkan dari manusia, hanya saja tingkatan kehadirannya yang variatif, sekali atau pada individu tertentu, ia begitu kuat, terang cahayanya melebihi sinar matahari, dan di lain waktu atau pada orang lain lemah, samar dan redup.¹⁰⁸

Namun, sumber tersebut tetap ada, akarnya pun tidak mungkin tercabut. Suatu ketika, paling tidak menjelang saatnya berpisah dari tubuhnya, naluri keagamaan itu muncul dengan sangat kuat dan nyata. “*Maka hadapkanlah wajahmu dengan tulus kepada agama (Allah); (tetaplah pada) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia sesuai dengan fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang benar; tetapi kebanyakan manusia tidak menyadarinya*” (QS. *Fāṭir* [30]: 30).¹⁰⁹

Seandainya manusia merasa takjub dengan sentuhan jiwa atau ilham dalam menjalin hubungan dan mengenal Tuhan, pasti banyak jalur yang bisa diringkas dan banyak keletihan yang dapat dihindari, namun tidak semua orang merasakannya demikian. Banyak juga yang memilih jalur berliku, menyusuri jalan-jalan sempit demi mematuhi dorongan akal yang banyak

¹⁰⁷ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 309.

¹⁰⁸ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 309.

¹⁰⁹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 309-310.

mengajukan berbagai pertanyaan ‘ilmiah’ sambil mendesak mendapatkan jawaban yang memuaskan akal sehat.¹¹⁰

Bagi orang yang merasa nyaman dengan informasi melalui intuisi, mereka akan merasakan ketenangan dan kedamaian dari kekuatan Yang Maha Kuasa, siapa pun yang mereka percayai, tanpa perlu membahas apakah pemahaman mereka benar atau tidak. Islam tidak menolak untuk mengedepankan pemikiran atau logika. Bukankah banyak argumen rasional yang disampaikan bersama dengan sentuhan perasaan untuk menunjukkan keesaan-Nya? Bukankah *Al-Qur’ān* memuji orang-orang yang memiliki akal yang nikmatinya dan berpikir tentang kejadian di langit dan di bumi? Bukankah Dia menginstruksikan kita untuk melihat alam dan segala hal yang ada di dalamnya dengan cara berpikir, dan merenungkannya? Bukankah bukti-bukti tentang keberadaan-Nya disampaikan dengan sangat jelas, melalui berbagai cara? Namun, sekali lagi, pikiran manusia seringkali tidak puas hanya dengan mengetahui bahwa Dia ada, tetapi ingin mengenali sifat dan hakikat-Nya, bahkan ingin melihat-Nya seolah-olah Tuhan bisa dijangkau oleh indera kita.¹¹¹

Nah, di sinilah ada kesalahan, bahkan ada bahaya. Banyak “pemikir” terjatuh di tempat ini karena mereka meminta kehadiran Tuhan lebih dari bukti-bukti keberadaan-Nya, seperti adanya alam dan keteraturannya. Di sini juga ada banyak orang yang merasa tidak puas dengan pengalaman mereka, atau yang terburu-buru ingin tahu tentang Tuhan, lebih dari apa yang bisa diberikan oleh Tuhan sendiri. Seandainya mereka bersikap seperti saat mereka takut pada harimau, tidak perlu melihatnya, cukup dengan mendengar suaranya. Atau seandainya mereka berhubungan dengan Tuhan seperti mereka berhubungan dengan matahari, merasakan hangatnya dan memanfaatkan sinarnya tanpa perlu memahami esensinya, maka banyak energi dan waktu bisa digunakan untuk hal-hal yang lebih berguna. Namun sekali lagi, tidak semua orang itu sama.¹¹²

Di atas sudah dijelaskan arti dari firman-Nya yaitu *Rabbana mā khalaqta hādihā bāṭilan*. “Tuhan kami, Engkau tidak menciptakan ini tanpa tujuan.” Ini adalah hasil dari usaha mereka berzikir dan berpikir. Mereka bisa saja berpikir bahwa seluruh alam yang diciptakan oleh Allah tidak sia-

¹¹⁰ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 309-310.

¹¹¹ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 310.

¹¹² Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 310-311.

sia. Ada juga yang mengartikan bagian ayat ini sebagai ucapan yang terus dilanjutkan dengan kata-kata, “*Siapa yang Engkau masukkan ke dalam neraka. . .*” Ini berarti mereka berpikir dan berzikir sambil berkata: Tuhan kami, Engkau tidak menciptakan ini sia-sia. Memang, ada pertanyaan tentang pendapat ini bahwa *ulū al-albāb* itu banyak, jadi bagaimana bisa mereka sepakat mengucapkan kata yang sama? Namun, orang yang mendukung pendapat ini menganggap bahwa ucapan itu mereka contoh atau diajarkan oleh Rasul Saw.¹¹³

Penulis menganggap kalimat itu sebagai hasil dari berdoa dan berpikir. Jadi, dia tidak bisa terhalang oleh keberatan yang sudah disebutkan. Di sisi yang lain, hasil ini akan sangat cocok dengan doa yang mereka buat setelahnya. Ini karena semua makhluk diciptakan dengan tujuan, jadi ada makhluk yang baik dan ada yang jahat, ada yang melanggar aturan dan ada yang patuh, maka yang melanggar tentu akan mendapatkan hukuman. Oleh karena itu, mereka meminta perlindungan dari siksaan neraka, dan selanjutnya mereka berusaha untuk menjadi makhluk yang baik dan patuh, karena seperti yang akan dijelaskan di ayat 193, mereka akan menjawab panggilan iman dan meminta ampunan atas dosa mereka.¹¹⁴

Ayat di atas lebih mementingkan mengingat Allah daripada berpikir, karena dengan mengingat nama Allah dan kebesaran-Nya, hati kita akan menjadi tenang. Ketika hati tenang, pikiran juga akan lebih jelas dan siap menerima ilham serta petunjuk dari Allah. Dalam ayat itu, disebutkan kata سبحانك *subhānaka*, yang berarti Maha Suci Engkau, sebelum meminta perlindungan dari siksa neraka. Ini mengajarkan kita bagaimana seharusnya meminta, yaitu dengan memuji Allah terlebih dahulu sebelum mengajukan permohonan. Dengan begitu, orang yang meminta akan lebih menyadari semua nikmat yang telah diberikan Allah sebelum permintaan itu dibuat, sekaligus menghindari mempertanyakan kekurangan dan ketidakadilan Allah jika permohonan tidak dikabulkan. Ayat ini juga menunjukkan bahwa semakin banyak kita berzikir dan berpikir, serta semakin luas wawasan kita tentang dunia, maka semakin besar rasa takut kita kepada Allah, yang terlihat dari permohonan untuk dijauhkan dari siksa neraka. Seperti yang tertulis dalam firman-Nya: “*Sesungguhnya yang paling takut kepada Allah di antara*

¹¹³ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 311.

¹¹⁴ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 311.

hamba-hamba-Nya adalah para ulama/cendekiawan” (QS. *Fāṭir* [35]: 28).¹¹⁵

Ayat 192 yang menyatakan alasan mengapa seseorang meminta untuk dijauhkan dari siksaan neraka, menunjukkan betapa mereka memahami ajaran agama. Hal ini juga menunjukkan bahwa mereka sangat sungguh-sungguh dalam doa mereka. Ketika seseorang menjelaskan sesuatu dengan jelas atau menekankan betapa pentingnya hal itu, itu menunjukkan bahwa mereka benar-benar membutuhkan bantuan tersebut. Dengan begitu, keikhlasan mereka dalam berdoa menjadi lebih kuat, dan kemungkinan doa mereka dikabulkan juga menjadi lebih besar.¹¹⁶

Dalam penjelasan klasik, *al-Ṭabarī* mengungkapkan bahwa QS. *Āli ‘Imrān* ayat 191 menunjukkan sifat dari *ulū al-albāb*, yaitu orang-orang yang selalu ingat kepada Allah dalam berbagai keadaan, baik saat berdiri, duduk, maupun berbaring. Ingatan mereka tidak hanya terbatas saat shalat, tetapi juga meliputi semua momen dalam kehidupan sehari-hari, seperti ketika membaca *Al-Qur’ān* atau saat sedang istirahat. Dengan memikirkan dan merenungkan penciptaan langit dan bumi, mereka menyadari bahwa segala sesuatu yang diciptakan oleh Allah memiliki maksud yang baik dan tidak ada yang diciptakan dengan sia-sia. Kesadaran ini membuat mereka berdoa meminta perlindungan dari azab neraka, dan juga menegaskan iman serta ketaatan mereka terhadap perintah-Nya. Penjelasan klasik ini menegaskan bahwa mengingat Allah (*dhikr*) dan merenungkan ciptaan-Nya adalah cara untuk manusia mengenal kekuasaan Allah, membersihkan hati, dan memperkuat iman secara logis.

