

Menyingkap Aspek Kecerdasan Profetik (Sebuah Telaah Ayat *Manṭiqiyah*)**Julhina**Institut Agama Islam Negeri Kendari
Julrm65@gmail.com**Abdul Muiz Amir**Institut Agama Islam Negeri Kendari
abdulmuiz@iainkendari.ac.id**Abstract**

This research aims to uncover the prophetic intelligence aspect through the interpretation of Surah Āli-'Imrān [3]:190-191 as part of the manṭiqiyah verses. This research implements the Ma'nā-cum-Maghzā interpretation through four stages of analysis: linguistic, grammatical analysis, intra- and intertextual analysis, micro and macro-historical analysis, and contextual analysis. These four analyses aim to reveal the historical and contextual significance messages of Surah Āli-'Imrān [3]:190-191. The research findings demonstrate that logic plays a vital role in unravelling the most profound messages in each Quranic verse. Linguistically, the phrase Ūlil Albāb encompasses human faculties that are logical and spiritual (contemplating and remembering Allah), thus it is inaccurate if the thinking process is deemed separated in the interpretation process of revelation texts. Historically, several cases from the Hadith narrations were discovered that illustrate how the Prophet responded to several similar questions but with different answers. This exhibits that the Prophet underwent a thinking process to tailor his answers to the context and the questioner. However, reasoning alone is insufficient without the spiritual intuition because thinking without spiritual discipline can yield value-free thoughts. This kind of contemplation was bequeathed by the Prophets which the author coins as the prophetic intelligence aspect. Based on these research findings, the significance messages of Surah Ali-'Imran [3]:190-191 assert that reason is not value-free; instead, it constitutes part of the revelation interpretation apparatus.

Keywords: *Manṭiqiyah Verses; Ma'nā-cum-Maghzā; Prophetic Intelligence; Surah Āli-'Imrān [3]:190-191.*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap aspek kecerdasan kenabian melalui penafsiran QS. Āli-'Imrān [3]:190-191 sebagai bagian dari ayat-ayat *maṭiqiyah*. Penelitian ini menerapkan pembacaan *Ma'nā-cum-Maghzā* melalui empat tahapan analisis, yaitu analisis gramatikal bahasa, analisis intra dan intertekstual, analisis historis mikro dan makro, serta analisis kontekstual. Keempat analisis tersebut bertujuan untuk mengungkap pesan signifikansi sejarah dan konteks dari QS. Āli-'Imrān [3]:190-191. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa logika memainkan peran penting dalam mengungkap pesan terdalam di setiap ayat Al-Qur'an. Secara gramatikal bahasa, frasa *Ūlil Albāb* mencakup karakter manusia yang logis dan spiritual (berpikir dan berzikir), sehingga tidak tepat jika proses berpikir dianggap terpisah dalam proses penafsiran teks wahyu. Secara historis, ditemukan beberapa kasus dari riwayat hadis yang menceritakan bagaimana Rasulullah menanggapi beberapa pertanyaan yang sama namun dengan jawaban yang berbeda. Hal ini menunjukkan bahwa Rasulullah melalui proses berpikir untuk menyesuaikan jawabannya dengan konteks dan lawan bicara yang bertanya. Meskipun demikian, berpikir saja tidaklah cukup tanpa diiringi proses intuisi spiritual, karena berpikir tanpa kontrol spiritual dapat menghasilkan pemikiran yang bebas nilai. Pemikiran semacam inilah yang diwariskan oleh para nabi yang kemudian penulis sebut sebagai aspek kecerdasan kenabian. Berdasarkan hasil penelitian tersebut, maka pesan signifikansi QS Ali-'Imrān [3]:190-

191 menegaskan bahwa akal tidaklah bebas nilai, melainkan ia sebagai bagian dari perangkat interpretasi wahyu.

Kata Kunci: *Ayat Mantīqiyah, Kecerdasan Profetik; Ma'nā-cum-Maghzā; QS. Āli-'Imrān [3]:190-191*

DOI: <http://dx.doi.org/10.31332/ai.v0i0.7080>

Received: 19/09/2023; Accepted: 02/12/2023; Published: 30/12/2023

A. Pendahuluan

Sebagian kalangan umat Islam memandang bahwa penggunaan akal sering kali bertentangan dengan wahyu dalam memahami ajaran Islam. Mereka berasumsi bahwa akal tidak dapat disandingkan dengan wahyu, sebab dapat melemahkan keimanan seorang muslim.¹ Namun di sisi lain, terdapat ayat-ayat Al-Qur'an yang justru memerintahkan manusia untuk mengaktifkan akal pikirannya dalam memahami wahyu. Misalnya, beberapa ayat pada penggalan akhirnya menggunakan kalimat perintah untuk berpikir, di antaranya kalimat *afalā tatafakkarūn*, *afalā ta'qilūn*, dan *afalā yatadabbarūn*. Ayat-ayat tersebut dapat penulis istilahkan sebagai ayat-ayat *mantīqiyah* dalam Al-Qur'an. Senada dengan hal itu, al-Farābī dalam karyanya *Ārā' Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah* mengungkapkan bahwa Rasulullah Saw memiliki karakter *faṭānah* yang mencirikan kecerdasannya dalam mengatur tatanan politik pemerintahan di Madinah.² Berangkat dari karakter itulah penulis menyebutnya dalam penelitian ini sebagai kecerdasan profetik. Dalam konteks ini, penulis tertarik untuk membaca *QS. Āli-'Imrān [3]:190-191* dengan menerapkan pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā*, sehingga penulis mendapatkan gambaran terkait posisi akal dalam pandangan wahyu itu sendiri.

Kajian tentang posisi akal dalam ajaran Islam pada dasarnya telah banyak dilakukan oleh para peneliti terdahulu. Mereka di antaranya Huda,³ Kamarusdiana,⁴ Budiman,⁵ Darwis,⁶ Hodri,⁷ Setiawan,⁸ dan Noor.⁹ Mereka menyimpulkan bahwa akal memiliki peranan penting sebagai alat interpretasi terhadap teks wahyu. Menurut mereka manusia membutuhkan peran akal dalam mengurai makna di balik teks wahyu. Tanpa peran akal tersebut, maka sulit bagi manusia untuk memahami perintah dan larangan yang termanifestasi dalam teks wahyu itu sendiri. Pada aspek ini, penulis sepakat dengan hasil temuan tersebut, meskipun mereka tidak mengurai secara komprehensi ayat Al-Qur'an yang mendasarkan atas basis argumen tersebut. Oleh karena itu, penelitian ini berusaha mengungkap peran akal sebagai basis primer dalam memahami teks wahyu melalui proses penafsiran *QS. Āli-'Imrān [3]:190-191* dengan

¹ Sabara, "Polemik Akal Dan Wahyu Dalam Lanskap Pemikiran Islam (Antara Rasionalisme Vis a Vis Fideisme)," *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah* 1, no. 1 (1998): 99–117.

² Qosim Nursheha Dzulhadi, "Al-Farabi Dan Filsafat Kenabian," *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 12, no. 1 (2014): 123–136.

³ Ahmat Miftakul Huda, "Otak Dan Akal Dalam Kajian Al-Quran Dan Neurosains," *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia* 5, no. 1 (2020): 67–79.

⁴ Kamarusdiana Kamarusdiana, "Posisi Al-Qur'an Dalam Epistemologi Hermeneutika," *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 2, no. 01 (2019): 74–87.

⁵ Ikhlas Budiman, "Penerapan Teori-Teori Filosofis Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," *Tanzil: Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, no. 1 (2015): 53, <http://journal.sadra.ac.id/index.php/tanzil/article/view/77>.

⁶ Rizal Darwis, "Eksistensi Akal Dalam Al-Qur'an Dan Penerapannya Dalam Kehidupan Masyarakat," *Aqlam: Journal of Islam and Plurality* 7 (2022).

⁷ Hodri Hodri, "Penafsiran Akal Dalam Al-Qur'an," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 3, no. 1 (2013): 1–24.

⁸ M Arif Setiawan and Malvien Zaenul Asyiqien, "Urgensi Akal Menurut Al Qur'an Dan Implikasinya Dalam Mencapai Tujuan Pendidikan Islam," *Intelektual: Jurnal Pendidikan Dan Studi Keislaman* 9, no. 01 (2019): 35–52.

⁹ Fuad Arif Noor, "Otak Dan Akal Dalam Ayat-Ayat Neurosains," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 1 (2019): 32–52.

menerapkan pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā*. Selain itu, artikel ini juga menunjukkan letak aspek kecerdasan profetik di balik penafsiran ayat tersebut.

Jika merujuk ke dalam literatur tafsir, maka ditemukan salah satu kitab tafsir yang menggunakan akal sebagai basis penafsirannya, yaitu kitab tafsir *Mafātih al-Gaib* yang ditulis oleh Imam Fakhruddin Al-Rāzī. Di dalam karyanya tersebut, Ia mengartikulasikan konsep pemikiran kritis dalam Al-Quran dengan menekankan karakteristik individu yang berpikir kritis tentang penciptaan alam semesta sekaligus bentuk ibadah kepada Allah Swt., serta proses penyaringan informasi yang mengarah pada implikasi pemikiran kritis terhadap perilaku dan sikap manusia. Selain itu, menurutnya *QS. Āli-Imrān [3]:190-191* menyoroti kemampuan berpikir kritis dalam terminologi *ulul albāb* sebagai individu yang mampu menerima nasihat, belajar dari orang lain, dan merenungkannya, dikenal karena kecerdasan, pengetahuan, kebijaksanaan, kendali diri, dan penghindaran dari perbuatan terlarang dan dosa.¹⁰ Meskipun demikian, penafsiran Al-Rāzī tersebut masih membutuhkan eksplorasi mendalam terkait konteks dari ayat tersebut, sehingga dapat dipastikan bahwa istilah *ulul albāb* dapat dikategorikan ke dalam aspek ayat *Mantiqiyah* yang mencirikan kecerdasan profetik.

