

Analisis Semantik Istilah Kognitif dalam Al-Qur'an: *Tafakkur, Tadabbur, 'Aql, dan Tazakkur*

Shofwan Sholahudin

Universitas Pendidikan Indonesia
shofwan.sholah@upi.edu

Mohamad Zaka Al Farisi

Universitas Pendidikan Indonesia
zaka@upi.edu

Rinaldi Supriadi

Universitas Pendidikan Indonesia
rinaldisupriadi@upi.edu

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis empat istilah kognitif utama dalam al-Qur'an—*tafakkur, tadabbur, 'aql, dan tazakkur*—dengan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu. Pendekatan ini digunakan untuk mengungkap makna dasar dan relasional dari setiap istilah guna merekonstruksi *Weltanschauung* (pandangan dunia) Qur'ani dalam konteks epistemologi Islam. Data utama berupa ayat-ayat al-Qur'an dianalisis melalui metode analisis isi secara kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa istilah *tafakkur* dan *tadabbur* berfungsi sebagai instrumen kognitif awal yang bersifat kontemplatif, namun berbeda objek; *tafakkur* merespons realitas empiris, sedangkan *tadabbur* fokus pada isi al-Qur'an. Istilah *'aql* berperan dalam menalar hubungan kausal dan abstrak yang memerlukan fondasi *'ilm*. Adapun *tazakkur* menempati posisi tertinggi sebagai bentuk pengaktifan kesadaran spiritual, yang hanya dapat dilakukan oleh *ulū al-albāb*. Keempat istilah ini membentuk struktur kognitif Qur'ani yang integratif, menggabungkan pengamatan, kontemplasi, penalaran, dan internalisasi spiritual secara bertahap dan berkesinambungan. Temuan penelitian ini tidak hanya memperkaya studi semantik al-Qur'an secara teoretis, tetapi juga memberikan implikasi praktis bagi pengembangan pendidikan Islam, khususnya dalam penyusunan kurikulum, materi ajar, dan pelatihan guru yang menanamkan keterampilan berpikir kritis dan spiritual secara terintegrasi dalam proses pembelajaran.

Kata Kunci: *semantik, istilah kognitif, Weltanschauung Qur'ani, struktur berpikir, Toshihiko Izutsu*

Abstract

This study aims to analyze four key cognitive terms in the Qur'an—*tafakkur, tadabbur, 'aql, and tazakkur*—using Toshihiko Izutsu's semantic approach. The method investigates both the basic and relational meanings of each term to reconstruct the Qur'anic *weltanschauung* (worldview) within the framework of Islamic epistemology. Qur'anic verses containing these terms were analyzed through

qualitative content analysis. The findings reveal that *tafakkur* and *tadabbur* function as initial cognitive instruments of contemplation, but differ in the object; *tafakkur* deals with empirical phenomena, while *tadabbur* focuses on the Qur'anic text. The term *'aql* contributes to understanding complex and abstract causal relations, requiring a foundation of *'ilm* (knowledge). Meanwhile, *tazakkur* holds the highest cognitive rank as a spiritual reactivation process, reserved for *ulū al-albāb*. Together, these four terms form an integrated cognitive structure in the Qur'an, encompassing observation, contemplation, reasoning, and spiritual internalization in a systematically and progressively. The findings of this study not only enrich the theoretical discourse on Qur'anic semantics, but also offer practical implications for the development of Islamic education – particularly in the design of curricula, instructional materials, and teacher training programs that foster the integrated cultivation of critical and spiritual thinking skills within the learning process.

Keywords: *semantics, cognitive terms, Qur'anic Weltanschauung, thinking structure, Toshihiko Izutsu*

PENDAHULUAN

Al-Qur'an dipahami sebagai kumpulan penjelasan tentang *āyāt* (tanda-tanda dari Tuhan) yang tercermin dalam teks wahyu, fenomena alam, peristiwa sejarah, dan realitas kemanusiaan. Tanda-tanda ini tidak dimaksudkan untuk diamati secara pasif, melainkan direspons secara aktif melalui proses kognitif. Karena itu, al-Qur'an secara intensif menggunakan berbagai macam kosakata yang merepresentasikan orientasi kognitif dalam merespons *āyāt*, seperti *yasma'ūn* (mendengar), *yatafakkarūn* (berpikir), *yatadabbarūn* (merenung mendalam), *yanẓurūn* (mengamati), *ya'qilūn* (menggunakan akal), *yataẓakkarūn* (mengambil pelajaran), *yas'alūn* (bertanya), *yatafaqqahūn* (mendalami pemahaman), dan *ya'lamūn* (mengetahui).¹

Keberagaman istilah dalam al-Qur'an – termasuk istilah-istilah kognitif – bukan sekadar variasi linguistik, melainkan mencerminkan distingsi makna yang presisi.² Setiap kata kognitif mengandung nuansa dan fungsi yang spesifik dalam membentuk respons intelektual dan spiritual terhadap *āyāt*, sehingga tidak dapat dipahami sebagai sinonim mutlak.³ Oleh karena itu, analisis semantik terhadap istilah-istilah tersebut menjadi krusial, karena pemahaman yang hanya bertumpu

¹ Mohd Shuhaimi Ishak dan Wan Mazwati Wan Yusoff, "Thinking from the Qur'anic Perspective," *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC)* 20, no. 1 (2016): 54–57, <https://doi.org/10.31436/shajarah.v20i1.324>; Mohammad Hashim Kamali, *Reading the Signs: A Qur'anic Perspective on Thinking* (London: The international Institute of Islamic Thought, 2018), 3–5.

² Ghuzayyil Mohammed Al-Otaibi, "Semantic Prosody of Deictic Verbs in the Holy Qur'ān: A Corpus Study," *Humanities and Social Sciences Communications* 12, no. 1 (27 Januari 2025): 2, <https://doi.org/10.1057/s41599-024-04208-6>.

³ Sami K. Al-Khawaldeh dkk., "The Semantic and Contextual Meanings of the Cognitive Words 'Yaqilun, Yatafakarun, Yatadabarun, Yafqahun' in Holy Qur'an," *Theory and Practice in Language Studies* 14, no. 6 (19 Juni 2024): 1847, <https://doi.org/10.17507/tpls.1406.25>.

pada makna harfiah saja berpotensi menyesatkan dan mengaburkan pesan ilahiyah yang dikandungnya.⁴

Salah satu pendekatan yang relevan dalam studi semantik al-Qur'an adalah pendekatan semantik yang ditawarkan oleh Toshihiko Izutsu. Dalam kerangka berpikirnya, semantik dipahami sebagai studi analitik terhadap istilah-istilah kunci dalam suatu bahasa untuk mencapai pemahaman konseptual atas *weltanschauung* atau pandangan dunia dari orang-orang yang menggunakan bahasa tersebut, tidak hanya sebagai alat untuk berbicara dan berpikir, tetapi yang lebih penting lagi, sebagai alat untuk mengonseptualisasikan dan menafsirkan dunia di sekitar mereka.⁵ Analisis ini tidak hanya memetakan makna dasar atau etimologi, tetapi juga makna relasional yang muncul dari hubungan suatu istilah kunci dengan jaringan konsep lain.⁶ Dalam kajian al-Qur'an, pendekatan semantik semacam ini membuka perspektif baru terhadap teks suci, membantu pembaca memahami pesan ilahi secara lebih utuh, dan menerapkannya secara bermakna dalam kehidupan sehari-hari.⁷

Kajian terhadap istilah-istilah kognitif dalam al-Qur'an telah menjadi perhatian dalam sejumlah penelitian sebelumnya. Saiin dan Karuok mengidentifikasi tiga istilah utama—*tazakkur*, *nazara*, dan *tadabbur*—sebagai fondasi pembentukan manusia unggul, berdasarkan frekuensi kemunculannya dalam mushaf. Dengan pendekatan deskriptif-interpretatif dan studi pustaka, mereka menganalisis data dari al-Qur'an, tafsir, dan literatur sekunder.⁸ Sementara itu, Suntoro dan Sahidin menyusun konsepsi tentang '*aql* berdasarkan analisis terhadap 49 ayat yang memuat derivasi '*aqala*, dikaji melalui konteks ayat, tafsir, serta pandangan tokoh filsafat dan teologi Islam. Hasilnya menunjukkan bahwa '*aql* berfungsi dalam tiga konteks tematik—tanda-tanda alam semesta, kaum penentang Islam, dan al-Qur'an—serta dua ranah teologis, yakni *rubūbiyyah* dan *ulūhiyyah*.⁹ Meskipun demikian, kajian-kajian tersebut belum menelusuri makna mendalam

⁴ Sansyzybay Chukhanov dan Nurlan Kairbekov, "The Importance of a Semantic Approach in Understanding the Texts of the Holy Quran and Sunnah," *Pharos Journal of Theology*, no. 105(3) (Juni 2024): 3, <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.36>.

