

ANALISIS ZIKIR AL-GHAZALI DAN IBNU QAYYIM
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)



Oleh:
ISEP SAEPUL MASLUL
NIM : 172510015

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENSTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M/1443 H

ABSTRAK

Penelitian tesis ini menyimpulkan dan menunjukan bahwa al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah sama-sama mengartikan zikir merupakan suatu ibadah hati yang dilakukan dengan mengingat Allah Swt dan menyebutkannya di dalam hati yang diucapkan oleh lisan. al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah sama-sama membagi zikir sesuai dengan tingkatan zikirnya, al-Ghazali mengatakan didalam kitab nya tingkatan zikir tersebut dengan lisan, hati dan ketiadaan (*fana*). Sedangkan ibn Qayyim mengatakan tingkatan zikir itu dengan *zhahir*, tersembunyi, dan hakiki. Disamping itu al-Ghazali dan ibn Qayyim al-Jauziyyah berbeda dalam hal tujuan zikir, al-Ghazali menyatakan tujuan dari zikir itu agar menuju kesempurnaan *ma'rifah* kepada Allah Swt, sedangkan ibn Qayyim al-Jauziyyah menyatakan dalam kitab nya *mad rijus s lik n* tujuan zikir kepada Allah itu agar mendapatkan ketenangan hati/*Thu'maninah* sesuai firman Allah dalam surah al-Rad/13:28.

Penulisan tesis ini juga dilatar belakangi oleh munculnya individualistis egoistis, dan materialistis yang akan mendatangkan dampak berupa kegelisan, kecemasan, stress, dan depresi. Melihat kenyataan seperti itu yang mencapai puncak kenikmatan materi justru berbalik dari apa yang diharapkan, yakni mereka dihadapi rasa cemas. Beragam permasalahan tersebut sering berakibat buruk pada kesehatan mental individu yang akan berujung pada adanya gangguan mental atau jiwa serta hatinya tidak tenang dan zikir merupakan salah satu solusi untuk mengatasi masalah tersebut.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan al-Ghazali merupakan kedua tokoh dari sekian tokoh ulama yang banyak menulis karangan kitab. Salah satu kajian kedua tokoh tersebut diantaranya membahas zikir. Zikir adalah mengingat Allah Swt diucapkan melalui lisan dan didalam oleh hati dengan maksud untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt, mensucikan hati dengan cara berzikir serta mengagungkan asma Allah Swt. Zikrullah atau mengingat Allah Swt adalah amalan yang paling mulia melalui pergerakan lidah, kesadaran akal budi dan keinsyafan hati dan jiwa. Dengan mengingat Allah Swt manusia akan merasa tenang hati dan jiwa nya, karena dia menyadari bahwa berada dalam lindungan Allah Swt.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini di dasarkan pada Riset Pustaka (*Library Research*) yakni proses pengidentifikasian secara sistematis penemuan-penemuan dan analisa dokumen-dokumen yang memuat informasi berkaitan dengan masalah penelitian. Analisa yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan analisa deskriptif yaitu sebuah analisa dengan menceritakan secara mendalam tentang zikir dalam Pandangan al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah serta perbandingan pendapat pada keduanya baik dari perbedaan maupun persamaan nya.

ABSTRACT

The examination of this thesis concludes and shows that al-Ghazali and Ibn Qayyim al-Jauziyyah both mean that zikir is a worship of the heart performed by remembering Allah Swt and mentioning it in the heart pronounced by the oral. al-Ghazali and Ibn Qayyim al-Jauziyyah equally divide the zikir according to the level of zikir. al-Ghazali said in his book the level of zikir is verbal, heart and absence (*mortal*). Whereas ibn Qayyim said the zikir level was with zhahir, hidden, and fundamental. In addition, al-Ghazali and ibn Qayyim al-Jauziyyah differ in the purpose of zikir, al-Ghazali stated the purpose of the zikir to achieve the perfection of *ma'rifah* to Allah Swt, while ibn Qayyim al-Jauziyyah states in his book *mad rijus s lik n* the purpose of zikir to Allah to obtain peace of heart/*Thu'maninah* according to the statement of Allah in surah al-Rad/13:28.

The writing of this thesis is also motivated by the emergence of selfish, and materialistic individualistic that will bring the impact of anxiety, anxiety, stress, and depression. Seeing such a reality that reaches the peak of material pleasure actually turns from what is expected, namely they are faced with anxiety. Various problems often adversely affect the mental health of individuals that will lead to mental or mental disorders and the heart is not calm and remembrance is one solution to overcome the problem.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah and al-Ghazali are both of the scholars who wrote many books. One of the two studies of these figures included discussing remembrance. Remembrance is remembering Allah Swt spoken through the mouth and in the heart with the intention to draw closer to Allah Swt, purify the heart by dhikr and glorify the asthma of Allah Swt. Zikrullah or remembering Allah Swt is the most noble practice through the movement of the tongue, awareness of mind and the realization of the heart and soul. By remembering Allah Swt man will feel the calmness of his heart and soul, because he realizes that he is in the protection of Allah Swt.

Data collection techniques in this research are based on Library Research which is the process of systematically identifying the findings and analysis of documents that contain information related to research problems. The analysis used in this study uses descriptive analysis that is an analysis by telling in depth about dhikr in the view of al-Ghazali and Ibn Qayyim al-Jauziyyah and the comparison of opinions on both differences and similarities.

الخلاصة

وتختتم دراسة هذه الأطروحة وتبين أن الغزالي وابن قسيم الزوزية يعنيان أن الزيكير عبادة للقلب يؤديها تذكر الله سوت وذكرها في القلب الذي يتحدث به الفم. وقال الغزالي في كتابه إن الغزالي وابن قسيم الزوزية يقسمان الزيكير معا وفقا لمستوى الزيكير، وقال الغزالي في كتابه إن مستوى الزيكير هو مع الفم والكبد والغياب (فانا). في حين قال ابن القائم إن مستوى الزكير كان مع الظاهر، المخفي، والأساسي. بالإضافة إلى ذلك، يختلف الغزالي وابن القائم ال جاوزية في غرض الزيكير، وذكر الغزالي الغرض من الزيكير إلى كمال معرفة لله سبحانه وتعالى، في حين أن ابن قسيم الزوزية يذكر في كتابه مضر جوس صالحين هدف الزيكير لله أن ينال راحة القلب/الشفاعة وفقا لأقوال الله في سورة الرد/٢٨:١٣.

إن كتابة هذه الأطروحة مدفوعة أيضا بظهور الفردية الأنانية والمادية التي من شأنها أن تجلب تأثير القلق والقلق والتوتر والاكتئاب. رؤية مثل هذا الواقع الذي يصل إلى ذروة المتعة المادية يتحول في الواقع من ما هو متوقع، وهي أنها تواجه القلق. مشاكل مختلفة غالبا ما تؤثر سلبا على الصحة العقلية للأفراد التي من شأنها أن تؤدي إلى اضطرابات عقلية أو عقلية والقلب ليست هادئة والذكرى هي أحد الحلول للتغلب على المشكلة.

ابن قسيم الزوزية والغزالي هما من العلماء الذين ألفوا العديد من الكتب. وشملت إحدى الدراسات اللذين أجريتا على هذين الرقمين مناقشة مسألة إحياء الذكرى. التذكر هو تذكر الله سبحانه وتعالى تحدث من خلال الفم والقلب بنية الاقتراب من الله سبحانه وتعالى القلب بالديكر وتمجيد الربو في الله سبحانه وتعالى أو تذكر الله سبحانه وتعالى هو أنبل ممارسة من خلال حركة اللسان والوعي بالعقل وتحقيق القلب والروح. بتذكر الله سبحانه وتعالى سوف يشعر الهدوء من قلبه وروحه، لأنه يدرك أنه في حماية الله سبحانه وتعالى.

تستند تقنيات جمع البيانات في هذا البحث إلى أبحاث المكتبة التي هي عملية

تحديد منهجي لنتائج وتحليل الوثائق التي تحتوي على معلومات تتعلق بمشاكل البحث. يستخدم التحليل المستخدم في هذه الدراسة تحليلاً وصفيًا من خلال إخباره بعمق عن الدهكر في رأي الغزالي وابن قسيم الزوزية ومقارنة الآراء حول كل من الاختلافات والتشابهات.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Isep Saepul Maslul
Nomor Induk Mahasiswa : 172510015
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Analisis Zikir Al-Ghazali dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah dalam Perspektif Al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundangan-undangan yang berlaku.

Jakarta, 28 Desember 2021

Yang membuat pernyataan,


Isep Saepul Maslul

TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis

ANALISIS ZIKIR AL-GHAZALI DAN IBNU QAYYIM
AL-JAUZIYYAH DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Tesis

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama Islam (M.Ag.)

Disusun Oleh

Isep Saepul Maslul

NIM : 172510015

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya
dapat diujikan.

Jakarta, 25 Januari 2021

Menyetujui :

Pembimbing I,



Dr. Muhammad Haryadi, M.A.

Pembimbing II,



Dr. Zakaria Husin Lubis MA.Hum.

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. Abd. Muid N. M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

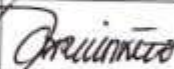
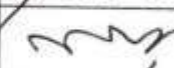
Judul Tesis
ANALISIS ZIKIR AL-GHAZALI DAN IBNU QAYYIM
AL-JAUZIYYAH DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disusun oleh:

Nama : Isep Saepul Maslul
Nomor Induk Mahasiswa : 172510015
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

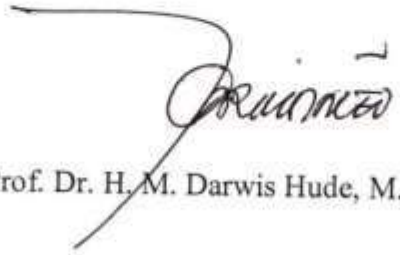
Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:

16 Februari 2022

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua Sidang	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Abd. Muid. N. M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Muhammad Haryadi, M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Zakaria Husin Lubis MA.Hum.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid. N. M.A.	Sekretaris/Panitera	

Jakarta, 16 Februari 2022

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ث	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	„	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Catatan:

1. Konsonan ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رب ditulis *rabba*.
2. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis *û* atau *Û*, misalnya: ditulis القارعة *al-qâri"ah*, ditulis المساكين *al-masâkîn*, ditulis المفلحون *al-muflihûn*.
3. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
4. *Ta" marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat dengan *t*, misalnya: المال زكاة *zakât al-mâl*, atau ditulis النساء سورة *sûrat an-nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو لرازاخير قين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT, atas segala karunia dan ridho-NYA, sehingga tesis dengan judul “Konsep Zikir al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah” ini dapat diselesaikan.

Shalawat serta salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi terakhir, yaitu Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Tesis ini disusun untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Magister Agama pada program studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Konsentrasi Kajian Al-Qur'an pada institut PTIQ Jakarta.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan, serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan rasa hormat dan menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya, kepada:

1. Prof. Dr. K.H. Nasaruddin Umar, MA sebagai Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si sebagai Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abd. Muid N, M.A, sebagai Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
4. Dosen Pembimbing tesis yaitu Bapak. Dr. Muhammad Haryadi, M.A dan Bapak Dr. Zakaria Husin Lubis MA.Hum, yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.

5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta.
6. Segenap Civitas Akademika Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Kedua orang tua dan mertua yang selalu menghadirkan do'a dalam sujudnya, sehingga penulisan Tesis ini dapat terselesaikan.
8. Neng Malia Ulfah sebagai Istri yang setia mendampingi dalam suka dan duka pada masa penyusunan Tesis ini.
9. Hamida Nur Kamila, Alifa Muliana Rasa Nur Kamila dan Shopia Nur Kamila sebagai sang buah hati yang selalu menghadirkan senyuman bagaikan oase yang datang dalam panasnya penyusunan Tesis.
10. Teman-teman se-angkatan dan teman-teman seperjuangan serta semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Tesis ini.

Hanya harapan dan do'a, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Dengan keterbatasan pengalaman, ilmu maupun pustaka yang ditinjau, penulis menyadari bahwa tesis ini masih banyak kekurangan dan pengembangan lanjut agar benar benar bermanfaat. Oleh sebab itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran agar tesis ini lebih sempurna serta sebagai masukan bagi penulis untuk penelitian dan penulisan karya ilmiah dimasa yang akan datang.

Akhir kata, penulis berharap tesis ini memberikan manfaat bagi kita semua terutama untuk pendidikan.

Jakarta, 25 Januari 2022
Penulis

Isep Saepul Maslul

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	11
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	11
D. Tujuan Penelitian	12
E. Kajian Pustaka	12
F. Metode Penelitian	13
1. Sumber Data	13
2. Pengumpulan Data	14
3. Analisis Data	14
G. Sistematika Pembahasan.....	15
BAB II PENGERTIAN ZIKIR	17
A. Pengertian Zikir dan Ruang Lingkupnya.....	17
1. Pengertian Zikir	17
2. Macam-Macam Makna Kata Zikir.....	27
3. Manfaat dan Fungsi Zikir.....	32

a. Zikir Sebagai Penentram Hati	32
b. Zikir Sebagai Penyembuh Penyakit	34
c. Zikir Membawa Ketenangan dan kebahagiaan	37
B. Macam-Macam Zikir dan Tingkatan nya	38
1. Macam-Macam Zikir	38
a. Tilawatil Qur'an	38
b. Tasbih	39
c. Tahmid	39
d. Tahlil	39
e. Takbir	39
f. Istigfar	39
2. Tingkatan Zikir	39
a. Zikir Dengan Lisan	40
b. Zikir Dengan Hati	45
C. Sebab-Sebab Perintah Zikir	48
1. Al-Nisyan	48
2. Syahwat (Hawa Nafsu)	49
3. Cinta Dunia	50

BAB III BIOGRAFI AL-GHAZALI DAN IBNU QAYYIM..... 51

A. Biografi al-Ghazali	51
1. Sejarah kehidupan al-Ghazali	51
2. Perkembangan Intelektual dan Spiritual al-Ghazali	55
3. Guru dan Murid al-Ghazali	58
4. Karya-Karya al-Ghazali	59
5. Kecendrungan Pemikiran al-Ghazali	63
6. Metode Penafsiran al-Ghazali	65
B. Biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah.....	73
1. Sejarah Kehidupan Ibn Qayyim	74
2. Aktivitas dan Pendidikan Ibn Qayyim	75
3. Guru dan Murid Ibn Qayyim	76
4. Situasi Politik, Sosial, dan Budaya	79
5. Keterlibatan dalam Diskursus Intelektual	82
6. Kesufian Ibn Qayyim	83
7. Metode Ibn Qayyim dalam Penulisan Karya nya	85
8. Karya Ibn Qayyim.....	86
9. Corak Penafsiran.....	91

BAB IV ANALISIS ZIKIR MENURUT AL-GHAZALI DAN IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH..... 95

A. Analisis Zikir Menurut al-Ghazali	95
1. Pengertian Zikir Menurut al-Ghazali	95

2. Analisis Ayat-ayat Zikir dalam Al-Qur'an dan Hadis Berdasarkan Karya-karya al-Ghazali	99
a. Anjuran Berzikir dan Berdoa	112
b. Zikir Pencegah Kerusakan	115
c. Zikir Perisai Orang-orang Taqwa	117
d. Derajat Manusia yang Berzikir	119
e. Zikir Berarti Menanam Tauhid	122
f. Zikir Sebagai Perenungan Terhadap Penciptaan	123
g. Anjuran Zikir dalam Pelbagai Situasi	126
h. Zikir Sebagai Peningat	129
i. Zikir Sebagai Komunikasi Pecinta dan Yang Dicintai	131
3. Macam-Macam Zikir Menurut al-Ghazali	133
a. Zikir Dengan Hati (<i>Dzikr bi al-Qalb/Dzikr Khafi</i>).....	133
b. Zikir Dengan Lisan (<i>Dzikr bi al-Lisan/Dzikr Jahar</i>)	135
c. Zikir Ketidadaan (<i>Dzikr Fana`</i>)	139
4. Keutamaan (Manfaat) Zikir Menurut al-Ghazali	139
B. Analisis Zikir Ibn Qayyim al-Jauziyyah	142
1. Pengertian Zikir Menurut Ibn Qayyim	142
2. Analisis Ayat-ayat Zikir dalam Al-Qur'an dan Hadis Berdasarkan Karya-karya Ibn Qayyim al-Juaziyyah	151
3. Macam-Macam Zikir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah	158
4. Keutamaan (Manfaat) Zikir Menuru Ibn Qayyim al-Jauziyyah	160
C. Analisis Zikir Menurut al-Ghazali dan Ibn Qayyim	169
1. Persamaan Pandangan al-Ghazali dan Ibn Qayyim Terkait Zikir	169
2. Perbedaan Pandangan al-Ghazali dan Ibn Qayyim Terkait Zikir	169
BAB V PENUTUP.....	171
A. Kesimpulan	171
B. Saran	174

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah zikir untuk seluruh alam, atau mengutip terjemah Abdullah Yusuf Ali, "Al-Qur'an tidak lain dari sebuah pesan (*massage*), peringatan (*reminder*), dan nasehat (*advice*) untuk makhluk jin dan manusia."¹ Agar mereka menyadari akan pentingnya mengingat Allah. Nabi Muhammad *sallallâhu 'alaihi wasallam* di perintah untuk memberi peringatan dengan *al-dzikir* (Al-Qur'an) yang memuat banyak hal untuk seluruh alam, sekaligus Al-Qur'an sebagai petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.

Sebagai petunjuk Al-Qur'an mengandung maksud utama² agar dapat dijadikan pedoman bagi hidup dan kehidupan manusia. Sehubungan

¹ Abdulllah Yusuf Ali, *The Holy Qur'ân: Text, Translation and Commentary*, Maryland: Amana Corporation, 1989, hal. 581.

² Muhammad Rasyid Ridha, *al-Wahy al-Muhammadi*, Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1960, hal. 126-128. Ia merincinya: untuk menjelaskan esensi agama, yakni tiga rukun agama, (1) iman kepada Tuhan Yang Maha Esa, keyakinan akan hari kemudian, dan amal kebaikan; (2) mengenai kenabian (tugas dan tantangannya); (3) Islam menyempurnakan harkat manusia secara pribadi atau kelompok; (4) Islam memperbaiki kesatuan sosial, politik, dan kewargaan manusia (khalifah); (5) menetapkan berbagai keistimewaan umum tentang beban pribadi berupa kewajiban atau larangan, seperti mencari keseimbangan antara hak jiwa dan hak fisik, antara dunia dan akhirat. Islam itu mudah dan sebagainya; (6) menjelaskan pokok-pokok dan dasar berpolitik dan bernegara; (7) menjelaskan mengenai harta kekayaan; (8) memberikan petunjuk dasar cara berperang dan pertahanan; (9) pemberian hak kemanusiaan, keagamaan, dan sipil kepada wanita; (10) pembebasan manusia dari imprealisme (lama atau modern).

dengan fungsi dan tujuan nya itu, menurut Ghallab,³ “Al-Qur’an diturunkan tidak hanya terbatas pada memberi pedoman dalam satu aspek kehidupan bagi kelompok tertentu saja, tetapi juga mencakup berbagai aspek kehidupan umat manusia, termasuk hubungan antar sesama manusia dan alam sekitar nya.

Al-Qur’an sendiri menyatakan diri nya sebagai (*al-Kitab*) yang berarti “buku” (al-Baqarah/2:2), (*Hudan*) yang berarti “petunjuk” (al-Naml/27:2), (*al-Furqân*) yang berarti “pembeda” (al-Furqan/25:1), (*Rahmah*) yang berarti “rahmat” (al-Isra’/17:82), (*Syifâ*) yang berarti “obat penawar” (al-Isra’/17:82), (*Dzikir*) yang berarti “peringatan” (al-Anbiya’/21:50) dan (*Tafshilan likulli Syai’in*) yang berarti “penjelasan atas segala sesuatu” (Yusuf/12:111).⁴

Memang Al-Qur’an bukan buku ilmiah atau ensiklopedi ilmu, yang mengajarkan berbagai disiplin ilmu tetapi Al-Qur’an lebih layak disebut sebagai sumber yang memberikan motivasi dan inspirasi untuk melahirkan ilmu pengetahuan dan peradaban dengan berbagai dimensinya.⁵ Pada masa kini timbul kecendrungan baru dalam melihat kemukjizatan Al-Qur’an yang dikenal dengan kemukjizatan ilmiah (*I’jaz ‘ilmi*), disamping sebagai mukjizat kesusastaan (*I’jaz bayani*) yang menggambarkan puncak kebudayaan zaman itu.⁶

Kendatipun Al-Qur’an mengandung berbagai ragam masalah, ternyata pembicaraannya tentang suatu masalah tidak selalu tersusun secara sistematis seperti buku ilmu pengetahuan yang ditulis oleh manusia.⁷ Disamping tidak sistematis Al-Qur’an juga jarang menyajikan suatu masalah secara terperinci dan detail. Pembicaraan tentang Al-Qur’an pada umumnya bersifat global, parsial, dan seringkali menampilkan suatu masalah yang pokok-pokok saja, tetapi semua itu mempunyai makna.

³ Abd Karim Ghallab, *Sirrâ al-Madzhah wa al-‘aqâid fî al-Qur’ân*, Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnaniyah t.th, hal. 11-12.

⁴ M. Rasyid Ridha, *al-Wahy al-Muhammadi*, Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1960, hal. 126-128. Lihat pula: al-Imam Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuthi, *al-Itqân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2000, juz 1, hal. 101-102. Al-Suyûthi menyatakan Allah memberi nama-nama al-Qur’an dengan lima puluh lima nama.

⁵ M. Darwis Hude et. al, *Cakrawala Ilmu Dalam Al-Qur’ân*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002, hal. 4.

⁶ Yusuf al-Qardhawi, *Kaifâ Natâ ‘amal ma’a al-Qur’ân al-Azhîm, Berinteraksi Dengan Al-Qur’an*, alih bahasa, Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hal. 55-56.

⁷ Muhammad Zaglul Salam, *Tsalâts Rasâil fî I’jaz al-Qur’ân al-Rumâmani, Al-Khathâbi wa Al-Jurjâni*, Kairo: Dar al-Ma’rif, t.th., hal. 49-50.