Berdasarkan pemaparan tersebut, maka artikel ini berusaha menyajikan penafsiran *QS. Āli-Imrān [3]:190-191* ke dalam kategori ayat *Mantiqiyah* yang mencirikan kecerdasan profetik. Proses penafsiran tersebut penulis lakukan melalui desain penelitian studi dokumen yang berbasis pada penjelasan kualitatif. Penulis menggunakan ayat-ayat *Mantiqiyah* sebagai sumber data primer dalam penelitian ini. Adapun sumber data sekunder meliputi literatur-literatur terkait dengan ayat-ayat *Mantiqiyah*. Data tersebut dianalisis dengan menerapkan pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā* yang bekerja melalui empat langkah analisis, yaitu analisis gramatikal kebahasaan, analisis intra dan inter-tekstual, analisis historis mikro dan makro, serta analisis pesan signifikansi historis dan kontekstual kontemporer. Hasil dari empat langkah analisis tersebut melahirkan konsep tentang aspek-aspek kecerdasan profetik. Dengan demikian, maka aspek-aspek kecerdasan profetik tersebut dapat menjadi jawaban atas polemik tentang kedudukan akal terhadap wahyu yang kerap kali dipermasalahkan oleh kelompok Puritanisme.

B. Landasan Teoretis

B.1. Dialektika Kedudukan Akal dan Wahyu Dalam Ajaran Islam

Dialektika perbincangan para cendekiawan atau ulama terkait kedudukan akal sebagai bagian dari basis ajaran agama telah terjadi dari zaman dahulu hingga saat ini. Sebab itu, sering kali dijumpai ragam perbedaan pandangan perihal kedudukan akal dan wahyu dalam diskursus ajaran Islam (ilmu kalam). Sebagian kalangan ulama berpendapat bahwa akal dan wahyu bagaiakan dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan. Meskipun demikian, sebagian lainnya juga memandang bahwa posisi wahyu haruslah diletakkan di atas akal, sehingga tidak dapat disepadankan.¹¹ Harun Nasution mengatakan bahwa akal bertujuan untuk mengetahui wahyu dan wahyu sebagai dasar-dasar pengetahuan untuk mengenal Tuhan.¹² Demikian pula Quraish Shihab juga mengatakan bahwa akal memiliki peranan yang sangat penting dalam memahami ajaran Islam, akal dan wahyu itu harus sejalan, akal membutuhkan wahyu dan wahyu membutuhkan akal. Quraish Shihab juga menegaskan bahwa akal adalah agama (tidak dianggap beragama siapa yang tidak memiliki akal).¹³

¹⁰ Muhammad bin Umar Al-Rāzī, *Mafātih Al-Ghaib* (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 2000), 142.

¹¹ Reynaldi Adi Surya, "Kedudukan Akal Dalam Islam: Perdebatan Antara Mazhab Rasional Dan Tradisional Islam," *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 1, no. 1 (2020): 1–21.

¹² M Khoirul Hadi, "Karakteristik Tafsir Al-Marāghī Dan Penafsirannya Tentang Akal," *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 11, no. 1 (2014): 153–172.

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian* (Jakarta: Lentera Hati, 2012).

Kelompok Syi'ah *Akhbārī* memandang bahwa menggunakan akal dalam memahami agama itu tidak boleh, karena itu akan melemahkan keimanan, maka harus bersandar kepada teks al-Qur'an dan al-Sunnāh yang telah terhimpun dalam kitab-kitab Hadis seperti; *Al-Kafi, Man La Yahdurūhu al-Faqīh, al-Tahzīb dan al-Istibṣār*. Mereka bahkan berprinsip bahwa menggunakan akal untuk memahami agama tidak dibenarkan karena dapat menyesatkan.¹⁴ Padahal, Jika ditelusuri melalui riwayat Hadis Nabi, maka dijumpai beberapa rekaman Hadis yang menunjukkan bahwa Rasulullah sering kali menjawab beberapa pertanyaan yang serupa dari para sahabatnya, namun dengan jawaban yang berbeda. Jika yang bertanya adalah orang yang sering menunda atau lalai dalam shalat, maka Rasulullah Saw memberikan jawaban shalat tepat pada waktunya. Jika yang bertanya orang yang kaya dan dermawan, maka Rasulullah Saw memberi jawaban haji yang *mabrur* agar orang itu melaksanakan haji. Jika yang bertanya adalah orang yang durhaka atau sering menyakiti dan mengabaikan perintah orang tuanya, maka Rasulullah Saw memberi jawaban berbakti kepada orang tua. Dari jawaban-jawaban yang diberikan Rasulullah Saw merupakan bentuk pola pemikiran filsafat, dimana secara aksiologis Rasulullah Saw memberi jawaban berdasarkan kondisi orang yang bertanya.¹⁵

B.2. Pendekatan Ma'na Cum Maghzā

Analisis penafsiran QS. *Āli- 'Imrān [3]:190-191* yang diterapkan dalam artikel ini adalah pendekatan *Ma'na-cum-Maghzā* yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin (salah seorang sarjana studi Al-Qur'an di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga). Ia mengemukakan dalam beberapa karyanya bahwa pendekatan *Ma'na-cum-Maghzā* ialah suatu pendekatan untuk berupaya memahami makna historis asli (*Ma'na*) dari teks ayat al-Qur'an dan untuk mengembangkan signifikansi (*maghzā*) dalam situasi kontemporer. Sahiron menyadari bahwa pendekatan ini mirip dengan pendekatan Fazlur Rahman yaitu pendekatan *double movement* dan pendekatan Abdullah Saeed dalam karyanya yang berjudul *interpreting the Qur'an* dan *Reading the Qur'an in the 21 century* yaitu pendekatan kontekstual (*contextualist approach*). Akan tetapi kedua pendekatan tersebut hanya diterapkan dalam penafsiran ayat-ayat tentang hukum. Sedangkan dalam pendekatan *ma'na cum maghzā* seharusnya dapat diterapkan pada keseluruhan teks ayat al-Qur'an¹⁶.

Pendekatan *Ma'na cum Maghzā* diasumsikan bahwa setiap kata ataupun simbol pada sebuah teks, diantaranya teks al-Qur'an terdapat makna historis secara spesifik terhadap konteksnya. Ini sebagai fakta yang menunjukkan bahwa teks al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. dalam situasi budaya tertentu. Makna teks ayat al-Qur'an menjadi lebih universal melalui proses interpretasi. Dalam hal memahami makna aslinya maka penting bagi penafsir untuk memperhatikan tekstualitas teks ayat al-Qur'an dan konteks historis atau sejarah baik secara makro maupun mikro. Dalam hal ini, maka wajib menganalisa bahasa teks al-Qur'an yaitu dalam bahasa Arab pada abad ke 7 M. Proses ini didasari bahwa tiap bahasa memiliki makna baik dalam aspek singkronik maupun aspek diakronik. Singkronik ialah aspek bahasa atau linguistik yang tidak terdapat perubahan sama sekali. Sedangkan pada aspek diakronik merupakan terjadinya perubahan bahasa dari waktu ke waktu sesuai dengan perubahan konteks sejarah¹⁷.

Adapun langkah-langkah metode *ma'na cum maghzā*, Syamsuddin (2020) menjelaskan bahwa dalam metode *ma'na cum maghzā* terdapat tiga poin penting yang harus dicari oleh

¹⁴ M Kholid Muslih, *Menyingkap Wajah Shāh Dua Belas Imam: Dari Kelahiran Hingga Perkembangannya Di Indonesia* (UNIDA GONTOR PRESS, 2019).

¹⁵ Muḥammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *Sahīh Al-Bukhārī* (Kairo: Dār Ihyā al-Turāṣ al-Islāmi, 2001).

¹⁶ Sahiron Syamsuddin, "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan Ma'na-Cum-Maghzā," in *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, ed. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Ladang Kata & AIAT Indonesia, 2020), 1-18.

¹⁷ Ibid.

seorang penafsir yaitu; *Pertama*, makna historis dan signifikansi fenomenal historis. Untuk menggali makna historis dan signifikansi fenomenal historis, maka seorang penafsir perlu menganalisa bahasa pada teks al-Qur'an baik dari analisa kosa-kata hingga pada strukturnya. Namun, perlu diperhatikan bahwa menggali makna bahasa yang digunakan dalam teks al-Qur'an merupakan bahasa Arab dari abad ke-7 M, yang memiliki karakteristik dalam kosa-kata hingga pada struktur tata bahasa. Lalu, penafsir melakukan intratektualitas dalam mempertajam analisis, yaitu dalam artian membandingkan dan menganalisis penggunaan kata pada teks al-Qur'an yang sedang ditafsirkan tersebut dengan penggunaan kata pada ayat-ayat lainnya. Lalu, apabila diperlukan dan memungkinkan, maka penafsir harus menganalisa intertekstualitas yang menganalisa dengan cara membandingkan dan mengaitkan teks al-Qur'an dengan teks-teks selain dari al-Qur'an seperti membandingkan dengan teks hadis Nabi, syair Arab, serta teks-teks yang berasal dari Nasrani dan Yahudi atau komunitas lain yang hidup pada masa di turunkannya wahyu. Lalu, penafsir perlu untuk memperhatikan dari segi konteks historis diturunkannya teks al-Qur'an yang bersifat mikro yakni suatu kejadian yang melatar belakangi turunnya suatu ayat al-Qur'an atau disebut *asbab al-nuzul* dan historis yang bersifat makro yaitu konteks baik dari segi situasi dan kondisi di Arab pada masa turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad Saw.