Sementara itu, penjelasan modern seperti *Tafsir al-Miṣbāḥ* melihat ayat ini sebagai petunjuk praktis untuk hidup sehari-hari dan juga dalam hal spiritual. *Ulū al-albāb* adalah orang-orang yang selalu mengingat Allah melalui zikir dan merenung, yang juga melibatkan mengamati alam untuk memahami keteraturan ciptaan dan tujuan hidup manusia. *Tafsir Al-Miṣbāḥ* menekankan bahwa doa dalam ayat ini, “*Rabbana mā khalaqta hādhā bāṭilan...*,” menunjukkan kesadaran dalam diri yang sejalan dengan pemikiran logis. Mengakui bahwa ciptaan tidak sia-sia membuat seseorang lebih memahami etika dan spiritual, serta menumbuhkan ketenangan jiwa yang membuka pikiran untuk menerima bimbingan dan inspirasi dari Allah.

¹¹⁵ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 311-312.

¹¹⁶ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 2, 312.

Penjelasan modern ini menyoroti hubungan yang seimbang antara akal, hati, dan doa, di mana merenung menjadi cara untuk mengalami transformasi spiritual dan moral.

Berdasarkan perbandingan antara penjelasan lama dan baru, QS. *Āli ‘Imrān* ayat 191 menunjukkan bahwa mengingat Tuhan dan memikirkan ciptaan-Nya adalah hal penting bagi orang yang berpikir. Dari sudut pandang tafsir sufistik yang dibahas dalam *Tafsir Nurul Quran* oleh *Kamāl Faqīh Īmānī*, kegiatan mengingat (*dhikr*) dan merenung (*tafakkur*) ini bukan hanya tentang berpikir, tetapi merupakan cara untuk mendekati diri dan menyadari keberadaan Tuhan. Dengan memahami bahwa setiap ciptaan memiliki tujuan yang jelas, orang yang berakal akan memasukkan hal ini dalam doa dan tindakan mereka. Ini mengarahkan manusia untuk menyadari kekuatan Tuhan, berhati-hati terhadap kesalahan, dan mengikuti petunjuk-Nya. Penulis mengungkapkan bahwa ayat ini menekankan pentingnya mengingat Tuhan yang memberi ketenangan, yang diikuti dengan merenung untuk memperluas pandangan, sehingga menciptakan keseimbangan antara perasaan dan pikiran dalam perjalanan spiritual. Oleh karena itu, orang yang berakal menjadi contoh yang baik bagi setiap orang yang ingin menemukan keseimbangan antara berpikir, merenung, dan aspek spiritual, serta memahami prinsip moral dan etika yang berasal dari kesadaran akan tujuan dari ciptaan Tuhan.

7. QS. *Ṣād* ayat 29

كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لِيَذَّبَرُواْ ءَاتِيَهُ وَيَتَذَكَّرَ أُولُواْ الْأَلْبَابِ

“(*Al-Qur’ān*) adalah kitab yang diberkahi, yang Kami turunkan kepadamu, agar mereka merenungkan ayat-ayatnya, dan agar orang-orang yang berakal mengambil pelajaran.”

Al-Qur’ān yang sungguh diberkati (Bacaannya, renungannya, sejarahnya, penalaran, kisahnya, contoh-contoh ilmu pengetahuan, berita tersembunyi, perumpamaan, perintah dan larangannya, semuanya penuh dengan misteri dan rahasia). *Al-Qur’ān* adalah untuk direnungkan dan bukan hanya untuk mengambil pertanda baik dari yang tampak. Dan perenungan dalam *Al-Qur’ān* adalah untuk peringatan, jika tidak, mungkin akan terjadi bahwa seseorang memahami rahasia ilmiah dan esensi halus *Al-Qur’ān*, tetapi hal itu menyebabkan kesombongannya. Ayat ini menunjuk pada suatu hal yang, sebenarnya, merupakan penyedia tujuan penciptaan. Dikatakan: “(*Al-Qur’ān*) adalah Kitab yang diberkati yang telah Kami turunkan

kepadamu, agar mereka merenungkan ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal mendapat peringatan."¹¹⁷

Petunjuknya abadi, perintahnya sungguh dalam dan ekspresif, dan program-programnya menyegarkan dan membimbing manusia di jalan tujuan penciptaan. Tujuan turunnya Kitab Agung ini bukanlah agar orang-orang beriman cukup dengan sekadar melafalkannya secara lisan, tetapi tujuannya adalah agar ayat-ayatnya menjadi sumber perenungan dan membuat hati nurani menjadi waspada, dan pada gilirannya, membawa gerakan yang adil di sepanjang jalan 'tindakan'. Seperti yang kita ketahui, biasanya penggunaan kata */mubarak/* dalam *Al-Qur'ān* berarti sesuatu yang memiliki kebaikan yang berkelanjutan dan konstan, dan penggunaan makna ini untuk *Al-Qur'ān* menunjukkan penggunaan permanen masyarakat manusia dari ajaran-ajarannya; dan karena kata ini telah digunakan dalam bentuk absolut, maka mencakup segala jenis kebaikan dan kemakmuran di dunia ini dan akhirat.¹¹⁸

Singkatnya, di dalamnya terdapat segala kebaikan yang Anda inginkan, dengan syarat Anda merenungkannya dan mendapatkan inspirasi darinya. Sekarang, perhatikan dua riwayat ini: Dalam tafsir ayat-ayat ini kita mempelajari bahwa frasa *Al-Qur'ān*: "*Orang-orang yang beriman dan berbuat amal saleh*" merujuk kepada Amirul Mukminin Ali (as) dan para pengikutnya, sedangkan frasa *Al-Qur'ān*: "*Orang-orang yang merusak di bumi*" menunjuk kepada lawan-lawan mereka. Dalam riwayat lain yang diriwayatkan Ibnu Askir dari Ibnu Abbas, dikatakan bahwa tujuan frasa *Al-Qur'ān*: "*Orang-orang yang beriman*" adalah Ali (as), Hamzah, dan Ubayd yang melawan Uqbah, Walid, dan Syaiah dari pasukan kaum musyrik dalam Perang Badar dan dalam pertempuran-pertempuran yang mereka menangkan atas mereka. Tujuan para pembuat onar di bumi adalah tiga orang dari pasukan kaum musyrik yang menentang tiga orang Islam di atas.¹¹⁹

Penafsiran klasik *al-Ṭabarī* terhadap ayat ini berlandaskan riwayat seperti: Takwil firman Allah: *كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ* "*Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu*" Allah berbicara kepada Nabi Muhammad Saw., "*Kitab Al-Qur'ān ini adalah wahyu yang Kami berikan kepada dirimu, hai*

¹¹⁷ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 15, 382-383.

¹¹⁸ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, 383.

¹¹⁹ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 15, 383.

Muhammad.” Takwil firman Allah: *إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا وَابْتِنَاهُ* “Penuh dengan keberkahan agar mereka dapat memikirkan ayat-ayat tersebut”. Ini berarti, agar mereka mengevaluasi argumen-argumen Ilahi di dalamnya, serta berbagai hukum yang telah ditetapkan-Nya, sehingga mereka dapat mengambil pelajaran dan menerapkannya.¹²⁰

Para pakar *qirā'āt* memiliki pandangan yang berbeda dalam pelaksanaannya. Sebagian besar pakar membacanya *لِيَدَّبَّرُوا* dengan huruf ya, yang diartikan sebagai, agar masyarakat yang Kami kirimkan kepadamu, wahai Muhammad, bisa merenungkan *Al-Qur'ān* ini. Sementara itu, Abu Ja'far dan Ashim memilih untuk membaca *لتدبروا* dengan huruf ta, yang berarti, agar kamu, wahai Muhammad beserta para pengikutmu, melakukan renungan atasnya. Pendapat yang paling dekat dengan kebenaran dalam isu ini adalah bahwa kedua bacaan tersebut merupakan *qirā'āt* yang terkenal dan memiliki makna yang benar, sehingga qira'at mana pun yang diikuti oleh seorang ahli *qirā'āt* dianggap sah. Penafsiran atas firman Allah: *وَاسْتَذَكَّرَ أَوْلُوا* *وَالْأَلْبَابِ* adalah agar orang-orang yang memiliki kecerdasan dapat mengambil pelajaran. Tujuannya adalah agar mereka yang berpikir dapat menyerap pelajaran dari ayat-ayat yang ada dalam Kitab ini, sehingga mereka terhindar dari kesesatan yang mereka pegang dan mengikuti petunjuk serta jalan kebenaran yang diberikan kepada mereka.¹²¹