Salah satu masalah pokok dan urgen yang banyak dibicarakan Al-Qur'an adalah masalah zikir.⁸ Zikir (mengingat Allah) adalah salah satu unsur penting takwa yang mempunyai wujud keinginan kembali kepada Allah. Perintah zikir ditunjukkan kepada manusia agar menginsafi hadirnya Allah dalam setiap kehidupannya, sebagaimana firman –Nya:

Karena itu, zikir (ingat) lah kamu kepada-Ku niscaya Aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (ni'mat) –Ku (al-Baqarah/2:152)

Mengomentari ayat diatas, Ismail Haqqi al-Brouawi (1127 H) menyatakan perintah zikir itu ditujukan kepada umat Muhammad *sallallâhu 'alaihi wasallam* agar mengingat dari pemberi nikmat (Allah) kepada nikmat itu sendiri. Dan nikmat adalah sesuatu yang tidak akan menghalangi kalian dari Pemberi nikmat. Sedangkan selain umatnya diperintahkan untuk mengingat dari nikmat kepada Pemberi nikmat.⁹

Para ahli bahasa mengatakan “Allah tidak mengaitkannya kepada umat Muhammad *sallallâhu 'allaihi wasallam* untuk zikir (mengingat) nikmat-Nya dan Allah menyeru supaya mengingat kepada-Nya. Tetapi Allah mengaitkan Bani Israil kepada keharusan mengingat nikmat-Nya.”

Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa hanya dengan zikir (mengingat) Allah maka hati akan menjadi tentram, selain itu zikir juga merupakan ‘obat mujarab’ untuk beberapa penyakit, diantaranya penyakit hipertensi. Hipertensi merupakan penyakit mematikan setelah jantung koroner (*Coronary Artery Disease*) dan kanker (*Cancers*). Dalam penelitian yang dilakukan oleh Niken Setyaningrum, ternyata hipertensi dapat disembuhkan dengan terapi non farmakologi dengan menggunakan teknik relaksasi *slow deep breathing* yang dikombinasikan dengan zikir. Dengan menggunakan kedua teknik ini dapat menurunkan tekanan darah *sistol* dan *diastol*. Disebutkan dalam penelitian itu responden melakukan relaksasi berupa zikir dengan menyebut lafadz ‘Allah’.¹⁰ Penelitian ini didasari atas firman Allah,

Artinya: Orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tentram dengan zikir (mengingat Allah). Ingatlah, hanya dengan zikir (mengingat Allah)-lah hati menjadi tentram (al-Ra'du/13:28)

⁸ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufaharas li al-Fazh al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dar al-Fikr, 1987, hal. 273-274.

⁹ Ismail Haqqi al-Brouawi dalam Tafsir, *Rûh al-Bayân*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, juz 1, hal. 396.

¹⁰ Niken Setyaningrum, “Effectiveness of Slow Deep Breathing with Zikir to Decreasing of Blood,” dalam *Jurnal Ilmu Keperawatan*, Vol. 06 No. 2 Bulan Desember 2018.

Dalam penelitian Dr. Zakaria Husin Lubis hubungan antara agama dan logoterapi yang dipopulerkan oleh Viktor E. Frankle. Logoterapi berawal dari suatu realita bahwa manusia sebagai makhluk sosial sangat tergantung terhadap pertolongan manusia agar dapat melangsungkan kehidupan dalam kesehariannya, dalam kehidupan sosial perubahan-perubahan sosial sering terjadi sehingga cenderung dapat merubah kondisi setiap orang-orang pada umumnya. sehingga dapat meneleksi adanya kesamaan terapi Frankle dengan terapi *Tazkiyah al Nafs* yang di gunakan al Ghazali, terapi yang digunakan Frankle bertujuan untuk menemukan makna hidup manusia setelah dia melihat dua fenomena manusia yang pasrah dengan keadaan dan mampu bertahan dengan keadaan sebagai tahanan konsentrasi Nazi. Logoterapi dapat menggunakan Tasawuf untuk membangkitkan daya ruhani yang selama ini terhambat dan diingkari, karena selain orisinalitasnya dari Islam, kekayaan khazanah sufisme merupakan perpaduan antara model berpikir falsafi dengan *dzikrullah* sebagai sarana penenangan diri. Logoterapi ini kalau disandingkan dengan tasawuf, yaitu berusaha untuk menjadi *insanun kamilun* (manusia sempurna)¹¹

Zikir yang dimaksud diatas, menurut al-Thabari (310 H) adalah mengetahui ke-Esaan Allah dengan segala sifat-sifat-Nya, mengakui kebenaran Nabi Muhammad *sallallahu 'alaihi wasallam* dan menerima apa yang datang kepadanya dari Allah, maka hati mereka (orang-orang beriman) akan menjadi tentram.¹²

Al-Qurthubi (671 H) dalam *Tafsîr al-Jamî' li Ahkam al-Qur'ân* menafsirkan, "Hati orang beriman akan mendapatkan ketenangan dengan terus-menerus membaca zikir dan taat kepada Allah."¹³ Al-Tabarsi (548 H) dalam *Tafsîr Majma' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'ân* menjelaskan orang yang melakukan zikir akan ingat kepada janji Allah berupa pahala dan kenikmatan, inilah yang menjadikan hati tenang.¹⁴ Al-Jailani (561 H) dalam *Tafsîr al-Jailânî* menafsirkan ayat ini, "Zikir yang dilakukan terus menerus (*dawâm*) dan benar akan membawanya kepada *maqâm kasyâf, syuhûd* dan *khudûr*. Inilah puncak dari ketenangan jiwa."¹⁵

¹¹ Zakaria Husin Lubis, "Critical Review: Logoterapi Viktor E Frankle dalam tinjauan Tasawuf (Septi Gumiandari)," dalam *Online Journal Library Reasearch*, Sufisme dan Psikologi 2019. <https://www.academia.edu/40174333/Critical> Rview Logoterapi Viktor E Frankle dalam Tinjauan Tasawuf Septi Gumiandari. Akses 1 November 2022.

¹² Abu Jafar Muhammad ibnu Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayân 'an Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988, juz 5, hal. 447.

¹³ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'ân*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006, juz 12, hal. 65.

¹⁴ Fadl' bin Hasan al-Tabrasi, *Majma' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Ulum, 2005, juz 6, hal. 28.

¹⁵ Abd Qadir al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, Pakistan: Maktabah al-Marfat, 2010, juz 2, hal. 399.

Sedangkan Ibnu Qayyim al-Jauziyah (751 H) dalam tafsirnya mengomentari ayat diatas, menyatakan tentang zikir disini ada dua pendapat:

Pertama, artinya adalah hamba yang mengingat Rabb-nya. Hatinya menjadi tentram dan tenang karenanya, jika hatinya gundah dan resah, tidak ada yang bisa membuatnya tenang dan tentram kecuali mengingat Allah. Orang-orang yang menyatakan makna ini, juga saling berbeda pendapat, hal ini berlaku untuk sumpah dan janji. Apabila orang mukmin bersumpah untuk sesuatu, maka hati orang-orang mukmin menjadi tenang dan tentram karenanya. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibn Abbas r.a. Sementara yang lain berpendapat, maknanya adalah hamba yang mengingat Rabb-nya, ingatan ini hadir antara dirinya dan Allah, sehingga hatinya menjadi tenang dan tentram.

Kedua, yang dimaksud zikir disini adalah Al-Qur'an yang diturunkan kepada Rasul-Nya, yang dengan Al-Qur'an ini, hati orang-orang mukmin menjadi tentram. Hati tidak menjadi tentram kecuali dengan iman dan keyakinan. Sementara tidak ada cara untuk mendapatkan iman dan keyakinan kecuali dari Al-Qur'an. Ketenangan dan ketentraman hati berasal dari keyakinan terhadap Al-Qur'an, sedangkan keresahan dan kegelisahan hati karena meragukan Al-Qur'an. Al-Qur'an-lah yang menghasilkan keyakinan dan menyingkirkan keragu-raguan. Jadi hati orang-orang mukmin tidak akan tentram kecuali dengan Al-Qur'an. Pendapat ini bisa diterima dan menjadi pilihan. Dengan dalil surat al-Zukhruf/43:36 dan surat Thâhâ/20:124-126.

Adapun yang menakwilinya dengan sumpah, maka itu sangat jauh maksudnya. Sebab zikir, menyebut Allah dalam sumpah bisa dilakukan pendusta dan jujur, baik dan buruk. Orang-orang mukmin menjadi tentram hatinya terhadap orang jujur, meskipun dia tidak bersumpah, dan hati mereka tidak tentram terhadap orang-orang yang ragu-ragu meskipun dia bersumpah.¹⁶

Selain itu, zikir dijadikan barometer kualitas keimanan seseorang dalam ungkapan Al-Qur'an disebutkan

Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membalas tipuan mereka. Dan apabila mereka berdiri untuk shalat mereka erdiri dengan malas. Mereka bermaksud riya (dengan shalat) dihadapan manusia. Dan tidaklah mereka menyebut Allah kecuali sedikit sekali. (al-Nisa'/4:142)

¹⁶ Ibnu Qayim al-Jauziyah, *al-Tafsîr al-Qayyim*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th, hal. 323-324.

Nawawi al-Jawi (1416 H) dalam *Tafsîr Marâh Lâbid* menafsirkan, “Orang munafik berdzikir hanya dengan lisannya saja.”¹⁷ Ibnu Jarir al-Thabari (310 H) menjelaskan bahwa zikir nya orang munafik hanya untuk pamer (*riya*), dengan tujuan menjaga diri mereka dari pembunuhan, pengambilan harta dan hal-hal yang negatif atas dirinya. Dalam ayat disebutkan, “Sedikit dalam berdzikir.” Karena zikir yang mereka lakukan bukan karena Allah.¹⁸ Al-Jailani (561 H) dalam *Tafsîr al-Jailânî* menjelaskan bahwa orang munafik mengerjakan shalat tetapi ketika shalat ia tidak ingat kepada Allah, maka orang kafir tidak menganggap orang munafik masuk golongan mereka. Begitu pula, orang muslim tidak menganggap orang munafik masuk golongan mereka.

Menurut Abi al-Faraj Jamal al-Din (597 H) dalam *Zad al-Masyîr bi’Ilmi al-Tafsîr*, terdapat dua pendapat mengenai zikir. *Pertama*, *Dzikru al-Lisan* (Zikir Jahar) dengan diucapkan lisan yaitu dengan *istighfar*, *tasbîh*, *tahmîd*, *tahlîl*, *takbîr* dan *qirâ’at al-Qur’ân*. *Kedua*, *Dzikru al-Qalb* (Zikir Khafi) yang terdiri dari lima macam, yaitu: (1) Zikir menghadirkan Allah (2) Zikir bertanya mengenai hari kiamat (3) Zikir tentang ancaman Allah (4) Zikir tentang larangan Allah dan (5) Zikir akan ampunan Allah.¹⁹

Sedangkan al-Alusi (1270 H) dalam tafsirnya mengatakan zikir terkadang dilakukan dengan pengucapan (jahar), hati (khafi) dan anggota badan (*jawârih*). Selanjutnya ia menyatakan:

Dzikir bi al-lisân (jahar) yaitu memuji-Nya (*tahmid*), mensucikan-Nya (*tasbîh*), dan mengagungkan-Nya (*majdun*), dan membaca kitab-Nya. *Dzikir bi al-qalb* (khafi) adalah dengan tiga macam, *pertama*, hendaklah mereka merenungkan dalil-dalil yang menunjukkan kepada Dzat-Nya dan sifat-Nya sehingga terjawab segala keraguan kepada-Nya. *Kedua*, merenungkan dalil-dalil yang menunjukkan kepada proses terjadi hukum-hukum-Nya, perintah, larangan, janji serta ancaman-Nya. *Ketiga*, merenungkan rahasia-rahasia makhluk Allah.

Adapun *Dzikir bi al-Jawârih* adalah tenggelamnya seluruh anggota badan dalam perbuatan yang diperintahkan Allah dan mengosongkan diri dari perbuatan yang dilarang-Nya. Oleh karena itu Allah menamakan shalat sebagai zikir, sebagaimana Allah berfirman

¹⁷ Nawawi al-Jawi, *Marâh Labîd Tafsîr al-Nawâwî*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah t.th, juz 1, hal. 237.

¹⁸ Abu Jafar Muhammad ibnu Jarir al-Thabari, *Jami’ al-Bayân ‘an Ta’wil al-Qur’ân*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988, juz 7, hal. 614.

¹⁹ Abu al-Faraj Jamal al-Din Abd al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad al-Jauzi, *Zad al-Masîr bi fî Ilm al-Tafsîr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994, juz I2, hal. 31.

...maka bersegeralah kalian kepada mengingat Allah... (al-Jum'ah/62:9)²⁰

Dalam konsep tasawuf, zikir mengandung dua pengertian. *Pertama*, sebagai proses amaliah baik lahir maupun batin yang menyertai semua *maqâmat tasawwûf* khususnya, dan umumnya menyertai semua ibadah. *Kedua*, zikir sebagai *maqâm* yang mengandung pengertian sebuah proses amaliah tertentu yang dilakukan si hamba dalam perjalanannya menuju Tuhan.²¹

Dalam pandangan kaum sufi baru (*neo sufism*),²² sekurang-kurangnya menurut Ibnu Taimiyah (728 H), zikir dengan “bentuk tunggal” (*ism mufrad*) tidaklah dianjurkan. Menurut petunjuk Nabi *Sallallâhu 'alaihi wasallam* sendiri, tegas Ibnu Taimiyyah, zikir yang paling utama ialah kalimat lengkap, yaitu “*Lâ ilâha illallâh*”. Dengan zikir kalimat lengkap dan bermakna (*kalâmun-tâmun-mufîdun*) maka, seseorang lebih terjamin dari segi imannya, karena kalimat serupa itu aktif, menegaskan makna dan sikap tertentu yang positif dan baik.²³

Ibnu Taimiyah (728 H) berpendapat bahwa “Setiap orang muslim diperintahkan membaca doa-doa *ma'tsûrah* (doa yang berasal dari Al-Qur'an dan Hadis), karena doa merupakan sebaik-baiknya ibadah maka harus sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an dan Hadis. Dan, didalam Al-Qur'an dan Hadis banyak cara untuk dapat mendekatkan diri kepada Allah (*taqârrub ila Allâh*), dan cara itu sudah dipastikan akan diridhai Allah dan Rasul-Nya.”²⁴ Ibnu Taimiyah (728 H) juga menentang orang-orang yang senang melakukan zikir dikuburan, dalam kitabnya *al-Jawâb al-Bahîrah fî Zuwar al-Qubûr*, ia mengistilahkan orang-orang yang suka ziarah kubur

²⁰ Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, *Rûh al-Ma'ânî fî al-Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm wa al-Sab'i al-Mastânî*, Beirut: Ihya al-Turas al-Arabi, t.th, juz 2, hal. 19.

²¹ Ahmad Tafsir, *Tasawwuf Jalan Menuju Tuhan*, Tasikmalaya: Latifah Press, 1995, hal. 31.

²² Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1979, hal. 195. Fazlur Rahman menjelaskan “*Sufisme Baru*” itu mempunyai ciri utama berupa tekanan kepada motif moral dan penetapan metode zikir dan *murâqabah* atau konsentrasi keruhanian guna mendekati Tuhan, tetapi sasaran dan isi konsentrasi itu disejajarkan dengan doktrin salafi (*ortodoks*) dan bertujuan untuk meneguhkan keimanan kepada aqidah yang benar dan kemurnian moral dari jiwa.

²³ Mushtaha Hilmi, *Ibn Taimiyyah wa al-Tasawwûf*, Mesir: Dar al-Da'wah, 1982, hal. 515. Dengan mengutip hadis shahih Nabi *Sallallâhu 'alaihi wasallam* bersabda: “Sebaik-baiknya ucapan sesudah Al-Qur'an ada empat, dan semuanya juga berasal dari Al-Qur'an, : *Subhâna Allâh* (Maha Suci Allah), *al-Hamdu lilallâh* (segala puji bagi Allah), *lâ ilâha ill Allâh* (tiada Tuhan selain Allah), dan *Allâhu Akbar* (Allah Maha Besar), dan tidak mengapa bagimu yang mana saja dari kalimat-kalimat itu yang kamu mulai (menyebutkan-Nya).”

²⁴ Ibnu Taimiyah, *al-Rad 'alâ al-Syadzîlî fî Hizbailhi wa mâ Sannafahû fî Adâb al-Tarîq*, Mekkah: Dar Alim al-Fawaid, 1437 H, hal. 7.

dengan penyembah kuburan (*'ubad al-qubûr*) dan mereka tidak dibenarkan melakukan *qashar* shalat ketika melakukan ziarah kubur, “*Qashar* shalat hanya diperbolehkan bagi orang yang melakukan perjalanan ziarah ke makam para nabi.”²⁵

Abd al-Rahman al-Wakil dalam kitab *Hâdzihi Hiya al-Sûfiyyah* menentang keras bacaan zikir dengan *ism mufrad* (الله هو هو, اه اه), “para pemimpin sufi melarang murid-muridnya untuk mengamalkan diluar dari yang mereka izinkan. Murid-muridnya harus mengamalkan apapun meskipun tidak dipahami.” Abd Rahman al-Wakil menyebut pemimpin sufi dengan kata *taqûl* dan murid-muridnya ‘*abdatahu*’.²⁶

Sebaliknya Said Hawa menyatakan bahwa nama dari *Dzat Ilahi* adalah “*lafadz al-Jalâlah*” Allah, karena itu mereka (para sufi) memberi bentuk tunggal (*ism mufrad*). Ini merupakan satu-satunya nama yang menunjukkan dzat Allah, sifat-sifat –Nya, Asma-Nya, dan perbuatan-Nya. Sedangkan nama-nama yang lain menunjukan pada dzat dan sifat-Nya saja, kemudian selain Allah, tidak ada yang diberi nama Allah. Maka orang yang mengucapkan nama (Allah) itu berarti telah meneybut Allah tanpa sanksi dan keragu-raguan dan telah melaksanakan perintah Al-Qur’an.²⁷

Abd al-Qadir al-Jailani (561 H) dalam kitab *Sirru al-Asrâr wa Mazhar al-Anwâr* menyebutkan bentuk-bentuk zikir; *dzikru al-lisân*, *dzikru al-nafs*, *dzikru al-qalb*, *dzikru al-rûh*, *dzikru al-sirr*, *dzikru al-akhfâ* dan *dzikru al-khafî*. Bahkan metode zikir yang diterapkan memiliki beberapa metode; melalui *talqin dzikir* (ijazah), mempunyai *wudhu*, dengan suara yang keras dan hentakan yang kuat. Metode ini jika diterapkan akan memancarkan cahaya zikir (*anwâr al-dzikir*) dari hati orang yang berzikir.²⁸

Sedangkan Abd al-Qadir Isa al-Halabi (1412 H) dalam kitab *Haqâiq al-Tasawwûf* menjelaskan keutamaan zikir dengan *ism mufrad* yaitu hanya membaca ‘*Allâh*’. Diantara sebab keutamannya adalah lafadz ‘*Allâh*’ merupakan *ismu al-Adham* (nama yang paling mulia) dengan mengutip pendapat Ibn Abidin dalam kitab *Hâsiyyati Ibnu Âbidîn*. Al-Halabi juga mengutip perkataan Junaidi al-Baghdadi (298 H), “Orang yang berzikir

²⁵ Ibnu Taimiyah, *al-Jawâb al-Bahîrah fî Zuwar al-Qubûr*, Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj, t.th, hal. 207.

²⁶ Abd al-Rahman al-Wakil, *Hâdzihi Hiya al-Sufiyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Amaliyah, t.th, hal. 144.

²⁷ Said Hawa, *Tarbiyatûna al-Rûhaniyyah, Jalan Ruhani: Bimbingan Tasawwuf untuk para Aktivis Islam*, alih bahasa Khairul Rafie dan Ibn Taha Ali, Bandung: Mizan, 1995, hal. 320-321. Dengan argumen surat al-Muzzammil/73:8 “Sebutlah nama Tuhanmu dan beribadahlah kepada-Nya dengan penuh ketekunan.”

²⁸ Abd al-Qadir al-Jailani, *Sirru al-Asrâr wa Mazhar al-Anwâr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyah, 2010, hal. 28.

dengan lafadz ‘*Allâh*’ ia telah meninggalkan hawa nafsunya, bersambung dengan Tuhannya, melaksanakan segala perintah-Nya, mampu melihat Allah dengan hatinya dan cahaya dzikirnya telah membakar sifat-sifat manusianya (*sifat al-basyariyah*).²⁹

Menurut al-Ghazali (505 H), persoalan zikir hati (khafi) dengan *ism mufrad* merupakan persoalan yang vital dan mendasar. Dalam kategori ini, makna pertama yang dimiliki oleh zikir adalah ikhtiar sungguh-sungguh untuk mengalihkan gagasan, pikiran, dan perhatian kita menuju Allah dan akhirat. Dengan demikian, zikir ini bertujuan untuk membalikan keseluruhan karakter kita dan mengalihkan perhatian utama kita dari dunia yang sudah sangat kita akrabi menuju akhirat yang sejauh ini belum kita kenali sama sekali. Tentu saja, tugas ini sukar dilakukan, terutama pada masa-masa permulaan. Karena perhatian kita masih tertuju pada dunia, dengan mudah kita bisa kembali lupa (*ghaflah*) kepada Tuhan dan godaan setan akan menyusup. Setan menggoda kita tanpa henti selama keseluruhan proses ini.³⁰

Terlepas dari perdebatan mengenai pemaknaan dan metode zikir tersebut, ketika ditelusuri term-term zikir yang terdapat dalam Al-Qur'an, akan terlihat tidak semua term-term tersebut kepada makna zikir yang disebut diatas, tetapi mempunyai arti yang cukup bervariasi. Terkadang zikir berarti “Al-Qur'an”, misal kan pernyataan Allah dalam Surat al-Hijr/15:9

*Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan zikir (al Qur'an), dan sesungguhnya nya Kami benar-benar melihatnya.*³¹

Mengomentari ayat diatas, al-Thabathaba'i (1398 H) menyatakan bahwa Al-Qur'an dikatakan *al-dzikr*, karena Al-Qur'an zikir (peringatan) yang hidup kekal, terjaga dari kebinasaan dan dilupakan dari asal-Nya. Al-Qur'an juga suci dari penambahan dan pengurangan, jika ada perubahan maka batallah Al-Qur'an dikatakan sebagai zikir (peringatan), sesuai dengan sifat keberadaannya yakni untuk *dzikru Allah* (mengingat Allah).³²

²⁹ Abd Qadir al-Halabi, *Haqâiq al-Tasawwûf*, Aleppo: Dar al-Irfan, 2001, cet. 11, hal. 150.

