

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ayat-ayat zikir diinterpretasikan oleh sebagian ulama tafsir sufi sebagai bentuk kedekatan seorang hamba dengan rab-Nya, misalnya dalam surah al-Anfal ayat yang kedua. Al-Qusyairī menyebutkan bahwa makna *al-Wajlu* adalah *Syiddatu al-Khouf* (perasaan yang sangat takut kepada Allah) hal ini muncul karena Allah telah menghilangkan bintik-bintik kelalaian dari Qalbunya. (As-Sulamī, al-Qusyairī, al-Jailanī, t.t.). Sedangkan *mursyid*¹ tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* surau Bateh memahami bahwa kata *wajilat* (bergetar) dalam ayat ini merupakan manifestasi zikir yang diamalkan oleh seorang *sālik*² setelah mendapatkan *Talqin al-Ẓikr* dari *Mursyid*. *Sālik* akan merasakan getaran yang sangat luar biasa di dalam hatinya pada saat berzikir menyebut nama Allah. Inilah yang dinamakan *wajilat qulubuhum* (hati mereka bergetar) dan hati dengan sendirinya akan menyebut nama Allah, sehingga getaran itu akan membawa ketenangan (*Mursyid TNA, Observasi 22 November 2024*).

Menurut al-Qusyairī, (w. 465 H)³ pemahaman seperti ini merupakan pemahaman secara esoterik terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Interpretasi ini hadir melalui refleksi intelektual ke hati, diteruskan ruh, kemudian rahasia terdalam (*as-sirr*),⁴ sampai puncaknya menuju rahasia dari semua rahasia (*sirr as-sirr*).

¹ *Mursyid* adalah orang yang memiliki hubungan silsilah dengan guru-guru sebelumnya hingga sampai kepada Nabi Muhammad saw. Pengertian silsilah disini bukan berarti silsilah yang menunjukkan hubungan keturunan tetapi menunjuk kepada hubungan penurunan ilmu tarekat dari satu guru kepada guru tarekat yang lain. Orang yang dianggap berhak menjadi guru tarekat biasanya diberi *ijāzah* atau *khirqah* dari guru sebelumnya. Lihat: Suteja Ibnu Pakar, *Tasawuf Di Nusantara*, (Cirebon : CV. Aksara Satu, 2016), h. 56

² Kata *sālik* merupakan *Isim Fa'il* dari kata *salaka-yasluku-salkan-sālikun* artinya orang yang berjalan (pejalan). Lihat: A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Yogyakarta:Pustaka Progressif, 2020), Cet, ke-15, h. 653

³ Nama lengkapnya adalah 'Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim al-Qusyairī. Ia merupakan seorang tokoh sufi dari kalangan sunni abad kelima Hijriah. Lahir tahun 376 H dan wafat tahun 465 H. Kitab tafsirnya yang bercorak tasawuf berjudul *Lathā'if al-Isyārāt*. Lihat: Al-Hāfizh Syams ad-Dīn Muhammad bin 'Alī bin Ahmad ad-Dāwūriy, *Thabaqāt al-Mufasssīrīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), vol. 1, h. 344

⁴ Kata *sirr* yang secara literal berarti "rahasia" merupakan *term* yang digunakan para sufi untuk menjelaskan pusat seluk beluk persepsi atau locus pengalaman sufistiknya. *Sirr* adalah

Oleh karena itu para mufasir sufi menggunakan logika *'irfani (illuminatif)* untuk menggali makna simbolik teks, sedangkan *kasyf* dan *ilham* sebagai sumber penafsirannya. ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.). Bagi kalangan sufi teks al-Qur'an mempunyai simbol dan isyarat tertentu. Isyarat itu hanya dapat diungkap melalui ilmu *kasyf* (ketersingkapan hati) yang dikaruniakan Allah kepada hamba-hamba pilihan-Nya. ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.)