Pendapat kami mengenai istilah *أَوْلُوا* *الْأَلْبَابِ* “*Individu yang memiliki pemikiran,*” sejalan dengan pandangan para pakar tafsir. Mereka yang memiliki pandangan ini merujuk pada narasi berikut: Muhammad bin Husain menceritakan bahwa Ahmad bin Mufadhhdhal menyampaikan kepada kami, dia berkata: Asbath melaporkan kepada kami dari As-Suddi tentang ayat Allah *أَوْلُوا* *الْأَلْبَابِ* “*Individu yang memiliki pemikiran,*” ia menjelaskan, “*Ini merujuk kepada orang-orang yang berakal.*” Sebelumnya, kami telah membahas istilah ini beserta argumen-argumennya, sehingga tidak perlu diulang di sini.¹²²

Dalam tafsir modern, M. Quraish Shihab menerangkan ayat ini sebagai penjabaran mengenai esensi tersebut disampaikan oleh Allah melalui rasul-rasul dan wahyu-wahyu-Nya, termasuk yang diberikan kepada Nabi Muhammad Saw. Dengan demikian, ayat yang disebutkan menegaskan

¹²⁰ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 22, 147.

¹²¹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 22, 148.

¹²² Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Jil. 22, 148-149.

bahwa: *Al-Qur'ān* yang kau sampaikan, wahai Nabi Muhammad, adalah kitab yang luar biasa yang Kami turunkan kepada dirimu. Kitab ini sarat dengan berkah agar seluruh umat manusia, terutama yang skeptis, dapat merenungkan ayat-ayatnya, serta agar mereka yang memiliki pemikiran yang jernih mendapatkan pelajaran.¹²³

Kata *al-albāb* merupakan bentuk jamak dari *lubb*, yang berarti inti dari sesuatu. Contohnya, kacang dilindungi oleh kulit yang menutupi bagian dalamnya. Bagian dalam kacang disebut *lubb*. *Ulū al-albāb* adalah individu-individu yang memiliki pikiran yang jernih dan tidak terhalang oleh “*kulit*”, yaitu kabut pemikiran yang bisa menyebabkan kebingungan dalam proses berpikir. Mereka yang merenungkan ayat-ayat Allah dan mengamalkannya diharapkan dapat terhindar dari siksaan, sementara mereka yang menolaknya pasti akan mengalami kebingungan dalam cara berpikir mereka.¹²⁴

Kata مبارك *mubārakun* berasal dari istilah بركة *barakah* yang menyimpan makna kekuatan yang stabil, juga mencerminkan berbagai kebajikan yang berlimpah serta saling berhubungan. Kolam tersebut disebut *birkah*, karena air yang terkumpul di dalamnya tetap terjaga dan tidak mengalir ke tempat lain. Keberkahan yang datang dari Tuhan sering kali datang dari sumber yang tidak terduga dan tidak selalu dapat dirasakan secara fisik, juga tidak dapat dikuantifikasi atau diukur. Oleh karena itu, segala tambahan yang tidak dapat diindra disebut sebagai berkah. Begitulah pendapat *ar-Rāghib al-Aṣfahānī*.¹²⁵

Al-Qur'ān adalah buku yang sangat kuat karena isi dan maknanya, sehingga tetap konsisten. Semua yang diungkapkannya benar-benar terjadi atau akan terjadi tanpa mengalami perubahan akibat kesalahan atau kelalaian. Apabila ada yang mencoba merubahnya meskipun hanya sedikit atau ada yang salah dalam membaca, maka banyak pihak akan segera muncul untuk memperbaiki kesalahan atau ketidakakuratan itu, menjamin bahwa keaslian setiap huruf, kata, dan kalimatnya akan selalu terjaga tanpa perubahan. Di sisi lain, kitab ini sarat dengan berkah, karena yang menurunkannya ialah Allah Swt., yang merupakan asal dari segala kebaikan.

¹²³ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 12, 137.

¹²⁴ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 12, 137-138.

¹²⁵ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 12, 138.

Yang menerima wahyu ini adalah Nabi Muhammad Saw. yang merefleksikan berbagai bentuk kebaikan dalam kehidupannya.¹²⁶

Berkah dari kitab ini juga terletak pada isi yang dimilikinya, meski setiap kalimatnya sangat terbatas. Keberkahan saat membacanya membuatnya mudah dipahami dan diingat oleh siapapun, bahkan oleh mereka yang tidak mengetahui artinya. Berkah juga ada dalam makna yang terkandung, karena *Al-Qur'ān* merupakan sumber yang tak pernah habis, “yang tidak terpengaruh oleh panas, tidak pula oleh hujan”, sehingga apapun penafsirannya selalu ada makna baru yang belum pernah diungkap sebelumnya. Keberkahan juga terlihat dari dampaknya yang positif bagi manusia serta keberhasilan yang dicapai oleh mereka yang mengamalkannya. Selain itu, berkah tampak melalui bukti-bukti kebenarannya, karena bukti-bukti tersebut ada di dalamnya, lewat kalimat-kalimatnya, dan terus menerus bersamanya. Untuk memahami lebih dalam mengenai keberkahan *Al-Qur'ān*, lihatlah QS. *al-An'ām* [6]: 92.¹²⁷

Berdasarkan analisis QS. *Ṣād* ayat 29 dan *Tafsir Nurul Quran* karya *Kamāl Faqīh Imānī*, serta perbandingannya dengan tafsir klasik *al-Ṭabarī* dan kontemporer oleh M. Quraish Shihab (*Tafsir al-Miṣbāḥ*), penulis menemukan benang merah yang jelas. Ia menilai bahwa *tafakkur* bukan sekadar aktivitas intelektual, melainkan merupakan tujuan utama penurunan *Al-Qur'ān*. Dari sana, *tafakkur* berfungsi sebagai jalan menuju kesadaran eksistensial dan transformasi moral.

Kamāl Faqīh Imānī secara konsisten menekankan bahwa proses *tadabbur* dan *tafakkur* seharusnya mengarah pada *tadhakkur* (kesadaran batin) daripada hanya sekadar pengumpulan pengetahuan. Penekanan beliau terhadap pengertian akan rahasia ilmiah serta kedalaman makna *Al-Qur'ān* bisa menjadi jebakan jika tidak disertai dengan sikap rendah hati, yang mencerminkan kritik terselubung terhadap kecenderungan tafsir rasional yang tidak berorientasi pada nilai-nilai etis dan spiritual. Dalam hal ini, *tafakkur* dipahami sebagai alat untuk menyelaraskan akal, hati, dan tindakan, yang memiliki hubungan langsung dengan tujuan penciptaan manusia.

Jika dibandingkan dengan *al-Ṭabarī*, dapat dilihat bahwa mufasir klasik itu lebih fokus pada aspek *riwāyah* serta peran *Al-Qur'ān* sebagai sumber pedoman normatif melalui penjabaran lafaz, *qirā'āt*, dan pengertian

¹²⁶ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 12, 138.

¹²⁷ Quraish Shihab, *Al-Miṣbāḥ*, Jil. 12, 138.

bahasa. Namun, inti yang disampaikan oleh *al-Ṭabarī* yaitu urgensi penilaian terhadap hujjah Ilahi dan ketentuan-ketentuan Allah secara tidak langsung tetap menegaskan konsep *tafakkur*, meskipun belum dijelaskan sebagai pengalaman kesadaran internal yang jelas seperti yang diungkapkan oleh *Faqīh Īmānī*.

Sementara itu, M. Quraish Shihab dalam *al-Miṣbāḥ* memperdalam arti dari *tafakkur* dengan menggunakan pijakan psikologis dan kontekstual. Penjelasannya mengenai *ulū al-albāb* sebagai orang yang mampu menembus “*lapisan*” pemikiran hingga ke inti kebenaran menunjukkan adanya kesinambungan dengan ide-ide *Faqīh Īmānī*, terutama dalam hal kejernihan pikiran yang diarahkan oleh nurani. Meski demikian, *Faqīh Īmānī* mengambil langkah lebih jauh dengan menegaskan bahwa *tafakkur* seharusnya menghasilkan gerakan etis (kesadaran yang berorientasi pada tindakan), dan tidak hanya berhenti pada kesadaran yang reflektif.