³⁰ Kojiro Nakamura, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Mizan, 2018, hal. 85.

³¹ Al-Hafizh Imam al-Din Abu al-Fida Ibn Kastir Ismail al-Damsyqi, *al-Tafsîr Al-Qur'ân al-Azhîm*, Beirut: Dar al-Fikr, 1412 H, juz 2, hal. 547. Ibn Kastir mengatakan *al-Dzikir* adalah Al-Qur'an yang tetap terjaga dari perubahan maupun pemalsuan yang diberikan atas Muhammad *sallallâhu ‘alaihi wasallam*, yang selalu terpelihara dan jelas kata-katanya.

³² Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Dar Ahyai al-Turastu al-Marabi, t.th, juz 10, hal. 101-102.

Kata zikir juga mengandung arti “sebutan atau nama” dihadapan Allah, didepan diri sendiri, dan dihadapan masyarakat. Seperti Nabi Muhammad *sallallâhu ‘alaihi wasallam* mendapat predikat yang baik setelah mengalami berbagai penderitaan ketika menyampaikan risalahnya, sebagaimana dalam firman Allah

Dan Kami tinggikan bagimu zikir (nama)mu. (al-Insyirah/94:4)

Ayat diatas, dikomentari oleh Zhamaksyari (538 H) bahwa Allah mengangkat zikir (sebutan atau nama) nama Muhammad *sallallâhu ‘alaihi wasallam* dengan menguhubungkannya dua kalimat *syahadat*, *adzan*, *iqomat*, dan juga namanya disandingkan bersama Allah *subhânahu wa ta’âla* diberbagai ayat Al-Qur'an, juga nama Muhammad *sallallâhu ‘alaihi wasallam* disebut dalam kitab-kitab terdahulu dan seluruh Nabi-nabi dan umatnya beriman kepadanya.³³

Dalam Al-Qur'an, memang banyak ditemukan kata-kata *ambigu* dan tidak jarang satu kata mempunyai dua atau tiga arti yang berlawanan. Tapi, dalam saat yang sama seseorang dapat menemukan kata yang tidak mengandung kecuali satu makna yang pasti saja.³⁴ Disinilah terlihat letak keunikan dan kekayaan bahasa yang digunakan Al-Qur'an, walaupun tidak semua persoalan dikumpulkan secara sistematis dalam satu surat.

Melihat kondisi Al-Qur'an yang demikian menurut Kuntowijaya dalam bukunya *Paradigma Islam*,³⁵ ayat-ayat Al-Qur'an sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis sebagaimana kegiatan analisis data elaborasi ini akhirnya merupakan kegiatan *Qur'anic theory building*, yaitu perumusan teori Al-Qur'an. Dari situlah muncul Paradigma Al-Qur'an.

³³ Abu al-Qasim Mahmud Ibn Umar al-Zhamaksyari, *al-Kasyâf ‘an Haqâ’iq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta’wîl*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, juz 4, hal. 299.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 98. Sebagai contoh kata كرم (*karam*) digunakan oleh masyarakat Arab pra Islam dalam arti “Seseorang yang memiliki garis keturunan kebangsawanan”. Makna ini diubah oleh Al-Qur'an sehingga ia tidak hanya digunakan sebagai sifat manusia, tetapi juga berarti *rezeki*, *pasangan*, *surat naungan*, *ucapan* dan lain-lain. Sehingga pada akhirnya kata كرم (*karam*) diartikan sebagai “segala sesuatu yang baik sesuai dengan objek yang disifatinya.” hal. 102.

³⁵ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991, hal. 330. Juga: Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, tema-tema pokok Al-Qur'an, alih bahasa Anas Mahyudin, Bandung: Mizan, 1996, hal. xi. Fazlur Rahman menyatakan “kaum muslimin sendirilah yang harus menyajikan Al-Qur'an sebagaimana mestinya, dan oleh karena itu mereka harus menyibukan diri dengan analisa objektif, baik mengenai sumber-sumber maupun mengenai perkembangan ide-ide Al-Qur'an.”

Berangkat dari pernyataan tersebut, salah satu diantara sekian banyak cara yang bisa membantu kita untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tentang suatu makna secara integral dan komprehensif adalah penafsiran *mawdu'i* (tematik).³⁶ Metode ini dilakukan dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat, dari beberapa surat, yang berbicara tentang suatu topik, untuk kemudian dikaitkan satu dengan yang lainnya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan Al-Qur'an. Tampaknya penafsiran ini mengutamakan sebuah jawaban Al-Qur'an terhadap suatu pokok masalah.

Berdasarkan kenyataan-kenyataan diatas yang terurai diatas, penulis merasa tertarik untuk meneliti dan mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan masalah zikir, baik ayat-ayat yang eksplisit menggunakan term-term zikir, maupun ayat-ayat yang menggunakan ungkapan-ungkapan lain, tetapi mengandung makna zikir dengan kajian dan penelitian itu akan ditemukan bagaimana sesungguhnya konsep zikir menurut Al-Qur'an dari pemikiran al-Ghazali dan Ibnu Qayyim.

B. Identifikasi Masalah

Merujuk pada kenyataan pernyataan-pernyataan diatas, maka pernyataan yang mengemuka adalah "Analisis Zikir al-Ghazali dan ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam Perspektif Al-Qur'an" permasalahan ini mencakup beberapa pernyataan turunan sebagai berikut :

1. Adanya beberapa perbedaan penafsiran dalam tafsir al-Ghazali dan ibn Qayyim al-Jauziyyah saat menafsirkan ayat-ayat yang sama dalam Al-Qur'an.
2. Adanya perbedaan dalam menafsirkan suatu ayat dalam Al-Qur'an, dimana tafsir al-Ghazali menafsirkan suatu ayat dengan memasukkan kegiatan berzikir pada ayat tertentu, sedangkan tafsir ibn Qayyim tidak memasukkan kegiatan berzikir pada ayat yang sama, demikian sebaliknya.
3. Banyaknya manfaat dan keutamaan zikir terhadap aspek kehidupan agar tidak menjadi orang yang mempunyai akhlak *madzmumah*.
4. Adanya perbedaan zikir dari segi macam dan jenis nya yang al-Ghazali dan ibn Qayyim al-Jauziyyah kemukakan dalam kitab-kitab nya.

³⁶ Abd Hay al-Farmawi, *al-Bidâyat fi al-Tafsîr al-Mawdu'i*, Kairo: Maktabah al-Jumhuriyah, 1977, hal. 5.

5. Adanya cara untuk menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan zikir melalui analisisnya al-Ghazali dan ibn Qayyim al-Jauziyyah.
6. Merupakan salah satu ibadah yang tidak terikat oleh ruang dan waktu bisa dilakukan kapanpun, dimanapun dan dalam keadaan apapun.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Untuk lebih fokus dalam penelitian, maka penulis membatasi permasalahan penafsiran ayat Al-Qur'an tentang zikir dalam analisisnya al-Ghazali dan ibn Qayyim al-Jauziyyah seperti yang terdapat dalam *Tafsir al-Imam al-Ghazali* dan *Tafsir ibn al-Qayyim*. Serta mengambil beberapa referensi dari karya mereka terutama *Ihya' Ulum al-Din* karya al-Ghazali dan *Madarij Saliqin* karya ibn Qayyim al-Jauziyyah.

2. Perumusan Masalah

Adapun rumusan masalah adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana metodologi penafsiran dalam *Tafsir al-Imam al-Ghazali* dan *Tafsir ibn al-Qayyim*?
- b. Bagaimana analisis ayat-ayat zikir menurut al-Ghazali?
- c. Bagaimana analisis ayat-ayat zikir menurut ibn Qayyim?
- d. Bagaimana berzikir menurut Al-Qur'an dan sunnah?
- e. Apa saja persamaan zikir menurut al-Ghazali dan ibn Qayyim?
- f. Apa saja perbedaan zikir menurut al-Ghazali dan ibn Qayyim?

D. Tujuan Penelitian

Merumuskan dan menemukan analisis zikir yang dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an agar terdapat pemahaman yang integral dan utuh tentang zikir yang mempunyai berbagai variasi makna, jenis, etikanya serta fungsi dan manfaat zikir bagi hidup dan kehidupan manusia.

Hasil penelitian ini, disamping untuk akademis (*academic significance*) untuk memberikan sumbangan dan wacana baru dalam tafsir, khususnya tafsir *maudhu'i* (tematik) yang baru berkembang pada abad XX dibanding dengan metode-metode penafsiran lainnya. Dan umumnya, mempunyai arti kemasyarakatan (*social significance*) untuk dijadikan solusi krisis multidimensi yang berakar dari krisis spiritualitas.

E. Kajian Pustaka

Sepanjang telaah penulis, belum ada penelitian cermat dan menyeluruh tentang zikir jahar dan khafi dalam Al-Qur'an dengan menggunakan metode tafsir *maudhu'i*, penulis menemukan beberapa penelitian dan karya tulis yang dianggap relevan dengan penelitian yang penulis lakukan, yaitu:

1. *Al-Masâil al-Aqdiyyah allatî Khâlafa fihâ ba'du Fuqahâ'i al-Hanâbilah Imâm al-Mazhab*, karya Hamud bin Ibrahim bin Hamud al-Salamah, Dar al-Hadyi al-Nabawi, Mesir, 2014. Dalam kitab ini penulis menjelaskan amalan-amalan termasuk zikir yang dilakukan oleh ulama-ulama mazhab Hanbali tapi bertentangan dengan apa yang dilakukan oleh imam Ahmad bin Hanbal, seperti zikir berjamaah, zikir pada malam *nisfu sya'ban*, *tawâsul*, *talqîn*, kedudukan sufi. Dalam kitab ini penulis menentang cara-cara kaum muslimin dan dinisbatkan kepada imam Ahmad bin Hanbal, ia berkata "Imam Ahmad adalah orang yang paling sedikit melakukan bid'ah, karena ia seorang yang paling memahami sunnah. Jika sunnah sudah berkembang maka bid'ah akan hancur"
2. *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali (Meraih Makna dan Hakikat Ibadah)*, karya Kojiro Nakamura, penerbit Mizan, Bandung, 2018. Kitab ini menjelaskan tentang kehidupan al-Ghazali dan berbagai kesultian yang merekonstruksinya, pemikiran dia tentang teologi (*kalam*) dan pemikiran al-Ghazali tentang zikir dan doa serta cara mempraktikkan ibadah zikir dan doa dalam kehidupannya. Sehingga kitab ini menjadi salah satu kitab yang menjadi rujukan utama dalam penyusunan tesis ini.
3. *Teologi Muslim Puritan (Genealogi dan Ajaran Salafi)*, karya Arrazi Hasyim, penerbit Maktabah Darus-Sunah, Banten, 2017. Kitab ini menjelaskan pergerakan dan ajaran salafi yang merupakan telogi islam yang puritan. Sejarah salafi mempunyai genealogi yang terhubung kepada generasi salaf, terutama Ahmad bin Hanbal. Kitab ini mengupas genealogi nya Ibnu Taimiyyah (728 H) yang pemikiran dan sanad ke ilmunya dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran ulama salaf dan sanad ke ilmunya sampai kepada Imam Ahmad bin Hanbal (241 H). Hanya saja penulis tidak menjelaskan tentang zikir dan tafsir ayat-ayat zikir, yang itu merupakan perdebatan alot dikalangan kaum muslimin. Hal itu dimaklumi karena karya ini merupakan disertasi penulis yang lebih difokuskan kepada teologi salafi dan genealogi nya.
4. *Haqâiq an al-Tasawwûf, al-Tasawwûf Kulluhu Akhlâk faman Zâda 'Alaika bi al-Akhlak Zâda 'Alaika bi Tasawwûf*, karya Abd Qadir Isa al-Halabi, penerbit Dar al-Irfan, Suriah, 2001. Kitab ini menjelaskan tentang ilmu tasawwuf yang berkaitan dengan metode dan praktik ibadah para ulama terdahulu terutama ulama sufi, dimana banyak kutipan-kutipan yang penulis kutip dari kitab-kitab lainnya, seperti tentang masalah zikir jahar dan khafi meskipun tidak terlalu banyak pembahasan nya terkait zikir akan tetapi mempunyai relevansi dengan tesis yang akan penulis teliti.

5. *Madârij al-Sâlikîn, Baina Manâzili Iyyâka na'budu wa Iyyâka Nas'taîn*, karya Ibnu Qayim al-Jauziyah, penerbit Darul Fikr, Beirut, 1989. Kitab ini membahas tentang perjalanan menuju Allah dimana Ibnu Qayim adalah salah satu murid kesayangan nya Ibnu Taimiyah sehingga banyak pemikiran-pemikiran Ibnu Qayim dipengaruhi oleh gurunya tersebut, sehingga didalam kitab ini dijelaskan secara terperinci perjalanan menuju Allah dan salah satu jalan yang ditempuh dengan melalui zikir dan kitab ini juga seakan mempunyai dua visi. Satu visi berupa tulisan Ibnu Qayim dan visi lain merupakan kritikan ataupun pembenahan terhadap kandungan kitab *Manazilus Sa'irin*.

F. Metodologi Penelitian

1. Sumber Data

Metode yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif yang secara umum dapat didefinisikan sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa teks verbal maupun non verbal dan perilaku yang dapat diamati.

Sumber primer dalam penelitian ini adalah karya imam al-Ghazali yaitu *Ihya 'Ulûm al-Dîn* beserta karya-karya al-Ghazali lainnya, seperti *Bidâyat al-Hidâyah*, dan *Jawâhir al-Qur'ân*. Serta karya Ibnu Qayyim yaitu . *Madârij al-Sâlikîn, Baina Manâzili Iyyâka na'budu wa Iyyâka Nas'taîn, Tafsir al-Qayyim*, dan *Zâdul Mâd*. Adapun sumber sekunder, penulis membaginya menjadi dua kategori. *Pertama*, buku-buku dan jurnal-jurnal yang memiliki keterkaitan dengan objek penelitian, meliputi disiplin ilmu tafsir, hadits, ulum Al-Qur'an, filsafat, hermeneutika dan sosiologi. *Kedua*, literatur-literatur yang membahas tentang penafsiran zikir.

2. Pengumpulan Data

Bentuk penelitian yang akan digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) karena penelitian ini sangat tergantung pada data-data dari berbagai literatur yang merupakan bahan-bahan kepustakaan. Penelitian ini juga menekankan pada penggunaan data sekunder dari karya-karya al-Ghazali serta Ibnu Qayyim bahkan banyak kutipan dari murid-muridnya baik berupa buku, jurnal, koran dan lain-lain. Data yang akan digali adalah hal-hal yang berkaitan dengan zikir dalam Al-Qur'an yang ada relevansinya dengan penelitian tesis ini.

Teknik pengumpulan data yang peneliti lakukan *pertama*, peneliti menghimpun literatur yang berkaitan dengan zikir dalam penafsiran Al-Qur'an, melalui pemikiran al-Ghazali dan Ibnu Qayyim terhadap realita sosial. *Kedua*, peneliti mengklasifikasi buku-buku tentang zikir dalam pemikiran al-Ghazali dan Ibnu Qayyim terhadap realita sosial berdasarkan jenisnya, yaitu: primer dan sekunder. *Ketiga*, peneliti

mengutip data tentang zikir lengkap dengan sumbernya. *Keempat*, peneliti melakukan *cross check* data tentang zikir dalam Al-Qur'an, pemikiran al-Ghazali dan Ibnu Qayyim dari sumbernya untuk memperoleh keaslian data dan terakhir peneliti mengelompokkan data-data yang diperoleh berdasarkan sistematika penelitian.

3. Analisis Data

Terdapat beberapa tahapan yang peneliti lakukan untuk analisis data, diantaranya penulis meringkas data agar mudah dipahami dan ditafsirkan secara objektif, logis, dan proposional. Dengan begitu data dapat dihubungkan dan memiliki ketersambungan dengan pembahasan yang lain.

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif yaitu yang dilakukan dengan jalan bekerja dengan data, mengorganisasikan data, memilah-milahnya menjadi satuan yang dapat dikelola, mensistesisikannya, mencari dan memutuskan apa yang dapat disampaikan kepada orang lain.

Menarik keterkaitan sebuah pandangan atau teori yang disampaikan oleh pakar maupun berbagai sumber dokumentasi yang ada. Adapun teknik pengembangan data yang telah terkumpul, ada kalanya peneliti lakukan secara langsung dan tidak langsung. Secara langsung artinya data yang peneliti temukan akan dikutip seperti apa adanya tanpa merubah sebagai mana kutipan aslinya. Kemudian baru peneliti lakukan analisis pengembangan beserta kesimpulan. Secara tidak langsung artinya data tersebut diubah konsep kutipannya, selama tidak mengubah isi makna sumber, kemudian peneliti ikuti dengan analisis dan diakhiri dengan kesimpulan.

Untuk metode penulisan penelitian ini menggunakan standar transliterasi dan penulisan note dengan mengikuti buku Pedoman Penulisan Proposal, Tesis dan Disertasi sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan oleh Perguruan Tinggi Ilmu Qur'an (PTIQ) Jakarta tahun 2017.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk menghasilkan suatu penelitian yang sistematis, maka disusunlah tesis ini kedalam bab-bab sebagai berikut :

Bab pertama, merupakan pendahuluan yang mencakup latar belakang, perumusan masalah dan pembatasan masalah, tujuan dan urgensi penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan

Bab kedua, merupakan landasan teoritis bagi pembahasan bab-bab berikutnya. Bagian pertama bab ini akan membahas permasalahan ruang lingkup zikir yang meliputi pengertian zikir itu sendiri, apa manfaat dan

funksinya serta apa jenis-jenis dari zikir itu termasuk zikir jahar dan zikir khafi yang jadi kajian tesis ini, kemudian meneliti ayat dan hadis yang membahas zikir terutama yang berkaitan dengan penelitian tesis ini.

Bab ketiga menjelaskan biografi al-Ghazali dan ibnu Qayyim, kehidupan intelektual dan kondisi sosialnya, pemikiran tafsir al-Ghazali dan ibnu Qayyim, corak tafsirnya, karya-karya keduanya dalam bidang Al-Qur'an, hadis, akidah, fiqh, dan lain-lain, serta argumentasi keduanya terkait zikir.

Bab keempat adalah pembahasan tentang pengertian zikir menurut al-Ghazali dan ibnu Qayyim. Kemudian menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan zikir menurut al-Ghazali dan ibnu Qayyim, selanjutnya menjelaskan macam-macam zikir serta manfaat dan keutamaan berzikir menurut al-Ghazali dan ibnu Qayyim. Dan juga menganalisis pemikiran kedua nya sehingga ditemukan nya persamaan dan perbedaan pendapat tentang zikir.

Bab kelima merupakan penutup. Dalam bab ini dirumuskan kesimpulan dari penelitian ini dan saran-saran penulis sehubungan dengan hasil penelitian tersebut.

BAB II

PENGERTIAN ZIKIR

A. Pengertian Zikir dan Ruang Lingkupnya

1. Pengertian Zikir

Kata zikir diambil dari bahasa arab yang berarti “ingat atau mengingat.” Sedangkan menurut istilah zikir adalah suatu perbuatan atau pekerjaan yang dilakukan oleh seseorang untuk mengingat Tuhan yang telah menciptakannya. Oleh karena kata istilah zikir ini bersal dari kata *dzikr* (ذَكَرَ). Secara bahasa, perkataan zikir berasal dari ungkapan bahasa Arab *dzikr* yang berarti mengingat, menyebut, dan mengenang.

Abdullah ibn Abbas berkata “Allah tidak membebankan suatu kewajiban pun kepada hamba-hamba-Nya melainkan Dia menetapkan batasan-batasan tertentu baginya dan memaafkan mereka apabila mereka memiliki uzur, kecuali zikir. Sesungguhnya Allah tidak menetapkan batas akhir bagi zikir dan tidak memaafkan orang yang meninggalkan nya, kecuali orang yang kehilangan akalnya. Allah memerintahkan mereka untuk berzikir kepada-Nya dalam semua keadaan. Allah berfirman dalam surat An-Nisâ : 103 *“Berzikirlah kalian kepada Allah diwaktu berdiri, diwaktu duduk dan diwaktu berbaring.”* Dia juga berfirman dalam surat al-Aḥzab: 41 *“Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah kepda Allah dengan zikir yang banyak.”* Berzikir kepada-Nya pada siang dan malam hari, didarat dan dilaut, didalam negeri maupun diluar negeri, pada saat kaya dan miskin, diwaktu sehat dan sakit, dengan sembunyi dan terang-

terangan, dan disegala keadaan”.¹

Menurut Ibn Manzhir berarti menjaga sesuatu dengan menyebut atau mengingatnya, dan menurut Ibn Ishaq berarti mengambil pelajaran. Sementara zikir juga bermakna kehormatan atau kemuliaan, nama baik, *al-kitab* yang isinya menjelaskan agama, shalat dan do’a serta pujian atas-Nya.²

Sementara itu, menurut Ibn Faris bin Zakaria, zikir mempunyai arti asal yaitu mengingat sesuatu atau antonim dari lupa, kemudian diartikan dengan mengingat dengan lidah. Apabila *al-Dzal* di dhamahkan berarti tidak melupakannya. Zikir juga dapat dianalogikan dengan keluhuran atau kedudukan tinggi, kemuliaan atau kehormatan. Ibrahim Musthafa dalam *al-Mu’jam al-Wasith* menyatakan zikir mempunyai arti menjaga atau memelihara, menghadirkan, nama baik dan menyebut sesuatu dari lisan setelah melupakannya.³

Kata zikir dapat juga berarti *al-muzkir allatî waladât’an*, (melahirkan ingatan) sinonim kata lupa, dapat pula bermakna *dzakartu al-syain* lawan dari *nasitu tsumma hamala ‘alaihi al-dzikr bi al-lisân* (membawa kepada sebutan dengan lisan).⁴

Kata zikir dalam berbagai bentuknya ditemukan dalam al-Qur’an dengan berbagai macam derifasinya terulang sebanyak 259 kali.⁵

Sedangkan secara etimologi, zikir dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *al-dzikr*, berasal dari kata *dzakara- yadzkuru-dzikran* yang berarti mengingat, menyebut, mengucapkan, mengagungkan, mensucikan, menjaga, mengerti.⁶ Dengan demikian, zikir secara harfiah adalah ingatan, yakni mengingat Allah swt. dengan maksud mendekatkan diri kepada-Nya. Zikir merupakan upaya yang dilakukan manusia untuk mengingat kebesaran dan keagungan Allah swt. agar manusia tidak lupa terhadap penciptanya serta terhindar dari penyakit sombong dan *takabbur*.⁷ Selain itu, zikir dapat pula bermakna puji-pujian kepada Allah swt. yang diucapkan secara berulang-ulang.