Senada dengan hal itu, Sahal at-Tustarī menyebutkan bahwa ayat al-Qur'an mempunyai empat tingkatan makna yaitu; *Ẓāhir, bāṭin, had* dan *maṭlaq*. *Ẓāhir* adalah bacaan, *bāṭin* pemahaman, *had* terkait halal-haram, sedangkan *mathlaq* pemaknaannya diperoleh dari Allah. Ini disebabkan karena kebeningan atau kebersihan hati seorang hamba. (Muhammad Sahal, t.t.). Terkait makna *bāṭin* al-Qur'an ini juga sudah diisyaratkan oleh Rasulullah SAW, dalam hadis yang berbunyi,

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُنْزِلَ

الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ"

Artinya: Ibn Mas'ūd meriwayatkan dari Rasulullah shallallāhu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda, "Sesungguhnya Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf, setiap ayat memiliki dimensi lahir dan batin, dan setiap huruf memiliki hadd (batasan) dan permulaan. (HR. Ibn Hibban dari Ibn Mas'ud).

Oleh karena itu, lahirlah term esoterik⁵ dan eksoterik dari para ilmunan, muslim maupun non-muslim. Pemahaman para sufi pada dasarnya

substansi halus dan lembut daripada qalbu. *Sirr* menjadi tempat komunikasi rahasia antara rabb (Tuhan) dan 'abd (hamba). Lihat Shigeru Samada, *a Study of the Term Sirr (Secret) in Sufi Lathā'if Theories*, 'Orient 19, 1983, h. 7-28, Lihat Juga: Amatullah Armstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, diterjemahkan oleh M. S. Nashrullah dan Ahmad Baiquni dari judul *Sufi Terminology, al-Qamus al-Sufi: The Mystical Language of Islam*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. Ke-2, h. 265.

⁵ Ada beberapa istilah yang diungkapkan oleh para ulama terkait tentang tafsir esoterik antara lain: *Tafsir al-Bāṭhinī*, atau *Bāṭhinīyyah*, *Tafsir Isyārī*. Lihat: Muhammad 'Ali al-Shābūnī *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'an*, h. 174. Syaikh Manna' al-Khattan menyebutnya dengan *Tafsīr al-Faydhī*, *Tafsir al-Ramzī*, *Tafsir bi Bāṭhin al-Qur'ān*, *Tafsīr al-Shūfī*, dan *al-Manhāj al-Tamtsilī*, dan *Tafsir al-Irsyādī*. Lihat juga: Manna Al-Qaththān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1983), h. 357

menggabungkan antara dua pendekatan, yaitu tekstual (eksoterik) dan nontekstual (esoterik). Namun dalam tataran praktis, ada dari kalangan sufi terkadang hanya mengungkapkan makna *bāṭin* ayat dan tidak mengungkapkan makna *Ẓāhir*-nya. Sebab, dalam logika mereka pemahaman eksoterik sudah banyak termuat dalam kitab tafsir para ulama.

Menurut Al-Qusyairī dan Abū Naṣar as-Sirraj, kalangan sufi memaknai esoterik al-Qur'an berdasarkan beberapa tingkatan, sesuai dengan *Nūr* yang Allah pancarkan di dalam *Qalbu* mereka, *maqam* (posisinya dalam pandangan Tuhan) dan *al-Wijd* (pemberian Allah). ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.). Maka pemahaman para sufi terhadap ayat-ayat al-Qur'an memiliki hakikat dan level tafsiran yang berbeda antara satu sama lain, meskipun menggunakan gaya yang sama dalam memahami ayat. Ibn Atha' al-Adamī (w. 309 H/922 M) menegaskan, makna esoterik al-Qur'an tidak akan dapat diperoleh kecuali orang-orang yang telah menjernihkan *qalbu* dan *sirr*-nya. Hal ini dilakukan melalui proses *riyāḍah rūhiyyah* (latihan ruhani) melalui bimbingan *mursyid*. Ketika seorang *salik* telah 'Arif (kenal) kepada Allah, Dia akan memberikan ilmu *sirr*-Nya, *ladunī* atau *kasyf*. ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.).