Dengan demikian, penulis menganggap bahwa *Tafsir Nurul Quran* memberikan kontribusi unik dalam analisis tafsir tematik *tafakkur*, yaitu dengan menempatkannya sebagai alat kesadaran menyeluruh yang mengaitkan wahyu, akal, dan praktik hidup. *Tafakkur* yang terdapat pada QS. *Ṣād* ayat 29 tidak hanya dipahami sebagai refleksi terhadap teks, melainkan sebagai proses yang berkesinambungan untuk memastikan manusia tetap berada pada jalur yang sesuai dengan tujuan penciptaannya. Dalam kerangka QS. *al-Baqarah* ayat 220, relevansi tema *tafakkur* semakin jelas saat ayat tersebut diartikan sebagai dorongan untuk menimbang kehidupan di dunia dan di akhirat dengan seimbang. *Tafakkur*, dari sudut pandang ini, berfungsi sebagai alat evaluasi moral dalam proses pengambilan keputusan sosial dan etika. Dengan demikian, baik QS. *Ṣād* ayat 29 maupun QS. *al-Baqarah* ayat 220 sama-sama menggarisbawahi bahwa *Al-Qur’ān* tidak diturunkan hanya untuk dibaca secara pasif, melainkan untuk dihayati melalui kesadaran reflektif yang mendorong terciptanya keadilan dan kemanfaatan.

B. Implikasi Ayat-Ayat *Tafakkur* dalam Kehidupan Manusia

Ayat-ayat yang menyalurkan ajakan *tafakkur* dalam *Al-Qur’ān* tidak sekadar mengundang pemikiran abstrak. Kehadirannya juga membawa konsekuensi mendalam bagi cara kita memahami realitas, membangun kesadaran diri, dan menentukan sikap hidup. Dalam *Tafsir Nurul Quran*,

Kamāl Faqīh Īmānī melihat *tafakkur* sebagai jalan kesadaran yang menghubungkan dimensi akal, hati, dan perilaku. Karena itulah, dampak dari ayat-ayat *tafakkur* dapat dianalisis melalui dua perspektif utama, yakni sisi teoretis dan sisi praktis dalam kehidupan manusia sebagaimana berikut ini:

1. Implikasi Teoretis Ayat-Ayat *Tafakkur*

Secara teoretis, ayat-ayat yang mengajak *tafakkur* membangun paradigma *Qur'āni* di mana manusia dilihat sebagai makhluk sadar (*al-insān al-wā'ī*), bukan hanya entitas biologis atau rasional saja. *Tafakkur* dalam *Al-Qur'ān*, sebagaimana dijelaskan oleh *Kamāl Faqīh Īmānī*, merujuk pada aktivitas kesadaran yang memadukan akal untuk memahami makna, hati untuk merasakan kehadiran Ilahi, serta kehendak untuk menentukan orientasi hidup. Dengan begitu, *tafakkur* menciptakan kerangka epistemologis yang menggabungkan rasionalitas dan spiritualitas secara bersinergi.¹²⁸

Konsep pertama yang muncul adalah pengetahuan reflektif pengetahuan yang tidak berhenti pada sekadar data ataupun analisis logis, melainkan mengarah pada kesadaran makna dan tujuan. Dalam kerangka ini, berpikir bukanlah netral secara nilai melainkan diarahkan untuk mengenali tanda-tanda kebesaran Allah. Misalnya, QS. *Āli 'Imrān* [3:190-191] menunjukkan bahwa *tafakkur* beriringan dengan *dhikr*, sehingga pengetahuan yang dihasilkan bersifat transformatif, bukan hanya kognitif.¹²⁹

Ayat-ayat *tafakkur* menghasilkan kesadaran yang menggabungkan dimensi intelektual, spiritual, dan moral. Menurut *Kamāl Faqīh Īmānī*, *tafakkur* yang benar akan memunculkan kesadaran spiritual (kehadiran Allah), kesadaran intelektual (pemahaman mendalam realitas), dan kesadaran moral (dorongan etis). Secara teoretis, ini menolak pemisahan antara akal dan iman serta antara pengetahuan dan akhlak.¹³⁰

Tafakkur mengarahkan manusia untuk melihat diri sebagai makhluk yang diciptakan dengan tujuan, memiliki tanggung jawab, dan akhirnya akan kembali kepada Allah. Perspektif ini menambah dimensi eskatologis dalam kesadaran manusia, sehingga kehidupan di dunia dipahami sebagai ruang ujian dan pengabdian, bukan tujuan akhir. Dengan demikian, *tafakkur* menjadi landasan teoretis bagi pembentukan *worldview* Islami yang utuh.¹³¹

¹²⁸ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, hal. 451–452.

¹²⁹ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, hal. 451–452.

¹³⁰ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 1, 29.

¹³¹ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 14, 145.

2. Implikasi Praktis dari Ayat-ayat *Tafakkur*

Selain nilai teoretisnya, ayat-ayat yang mendorong *tafakkur* juga membawa dampak nyata dalam kehidupan sehari-harinya. *Tafakkur* dalam *Al-Qur'ān* tidak diartikan sebagai sekadar merenung diam-diam merupakan refleksi aktif yang langsung memengaruhi sikap, keputusan, dan perilaku kita.¹³²

Pertama, *tafakkur* membantu menumbuhkan ketenangan batin dan stabilitas psikologis. Dengan menyadari kebijaksanaan Allah Swt., kita belajar menerima realitas hidup dengan bijak. Menurut *Tafsir Nurul Quran*, melalui *tafakkur* kita menata jiwa agar tidak terjebak angin-angin kegelisahan, ketergesaan, atau keputusasaan. Dengan memikirkan makna di balik setiap peristiwa, tekanan duniawi tak lagi membuat kita ragu atau terpuruk.¹³³

Kedua, ayat-ayat ini menegaskan pentingnya etika dan tanggung jawab moral. *Tafakkur* tidak berhenti pada pemahaman semata yang mengajak manusia menindaklanjuti dengan perilaku yang tepat. Kesadaran bahwa semua perbuatan dipantau Allah Swt. membentuk sikap hati-hati, jujur, serta bertanggung jawab. Dalam hal ini, *tafakkur* berfungsi sebagai pengatur batin yang menuntun perilaku nyata, baik dalam hubungan pribadi maupun sosial.¹³⁴

Ketiga, praktik *tafakkur* menumbuhkan sikap hidup yang lebih reflektif dan tidak reaktif. Orang yang terbiasa merenung tak mudah terjebak emosi, opini massa, atau budaya cepat. Ia lebih cenderung menimbang dampak, makna, dan tujuan sebelum mengambil tindakan. Di zaman yang serba cepat dan penuh distraksi, *tafakkur* menjadi alat penting untuk menjaga pikiran tetap jernih dan sikap mendalam.¹³⁵

Keempat, ayat-ayat ini mengajak kita menyeimbangkan antara urusan dunia dan akhirat. *Tafakkur* mengajar bahwa aktivitas duniawi bukanlah musuh, melainkan sarana untuk melaksanakan nilai-nilai ketuhanan dan kemaslahatan. Dengan begitu, kita bisa menjadi manusia yang produktif secara sosial, sekaligus tidak melupakan tujuan akhir hidup.¹³⁶

¹³² Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 18, 108.

¹³³ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, 449.

¹³⁴ Imani, *An Enlightening Commentary*, Jil. 2, 137.

¹³⁵ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, hal. 451–452.

¹³⁶ Imani, *Tafsir Nurul Quran*, Jil. 3, 450.

Secara keseluruhan, implikasi ayat-ayat *tafakkur* baik dari sisi teoretis maupun praktis memberi bukti bahwa *tafakkur* merupakan mekanisme *Qur'ān* yang strategis dalam membangun kesadaran manusia secara menyeluruh. Ia tidak hanya memperkaya pemahaman keagamaan, melainkan juga menawarkan panduan konkret bagi kehidupan yang bermakna, seimbang, dan bertanggung jawab.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa *tafakkur* merupakan konsep inti dalam *Al-Qur'ān* yang berfungsi sebagai sarana pembentukan kesadaran manusia secara intelektual, spiritual, dan moral. Ayat-ayat yang mengajak *tafakkur* tidak hanya mendorong pemikiran rasional, tetapi juga mengajak perenungan mendalam terhadap tanda-tanda kebesaran Allah Swt. yang terlihat dalam diri manusia, alam semesta, dan kehidupan nyata.