Secara terminologi, zikir adalah setiap ucapan yang dirangkaikan

¹ Hamid Saqqar, *Nûr at-Tahqîq*, ..., hal. 147.

² Ibn Manzhir, *Lisân al-‘Arâb*, Beirut: Dar al-Ma’arif, 1990, jilid 1, hal.1507-1509.

³ Ibrahim Musthafa, *al-Mu’jam al-Wasith*, al-Riyadh: Maktabah al-Harmain, t.th, juz 1, hal. 413.

⁴ Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr li al-Taba’ah wa al-Nasyar wa al-Tauzi’, t.th, Juz. 2, hal. 358-359.

⁵ Muhammad Fuad Abd’ al-Baqi, *al-Mu’jam al-Mufaras li alfa’i Al-Qur’ân al-Karîm*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981 M, hal. 270.

⁶ Ahmad Worson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia*, ..., hal. 482.

⁷ Taufik Abdullah, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002, jilid 5, hal. 61.

untuk tujuan memuji dan berdoa. Yakni lafal yang digunakan untuk beribadah kepada Allah swt. berkaitan dengan pengagungan terhadap-Nya, dan pujian terhadap-Nya, dengan memuliakan dan mentauhidkan-Nya, dengan bersyukur dan mengagungkan zat-Nya, dengan membaca kitab-kitab-Nya, dengan memohon kepada-Nya atau berdoa kepada-Nya.⁸

Zikir dalam arti yang umum adalah perbuatan mengingat Allah swt. dan keagungan-Nya, meliputi hampir semua bentuk ibadah dan perbuatan baik, seperti tasbih, tahmid, tahlil, salat, membaca Al-Qur'an, berdo'a, melakukan perbuatan baik dan menghindarkan diri dari kejahatan. Sedangkan zikir dalam arti yang khusus adalah menyebut nama Allah swt. sebanyak-banyaknya dan memenuhi tata tertib, metode dan syaratnya. *Dzikrullah* adalah benar-benar perintah Allah swt. dan Rasul-Nya, bukan ciptaan manusia yang mengada-ada.⁹

Adapun yang dimaksud dengan zikir dalam amaliah agama adalah mengingat atau menyebut nama Allah. Lawan *dzikr* adalah *ghaflah*, yakni lupa atau lalai dari mengingat atau menyebut nama Allah.

Lafadz ذكّر jika ditinjau dengan menggunakan bahasa Arab menurut Ibnu Mandzur dalam kitabnya *Lisân al-'Arâb* bermakna menjaga sesuatu dengan mengingatnya. Selain itu zikir juga bisa dimaknai dengan menyebut sesuatu dengan lisan.¹⁰ Di sisi lain zikir yang bermakna mengingat memiliki kesamaan dengan menghafal. Hanya saja bila menghafal bertujuan untuk menjaga dalam benaknya, sementara zikir bertujuan untuk menghadirkan sesuatu yang diingat.¹¹

Selain itu dalam kitab *Mausû'ah ar-Raddi 'alâ Shûfiyyah*, zikir secara bahasa diartikan dengan menghadirkan sesuatu yang sudah dikenal sebelumnya di dalam benak atau melafadkannya dengan lisan meskipun dengan suara rendah.¹² Dari beberapa pengertian di atas dapat dijelaskan bahwa zikir secara bahasa adalah mengingat sesuatu dengan menghadirkannya dalam benak atau menyebut yang diingat dengan lisan.

Secara istilah terdapat perbedaan pendapat terkait pengertian

⁸ Muhammad bin 'Abd al-Rahman Al-Kumais, *Dzikr al-Jamâ'ah bain al-Ibtidâh*, terj. Abu Harkan, *Zikir Bersama; Bid'ah atau Sunnah*, Solo: al-Tibyan, t.th, hal. 27.

⁹ Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam menuju Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 156.

¹⁰ Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arâb*, Beirut: Dar Sadir, t.th, juz 4, hal. 308.

¹¹ Salih Udaimah, *Mushtalah Al-Qur'âniyyah*, Beirut: Dar al-Nasr, t.th, hal. 188.

¹² Majmu'ah Minal Ulama, *Mausû'ah ar-Raddi 'alâ Shûfiyyah*, Beirut: Maktabah Shamela Software, t.th, juz 1, hal. 51.

dzikir. Hal ini menurut Syaikh Muhammad bin Ali Al-Khird disebabkan karena untuk memaknai hakikat zikir itu tergantung tingkatan *dzauq* ulama yang mendefinisikan dan tingkat *musyâhadah* nya pada Allah Swt. Menurutny dzikir itu terbagi menjadi tiga macam, yaitu, 1) Zikir dengan lisan (zikir jahar) yang disertai dengan hadirnya hati, seperti membaca tasbih, berdoa, memuji Allah dan semacamnya, 2) Zikir dengan hati (zikir khafi) dengan penuh keikhlasan, tenang, memahami wirid yang dibaca dalam hati dan menetapi dengan betul-betul menghadirkan Allah dalam hatinya, 3) menghilangkan wujud zikir dari dalam diri orang yang berzikir karena tenggelam dalam samudra *musyâhadah* pada Allah Swt.¹³ Demikian juga, dia menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan zikir pada intinya adalah hadirnya hati. Karena itu dalam berzikir selayaknya hadirnya hati harus menjadi tujuan, dengan cara betul-betul mengharapkan buah dari zikir tersebut, merenungkan apa yang dibaca dan memahami makna bacaannya.¹⁴

Dalam kitab *Mausû'ah ar-Raddi 'alâ Sûfiyyah* juga disebutkan makna zikir secara istilah yaitu,¹⁵ “Mengulang-ulang dalam menyebut nama-nama Allah atau memanggil-Nya. Atau membaca ayat-ayat dari al-Qur'an pada waktu-waktu tertentu. Adapula yang disebut *dzikir tauqifi* seperti seluruh ibadah-ibadah yang *kaifiyah* nya telah diatur secara terperinci dalam *nash* yang batas-batasannya sudah banyak dijelaskan dalam *atsar-atsar salafunas shalih*”.

Menurut Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *dzikir* atau mengingat Allah adakalanya dengan hati dan adakalanya dengan lisan. Yang lebih utama adalah dzikir dengan keduanya. Sedangkan bila harus memilih salah satu maka yang lebih utama adalah zikir dengan hati.¹⁶

Dalam kitab *Mausû'ah al-Kuwaitiyyah* secara istilah zikir diartikan dengan menyebut dan mengingatnya seorang hamba pada Allah *Azza Wa Jalla* dengan cara menyebut, membicarakan, memberitakan, mengingat kebesaran dan kesucian Dzât Allah, sifat-sifat-Nya, *af'al*-Nya, hukum-hukum-Nya, dengan membaca al-Qur'an atau fenomena alam, berdoa, memuji-Nya, menyucikannya, membaca

¹³ Muhammad bin Ali Khirdi Al-Alawi, *Al-Wasâil Al-Shafi'ah Fî al-Adhkâr al-Nafi'ah wa al-Aurad Al-Jamî'ah wa al-Tsimar al-Yani'ah wa al-Hujbu al-Harîzah al-Mani'ah*, Beirut: Darul Hawi, 2011, hal. 44.

¹⁴ Muhammad bin Ali Khirdi Al-Alawi, *al-Wasâil al-Shafi'ah Fî al-Adhkâr al-Nafi'ah wa al-Aurad al-Jamî'ah wa al-Tsimar al-Yani'ah wa al-Hujbu al-Harîzah al-Mani'ah*, Beirut: Darul Hawi, 2011, hal. 18.

¹⁵ Majmu'ah Minal Ulama, *Mausû'ah ar-Raddi 'alâ Sûfiyyah*, Beirut: Maktabah Shamela Software, t.th, juz 1, hal. 51.

¹⁶ Muhyidin Abi Zakariya Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, *al-Adhkâr*, Bandung: Al-Ma'arif, t.th, hal. 8.

tamjid, tahmid, tauhid, bersyukur dan mengagungkan-Nya.

Sedangkan dalam *Qawâ'id at-Tashawwuf*, Ahmad Zaruq mengatakan, "Keistimewaan itu terdapat dalam ucapan, perbuatan dan benda-benda. Dan keistimewaan yang paling agung adalah keistimewaan zikir. Sebab, tidak ada amal anak Adam yang paling dapat menyelamatkannya dari siksa Allah selain zikir kepada-Nya. Allah telah menjadikan segala sesuatu seperti minuman. Masing-masing memiliki manfaat khusus. Dengan demikian, setiap yang umum dan yang khusus harus diperhatikan sesuai dengan kondisi setiap orang."¹⁷

Quraish Shihab menjelaskan makna zikir dalam tafsir surat al-Baqarah ayat 152 dengan pengertian amat luas. Yakni menyebut atau mengingat Allah baik dengan lisan, hati, pikiran dan anggota badan.¹⁸ Pengertian ini juga senada dengan An-Nawawi dalam kitab *al-Adzkâr* bahwa zikir itu tidak hanya terbatas dengan membaca tasbih, tahlil, tahmid, takbir, asmaulhusna dan semacamnya. Akan tetapi semua aktivitas amal perbuatan ketiaan pada dasarnya juga disebut dengan zikir kepada Allah Swt.¹⁹

Ada dua pengertian zikir, yakni secara umum dan secara khusus. Secara umum zikir berarti beriman kepada Allah dengan menyatakan dua kalimat syahadat dan melaksanakan ajarannya dengan baik. Itulah berzikir kepada Allah. Dari pengertian zikir secara umum ini, orang yang telah menyatakan dua kalimat syahadat dinamakan *ahl adz-Dzikr* (ahli zikir), yakni kelompok orang yang berzikir kepada Allah. Sebaliknya, orang yang tidak beriman atau beriman tetapi tidak menjalankan ajaran agama tidak dinamakan *ahl adz-Dzikr*, tetapi *ahl al-ghaflah* (ahli *ghaflah*, kelompok yang lupa atau lalai) kepada Allah.²⁰

Kalau kata "menyebut" dikaitkan dengan sesuatu, maka apa yang disebut itu adalah namanya. Pada sisi lain, bila nama sesuatu telah terucapkan, maka pemilik nama itu diingat atau disebut sifat, atau peristiwa yang berkaitan dengannya. Dari sini kata *dzikrullah* dapat mencakup penyebutan nama Allah atau ingatan menyangkut sifat-sifat atau perbuatan-perbuatan Allah, surga atau neraka-Nya, rahmat atau siksa-Nya, perintah atau larangan-Nya dan juga wahyu-wahyu-Nya, bahkan segala yang dikaitkan dengan-Nya.²¹

¹⁷ Abu Abbas Ahmad Zaruq al-Fasi, *Qawâ'id at-Tashawwuf*, ..., hal.37.

¹⁸ Shihab, *Al-Misbah*, ..., hal. 433.

¹⁹ Muhyidin Abi Zakariya Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, *al-Adhkâr*, Bandung: Al-Ma'arif, t.th, hal. 9.

²⁰ Tim Penulis, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008, jilid 3, hal. 1506.

²¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tentang Zikir dan Doa*, Jakarta:

Ahmad ibn Ujaibah berkata, “Tidak akan terbuka pintu *maqam* ridha Allah bagi seorang hamba melainkan setelah dia mengerjakan tiga perkara pada fase awal perjalanannya, yaitu:

- a. Dia tenggelam dalam nama tunggal (Allah). Zikir dengan nama tunggal ini hanya khusus bagi orang-orang yang telah mendapat izin dari seorang mursyid kamil.
- b. Dia bergaul orang-orang yang berzikir.
- c. Dia konsisten dalam mengerjakan amal saleh tanpa terhubung sama sekali dengan noda. Dengan kata lain, dia berpegang teguh pada syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad *salallâhu ‘alaihi wasalam*.²²

Mengingat adalah suatu nikmat yang sangat besar, sebagaimana lupa pun merupakan nikmat yang tidak kurang besarnya. Ini tergantung dari objek yang diingat. Sungguh besar nikmat lupa bila yang dilupakan adalah kesalahan orang lain, atau kesedihan atau luputnya nikmat. Dan sungguh besar pula keistimewaan mengingat jika ingatan tertuju kepada hal-hal yang diperintahkan Allah untuk diingat.

Dari sini zikir dapat dipersamakan dengan “menghafal”, hanya saja yang ini tekanannya lebih pada upaya memperoleh pengetahuan dan menyimpannya dalam benak, sedang zikir adalah menghadirkan kembali apa yang tadinya telah berada dalam benak. Atas dasar ini, maka zikir dapat terjadi dengan hati atau dengan lisan, baik karena sesuatu telah dilupakan maupun karena ingin memantapkannya dalam benak.

Sedangkan zikir menurut pendapat yang lain diistilahkan dengan kata *meditasi*, yang tujuannya semata-mata untuk memudahkan pemahaman awal dan membandingkan zikir dengan bentuk meditasi lainnya.

Dengan menyebut zikir sebagai Meditasi Dasar, maka dapat memberi gambaran bahwa.

- a. Zikir dengan menyeru nama-nama Dzat Allah (*dzikir ismu Dzat*) sebagai zikir dasar yang akan menjadi pondasi zikir lanjutannya.
- b. Zikir lanjutan antara lain tasbih, do’a, *tadabbur* qur’an, *tadabbur* alam, tafakur, dan yang lebih sempurna dan yang paling luar biasa adalah shalat.
- c. Zikir disebut dasar karena sederhana, terbuka, dan telah diajarkan sejak Nabi Adam sampai Rasulullah *salallâhu ‘alaihi wasallam*, dan terus tumbuh dan berkembang dalam berbagai bentuk penyembuh

Lentera Hati, 2006. cet. ke-2, hal. 10.

²² Ahmad ibn Ujaibah, *Tajrid Syarh Matan al-Ajrûmiyyah*, ..., hal. 29.

untuk berbagai tujuan.²³

Kemudian ada juga yang berpendapat bahwa zikir adalah mengulang-ulang nama Allah dalam hati maupun lewat lisan. Ini bisa dilakukan dengan mengingat lafal *jalallah* (Allah), sifat-Nya, hukum-Nya, perbuatan-Nya, atau suatu tindakan yang serupa.²⁴

Dari tiga pengertian zikir di atas, dapat di artikan bahwa zikir tidak hanya bermakna pada pengucapan melalui lisan mengenai kalimat-kalimat tauhid (Allah) saja, akan tetapi lebih mencakup pada tataran penghayatan yang dilakukan oleh hati.

Kemudian pemahaman yang sama juga diungkapkan oleh Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab, seperti ia tulis dalam bukunya “Wawasan Al-Qur’an tentang Zikir dan Doa”. “Zikir dalam pengertian luas adalah keadaan tentang kehadiran Allah dimana dan kapan saja serta kesadaran akan kebersamaan-Nya dengan makhluk. Sedang zikir dalam pengertian sempit adalah yang dilakukan dengan lidah saja. Zikir dengan lidah ini adalah menyebut-nyebut Allah atau apa yang berkaitan dengan-Nya, seperti mengucapkan tasbih (*subhanallah wa bihamdihi*), mengucapkan tahmid (*alhamdulillah*), takbir (*Allahu Akbar*) dan *hauqalah* (*Laa haula wala quwwata illa billah*).²⁵

Selanjutnya, arti zikir menurut terminologi menurut para ulama di antaranya menurut al-Ghazali dalam kitabnya yang populer “*Ihyâ ‘Ulûm al-Dîn*” dengan mengutip pendapat al-Hasan bahwa zikir terbagi dua macam yaitu:

- a. Zikir (mengingat) kepada Allah, cara ini begitu baik dan besar pahalanya.
- b. Mengingat kepada Allah yang Maha Agung ketika Dia mengharamkan sesuatu.²⁶

Sayyid Qutb menyatakan bahwa zikir kepada Allah tersebut, tidak hanya sebatas dengan lisan, tetapi juga perbuatan hati bersama lidah, atau hati saja dengan merasakan kehadiran Allah dan akhiratnya akan berakibat ketaatan kepada Allah Yang Maha Suci.²⁷ Sedangkan al-Râzi mengidentifikasikan pengertian zikir ke dalam tiga macam, yaitu:

- a. Sebutan lidah (*dzikr bi al-lisân*) ialah memuji-Nya (tahmid),

²³ HM Munadi bin Zubaidi, *The Power of Dzikir: Terapi Dzikir Untuk Kesembuhan dan Ketenangan*, Klaten: Image Press, 2007, cet. ke-1, hal. xi.

²⁴ Ibn‘Atha’illah, *Zikir: Penentrām Hati*, Jakarta: PT Scrambi Ilmu Semesta, 2006, cet. ke-2, hal. 29.

²⁵ Shihab, *Wawasan Al-Qur’an Tentang Zikir dan Doa*, ..., hal. 14.

²⁶ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ ‘Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, t.th, jilid 1, hal. 295.

²⁷ Sayyid Qutb, *Fî Zhiâl Al-Qur’ân*, Kairo: Dâr al-Syuruq, 1992, jilid 1, hal. 140.

mensucikan- Nya (tasbih), dan mengagungkan-Nya (*majdun*), dan membaca al-Qur'an.

- b. Ingatan hati (*dzikr bi al-qalbi*) ialah memikirkan dalil-dalil ada-Nya Allah dan sifat-sifat-Nya. Memikirkan dalil-dalil perintah dan larangan-Nya untuk mengetahui hukum-hukum-Nya, dan memikirkan rahasia-rahasia yang terkandung dalam proses penciptaan alam.
- c. Zikir anggota badan (*dzikr bi al-jawârih*) ialah menggunakan seluruh anggota badan untuk kepatuhan dan ketaatan kepada Allah.²⁸

Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengatakan bahwa zikir adalah mengingat Allah dengan hati dan menyebut-Nya dengan lisan. Zikir merupakan tempat persinggahan orang-orang yang agung, yang di sanalah mereka membekali diri, berniaga dan ke sanalah mereka pulang kembali.²⁹

Sementara menurut Ensiklopedi Hukum Islam menyebutkan zikir berarti menuturkan, mengingat, menjaga, mengerti, dan perbuatan baik. Ucapan lisan, gerakan raga, maupun getaran dalam hati sesuai dengan cara-cara yang diajarkan oleh agama, dalam upaya mendekatkan diri kepada Allah, untuk menyingkirkan keadaan lupa dan lalai akan mengingat Allah, keluar dari suasana lupa, masuk ke dalam suasana saling menyaksikan dengan mata hati, akibat dari dorongan rasa cinta yang sangat dalam kepada Allah.³⁰

Quraish Shihab mengatakan bahwa zikir, secara umum dapat juga dikatakan dalam arti memelihara sesuatu, karena tidak melupakan sesuatu berarti memeliharanya atau terpelihara dalam benaknya. Oleh karenanya kata zikir tidak harus selalu dikaitkan dengan sesuatu yang telah terlupakan, tetapi bisa saja ia masih tetap berada dalam benak dan terus terpelihara. Dengan zikir, sesuatu itu direnungkan dan dimantapkan pemeliharannya. Quraish Shihab juga mengatakan bahwa zikir dapat disamakan dengan menghafal, hanya saja yang ini ditekannya lebih pada upaya memperoleh pengetahuan dan menyimpannya dalam benak, sementara zikir adalah menghadirkan kembali apa yang sebelumnya berada dalam benaknya. Atas dasar ini, maka zikir dapat terjadi dengan hati atau dalam lisan baik karena sesuatu telah dilupakan maupun karena ingin memantapkannya dalam

²⁸ Muhammad al-Razi Fakhr al-Din bin Dhiya al-Din Umar, *al-Tafsîr al-Kabîr wa-Mafâtîh al-Ghayib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1985, jilid 2, hal. 159-160.

²⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madârijus Sâlikîn, Pendakian Menuju Allah: Penjabaran Kongkrit "Iyyâka Na'budu wa-Iyyâka Nasta'in"*, terj. Kathar Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998, hal. 303.

³⁰ Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996, jilid VI, hal. 2016.

benak.

Dalam kitab *al-Hikam* yang kutip oleh Djamaluddin Ahmad Al-Buny, diterangkan bahwa zikir adalah jalan menuju Allah swt. yang Rahman, untuk mendalami wujud-Nya dengan mengingat dan menyebut sifat-sifat-Nya. Zikir dengan bermacam-macam cara, menghendaki agar zikir dilakukan dengan kehendak yang kuat untuk mencari kekuatan yang dapat memberi ketenangan bagi manusia atau dapat menjadi obat dan penawar bagi kesejukan hati sanubari.³¹

Abu al-Qasim al-Qusyairi menjelaskan bahwa zikir itu akan meningkatkan martabat iman dan mendekatkan kepada Allah swt. dan merupakan lembaran kekuasaan, cahaya penghubung, pencapaian kehendak, tanda awal perjalanan yang benar dan bukti akhir perjalanan menuju Allah swt. tidak ada sesuatu setelah zikir. Semua perangai yang terpuji merujuk kepada zikir dan sumber dari-Nya. Kewalian yang dibentangkan yang menyinari persambungan spiritual kepada Allah swt. karna seseorang tidak akan sampai kepada Allah swt. kecuali dengan zikir yang berkesinambungan atau kontinu.³²

Menurut Ibnu ‘Ata’illah al-Sakandari zikir adalah membersihkan dari lalai dan lupa, dengan selalu menghadirkan hari-harinya bersama *al-haq*. Berulang-ulang menyebut nama Allah swt. dengan hati dan lisan, atau berulang-ulang kali menyebut salah satu sifat dari sifat-sifat-Nya, atau salah satu hukum dari hukum-hukum-Nya atau yang lainnya dari sesuatu yang bisa mendekatkan diri kepada Allah swt.³³

Sedangkan Imam al-Nawawi berkata: zikir kepada Allah swt. terdiri dari dua bagian, yaitu zikir dengan hati (khafi) dan lisan (jahar). Zikir dengan hati ada dua macam; *Pertama*, merupakan renungan yang paling tinggi dan mulia yaitu merenungi keagungan-Nya, kemuliaan-Nya, kebesaran-Nya, kerajaan-Nya, ayat-ayat-Nya yang ada dilangit dan bumi. *Kedua*, berzikir kepada-Nya dengan hati dalam perintah dan larangan. Lalu ia melaksanakan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang serta diam dalam perkara yang meragukannya. Sedangkan zikir dengan lisan dapat diartikan menyebut atau mengingat Allah swt. apabila seseorang mengingat atau menyebut sesuatu, maka hal tersebut berarti bahwa orang tersebut menyadari yang disebut adalah sesuatu yang diingatnya. Karna Zikir dalam ajaran

³¹ Syekh Ahmad Ata’illah, *Mutu Munikan dari Kitab al-Hikam*, terj. Djamaludin al-Buny, Surabaya: Mutiara Ilmu, 1995, hal. 108.