Al-Gazhalī juga berkomentar, bahwa pengetahuan yang bersumber dari *intuisi* dan *kasyf* lebih dekat kepada kebenaran daripada ilmu yang digali melalui argumentasi rasional dan akal. Pandangan akal sangat terbatas, ia hanya bisa menyentuh bagian eksoterik, maka untuk menyingkap atau menggali makna esoterik al-Qur'an dibutuhkan ketajaman *ma'rifat* seorang mufasir kepada Allah SWT. (Al-Gazhalī, 1996:58). Inilah penyebab para sufi dapat melahirkan pemahaman ayat al-Qur'an yang bernuansa esoterik, ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.). Sehingga para sufi menghadirkan pemahaman-pemahaman esoterik dari ayat al-Qur'an di antaranya ketika menafsirkan surat al-A'raf ayat 205;

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُؤُنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ

مِّنَ الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾

Artinya:Ingatlah Tuhanmu dalam hatimu dengan rendah hati dan rasa takut pada waktu pagi dan petang, dengan tidak mengeraskan suara, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lengah. (QS. Al-A'raf 205)

Dalam kitab *Tafsīr 'Arāis al-Bayān fī Haqāiq al-Qur'an*, Syaikh Rūzbahān al-Baqlī menjelaskan, sebutlah nama dan sifat Tuhanmu dalam *nafs* (dirimu), sampai kamu *fana'* kepada-Nya, sehingga tidak ada yang engkau saksikan kecuali Dia (Allah). Inilah makna ayat *tadharru'an wa Khīfatan*. Potensi *zikir* ada dalam diri seseorang (*nafs*) sedangkan *Qalbu* atau hati adalah *maudhu' al-Madzkūr* (tempat yang disebut). Al-Husaiyn menyebutkan *zikir khafī* lebih superior dibandingkan dengan *zikir jahr*. ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.). Ada sedikit perbedaan dengan penafsiran Syaikh Muhyiddin Ibn 'Arabī, sebutlah nama Tuhanmu dalam keadaan hadir di dalam *sirr*, dzikir dan kerendahanmu tidak diperlihatkan kepadamu, supaya kamu senantiasa berdzikir baik di waktu pagi maupun petang, sehingga cahaya ruh mendominasi dalam dirimu dan bisa menyaksikan *al-Wahdah al-Ẓatiyyah* (Allah SWT). (Muhyiddin Ibn, t.t.).

Ẓikir Khafī lebih dekat kepada keikhlasan dan diterima oleh Allah SWT, karena *zikir* ini hanya dia dan Allah yang mengetahuinya, makhluk dan malaikat pun tidak mengetahuinya. Adapun yang dimaksud ber *zikirlah* di dalam dirimu, artinya adalah hendaklah seseorang itu paham betul terkait makna *zikir* yang ia ucapkan dengan lisannya dan menghadirkan sifat kesempurnaan, kemuliaan, keagungan dan sifat *jalal*-nya Allah SWT, (Al-Alusi, 154).

Terkait dengan pemahaman sufistik surah al-A'raf ayat 205; *Mursyid tarekat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* Surau Bateh memberikan pemahaman yang berbeda dari pemahaman ulama sufi sebelumnya. Sehingga ada keunikan dan karakteristik tersendiri ketika *Mursyid* Surau Bateh menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an terutama ayat yang berkaitan dengan *zikir* yaitu,

Dalam silsilah yang kita terima, maka jalan *Khafī Ẓikir Ism Ẓat* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* spesifik menekankan letak atau anatomi *Qalbu*, penekan itu sangat kuat dan berbeda dengan tarekat lain, dalam tarekat lain *salik* tidak diajarkan dan dilatih bagaimana cara merasakan *qalbu*,