⁵ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, New ed., 2. repr (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008), 3.

⁶ Izutsu, 17.

⁷ Muhammad Badrun dkk., "The Significance of The Quranic Language as a Fundamental Concept of Semantics: An Analysis of Toshihiko Izutsu's Thought," *QURANICA - International Journal of Quranic Research* 15, no. 1 (2023): 2.

⁸ Asrizal Saiin dan Mohamad Karuok, "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, no. 1 (26 Desember 2022): 44–62, <https://doi.org/10.23917/qist.v2i1.1288>.

⁹ Adib Fattah Suntoro dan Amir Sahidin, "The Concept of 'Aql in the Al-Qur'an," *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (3 Agustus 2021): 245, <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v5i2.6312>.

secara semantik, khususnya dalam kerangka semantik relasional yang ditawarkan oleh Izutsu.

Kajian lebih mutakhir oleh Al-Khawaldeh dkk. menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu untuk menganalisis empat kata kognitif utama – *ya‘qilūn*, *yatafakkarūn*, *yatadabbarūn*, dan *yafqahūn* – melalui teknik analisis sintagmatik dan paradigmatis.¹⁰ Meski berhasil mengungkap perbedaan makna dan tingkat kemampuan kognitif antar kata, analisisnya masih bersifat deskriptif individual dan belum membangun pemetaan relasional antaristilah secara sistematis. Selain itu, penelitian tersebut belum merumuskan *weltanschauung* (pandangan dunia) Qur’ani yang terstruktur dari jejaring makna kata-kata kognitif tersebut – suatu tujuan sentral dalam pendekatan semantik Izutsu. Dengan demikian, terdapat ruang penelitian yang signifikan untuk mengembangkan analisis relasional antar istilah kognitif al-Qur’an guna merekonstruksi sistem makna dan pandangan dunia Qur’ani dalam ranah epistemologi Islam.

Untuk mengisi kesenjangan tersebut, penelitian ini menganalisis istilah kognitif dalam al-Qur’an dengan menggunakan pendekatan semantik yang ditawarkan oleh Toshihiko Izutsu. Pendekatan ini menekankan pentingnya dua level makna: makna dasar (*basic meaning*) yang melekat pada suatu kata, dan makna relasional (*relational meaning*) yang terbentuk dari relasi kata tersebut dalam jaringan semantik al-Qur’an.

Fokus penelitian diarahkan pada empat istilah kognitif yang saling berkaitan, yaitu *tafakkur*, *‘aql*, *tazakkur*, dan *tadabbur*. Ketiga istilah pertama – *tafakkur*, *‘aql*, dan *tazakkur* – menarik untuk dianalisis karena kerap muncul secara berurutan dalam ayat-ayat yang berdekatan pada beberapa surah, seperti QS. ar-Ra‘d [13]: 3–4, QS. an-Nahl [16]: 67–69, dan QS. Yunus [10]: 11–13. Pola kemunculan ini mengindikasikan adanya relasi struktural dalam penyampaian pesan Qur’ani. Sementara itu, *tadabbur* disertakan karena secara konseptual memiliki kedekatan makna dengan *tafakkur*, sebagaimana diuraikan oleh al-Jurjānī.¹¹

Dengan mengkaji istilah-istilah tersebut secara semantik, penelitian ini bertujuan untuk mengungkap *weltanschauung* atau pandangan dunia Qur’ani tentang proses berpikir dan pengolahan makna, serta merumuskan struktur kognitif yang dibangun oleh al-Qur’an dalam membentuk respons intelektual dan spiritual manusia terhadap *āyāt*. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mengisi celah metodologis dari kajian-kajian sebelumnya, tetapi juga menawarkan kontribusi

¹⁰ Al-Khawaldeh dkk., “The Semantic and Contextual Meanings of the Cognitive Words “*yaqilu*.”

¹¹ ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zayn al-Sharīf al-Jurjānī, *at-Ta‘rīfāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2020), 58.

konseptual dalam pemetaan struktur berpikir Qur'ani melalui perangkat semantik kunci yang bersifat teosentris dan transendental.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis isi (*content analysis*). Sumber data utama terdiri atas ayat-ayat al-Qur'an yang memuat istilah *tafakkur*, *tadabbur*, *'aql*, dan *tazakkur*, serta didukung oleh data sekunder berupa kamus-kamus Arab (*mu'jam*), kitab-kitab tafsir, dan hasil penelitian terdahulu. Proses analisis dilakukan melalui tahapan pengelompokan data, identifikasi pola dan tema, serta interpretasi makna berdasarkan konteks ayat.¹² Pendekatan semantik yang digunakan dalam penelitian ini merujuk pada metode Toshihiko Izutsu, yang terdiri atas tiga tahapan utama: (1) identifikasi makna dasar (*basic meaning*), (2) analisis makna relasional (*relational meaning*), dan (3) rekonstruksi *Weltanschauung* atau pandangan dunia Qur'ani. Makna dasar mengacu pada arti leksikal yang melekat secara inheren pada suatu kata dan bersifat relatif stabil lintas konteks. Adapun makna relasional bersifat konotatif, yakni makna yang terbentuk dari posisi suatu kata dalam medan makna tertentu serta dari keterkaitannya dengan istilah-istilah kunci lain dalam sistem semantik al-Qur'an.¹³

HASIL DAN PEMBAHASAN

Analisis Semantik *Tafakkur*

1. Makna Dasar

Istilah *tafakkur* berasal dari akar triliteral *fa-kāf-rā'* (ف-ك-ر), dan memiliki bentuk asal *fakara*: *al-fikr* yang berarti "mengerahkan pikiran terhadap sesuatu".¹⁴ Kemudian mengalami proses afiksasi berupa penambahan huruf *tā'* (ت) di awal dan penggandaan huruf *kāf* (ك), membentuk verba *tafakkara-yatafakkaru* (تَفَكَّرَ - يَتَفَكَّرُ) sesuai dengan pola morfologis wazan *tafa'āla* (تَفَعَّلَ). Pola ini secara semantis mengandung nuansa "proses bertahap" dan "kesungguhan aktif dari subjek dalam menampakkan tindakan tersebut".¹⁵ Dengan demikian, *tafakkur* tidak hanya bermakna sekadar

¹² Heidi Julien, "Content Analysis," dalam *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, ed. oleh Lisa M. Given (Los Angeles (Calif.): Sage, 2008), 120–21.

¹³ Izutsu, *God and Man in the Koran*, 12–13.

¹⁴ Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab* (Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.), 3451.

¹⁵ Kifah bint Kamel Abu Hannoud, "Educational Implications Deduced from the Usage of Rhetorical Devices in the Qur'an: The Story of Prophet Zakariyyā in the Chapter of Āl 'Imrān as a Case Study," *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)* 12, no. 10 (2021): 301; Muḥammad Fāḍil as-Sāmurrā'ī, *Aṣ-Ṣarf al-'Arabī Aḥkām wa Ma'ānin* (Beirut: Dār Ibnī Kaṭīr, 2013), 32; Musawar, *Belajar Mudah Ilmu Sharaf Dengan Matan Al-Bina' Wa Al-Asas*, ed. oleh Jumarim (Mataram: Sanabil, 2019), 93.

“menggunakan pikiran”, tetapi mencakup *ta’ammul* (تأمل)¹⁶ – yakni “memikirkan secara mendalam suatu objek dan mengulang-ulang pertimbangan atau tinjauannya”.¹⁷

2. Makna Relasional

Dalam al-Qur’an, *tafakkur* kerap dikaitkan dengan *āyāt* sebagai objeknya. *Āyāt* merupakan tanda-tanda kekuasaan Allah (*God’s signs*) di alam semesta yang sebagian besar berisi petunjuk tentang tujuan ilahi di semua lapisan ciptaan-Nya.¹⁸ Ketika berhubungan dengan *tafakkur*, *āyāt* dalam al-Qur’an mengacu pada berbagai konteks tematik yang menjadi objek perenungan. Misalnya, dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 219, *āyāt* merujuk pada penjelasan hukum khamar dan judi secara implisit melalui perbandingan antara manfaat dan dosanya. Dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 266, *āyāt* disampaikan dalam bentuk perumpamaan atau analogi untuk menjelaskan konsekuensi dari amal yang tidak disertai keikhlasan. Bentuk *āyāt* berupa perumpamaan juga tampak dalam Q.S. Yūnus [10]: 24, yang mengilustrasikan kefanaan kehidupan dunia.