³² Abu al-Qasim ‘Abd al-Karim al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyyah*, Mesir: Matba‘ah Mustafa al-Babiy al-Halabi, 1330 H, hal. 110.

³³ Ibn ‘Ata’illah al-Iskandari, *Miftah al-Fallah wa al-Misbah al-Arwâh*, Mesir: Matba‘ah Mustafa al-Babiy al-Halabi, 1381 H, hal. 4.

Islam adalah kesadaran terhadap sesuatu yang disebut atau diingat. Menyebut atau mengingat sesuatu tanpa kesadaran bukanlah zikir.³⁴

Menurut pendapat al-Maraghi zikir diartikan dengan mengingat, yakni orang-orang yang menuju kepada Allah swt., memikirkan dalil-dalil yang jelas dan jalan-jalan ibadah. Allah swt. akan membukakan mata hati dan melapangkan dada mereka. Mereka pasti memperoleh keberuntungan yang baik dan kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Mereka ini adalah orang-orang yang beriman, hatinya selalu cenderung kepada Allah swt. dan mereka tentram ketika mengingat-Nya. Karena itu, sesungguhnya dengan mengingat Allah swt. semata hati orang-orang mukmin akan menjadi tenang dan hilanglah kegelisahan karena takut kepada-Nya. Hal ini karena Allah swt. melimpahkan cahaya iman kepadanya yang menlenyapkan kegelisahan dan kesedihan.³⁵

Dalam ringkasan Tafsir Ibnu Katsir kata zikir juga diartikan dengan ingat, yakni orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi terntam dengan mengingat Allah swt. hati itu menjadi tentram dan cenderung kepada Allah swt. ketika mengingat-Nya dan ridha kepada Allah swt. sebagai pelindung dan penolong-Nya.³⁶

Di dalam tafsir al-Azhar zikir diartikan dengan ingat. Asal dari zikir adalah ingat, tetapi di dalam mengingat Allah swt. dalam hati dan diikrarkan pula ingatan itu dengan ucapan lidah.³⁷

Ali bin Thalhah menerima ajaran dari Ibnu Abbas tentang dari ayat "*ingat akan Allah dengan ingatan yang banyak*", bahwa Allah swt. bila menurunkan suatu yang wajib kepada hambanya selalu ada batas waktu dan udzurnya. Zikir itu tidak diberi batas waktu, bahkan Allah swt berfirman di dalam Q.S. Ali Imran tentang mengingat Allah swt. ketika berdiri, duduk, berbaring, ketika di darat dan dilaut, dalam perjalanan, di rumah, dalam keadaan kaya atau miskin, dalam keadaan sakit ataupun sehat, dalam rahasia atau kenyataan dan dalam keadaan apa saja.³⁸

Al-Thabari juga mengemukakan bahwa zikir ialah perintah kepada orang-orang yang percaya dan yakin akan adanya Allah swt. untuk senantiasa mengingat Allah swt. melalui lidah dengan perkataan dan seluruh anggota badan lainnya dengan perbuatan. Sehingga

³⁴ Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, Kairo: al-Misriyyah, 1930 M/1349 H, hal. 15.

³⁵ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Marâghî*, terj. Anshari Umar Sitanggal, Semarang: Thaha Putra, 1988, hal. 172.

³⁶ Muhammad Nasib al-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Syihabuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, hal. 92.

³⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988, Vol 22, hal. 53.

³⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988, Vol 22, hal. 54.

seluruh anggota tubuh manusia tidak pernah lepas dari mengingat Allah dalam keadaan sehat maupun sakit.³⁹ Berzikir kepada Allah swt, dengan senantiasa berdoa kepada-Nya dengan penuh keyakinan bahwa Dialah yang Maha Agung dari segala sesuatu, atau beri'tikad dengan sifat sempurna-Nya Allah swt dan memuji nama-Nya dengan lidah-lidah sehingga dalam keadaan apapun tidak pernah lupa dari mengingat-Nya semata-mata mengharapakan keridhan dan ampunan serta balasan yang agung.⁴⁰ Allah swt. memerintahkan mausia memuji-Nya dengan mengucapkan tasbih, tahmid, tahlil dan takbir.⁴¹

Dari berbagai pengertian di atas penulis dapat menyimpulkan bahwa zikir secara umum adalah segala aktivitas amal ketaaan, ibadah dan ketakwaan seorang hamba kepada Allah Swt. Hanya saja secara khusus zikir dimaknai dengan menyebut dan mengingat Allah dengan bacaan-bacaan tertentu baik yang *ma'tsur* maupun yang tidak *ma'tsur*, baik dengan lisan (jahar) maupun dengan hati (khafi) atau gabungan dari jahar dan khafi baik pada yang terikat dengan waktu ataupun yang bisa dilaksanakan secara mutlak. Dan zikir dalam makna ini secara umum adalah mutlak tidak terikat pada tempat, waktu dan cara-cara tertentu.

2. Macam-macam Makna Kata Zikir

Kata *dzikr* memang mempunyai banyak makna, sebagaimana penulis telah menemukan didalam beberapa kitab, sebagai berikut: Ada 17 makna dalam sebuah buku *Kamus Kecil Al-Qur'an* karya Abul Fadhl Hubaisy Tblisy, yaitu:⁴²

a. Wahyu

Makna ini disebutkan dalam ayat, surat al-Qamar/54: 25, yaitu:

ءَالْقِيَالذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشِرُّ

Apakah wahyu itu diturunkan kepadanya di antara kita? sebenarnya Dia adalah seorang yang Amat pendusta lagi sombong.

Dan surat al-Mursalat/77: 5, yaitu:

³⁹ Abu Ja'far al-Thabari, *Jami' al-Bayân fî Ta'wil Al-Qur'ân*, t.tp: Muassasah al-Risalah, 2000, hal. 423.

⁴⁰ Ibrahim bin 'Umar bin Hasan al-Riba'i bin Ali bin Abi Bakr al-Biq'a'i, *Nujam al-Durâr fî Tanarub al-Ayat wa al-Suwar*, ..., hal. 423.

⁴¹ Abu al-Qasim Mahmud bin 'Amru bin Ahmad al-Zamakshyari, *al-Kasyaf*, ..., juz 5, hal. 334.

⁴² Abul Fadhl Hubaisy Tblisi, *Kamus Kecil Al-Qur'an*, ..., hal. 134.

فَالْمُلْكِيَّتِ ذِكْرًا^٧

Dan (malaikat-malaikat) yang menyampaikan wahyu.

b. Taurat

Sebagaimana terkandung dalam ayat, surat an-Nahl/16: 43-44, yaitu:

Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui. Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. dan Kami turunkan kepadamu Al-Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

c. Al-Qur'an

Maka ini dinyatakan dalam ayat, surat Ali ‘Imrân/3: 58, yaitu: *Demikianlah (kisah 'Isa), Kami membacakannya kepada kamu sebagian dari bukti-bukti (kerasulannya) dan (membacakan) Al-Quran yang penuh hikmah.*

Dan surat al-Anbiyâ'/21: 2, yaitu:

Tidak datang kepada mereka suatu ayat al-Quran pun yang baru (diturunkan) dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main.

d. Lauh Mahfuzh

Ini terkandung dalam ayat, surat al-Anbiyâ'/21: 105, yaitu:

Dan sungguh telah Kami tulis didalam Zabur sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hamba-Ku yang saleh.

e. Ingat dalam bentuk ketaatan

Sebagaimana dinyatakan dalam surat al-Baqarah/2: 152, yaitu: *Karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya aku ingat (pula) kepadamu dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (nikmat)-Ku.*

f. Shalat Jum'at

Makna ini diungkapkan dalam ayat, surat al-Jum'ah/62: 9, yaitu:

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

g. Shalat lima waktu

Sebagaimana disebutkan dalam ayat, surat al-Baqarah/2: 238-239, yaitu:

Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wusthaa. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'. jika kamu dalam Keadaan takut (bahaya), Maka Shalatlah sambil berjalan atau berkendara. kemudian apabila kamu telah aman, Maka sebutlah Allah (shalatlah), sebagaimana Allah telah mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui.

h. Kemuliaan

Ayat-ayat berikut yang menunjukkan makna itu, surat al-Anbiyâ'/21:10, yaitu:

Sesungguhnya telah Kami turunkan kepada kamu sebuah kitab yang di dalamnya terdapat sebab-sebab kemuliaan bagimu. Maka Apakah kamu tiada memahaminya?

Dan surat al-Mu'minûn/23: 71, yaitu:

Andai kata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. sebenarnya Kami telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan (Al-Quran) mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu.

Juga surat al-Zukhruf/43: 44, yaitu:

Dan sesungguhnya al-Quran itu benar-benar adalah suatu kemuliaan besar bagimu dan bagi kaummu dan kelak kamu akan diminta pertanggung jawaban.

i. Berita

Sebagaimana dinyatakan dalam ayat, surat al-Kahf/18: 83, yaitu:

Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Dzulkarnain. Katakanlah: "Aku akan bacakan kepadamu cerita tantangnya".

Dan surat al-Anbiyâ'/21: 24, yaitu:

Apakah mereka mengambil tuhan-tuhan selain-Nya? Katakanlah: "Unjukkanlah hujjahmu! (Al-Quran) ini adalah peringatan bagi orang-orang yang bersamaku, dan peringatan bagi orang-orang yang sebelumku". Sebenarnya kebanyakan mereka tiada mengetahui yang hak, karena itu mereka berpaling.

Juga ayat surat ash-Shâffât/37: 168, yaitu:

"Kalau sekiranya di sisi Kami ada sebuah kitab dari (kitab-kitab yang diturunkan) kepada orang-orang dahulu.

j. Mengingat dengan lisan

Sebagaimana disebutkan dalam ayat, surat al-Baqarah/2: 200, yaitu:

Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah hajimu, Maka berzikirlah dengan menyebut Allah, sebagaimana kamu menyebut-nyebut (membangga-banggakan) nenek moyangmu atau (bahkan) berzikirlah lebih banyak dari itu. Maka di antara manusia ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan Kami, berilah Kami (kebaikan) di dunia", dan Tiadalah baginya kebahagian (yang menyenangkan) di akhirat.

Dan surat an-Nisâ'/4: 103, yaitu

Maka apabila kamu telah menyelesaikan shalat(mu), ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring. kemudian apabila kamu telah merasa aman, Maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman.

Dan juga ayat, surat al-Ahzâb/33: 41, yaitu:

Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya.

k. Mengingat dengan hati

Ini disebutkan dalam firman Allah swt. surat Ali 'Imrân/3: 135, yaitu:

Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau Menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain dari pada Allah? dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui.

l. Menjaga

Sebagaimana disebutkan dalam ayat, surat al-Baqarah/2: 63, yaitu:

Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat gunung (Thursina) di atasmu (seraya Kami berfirman): "Peganglah teguh-teguh apa yang Kami berikan kepadamu dan ingatlah selalu apa yang ada didalamnya, agar kamu bertakwa".

Dan surat Ali 'Imrân/3: 103, yaitu:

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuhmusuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayatNya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. Yakni, peliharalah nikmat Allah. Makna demikian banyak dimaksudkan dalam al-Qur'an.

m. Memberi Wejangan

Seperti terdapat dalam ayat berikut, surat al-An'âm/6: 44, yaitu:

Maka tatkala mereka melupakan peringatan yang telah diberikan kepada mereka, Kamipun membukakan semua pintu-pintu kesenangan untuk mereka; sehingga apabila mereka bergembira dengan apa yang telah diberikan kepada mereka, Kami siksa mereka dengan sekonyong-konyong, Maka ketika itu mereka terdiam berputus asa.

Dan surat al-A'râf/7: 165, yaitu:

Maka tatkala mereka melupakan apa yang diperingatkan kepada mereka, Kami selamatkan orang-orang yang melarang dari perbuatan jahat dan Kami timpakan kepada orang-orang yang zalim siksaan yang keras, disebabkan mereka selalu berbuat fasik.

Dan juga surat Yâsin/36: 19, yaitu:

Utusan-utusan itu berkata: "Kemalangan kamu adalah karena kamu sendiri. Apakah jika kamu diberi peringatan (kamu bernasib malang)? sebenarnya kamu adalah kaum yang melampaui batas". Yakni, kamu diberi wejangan.

n. Renungan (Tafakkur)

Sebagaimana disebutkan dalam ayat, surat Shâd/38: 87, yaitu:

Al-Quran ini tidak lain hanyalah peringatan bagi semesta alam.

Dan surat at-Takwîr/81: 27, yaitu:

Al-Qur'aan itu tiada lain hanyalah peringatan bagi semesta alam.

o. Penjelasan

Sebagaimana disebutkan dalam ayat, surat al-'A'râf/7: 63, yaitu:

Dan Apakah kamu (tidak percaya) dan heran bahwa datang kepada kamu peringatan dari Tuhanmu dengan perantaraan seorang lakilaki dari golonganmu agar Dia memberi peringatan kepadamu dan Mudah-mudahan kamu bertakwa dan supaya kamu mendapat rahmat? Yakni, penjelasan dari tuhanmu.

Dan surat Shâd/38: 1, yaitu:

Shâd, demi Al-Quran yang mempunyai peringatan. Yakni, mempunyai penjelasan.

p. Tauhid

Sebagaiman terkandung dalam ayat, surat Thâhâ/20: 124, Yaitu:

Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, Maka Sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam Keadaan buta" Yakni, dari Tauhid Sang Maha Penyayang.

q. Rasul

Makna ini terdapat dalam ayat, surat al-Anbiyâ'/21: 2, yaitu:
Tidak datang kepada mereka suatu ayat Al-Quran pun yang baru (di-turunkan) dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main.

Dan Surat at-Thalâq/65:10, yaitu:
Allah menyediakan bagi mereka azab yang keras, Maka bertakwalah kepada Allah Hai orang-orang yang mempunyai akal; (yaitu) orang-orang yang beriman. Sesungguhnya Allah telah menurunkan peringatan kepadamu. Yakni, menurunkan Rasul.

3. Manfaat dan Fungsi Zikir

a. Zikir sebagai Penentram Hati

Zikir berarti mengingat Allah sebagai satu-satunya zat yang berhak untuk disembah. Berzikir berarti melakukan segala aktivitas yang bisa membangkitkan ingatan akan keagungan, dan kemuliaan Allah. Dengan zikir atau mengingat Allah, maka Allah akan ingat kepada umat manusia. sebagaimana Allah berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 152

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

“Karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (nikmat)-Ku.”

Zikir sebagai sarana untuk menyebut-nyebut nama Allah dan merenungkan kuasa, sifat, dan perbuatan, serta nikmat-nikmat-Nya untuk menghasilkan ketenangan batin. Orientasi zikir adalah pada penataan hati. hati memegang peranan penting dalam kehidupan manusia karena baik dan buruknya aktivitas manusia sangat tergantung pada kondisi hati.⁴³ Zikir (mengingat dan memuji) Allah, mempunyai pengaruh terhadap tenteramnya hati seorang hamba, hal ini termaktub dalam Firman Allah dalam Q.S. al-Ra'd/13: 28 sebagaimana telah disebutkan di atas.

“(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram.”

Dan Allah juga berfirman dalam Q.S. al-Zumar/39: 23

“Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al-Qur'an yang serupa (ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar

⁴³ Agil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2006, hal. 87.

karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka ketika mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan Kitab itu Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan barangsiapa dibiarkan sesat oleh Allah, maka tidak seorang pun yang dapat memberi petunjuk.”

Ayat di atas memaparkan bahwa setiap hati orang-orang yang beriman akan tenang dan tenteram ketika zikir mengingat Allah. Hati mereka penuh dengan cinta sehingga ketika disebutkan nama Allah dan dibacakan ayat-ayat-Nya, keimanan mereka akan bertambah.⁴⁴

Allah menurunkan perkataan yang terbaik, begitu al-Maraghi menyatakan diawal penafsiran terhadap ayat yang disebutkan diatas. Sumber dari kebenaran dan hikmat adalah Al-Qur'an, yang di dalamnya dikisahkan berbagai macam kisah, yang di dalamnya terdapat berita-berita, perintah-perintah, larangan-larangan, janji dan ancaman. Bagi orang-orang yang berzikir maka hatinya menjadi tenang dan jiwa menjadi tenteram.⁴⁵

Peran zikir yaitu memicu manusia untuk bertindak berdasarkan pemanfaatan dan kemaslahatan. adapun tanda-tanda orang yang telah tenteram dan damai hatinya, adalah Ketika seseorang telah tenang hatinya (*al-nafs al-Muthma'innah*). Dalam Al-Qur'an ditegaskan bahwa Allah telah ridha dengan jiwa itu, sebagaimana dalam surat al-Fajr/89: 27-30:

Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan diridai-Nya. Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku.

Jadi, orang yang jiwanya telah mencapai tingkat *muthma'innah* adalah yang hatinya telah tenteram karena selalu mengingat Allah di manapun dan kapan pun dia berada. Dia selalu tenang dalam mengarungi kehidupan di dunia dan pasrah dan ridha terhadap apa yang diberikan Allah kepadanya.

Menurut al-Maraghi, setiap jiwa yang telah merasa yakin kepada perkara hak dan tidak ada lagi perasaan ragu. Maka orang tersebut telah berpegang teguh pada ketentuan-ketentuan syari'at, sehingga orang tersebut tidak mudah terpengaruh oleh dorongan nafsu syahwat dan berbagai keinginan.

Sesuai dengan ayat di atas, orang-orang yang tidak berlaku

⁴⁴ QS al-Anfal/8: 2

⁴⁵ al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001, Jilid 23, hal. 297-298.

tamak pada kekayaann dan tidak berkecil hati serta tidak mengeluh tatkala ditimpa kemiskinan, maka orang tersebut akan kembali ke tempat yang terhormat di sisi Tuhan.

Karenanya, manfaat dari selalu berzikir Allah, pada akhirnya membawa seseorang ke dalam golongan hamba-hambanya yang salihin dan mukramin. Kemudian al-Maraghi menyebutkan bahwa perumpamaan jiwa-jiwa yang suci bagaikan cermin yang saling berhadapan, di mana yang satu memancarkan sinar kepada yang lainnya. seolah-olah mereka berasal dari satu tempat pendadaran yang sama ketika mereka hidup di dunia dan mereka menyibukkan diri untuk berhias dengan ma'rifat dan ilmu pengetahuan. Sehingga ketika jiwa-jiwa itu telah berpaling dan berpisah dari badan mereka, maka jiwa-jiwa tersebut saling mendekat satu sama lain, penuh rasa kasih sayang dan ketulusan hati serta mempunyai hubungan yang baik.⁴⁶

b. Zikir Sebagai Penyembuh Penyakit

Sungguh ayat-ayat Al-Qur'an telah menginformasikan dampak zikir terhadap penyembuhan penyakit, dan Al-Qur'an juga sebagai nasehat, obat, petunjuk dan rahmat. Sebagaimana firman Allah swt dalam Q.S. Yunus/10: 57.

“Wahai manusia! Sungguh, telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit yang ada dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman.”

Al-Maraghi memberikan kesimpulan terhadap ayat di atas, bahwa ayat mulia tersebut menerangkan secara *ijmal*, bagaimana usaha al-Qur'an dalam memperbaiki jiwa manusia, dalam empat perkara:

- 1) Nasehat yang baik, dengan sarana memberikan suatu kesenangan dan peringatan. Yaitu, dengan menyebutkan perkataan yang dapat melunakkan hati. Sehingga, dapat membangkitkan untuk melakukan atau menghindarkan suatu perkara.
- 2) Obat bagi segala penyakit hati, seperti sirik, nifak, dan semua penyakit lainnya, yang siapapun menyukainya. Maka sifat-sifat itu akan terasa olehnya dada yang sesak, seperti keraguan untuk beriman, kedurhakaan, permusuhan dan menyukai kezaliman, serta membenci kebenaran dan kebaikan

: *“Dan apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkan Aku.”*⁴⁷

⁴⁶ al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001, Jilid 30, hal. 274.

⁴⁷ QS. al-Syu'ra'/26: 80.

- 3) Al-Qur'an sebagai petunjuk kepada jalan yang benar dan untuk terhindar dari kesesatan dalam kepercayaan dan amal

: "*Katakanlah: "Al-Quran itu adalah petunjuk dan penawar bagi orang-orang mukmin.*"⁴⁸

- 4) Al-Qur'an sebagai rahmat bagi orang-orang yang beriman. Sebagai buah yang diperoleh oleh kaum mukmin dari petunjuk Al-Qur'an.⁴⁹ Allah juga berfirman mengenai hal ini:

"Dan Kami turunkan dari Al-Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al-Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian."⁵⁰

Al-Maraghi kemudian mengatakan, bahwa secara umum, pelajaran yang terdapat dalam Al-Qur'an dan pengobatan yang dilakukannya terhadap penyakit-penyakit yang bersarang dalam dada, seperti kekafiran, kemunafikan dan segala kekejian yang lainnya, juga petunjuk Al-Qur'an kepada kebenaran dan kebaikan. Semua itu ditujukan kepada umat yang menerima dakwah. Namun demikian, hanya orang-orang mukmin saja yang akhirnya mendapatkan rahmat yang dibuahkan oleh ketiga sifat tersebut, karena orang-orang yang beriman saja yang mau memanfaatkan.⁵¹

Sementara itu, di sini akan dijelaskan berbagai komentar menurut para ahli mengenai manfaat dari zikir Al-Qur'an sebagai penyembuh penyakit, di antaranya: Hamdani Bakran al-Dzaky yang menyatakan bahwa Al-Qur'an sebagai penyembuh atau obat. *Pertama*, bersifat umum, yakni seluruh isi Al-Qur'an secara maknawi, surat-surat, ayat-ayat, maupun huruf-hurufnya adalah memiliki potensi penyembuh atau obat.⁵² *Kedua*, yakni bukan seluruh Al-Qur'an, melainkan hanya sebahagian, bahwa ada dari ayat-ayat atau surat-surat dapat menjadi bagian obat atau penyembuh terhadap suatu penyakit secara spesifik bagi orang-orang yang beriman dan menyakini akan kekuasaan Allah.⁵³

Menurut Dadang Hawari, dipandang dari sudut kesehatan jiwa, zikir (mengingat) Allah mengandung unsur *psikoterapeutik* yang mendalam. *Psikoreligius* terapi tersebut tidak pentingnya dan

⁴⁸ QS. Fushshilat/41: 44.