Kedua, signifikansi fenomenal dinamis. dalam, membangun signifikansi fenomenal dinamis langkah-langkah yang akan ditempuh oleh penafsir dalam menganalisa kontekstualisasi *maqsad* dan *maghzā al-ayah* pada konteks masa kini, dalam artian bahwa seorang penafsir berusaha serta berupaya untuk mengembangkan defenisi kosa-kata ayat, kemudian mengimplemantasikan signifikansi ayat yang ditafsirkan. Adapun beberapa langkah sebagai berikut; Seorang penafsir harus menentukan kategori ayat al-Qur'an. Lalu, mengembangkan dan memperluas pengertian atau definisi serta menjangkau signifikansi fenomenal historis demi kepentingan serta kebutuhan pada konteks masa kini dan tempat dimana ayat al-Qur'an tersebut ditafsirkan. Lalu, memahami makna simbolik yang terkandung dalam ayat al-Qur'an. Menurut sebagian pandangan ulama bahwasanya dalam mengungkap makna lafaz al-Qur'an terbagi menjadi empat tingkatan yaitu; Pertama, Makna *zahir* yang berarti makna lahiriah atau makna literal. Kedua, makna batin atau biasa disebut dengan makna simbolik. Ketiga, makna hukum (*hadd*). Dan keempat ialah makna spritual (*matla'*). Kemudian, untuk memperkuat argumen dan menyakinkan signifikansi fenomenal dinamis, maka diperlukan ilmu bantu seperti buku psikologi, antropologi, sosiologi dan lain sebagainya¹⁸.

C. Hasil dan Pembahasan

C.1. Epistemologi Ayat-Ayat Mantiqiyah Dalam Al-Qur'an

Akal memiliki andil yang sangat berpengaruh dalam kehidupan manusia, yaitu untuk mengamati dan memahami segala kegiatan untuk menalar alam semesta, sebagai bentuk pertimbangan dan memutuskan sesuatu untuk menjalankan fungsi akal sebagai proses berpikir. Manusia telah dibekali pendengaran dan penglihatan yang menjadi pegangan dalam mencari pengetahuan dan kebenaran. Sebagaimana firman Allah Swt dalam QS *as-Sajadah* [32]:9

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Tarjamah: Kemudian, Dia menyempurnakannya dan meniupkan roh (ciptaan)-Nya ke dalam (tubuh)-nya. Dia menjadikan pendengaran, penglihatan, dan hati nurani untukmu. Sedikit sekali kamu bersyukur¹⁹.

¹⁸ Sahiron Syamsuddin. (2020). Pendekatan Ma'na-Cum-Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer. *Lembaga Ladang Kata*, 8.

¹⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, ed. Muchlis Muhammad Hanafi et al., Edisi Peny. (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

Ayat diatas menjelaskan bahwa manusia telah diberikan bekal oleh Allah Swt., berupa kecerdaasan intelektual, kecerdasan *ruhaniyah*, dan kesehatan fisik. Kecerdasan tersebut berfungsi sebagai medium untuk berpikir dan mengingat Allah Swt., untuk mendatangkan kedamaian dan ketenangan hati.²⁰ Akal dalam Al-Qur'an digambarkan dengan berbagai macam istilah sebagaimana digambarkan dalam Tabel 1.

Tabel 1. Term terkait Akal dalam al-Qur'an

No.	Term-Term Ayat Mantıqiyah Dalam al-Qur'an	<i>Mu'jam mufahras li lafzil al-Qur'an</i> ²¹	Dalam al-Qur'an
1.	<i>Ta'qilun</i> (mereka berakal)	Hal. 468-469	49 kali
2.	<i>Yatafakkarun</i> (mereka berpikir)	Hal. 525	18 kali
3.	<i>Yadzkurun</i> (mereka mengingat)	Hal. 270-275	287 kali
4.	<i>Yatadabbarun</i> (mereka mempelajari)	Hal. 252-253	34 kali
5.	<i>Ya'lamuna</i> (mereka mengetahuinya)	Hal. 469-481	854 kali
6.	<i>Yanzhurun</i> (mereka memperhatikan)	Hal. 675-677	130 kali
7.	<i>Yafqahuna</i> (mereka memahami)	Hal. 525	20 kali
8.	<i>Ya'rifuna</i> (mereka mengenalnya)	Hal. 458-459	71 kali
9.	<i>Yaqrauna</i> (mereka membaca)	Hal. 539-540	84 kali
10.	<i>Ulil albab</i> (bagi orang-orang yang berakal)	Hal. 99	16 Ali

Banyaknya term akal dalam al-Qur'an, menunjukkan sebuah gambaran yang diberikan oleh Allah Swt tentang jalannya akal dalam memikirkan kebesaran-Nya dan cara untuk mengenal-Nya, yang disebut dengan konsep berpikir. Adapun konsep yang ditawarkan dalam QS. *Ali-Imran* [3]:190-191 ditunjukkan melalui Gambar 1.

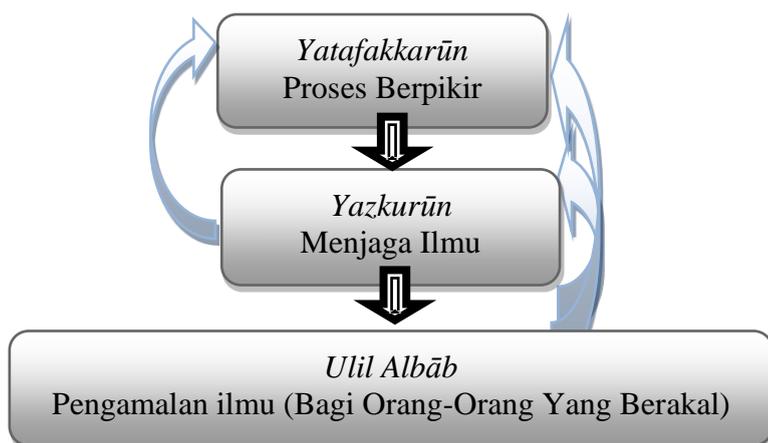
Yatafakkarun berasal dari kata *fakkara*. Ahmad Warson Munawwir mengartikulasikannya sebagai proses beripikir dan mengingat. Kata *al-fikr* di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 18 ayat. Dengan menggunakan berbagai derivasi kosa kata, yaitu kata *fakkara* sebanyak 1 ayat, *tatafakkarun* sebanyak 1 ayat, *yatafakkarun* sebanyak 3 ayat, *yatafakkaru* sebanyak 2 ayat, dan *yatafakkarun* 11 ayat.

Mengingat adalah salah satu term akal yang paling tinggi yang memiliki tugas untuk mengingat dan menyimpan ilmu pengetahuan, yang akan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Mengingat dalam bahasa Arab berasal dari kata *zakara-yazkuru-zikran* yang berarti mengingat atau menyebut, menuturkan, mengajarkan. *Zikir* dalam artian menyebut adalah melafazkan sifat atau nama Allah Swt (*tasbih, tahmid, tahlil*, dan sebagainya) baik dalam keadaan duduk, berdiri, berbaring, setelah shalat dan lain sebagainya.

Gambar 1. Konsep Berpikir dalam QS. *Ali-Imran* [3]:190-191

²⁰ Agus Nur Qowim, "Tafsir Tarbawi: Tinjauan Al-Quran Tentang Term Kecerdasan," *IQ (Ilmu Al-qur'an): Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 01 (2018): 114-136.

²¹ Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, *Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fazh Al-Qur'an Al-Karim* (Cairo: Dar al-Hadith, 1945), h. 1195-1198.



Li`ulil albāb berasal dari bahasa Arab yang memiliki arti orang berakal. *li`ulil-albāb*, berasal dari dua kata yaitu *ulū* merupakan jamak dari *ashhab* yang berarti pemilik, maknanya adalah orang yang mempunyai atau memiliki sesuatu. dan *albāb* merupakan jamak dari *lubbun* yang artinya isi atau inti, atau bisa disebut juga *lubb* (akal jernih tanpa noda), dengan kata lain adalah otak dan pikiran. Jadi orang yang *ulūl albāb* adalah orang yang memiliki atau mempunyai kelebihan berupa akal pikiran, dan kemurnian hati yang mampu digunakannya.

C.2. QS. *Āli-‘Imrān* [3]:190-191 dalam Kitab Tafsīr Konvensional

Istilah kitab tafsir konvensional yang dimaksud dalam artikel ini adalah kitab tafsir yang disusun secara utuh oleh para ulama terdahulu, baik menggunakan metode *ijmālī*, *tahlīlī*, maupun *maudū‘ī*. Adapun kutipan redaksi QS. *Āli-‘Imrān* [3]:190-191 beserta terjemahnya sebagai berikut: QS. *Āli-‘Imrān* [3]:190-191

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Tarjamah: Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia; Mahasuci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka²².