terkadang hanya disampaikan letakkan kesadaran di *qalbu* atau berzikirlah di *Qalbu*. Dalam *halaqoh* kita, ada *kaifiyat zikir* yang sangat penting, yaitu pandanglah ke dalam hati sanubari lihatlah goresan lafaz Allah tintanya nur Muhammad, ini dikenal dengan pandang. Dewasa ini masih banyak yang tidak paham apa itu *qalbu* bahkan terjadi kerancuan bahasa antara hati dan liver (dalam bahasa medisnya) yang sehari-hari bisa kita makan. Inilah pentingnya belajar ilmu tasawuf, jika tidak belajar ilmu hati seseorang tidak akan pernah mengenal *Qalbu*-nya. Terkait dengan *Qalbu* kita menyandingkannya dengan hadis ‘*Arbain* Nawawī pada bab hasad dan dengki no 35 yang berbicara tentang taqwa, senada dengan hal itu, Imam al-Gazhali menyebutkan bahwa manusia ini terdiri dari dua unsur ada unsur jasadi dan ruhani ada jantung jasadi dan jantung ruhani yang dimaksud dengan *Qalbu* adalah jantung ruhani yang bentuknya kayak pohon cemara terbalik, tentu pada zaman al-Gazhali ilmu bedah belum begitu berkembang, di *halaqoh* kita sebagian jamaah, khalifah dan *mursyid*-nya adalah dokter, tentunya secara anatomi sudah pernah melihat betul bagaimana bentuk jantung tadi, maka benar adanya jantung itu persis seperti pohon cemara terbalik atau jantung pisang. Oleh karena itu, kita selalu mengingatkan dalam *halaqah* bahwa *Qalbu* itu adalah unsur ruhi yang Allah letakkan atau instalkan sebagai pusat rasa, baik itu rasa senang maupun sedih. Posisinya tepat di bagian jantung, sebagaimana layaknya kita menjelaskan dimana pikiran pasti kesadaran kita selalu menunjuk ke arah otak. Namun jika kita lihat ke dalam isi kepala, maka yang pikiran itu sendiri tidak kelihatan karena ia bersifat ruhani. Ini senada dengan hadis ‘*Arbain* nomor 35 Rasulullah SAW, menunjuk ke dada kiri tentang taqwa, bahwa taqwa itu letaknya di *qalbu*, maka isyarat Nabi menunjuk ke dada kiri *at-taqwa Ha Huna* dan surat al-Hajj ayat 46, bukannlah yang buta itu mata, akan tetapi hati yang ada dalam rongga dada. Tempat untuk mengingat Allah itu adalah *Qalbu*, inilah makna *Qalbu mukmin baitullah*, atau alat untuk *ma’rifat* kepada Allah SWT, al-Gazhali menyebutkan *ma’rifat* adalah berupa *Nur* yang Allah instalkan dalam *qalbu* seorang salik, maka dengan *Nur* itu jadilah ia menjadi orang yang ‘*Arif* orang yang *ma’rifat* dengan Allah SWT, jika sudah *ma’rifat* dengan sesuatu, utuh pengenalannya, jika seseorang telah ‘*Arif* maka ia akan kenal dengan nama, *Af’al*, sifat dan *Zat*-Nya (yang punya nama, *Af’al* dan sifat). Maka supaya *Qalbu* bisa *ma’rifat* kepada Allah, ia harus dibersihkan sebersih-bersihnya dengan *zikir*. Inilah yang kita latih dalam *halaqah* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* surau Bateh. (*Mursyid TNA, Rekaman Kajian Tasawuf*).

Ketika *Mursyid* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* Surau Bateh menjelaskan ayat ini, ia mengutip ayat al-Qur’an, hadis dan kalam ulama yaitu, al-Ghazali sufi terkemuka pada zamannya. Jadi, sekilas terlihat bagaimana metode *Mursyid* Surau Bateh ketika memahami ayat. Terkait pemahaman esoterik, terjadi pro-kontra dikalangan para peneliti, baik dari umat Islam sendiri, maupun orientalis Barat. Misalnya, Ignaz Goldziher

(1850-1921), ia mengatakan bahwa pemahaman para sufi merupakan olah nalar bukan bersumber atau datang dari Tuhan, tafsiran itu sudah pasti tidak bisa terlepas dari *ideolgy oriented*.⁶ ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.).