⁴⁹ al-Maraghi, *Tafsir al-Marâghî*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001, Jilid 11, hal. 236.

⁵⁰ QS. al-Isra'/17: 82.

⁵¹ al-Maraghi, *Tafsir al-Marâghî*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001, Jilid 11, hal. 237.

⁵² QS. Yunus/10: 57.

⁵³ QS. al-Isra/17: 82.

bergunanya dibanding dengan psikoterapi psikiatrik, sebab ia mengandung kekuatan spiritual yang dapat membangkitkan rasa percaya diri dan rasa optimisme untuk harapan kesembuhan.⁵⁴

Dalam bukunya yang lain, Dadang Hawari mengatakan bahwa dalam psikiatri dikenal bentuk terapi yang disebut “*terapi holistik*”, yaitu terapi yang tidak saja menggunakan obat untuk menyembuhkannya, dan bukan saja ditujukan untuk menyembuhkan penyakit kejiwaan, tetapi lebih dari itu, ia juga mencakup aspek-aspek lain dari pasien. Sehingga pasien diterapi dan diobati secara menyeluruh baik dari segi *organobiologik*, *psikologik*, *psikososial*, maupun *spiritual* atau dengan terapi holistik, yaitu bentuk terapi yang memandang pasien secara keseluruhan.⁵⁵

Kemudian ia mengatakan bahwa zikir, selain dapat menyembuhkan penyakit kejiwaan seperti *sidroma* depresi pasca stroke, migren, nyeri, juga dapat menyembuhkan penyakit lambung (*maag*). Karena, katanya psikoterapi keagamaan memperkuat kepercayaan dan optimisme serta dapat menghalangi pasien terhadap stress akibat penderitaan penyakit.⁵⁶

Jadi menurut paparan di atas, bahwa zikir kepada Allah dapat menyembuhkan penyakit, apabila hatinya telah tenang dan ridha, maka Allah akan menyediakan obat baginya. Jika jiwa seseorang telah kuat, maka tubuhnya juga akan kuat dan tahan terhadap segala penyakit. Dan juga manfaat utama dari energy zikir pada tubuh adalah untuk menjaga keseimbangan suhu tubuh, agar tercipta suasana kejiwaan yang tenang damai dan terkendali.

Zikir juga merupakan salah satu bentuk ibadah makhluk kepada Allah. dengan cara mengingat-Nya. Salah satu manfaat berzikir adalah untuk menarik energy positif. Manfaat utama zikir pada tubuh adalah untuk menjaga keseimbangan suhu tubuh, agar tercipta suasana kejiwaan yang tenang, damai, dan terkendali.⁵⁷

Karena itu, Allah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman selalu untuk berzikir agar memperoleh keselamatan dalam kehidupan dunia dan akhirat. Dan tidak ada satu pun perintah Allah

⁵⁴ Dadang Hawari, *Do'a dan Zikir, Sebagai Pelengkap Terapi Medis*, Jakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1997, hal. 8.

⁵⁵ Dadang Hawari, *Al-Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, Jakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1999, hal. 66-67.

⁵⁶ Dadang Hawari, *Al-Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, Jakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1999, hal. 334-335.

⁵⁷ M. Amin Syukur, *Zikir Menyembuhkan Kankerku*, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2007, hal. 93.

yang tidak bermanfaat bagi umat manusia.⁵⁸

c. Zikir Membawa Ketenangan dan kebahagiaan

Berzikir akan membuat kita menjadi tenang. Karena dengan berzikir berarti kita sedang mengundang Allah SWT ke sisi kita. Sedangkan Allah Maha memiliki segalanya yang baik yang nampak maupun yang tersembunyi.

Kita kadang mengalami keresahan dalam hidup ini. perasaan resah itu muncul akibat hal yang kita lakukan sendiri atau karena pengaruh orang lain. Di samping kita harus berusaha mencari penyelesaian terhadap masalah tersebut kita juga bisa mengatasinya dengan berzikir. Hal ini sudah tidak diragukan lagi karena solusi ini langsung di sampaikan Allah dalam Al-Qur'an. Rasulullah dan para sahabat *radiyallahu anhum* telah memberikan contoh yang baik dalam hal ini. Jadi, jika kita ingin mendapatkan ketenangan dalam hidup ini hendaknya kita harus banyak berzikir.⁵⁹

Zikir merupakan obat hati yang sedang sakit. Makhul berkata, "Zikir adalah obat. Dan, ingat kepada manusia adalah penyakit." Jika lupa ibarat penyakit yang akan membuat hati resah maka zikir akan mengobatinya dan menenangkannya. Ibnu Qayyim Al-Jauziyah berkata, "Tidak dipungkiri bahwa hati itu dapat berkarat seperti berkaratnya besi dan perak. Alat yang dapat membersihkan hati yang berkarat adalah zikir. Zikir dapat membersihkan hati yang berkarat sehingga dapat berubah menjadi bening seperti cermin yang bersih. Apabila seseorang meninggalkan zikir, hatinya akan berkarat. Dan, apa bila ia berzikir, hatinya akan bersih. Hati dapat berkarat karena dua perkara, yaitu *ghaflah* (lalai) dan dosa. Hal yang dapat membersihkannya juga dua perkara, yaitu zikir dan istighfar."⁶⁰

Jika seseorang lalai dari mengingat Allah pada sebagian waktunya, karat di hatinya akan menumpuk sesuai dengan tingkat kelalaiannya. Jika hati berkarat, bentuk segala sesuatu di dalamnya tidak tergambar sesuai dengan faktanya. Ia akan melihat kebatialan dalam bentuk kebenaran dan melihat kebenaran dalam bentuk kebatilan. Sebab, ketika karat telah menumpuk di hati, maka ia akan menjadi gelap dan di dalamnya berbagai bentuk kebenaran tidak akan tampak sebagaimana adanya. Apabila karat itu telah bertumpuk-tumpuk, hati akan menjadi hitam pekat dan pandangannya menjadi rusak sehingga ia tidak dapat mengingkari

⁵⁸ Rahman Sani, *Hikmah Zikir dan Doa Tinjauan Ilmu Kesehatan*, Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2002, hal. 54.

⁵⁹ Hamdan Rasyid, *Konsep Dzikir Menurut Al-Qur'an dan Urgensinya Bagi Masyarakat Modern*, Jakarta Timur: Insan Cemerlang, 2009, hal. 172.

⁶⁰ Adam Cholil, *Meraih Kebahagiaan Hidup Dengan Zikir dan Doa*, Jakarta Selatan: AMP Pres, 2013, hal. 46.

kebatilan. Inilah siksaan hati yang paling berat. Sumber dari siskaan itu adalah sikap lalai yang mengikuti hawa nafsu.

Apa yang menyebabkan zikir bisa menentramkan hati? Karena ketika kita ingat kepada Allah, maka pada saat itu kita berada dalam kepasrahan yang penuh kepada Allah SWT. Sedangkan kepasrahan kepada segala yang ada di langit dan bumi akan menyelesaikan berbagai macam persoalan yang kita hadapi. Ketika kita merasakan bahwa Allah swt akan menyelesaikan segala persoalan hidup kita yang telah membuat hidup kita menjadi tidak tenang, maka akan muncullah ketenangan itu. Karena masalah akan segera selesai atau jalan keluarnya sudah ketemu.

Zikir akan mengantarkan kita pada ketenangan dan ketentraman hati jika zikir dilakukan oleh tiga komponen di dalam diri kita. *Pertama*, zikir dilakukan dengan lisan (*Jahar*). Yakni, lisan membaca kalimat-kalimat zikir sebagaimana diajarkan Rasulullah *salallâhu ‘alaihi wasallam*. *Kedua*, Zikir adalah dengan hati (*Khafi*). Yakni zikir yang membangun kesadaran akan selalu ada hubungan antara kita dengan Allah swt. Merasakan bahwa Allah selalu dekat dengan kita dan mengawasi kita. Dari sana muncul sikap hati-hati dan selalu berpegang teguh pada ajaran Allah swt. *Ketiga*, *Dzikir bilhal*. Artinya semua perilaku kita senantiasa bersandarkan pada perintah dan larangan Allah SWT. Orang yang perilakunya berzikir, yakni orang yang memiliki pola sikap yang islami. Ia senantiasa mengikatkan seluruh perbuatannya dengan aturan Allah.⁶¹

Kebahagiaan orang-orang yang senantiasa berzikir kepada Allah tentu bukan hanya di dunia saja tetapi juga di akhirat kelak. Mereka akan mendapatkan surga yang luasnya seluas langit dan bumi, di dalamnya terdapat berbagai macam kemewahan dan tempat bersenang-senang.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa manfaat dari berzikir adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah. Karena zikir merupakan ekspresi dari rasa cinta kepada-Nya. Jika lidah seseorang senantiasa menyebut nama Allah, maka hal itu merupakan pertanda bahwa hatinya benar-benar cinta kepada-Nya karena seseorang yang mencintai sesuatu pasti akan banyak menyebutnya.

B. Macam-macam dan Tingkatan Zikir

1. Macam-Macam Zikir

a. Tilawat Al-Qur'an

Salah satu macam zikir adalah dengan membaca Al-Qur'an. perintah untuk membaca Al-Qur'an terulang sebanyak tiga kali, yakni dalam QS. Muzammil/73 ayat 4 dan 20:

61 Adam Cholil, *Meraih Kebahagiaan Hidup Dengan Zikir dan Doa*, Jakarta Selatan: AMP Pres, 2013, hal. 49.

“Dan bacalah Al-Quran itu dengan perlahan-lahan.”

b. Tasbih

Ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk bertasbih QS. al-Nasr/110: 3

“Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima taubat.”

c. Tahmid

Ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk bertahmid QS. al-Naml/27: 59

“Katakanlah: "Segala puji bagi Allah dan Kesejahteraan atas hamba-hamba-Nya yang dipilih-Nya. Apakah Allah yang lebih baik, ataukah apa yang mereka persekutukan dengan Dia?"

d. Tahlil

Ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk bertahlil atau mengesakan Allah dalam QS. al-Ikhlâs/112: 1-4

“Katakanlah: Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.”

e. Takbir

Ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk bertakbir dalam QS. al-Isra'/17: 111

“Dan Katakanlah: Segala puji bagi Allah yang tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya dan Dia bukan pula hina yang memerlukan penolong dan agungkanlah Dia dengan pengagungan yang sebesar-besarnya.”

f. Istighfar

Ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk beristighfar dalam QS. Muhammad/47: 19

“Maka ketahuilah, bahwa Sesungguhnya tidak ada Ilah (sesembahan, Tuhan) selain Allah dan mohonlah ampunan bagi dosamu dan bagi (dosa) orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan. dan Allah mengetahui tempat kamu berusaha dan tempat kamu tinggal.”

2. Tingkatan Zikir

Menurut kaum sufi, Zikir ada tujuh jenis:

- a. Zikir *bi al-lisan* atau jahar (yang dituturkan dan bersuara)
- b. Zikir *al-nafs* (tanpa suara dan terdiri dari gerak dan rasa dalam hati),
- c. Zikir *bi al-qalb* (perenungan hati),
- d. Zikir *al-ruh* (tembus cahaya dan sifat-sifat ilahiyah),
- e. Zikir *al-sirr* (penyingkapan rahasia ilahi),
- f. Zikir *khafy* (penglihatan cahaya keindahan), dan
- g. Zikir *akhfa' al-khafy* (penglihatan realitas kebenaran yang mutlak).⁶²

Adapun secara khusus, zikir mengandung dua pengertian⁶³:

a. Zikir Jahar (*dzikr bi al-lisân*)

Jahar dari kata *jahara-yajhara-jahrah* yang berarti punggung, jelas atau terang. Jahar terambil dari kata *jahara* dan *yuzahiru* yang merupakan *wazan* (padanan) dari *mufa'alah*.⁶⁴

Zikir *jahar* yaitu zikir dengan mengucapkan lafal-lafal zikir tertentu yang dinamakan kalimat *tayyibat*, baik dengan suara keras maupun dengan suara pelan yang hanya dapat didengar oleh orang yang berzikir itu sendiri. Zikir *jahar* biasanya dilakukan sesudah shalat wajib, baik sendiri-sendiri maupun berjamaah. Kaum muslimin pada umumnya mengamalkan zikir *jahar* berupa wirid sehari-hari secara berjamaah di masjid atau mushalla sesudah shalat maghrib dan subuh.

Ada juga kebiasaan zikir *jahar* secara berjamaah di sebuah masjid besar, lapangan, maupun tempat umum ketika menghadapi situasi genting. Zikir *jahar* model ini dinamakan *istighâsah*, memohon pertolongan kepada Allah dengan berzikir agar kaum Muslimin segera keluar dari situasi genting tersebut. Tradisi *istighâsah* sering dilakukan dikalangan para masyarakat pesantren, tetapi juga merupakan fenomena keagamaan secara umum di kalangan kaum Muslim. Kegiatan zikir berjamaah di masjid atau di tempat umum berkembang di mana-mana, bahkan disiarkan secara terbuka oleh televisi. Salah seorang ustadz yang mempelopori zikir ini adalah M. Arifin Ilham. Ia memperkenalkan tema “Indonesia Berzikir”. Mengajak kaum Muslim Indonesia untuk mengingat dan menyebut nama Allah dengan melafalkan kalimat *tayyibat* yang disusun sedemikian rupa, agar kaum Muslim segera keluar dari krisis multi dimensi yang berkepanjangan.

⁶² Agil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*. Bandung : PT. Mizan Pustaka 2006, h. 87.

⁶³ Tim Penulis, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008, Jilid 3, hal. 1506.

⁶⁴ Al-Asqalani, Al-Hafizh Ibnu Hajar, *Terjemah Bulughul Maram Dan Penjelasannya*, Jakarta: Pustaka Amani, 2000, hal. 113.

Adapun kalimat *tayyibat* yang sering di ucapkan dalam zikir lisan adalah kalimat *tayyibat* yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi, sebagai berikut⁶⁵:

- 1) *Tasbih*, yaitu ucapan *Subhânallâh* (Maha Suci Allah).
- 2) *Tahmid*, yaitu ucapan *Alhamdulillah* (segala puji kepunyaan Allah).
- 3) *Takbir*, yaitu ucapan *Allahu akbar* (Allah Maha Besar).
- 4) *Tahlil*, yaitu ucapan *Lâ ilâha illa Allâh* (tiada tuhan selain Allah).
- 5) *Basmalah*, yaitu ucapan *Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm* (Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang).
- 6) *Istighfar*, yaitu ucapan *Astaghfirullâh* (aku memohon ampun kepada Allah).
- 7) *Hawqalah*, yaitu ucapan *Lâ hawla wa lâ quwwata illâ billâh* (tidak ada daya dan kekuatan kecuali dari Allah).
- 8) Ungkapan zikir berupa ayat-ayat Al-Qur'an, baik keseluruhan maupun sebagian, satu surat maupun beberapa ayat-ayat tertentu. Biasanya, ayat-ayat Al-Qur'an yang dipilih dan dijadikan wirid zikir setelah shalat wajib selain surat al-Fatihah adalah surat al-Baqarah/2: 1-5, 163, 255 (Ayat al-Kursi), dan ayat 284-285, yaitu:

Alif lâm mîm. Kitab (Al-Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa. (Yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat, dan menafkahkan sebahagian rezki yang Kami anugerahkan kepada mereka. dan mereka yang beriman kepada kitab (al-Quran) yang telah diturunkan kepadamu dan Kitab-Kitab yang telah diturunkan sebelumnya, serta mereka yakin akan adanya (kehidupan) akhirat. mereka Itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan merekalah orang-orang yang beruntung.

Dan Tuhanmu adalah Tuhan yang Maha Esa; tidak ada Tuhan melainkan Dia yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.

Jadi, berzikir mengingat Allah atau menyebut namanya, dapat dilakukan dengan membaca al-Qur'an, sebab membaca al-Qur'an berarti mengingat dan berdialog dengan Allah. al-Qur'an sendiri memperkenalkan dirinya dengan *adz-Dzikr*, seperti terlihat pada al-Qur'an surat al-Hijr/15: 9, yaitu:

⁶⁵ Tim Penulis, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008, Jilid 3, hal. 1507.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Quran, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.

Kitab Suci ini dinamakan *adz-Dzikr*, karena Al-Qur'an berisi peringatan kepada orang-orang yang lupa atau lalai kepada Allah agar sungguh-sungguh mengingat Allah dengan beriman dan mengamalkan ajaran-Nya dengan sebaik-baiknya agar hati menjadi tenteram, sebab hati orang yang beriman dengan berzikir kepada Allah akan menjadi tenteram.

Perhatikan ayat Al-Qur'an berikut, surat ar-Ra'd/13: 27-28, yaitu:

orang-orang kafir berkata: "Mengapa tidak diturunkan kepadanya (Muhammad) tanda (mukjizat) dari Tuhannya?" Katakanlah: "Sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan menunjuki orang-orang yang bertaubat kepada-Nya", (yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram.

Ada beberapa hal yang sebaiknya diperhatikan sebelum pengamalan zikir jahar, yaitu⁶⁶:

- 1) Diniatkan untuk mendekatkan diri dan beribadah kepada Allah dengan tujuan mencari kerelaan, cinta, *ma'rifah* kepada-Nya.
- 2) Sebaiknya dilakukan dalam keadaan memiliki wudhu'.
- 3) Dilakukan di tempat dan suasana yang menunjang kekhusyukan.
- 4) Berusaha memahami makna yang terkandung dalam lafal zikir itu dengan sebaik-baiknya.
- 5) Berusaha menghayati makna ucapan zikir itu dan meresapkannya ke dalam hati.
- 6) Mengosongkan hati dan ingatan dari segala sesuatu selain Allah.
- 7) Melakukan zikir itu dengan khusyuk dan khidmat.
- 8) Berusaha mewujudkan pesan-pesan moral yang terkandung dalam ungkapan zikir itu dalam sikap hidup kita.
- 9) Menjadikan zikir lisan itu wirid harian.

Disamping itu dalam melakukan zikir menurut M. Sholihin dalam buku nya *Terapi Sufistik* ada beberapa hal yang harus diperhatikan. *Pertama* diniatkan untuk mendekatkan diri dan beribadah kepada Allah dengan tujuan mencari ridha, cinta, dan

66 Tim Penulis, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008, Jilid 3, hal. 1507.

ma'rifat-Nya. *Kedua* dilakukan dalam keadaan memiliki wudlu. Pertimbangannya karena wudlu menyiratkan penyucian diri dari hadas. *Ketiga* dilakukan pada tempat dan suasana yang menunjang kekhusyukan. *Keempat* berusaha memahami makna yang terkandung didalamnya. *Kelima* mengkosongkan hati dan ingatan dari segala sesuatu selain Allah. *Keenam* mewujudkan pesan-pesan yang terkandung dalam ucapan zikir itu dalam sikap hidup.⁶⁷

Adapun yang dimaksud dengan *wirid* secara bahasa berarti sesuatu yang datang secara tetap atau dilakukan berulang-ulang. *Wirid* membaca Al-Qur'an, *wirid* zikir, *wirid* shalat malam, misalnya, mengandung pengertian bahwa membaca Al-Qur'an, zikir dan shalat malam itu dilakukan secara *istiqamah-mudawamah*, yakni tetap, rutin, dan berkesinambungan. Menjadikan zikir sebagai *wirid* harian berarti setiap hari kita mengucapkan zikir lisan tersebut pada waktu-waktu yang sudah ditentukan. Adapun waktu zikir biasanya dihubungkan dengan waktu shalat, baik shalat wajib maupun shalat sunnah. Pada umumnya zikir dilakukan sesudah shalat lima waktu secara berjamaah maupun sendiri-sendiri, terutama sesudah shalat maghrib dan subuh. Selain setelah shalat lima waktu, zikir juga banyak dilakukan sesudah shalat malam, karena shalat dan zikir di waktu malam lebih meresap dan lebih menyentuh kalbu, sebagaimana disebutkan di dalam ayat berikut, surat al-Muzzammil/73: 6-7:

Sesungguhnya bangun di waktu malam adalah lebih tepat (untuk khusyuk) dan bacaan di waktu itu lebih berkesan. Sesungguhnya kamu pada siang hari mempunyai urusan yang panjang (banyak).

Dalam hal ini, ada sebagian ulama mazhab berpendapat tentang zikir secara *jihar* berjamaah setelah shalat, dengan dipimpin oleh seorang Imam. Ulama tersebut seperti Imam Ibnu Taimiyah, Imam Asy Syathibi, Imam Ibnu Baz, Imam Al-Albany, Syaikh Shalih Fauzan, Imam Ibnu Utsaimin, dan lain-lain. Sebenarnya para ulama sepakat bahwa berzikir/*wirid* (bukan doa) setelah shalat wajib adalah disyari'atkan. Hanya saja mereka berbeda dalam hal berzikir dilakukan masing-masing dengan suara dipelankan atau bersama-sama dipimpin oleh Imam dengan suara diperdengarkan dengan suara keras (*jihar*).

Imam An-Nawawi berkata: "Bahwa bacaan zikir *sirr* (samar) lebih utama apabila takut *riya'*, atau khawatir mengganggu orang yang sedang sholat atau tidur. Sedangkan yang zikir keras (*jihar*)

⁶⁷ M. Sholihin, *Terapi Sufistik*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 89

lebih baik apabila tidak ada kekhawatiran tentang hal ini, mengingat amalan di dalamnya lebih banyak manfaatnya, karena ia dapat membangkitkan kalbu orang yang membaca atau yang berzikir, ia mengumpulkan semangat untuk berfikir, mengalahkan pendengaran kepadanya, mengusir tidur, dan menambah kegiatan”.