Imām at-Ṭabarī dalam karyanya menjelaskan bahwa ayat tersebut bermakna tameng untuk orang yang berakal, yang menjadi argumen atau bantahan dari Allah Swt bagi orang-orang yang berpikir sempit.²³ Ibn Kaṣīr menjelaskan bahwa ayat tersebut membahas tentang potensi akal manusia yang tinggi dan luas²⁴.

Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhailī menjelaskan bahwa ayat tersebut membahas tentang ciri seorang yang *li`ulil-albāb*. ayat ini membahas tentang ciri seorang yang *li`ulil-albāb*. Sesungguhnya dalam penciptaan langit yang tinggi dan terbentang luas dengan teraturannya susunan sistem tata surya yang sangat mengagumkan, terdapat planet-planet, bintang-bintang serta galaksi. Dan bumi dengan hamparan daratan yang terbentang luas dengan

²² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*.

²³ Muhammad b. Jarīr Al-Thabarī, *Jāmi‘ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2000).

²⁴ Abū al-Fidā’ ‘Imāduddīn Ismā‘īl b. ‘Umar Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm*, ed. Sami bin Muḥammad Salamah, Vol. 3. (Riyadh: Dār Ṭaybah li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1999), h. 584.

berbagai unsur-unsur kekayaan sumber daya alam.²⁵ M. Quraish Shihab mengatakan kalimat “*Inna fı khalqı al-samāwāti wa al-arđ Wakhtılāfil-laili wa al-nahāri la`āyātil li`ulil-albāb*” merupakan pembuktian akan ketauhidan, ke-Esaan dan kekuasaan-Nya. Fenomena-fenomena alam yang terjadi, memunculkan kebiasaan-kebiasaan telah diatur oleh Allah Swt. Setelah mereka mendapat kepuasan akal mereka akan berkata, “*rabbanā mā khalaqta hāzā bāfilān, sub-hānaka fa qinā`azāban al-nār*” tidaklah engkau menciptakan semua ini sia-sia melainkan berdasarkan tujuan yang besar yaitu pahala dan balasan.²⁶

C.3. Makna Signifikasi Surah Ali-‘Imrān[3]:190-191 Perspektif Ma’na Cum Maghā

C.3.1. Analisis Gramatika Bahasa (al-Ma’na al-Lughāwi)

Pada kajian tekstual dalam menguraikan makna QS. *Āli-‘Imrān [3]:190-191*, menggunakan analisis gramatika bahasa. Yang terbagi menjadi empat frasa kalimat yang terdapat pada ayat tersebut. Masing-masing kalimat diuraikan berdasarkan kata kunci, seperti ditunjukkan dalam Tabel 2.

Tabel 2. Frase dalam QS. *Āli-‘Imrān [3]:190-191*

No.	Ayat al-Qur‘ān	Kata kunci	Arti	Komposisi ayat
1.	إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ	لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ	Bagi orang-orang yang berakal	Kejernian akal pikiran
2.	الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ	يَذْكُرُونَ اللَّهَ	Mengingat Allah Swt	Teteguhan hati
3.	وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ	وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ	Berpikir tentang penciptaan	Mengungkap kebenaran
4.	رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ	مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا	Tidak diciptakan sia-sia	Balasan pahala dan dosa

Terkait frasa “*Inna fı khalqı al-samāwāti wa al-arđı Wakhtılāfil-laili wa al-nahāri la`āyātil li`ulil-albāb*” pada kalimat *li`ulil-albāb* berasal dari bahasa Arab yang memiliki arti bagi orang berakal. *li`ulil-albāb*, berasal dari dua kata yaitu *ulū* merupakan *jamak* dari *asshab* yang berarti pemilik dan *albāb* merupakan *jamak* dari *lubb* atau *lubbun* yang artinya Inti. Dalam kamus Mahmud Yunus yang dikarang oleh Mahmud Yunus kata *ulī* atau *ulū* memiliki arti mempunyai keistimewaan. Kata *ulī* atau *ulū* merupakan bentuk *jamak mużakar sālim* (untuk laki-laki), sedangkan (untuk perempuan) *jamak muannās sālim* menggunakan tambahan *ta (ulāti)* bermakna mengisyaratkan. dalam kitab lisan al-Arab karya Ibnu Manzūr, kata *ulī* berhubungan dengan *ya`qilū wa limā yā`qilu* (masuk akal dan apa yang dimasuk akalkan)²⁷. Kata *ulū* memiliki kesamaan makna juga dengan kata *zū* artinya mempunyai, dalam al-Qur‘ān kata *ulū* selalu memiliki sandingan seperti *ulī aal-abşār* (orang yang mempunyai penglihatan), *ulī al-amri* (orang yang mempunyai jiwa pemimpin), *ulī al-`ilmi* (orang yang mempunyai ilmu)

²⁵ Wahbah bin Muşţafa Al-Zuhailī, *Tafsır Al-Munır fı Al-‘Aqıdah wa Al-Syarı‘ah wal Al-Manhaj*, Cet. II. (Damaskus: Dār Al-Fikr Al-Mu‘āşir, 1997).

²⁶ Shihab, *Tafsır Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian*.

²⁷ Abū al-Fađl Ğamal al-Dīn Muĥammad b. Makram Ibn Manzūr, *Lisān Al-‘Arab* (Kairo: Dār al-ma‘ārif, 1993), h. 3477.

dan lain-lain.²⁸ Sedangkan kata jamak *al-lubb* atau *lubbun* berasal dari kata *labba -yalubbu – lababan* yang artinya berakal cerdas.

Dalam kitab *Lisan al-Arab* karya Ibnu Manzūr jamak *lūbun* yang juga berasal dari kata *lubāba* memiliki makna lain *lub* juga bisa berarti *al-sammu (racun)* atas dasar ini *lub* diartikan sebagai manusia yang memiliki akal murni (bersih dari sesuatu). Ada juga makna *lubābu kholis* (akal yang murni dan tulus) berkata penyair Arab Ibnu Jinnī: *walabun rajulun: mā ja'ali fī qalbihi mina al-'āqali* (laki-laki yang menjadikan nalarnya dalam hati). Ada juga bermakna *lubābu al-ḥasab* (perhitungan,) ada juga *labīb 'aqilu zūlub* (akal yang waras) sebagaimana kata *rujulūn labībun* (laki laki yang memiliki akal yang jernih), maksudnya adalah murni, inti dari segala inti. Ibnu Jinnī berkata: dia adalah pintu bagi akalnya, mereka adalah pintu bagi akalnya, dan mereka pintu bagi akalnya. Hal ini diperjelas oleh Ibnu Jarīr berkata bahwa didalam tubuh manusia sejak dilahirkan terdapat akal pikiran didalam otaknya (*lubāb*).²⁹ Jika dilihat dari penjelasan tekstual kata *ūlīl albāb*, maka dapat ditarik definisi mendalam tentang *ūlīl albāb*. Bahwa *ūlīl albāb* adalah sosok manusia yang memiliki kemurnian hati, dan kecerdasan akal dalam mengindra dan mengembangkannya dalam bentuk menyelidiki pada alam semesta, karena bentuk kecintaannya kepada Allah Swt.

Frasa "*alazīna yaẓkurūnallāha qiyāman wa qu'ūdan wa 'alā junūbihim*" dalam kalimat *Yaẓkurūn* memiliki asli kata *ẓakara-yaẓkuru-ẓikrān* yang merupakan bentuk *fi'il mudār'i* yang memiliki arti kamu selalu mengingat. Kata *ẓikr* dalam kamus *al-Qur'ān al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān ak-Karīm* yang dikarang Oleh Muqatil Bin Sulaiman Al-Bani Al-Mathwakla 250H. Terdapat sebanyak 16 makna, diantaranya : *al-thā'atu wa al-'amal* (ketaatan dan amal), *al-ẓikru bī al-lisān* (*ẓikr* dengan lisan), *al-ẓikru fī qulūb* (*ẓikr* dalam hati), *al-ẓikru al-amru* (perintah), *al-ḥafīz* (menjaga), *al-syarafa* (kehormatan), *al-wa'thu* (berkhotbah), *al-khabar* (berita), *al-wahyī* (wahyu), *al-Qur'ān* (petunjuk), *al-taurāh* (intruksi), *al-lūhh al-mahfūzha* (meyimpan keselamatan), *al-bayān* (pernyataan), *al-tafakkūr* (merenungkan), *al-ashalawātu al-khamsa* (shalat 5 waktu), dan *shalātu al-ashar* (doa keselamatan)³⁰.