Louis Gardet (peneliti tasawuf Barat) juga sependapat dengan Ignaz Goldziher menurutnya, jika ada yang mengatakan metodologi pemahaman sufi bersumber dari pengetahuan yang bersifat *given* atau *mauhibah* itu tidak tepat. ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.). Berbeda dengan Hendri Corbyn, ia sangat setuju dengan adanya ilmu *ladunī*, *kasyf* dan *mauhibah*. Bahwa pemahaman para sufi terkait ayat-ayat al-Qur'an sangat erat dengan ilmu yang bersifat limpahan atau karunia dari Tuhan. Pengetahuan ini diperoleh melalui pembersihan *Qalbu* atau hati. ('Abdulkarīm bin Hawāzin Abū al-Qāsim, t.t.).

Dalam tataran akademis perbedaan itu terhormat, sehingga melahirkan karya tulis dan ilmu pengetahuan semakin berkembang. Pemikiran Ignaz Goldziher dan Louis Gardet ini sangat menarik untuk dibuktikan, apakah benar tafsir esoterik itu hanya berorientasi kepada penalaran semata atau hanya sebuah asumsi untuk mendiskreditkan para ulama terkhusus ulama sufi. Kajian esoterik ayat-ayat al-Qur'an bukanlah barang baru, kaum intelektual sangat tertarik mengkaji tafsir esoterik karena para intelek dan masyarakat butuh sprit spritual. Maka lahirlah karya tulis ilmiah seputar tafsir esoterik misalnya, tafsir esoterik ayat ibadah yang tertuang dalam kitab *Rūh al-Ma'anī* karya al-Alusī. Untuk mengungkap makna esoterik al-Alūsī mengkolaborasikan dimensi eksoterik dan esoterik, sehingga tidak menegasikan makna eksoterik (Maşhur, 2021).

⁶ Ini merupakan kesimpulan dari hasil risetnya terhadap beberapa *tafsīr sufi*, di antaranya tafsīr *Ibn 'Arabī*. Ia berpandangan bahwa penafsiran *Ibn 'Arabī* sangat kontroversial dan *Ibn 'Arabī* melakukan penafsiran melalui pendekatan *i'tibar* bukan intuisi. Contohnya ketika ia menafsirkan ayat *innallaha lama'a al-Muhsinīn*, kata *lama'a* merupakan satu kata bukan dua. Maka ini bermakna sesungguhnya Allah menginstallkan cahaya atau nur kepada *qalbu* orang-orang yang telah berada dalam level *Muhsinīn*. Selain itu, ayat ini juga merupakan dasar ajaran *Isyraq* atau tahapan menuju *Wihdah al-Wujud*.

Berbeda dengan Shoffausmawati yang mengkaji tentang penafsiran ayat-ayat haji, ayat-ayat haji bukan hanya dimaknai secara eksoterik, kata ka'bah diartikulasikan sebagai hati, tulisan ini menegaskan bahwa makna esoterik sangat penting ditampilkan ke publik sehingga bisa menghibur para jama'ah haji yang tertunda karena pandemi covid 19. Ka'bah dimaknai sebagai hati, ini dinamakan penafsiran simbolik yang terkandung dalam teks (Shoffausmawati Aziizatul Kusniyah Yasmin, 2022). Sedangkan Rahmatullah hadir meneliti ayat-ayat seputar jihad perspektif Ibn 'Arabī, jihad itu ada tiga tingkatan, jihad menghilangkan sifat-sifat tercela, jihad membersihkan hati dan jihad *fanā' bi Kulliyat*. Jihad yang paling tinggi bukanlah berperang secara fisik, namun jihad *fanā' bi Kulliyat*. Ibn 'Arabī dikenal sebagai sufi *Nazarī* atau falsafi (Rahmatullah, 2020).