Imam al-Ghazali mengatakan: “Sunnah zikir keras (*jihar*) diberjamaahkan di mesjid karena dengan banyak suara keras akan memudahkan cepat hancurnya hati yang keras bagaikan batu, seperti satu batu dipukul oleh orang banyak maka akan cepat hancur”. Dengan hal tersebut pendapat ulama mazhab seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, dan Imam Ahmad berpendapat bahwa zikir hendaknya dilakukan sendiri-sendiri dengan suara dipelankan. Dalam firman Allah surat al-A’raf/7: 205, yang berbunyi:

Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai. (Q.S. Al-A’raf: 205).

Ayat di atas menjelaskan keutamaan berzikir secara pelan. Sa’ad bin Malik meriwayatkan Rasulullah Saw bersabda, yang artinya “*Keutamaan zikir adalah yang pelan (sirr), dan sebaik rizki adalah sesuatu yang mencukupi*”. Maka janganlah kita menyalahkan, merasa aneh, dan curiga terhadap orang yang berzikir dengan suara lirih dan sendiri, sebab mereka memiliki dalil dan saudara para Imam kaum Muslimin. Namum hendaknya bagi yang berzikirnya sendiri dan pelan (*sirr*), tidak dibenarkan mengutuk dan memaki-maki saudaranya yang zikirnya dikeraskan suara (*jihar*). Sungguh sikap keras seperti itu, tidak akan mendatangkan simpati, apalagi dukungan.

Sedangkan mazhab Syafi’i membolehkan berzikir dikeraskan suaranya (*jihar*) oleh Imam dalam rangka mengajarkan para Makmum di belakangnya walau pada dasarnya dia sendiri lebih suka dengan suara pelan dan sendiri. Namun perlu diketahui ada ulama yakni Imam Ibnu Taimiyah yang menyatakan bahwa tidak benar anggapan yang menyebutkan bahwa Mazhab Syafi’i membolehkan zikir *jihar* dikeraskan setelah shalat wajib.

Walaupun mazhab Syafi’i menyarankan zikir setelah salat itu dilakukan dengan suara pelan, tapi sebagian ulama Mazhab Syafi’i tetap berpegang kepada hadist Ibnu Abbas itu. Di antaranya, Mufti Mesir Syaikh Ali Jumah, sebagaimana yang dia tulis dalam bukunya *al-Bayan al-Qawim*. Beliau juga menukil pendapat penulis kitab *Muraqy al-falah* yang mengatakan, bila dikhawatirkan *riya’*

dan mengganggu jamaah yang lain, maka sebaiknya zikir dengan suara pelan. Tapi jika tidak, maka zikir dengan suara keras (*jihar*) itu lebih utama. Lalu Syaikh Ali Jumah yang bermazhab Syafi'i itu menyatakan, zikir dengan suara kuat itu bukan suatu perbuatan *bid'ah*.

Bahkan, ulama Mazhab Hambali yang juga panutan kelompok Salafi, yaitu Syaikh Al-Utsaimin dalam bukunya *Majmu' Fatawa Wa Rasa'il* menegaskan bahwa zikir setelah shalat wajib itu diucapkan secara jihar. Dan cara zikir bersuara (*jihar*) itu juga pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah, dan itu bukan perbuatan *bid'ah*. Dan demikianlah juga apa yang telah dinyatakan oleh para ulama dari kalangan Mazhab Syafi'i bahwa zikir dan do'a yang dilakukan setelah shalat itu disunnahkan untuk disembunyikan, kecuali bila seorang imam yang hendak mengajarkannya kepada orang-orang, maka dia boleh untuk mengeraskan lafazh-lafazh zikir tersebut, agar mereka dapat belajar, dan bila mereka telah belajar darinya, maka hendaklah ia tidak mengeraskannya lagi adapun yang biasa dilakukan oleh kebanyakan orang dengan menugaskan imam untuk khusus berzikir dan berdoa bagi sekalian jamaahnya pada shalat, maka hal itu tidak ada dasarnya dalam agama. Bahkan yang disunnahkan bagi imam adalah menghadap kepada jamaahnya setelah selesai shalat.

Dengan demikian Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa zikir (*jihar*) membolehkan mengeraskan suara yang dengan itu menjadi waktu yang mudah untuk mempelajari sifat zikir, tidak berarti mereka membiasakan mengeraskan suara, dan pendapat yang dipilih adalah bahwa Imam dan makmum hendaknya merendahkan suara dalam zikir (*jihar*), kecuali karena kebutuhan untuk mengajar. Oleh sementara itu ada sebahagian ulama yang membolehkan zikir berjamaah dengan suara keras (*jihar*), berargumentasi dengan beberapa hadits yang sebenarnya bersifat umum tidak menerangkan tentang *kaifiatnya* dibaca keras.

b. Zikir Khafi (*dzikr bi al-qalbi*)

Zikir kalbu yang disebut juga *dzikr al-khafi*, yaitu zikir yang tersembunyi di dalam hati, tanpa suara dan kata-kata. Zikir ini hanya memenuhi kalbu dengan kesadaran bahwa Allah dekat dengan kita dan merasakan kehadiran-Nya seiring dengan detak jantung serta keluar-masuknya pernafasan. Sebab, keluarmasuknya pernafasan yang dibarengi dengan kesadaran tentang kehadiran Allah merupakan pertanda bahwa kalbu itu hidup serta berkomunikasi langsung dengan Allah. Sebaliknya, seorang yang lupa mengingat Allah pertanda bahwa kalbunya mati, karena tidak

ada komunikasi dengan Yang Maha Hidup. Di dalam Al-Qur'an Yang Maha Hidup itu digambarkan sebagai cahaya langit dan bumi. Ketika tidak ada hubungan dengan sumber cahaya itu, kalbu pun tidak mendapat pancaran cahaya, sehingga gelap dan mati. Untuk mencapai zikir ini diperlukan latihan yang teratur dan disiplin; namun, menurut para ahli tasawuf cara termudah untuk mengefektifkan *dzikr al-khafi* ini adalah dengan cara berguru kepada seorang mursyid atau pembimbing yang sudah mencapai *ma'rifah* kepada Allah yang dinamakan *talqin* zikir.

Ungkapan zikir lisan seperti yang disebutkan di atas mengandung muatan makna yang sangat dalam. Ungkapan *tasbih*, *tahmid*, *takbir*, *tahlil*, *istighfar*, *basmalah*, dan *hawqalah* itu bila dibaca pada saat yang tepat, dengan berserah diri sepenuhnya kepada Allah, dan tidak mengharapkan apa pun kecuali *ridha* Allah saja, maka bacaan zikir itu akan membekas dalam kehidupan seorang Muslim. Inilah pengertian ayat Al-Qur'an yang menegaskan bahwa zikir itu bermanfaat bagi kehidupan orang yang beriman, dan bahwa zikir itu menentramkan hati dan fikiran. Sebagaimana disebutkan dalam ayat berikut, surat ar-Ra'd/13:28, yaitu:

(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allahlah hati menjadi tenteram.

Al-Hakim at-Tirmidzi (w. 320 H/935 M) seorang Sufi dari Termez, Uzbekistan, sebagaimana dikutip Abu Nu'aym al-Asfahani dalam kitab *Hiyat al-Awliya'*, menggambarkan hubungan zikir dengan ketenteraman hati sebagai berikut. "Dengan mengingat Allah yang diresapkan ke dalam kalbu, hati seseorang akan menjadi lembut. Sebaliknya, hati yang lupa kepada Allah dan dipenuhi rekaman berbagai dorongan nafsu dan kelezatan hidup semata, hati akan menjadi keras dan kering. Kalbu seseorang itu tidak berbeda dengan sebatang pohon. Sebatang pohon akan segar, rimbun dan penuh dengan dedaunan yang menyejukkan apabila menyerap air yang cukup. Apabila pohon itu tumbuh di tempat yang tidak berair, maka dahan dan ranting pohon itu akan kering kerontang dan dedaunannya jatuh berguguran. Demikian juga dengan kalbu, zikir merupakan mata air kehidupan ruhani. Kalbu yang kosong dari zikir kepada Allah, niscaya akan kekurangan sumber mata air kehidupan ruhani. Kalbu akan kering, gersang, keras, penuh bara api, serta gejolak nafsu dan syahwat. Kalbu yang demikian akhirnya akan menjadi enggan berbakti kepada Allah. Jika dibiarkan terus, kalbu

akan pecah berkeping-keping; yang hanya pantas menjadi bara api neraka. Sebenarnya kelembutan kalbu dan ketentramannya merupakan rahmat Allah. Allah, dengan kasih sayang-Nya, memantulkan cahaya kedalam kalbu seseorang ketika ia zikir kepada-Nya.”⁶⁸

Uraian al-Hakim at-Tirmidzi ini merupakan penjabaran dari firman Allah, sebagaimana tersubut dalam Al-Qur'an surat az-Zumar/39: 22, yaitu:

Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)? Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka yang telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. mereka itu dalam kesesatan yang nyata.

Dan surat az-Zukhruf/43: 36, yaitu:

Barangsiapa yang berpaling dari pengajaran Tuhan yang Maha Pemurah (Al-Quran), Kami adakan baginya syaitan (yang menyesatkan) Maka syaitan Itulah yang menjadi teman yang selalu menyertainya.

Ayat Al-Qur'an yang menggambarkan zikir khafi adalah firman Allah SWT. dalam surat Ali 'Imrân/3: 191, yaitu⁶⁹:

(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka.

Dan surat al-A'raf/7: 205, yaitu:

Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu Termasuk orang-orang yang lalai.

Adapun tujuan zikir *khafi* ada dua hal⁷⁰:

- 1) Agar kita memiliki kesadaran yang dalam tentang kehadiran Allah dalam kehidupan ini; membawa kedamaian dan ketenteraman bathin; merasa senantiasa diawasi dan diperhatikan Allah sehingga mendorong untuk mewujudkan pola hidup penuh

⁶⁸ Tim Penulis, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008, Jilid 3, hal. 1508.

⁶⁹ Tim Penulis, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008, Jilid 3, hal. 1510.

⁷⁰ Tim Penulis, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008, Jilid 3, hal. 1511.

keshalehan dan penuh dedikasi kepada cita-cita mewujudkan kehidupan bermoral.

- 2) Membentengi bathin kita dari bisikan Iblis yang senantiasa menggoda manusia dari berbagai arah dengan berbagai media. Strategi Iblis dalam menggoda manusia tergambar pada ayat berikut, surat al-A'râf/7: 16-17, yaitu:

Iblis menjawab: "Karena Engkau telah menghukum saya tersesat, saya benar-benar akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan Engkau yang lurus. Kemudian saya akan mendatangi mereka dari muka dan dari belakang mereka, dari kanan dan dari kiri mereka. dan Engkau tidak akan mendapati kebanyakan mereka bersyukur (taat).

Zikir *khafi*, yakni zikir dengan memenuhi kesadaran bathin kita dengan Allah merupakan benteng pertahanan bathin yang tangguh dari tipu daya iblis dan dorongan rendah pada diri kita.

C. Sebab-Sebab Perintah Zikir

Zikrullah diperintahkan kepada manusia disebabkan adanya beberapa faktor, sehingga melakukan zikir suatu ibadah yang dianjurkan, adapun faktornya adalah untuk menghindarkan godaan pada diri manusia, baik dari dalam diri sendiri maupun dari luar diri manusia.

Zikir merupakan komitmen dan kontinuitas untuk meninggalkan kondisi lupa kepada Allah dan memasuki wilayah persaksian, untuk mengalahkan rasa takut bersamaan dengan rasa cinta yang mendalam.⁷¹ Adapun sebab-sebab dianjurkannya untuk berzikir kepada Allah, karena beberapa hal, yaitu:

1. *al-Nisyan*.

Al-Qur'ân menyebut manusia dengan beberapa nama, dan salah satu di antaranya adalah disebut al-Insan. Sebagian para ahli bahasa Arab, berpendapat bahwa kata tersebut berasal dari nasiya-yansa yang berarti lupa. Argumentasi yang dipaparkan adalah bentuk *tasghir* dari kata tersebut adalah unaisiyan dan juga bersandar pada perkataan Ibn 'Abbas, bahwa manusia disebut insan karena ia melupakan janjinya kepada Allah.⁷²

Sifat lupa (*al-Nisyan*) dapat membahayakan dan menghalangi setiap manusia untuk mengambil sikap yang tepat dalam menghadapi masalah kehidupan. Al-Qur'ân menyebut kata lupa dalam berbagai

⁷¹ Agil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*. Bandung : PT. Mizan Pustaka 2006, hal. 86.

⁷² Lihat Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arâb*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1990, Jilid VI, hal. 10-11.

ayat. Jika ayat-ayat tersebut dipelajari kandungannya, maka akan ditemukan bahwa lupa (*al-Nisyan*), mempunyai pengertian yang berbeda, secara globalnya sebagai berikut:⁷³

Pertama, sifat lupa yang memang menjadi kodrat manusia, lupa yang menimpa ingatan terhadap berbagai peristiwa, tentang informasi yang pernah terekam sebelumnya. Al-Qur'an mengisyaratkan jenis lupa tersebut di dalam surat al-A'la/87: 6 yaitu:

سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى^ط

“Kami akan membacakan (Al-Quran) kepadamu (Muhammad) Maka kamu tidak akan lupa.

Kedua, lupa yang berarti lalai (*al-sahw*). misalnya orang yang lupa sesuatu di suatu tempat. Atau suatu pembicaraan yang ingin diungkapkan semua, namun kenyataannya hanya sebahagian yang diingat, dan baru teringat kemudian. Sebagai contoh tentang kisah Nabi Musa as, dalam surat al-Kahf/18: 63 yaitu:

Dia (pembantunya) menjawab, “Tahukah engkau ketika kita mencari tempat berlindung di batu tadi, maka aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak ada yang membuat aku lupa untuk mengingatnya kecuali setan, dan (ikan) itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali.”

Ketiga, lupa dalam artian hilangnya perhatian terhadap sesuatu hal. Misalnya dalam QS. Thaha/20: 115 dinyatakan:

“Dan Sesungguhnya telah Kami perintahkan kepada Adam dahulu, Maka ia lupa (akan perintah itu), dan tidak Kami dapati padanya kemauan yang kuat.”

Karenanya untuk mengobati penyakit lupa, Allah memberikan resep berupa zikir kepada Allah secara berkesinambungan, dengan ingat kepada nikmat Allah dan karunia-Nya, dan ingat ke semua ciptaan dan tanda-tanda kekuasaan-Nya.

2. Syahwat (Hawa Nafsu)

Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa Allah telah menciptakan jiwa yang sempurna tanpa adanya kekurangan. Allah mengilhamkan kepada setiap jiwa itu jalan kefasikan dan ketakwaan. Hal ini termaktub dalam surah al-Syams/91: 7-11. Allah juga menciptakan jiwa (nafs) tiap orang berbeda-beda, bagaimana orang tersebut menjaga hawa nafsunya, sebagaimana firman Allah dalam surat al-

⁷³ Muhammad Usman Najati, *Al-Qur'an wa Ilm al-Nafs, Al-Qur'an dan psikologi*, terj. Ade Asnawi Syihabuddin, Jakarta: Pustaka, 2001, hal. 166-167.

Nazi'at/79: 40.

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ

“Dan Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya”

Menurut al-Maraghi, hawa ialah kecenderungan jiwa (*nafs*) kepada syahwat, karena menuruti dorongan syahwat tersebut, merupakan tingkah laku hewan. Dengan demikian manusia telah melalaikan potensi akal yang merupakan keistimewaannya.⁷⁴

3. Cinta Dunia

Alam Semesta yang Allah ciptakan begitu indah dan menyenangkan, segala kenikmatan dan kemewahan mudah diperoleh dan juga mudah hilang. Allah mengumpamakan bahwa kehidupan duniawi adalah sementara, dan juga memperingatkan manusia agar tidak lupa mengingat Allah dikarenakan harta dan kenikmatannya. Hal tersebut telah terbukti dengan semakin banyaknya orang yang lalai dari berdzikir kepada Allah disebabkan kecintaannya kepada harta dan anaknya.

Allah juga mengumpamakan bahwa dunia ini seperti permainan dan hal tersebut melalaikan manusia. Allah juga memperingatkan manusia bahwa di akhirat kelak akan ada azab yang keras bagi orang-orang yang melupakan dan melalaikan dari mengingat Allah. Allah berfirman dalam QS. al-Munafiqun/63: 9. dan QS. Ali 'Imran/3: 14.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَسِرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah harta bendamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah. Dan barangsiapa berbuat demikian, maka mereka itulah orang-orang yang rugi.”

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ۚ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاٰبِ

Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa

⁷⁴ al-Marâghî, *Tafsîr Al-Marâghî*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001. Jilid X, hal. 168-169.

yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.

Ayat-ayat di atas mendeskripsikan bahwa begitu banyaknya manusia yang terjerumus dan tertipu dengan segala kesenangan yang diperolehnya. Sehingga mereka lupa akan hakikat penciptaannya agar selalu beribadah dan menyembah Allah.

BAB III

BIOGRAFI AL-GHAZALI

DAN IBNU QOYYIM AL-JAUZIYYAH

A. Biografi Al-Ghazali

1. Sejarah Kehidupan Al-Ghazali

Al-Ghazali merupakan figur yang tidak asing dalam dunia pemikiran Islam, karena begitu banyak orang menemukan namanya dalam berbagai *literatur*, baik *klasik maupun modern*.¹ Pemikir besar dalam dunia Islam abad ke 5 H, yang terkenal dengan julukan *hujjatul al-Islam*² (bukti kebenaran Islam) ini tidak pernah sepi dari pembicaraan dan sorotan, baik *pro* dan *kontra*.³

Al-Ghazali nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Ta'us Ath-Thusi Asy-Syafi'i al-Ghazali.⁴ Versi lain menyebutkan bahwa nama lengkap beliau dengan gelarnya adalah *Syaikh al-ajal al-imam al-zahid, al-said al muwafaq Hujjatul Islam*. Secara singkat, beliau sering disebut al-Ghazali atau Abu Hamid.⁵ Beliau dilahirkan tahun 450H/1058M di Ghazalah, sebuah desa di Pinggiran Kota Thus, kawasan Kurasan Iran.⁶ Sumber lainnya

¹ M. Sholihin, *Epistemologi Ilmu dalam Pandangan Imam Al-Ghazali*, Jakarta: Pustaka Setia, 2001, hal. 9.

² Yusuf Qordawi, *al-Ghazali antara Pro dan Kontra*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1996, hal. 39.

³ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973, hal. 41.

⁴ Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2006, hal. 109.

⁵ Abuddin Nata, *Perspektif Islam tentang Pola Hubungan Guru-Murid*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001, hal. 55.

⁶ Muhsin Manaf, *Psyco Analisa Al-Ghazali*, Surabaya: Al-Ikhlas, 2001, hal. 19.

menyebutkan bahwa ia lahir di kota kecil dekat Thus di Kurasan, ketika itu merupakan salah satu pusat ilmu pengetahuan dan wilayah kekuasaan Baghdad yang dipimpin oleh Dinasti Saljuk.⁷ Beliau wafat di Tabristan wilayah propinsi Thus pada hari senin tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H bertepatan dengan 01 Desember 1111 M.⁸

Al-Ghazali lahir dari keluarga yang taat beragama dan hidup sederhana. Ayahnya seorang pemintal dan penjual wol yang hasilnya digunakan untuk mencukupi kebutuhan hidupnya dan para fuqaha serta orang-orang yang membutuhkan pertolongannya, dan juga seorang pengamal tasawuf yang hidup sederhana. Ia sering mengunjungi para fuqaha, memberi nasihat, duduk bersamanya, sehingga apabila dia mendengar nasehat para ulama“ ia terkagum menangis dan memohon kepada Allah SWT agar dikaruniai anak yang seperti ulama“ tersebut. Ketika ayahnya menjelang wafat, ia berwasiat al-Ghazali dan saudaranya, Ahmad diserahkan kepada temannya yang dikenal dengan ahli tasawuf dan orang baik, untuk dididik dan diajari agar menjadi orang yang teguh dan pemberi nasehat.⁹

Kota kelahiran al-Ghazali Thus, bagian wilayah khurasan merupakan wilayah pergerakan tasawuf dan pusat pergerakan anti kebangsaan Arab. Pada masa al-Ghazali di kota tersebut terjadi interaksi budaya yang sangat intelek, antara filsafat serta interpretasi sufistik. Sementara itu pergolakan dalam bidang politik juga cukup tajam misalnya: pertentangan antara kaum Sunni dan kaum Syi’ah, sehingga Nidham Muluk menggunakan lembaga madrasah Nidhamiyah sebagai tempat pelestarian paham Sunni.¹⁰

Al-Ghazali sejak kecil dikenal sebagai anak pencinta ilmu pengetahuan dan seorang pencari kebenaran sekalipun keadaan orang tua yang kurang mampu serta situasi dan kondisi sosial politik dan keagamaan yang labil tidak menggoyahkan tekad dan kemauannya untuk belajar dan menuntut ilmu pada beberapa ulama“.¹¹

Perjalanan keilmuan al-Ghazali diawali dengan belajar Al-Qur’an, al-Hadits, riwayat para wali dan kondisi kejiwaan mereka pada seorang sufi yang juga teman ayahnya. Pada waktu bersamaan, dia

⁷ A. Saefuddin, *Percikan Pemikiran Imam Al-Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 96.

⁸ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya ‘Ulum al-Din*, Beirut: Dar al-Kutub, t.th, Juz I, hal. 1.

⁹ Ramayulis dan Samsul Nizar, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam di Dunia Islam dan Indonesia*, Ciputat: Quantum Teaching, 2005, hal. 56.

¹⁰ Ali al-Jumblati dan Abdul Fatah at-Tuwaanisi, *Perbandingan Pendidikan Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 2002, hal. 128-129.