Frasa "*Wa yatafakkarūna fī khalqi al-samāwāti wa al-ard*" dalam kalimat *yatafakkarūna* berasal dari huruf asli *fakkara*. Kata *fakkar* menurut Ahmad Warson al-Munawwir, dalam Kamus al-Munawwir berarti memikirkan, mengingatkan. Dari kata *tafakkara* menghasilkan isim *massdar al-fikr* yang diartikan sebagai pikiran atau pendapat. dan kata *tafakkur* adalah bekerjanya kekuatan itu dengan bimbingan akal. Dalam kitab Mahmud Yunus Kata ini lebih menunjuk kepada berpikir bersama dalam arti lain yaitu bermusyawarah untuk mendapatkan kesimpulan. Dalam kitab lisan al-Arab *fakkara* bermakna *warjulun fikrun* (laki laki yang berpikir), berkata orang Arab: *al-fikru al-fikratu, wa al-fikrū 'alā fī lī ismun* (berpikir adalah gagasan, dan berpikirlah pada perbuatan sebenarnya). Sibawaihi berkata: *walā yujma'u al-fikru walā al-'ilmu walā al-annazharu* (jangan berkumpul jika tidak berpikir dengan pengetahuan maupun penglihatan).³¹

Frasa "*rabbānā mā khalaqta ḥazā bāṭilān, sub-ḥānaka fa qinā 'azāba al-nār*" dalam kalimat *khalaqta*, dalam kamus *al-Qur'ān al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān ak-Karīm* yang dikarang oleh Muqatil Bin Sulaiman al-Bani al-Mathwakla 250H. mengataka bahwa *khalaqta* dalam al-Qur'ān ada 7 yaitu, *al-adīn* (agama), *al-khuraṣu wal kadzibu* (kekejaaman dan kebohongan), *at-taṣwīru* (penggambaran), atau *at-taṣwiru min al-ṭhīni* (bentuk dari tanah liat) atau *wahum yuṣhawarūba* (meraka sedang diperhatikan), *an-nuṭqu* (berbicara), *jalala*

²⁸ Armyin Hasibuan, "Menyikapi Ulul Albab Dalam Alquran," *Studi Multidisipliner: Jurnal Kajian Keislaman* 6, no. 2 (2019): 1–14.

²⁹ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, h. 3477.

³⁰ Muqātil bin Sulaimān Al-Balikhī, *Al-Wujūh Wa an-Nazā'ir Fī Al-Qur'an Al-'Azīm*, ed. Ḥātim Ṣālih Al-Dāmin (Baghdad: Markaz Jam'ah al-Mājid li as-Ṣiqāfah wa at-Taizī', 2006).

³¹ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*.

(kebesaran), *al-ba'su* (kebangkitan), dan *al-khalqa fī al-dunyā* (penciptaan didunia). Adapun kata *fī khalqi* dalam QS. *Āli-‘Imrān* [3]:190-191 adalah *al-khalqa fī al-ddunyā* (penciptaan dunia).³² Jika dilihat dari penjelasan tekstual kata *khalak* memiliki devenisi, bahwa dunia beserta isinya merupakan benda-benda yang memiliki manfaat dan memberikan gambaran nyata dalam melakukan penelitian guna membicarakan kebesaran Allah Swt, serta bukti adanya Sang Pencipta. Karena jika mereka melihat orang-orang yang mengerjakan perintah Allah Swt dan menjauhi larang Allah Swt, mereka berkata Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia melainkan untuk perkara besar yaitu Surga dan Neraka.³³

a. *Analisis Intertekstual*

Dalam salah satu riwayat Hadis menunjukkan bahwa Rasulullah Saw., sangat memperhatikan akal, sehingga Ia menyatakan bahwa:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ خَرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَطَرَحَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَادَةٌ فَتَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي طَوْلِهَا فَجَعَلَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْآيَاتِ الْعَشْرَ الْأَوَّلَى مِنْ آلِ عِمْرَانَ حَتَّى خَنِمَ ثُمَّ أَتَى نَأْمًا مُعَلَّقًا أَخَذَهُ فَنَوَّضًا ثُمَّ قَامَ بِصَلَاتِي فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ جَنُتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِي ثُمَّ أَخَذَ بِأُذُنِي فَجَعَلَ يَفِيلُهَا ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ أَوتَرَ

Tarjamah :“Telah menceritakan kepada kami 'Ali bin 'Abdullah Telah menceritakan kepada kami 'Abdur Rahman bin Mahdi dari Malik bin Anas dari Makhramah bin Sulaiman dari Kuraib dari Ibnu 'Abbas radliallahu 'anhuma ia berkata; Suatu ketika aku menginap di rumah Maimunah, lalu aku berkata; Aku akan melihat shalat Rasulullah. Tiba-tiba Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam diberi bantal dan beliau tidur di bagian sisi panjang. Setelah itu bangun seraya mengusap kantuk dari wajahnya. Lalu beliau membaca sepuluh ayat terakhir surat Ali Imran hingga selesai. Kemudian beliau menuju ke geriba yang tergantung, beliau berwudlu darinya dan beliau shalat. Ibnu 'Abbas berkata; Aku pun bangun dan melaksanakan seperti apa yang beliau kerjakan, kemudian aku berdiri di sampingnya, maka beliau meletakkan tangannya di kepalaku dan memegang telinga kananku lalu memilinnya. Beliau shalat dua raka'at, dua raka'at, dua raka'at, dua raka'at, dua raka'at, dua raka'at kemudian beliau melakukan witr³⁴.”

Berkata penyair Arab Ibnu Jinnī tentang kemurnian akal (*lubbun al-khalish*): *qalbuḥā wa khāliḥu kulli hu kulli ṣya in, lubbuh lubbū kulli sya in mina al-sahāri dākhiluhu al-ladzi yaṭruḥu kharijuhu, nahwu lubb al-jūzi wa al-llūzi* (jantung dari inti kemurnian akal adalah *lubb* dan kemurnian manusia yang dimasukkan dalam hatinya adalah pikiran). seperti *walabun rajulun: mā ja 'ali fī qalbihi mina al- 'āqali* (laki-laki yang menjadikan nalarnya dalam hati).³⁵

Ibnu Khansa mengungkapkan sebuah puisi tentang memikirkan dan mengingat kehidupan yang luar biasa setelah kehidupan dunia.

عظمة صخر: يُورِّقُنِي التَّدَكُّرُ حِينَ أُمْسِي، عَلَى صَخْرٍ، وَ أَيُّ فَنَى كَصَخْرٍ، فَلَمْ أَرِ مِثْلَهُ رُزْءًا لِحَنِ، أَشَدُّ عَلَى صُرُوفِ الدَّهْرِ أَيْدًا، وَ ضَيْفِ طَارِقٍ، أَوْ سَتَجِيرٍ فَأَكْرَمَهُ، وَ أَمْتَهُ،

³² Al-Balikhī, *Al-Wujūh Wa an-Nazā'ir Fī Al-Qur'an Al- 'Azīm*.

³³ NurJannah NurJannah and Suyadi Suyadi, “Akal Dan Qalb Dalam Perspektif Al Quran Dan Neurosains,” *MANAZHIM* 4, no. 1 (2022): 53–65.

³⁴ Muhammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Dār Ṭūq al-Najāt, 1422).

³⁵ Ibn Manẓūr, *Lisān Al- 'Arab*.

فَأَمْسَى، فَأَصْبَحُ قَدْ بُلِّيتُ بِفَرْطِ نَكْسٍ، لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وَطَعَانِ خَلْسٍ؟، وَ لَمْ أَرَ مِثْلَهُ رُزْءًا لِإِنْسٍ،
وَ أَفْضَلُ فِي الْخَطُوبِ بَعِيرٍ لِبَيْسٍ، يُرْوَعُ قَلْبُهُ مِنْ كُلِّ جَرَسٍ، خَلِيًّا بِالْأَلْهِ مِنْ كُلِّ بُؤْسٍ

Tarjamah: Setiap malam aku tersiksa oleh ingatanku. Dan di pagi hari kudapati diriku yang kemarin embuh sakit kembali. Karena ingatanku kepada Sakhr, adakah pemuda yang seperti Sakhr Pada saat terjadi peperangan dan tebasan pedang bagai kilatan cahaya. Dan tak pernah kulihat musibah mengerikan itu yang menimpa jin Juga tak pernah kulihat musibah sepertinya yang menimpa manusia, Lebih dahsyat dari bala' yang menimpa dunia sepanjang masa Peristiwa yang luar biasa dan tidak orang yang bisa memungkirinya.

b. Analisis Intratekstual

Surah Ali- 'Imrān[3]:190-191 membahas tentang kecerdasan intelektual (akal), berpikir dan mengingat akan menjadikan diri seorang yang *ulīl albāb* (istimewa dan spesial). Ayat ini sangat erat kaitannya dengan ayat setelahnya, (Ali- 'Imrān[3]:191), pada ayat tersebut Allah Swt menggambarkan bahwa orang yang memiliki karakter *ulīl albāb* adalah yang senantiasa *bertafakkur* memikirkan bukti tanda kekuasaan Allah Sw dan berzikir (mengingat-Nya) dimanapun dan kapanpun. Allah Swt memberikan bekal kepada manusia berupa pikiran untuk mampu memikirkan bahwa sesungguhnya segala sesuatu yang ada dimuka bumi ini ada hubungannya dengan Sang Maha Pencipta. Ayat ini juga berhubungan dengan ayat sebelumnya Ali- 'Imrān[3]:188-189 sebagai penegas dan penguat ayat (QS Ali- 'Imrān[3]:190-191) bahwa milik Allah Swt apa yang ada di langit dan di bumi, dan Allah Swt akan membalas semua perbuatan manusia berdasarkan apa yang telah dilakukannya dimuka bumi. Bagi mereka yang menggunakan akalunya dengan baik dan benar untuk mengetahui hakikat keberadaan sang pencipta melalui ciptaannya, maka mereka itu akan mendapatkan kebahagiaan dan mereka berkata kami beriman, dan bagi mereka yang ingkar maka tidak akan lolos dari azab Allah Swt. Ayat ini juga berhubungan dengan ayat setelahnya mengenai balasan bagi perbuatan manusia dalam QS Ali- 'Imrān[3]: 192-193.

رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي
لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ

Tarjamah: Ya Tuhan kami, sesungguhnya orang yang Engkau masukkan ke dalam neraka, maka Engkau benar-benar telah menghinakannya dan tidak ada seorang penolong pun bagi orang yang zalim. Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami mendengar orang yang menyeru pada keimanan, yaitu 'Berimanlah kamu kepada Tuhanmu,' maka kami pun beriman. Ya Tuhan kami, ampunilah dosa-dosa kami, hapuskanlah kesalahan-kesalahan kami, dan wafatkanlah kami beserta orang-orang yang selalu berbuat kebaikan³⁶.

Ayat di atas selaras dengan awal ayat QS Ali- 'Imrān yang menegaskan bahwa segala apa yang diperbuat dimuka bumi ini akan dipertanggungjawabkan kelak. Sehingga Allah Swt menegaskan kepada mereka untuk memikirkan dan mengerti akan tanda-tanda kebesaran-Nya secara menyeluruh guna tidak mengalami penyesalan dikemudian hari. sebagaimana firman Allah Swt dalam QS Ali- 'Imrān[3]:7

³⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلَةٍ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Tarjamah: Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat, itulah pokok-pokok isi Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab.³⁷

Menurut Mustafa Al-Marāghī ayat ini adalah untuk mereka yang memiliki hati yang murni, yang *ūlūl albāb*. Karena hanya yang memiliki hati yang murni yang paling mendekati dalam memahami ayat-ayat *mutasyabihat* (ayat-ayat yang hanya Allah Swt yang mengetahui maksud sesungguhnya), Selaras dengan itu, Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya mengatakan *ūlūl albāb* adalah mereka yang memiliki hati yang bersih dan murni serta tidak terhalang oleh kabut ide yang membuatnya ragu.

Penjelasan tersebut dipertegas dengan ayat-ayat lain untuk memahami kedudukan akal, serta menjadikan diri sebagai orang yang memiliki kemurnian jiwa. Orang-orang yang melakukan perbuatan itu, disebut *ūlūl albāb* (mereka yang memiliki akal yang murni) dalam memahami kekuasaan, kebesaran, dan keEsaan-Nya. Ayat-ayat tersebut terdapat dalam QS *al-Baqarah*:179,197,269, QS *ali- 'Imrān*:7, *al-Mā'idah*:100, QS *ar-Ra'ad*:12, QS *Ibrahīm*:52, QS *az-Zumar*:9. Ayat-ayat diatas membahas tentang orang-orang yang memiliki wawasan pengetahuan yang sangat luas dengan ketajaman pikirannya dalam mengambil pelajaran untuk bertakwa kepada Allah Swt.

Kecerdasan intelektual mendorong manusia untuk selalu berpikir maju dan menyesuaikan dengan kondisi zaman yang kian waktu kian berkembang. Perkembangan inilah yang menjadi pengontrol aktivitas dan perbuatan manusia. Apabila seorang manusia telah kehilangan fungsi akalnya atau minimnya pengetahuan yang disimpan dalam memori otak, maka akan terjadi kesalah pahaman dan membuat fungsi otak manusia hanya sedikit berbeda dengan hewan. Karena hewan hanya akan menjalankan kebiasaannya untuk mengisi perut dari kelaparan dan merealisasikan hawanafsunya untuk menambah keturunan.

C.3.2. Analisis Historis (al-Ma'na al-Tarikhi)

a. Analisis Mikro

Menurut az-Zuhailī dalam karyanya menyebutkan sebab turunnya QS Ali- 'Imrān[3]:190 beliau menulisnya sebagai berikut: Dari Imam Athabarī dan Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu Abbās r.a., ia berkata; suatu ketika ada sekelompok kaum Quraisy datang menemui kaum Yahudi, lalu mereka (kaum Quraisy) berkata, "Ayat-ayat apa yang dibawa oleh Nabi Musa As kepada kalian?." Mereka (kaum Yahudi) berkata, tongkatnya dan kedua tangannya yang putih yang dapat dilihat oleh semua orang." Lalu mereka (kaum Quraisy) pergi meniggalkan kaum Yahudi dan lanjut menemui kaum Nasrani lalu berkata, "bagaimana dengan Nabi Isa As, ayat-ayat apa saja yang ditunjukkan kepada kalian?" mereka (kaum Nasrani) berkata, dahulu ia menyembuhkan orang yang buta sejak lahir, menyembuhkan orang yang mengalami penyakit kusta, dan mampu menghidupkan orang yang sudah meninggal. Lalu

³⁷ *Ibid.*

mereka pergi meninggalkan kaum Nasrani dan menemui Rasulullah Saw dan berkata, berdoalah kepada Tuhanmu untuk mengubah bukit shafa menjadi emas. Lalu Rasulullah Saw berdoa kepada Allah Swt, lalu turun ayat “*Inna fi khalqi al-samāwāti wa al-arḍi Wakhtilāfil-laili wa al-nahāri la`āyātil li`ūlil-albāb*” supaya mereka mau memikirkan dan merenginya.”³⁸

Berdasarkan riwayat-riwayat di atas maka dapat dipahami bahwa konteks turunnya QS. *Āli-`Imrān [3]:190-191* pada dasarnya dilatari oleh kondisi tertentu yang diawali dengan datangnya kaum Quraisy kepada kaum Yahudi dan Nasrani, bertanya tentang tanda-tanda kenabian Musa As dan Isa As, sehingga mereka meminta kepada Rasulullah Saw untuk berdoa kepada Allah Swt agar mengubah bukit shafa menjadi emas. Dan kemudian Rasulullah Saw mendirikan shalat dan berdoa, sehingga Allah Swt menurunkan QS. *Āli-`Imrān [3]:190-191*, sebagai bantahan dan argumentasi dari Allah Swt bagi orang-orang yang tidak mengerti. Dan ayat ini sebagai *hujjah* bagi seluruh makhluk bahwa Dialah yang mengatur segalanya sesuai kehendaknya, serta Dialah yang menciptakan langit dan bumi beserta isi, Dialah yang memberikan rezki, Dialah yang menghidupkan dan mematikan, maka Rasulullah Saw bersabda; celakalah bagi orang-orang yang mengetahui ayat ini tapi tidak merenungkannya. Dikatakan al-Auza’i apa inti memikirkan dan merenungkannya, ia berkata, membacanya dengan memahaminya secara mendalam.³⁹

b. Analisis Makro

Bila ditinjau dari segi historis secara makro sebab turunnya ayat ini terkait dengan kondisi sosial masyarakat kaum Quraisy saat itu kondisi Bangsa Arab sebelum datangnya Islam mempunyai keaneka ragam agama, Adat Istiadat, akhlak dan peraturan-peraturan kehidupan, kehidupan Bangsa Arab yang berpindah pindah untuk mencari sumber kehidupan menunjukkan gersangnya lingkungan saat itu. Jazirah Arab yang saat itu terbagi dalam dua kelompok yaitu Arab selatan yang ditempati oleh penduduk Arab yang nomaden yang mendiami jajirah Hijaz dan Nadj, dan Arab utara penduduk yang menetap di daerah Yaman, Hadramaut, pemukiman seputaar pantai. Karena kehidupan yang selalu berpindah-pindah untuk mencari daerah yang subur, maka membutuhkan kekuatan fisik. Penduduk Arab yang terbagi dari beberapa Suku atau Kabilah. Suku atau Kabilah yang paling dikenal adalah suku Quraisy. Kehidupan keagamaan penduduk Makkah bervariasi, dan yang paling banyak adalah *paganisme* (penyembah berhala), Dahriyūn (tidak mempercayai adanya Tuhan Pencipta alam semesta. Alam semesta ini ada dengan sendirinya), Majusi (penyembah api, bulan dan matahari, *Shabiîn* (pengikut syariat Nabi-Nabi zaman dahulu), Kaum Monotheis. (Sebelum Islam kelompok ini adalah kelompok minoritas anggotanya tidak menyembah berhala). Penduduk Makkah lebih senang membuat patung dan menyambanya, dan mereka memberikan nama atas patung berhala tersebut (nama patung itu diceritakan dalam QS *an-Najm [53]:19-21*). Mereka sangat membanggakan Tuhan yang mereka sembah, karena mereka mempercayai semua itu sampai pada Tuhan. Sebenarnya mereka mempercayai Tuhan, namun untuk sampai doanya kepada Tuhan mereka menggunakan berhala sebagai perantara. Sistem yang dianut dalam kekeluargaannya pun berdasarkan patriakal (keturunan garis laki-laki), yang dilihat dari kekuatan, kegagahan dalam menghancurkan musuh.

Menjelang awal hijrah Rasulullah Saw, mengisahkan permulaan yang sangat baik, dimana kedatangan Rasulullah Saw dinanti oleh penduduk Madinah, setelah hijrah pertama kaum muslim di Habasyah. Setelah sampai di Madinah Rasulullah Saw diangkat menjadi Pemimpin. Kepemimpinan Rasulullah Saw memberikan ketenangan kepada Masyarakat, sehingga masyarakat sangat tertib dan damai. Setiap masalah yang dihadapi masyarakat, yang terjadi pada kepemimpinan Rasulullah Saw, masyarakat menanyakannya langsung kepada Rasulullah

³⁸ Wahbah, A.-Z. (2009). *At-Tafsīr al-Munīr fī al-`Aqīdati Was Syarī`ati Wal Manḥji* (Vol. 2).