Dalam konteks ini, *tafakkur* tidak sekadar proses berpikir, melainkan perenungan intensif terhadap *āyāt*, yang berupa perbandingan, perumpamaan, serta berbagai alternatif atau pilihan hidup agar manusia mampu memilih jalan yang benar, sehingga terhindar dari azab, dan meraih keselamatan dunia dan akhirat.¹⁹ Hal ini juga tercermin dalam Q.S. al-An’ām [6]:50, di mana aktivitas *tafakkur* diarahkan untuk memahami perbedaan antara orang-orang yang tersesat, mengingkari, dan mendustakan *āyāt* Allah – yang tidak mampu memahami dalil – dengan orang-orang beriman yang memiliki kemampuan membedakan kebenaran secara jernih. Perbedaan ini diekspresikan secara retorik melalui perumpamaan antara orang buta (*a’mā*) dan orang yang tajam penglihatannya (*baṣīr*), yang seharusnya menjadi objek perenungan bagi kaum musyrik.²⁰

Di samping itu, istilah *āyāt* juga hadir dalam konteks fenomena alam (Q.S. ar-Ra’d [13]: 3; an-Naḥl [16]: 11, 69; al-Jātsiyah [45]: 13), fenomena sosial (Q.S. ar-Rūm [30]: 21), dan fenomena keseharian yang sering kali luput dari kesadaran manusia (Q.S. az-Zumar [39]: 42). Di sini *tafakkur* berfungsi sebagai sarana kontemplatif

¹⁶ Abū Naṣr Ismā’il ibn Ḥammād al-Fārābī al-Jawharī, *aṣ-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah* (Cairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2009), 896; Louis Ma’luf dan Bernard Tottel, *al-Munjid fī al-Lughah wa-al-A’lām*, 50 ed. (Beirut: Dār al-Mashriq S.A.R.L., 2019), 591.

¹⁷ Almaany.com, “تأمل,” Almaany Arabic-Arabic Dictionary, diakses 12 Mei 2025, <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تأمل/>.

¹⁸ Kamali, *Reading the Signs*, 1.

¹⁹ Muḥammad al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur’ān al-Tharī al-Jāmi’ fī al-I’jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-‘Ilmi*, 1st ed. (Damascus: Dār al-Mi’rāj, 2022), <https://tafsiralthary.com>.

²⁰ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 7 (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Naṣhr, 1984), 234; al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur’ān al-Tharī al-Jāmi’ fī al-I’jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-‘Ilmi*.

untuk menyadari *āyāt* yang berupa penciptaan langit dan bumi, penciptaan manusia, hewan, tumbuhan, dan seluruh aspek dalam kehidupan dunia yang mengarahkan pada pengakuan terhadap keberadaan Tuhan, keesaan, kebesaran, dan kekuasaan-Nya.²¹

Lebih jauh lagi, dalam Q.S. an-Nahl [16]: 44, aktivitas *tafakkur* dikaitkan dengan al-Qur'an, yang dalam ayat tersebut disebut sebagai *aż-żikr*. Istilah *aż-żikr* merujuk pada wahyu yang diturunkan agar dibaca dan diulang-ulang oleh manusia, dengan tujuan agar mereka senantiasa mengingat, memahami, dan mengambil pelajaran dari kandungannya.²² Menurut Ibn 'Āshūr, makna *tafakkur* dalam ayat ini mengandung dua kemungkinan. Pertama, bermakna merenungkan makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an serta memahami faidah-faidahnya. Kedua, memikirkan dan merenungkan penjelasan Nabi Muhammad saw. mengenai makna ayat-ayat al-Qur'an dan memahaminya.²³ Sementara itu, menurut al-Hilāl, *tafakkur* dalam konteks ini berarti memperhatikan bukti-bukti dan dalil-dalil yang ada, sehingga seseorang dapat sampai pada kesimpulan bahwa Nabi Muhammad saw. adalah benar dan al-Qur'an adalah kebenaran, lalu beriman kepadanya.²⁴

Selain itu, dalam Q.S. al-A'rāf [7]:176, aktivitas *tafakkur* dikaitkan dengan *al-qaṣaṣ* (kisah). Dalam konteks ini, *tafakkur* bermakna merenungkan peristiwa-peristiwa yang menimpa umat terdahulu untuk kemudian mengambil pelajaran darinya. Sementara itu, pada Q.S. ar-Rūm [30]:8, *tafakkur* memiliki objek yang berbeda, yakni *al-naḥs*, yang dapat dipahami sebagai aspek batiniah manusia atau keseluruhan entitas dirinya.²⁵ Ayat ini menggambarkan *tafakkur* sebagai aktivitas perenungan terhadap perjalanan eksistensial manusia—dari kelahiran, pertumbuhan, hingga kematian—yang bertujuan menumbuhkan kesadaran bahwa Allah yang berkuasa menciptakan manusia, tentu juga berkuasa untuk membangkitkannya kembali pada hari *al-ba'ṭs* (kebangkitan). Adapun pada Q.S. al-Ḥasyr [59]:21, *tafakkur* berkaitan dengan *al-amṭāl* (permisalan), sebagaimana telah dibahas pada bagian sebelumnya.

Jika dicermati, aktivitas *tafakkur* dalam al-Qur'an berfungsi sebagai sarana untuk memperoleh pemahaman yang benar, yang pada gilirannya menuntun manusia kepada keimanan, ketakwaan, dan amal saleh, serta pilihan hidup yang lurus. Tujuan ini selaras dengan pandangan Ibn 'Āshūr, yang mendefinisikan *tafakkur* sebagai perjalanan akal dalam rangka memperoleh pengetahuan yang

²¹ al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur'ān al-Tharī al-Jāmi' fī al-I'jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-'Ilmī*.

²² Ibn 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, 1984, 7:163.

²³ Ibn 'Āshūr, 7:164.

²⁴ al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur'ān al-Tharī al-Jāmi' fī al-I'jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-'Ilmī*.

²⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, vol. 21 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nashr, 1984), 51.

benar.²⁶ Pengetahuan tersebut diperoleh melalui proses kontemplatif terhadap sesuatu yang tampak jelas secara inderawi, atau dapat dibayangkan dalam benak. Hal ini sejalan dengan penelitian sebelumnya yang menyimpulkan bahwa *tafakkur* merupakan bentuk penalaran terhadap objek-objek yang dapat dirasakan secara inderawi.²⁷ Lebih lanjut, al-Aṣḥānī memperluas pemahaman ini dengan menekankan bahwa *tafakkur* ditujukan pada objek yang memungkinkan untuk divisualisasikan dalam hati,²⁸ sehingga tidak terbatas pada yang terindra, tetapi juga mencakup hal-hal yang dapat dibayangkan secara mental, seperti kisah umat terdahulu, perbandingan, dan analogi.

Analisis Semantik *Tadabbur*

1. Makna Dasar

Istilah *tadabbur* berasal dari akar kata trilateral *dāl-bā-rā'* (د-ب-ر), dan memiliki asal kata *ad-dubur*, bermakna “bagian belakang” atau “akhir dari sesuatu”.²⁹ *Tadabbur* memiliki bentuk verba *tadabbara-yatadabburu* (تَدَبَّرَ - يَتَدَبَّرُ) sesuai dengan pola morfologis wazan *tafa‘ala* (تَفَعَّلَ). Verba ini mengandung makna “memikirkan suatu perkara dari belakangnya”, yakni “melihat akibat-akibatnya”,³⁰ atau “merengungkan makna tersembunyi di balik sesuatu”.³¹

2. Makna Relasional

Di dalam al-Qur’an, bentuk verba yang terkait dengan *tadabbur* muncul dalam dua varian morfologis, yaitu *yaddabburu* dan *yatadabburu*. Perbedaan keduanya tidak hanya terletak pada struktur fonologis, tetapi juga menunjukkan nuansa makna yang berbeda. Bentuk *yaddabburu* mengindikasikan kedalaman dan intensitas dalam perenungan dengan proses yang singkat. Sementara itu, bentuk *yatadabburu* mencerminkan proses *tadabbur* yang memerlukan waktu yang lebih panjang.³²

Dalam al-Qur’an, verba *yatadabburu* secara spesifik dikaitkan dengan al-Qur’an sebagai objek perenungan, sebagaimana terlihat dalam Q.S. an-Nisā’ [4]: 82 dan Muḥammad [47]: 24. Sementara itu, bentuk *yaddabburu* muncul dalam konteks yang mengaitkannya dengan *al-qawl*, yang ditafsirkan sebagai al-Qur’an dan *āyātihi*

²⁶ Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, 1984, 7:244.

²⁷ Al-Khawaldeh dkk., “The Semantic and Contextual Meanings of the Cognitive Words “yṣqilu,” 1847.

²⁸ Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* (Makkah al-Mukarramah: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, t.t.), 496–97.

²⁹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 1317.