Oleh karena itu, riset seputar tafsir esoterik sudah banyak dilakukan, namun hanya fokus pada penelitian teks. Penulis ingin menawarkan topik dan obyek kajian yang berbeda dengan para peneliti sebelumnya. Kebaharuan dari penelitian ini adalah tafsir esoterik ayat-ayat *Ẓikr Ism az-Ẓat* dan perspektif *Mursyid tarekat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah Surau Bateh*. Adapun kata *Ism Ẓat* terambil dari kata ذُكِرَ اللهُ Ibn Qasim al-Ghazi pengarang kitab *fath al-Qarib al-Mujib* menjelaskan dalam mukaddimahnyanya, bahwa lafazh Allah merupakan nama bagi Ẓat yang *wajibul wujud*. (Rahmatullah, 2020). Jadi, dari sekian banyak nama-nama Allah atau yang dikenal dengan *al-Asma' al-Husna*, maka kata Allah adalah nama yang paling agung dan merupakan nama Ẓat. Oleh karena itu, orang yang berẓikr menyebut nama Allah, berarti ia berẓikr menyebut nama Ẓat dikenallah ẓikrnya dengan *Ẓikr Ism az-Ẓat* (ẓikr menyebut nama Ẓat).

Di dalam al-Qur'an kata ẓikr dengan segala bentuk derivasinya terdapat sebanyak 292 kali dalam berbagai variasi, (Muhammad Fuad Abdul Baqī:243-249) sedangkan nama Ẓat (Allah) disebutkan sebanyak 2.702 kali dalam 1.552 ayat. Variasi pertama 980 kali, dengan huruf akhir berharakat

ḍammah (rafa').⁷ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:51) Variasi kedua 592 kali, dengan huruf akhir berharakat *fathah (naṣab)*.⁸ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:67-68) Variasi ketiga 1.125 kali, dengan huruf akhir *kasrah (khafaḍ)*,⁹ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:77) Variasi keempat 5 kali, dalam bentuk seruan dan termuat dalam ayat-ayat do'a.¹⁰ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:96). Namun, apabila ditambahkan yang terdapat dalam *basmalah* maka jumlah keseluruhannya menjadi 2.816 kali.

Ketika kata zikir disandingkan dengan nama Zat Allah ada beberapa variasi, *pertama* dalam bentuk *idāfah* maka disebutkan sebanyak 11 kali dalam 10 surat.¹¹ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:347-348) *Kedua* dalam bentuk *fi'il maḍī* sebanyak enam kali dalam enam surat.¹² (Muhammad Fuad Abdul Baqī:343-345) *Ketiga* dalam bentuk *fi'il muḍari'*, sebanyak dua kali dalam dua surat.¹³ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:344) *Keempat* dalam bentuk *fi'il 'amr* sebanyak delapan kali dalam 6 surat.¹⁴ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:344-345). *Kelima* dalam bentuk *jama' muḥakkam as-Sālim* sebanyak satu kali dalam surat al-Ahzab ayat 35. (Muhammad Fuad Abdul Baqī:349) Apabila kata zikir digabungkan dengan kata *rab* terdapat sebanyak tiga kali dalam bentuk *fi'il amr*,¹⁵ sebanyak satu kali dalam bentuk *fi'il maḍī*,¹⁶ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:343-344), dan sebanyak tiga kali dalam bentuk *idāfah*¹⁷ (Muhammad Fuad Abdul Baqī:347-348) sedangkan

⁷ Di antaranya: Surat al-Baqarah ayat 7,10,15, 17,19,20,26,27,70,72,73,74,76,80.

⁸ Di antaranya: Surat al-Baqarah ayat 9,20,26,55,67,77,83,98,106,107,108,109,110.

⁹ Di antaranya: Surat al-Baqarah ayat 8,22,23,27,28,60,61,62,64,67,74,75,79,80,89

¹⁰ Terdapat dalam surat Ali Imran ayat 26, al-Maidah ayat 114, al-Anfal ayat 32, Yunus ayat 10, az-Zumar ayat 46.

¹¹ Di antaranya: Surat al-Maidah ayat 91, ar-Ra'd ayat 28, an-Nur ayat 37, al-Ankabut ayat 45 dan az-Zumar ayat 23.

¹² Surat Ali Imran ayat 135, Surat al-Anfal ayat 2, surat al-Hajj ayat 35, al-Ahzab ayat 21, asy-Syu'ara ayat 227 dan surat az-Zumar ayat 45.