³⁹ Ath-Thabari., A. J. M. bin J. (1994). *Jāmi` al-Bayān fī ta`wīl al-Qur`ān (Tafsīr ath-Thabari)*.

Saw untuk mencari solusianya. Rasulullah Saw yang dijuluki *al-‘amin* yang dapat dipercaya, karena Rasulullah Saw sosok yang intelektual dalam hal kecerdasan verbal (berbicara). Rasulullah Saw dikenal dengan tutur bahasa sangat baik, hal tersebut sebagaimana dikatakan oleh Aisyah r.a, bahwahnya Rasulullah Saw memiliki penyampaian kata yang jelas, sehingga mudah dipahami bagi yang mendengarkan.

Dengan demikian, kecerdasan intelektual dalam *bertafakkur* dan berzikir kepada Allah Swt sangat dianjurkan oleh agama dan sesuai dengan fitrahnya manusia. Sebagaimana perhatian Rasulullah Saw terhadap akal yang sangat tinggi, yang memerintahkan untuk memikirkan tentang penciptaan alam semesta beserta isinya, bahkan dalam keadaan berdiri, duduk maupun berbaring. Aktivitas ini telah mansyur dalam kehidupan penduduk muslimin pada masa itu. Maka, melalui konsep *ūlū albāb* manusia ditempatkan pada posisi yang sangat mulia dan istimewa baik itu laki-laki maupun perempuan, baik itu pemimpin, tokoh agama, bangsawan, maupun orang miskin dan yatim piatu tanpa memandang status. Kedudukan mereka dipandang sejajar sesuai dengan tingkat ketakwaannya, sebagaimana diungkapkan dalam sebuah hadis berpikir sesaat lebih baik daripada berdiri untuk beribadah sepanjang malam.

Fenomena kecerdasan intelektual Rasulullah Saw dalam berpikir tentang alam semesta dan seisinya terus berkembang. Pada masa ulama klasik *ūlū albāb* dipahami sebagai akal *‘awwam* dan *khawwash*. Akal *‘awwam* berarti informasi, yang bermakna al-Qur’ān sebagai sumber informasi pertama untuk mendapatkan ilmu pengetahuan tentang kehidupan. Sedangkan akal *khawwash* berarti konfirmasi, yang bermakna setelah mendapatkan informasi dari kitab al-Qur’ān maka pemikir melakukan penyelidikan untuk pembuktian kebenaran al-Qur’ān. Sehingga, alam yang dijadikan obyek berpikir dapat mengembangkan ilmu pengetahuan yang mendalam tentang akal. Dengan, demikian melahirkan cendekiwan-cendekiawan muslim yang mumpuni dibidangnya, yang melakukan banyak penemuan berdasarkan al-Qur’ān sebagai sumber informasi. Baik itu dibidang kekuatan jiwa hingga pada teknologi ataupun sains.

C.3.3. Signifikansi Fenomenal Dinamis (al-magzā al-Mutaharrik al-Mu‘asir)

Berdasarkan pendekatan *Ma’nā-cum-Maghzā* atas konsep ayat-ayat *mantıqiyah* terhadap QS. *Āli-‘Imrān* [3]:190-191, terbagi menjadi tiga *teosentris*, *kosmosentris*, dan *atroposentris*, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa konsep akal dalam al-Qur’ān dapat dijadikan dasar dalil dalam beribadah kepada Allah Swt, untuk menjalankan wewenang dan tanggungjawab serta amanah yang dibebankan kepada manusia. Proses bertafakkur dan berzikir tentang ayat-ayat *mantıqiyah* atau ayat-ayat tentang logika didalam al-Qur’ān akan memicu pengalaman dan pemahaman yang mendalam, sebagaimana yang terdapat dalam QS. *Āli-‘Imrān* [3]:190-191, yang menjelaskan segala bidang ilmu, yang terdapat dalam kata sebagai berikut: “*inna fī khalqī*” berbicara tentang penciptaan, yang berhubungan dengan ketauhidan dan sang maha pencipta. “*samāwāti*” yang berbicara tentang ketinggian langit, yang berhubungan dengan ilmu langit, yaitu astronomi (fungsinya) dan astrologi (sesembahan). “*wa al-ard*” berbicara tentang dataran bumi, kondisi geografis, dan sosiologi, pertanian, perternakan, maritim dan lain-lain.

Terkait dengan *maghzā term mantiq (ūlī al-bāb)* pada surah *Āli-‘Imrān*[3]:190-191 memiliki pengertian yang sangat baik untuk kehidupan bermasyarakat setiap *ūlī al-bāb* adalah orang yang berakal, tapi tidak semua orang berakal diqolongkan sebagai *ūlī al-bāb*. Maka, dapat ditarik kesimpulan bahwa yang tergolong dalam *liūlī albāb* adalah, *pertama*, orang-orang yang digolongkan *ūlī al-bāb* adalah yang senantiasa berzikir dan bertafakkur kepada Allah Swt, untuk menjalankan tanggung jawab yang dibebankan kepadanya, dengan tujuan mendapatkan kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Bermakna bahwa orang-orang yang bertafakkur dan senantiasa berzikir kepada Allah Swt adalah orang-orang yang Agamis, orang yang paham akan hakikat penciptaan dirinya serta tanggungjawabnya dihadirkan dimuka bumi

oleh Allah Swt. Sehingga, yang dilakukannya dalam kehidupan adalah berupa ibadah dan melakukan ibadah-ibadah lain yang mendatangkan kebaikan, yang tentunya berdasarkan *syarī'at Islam*. Kedua, orang yang memahami fungsi akal untuk sentiasa berbuat adil, ikhlas, bertanggung jawab, amanah, dan lain-lain. Dengan menjadikan al-Qur'ān sebagai sumber informasi dan akal sebagai penyidik dalam mencari kebenaran, yang bertujuan untuk memberikan kemudahan bagi masyarakat. Bermakna bahwa orang yang menjadikan alam sebagai obyek untuk mencari kebenaran Tuhan dan memecahkan masalah yang dihadapi masyarakat adalah mereka orang-orang yang filosofis, yang sentiasa berpikir untuk menyelesaikan dan memecahkan masalah yang ada dalam kehidupan masyarakat, serta membantah pemikiran kaum-kaum yang *fideisme-puritanisme* (orang-orang yang memisahkan akal dan wahyu). Ketiga, orang-orang yang menjadikan al-Qur'ān sebagai sumber informasi pertama dan alam sebagai bahan atau obyek penyelidikan atau penelitian, yang bertujuan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan dengan membuktikan kebenaran al-Qur'ān. Bermakna mereka adalah orang-orang yang saintis, orang-orang yang sentiasa melihat perkembangan zaman. Dan mengembangkan ilmu-ilmu pengetahuan tentang keberadaan, kekuasaan, dan keesaan sang pencipta. Sehingga, memantapkan keyakinan dan keimanan dalam menjadikan kitab suci al-Qur'ān sebagai petunjuk pedoman hidup.

Terkait dengan pesan signifikansi QS. *Āli-'Imrān [3]:190-191* di atas dapat dikaitkan dengan urusan memahami al-Qur'ān dan hadist untuk diberika kepada masyarakat maupun untuk Negara. Setidaknya ada dua hal yang menjadi perhatian penting, yang pertama adalah manusia diberikan tanggung jawab untuk memberikan pemahaman yang benar terhadap masalah yang dihadapi. Dalam memutuskan itu, tidak cukup hanya melihat teks al-Qur'ān semuanya, akan tetapi haruslah juga berdasarkan landasan keilmuan yang mempunyai dibidangnya, *ulūmul qur'añ, quwaidū al-tafsīr*, sejarah. Begitupun dengan para ulama, baik ulama klasik hingga kontemporer memberikan perhatian khusus dalam bidang ilmu yang harus dimiliki. Kedua fenomena signifikansi dinamis yang dapat diungkap dalam ayat ini adalah status akal, dan wahyu hendaknya tetap diposisikan dengan bagaimana semestinya, yang memiliki fungsi dan kedudukan yang seimbang. Dari pemaparan dan penjelasan yang telah ada menunjukkan bahwa konsep ayat-ayat *mantiqiyah* dalam al-Qur'ān dapat menjadi legitimasi atau syarat untuk memutuskan sesuatu berdasarkan perkembangan zaman, tentu berdasarkan keilmuan yang telah disepakati. Konsep *ūlī albāb* yang dimaknai sebagai orang yang memiliki keyakinan yang kuat, pemahaman yang murni dan akal yang sehat menjadi dalil untuk mengikuti perkembangan zaman yang terus maju, namun tetap disesuaikan dengan hukum-hukum yang berlaku (syariat Islam).