³⁰ Nāṣir ibn ‘Abd al-Sayyid ibn ‘Alī al-Maṭrazī, *al-Mughrib fī Tartīb al-Mu‘rab* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.), 160; Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 1321.

³¹ Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, 1984.

³² al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur’ān al-Tharī al-Jāmi’ fī al-I’jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-‘Ilmī*.

atau *āyāti al-kitāb* (ayat-ayat Kitab atau al-Qur'an), sebagaimana terdapat dalam Q.S. al-Mu'minūn [23]: 68 dan Šād [38]: 29.³³

Hal ini menunjukkan bahwa *tadabbur* memiliki dua kemungkinan makna.³⁴ Pertama, *tadabbur* berarti merenungi makna yang tersirat di balik rincian ayat-ayat al-Qur'an, yaitu memperhatikan petunjuk-petunjuk atau pesan-pesan khusus yang terkandung dalam setiap ayat, seperti petunjuk hukum, etika, dan nilai spiritual. Dalam hal ini, kata yang digunakan adalah *yaddabbaru*, karena membutuhkan waktu yang lebih singkat. Kedua, *tadabbur* dapat dimaknai sebagai perenungan terhadap keseluruhan pesan al-Qur'an secara utuh, termasuk keindahan bahasa dan susunan *balāghah*-nya, yang menjadi bukti bahwa al-Qur'an benar-benar berasal dari Allah dan disampaikan oleh Rasul yang benar. Kata yang digunakan dalam konteks ini adalah *yatadabbaru*, karena membutuhkan waktu yang lebih lama.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *tadabbur* merupakan proses perenungan yang mendalam untuk menggali dan memahami makna tersembunyi serta hikmah di balik ayat-ayat al-Qur'an atau al-Qur'an secara keseluruhan, baik yang bersifat *ẓāhir* (eksplisit) maupun *bāṭin* (implisit).³⁵ Sejalan dengan hasil penelitian sebelumnya, *tadabbur* terhadap al-Qur'an dimaknai sebagai upaya merenungkan ayat-ayat untuk memahami kandungan maknanya secara menyeluruh dan mengamalkannya dalam kehidupan.³⁶ Ibn 'Āshūr menambahkan bahwa aktivitas *tadabbur* hanya layak dilakukan terhadap ungkapan-ungkapan yang ringkas namun sarat makna, yaitu perkataan yang mengandung keluasan makna dalam bentuk yang singkat, seperti ayat-ayat al-Qur'an.³⁷

Analisis Semantik 'Aql

1. Makna Dasar

Dalam penelitian ini, istilah '*aql* tidak dibahas sebagai entitas atau organ berpikir (akal), melainkan memaknainya sebagai salah satu bentuk aktivitas berpikir rasional. Mengingat kajian ini merupakan analisis semantik, penggunaan istilah '*aql* merujuk pada bentuk nomina hasil derivasi dari verba '*aqala-ya'qilu* sebagaimana ditemukan dalam al-Qur'an.

Kata '*aql* berasal dari akar kata '*ayn-qāf-lām* (أ-ق-ل). Secara etimologis, '*aql* pada dasarnya berarti *al-imsāk wa al-istimsāk* ("menahan" atau "mengendalikan").³⁸

³³ Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn* (Cairo: Dār al-Ghad al-Jadīd, 2014), 346.

³⁴ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 5 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr, 1984), 137.

³⁵ al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur'ān al-Tharī al-Jāmi' fī al-I'jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-'Ilmī*.

³⁶ Saiin dan Karuok, "THE CONCEPT OF SENSE IN THE QUR'AN," 58.

³⁷ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 23 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr, 1984), 252.

³⁸ al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, 445.

Makna *'aql* kemudian berkembang menjadi “daya yang menahan seseorang dari ucapan dan perbuatan tercela”. Definisi ini biasanya digunakan untuk menyebut sesuatu yang disebut “akal”. Selain itu, *'aql* juga menunjukkan kondisi seseorang yang terkendali (berhenti) dari kebiasaan yang sebelumnya dilakukan.³⁹

Selanjutnya, dalam penggunaannya yang lebih luas, kata verba dari *'aql*, yaitu *'aqala-ya'qilu* memiliki makna “menyadari”, atau “memahami dan memper-timbangkan”.⁴⁰ Makna ini menunjukkan bahwa *'aql* tidak lagi sekadar dipahami sebagai kekuatan penahan moral, tetapi juga sebagai instrumen intelektual. Bahkan menurut al-Zabīdī, yang mengutip dari kitab *al-Muḥkam*, *'aql* dimaknai dengan “mengetahui tentang sesuatu beserta sifat-sifatnya, seperti baik-buruknya atau kelebihan dan kekurangannya”.⁴¹ Kendati definisi ini lebih sering digunakan dalam ilmu logika atau filsafat, dan bukan rujukan utama ahli bahasa, ini menunjukkan bahwa *'aql* telah berkembang menjadi konsep yang berkaitan dengan cara manusia mengetahui dan memahami realitas.

Pergeseran makna *'aql* ini juga tercermin dalam pemilihan antonimnya oleh para leksikograf. Menurut Ibn Manẓūr, antonim *'aql* adalah *al-ḥumq* (kebodohan),⁴² sedangkan menurut Ibn Fāris dalam *Maqāyīs al-Lughah*, antonimnya adalah *al-jahl* (ketidaktahuan).⁴³

Al-Zabīdī mengutip perkataan 'Alī ibn Abī Ṭālib yang menyatakan bahwa *'aql* terdiri atas dua jenis: pertama, *'aql maṭbū'* (akal bawaan) dan kedua, *'aql masmū'* (akal yang diperoleh melalui pembelajaran). Pemaknaan *'aql* sebagai “memahami”, dengan antonim seperti “bodoh” atau “tidak tahu”, merujuk pada jenis *'aql* yang kedua. Konsep inilah yang lebih dominan dalam penggunaan kata *'aql* dalam al-Qur'an.

2. Makna Relasional

Sama halnya dengan *tafakkur*, istilah *'aql* dalam sejumlah ayat al-Qur'an juga dikaitkan dengan *āyāt* atau *āyah* sebagai objek kognitif. Menarik untuk dicermati bahwa sebagian *āyāt* yang menjadi objek *'aql* menunjukkan karakteristik yang serupa dengan objek *tafakkur*, yakni berupa tanda-tanda kebesaran Allah yang terhampar di alam semesta.

Namun, jika dicermati lebih mendalam, penggunaan kata *āyāt* yang berkenaan dengan kejadian alam dalam konteks *'aql* berbeda dari penggunaannya dalam konteks *tafakkur*. Objek *'aql* cenderung merujuk pada fenomena alam yang

³⁹ Aḥmad ibn Zakarīyā al-Rāzī Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 4 (Damascus: Dār al-Fikr, 1979), 69.

⁴⁰ Ma'ūf dan Tottel, *al-Munjid fī al-Lughah wa-al-A'lām*, 520.

⁴¹ Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Razzāq al-Murtaḍā al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs* (Kuwait: Ṭab'at al-Kuwayt, t.t.).

⁴² Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, 3046.

⁴³ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, 1979, 4:69.

bersifat kompleks dan menuntut pemahaman kausal, bukan sekadar pengamatan inderawi. Misalnya, dalam Q.S. al-Baqarah [2]:164, disebutkan *ikhtilāf al-layl wa al-nahār* (pergantian malam dan siang) sebagai salah satu *āyāt* yang menjadi objek aktivitas *‘aql*. Sementara itu, dalam Q.S. al-Ra’d [13]:3, muncul ungkapan serupa *yugsyī al-laila al-nahār(a)* (Allah menutupkan malam pada siang), tetapi dalam konteks *tafakkur*.

Ibn ‘Āsyūr menjelaskan bahwa penggunaan istilah *ikhtilāf* dalam Q.S. [2]:164 menunjuk pada silih bergantinya *a’rād* (sifat-sifat aksidental) atas *jawhar* (substansi). Penamaan ini menunjukkan kedalaman balaghah al-Qur’an dalam menggambarkan fenomena yang bersifat tidak esensial, melainkan aksidental. Malam dan siang tidak dipahami sebagai entitas yang berdiri sendiri, melainkan sebagai gejala yang silih berganti.⁴⁴ Oleh karena itu, pemahaman terhadap *āyāt* seperti ini tidak cukup hanya dengan persepsi inderawi, tetapi memerlukan perenungan dan analisis terhadap hubungan kausal yang mendasarinya.

Sebaliknya, dalam Q.S. al-Ra’d [13]:3, fenomena siang dan malam disandingkan dengan tanda-tanda kebesaran Allah lainnya yang dapat disaksikan oleh manusia di bumi, seperti gunung, sungai, dan tumbuhan. Hal ini menunjukkan bahwa objek *tafakkur* dalam ayat tersebut adalah fenomena alam itu sendiri yang dapat ditangkap secara langsung oleh indera, tanpa menuntut pemahaman yang kompleks mengenai sebab-akibat terjadinya.