Dalam *Tafsir Nurul Quran, Kamāl Faqīh Īmānī* melihat *tafakkur* sebagai aktivitas kesadaran yang integratif, yakni memadukan peran akal dan hati dalam memahami makna ayat-ayat Allah. Ia tidak menganggap *tafakkur* sebagai refleksi pasif, melainkan sebagai proses aktif yang memandu manusia mengenal hakikat penciptaan, tujuan hidup, dan tanggung jawab eksistensialnya sebagai hamba Allah. Dengan demikian, *tafakkur* menjadi jembatan antara pengetahuan rasional dan kesadaran spiritual.

Secara teoretis, ayat-ayat *tafakkur* menghasilkan paradigma pengetahuan *Qur'āni* yang menolak dikotomi antara akal dan iman. Ia membentuk kerangka berpikir di mana pengetahuan menjadi sarana menuju pemahaman makna dan arah hidup yang benar. Secara praktis, *tafakkur* memengaruhi pembentukan kepribadian manusia yang tenang, reflektif, bertanggung jawab, serta menyeimbangkan kehidupan dunia dan akhirat.

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa *tafakkur*, sebagaimana dipahami melalui *Tafsir Nurul Quran*, memiliki peran strategis dalam membangun kesadaran manusia yang utuh. *Tafakkur* bukan sekadar aktivitas berpikir; melainkan jalan pembinaan diri yang berkelanjutan, bertujuan mendekatkan manusia kepada Allah Swt. sekaligus menata kehidupan sosial dan moralnya.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, penulis ingin mengemukakan beberapa saran sebagai berikut:

1. Akademisi dan peneliti *Al-Qur'ān*: Kajian tentang *tafakkur* masih memiliki ruang yang cukup luas untuk dikembangkan. Pendekatan-pendekatan seperti tafsir komparatif, filsafat, maupun psikologi Islam dapat memberikan perspektif baru. Penelitian lanjutan akan memperkaya pemahaman tentang hubungan *tafakkur* dengan konsep-konsep Qur'an lain seperti *tadabbur*, *ta' aqqul*, dan *tazakkur*.
2. Pendidik dan lembaga pendidikan Islam: Konsep *tafakkur* perlu dijadikan lebih aplikatif dalam proses pembelajaran. Tidak cukup hanya diajarkan secara teoritis; harus dibiasakan melatih sikap dan metode berpikir reflektif. Hal ini akan membantu peserta didik meraih keseimbangan antara kedalaman intelektual dan spiritual.
3. Masyarakat Muslim secara umum: Ayat-ayat yang menyoroti *tafakkur* harus dijadikan landasan dalam menghadapi dinamika kehidupan modern, yang sering kali penuh dengan distraksi. Menjadikan kebiasaan berpikir *tafakkur* dapat menjadikan manusia lebih bijak, tidak mudah bereaksi, serta memiliki orientasi hidup yang jelas dan bermakna. Penulis mengakui bahwa penelitian ini masih memiliki keterbatasan, baik dalam ruang lingkup maupun pendekatan. Oleh karena itu, kritik dan saran konstruktif sangat diharapkan untuk penyempurnaan kajian selanjutnya yang berkaitan dengan *tafakkur* dalam *Al-Qur'ān*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdelgalil, R. I. E. (2023). The Philosophy of Creativity, Innovation, and Technology from an Islāmic Perspective. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 13(1), 228–244. <https://doi.org/10.32350/jitc.131.16>
- Abdu Rasyad Shalihuddin, Syahrullah, & Maria Ulfah. (2025). Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Al-Qur'an Surah Ali-Imran Ayat 190 -191. *Al Qodiri : Jurnal Pendidikan, Sosial Dan Keagamaan*, 23(2), 530–549. <https://doi.org/10.53515/qodiri.2025.23.2.530-549>
- Agensi Berita IRNA. (n.d.). “Siapa yang pertama kali menulis tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Inggris dan Rusia?”. Retrieved December 8, 2025, from <https://tinyurl.com/4uaf4tda>
- Agung, R., & Nurjannah, N. (2023). Implementasi Tafakur dalam Proses Bimbingan dan Konseling sebagai Upaya Meningkatkan Kesadaran Diri Implementation of Tafakur in the Guidance and Counseling Process as an Effort to Enhance Self-Awareness. *Acta Islamica Counsenesia: Counselling Research and Applicationss*, 3(1), 11–20. <https://jurnal.pabki.org/index.php/aiccra/article/view/288/126>
- Ahmad, L. O. I. (2020). Konsep Metode Tahlili dalam Penafsiran Al-Qur'an. *Jurnal Shaut Al-Arabiyah*, 4(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.24252/saa.v4i2.1224>
- Ahmad, M., & Khan, T. R. (2024). Integrating Cognitive Science with Islamic Philosophy: Emergence and Current Challenges. *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies*, 7(2). <https://doi.org/10.20885/ijiis.vol7.iss2.art1>
- Aini, W. (2024). *Pengaruh Syukur Terhadap Insecure dalam Tafsir Nurul Quran Karya Allamah Kamal Faqih Imani*. http://www.lib.sadra.ac.id/opac/index.php?p=show_detail&id=12527&keywords=
- Al-Isfahānī, A.-R. (2017). *Kamus Al-Qur'an: Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an* (R. Nurhadi, Ed.; A. Z. Dahlan, Trans.; Edisi 1, Vol. 3). Pustaka Khazanah Fawaid.
- Al-Kafawi, A. al-B. (1993). *al-Kulliyat Mu'jam al-Mushthalahat wa al-Furuq al-Lughawiyah*. Muassasah al-Risalah.
- Al-Kāshānī, al-F. (1995). *al-Ṣāfī fī Tafsiṛ al-Qur'an – al-Fayḍ al-Kāshānī* (Vol. 3). Maktabat al-Ṣadr. <https://tinyurl.com/mw8t6tdf>
- Al-Kāsyānī, M. b. M. al-F., & Imani, K. F. (2010). *al-Wāfī jilid 1* (Vol. 1). Markaz al-Taḥqīqāt al-Maktabah al-‘Āmmah li-Amīr al-Mu'minīn ‘Alī. https://www.ghbook.ir/index.php?option=com_dbook&task=viewbook&book_id=1010697001&lang=fa

- Al-Ṭabarī, M. ibn J. (2007a). *Tafsīr Al-Ṭabarī Jilid 3* (Vol. 3). Pustaka Azzam.
- Al-Ṭabarī, M. ibn J. (2007b). *Tafsīr Al-Ṭabarī Jilid 6* (Vol. 14). Pustaka Azzam.
- Al-Ṭabarī, M. ibn J. (2007c). *Tafsīr Al-Ṭabarī Jilid 11* (Vol. 11). Pustaka Azzam.
- Al-Ṭabarī, M. ibn J. (2007d). *Tafsīr Al-Ṭabarī jilid 14* (Vol. 14). Pustaka Azzam.
- Al-Ṭabarī, M. ibn J. (2007e). *Tafsīr Al-Ṭabarī Jilid 15* (Vol. 15). Pustaka Azzam.
- Al-Ṭabarī, M. ibn J. (2007f). *Tafsīr Al-Ṭabarī Jilid 24* (Vol. 24). Pustaka Azzam.
- Al-Ṭabarī, M. ibn J. (2013). *Tafsīr Al-Ṭabarī Jilid 22* (Vol. 22). Pustaka Azzam.
- al-Wāfi*. (n.d.). Retrieved December 7, 2025, from <https://tinyurl.com/rxdz6n3y>
- Amin, I. M., Kurniawan, D., & Zulaiha, E. (2025). Tafsir Maudhu'i: Menelisik Sejarah, Metode, dan Signifikansinya dalam Pemikiran Tafsir Kontemporer. *Tafsir Kontemporer*, 5(6). <https://doi.org/10.36418/syntax-imperatif.v5i6.569>
- Angus, B. M., Saling, L. L., & Moffitt, R. L. (2024). Self-compassionate reflective writing for affect regulation in Australian perinatal women. *Applied Psychology: Health and Well-Being*, 16(2), 745–764. <https://doi.org/10.1111/aphw.12514>
- Anṣārī, N. al-D. (2022). *Orang-Orang yang Telah Wafat*. https://jap.isca.ac.ir/article_72319_7ab07240bddef13e455a2db63bbd80d.pdf
- Ari Enghariano, D. (2019). Tafakkur dalam Perspektif Al-Qur'an. *Jurnal El-Qanuny*, 5(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.24952/el-qonuniy.v5i1.1769>
- Askar, S. (2011). *Kamus Arab-Indonesia Al-Azhar* (Cet. 2). Senayan Publishing.
- Asshidiq, M. A. (2021a). *Lafal Sirat, Sabil, dan Tariq dalam Al-Qur'an*. <https://repository.uinbanten.ac.id/8575/1/Cover.pdf>
- Asshidiq, M. A. (2021b). *Lafal Ṣirāt, Sabīl, dan Ṭarīq dalam Al-Qur'an (Studi Tematik Tafsir An Enlightening Commentary Into the Light of the Holy Quran)*. <https://repository.uinbanten.ac.id/8575/1/Cover.pdf>
- Atiyah, A., & Nuraeni, R. (2022). Kemampuan berpikir kreatif matematis dan self-confidence ditinjau dari kemandirian belajar siswa. *PowerMathEdu*, 01(01), 103–112. <https://doi.org/10.55352/edu.v2i2.1277>