¹³ Surat Ali Imran ayat 191 dan surat an-Nisa' ayat 142.

¹⁴ Surat al-Baqarah ayat 198, 200, 203, 239, surat an-Nisa' ayat 103, surat al-Anfal ayat 45, surat al-Ahzab ayat 41 dan surat al-Jumu'ah ayat 10.

¹⁵ Yaitu dalam surat Ali Imran ayat 41, surat al-A'raf ayat 205 dan surat al-Kahf ayat 24.

¹⁶ Surat al-Isra' ayat 46.

¹⁷ Surat Yusuf ayat 42, dan surat al-Jinn ayat 17.

ketika kata *zikir* digabungkan dengan kata *isma rab* sebanyak dua kali dalam bentuk *fi'il amr*.¹⁸

Terkait tentang *Ẓikir Ism az-Ẓat* terkadang Allah mengungkapkannya secara eksplisit, misalnya dalam surah Ali Imran ayat 191, surah al-Anfal ayat 2, surah ar-Ra'd ayat 28, surah al-Ahzab ayat 41, dan surah az-Zumar ayat 23. Namun ada beberapa ayat yang tidak diungkapkan secara langsung. Artinya tidak disebutkan secara langsung kata *Ism az-Ẓat* (nama Allah) nya. Misalnya, Surah al-A'raf ayat 205, surah al-Muzammil ayat 8 dan surah al-Insan ayat 25. Muhammad Khoir Faṭimah an-Na'imī menyebutkan bahwa di dalam ayat ini ada isyarat kepada menyebut nama Allah (*Ẓikir Ism az-Ẓat*), karena nama Tuhan kita adalah Allah dan Allah adalah nama Ẓat. Maka ayat-Ayat *zikir* ini¹⁹ seluruhnya menunjukkan tentang menyebut nama Allah (*Ẓikir Ism az-Ẓat*) bukan yang lain. (Muhammad Khoir Faṭimah an-Na'imī:106)

Ahmad Humaiẓī juga menjelaskan bahwa perintah dalam ayat ini adalah untuk menyebut nama Allah (*Ẓikir Ism az-Ẓat*) karena ketika engkau ditanya siapakah nama Tuhanmu? Tidak mungkin engkau menjawab *ṣalat*, *zakat*, *puasa*, akan tetapi engkau akan menjawab adalah Allah, maka oleh karena itu Allah berfirman sebutlah nama Allah dalam surat al-Ahzab ayat 41, siapa itu Allah? Allah adalah nama Tuhanmu (*ism robbika*) (Ahmad Humaiẓī:5)

Adapun pokok penelitian ini adalah ayat-ayat *Ẓikir Ism az-Ẓat*²⁰ yang sudah dibakukan dan dijadikan landasan dalam Tarekat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah Surau Bateh, berdasarkan hasil wawancara kepada *Mursyid* Surau Bateh ayat-ayat tersebut adalah: QS. Ali Imran ayat 191, QS. Al-A'raf ayat 205, QS. Al-Anfal ayat 2, QS. Al-Ra'du ayat 28, QS. Al-Ahzab

¹⁸ Surah al-Muzammil ayat 8 dan surat al-Insan ayat 25.

¹⁹ Surah al-A'raf ayat 205, surat al-Muzammil ayat 8 dan surat al-Insan ayat 25.

²⁰ Perintah *Ẓikir Ism az-Ẓat* terkandung dalam surah Muhammad ayat 19, bahwa Allah SWT, menyuruh Nabi Muhammad SAW, agar mengetahui hakikat *Lā ilāha Illa Allah*, di dalam kaidah bahasa 'Arab apabila huruf *naḥw* mendahului huruf *istisna*, maka faidahnya adalah *isbat* atau penetapan. Maka perintah Allah agar mengetahui hakikat *Lā ilāha Illa Allah* dalam ayat ini adalah hakikat *Ẓikir Ism az-Ẓat* (Allah).

ayat 41, QS. Az-Zumar ayat 23, QS. Al-Insan ayat 25, dan QS. Al-Alaq ayat 1. (Etriyel MYH, *Mursyid Surau Bateh, wawancara langsung*, Padang 4 April 2025)