Al-Hilāl, ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah [2]:164, menjelaskan bahwa penggunaan frasa *liqawmin ya’qilūn* (bagi kaum yang berakal/memahami) dipilih karena *āyāt* dalam konteks tersebut tidak secara langsung menunjukkan nilai-nilai Ketuhanan seperti keesaan, kebesaran, kekuasaan, dan kasih sayang Allah, melainkan perlu melalui pengamatan, perenungan, eksperimen, dan penarikan kesimpulan yang pada akhirnya mengantarkan pada pemahaman terhadap kebenaran-kebenaran ilmiah yang membuktikan hal-hal tersebut.⁴⁵ Ibn ‘Āsyūr menambahkan bahwa *‘aql* dalam al-Qur’an digunakan untuk menjangkau kebenaran yang tidak bersifat *badhiyy* (*self-evident*),⁴⁶ berbeda dengan *tafakkur* yang lebih berkaitan dengan perenungan terhadap objek-objek yang sudah jelas dan mudah divisualisasikan. Hal ini menggarisbawahi perbedaan mendasar antara fungsi *‘aql* dan *tafakkur*.

Dalam konteks pengambilan pelajaran dari umat terdahulu, *tafakkur* dan *‘aql* digunakan untuk pendekatan yang berbeda. *Tafakkur* digunakan untuk merenungkan isi dan mengambil pelajaran dari kisah historis yang disampaikan

⁴⁴ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 2 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr, 1984), 79–80.

⁴⁵ al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur’ān al-Tharī al-Jāmi’ fī al-I’jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-‘Ilmī*.

⁴⁶ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 14 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr, 1984), 204.

atau diceritakan, sebagaimana tergambar dalam Q.S. al-A'raf [7]:176. Sementara itu, 'aql digunakan untuk menyimpulkan pelajaran dari umat masa lampau melalui bukti-bukti peninggalan mereka. Hal ini terlihat dalam Q.S. al-'Ankabūt [29]:35, di mana pelajaran dari kisah kaum Luth yang mendapatkan azab dari Allah diambil melalui penalaran terhadap sisa-sisa peninggalan negeri mereka. Hal ini semakin menegaskan perbedaan antara *tafakkur* dan 'aql sebagaimana telah diuraikan sebelumnya.

Dalam al-Qur'an, terdapat hubungan erat antara konsep 'aql dan *tafakkur* yang tercermin melalui paralelisme retorik pada sejumlah ayat, seperti dalam Q.S. al-Ḥasyr [59]:21 dan al-'Ankabūt [29]:43. Kedua ayat ini sama-sama menjelaskan permisalan dan mengandung frasa *wa tilka al-amṣālu naḍribuhā li al-nāsi* (perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia). Namun, kelanjutannya memperlihatkan perbedaan. Pada Q.S. al-Ḥasyr [59]:21, ayat diakhiri dengan *la'allahum yatafakkarūn*, yang menggunakan partikel *la'alla* – sebuah partikel yang secara leksikal dapat berarti “agar” atau “barangkali”.⁴⁷ Dalam konteks ayat ini, *la'alla* berfungsi sebagai *ta'līl*,⁴⁸ yakni menunjukkan maksud atau tujuan, sehingga *la'allahum yatafakkarūn* memiliki makna “agar mereka berpikir”.

Sebaliknya, dalam Q.S. al-'Ankabūt [29]:43, ayat tersebut ditutup dengan frasa *wa mā ya'qiluhā illā al-'ālimūn* (tidak ada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu). Struktur *mā ... illā* merupakan bentuk *ḥaṣr* (pembatasan), yang menegaskan bahwa tidak semua orang mampu mencapai tingkat 'aql – yakni memahami makna dan pesan terdalam dari permisalan tersebut – kecuali *al-'ālimūn*, yaitu mereka yang memiliki akal yang matang⁴⁹ dan kedalaman ilmu.⁵⁰ Dengan demikian, dapat dipahami bahwa permisalan dalam al-Qur'an pertama-tama dimaksudkan untuk menggerakkan proses *tafakkur*, namun agar mampu mencapai pemahaman yang hakiki ('aql), seseorang harus memiliki fondasi 'ilm yang kuat. Hal ini menunjukkan bahwa *tafakkur* merupakan jalan awal menuju 'aql, dan 'aql tidak dapat dicapai secara utuh tanpa adanya 'ilm yang memadai.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa 'aql dalam al-Qur'an berfungsi sebagai instrumen kognitif yang menuntut pemahaman mendalam terhadap *āyāt* yang tidak bisa dinalar hanya dengan *tafakkur*. Aktivitas 'aql tidak hanya memerlukan pengamatan, tetapi juga analisis kausal, penarikan kesimpulan,

⁴⁷ Majda Babiker Ahmed Abdelkarim dan Ali Albashir Mohammed Alhaj, “A Study of the Translatability and Untranslatability of Qur'ānic Arabic Particle *La'alla* لَعَلَّ in Some Selected Surahs: A Linguistic Perspective,” *Journal of Language Teaching and Research* 15, no. 2 (1 Maret 2024): 580, <https://doi.org/10.17507/jltr.1502.26>.

⁴⁸ al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur'ān al-Tharī al-Jāmi' fī al-I'jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-'Ilmī*.

⁴⁹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 20 (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Naṣr, 1984), 256.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cetakan III, vol. 10, 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 501.

dan kedalaman ilmu. Oleh karena itu, *‘aql* tidak dapat dijalankan secara optimal tanpa fondasi keilmuan yang kuat. Quraishy Shihab menambahkan bahwa akal berfungsi sebagai pengikat dan pengendali diri, yang mencegah seseorang terjerumus ke dalam perbuatan dosa.⁵¹ Hal ini sesuai dengan makna dasarnya, yaitu mengikat atau menahan.

Analisis Semantik *Tazakkur*

1. Makna Dasar

Istilah *tazakkur* berasal dari akar kata *zā’-kāf-rā* (ز-ك-ر), yang secara leksikal berarti “ingat” dan berlawanan makna dengan “lupa.”⁵² Kata dasarnya adalah *zakara*, kemudian mengalami proses morfologis berupa afiksasi prefiks *tā’* (ت) dan penggandaan huruf tengah (*kāf*), membentuk verba *tazakkara-yatazakkaru* sesuai dengan pola wazan *tafa’ala* (تَفَعَّلَ). Kata ini bermakna mengingat kembali sesuatu yang telah diketahui, menghadirkannya kembali dalam pikiran, serta menjadikannya pelajaran.⁵³

2. Makna Relasional

Tazakkur tidak dimaknai sebagai proses menghafal, melainkan sebagai proses mengingat kembali atau teringat setelah sebelumnya lupa. Makna ini menunjukkan adanya kondisi lupa atau pengabaian sebelumnya. Hal ini tampak dalam Q.S. al-Nāzi‘āt [79]:35, "*yawma yatazakkaru al-insānu mā sa‘ā*" (pada hari itu manusia teringat apa yang telah dikerjakannya), yang menunjukkan proses kesadaran retrospektif atas amal perbuatan masa lalu.⁵⁴ Namun, ketika istilah *tazakkur* digunakan dalam konteks *āyāt* (tanda-tanda dari Allah), ia berfungsi sebagai instrumen untuk mengaktifkan kembali pemahaman terhadap pengetahuan atau petunjuk yang sebelumnya telah disampaikan. Dengan demikian, *tazakkur* berperan sebagai mekanisme kognitif untuk mengingat dan mengambil pelajaran dari keterangan yang telah diketahui atau diajarkan sebelumnya.⁵⁵

Perbedaan bentuk konjugasi dalam *tazakkur* menunjukkan adanya variasi nuansa dalam intensitas dan mekanisme proses mengingat, meskipun secara hakikat semuanya merujuk pada upaya mengingat kembali sesuatu yang telah diketahui sebelumnya. Bentuk *yatazakkaru* dan *tatazakkaru* digunakan dalam konteks

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Cetakan IV, vol. 14 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 352.

⁵² Aḥmad ibn Zakarīyā al-Rāzī Ibn Fāris, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2 (Damascus: Dār al-Fikr, 1979), 358.

⁵³ Aḥmad Mukhtār ‘Umar, *Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu‘āṣirah*, 1st ed. (Cairo: ‘Ālam al-Kutub, 2008), 814–15.

⁵⁴ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 30 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr, 1984), 90.