- Aziz, N. A. I. B. A. (2022). *Exploring Value Proposition Marketing Strategy from the Perspectives of Ulul Albab: A Case Study on My #Qur'an Time*.
<https://studentrepo.iium.edu.my/server/api/core/bitstreams/3fff86e0-d896-4149-99fe-8188908f6f10/content>
- Bābājānī, ‘Alī. (2009). *Kehidupan Para Orang Saleh: Ayatullah Sayyid Kamal Faqih Imani*. Pusat Penelitian Komputer Isfahan.
- Callender, K. A., Ong, L. Z., & Othman, E. H. (2022). Prayers and Mindfulness in Relation to Mental Health among First-Generation Immigrant and Refugee Muslim Women in the USA: An Exploratory Study. *Journal of Religion and Health*, 61(5), 3637–3654. <https://doi.org/10.1007/s10943-022-01600-x>
- Cam, A. (2025). Islamic Environmentalism and Epistemic Waste. *Journal of Religious Ethics*. <https://doi.org/10.1111/jore.70009>
- Dewi Kusuma Ningrum, S., Agleo, I., & Rahmadina, N. (2024). Pembentukan Karakter Bertakwa Siswa melalui Kegiatan Tafakkur. *DAWU Da'wah & Education Journal*, 5(1). <file:///D:/Downloads/1067-Article%20Text-1859-1-10-20240108.pdf>
- Efremova, N. v. (2020). The Islamization of Aristotelism in the Metaphysics of Ibn Sina. *RUDN Journal of Philosophy*, 24(1), 39–54. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2020-24-1-39-54>
- Fahrudin, F. (2007). Islam dan Revolusi (Posisi dan Peran Ulama dalam Revolusi Islam Iran). *Jurnal El-Harakah*, 9(1). <https://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/infopub/article/view/4667/pdf>
- Fatoni, A., Lesmana, D., Raden Intan Lampung, U., Global Mulia Cikarang, S., & Bella Agustin, A. (n.d.). The Concept of Zikr and Tafakkur-Based Education in Improving the Morality of the Nation. *Alim*, 3(1), 2021. <https://doi.org/https://doi.org/10.51275/alim.v3i1.190>
- Fawaid, A. (2015). Kaidah Mutarādif al-Alfāz dalam al-Qur’ān. *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.1.142-157>
- Fitriatunnisa, A., & Rafdi, D. A. (2024). Metode Tafsir Muqaran Dilihat Kembali. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 3(4), 639–646. <https://doi.org/10.15575/jis.v3i4.31043>
- Ghazani, R. R., & Topaloğlu, A. (2023). Mystical Contemplation or Rational Reflection? The Double Meaning of Tafakkur in Shabistarī’s Rose Garden of Mystery. *Quarterly Journal of Islam and the Contemporary World*, 1(1). <https://doi.org/10.22034/ICWJ.2023.397182.1001>
- Hafizallah, Y., & Zamzami, N. A. (2024). Hakikat Berpikir dalam Perspektif Psikologi Islam. *Jurnal Sosial Keagamaan Dan Pendidikan Islam*, 19(1). <https://doi.org/10.32923/taw.v19i1>

- Hasani, A. (2021). Kritik Terhadap Pendekatan Tematik Rasional dalam Tafsir Nurul Al-Qur'ān. *Jurnal Ushuluddin*, 21(2).
- Hashi, A. (2024). Revisiting Critical Thinking through Qur'anic Lens. *Burhān Journal of Qur'ān and Sunnah Studies*, 8(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.31436/alburhn.v8i1.340>
- Hasibuan, U. K., Ulya, R. F., & Jendri. (2020). Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran al-Qur'an. *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 2(2). <https://jurnalfuad.org/index.php/ishlah/index>
- Hawzah.net. (n.d.). *Pengabdian Keilmuan*. Retrieved December 7, 2025, from <https://tinyurl.com/34m9b67f>
- Hema Malini, K. (2020). Komodifikasi Praktek Yoga sebagai Simbol Figural. *Widya Sandhi*, 9(2). https://e-journal.iahn-gdepudja.ac.id/index.php/WS/article/view/99?_cf_chl_tk=fjsqq79MRXcQvi0nOQLd8Z3lj3rARIUZ20NgyEZ6hzk-1764822298-1.0.1.1-P.ggMP6eK71lsOcggFE5YHwGfmfYyqz2KGGKicid2PcA
- History Documents Center. (2021, September 27). Dalam rangka peringatan empat puluh hari wafatnya ulama pejuang, Ayatullah Sayyid Kamal Faqih Imani. <https://historydocuments.ir/?page=post&id=3487>
- Hizba Aulia, M., Nur Faizin, M., & Mauris Faruqi Ali, M. (2025). Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman Qur'anic Tadabbur Models for Enhancing Students Character and Spiritual Awareness. *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman*, 14(1). <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v14.i1.1497>
- Imani, F. (1997). *A Bundle of Flowers*. Pusat Penelitian Ilmiah dan Keagamaan, Perpustakaan Umum Amir-ul-Mu'mineen Ali as. https://shiapdfresources.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/03/abundle_flowers.pdf
- Imani, F. (2003). *Bunga Rampai Hikmah; Kumpulan Hadist Tematik Keluarga Nabi SAW*. Al-Huda.
- Imani, F., & al-Kāsyānī, M. b. M. al-F. (1992). *Sepuluh Risalah dari Para Ulama Besar Fayḍ al-Kāsyānī*. Pusat Penelitian Ilmiah dan Keagamaan, Perpustakaan Umum Amir-ul-Mu'mineen Ali as. <https://tinyurl.com/ymzmk4xz>
- Īmānī, K. F. (1991a). *An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an vol. 1* (Vol. 1). The Scientific and Religious Research Center Amir-ul-Mu'mineen Ali (a.s.) Public Library. <https://al-islam.org/printpdf/book/export/html/29057>
- Īmānī, K. F. (1991b). Tafsir Nurul Quran 13. In *The Scientific and Religious Research Center Amir-ul-Mu'mineen Ali (a.s.) Public Library*.