D. Kesimpulan

Dari penjelasan tentang konsep berpikir QS. *Āli-'Imrān [3]:190-191* menunjukkan adanya kontruksi antara akal dan wahyu. Akal hadir sebagai alat penyelidikan untuk meneliti dan memutuskan segala sesuatu yang berhubungan dengan permasalahan dunia. al-Qur'ān lebih banyak memerintahkan manusia untuk melihat dan meneliti segala obyek yang ada di alam semesta beserta isinya, betapa semua itu sangat bermanfaat untuk perkembangan dan kemajuan dalam berpikir. Dan wahyu turun sebagai petunjuk jalan, untuk dijadikan bahan penelitian dalam melakukan ibadah dan taqwa kepada Allah Swt. Al-Qur'ān sebagai wahyu untuk menjelaskan segala hal yang berhubungan dengan dunia dan akhirat, tempat manusia yang dititipkan kesempurnaan akal. Sehingga, dari konsep yang ditawarkan QS. *Āli-'Imrān [3]:190-191* menunjukkan bahwa akal adalah bukan sesuatu yang terpisah dari wahyu. Keduanya hadir sebagai dua hal yang tidak mungkin bisa terpisahkan. Kedua saling melengkapi satu sama lain. Akal sebagai penyidik dan wahyu sebagai petunjuk. Dalam penafsiran para ulama tentang akal memberikan kesan bahwa sosok *liūlī albāb* adalah sosok yang memiliki akal

yang jernih, yang memiliki hati yang bersih dari noda, yang selalu berzikir dan berpikir dalam menelaah tanda-tanda kekuasaan Allah Swt.

Berdasarkan pendekatan *Ma'nā-cum-Maghzā* atas konsep ayat-ayat *mantıqiyah* terhadap QS. *Āli-Imrān* [3]:190-191, terbagi menjadi tiga *teosentris*, *kosmosentris*, dan *atroposentris*, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa konsep akal dalam al-Qur'an dapat dijadikan dasar dalil dalam beribadah kepada Allah Swt, untuk menjalankan wewenang dan tanggungjawab serta amanah yang dibebankan kepada manusia. Proses bertafakkur dan berdzikir tentang ayat-ayat *mantıqiyah* atau ayat-ayat tentang logika didalam al-Qur'an akan memicu pengalaman dan pemahaman yang mendalam, sebagaimana yang terdapat dalam QS. *Āli-Imrān* [3]:190-191, yang menjelaskan segala bidang ilmu, yang terdapat dalam kata sebagai berikut: "*inna fī khalqī*" berbicara tentang penciptaan, yang berhubungan dengan ketauhidan dan sang maha pencipta. "*samāwātī*" yang berbicara tentang ketinggian langit, yang berhubungan dengan ilmu langit, yaitu astronomi (fungsinya) dan astrologi (sesembahan). "*wa al-ard*" berbicara tentang dataran bumi, kondisi geografis, dan sosiologi, pertanian, perternakan, maritim dan lain-lain. "*wakhtilāfil-laili wa al-nahāri*" tentang perjalanan waktu, yang berhubungan dengan sejarah, masa, dan lain-lain. "*la āyātī li ulil-albāb*" bercerita tentang karakter orang berkal, yang berhubungan dengan akhlak, tindakan, keadilan dan lain-lain. "*al-lazīna yazkurūnallāha*" bercerita tentang ingatan, yang berhubungan dengan otak, memori, kapasitas, dan lain-lain.

Daftar Pustaka

- Abū Dāwud, Sulaimān bin al-Asy'as al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwud*. Edited by Muhammad Muhy al-Dīn 'Abd Al-Ḥamīd. Bairut: al-Maktabah al-'Aşriyah, 2009.
- Al-Baiḥāqī, Aḥmad b. al-Ḥusayn. *Sunan Al-Kubrā' Li Al-Baiḥāqī*. Edited by Muhammad Abd Al-Qadir Atha'. Cet. III. Beirut: Dār al-'Ilmīya, 2003.
- Al-Balikhī, Muqātil bin Sulaimān. *Al-Wujūh Wa an-Nazā'ir Fī Al-Qur'an Al-'Aẓīm*. Edited by Ḥātim Şālih Al-Dāmin. Baghdad: Markaz Jam'ah al-Mājid li aş-Şiqāfah wa at-Taizī', 2006.
- Al-Bayyumi, M Rajab. "Penafsiran Konvensional Terhadap Al Qur'an." *Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam* (1993): 18–24.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'il. *Şaḥīḥ Al-Bukhārī*. Kairo: Dār Iḥyā al-Turāş al-Islāmi, 2001.
- Al-Nasa'i, Abu Abd Al-Rahman Ahmad bin Syu'aib. *Sunan Al-Shughra' Li Al-Nasa'i*. Edited by Abd Al-Fattah. Cet. II. Halb: Maktab Al-Mathbu'ah Al-Islamiyah, 1986.
- Al-Rāzī, Muhammad bin Umar. *Maḥāṣin Al-Ghaib*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2000.
- Al-Thabarī, Muhammad b. Jarīr. *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000.
- Al-Zuhailī, Wahbah bin Muşţafa. *Tafsīr Al-Munīr Fī Al-'Aqīdah Wa Al-Syarī'ah Wal Al-Manhaj*. Cet. II. Damaskus: Dār Al-Fikr Al-Mu'āşir, 1997.
- Aliyah, Sri. "Ulul Albab Dalam Tafsir Fi Zhilali Al-Quran." *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 14, no. 1 (2013): 115–150.
- Bāqī, Muhammad Fuad 'Abdul. *Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fazh Al-Qur'ān Al-Karīm*. Cairo: Dār al-Hadīth, 1945.
- Budiman, Ikhlās. "Penerapan Teori-Teori Filosofis Dalam Menafsirkan Al-Qur'an." *Tanzil: Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, no. 1 (2015): 53. <http://journal.sadra.ac.id/index.php/tanzil/article/view/77>.
- Darwis, Rizal. "Eksistensi Akal Dalam Al-Qur'an Dan Penerapannya Dalam Kehidupan Masyarakat." *Aqlam: Journal of Islam and Plurality* 7 (2022).
- Dzulhadi, Qosim Nursheha. "Al-Farabi Dan Filsafat Kenabian." *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 12, no. 1 (2014): 123–136.

- Hadi, M Khoirul. "Karakteristik Tafsir Al-Marāghī Dan Penafsirannya Tentang Akal." *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 11, no. 1 (2014): 153–172.
- Hasibuan, Armyun. "Menyikapi Ulul Albab Dalam Alquran." *Studi Multidisipliner: Jurnal Kajian Keislaman* 6, no. 2 (2019): 1–14.
- Hodri, Hodri. "Penafsiran Akal Dalam Al-Qur'an." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 3, no. 1 (2013): 1–24.
- Huda, Ahmat Miftakul. "Otak Dan Akal Dalam Kajian Al-Quran Dan Neurosains." *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia* 5, no. 1 (2020): 67–79.
- Ibn Kašīr, Abū al-Fidā' 'Imāduddīn Ismā'īl b.'Umar. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*. Edited by Sami bin Muḥammad Salamah. Vol. 3. Riyadh: Dār Ṭaybah li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1999.
- Ibn Manzūr, Abū al-Faḍl Ḡamal al-Dīn Muḥammad b. Makram. *Lisān Al-'Arab*. Kairo: Dār al-ma'ārif, 1993.
- Isnaini, Muhammad, and Iskandar Iskandar. "Akal Dan Kecerdasan Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadits." *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 1, no. 1 (2021): 103–118.
- Kamarusdiana, Kamarusdiana. "Posisi Al-Qur'an Dalam Epistemologi Hermeneutika." *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 2, no. 01 (2019): 74–87.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Edited by Muchlis Muhammad Hanafi, Huzaemah T. Yanggo, Muhammad Chirzin, Rosihan Anwar, Ahsin Sakho Muhammad, Abdul Ghafur Maimun, Malik Madani, et al. Edisi Peny. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Muslih, M Kholid. *Menyingkap Wajah Shīah Dua Belas Imam: Dari Kelahiran Hingga Perkembangannya Di Indonesia*. UNIDA GONTOR PRESS, 2019.
- Noor, Fuad Arif. "Otak Dan Akal Dalam Ayat-Ayat Neurosains." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 1 (2019): 32–52.
- NurJannah, NurJannah, and Suyadi Suyadi. "Akal Dan Qalb Dalam Perspektif Al Quran Dan Neurosains." *MANAZHIM* 4, no. 1 (2022): 53–65.
- Qowim, Agus Nur. "Tafsir Tarbawi: Tinjauan Al-Quran Tentang Term Kecerdasan." *IQ (Ilmu Al-qur'an): Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 01 (2018): 114–136.
- Quṭb, Sayyid. *Fī Zilāl Al-Qur'ān*. Cairo: Dār asy-Syurūq, 2003.
- Ruroh, Habibah Mas, and Abdul Halim. "The Concept Of Ulul Albab In The Quran And Its Implementation In Student Character Education." *JOSSE: Journal of Social Science and Economics* 2, no. 1 (2023): 29–38.
- Sabara. "Polemik Akal Dan Wahyu Dalam Lanskap Pemikiran Islam (Antara Rasionalisme Vis a Vis Fideisme)." *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah* 1, no. 1 (1998): 99–117.
- Setiawan, M Arif, and Malvien Zaenul Asyiqien. "Urgensi Akal Menurut Al Qur'an Dan Implikasinya Dalam Mencapai Tujuan Pendidikan Islam." *Intelektual: Jurnal Pendidikan Dan Studi Keislaman* 9, no. 01 (2019): 35–52.
- Shihab, M. Quraish. "Kedudukan Wahyu Dan Batas-Batas Akal Dalam Islam." *Jakarta: Lentera Hati* (2005).
- . *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Surya, Reynaldi Adi. "Kedudukan Akal Dalam Islam: Perdebatan Antara Mazhab Rasional Dan Tradisional Islam." *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 1, no. 1 (2020): 1–21.
- Syamsuddin, Sahiron. "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā." In *Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, edited by Sahiron Syamsuddin, 1–18. Yogyakarta: Ladang Kata & AIAT Indonesia, 2020.