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Cetakan III, vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 287.

yang menuntut penggunaan akal secara lebih mendalam serta proses berpikir yang lebih panjang. Misalnya, Q.S. al-Baqarah [2]:221 menggunakan bentuk *yataẓakkarūn* dalam konteks larangan menikahi orang musyrik, dengan disertai perbandingan antara ajakan menuju neraka dan seruan menuju surga serta ampunan—sebuah pengingat berlapis makna yang membutuhkan renungan mendalam. Demikian pula, Q.S. Ibrāhīm [14]:24–25 menggunakan permisalan pohon untuk menyampaikan makna *kalimah ṭayyibah* atau tauhid, yakni konsep fundamental yang telah dikenal, tetapi dalam penyampaianya menuntut penalaran melalui analogi untuk membangkitkan kembali kesadaran nilai tersebut. Q.S. as-Sajdah [32]:4 juga menggunakan bentuk *tataẓakkarūn* dalam konteks penegasan terhadap larangan syirik, bukan melalui pernyataan eksplisit, melainkan dengan mengingatkan bahwa Allah adalah pencipta langit dan bumi—sebuah fakta yang telah diketahui, tetapi sering diabaikan. Karena itu, dibutuhkan *tazakkur* untuk menghidupkan kembali kesadaran tersebut melalui proses perenungan yang rasional dan bertahap.

Sebaliknya, *yazzakkaru* dan *tazakkaru* digunakan dalam konteks perintah atau ajakan yang lebih langsung dan tidak memerlukan proses penalaran yang panjang. Bentuk ini berfungsi untuk mengingatkan kembali sesuatu yang sebelumnya telah diketahui, tetapi mungkin telah dilupakan. Proses pengingatannya berlangsung relatif cepat dan lebih melibatkan kesadaran hati daripada penalaran akal yang mendalam.⁵⁶ Misalnya, Q.S. al-Baqarah [2]:267–269 menjelaskan perintah berinfaq dengan harta yang baik, disertai kontras antara janji Allah dan bisikan setan, lalu ditutup dengan penyebutan *yazzakkarūn*, yang menunjukkan bahwa pengingatannya bersifat langsung dan menyentuh kesadaran moral. Q.S. al-An‘ām [6]:126 juga menggunakan *yazzakkarūn* dalam konteks ayat-ayat Allah yang telah dijelaskan secara rinci, sehingga hanya memerlukan pengingatan kembali. Demikian pula, Q.S. an-Naḥl [16]:90 memperlihatkan penggunaan *tazakkarūn* dalam seruan kepada keadilan, *iḥsān*, dan larangan terhadap keburukan sosial—nilai-nilai yang sudah dikenal oleh masyarakat. Q.S. al-Mu‘minūn [23]:85 menyampaikan bahwa kaum musyrik, ketika ditanya tentang siapa pemilik bumi, akan mengakui bahwa Allah-lah pemiliknya. Ayat ini menekankan bahwa keyakinan tersebut sebenarnya telah ada dalam diri mereka, sehingga yang diperlukan hanyalah pengingatan kembali melalui seruan yang langsung kepada kesadaran mereka. Dalam ayat ini, digunakan lafaz *tazakkarūn* untuk menandai bahwa proses pengingatan bersifat cepat dan tidak memerlukan penalaran panjang.

Dalam al-Qur‘an, konsep *tazakkur* secara konsisten dikaitkan dengan kelompok *ulū al-albāb*, yang digambarkan sebagai sosok yang memadukan

⁵⁶ al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur‘ān al-Tharī al-Jāmi‘ fī al-I‘jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-‘Ilmī*.

kecerdasan intelektual dan kepekaan hati terdalam (*lubb*) dalam proses berpikir.⁵⁷ Penekanan ini diperkuat dengan penggunaan *adawāt al-ḥaṣr* (alat-alat pembatas), seperti *innamā* dan *mā...illā*, yang berfungsi membatasi subjek yang disebut dalam kalimat. Misalnya, dalam frasa *wa mā yaẓẓakkaru illā ulū al-albāb* (tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali *ulū al-albāb*) sebagaimana terdapat dalam Q.S. al-Baqarah [2]:269 dan Āli ‘Imrān [3]:7, serta *innamā yataẓẓakkaru ulū al-albāb* (hanya *ulū al-albāb* yang dapat mengambil pelajaran) dalam Q.S. ar-Ra‘d [13]:19 dan az-Zumar [39]:9. Efek dari struktur ini adalah menegaskan sifat eksklusif dari *taẓakkur* – yakni bahwa hanya kelompok tertentu dengan kedalaman intelektual dan spirituellah yang mampu melakukannya. Dengan demikian, *taẓakkur* bukan sekadar aktivitas kognitif, tetapi merupakan bentuk perenungan mendalam yang berpijak pada integrasi harmonis antara akal dan hati nurani (*lubb*).

Namun, jika ditelaah lebih mendalam, pembatasan subjek *taẓakkur* dalam al-Qur’an tidak hanya ditujukan kepada kelompok *ulū al-albāb*. Dalam Q.S. Ghāfir [40]:13 disebutkan: “*wa mā yataẓẓakkaru illā man yunīb*” (Dan tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang kembali [kepada Allah]). Kata *yunīb* berasal dari akar kata *ānāba–yunību* yang berarti kembali, dan dalam konteks ini bermakna kembali kepada ketaatan atau bertaubat.⁵⁸ Al-Hilāl menambahkan bahwa *yunīb* memiliki makna “cepat dalam kembali kepada Allah atau bertaubat”, sehingga makna *inābah* (cepat dalam bertaubat dan kembali kepada Allah) lebih khusus daripada sekadar taubat biasa.⁵⁹ Sementara itu, Ibn ‘Āsyūr mencatat bahwa pemilihan bentuk verba imperfektif (*yunīb*), bukan nomina pelaku (*munīb*), mengisyaratkan bahwa *inābah* dalam konteks ini merujuk pada proses yang terus berlangsung dan senantiasa diperbarui.⁶⁰

Dari dua corak pembatasan yang digunakan al-Qur’an terhadap subjek *taẓakkur*, terlihat bahwa kemampuan untuk mengambil pelajaran tidak dilekatkan pada kapasitas intelektual semata, tetapi juga pada kualitas spiritual yang mendalam. Di satu sisi, penyebutan *ulū al-albāb* dengan *adawāt al-ḥaṣr* menunjukkan bahwa hanya mereka yang memiliki kejernihan akal dan kedalaman hati (*lubb*) yang mampu menunaikan fungsi *taẓakkur* secara utuh. Di sisi lain, Q.S. Ghāfir [40]:13 memperluas cakupan ini dengan menegaskan bahwa *taẓakkur* juga bersifat eksklusif bagi mereka yang terus-menerus kembali kepada Allah (*yunīb*), yakni orang-orang yang memiliki orientasi spiritual yang aktif dan berkelanjutan. Perbedaan

⁵⁷ Eko Zulfikar, “Makna *ulū al-Albāb* dalam al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu”, *Jurnal Theologia* 29, no. 1 (2018): 109.

⁵⁸ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, vol. 21 (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Tarbiyah wa al-Turāth, t.t.), 362; Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, 4569.

⁵⁹ al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur’ān al-Tharī al-Jāmi‘ fī al-I’jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-‘Ilmī*.

⁶⁰ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 24 (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984), 103.

redaksional ini dapat dipahami sebagai penegasan bahwa *tazakkur* menuntut keterpaduan antara intelektualitas reflektif dan kesadaran spiritual yang dinamis. Dengan demikian, *tazakkur* dapat dipahami sebagai proses internalisasi nilai, yakni dengan menghadirkan kembali pelajaran yang telah diketahui sebelumnya yang melibatkan integrasi kejernihan akal, ketulusan hati terdalam (*lubb*), dan kesadaran untuk senantiasa kembali kepada Allah.

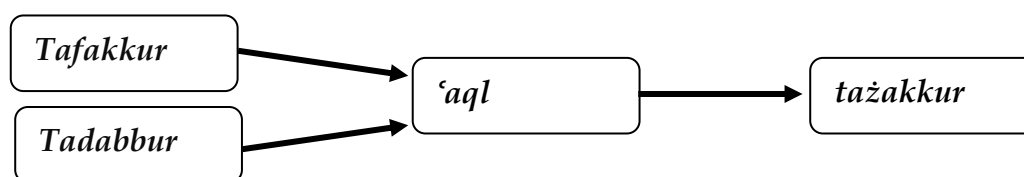
Struktur Kognitif dan *Weltanschauung* Semantik Qur'ani

1. Struktur Kognitif Qur'ani

Hasil analisis semantik empat istilah kognitif utama dalam al-Qur'an – *tafakkur*, *tadabbur*, *'aql*, dan *tazakkur* – menunjukkan bahwa keempat istilah tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan membentuk jaringan konseptual yang terjalin erat dan saling melengkapi dalam membangun pola pikir Qur'ani. Hubungan antar-elemen ini memperlihatkan bahwa proses kognitif dalam al-Qur'an berlangsung secara terpadu, tidak terpisah-pisah, dan bergerak secara bertahap serta saling memperkuat.