- Imani, K. F. (2004). *Tafsir Nurul Quran 6* (1st ed., Vol. 6). Penerbit Al-Huda. <https://www.alkhoirot.org/2024/07/terjemah-tafsir-nurul-quran.html>
- Imani, K. F. (2005). *Tafsir Nurul Quran 8* (1st ed., Vol. 8, Issue 1). Penerbit Al-Huda. <https://www.alkhoirot.org/2024/07/terjemah-tafsir-nurul-quran.html>
- Imani, K. F. (2008a). *Tafsir Nurul Quran 14* (1st ed., Vol. 14). Penerbit Al-Huda. <https://www.alkhoirot.org/2024/07/terjemah-tafsir-nurul-quran.html>
- Imani, K. F. (2008b). *Tafsir Nurul Quran 18* (1st ed., Vol. 5). Penerbit Al-Huda. <https://www.alkhoirot.org/2024/07/terjemah-tafsir-nurul-quran.html>
- Īmānī, K. F. (2013). *Tafsir Nurul Quran jilid 1* (2nd ed.). Nur Al-Huda. <https://www.alkhoirot.org/2024/07/terjemah-tafsir-nurul-quran.html>
- Imani, K. F. (2013a). *Tafsir Nurul Quran Jilid 3* (Vol. 3). Islamic Cultural Center (ICC) Jakarta; Nurul Huda.
- Imani, K. F. (2013b). *Tafsir Nurul Quran jilid 15* (Vol. 15). Islamic Cultural Center (ICC) Jakarta.
- Imani, K. F. (2013c). *Tafsir Nurul Quran : Sebuah tafsir sederhana menuju cahaya Al-Qur'ān Jilid 3*. <https://dn790002.ca.archive.org/0/items/kumpulan-kitab-buku-tafsir/Tafsir%20Nurul%20Quran%203.pdf>
- Imani, K. F. (2014a). *An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an vol. 2* (Vol. 2). Amir-al-Mo'mineen Ali Library. <https://ia801205.us.archive.org/18/items/an-enlightening-commentary-into-the-light-of-the-holy-quran-vol.-2/An%20Enlightening%20Commentary%20into%20the%20Light%20of%20the%20Holy%20Qur'an%20vol.%202.pdf>
- Imani, K. F. (2014b). *An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an vol. 15* (Vol. 15). Amir-al-Mo'mineen Ali Library. <https://al-islam.org/printpdf/book/export/html/29674>
- Indriya. (2020). Konsep Tafakkur Dalam Alquran Dalam Menyikapi Coronavirus Covid-19 Indriya Analisis Perilaku Masyarakat Indonesia dalam Menghadapi Pandemi Virus Corona (Covid-19) dan Kiat Menjaga Kesejahteraan Jiwa. *Salam: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-i*, 7(3). <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/sjsbs.v7i3.15050>
- International Qur'ān News Agency (IQNA). (n.d.). *Qur'ān Interpretation in Russian Published in Moscow*. Retrieved December 7, 2025, from <https://iqna.ir/en/news/3061605/quran-interpretation-in-russian-published-in-moscow>
- Iqayemīyah, I. (2006). *Kisah Hidup Ayatullah Sayyid Kamāl Faqīh Īmānī*. Pusat Penelitian Islam Republik Islam Iran.

- Isdianto, A., al Indunissy, N., & Fitrianti, N. (2025). Peran Tafakur Islam dalam Mengatasi Kecemasan: Integrasi Spiritualitas Qur’ani dan Psikologi Modern. *Indonesian Journal of Islamic Studies (IJIS)*, 1(2), 227–242. <https://doi.org/10.62567/ijis.v1i2.940>
- Isfahan E Z I Newspaper (Surat Kabar Isfahan Ziba)*. (2021, August 22). <https://esfahanzibaonline.ir/uploads/2024/07/21.pdf>
- Junoh, N., & Mohamad, A. M. (2020). Pemikiran Kritis Islam: Analisis Terhadap Istilah-istilah Berkaitan Dalam al-Quran Islamic Critical Thinking: An Analysis on the Related Quranic Terms. *Journal of Muwafaqat*, 3(1), 130–149. <http://journal.kuis.edu.my/muwafaqat>
- Kamāl Faqīh Īmānī Wikinoor*. (n.d.). Retrieved December 7, 2025, from <https://tinyurl.com/46tepw69>
- Khoirunisa, T., Fitriani, F., Mandela, S., Himmi, N., & Jannah, Y. M. (2025). Islamic Concept of Mindfulness: Examining Its Application in Schools as a Tool for Spiritual and Emotional Learning. *Psikis : Jurnal Psikologi Islami*, 11(1), 96–109. <https://doi.org/10.19109/psikis.v11i1.26316>
- Khotimah, K., Taqwa, U. ‘alat, & Hanim, S. (2023). Tafakkur on Malik Badri’s View. *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, 7(2), 317–338. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v7i2.10495>
- Lutfiyah, & Shodiq, M. (2025). Moderasi Beragama dalam Al-Qur’an: Studi Tafsīr Nūrul Qur’ān Karya Allamah Kamāl Faqīh Īmānī. *Mazalat: Jurnal Pemikiran Islam*, 6(3). <https://doi.org/https://doi.org/10.64367/m-jpi.v6i3.48>
- Ma’luf, L. (2014). *Kamus al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lam*. Dār El-Ilm Lilmalayin.
- Masdar, Muh. (2024). *Konsep Riya’ dalam Tafsīr Nūr al-Qur’ān*. http://www.lib.sadra.ac.id/opac/index.php?p=show_detail&id=12515&keywords=masdar
- Maulana, N. A. (2003). *Revolusi Islam Iran dan Realisasi Vilayat-I Faqih*.
- Mawarni, N. I. (2006). Dinamika Psikologis Tafakur pada Anggota Thariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah di Pondok Pesantren Futuhiyyah, Mranggen, Demak. *Jurnal Psikologi Universitas Diponegoro*, (2).
- Mostafavi, N., & Arefinia, Z. (2021). Substantial Motion: from Mulla Sadra’s Philosophy to Physics. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, 8(10), 86. <https://doi.org/10.18415/ijmmu.v8i10.2943>
- Moulaei, K., Haghdoost, A. A., Bahaadinbeigy, K., & Dinari, F. (2023). The effect of the holy Quran recitation and listening on anxiety, stress, and depression: A scoping review on outcomes. In *Health Science Reports* (Vol. 6, Issue 12). John Wiley and Sons Inc. <https://doi.org/10.1002/hsr2.1751>

- Mroue, C. (2024). *Trauma of Domestic Violence and an Islamic Perspective on Healing: A Case Study of Australian Muslim Victim-Survivors*. <https://researchoutput.csu.edu.au/en/publications/trauma-of-domestic-violence-and-an-islamic-perspective-on-healing/>
- Muhammad, N. U. (2022). *Ecofeminist Theology in Islam: The Process and Application of Synthesizing Rosemary Radford Ruether's Insights, Islamic Feminist Aspirations, and Ecological Concerns*. https://scholarship.claremont.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1415&context=cgu_etd
- Munawwir, A. W. (1997). *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap (Surabaya: Pustaka Progressif (edisi kedua)*. Pustaka Progresif.
- Mustaqim, A. (2017). *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir (Vol. 3)*. Idea Press.
- Muttaqin. (n.d.). Tafsir Mazhabi dalam Perspektif Syiah Imamiyah: Studi atas Tafsir Nur Al-Qur'ān. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'ān Dan Hadis*, 21(2).
- Najm, A.-S. S. A. M., & Zekkoub, A. B. (2025). The Impact of Contemplation on the Noble Quran in Shaping the Muslim Personality: An Analytical Study. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 15(4). <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v15-i4/25192>
- Neff, K. D. (2023). *Self-Compassion: Theory, Method, Research, and Intervention*. <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-032420>
- Ni'mah, N. S., AlFarizi, M. S., Amelia, R., & Rahmawati, A. (2022). Ragam dan Metode Corak Tafsir. *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 4(1), 243–248. <https://doi.org/10.37010/lit.v4i1.713>
- Noffiyanti. (2020). Tafakkur dalam Kehidupan Perspektif Al-Qur'an dan Hadis. *Jurnal Dakwah dan Ilmu Komunikasi*, 2(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.47902/mauidhoh.v1i2.67>
- Norwawi, N. M., Yavuz, D. N., & Akar, C. (2021). Tafakkur on the Signs of Allah in Scientific and Technological Endeavor. *The Journal of Risale-i Nur Studies*, 4(1). <https://thejrns.org/index.php/thejrns/article/view/44/40>
- Nurjanah, D. S., & Chodijah, M. (2025). Integrasi Maqam Tasawuf dalam Psikoterapi Islam: Pendekatan Spiritual terhadap Kesehatan Mental. *Khazanah Multidisiplin*, 6(1), 2025. <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/km>
- Perwakilan Wakaf Provinsi Isfahan. (2024, November 10). Mengenal Ulama Terhormat Tuan Haji Sayid Kamal Faqih Imani. <https://tinyurl.com/3f5hhctu>
- Prastowo, A. (2011). *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. Ar-Ruzz Media.