Dari pernyataan Muhammad Khoir Faṭimah an-Na'imī dan Ahmad Humaiẓī sebelumnya, maka ayat-ayat *Ẓikir Ism az-Ẓat* yang dijadikan sebagai landasan dalam Tarekat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah Surau Bateh ini termasuk kepada kategori ayat-ayat *Ẓikir Ism az-Ẓat* yang Allah ungkapkan secara eksplisit dan implisit kata *Isim az-Ẓat* (nama Allah) nya di dalam al-Qur'an.

Dari pemaparan di atas, riset ini sangat unik dan menarik, penulis akan berusaha menggali pemahaman esoterik dari seorang *Mursyid* tarekat. Maka judul tesis ini adalah **“Pemahaman Esoterik Ayat-Ayat *Ẓikir Ism az-Ẓat* Perspektif *Mursyid Tarekat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah Surau Bateh*”**.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Berangkat dari deskripsi latar belakang di atas, maka titik sentral tesis ini adalah “Pemahaman esoterik ayat-ayat *Ẓikir Ism az-Ẓat* perspektif *Mursyid Tarekat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah Surau Bateh*. Dalam sebuah penelitian dibutuhkan batasan masalah supaya mendapatkan jawaban apa yang sedang diteliti, maka rumusan masalah dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk-bentuk pemahaman ayat-ayat *Ẓikir Ism az-Ẓat* perspektif *Mursyid Tarekat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* surau Bateh yang bernuansa esoterik?
2. Bagaimana metode dan sumber *Mursyid* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* surau Bateh memahami ayat-ayat *Ẓikir Ism az-Ẓat*?
3. Bagaimana implikasi pemahaman esoterik *Mursyid* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* terhadap perjalanan spritual para *sālik*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun destinasi dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Menganalisis bentuk-bentuk pemahaman esoterik ayat-ayat *Ẓikr Ism az-Ẓat* perspektif *Mursyid* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* Surau Bateh.
2. Menganalisis metode dan sumber *Mursyid* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* surau Bateh dalam memahami ayat-ayat *Ẓikr Ism az-Ẓat*.
3. Menganalisis implikasi pemahaman esoterik *Mursyid* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* terhadap perjalanan spritual para *salik*.

Sedangkan manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Penelitian ini dapat menjadi sumbangan karya ilmiah program studi khusus nya prodi ilmu al-Qur'an dan tafsir.
2. Menambah wawasan dan pemahaman dibidang tafsir al-Qur'an khususnya tentang pemahaman esoterik ayat-ayat *Ẓikr Ism az-Ẓat*.
3. Menambah rasa penasaran terhadap urgensi spiritual.

D. Sistematika Penulisan

Agar penulisan ini tersusun dengan sistematis dan mendapat gambaran yang utuh, maka penulis menggunakan sistematika sebagai berikut:

Bab I: Menjelaskan latar belakang masalah, rumusan dan batasan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II: Menjelaskan Landasan Teori meliputi: Kerangka teori, definisi pemahaman esoterik, macam-macam dan epistemologinya. Selanjutnya, definisi, keistimewaan, dan tata cara *Ẓikr Ism az-Ẓat* serta literature review.

Bab III: Menjelaskan Metode Penelitian yang terdiri dari: Jenis penelitian, setting penelitian, teknik pengumpulan dan analisis data.

Bab IV: Menjelaskan tentang biografi *mursyid* tarekat *Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* Surau Bateh, mulai dari perjalanan spiritual dan intelektual serta silsilah keilmuan.

Bab V: Menjelaskan bab inti penelitian yaitu, yang berisi bentuk-bentuk pemahaman esoterik ayat-ayat *Ẓikr Ism az-Ẓat* yang dimaknai *mursyid tarekat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah* Surau Bateh. Kemudian mengungkap metode dan sumber yang digunakan dalam memahaminya dan implikasinya terhadap perjalanan spiritual para *sālik*.

Bab VI: Penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.