Urutan proses ini dimulai dari *tafakkur* sebagai gerbang awal yang membangun sensitivitas kognitif melalui pengamatan dan refleksi atas tanda-tanda Tuhan di alam semesta. Sementara itu, *tadabbur* berjalan beriringan dengan proses ini, tetapi diarahkan khusus pada pendalaman makna serta pemahaman mendalam terhadap wahyu Ilahi. Berikutnya, *'aql* berperan sebagai instrumen penalaran logis, yang mengintegrasikan hasil perenungan *tafakkur* dan *tadabbur* tersebut dalam bentuk argumentasi rasional yang koheren. Seluruh rangkaian ini berpuncak pada *tazakkur*, yaitu internalisasi makna ke dalam kesadaran spiritual yang membimbing perilaku manusia.

Jika diperhatikan secara menyeluruh, keempat istilah kognitif yang digunakan al-Qur'an – yaitu *tafakkur*, *tadabbur*, *'aql*, dan *tazakkur* – membentuk suatu skema kognitif yang bertingkat dan terintegrasi. Sebagaimana divisualisasikan pada Gambar 1, proses ini dimulai dari pengamatan terhadap realitas konkret melalui *tafakkur*, atau dengan perenungan mendalam terhadap wahyu melalui *tadabbur*, kemudian dianalisis secara rasional oleh *'aql* untuk mencapai pemahaman esensial, dan diakhiri dengan *tazakkur* sebagai bentuk pengaktifan kembali kesadaran spiritual terhadap kebenaran yang telah diketahui. Keempat instrumen ini saling berkelindan dan membentuk skema berpikir Qur'ani yang bertingkat – dimulai dari pengamatan, kontemplasi, penalaran, hingga internalisasi – yang menuntut keterpaduan antara kecerdasan intelektual dan kejernihan spiritual.



Gambar 1. Struktur Kognitif Qur'ani

2. Rekonstruksi *Weltanschauung* Qur'ani

Al-Qur'an adalah kumpulan *āyāt* (tanda-tanda) dari Allah yang menyingkapkan kebenaran, baik melalui fenomena alam, peristiwa sejarah, realitas kemanusiaan, maupun wahyu itu sendiri.⁶¹ Dalam menuntun pembacanya untuk menempuh jalan pencarian makna, al-Qur'an mengarahkan manusia agar memanfaatkan beragam instrumen kognitif sesuai karakter dan kedalaman *āyat* yang dihadapi—yaitu *tafakkur*, *tadabbur*, *ʿaql*, dan *taẓakkur*.

Instrumen pertama adalah *tadabbur*. *Tadabbur* merupakan proses perenungan yang mendalam untuk mengungkap makna tersembunyi, hikmah, serta hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an, baik secara keseluruhan maupun dalam ayat-ayat yang berdiri sendiri. Aktivitas ini tidak hanya sekadar menghasilkan pemahaman intelektual, tetapi juga mendorong internalisasi dan pengamalan nilai-nilai ilahiah dalam kehidupan nyata.

Instrumen kedua adalah *tafakkur*. *Tafakkur* merujuk pada aktivitas memperhatikan secara seksama, memikirkan, dan merenungkan *āyāt* yang bersifat *badīhiyyah* (self-evident) atau *ṣaṭḥiyyah* (permukaan), yakni tanda-tanda Tuhan yang dapat disaksikan secara langsung atau divisualisasikan secara mental. Contohnya meliputi fenomena alam seperti turunnya hujan, serta keberadaan berbagai jenis tumbuhan dan hewan di bumi, juga terjadinya siang dan malam. Melalui proses *tafakkur*, manusia didorong untuk memperoleh pengetahuan yang bersumber dari kontemplasi terhadap realitas konkret atau bisa dibayangkan. Hal ini mendorong rasa takut, cinta, dan hormat kepada Allah, serta menimbulkan kerendahan hati di hadapan-Nya.⁶²

Instrumen ketiga adalah *ʿaql*. *ʿAql* berperan dalam menjangkau objek-objek yang bersifat abstrak, kompleks, dan kausal, yang tidak dapat sepenuhnya dipahami melalui *tafakkur* dan *tadabbur* semata. *ʿAql* merupakan kelanjutan dari kedua proses sebelumnya. Jika *Tafakkur* berfungsi sebagai aktivitas kontemplatif

⁶¹ Kamali, *Reading the Signs*, 3–4.

⁶² Khusnul Khotimah, Ussisa 'Alat Taqwa, dan Shofiyyah Hanim, "Tafakkur on Malik Badri's View," *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 2 (19 September 2023): 334, <https://doi.org/10.21111/tasfiah.v7i2.10495>.

yang menghasilkan pengetahuan melalui perenungan terhadap realitas,⁶³ dan *tadabbur* melalui perenungan terhadap teks al-Qur'an, maka 'aql bertindak sebagai instrumen rasional yang memproses dan menalar pengetahuan tersebut secara sistematis.⁶⁴ Oleh karena itu, aktivitas 'aql tidak dapat dipisahkan dari 'ilm (pengetahuan),⁶⁵ baik yang bersifat empiris seperti astronomi, geografi, dan sejarah,⁶⁶ maupun pengetahuan keagamaan yang mencakup pemahaman tentang Allah, agama-Nya, kitab-Nya, serta hukum dan syariat-Nya.⁶⁷ Dengan demikian, 'aql mampu mendorong pencapaian pemahaman esensial yang lebih mendalam terhadap hakikat sesuatu. Akhirnya, 'aql menjadi instrumen rasional untuk menyingkap kebenaran hakiki yang dengannya seseorang dapat terhalang dari kesesatan, kemaksiatan, dan kekufuran.⁶⁸

Instrumen selanjutnya adalah *tazakkur*. Aktivitas ini merupakan bentuk internalisasi terhadap kebenaran yang sebelumnya telah diungkap oleh instrumen-instrumen lain. *Tazakkur* merupakan proses pengaktifan kembali kesadaran terhadap nilai-nilai kebenaran yang telah diketahui sebelumnya. *Tazakkur* bukan sekadar proses kognitif untuk mengingat kembali informasi yang telah diketahui, melainkan mencakup dimensi spiritual yang mendalam, yaitu kesiapan untuk senantiasa kembali kepada Allah dan memperbarui ketaatan kepada-Nya (inābah). Aktivitas ini hanya dapat dilakukan oleh *ulū al-albāb*, yaitu mereka yang memiliki ketajaman intuisi dan intelektual⁶⁹ dengan kemampuan mengintegrasikan akal dan *lubb*—hati yang paling dalam dan murni—dalam proses perenungan.

PENUTUP

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis empat istilah kognitif utama dalam al-Qur'an—*tafakkur*, *tadabbur*, 'aql, dan *tazakkur*—dengan analisis pendekatan semantik Toshihiko Izutsu. Melalui analisis makna dasar dan relasional, ditemukan bahwa keempat istilah tersebut membentuk suatu skema kognitif Qur'ani yang bertingkat dan saling terhubung.

⁶³ Nor Hanani Ismail dkk., "Higher Order Thinking Skills (HOTS): An Analysis Based on Surah Al-Hajj Verse 46," *Journal of Language and Linguistic Studies* 17, no. 1 (30 Maret 2021): 472, <https://doi.org/10.52462/jlls.30>.

⁶⁴ Hanani Ismail dkk., 472.

⁶⁵ Lihat Q.S. al-'Ankabūt [29]:43

⁶⁶ Ibn 'Ashūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, 1984, 2:84.

⁶⁷ al-Hilāl, *Tafsīr al-Qur'ān al-Tharī al-Jāmi' fī al-I'jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-'Ilmī*.

⁶⁸ Adib Fattah Suntoro dan Amir Sahidin, "The Concept of 'Aql in the Al-Qur'an," *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (3 Agustus 2021): 256–57, <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v5i2.6312>.

⁶⁹ Ahmad Bastari, "Pesan-Pesan Al-Qur'an untuk Ulul Albab: Studi Tematik dengan Pendekatan Munasabah," *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu al-Quran dan Tafsir* 4, no. 2 (1 September 2024): 590, <https://doi.org/10.19109/jsq.v4i2.24480>.

Tafakkur dan *tadabbur* berada pada tingkat kognitif awal sebagai aktivitas pengamatan dan kontemplasi. Meskipun setara dari segi kedalaman berpikir, keduanya berbeda dari sisi objek: *tafakkur* mengarahkan perenungan terhadap āyāt yang bersifat empirik dan bisa divisualisasikan, sementara *tadabbur* berfokus pada perenungan terhadap kandungan teks al-Qur'an. Selanjutnya, 'aql menempati peran sebagai instrumen rasional yang memungkinkan manusia memahami hubungan kausal dan makna yang lebih abstrak serta kompleks. Adapun *taẓakkur* merupakan proses internalisasi akhir yang mengaktifkan kembali kesadaran spiritual terhadap kebenaran, dan hanya dapat dilakukan oleh sosok yang memiliki integritas intelektual dan ketajaman hati terdalam (*lubb*), yaitu *ulū al-albāb*.