- Priyanto, Fauzi Kamal, A., Dahlia, D., & Besral, B. (2023). Terapi Spiritual Doa Tafakur terhadap Peningkatan Kesejahteraan Pasien Kanker: A Systematic Review. *Besral Besral Journal of Holistics and Health Sciences*, 5(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.35473/jhhs.v5i2.341>
- Pusat Kajian Dokumen Sejarah. (2003). *Revolusi Islam menurut Riwayat Dokumen SAVAK*. Kementerian Intelijen. <https://ketabnak.com/reader/130695>
- Putra, A. E., & Salsabilla, T. (2025). Hermeneutics in Qur'anic Interpretation: An Analysis of Muhammad Arkoun's Exegetical Method. *Syahadah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Keislaman*, 13(1). <https://ejournal.unisi.ac.id/index.php/syahadah/article/view/4653/1938>
- Putri, R., & Jubaeli, A. (2024). Perceraian dan Solusinya Perspektif Allāmah Kamāl Faqīh Īmānī dalam Tafsir Nūrul Qur'ān. *Al-Aqwam: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir*, 3(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.58194/alaqwam.v3i2.1754>
- Qodsī, M. N. (2021). Tinjauan terhadap Perilaku Sosial dan Pengabdian Ulama Saleh Almarhum Ayatullah Sayid Kamal Faqih Imani. <https://najafiqodsi.ir/uploads/1629867850.pdf>
- Rassool, G. H. (2021). Re-Examining the Anatomy of Islamic Psychotherapy and Counselling: Envisioned and Enacted Practices. *Islamic Guidance and Counseling Journal*, 4(2), 132–144. <https://doi.org/10.25217/igcj.v4i2.1840>
- Rivas, S. F., Saiz, C., & Ossa, C. (2022). Metacognitive Strategies and Development of Critical Thinking in Higher Education. *Frontiers in Psychology*, 13. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.913219>
- Rodiallah, A., & Soleh, A. K. (2023). Pemikiran Filsafat Tasawuf Mulla Sadra. *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan*, 10(1), 61–72. <https://doi.org/10.35905/kur.v10i1.585>
- Rofiq, A., & Sutopo. (2023). Tafakur dan Dzikir dalam Mencapai Ketenangan Hidup. *Conseils: Jurnal Bimbingan Dan Konseling Islam*, 3(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.55352/bki.v3i1.170>
- Rohmatun, S., & Maryatun, M. (2022). Intervensi Mindfulness Spiritual Islam sebagai Upaya Penurunan Tingkat Kecemasan Upaya Kesehatan Jiwa bagi Mahasiswa Keperawatan. *Avicenna: Journal of Health Research*, 5(2). <https://doi.org/10.36419/avicenna.v5i2.689>
- Roslan, M. Z. H., Ismail, N. H., & Hj Rofie, M. K. (2023). Al-Qalb As The Core Element Of Thought And Action: A Literature Review. *Journal of Islamic, Social, Economics and Development*, 8(53), 114–120. <https://doi.org/10.55573/JISED.085311>
- Saiin, A., & Karuok, M. A. (2022). The Concept of Sense in the Qur'an: Tazakkur, Nazara, and Tadabbur as the Basic Human Potential

- Towards a Superior Human Being. *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies*, 2(1), 44–62. <https://doi.org/10.23917/qist.v2i1.1288>
- Schutte, N., & Malouff, J. (2025). The Link between Mindfulness and Self-Compassion: A Meta-Analysis. *International Journal of Applied Positive Psychology*, 10(2). <https://doi.org/10.1007/s41042-025-00228-y>
- Selian, B. N., & Syabuddin, S. (2025). Metode Ijmali dan Aplikasinya dalam Penafsiran Al-Qur'an. *Fathir: Jurnal Studi Islam*, 2(1), 38–52. <https://doi.org/10.71153/fathir.v2i1.155>
- Shihab, M. Q. (2002a). *Tafsir Al-Miṣbāḥ Jilid 12* (Vol. 12). Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2002b). *Tafsir Al-Miṣbāḥ Jilid 14* (Vol. 14). Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2002c). *Tafsir Al-Miṣbāḥ Jilid 1* (Vol. 1). Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2002d). *Tafsir Al-Miṣbāḥ Jilid 2* (Vol. 2). Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2002e). *Tafsir Al-Miṣbāḥ Jilid 5* (Vol. 5). Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2002f). *Tafsir Al-Miṣbāḥ jilid 6* (Vol. 6). Tangerang Selatan.
- Shihab, M. Q. (2002g). *Tafsir Al-Miṣbāḥ jilid 11* (Vol. 11). Lentera Hati.
- Shihab, Q. (2007). *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (14th ed.). Lentera Hati.
- Shihab, Q. (2019). *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an* (Abd. S. Dj., Ed.; 4th ed.). Lentera Hati. https://books.google.co.id/books?id=E0vZDwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=id&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false
- Sholahudin, S., al Farisi, M. Z., & Supriadi, R. (2025). Analisis Semantik Istilah Kognitif dalam Al-Qur'an: Tafakkur, Tadabbur, 'Aql, dan Tazakkur. *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 5(2). <https://doi.org/10.31436/shajarah.v20i1.324>
- Sugiyono, Sugiyono. (2017). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. CV. Alfabeta.
- Suprayitno, E. (2017). Revitalisasi Nilai Kekebabatan Budaya Jawa Dalam Naskah Serat Dewa Ruci Karangan R.Ng. Yasadipura I. *Jurnal Kata*, 1. <https://doi.org/https://doi.org/10.22216/jk.v1i1.1943>
- Tanjung, A. R. (2014). *Analisis terhadap corak tafsir al-adaby al-ijtima'i*. 3(1).
- Toha, M. A., Hasibuan, Z. A., & Ardianti, S. (2023). Studi Literatur : Tafakkur dan Syukur dalam Kehidupan. *Anwarul: Jurnal Pendidikan Dan Dakwah*, 3(5), 856–866. <https://doi.org/10.58578/anwarul.v3i5.1403>
- Thomas, N. S., & Ibrahim, N. J. (2022). The Effectiveness of Contemplation on Conceptual Metaphor in Cognitive Spiritual Therapy. *Revelation and Science*, 12(01), 59–65. <https://doi.org/https://doi.org/10.31436/revival.v12i1.302>

- Wahyudi, W. (2018). Epistemologi Tafsir Sufi Al-Ghazali dan Pergeserannya. *Jurnal Theologia*, 29(1), 85–108. <https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2070>
- Widiyawati, L., & Nurjannah. (2023). Konsep Terapi Meditasi-Tafakur untuk Mereduksi Kebiasaan Overthinking. *Da'wa: Jurnal Sosial Dan Dakwah*, 3(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.36420/dawa.v3i1.278>
- Williams, M., Honan, C., Skromanis, S., Sanderson, B., & Matthews, A. J. (2024). Psychological Outcomes and Mechanisms of Mindfulness-Based Training for Generalised Anxiety Disorder: A Systematic Review and Meta-Analysis. *Current Psychology*, 43(6), 5318–5340. <https://doi.org/10.1007/s12144-023-04695-x>
- Yayasan Ibn Sina. (2021). *Untuk Penelitian Kebudayaan Islam, Koraḥ (Al-Qur'ān)*. Penerbitan AST.
- Yucel, S. (2021). Rereading of the quran in light of nursi's risale-i nur collection: Shuhudi exegesis. *Religions*, 12(12). <https://doi.org/10.3390/rel12121088>
- Yuliani, W., & Supriatna, E. (2023). *Metode Penelitian Bagi Pemula* (P. Utomo, Ed.; 1st ed.). Penerbit Widina. www.freepik.com
- Zahir, F. R., & Qoronfleh, M. W. (2025). Traditional Islamic spiritual meditative practices: powerful psychotherapies for mental wellbeing. *Frontiers in Psychology*, 16. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2025.1538865>
- Zaini, M., & Fauziah, M. (2024). In-depth Exploration of 'Tafakkur' Through the Spirit of Quranic Verses. *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*, 9(1), 109. <https://doi.org/10.22373/tafse.v9i1.22572>
- Zulfikar, E. (2018). Makna Ulū Al-Albāb Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu. *Jurnal Theologia*, 29(1), 109–140. <https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2273>

Anwar Rafiudin

Tafakkur dalam Tafsir Nurul Quran - Anwar Rafiudin Turnitin

 Report PSM 2_v1

Document Details

Submission ID

10-040-3018-12708138

Submission Date

Jan 26, 2020, 9:05 AM GMT+7

Download Date

Jan 26, 2020, 9:13 AM GMT+7

File Name

Tafakkur dalam Tafsir Nurul Quran - Anwar Rafiudin Turnitin.docx

File Size

464.5 KB

141 Pages

36,461 Words

341,689 Characters

23% Overall Similarity

The combined total of all matches, including overlapping sources, for each database.

Filtered from the Report

- Bibliography
- Quoted Text
- Cited Text
- Small Matches (less than 8 words)

Top Sources

- 20%  Internet sources
 - 8%  Publications
 - 12%  Submitted works (Student Paper)
-