Dengan demikian, hasil penelitian ini merumuskan bahwa al-Qur'an tidak sekadar menyodorkan anjuran berpikir, tetapi menyusun kerangka epistemologis tersendiri yang mengintegrasikan daya intelektual dan spiritual. Keempat istilah tersebut bukan sinonim, melainkan representasi dari instrumen kognitif yang distingtif namun saling melengkapi, membentuk satu kesatuan pandangan dunia (*Weltanschauung*) Qur'ani.

Temuan ini memperkaya khazanah tafsir semantik dengan membuktikan bahwa makna Qur'ani bersifat relasional, fungsional, dan terarah, serta menunjukkan bahwa pemahaman terhadap ayat-ayat Allah menuntut keterpaduan antara akal, wahyu, dan hati nurani. Selain kontribusi teoretis tersebut, penelitian ini juga berimplikasi pada pengembangan pendidikan Islam dan kajian tafsir dengan menghadirkan model struktur kognitif Qur'ani yang dapat dijadikan dasar untuk penyusunan kurikulum, materi ajar, dan pelatihan guru, sehingga keterampilan berpikir kritis dan spiritual dapat ditanamkan secara terintegrasi dalam proses pendidikan Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdelkarim, Majda Babiker Ahmed, dan Ali Albashir Mohammed Alhaj. "A Study of the Translatability and Untranslatability of Qur'ānic Arabic Particle La'alla لَعَلَّ in Some Selected Surahs: A Linguistic Perspective." *Journal of Language Teaching and Research* 15, no. 2 (1 Maret 2024): 579–87. <https://doi.org/10.17507/jltr.1502.26>.
- Al-Khawaldeh, Sami K., Mohammad M. Al-Ajaleen, Nisreen N. Al-Khawaldeh, Murad M Al Kayed, dan Majd M Alkayid. "The Semantic and Contextual Meanings of the Cognitive Words 'Yʿqilu:N, Yatafakaru:N, Yatadabaru:N, Yafqahu:N' in Holy Qur'an." *Theory and Practice in Language Studies* 14, no. 6 (19 Juni 2024): 1838–49. <https://doi.org/10.17507/tpls.1406.25>.
- Almaany.com. "تأمل." *Almaany Arabic-Arabic Dictionary*. Diakses 12 Mei 2025. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تأمل/>.

- Al-Otaibi, Ghuzayyil Mohammed. "Semantic Prosody of Deictic Verbs in the Holy Qur'ān: A Corpus Study." *Humanities and Social Sciences Communications* 12, no. 1 (27 Januari 2025): 88. <https://doi.org/10.1057/s41599-024-04208-6>.
- Aṣḥāḥānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Makkah al-Mukarramah: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, t.t.
- Badrun, Muhammad, Alhafidh Nasution, Herlina Yunita Amroin, Afifah Nur Azmi, Jannati Ayu Mustika, Umami Maghfiroh, dan Naiyla Syifa Multazamia. "The Significance of The Quranic Language as a Fundamental Concept of Semantics: An Analysis of Toshihiko Izutsu's Thought." *QURANICA - International Journal of Quranic Research* 15, no. 1 (2023): 1–21.
- Bastari, Ahmad. "Pesan-Pesan Al-Qur'an untuk Ulul Albab: Studi Tematik dengan Pendekatan Munasabah." *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu al-Quran dan Tafsir* 4, no. 2 (1 September 2024): 589–606. <https://doi.org/10.19109/jsq.v4i2.24480>.
- Chukhanov, Sansyzbay, dan Nurlan Kairbekov. "The Importance of a Semantic Approach in Understanding the Texts of the Holy Quran and Sunnah." *Pharos Journal of Theology*, no. 105(3) (Juni 2024). <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.36>.
- Hanani Ismail, Nor, Mardzelah Makhsin, Mohamad Khadafi Hj. Rofie, Salmah Omar, dan Muhammad Zickryl Hakim Roslan. "Higher Order Thinking Skills (HOTS): An Analysis Based on Surah Al-Hajj Verse 46." *Journal of Language and Linguistic Studies* 17, no. 1 (30 Maret 2021): 471–80. <https://doi.org/10.52462/jlls.30>.
- Hannoud, Kifah bint Kamel Abu. "Educational Implications Deduced from the Usage of Rhetorical Devices in the Qur'an: The Story of Prophet Zakariyyā in the Chapter of Āl 'Imrān as a Case Study." *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)* 12, no. 10 (2021): 289–319.
- Hilāl, Muḥammad al-. *Tafsīr al-Qur'ān al-Tharī al-Jāmi' fī al-I'jāz al-Bayānī wa al-Lughawī wa al-'Ilmī*. 1st ed. Damascus: Dār al-Mi'rāj, 2022. <https://tafsiralthary.com>.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakariyā al-Rāzī. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Vol. 4. 6 vol. Damascus: Dār al-Fikr, 1979.
- — —. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Vol. 2. 6 vol. Damascus: Dār al-Fikr, 1979.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī. *Lisān al-'Arab*. Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 7. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 21. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 5. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr,

- 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 23. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 2. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 14. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 20. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 29. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 19. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 30. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- — —. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 24. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- Ishak, Mohd Shuhaimi, dan Wan Mazwati Wan Yusoff. "Thinking from the Qur'ānic Perspective." *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC)* 20, no. 1 (2016). <https://doi.org/10.31436/shajarah.v20i1.324>.
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. New ed., 2. repr. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008.
- Jawharī, Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād al-Fārābī al-. *aṣ-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*. Cairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2009.
- Julien, Heidi. "Content Analysis." Dalam *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, disunting oleh Lisa M. Given. Los Angeles (Calif.): Sage, 2008.
- Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Zayn al-Sharīf al-. *at-Ta'rīfāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2020.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Reading the Signs: A Qur'anic Perspective on Thinking*. London: The international Institute of Islamic Thought, 2018.
- Khotimah, Khusnul, Ussisa 'Alat Taqwa, dan Shofiyyah Hanim. "Tafakkur on Malik Badri's View." *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 2 (19 September 2023): 317–38. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v7i2.10495>.
- Maḥallī, Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-, dan Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī. *Tafsīr al-Jalālayn*. Cairo: Dār al-Ghad al-Jadīd, 2014.
- Maṭrazī, Nāṣir ibn 'Abd al-Sayyid ibn 'Alī al-. *al-Mughrib fī Tartīb al-Mu'rab*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t.

- Ma'luf, Louis, dan Bernard Tottel. *al-Munjid fi al-Lughah wa-al-A'lām*. 50 ed. Beirut: Dār al-Mashriq S.A.R.L., 2019.
- Musawar. *Belajar Mudah Ilmu Sharaf Dengan Matan Al-Bina' Wa Al-Asas*. Disunting oleh Jumarim. Mataram: Sanabil, 2019.
- Saiin, Asrizal, dan Mohamad Karuok. "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, no. 1 (26 Desember 2022): 44–62. <https://doi.org/10.23917/qist.v2i1.1288>.
- Sāmurrā'ī, Muḥammad Fāḍil as-. *Aṣ-Ṣarf al-'Arabī Aḥkām wa Ma'ānin*. Beirut: Dār Ibni Kaṭīr, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr Al-Mishbāḥ : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan III. Vol. 10. 10. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- — —. *Tafsīr Al-Mishbāḥ : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan III. Vol. 4. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- — —. *Tafsīr Al-Mishbāḥ : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan IV. Vol. 9. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- — —. *Tafsīr Al-Mishbāḥ : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan IV. Vol. 14. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Suntoro, Adib Fattah, dan Amir Sahidin. "The Concept of 'Aqal in the Al-Qur'an." *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (3 Agustus 2021): 245. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v5i2.6312>.
- — —. "The Concept of 'Aqal in the Al-Qur'an." *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (3 Agustus 2021): 245. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v5i2.6312>.
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr al-. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Vol. 21. Makkah al-Mukarramah: Dār al-Tarbiyah wa al-Turāth, t.t.
- Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Razzāq al-Murtaḍā al-. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Kuwait: Ṭab'at al-Kuwayt, t.t.
- Zulfikar, Eko. "Makna ūlū al-Albāb dalam al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu". *Jurnal Theologia* 29, no. 1 (2018).
- 'Umar, Aḥmad Mukhtār. *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah*. 1st ed. Cairo: 'Ālam al-Kutub, 2008.