¹¹ Yusuf al-Nassy dan Ali al-Farm, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1993, jilid 5, hal. 26.

menghafal beberapa syair tentang cinta dan orang yang mabuk cinta.¹² Kemudian al-Ghazali dimasukkan ke sebuah sekolah yang menyediakan beasiswa bagi para muridnya, karena bekal yang telah dititipkan ayahnya pada Muhammad al-Rizkani habis. Di sini gurunya adalah Tusuf al-Nassy, seorang sufi yang telah tamat ia melanjutkan pelajarannya ke kota Jurjan berguru kepada Imam Abu Nasr al-Ismail, mendalami bahasa Arab, Persia dan pengetahuan agama.¹³ Setelah itu ia menetap di Thus untuk mengulang-ulang pelajaran yang diperolehnya di Jurjan selama 3 tahun dan mempelajari tasawuf dibawah bimbingan Yusuf al-Nassy, selanjutnya ia pergi ke Nishapur, di sana ia belajar di Madrasah Nidhamiyah yang dipimpin oleh ulama“ besar Abu Al-Ma’ali al-Juwairi yang bergelar Imam al-Haramain adalah salah seorang teolog aliran Asy’ariyah.¹⁴ Melalui peraturan al-Haramain inilah al-Ghazali memperoleh ilmu fiqh, ilmu ushul fiqh, mantiq dan ilmu kalam serta tasawuf pada Abu Ali al-fahmadi, sampai ia wafat pada tahun 478 H. Melihat kecerdasan dan kemampuan al-Ghazali, Al-Haramain memberikannya gelar “*Bahrin Mughriq*” (suatu lautan yang menenggelamkan).¹⁵

Setelah Imam al-Haramain wafat, al-Ghazali pergi ke Al Ashar untuk berkunjung kepada Menteri *Nizam al Mulk* dari pemerintahan dinasti Saljuk. Ia disambut dengan penuh kehormatan sebagai seorang ulama besar. Kemudian dipertemukan dengan para alim ulama dan para ilmuwan. Semuanya mengakui akan ketinggian ilmu yang dimiliki oleh al-Ghazali. Menteri *Nizam al Mulk* akhirnya melantik al-Ghazali sebagai guru besar (profesor) pada Perguruan Tinggi *Nizamiyah* yang berada di kota Baghdad.¹⁶ Pada tahun 181H/1091M al-Ghazali diangkat sebagai rektor dalam bidang agama Islam.¹⁷ Di madrasah ini al-Ghazali bertugas selama 4 tahun atau 5 tahun (1090- 1095H).¹⁸

Meskipun al-Ghazali tergolong sukses dalam kehidupannya di Baghdad semua itu tidak mendatangkan ketenangan dan kebahagiaan

¹² Achmad Faizur Rosyad, *Mengenal Alam Suci Menapak Jejak Al-Ghazali*, Yogyakarta: KUTUB, 2004, hal. 115.

¹³ M. Yusron Asmuni, *Pertumbuhan dan Perkembangan Berfikir dalam Islam*, Surabaya: al Ikhlas, 1994, hal. 8-9.

¹⁴ Abu Al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazami, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Bandung: Pustaka, 1979, hal. 148.

¹⁵ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Tahfut al-Falasifah*, diedit oleh Sulaiman Dunian, Kairo: Dar al-Ma’arif, 1996, hal. 21.

¹⁶ Mustofa, *Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2009, hal. 215.

¹⁷ Yahya Jaya, *Spiritualisme Islam dalam Mengembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*, Jakarta: Ruhana, 1994, hal. 21-22.

¹⁸ Margareth Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam Al-Ghazali*, Jakarta: Riora Cipta, 2000, hal. 66-68.

bahkan membuatnya gelisah dan menderita, ia bertanya apakah jalan yang ditempuhnya sudah benar atau belum? Perasaannya itu muncul setelah mempelajari ilmu kalam (*teologi*) al-Ghazali ragu, mana diantara aliran-aliran yang betul-betul benar, kegelisahan intelektual dan rasa ke penasarannya dilukiskan dalam bukunya *al-Munqidz Min al-Dalal*.¹⁹ Dalam bukunya itu al-Ghazali ingin mencari kebenaran yang sebenarnya dan dimulai dengan tidak percaya dengan pengetahuan yang dimulai dengan panca indera sering kali salah atau berdusta. Ia kemudian mencari kebenaran dengan sandaran akal, tetapi akal juga tidak dapat memuaskan hatinya. Hal ini diungkapkan dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah*. Yang isinya berupa tanggapan dan sanggahan terhadap para filosof.²⁰

Kegelisahan dan perasaan terus meliputinya kemudian al-Ghazali mulai menemukan pengetahuan kebenaran melalui kalbu yaitu tasawuf, ia belum memperoleh kematangan keyakinan dengan jalan tasawuf setelah meninggalkan Baghdad pada bulan Zulka'idah 448 H/1095 M dengan alasan naik haji ke Mekkah, ia memperoleh izin ke luar Baghdad. Kesempatan itu ia pergunakan untuk mulai kehidupan tasawuf di Syiria yaitu: dalam masjid Damaskus, kemudian ia pindah ke Yerussalem Palestina untuk melakukan hal yang sama di masjid Umar dan Monumen suci *Dome of the Roch*.²¹ Sesudah itu tergeraklah hatinya untuk menunaikan ibadah haji, dan setelah selesai ia pulang ke negeri kelahirannya sendiri yaitu kota Thus dan di sana ia tepat seperti biasanya berkhawatir dan beribadah. Perjalanan tersebut ia lakukan selama 10 tahun yaitu; dari 448-458 H atau 1095-1105.²²

Karena desakan penguasa pada masanya, yaitu Muhammad saudara Berkijaruk, al-Ghazali mau kembali mengajar di sekolah Nidzamiyah di Naisabur pada tahun 499 H. Akan tetapi pekerjaannya ini hanya berlangsung selama dua tahun untuk akhirnya kembali ke kota Thus lagi dimana ia kemudian mendirikan sebuah sekolah untuk para *fuqaha* dan sebuah biara (*khangak*) untuk para *mutasawwifin* yang diasuhnya sampai ia wafat pada tahun 505 H / 111 M. Dengan melihat kehidupan al-Ghazali dalam biografi di atas dapat diketahui bahwa sepanjang hayatnya selalu digunakan dan diisi dengan suasana ilmiah, mengajar dan tasawuf. Semua itu menjadikan pengaruh terhadap

¹⁹ Penjelasan ini dapat dilihat, Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali: *Al-Munqidz Min al-Dalal*, Istanbul: Daar Darus Safeeka, t.th, hal. 4.

²⁰ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Tahfut al-Falasifah*, diedit oleh Sulaiman Dunian, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1996, hal. 20.

²¹ Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1980, hal. 107-108.

²² Sudarsono, *Filsafat Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 2004, hal. 63.

pemikiran sumbangan bagi peningkatan sosial kebudayaan, etika dan pandangan metafisik alam.²³

2. Perkembangan Intelektual dan Spiritual

Ketika al-Ghazali berguru kepada al-Juwaini tokoh yang mengajarkan Fiqih dan kalam dia sudah menulis karya cemerlang *al-Mankul fi 'Ilm al-Usul*, yang membahas metodologi dan teori hukum. Pada saat itu ia diangkat sebagai sistem al-Juwaini dan terus mengajar di Nisabur hingga sang guru ini meninggal pada 1085. al-Ghazali belajar kalam dari tokoh ini, Dan memainkan banyak peranan pula dalam memfilsafatkan kalam Asya'riyah. Pemfilsafatan ini mempengaruhi visi dan perlakuan al-Ghazali terhadap kalam sebagai suatu disiplin ilmu, al-Ghazali juga dilaporkan bahwa ia diperkenalkan al-Juwaini pada studi filsafat. Termasuk logika dan filsafat alam. Karena al-Juwaini adalah seorang teolog, bukan filsuf maka dia menamakan pengetahuan melalui filsafat tentang disiplin kalam. Pengetahuan inilah yang kelak melandasi formulasi-formulasi kalamnya. Dalam *The Philosophy of the kalam*.

Disinyalir bahwa al-Ghazali meletakkan batu pertama bagi terbentuknya model analisa baru dalam kalam. al-Ghazali menerima penerapan total argumen-argumen silogisme para filsuf. Lantaran itulah, atas dasar ini, Ibn Khaldun (1332-1406) melukiskan al-Ghazali sebagai sarjana religius yang memperkenalkan metode *mutakallimun mutakhir* (*Tariqah Al-Muta'akhirin*) sementara maemides menyebutnya sebagai sosok yang paling terampil di kalangan mukallimun periode berikutnya.²⁴

Kendati demikian al-Ghazali tidak puas dengan apa yang dipelajari dari gurunya tersebut. Dalam *al-munqis* dia mengarahkan perhatian dan usaha kerasnya pada studi filsafat secara saksama.²⁵ Sebuah fenomena yang tidak pernah dilakukan oleh seorang pakar muslim pun sebelumnya. Tetapi, pengetahuan filsafat yang diperolehnya selalu studi atas wawancara al-Juwaini tentang kalam dan melalui tulisan-tulisan lain, ternyata cukup untuk memperkenalkan metodologis filsuf, yang menyatakan bahwa mereka tergolong kaum ahli logika dan demonstrasi (*ahlal mantiq wa al-burban*), klaim ini telah beredar, bahkan menurut osman bakar, sejak masa al-Faraby (w,870), dan hal ini tidak mungkin tidak dikenal oleh al-Juwaini, sang

²³ Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 135-136.

²⁴ Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman Studi Komperative Epistimologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004, hal. 41.

²⁵ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama, terjemah, Ismail Ya'kub*, Semarang: CV Faizan, 1979, jilid 1, hal. 24.

guru, yang merupakan oposan intelektual para filsuf terkemuka.²⁶ Disela-sela kesibukannya mendalami bahkan menulis tentang filsafat itu, al-Ghazali secara terus-menerus mendalami bidang sufisme dan ilmu-ilmu lain semisal Fiqih dan kalam, bahkan berlanjut terus sampai dia tinggal di mu'askar untuk bergabung dengan kalangan intelektual di sana yang kemudian mengantarkannya berkenalan dengan mizan al-Mulk, dengan semangat dan kedalaman ilmu yang dimilikinya, al-Ghazali mendalami empat golongan yang kelak menyebabkan krisis intelektual : *Mutakallimun*, *Falasifah*, *Ta'limiyyun* dan *Sufi*. Bahkan perkembangan al-Ghazali dengan klaim-klaim metodologis keempat golongan ini, memberikan andil sebagai penyebab krisis pribadinya yang pertama, sifat dari krisis ini bersifat etimologis, karena merupakan krisis mencari tempat yang tepat dari daya-daya kognitif dalam skema total pengetahuan. Secara khusus, krisis ini merupakan krisis dalam menetapkan hubungan yang tepat antara akal dan intelektual.²⁷

Sebagai seorang pelajar muda, al-Ghazali telah dibingungkan oleh pertentangan keandalan di suatu pihak, sebagaimana dalam kasus *mutakallimun* dan filsuf, dan kehandalan pengalaman supranasional di pihak lain sebagaimana dalam kasus sufi dan *Ta'limiyah*. Sesungguhnya ia pun tiba pada keraguan akan kehandalan data indriawi, dan data rasional dari katagori kebenaran-kebenaran yang *self-evident* atau membuktikan sendiri (*daruriyat*), ia menyatakan bahwa ia terbebas dari krisis itu bukan melalui argumen rasional melainkan sebagai akibat dari cahaya (*nur*) yang disusupkan tuhan ke dalam dadanya. Jadi al-Ghazali menerima kehandalan data rasional berkategori *daruriyat*. Tetapi, dia membenarkan bahwa intuisi intelektual bersifat superior terhadap akal. al-Ghazali pun menyimpulkan bahwa keempat golongan tersebut merupakan golongan pencari kebenaran.

Krisis pertama ini terjadi ketika al-Ghazali masih tinggal di Nisabur. Pada saat itu semakin mengintensifikasi dirinya untuk melakukan studi komparasi terhadap semua kelompok tersebut, dengan memanfaatkan semua kemungkinan studi kemungkinan dan kesempatan yang terbuka baginya untuk mengejar kepastian yang lebih tinggi, meskipun pada saat itu telah dideteksi dengan adanya simpati dan kecenderungan khusus kepada dirinya ke arah sufisme, berkenaan al-Ghazali dalam metodologi sufi, membuatnya sadar akan kepastian kebenaran yang lebih tinggi, pada masa krisis intelektualnya, ia hanya

²⁶ Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman Studi Komperative Epistimologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004, hal. 35.

²⁷ Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman Study Komperative Epistimologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004, hal. 42.

yakin pada kepastian tertentu dalam pengertian *ilm al-yaqin*. Setelah krisis sebagai akibat dari cahaya intuisi intelektual yang diterimanya dari langit, kepastian itu diangkat ke tingkat *ayn al-yaqin* kepastian yang baru ditemukan ini, bukan merupakan akhir dari pencarian intelektual dan spiritual. Sebab, ia merindukan pengalaman mistik kaum sufi. Ia lalu mengikuti praktik-praktik spiritual mereka, meskipun tanpa berhasil memperoleh pengalaman *Zauqi* (*frutional experience*). al-Ghazali mengatakan bahwa ia telah menguasai doktrin sufisme. Baik para tulisan al-Muhasibi (w. 837), al-Junaidi (w. 854), dan al-bustomi (w. 875) maupun melalui pengajaran-pengajaran lisan.²⁸

Pada periode al-Ghazali di Syiria kurang dari dua tahun, dalam rangkaian rentang waktu *kontemplasi* tersebut, dimanfaatkan untuk menyusun bagian-bagian tertentu dari *Ihya* dan menyelesaikan *ar-Risalah al-Qudsiyah*. Pada tahun 1097 al-Ghazali kembali ke Baghdad. Tetapi di kota ini al-Ghazali tidak dapat sepenuhnya menjalankan kehidupan spiritualnya karena masalah keluarga dan gangguan lain ketidakpuasan ini menyebabkan dia meninggalkan Baghdad untuk kembali ke asalnya. Mungkin pada sekitar 1099 bukti yang tersedia, para sarjana modern tidak berani menentukan secara akurat kapan dan dimana al-Ghazali menyelesaikan 4 jilid naskah *Ihya* nya. Yang secara pasti diketahui ialah, antara penyelesaian *Ihya* dan kembalinya ia mengajar publik di Nisabur pada 499 Juli 1106, ia menulis paling tidak lima karya lain termasuk *jawahirul Al-Qur'an* dan *Kimiya'i Sa'adah*.²⁹

Penarikan al-Ghazali dari kehidupan umum, banyak didiskusikan oleh para sarjana sejak masanya sendiri hingga sekarang ini. Berbagi motif telah ditawarkan oleh para sarjana modern, melalui dari tawaran Peter Jaber tentang ketakutan al-Ghazali terhadap pembunuhan kaum batiniyah sampai saran albaqori bahwa al-Ghazali sedang mencari popularitas dan kesucian dari jenis lain sebagai sosok pembaharu religius. Para sejarawan memperdebatkan motivasi al-Ghazali yang meninggalkan begitu saja posisi puncak kariernya dalam usia sangat muda untuk ukuran guru besar.

Tetapi, pendapat para pakar ini cenderung bersifat spekulasi saja, karena klaim, misalnya, bahwa al-Ghazali meninggalkan Baghdad disebabkan karena ketakutannya terhadap gerakan batiniyah yang waktu itu mengadakan serentetan pembunuhan terhadap para tokoh ulama dan penguasa lantaran diketahui bahwa baru saja ia mengeluarkan karyanya yang menghantam golongan tersebut. al-Ghazali sendiri mengakui

²⁸ Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman Studi Komperative Epistimologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004, hal. 43.

²⁹ Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman Studi Komperative Epistimologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004, hal. 44.

bahwa faktor yang menyebabkan dirinya meninggalkan Baghdad adalah bersifat psikologis, karena dalam pengakuannya kemudian, ia mempunyai perkembangan spiritual unik yang menyertai intelektualnya yang sukses. Pengakuan al-Ghazali ini tertuang dalam *al-Munqis* yang di tulis pada sekitar 501 H. Ini merupakan salah satu tahap dalam memperjalankan intelektualnya yang penuh liku, dan ujungnya mengantarkannya pada sikap pemujaan dan pemanutan yang kuat terhadap tasawuf.³⁰

Setelah mencapai tingkat tertinggi dalam realisasi spiritual, al-Ghazali merenungkan dekadensi moral dan religius pada masyarakat muslim kala itu, dan akhirnya ia memutuskan untuk kembali pada masyarakat, lebih-lebih ada permintaan langsung dari wajir Saljuk Fakh al-Mulk. Tidak lama di Nisabur (tiga tahun), al-Ghazali kembali ke rumahnya Tus, Di Nisabur dia menulis otobiografinya, *al-Munqis* dan sebuah karya tentang sebuah hukum *al-Musthafa*. Di Tus, sebagaimana dipaparkan diatas, al-Ghazali mendirikan madrasah sebagai pengkaji-pengkaji ilmu-ilmu Religius, dan *Khanaqah* bagi para sufi, disini ia menghabiskan sisa hidupnya sebagai pengajar dan guru sufi. Pada saat yang sama, ia mencurahkan pendalaman ilmu tersebut. Setiap saatnya diisi dengan belajar mengajar dan pencerahan spiritual hingga wafat.

3. Guru dan murid al-Ghazali

a. Guru dan Panutan al-Ghazali

Al-Ghazali dalam perjalanan menuntut ilmunya mempunyai banyak guru, diantaranya guru-guru al-Ghazali sebagai berikut:

- 1) Abu Sahl Muhammad Ibn Abdullah Al Hafsi, beliau mengajar al-Ghazali dengan kitab *shahih bukhari*.
- 2) Abul Fath Al Hakimi at Thusi, beliau mengajar al-Ghazali dengan kitab *sunan abi daud*.
- 3) Abdullah Muhammad Bin Ahmad Al-Khawari, beliau mengajar al-Ghazali dengan kitab *maulidan nabi*.
- 4) Abu Al Fatyan Umar Al Ru'asi, beliau mengajar al-Ghazali dengan kitab *shahih Bukhari* dan *shahih Muslim*.³¹

Dengan demikian guru-guru al-Ghazali tidak hanya mengajar dalam bidang tasawuf saja, akan tetapi beliau juga mempunyai guru-guru dalam bidang lainnya, bahkan kebanyakan guru-guru beliau dalam bidang hadist.

b. Murid-Murid al-Ghazali

Al-Ghazali mempunyai banyak murid, karena beliau mengajar

³⁰ Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman Studi Komperative Epistimologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004, hal. 45.

³¹ M. Hasan, *Perbandingan Madzhab*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006, cet. ke 4, hal. 267.

di madrasah nidzhamiyah di Naisabur, diantara murid-murid beliau adalah:

- 1) Abu Thahir Ibrahim Ibn Muthahir al-Syebbak al-Jurjani (w.513 H).
- 2) Abu Fath Ahmad Bin Ali Bin Muhammad bin Burhan (474-518 H), semula beliau bermadzhab Hambali, kemudian setelah beliau belajar kepada al-Ghazali, beliau bermadzhab Syafi'i. Diantara karya-karya beliau *al-ausath*, *al wajiz*, dan *al-wushul*.
- 3) Abu Thalib, Abdul Karim Bin Ali Bin Abi Thalib al-Razi (w.522 H), beliau mampu menghafal kitab *Ihya 'Ulum al-din* karya al-Ghazali. Disamping itu beliau juga mempelajari fiqh kepada al-Ghazali.
- 4) Abu Hasan al-Jamal al-Islam, Ali Bin Musalem Bin Muhammad Assalami (w.541 H). Karyanya *ahkam al-khanatsi*. Abu Mansur Said bin Muhammad Umar (462-539 H), beliau belajar fiqh pada al-Ghazali sehingga menjadi ulama besar di Baghdad.
- 5) Abu al-Hasan Sa'ad al-Khaer bin Muhammad Bin Sahl al-Anshari al-Maghribi al-Andalusi (w.541 H). beliau belajar fiqh pada al-Ghazali di Baghdad.
- 6) Abu Said Muhammad Bin Yahya bin Mansur al-Naisabur (476-584 H), beliau belajar fiqh pada al-Ghazali, diantara karya-karya beliau adalah *al mukhit fi sarh al wasith fi masail*, *al khilaf*.
- 7) Abu Abdullah al-Husain Bin Hasr Bin Muhammad (466-552 H), beliau belajar fiqh pada al-Ghazali. Diantar karya-karya beliau adalah *minhaj al tauhid* dan *tahrim al ghibah*.³²

Dengan demikian al-Ghazali memiliki banyak murid. Diantara murid-murid beliau kebanyakan belajar fiqh. Bahkan diantara murid-murid beliau menjadi ulama besar dan pandai mengarang kitab.

4. Karya-karya al-Ghazali.

Al-Ghazali adalah seorang ulama, guru besar, sufi dan pemikir yang produktif, menulis di dunia Islam. Jumlah kitab yang ditulisnya sampai kini belum disepakati secara *definitife* oleh para penulis sejarahnya. Sebagian para peneliti mengatakan bahwa al-Ghazali menulis hampir 100 buku yang meliputi: berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti: ilmu kalam, tasawuf, filsafat, akhlaq, dan otobiografi, karangannya ditulis dalam bahasa Arab dan Persia.³³

Menurut Sulaiman Dunya, karangan al-Ghazali mencapai 300

³² M. Hasan, *Perbandingan Madzhab*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006, cet. ke 4, hal. 267.

³³ Muhammad Nawawi El-Jawi, *Maraqi al-Ubudiyyah Fi Syarkhi Bidayatul Hidayah*, Semarang: Toha Putra, 2000, hal. 25.

buah.³⁴ Ia mulai mengarang pada usia 25 tahun, sewaktu masih di Naisabur. Waktu yang ia pergunakan untuk mengarang terhitung selama 30 tahun.

Dengan perhitungan ini, setiap tahunnya ia mengarang atau menghasilkan karya tidak kurang dari 10 buku kitab besar dan kecil, meliputi: beberapa karangan ilmu, antara lain filsafat dan ilmu kalam,³⁵ fiqh, ushul fiqh,³⁶ tafsir,³⁷ tasawuf dan akhlaq.³⁸

Dalam penelitian terakhir yang dilakukan dalam waktu yang relatif lama dan cermat sekali yang menunjukkan bahwa kitab-kitab karya al-Ghazali yang sudah diterbitkan dan diterjemahkan dan masih dalam bentuk naskah yang tersimpan dalam berbagai perpustakaan di negeri-negeri Arab dan Eropa serta suatu pemaparan singkat tentang kandungan masing-masing kitab khusus tentang karangan al-Ghazali dengan judul "*Mu'allaqot*" al-Ghazali pada tahun 1961. Buku ini ditulis dalam rangka memperingati tahun kelahiran al-Ghazali yang ke 900 di Damaskus tahun 1961.

Di dalam buku tersebut Abdurrahman Badawi mengklasifikasikan kitab-kitab yang ada hubungannya dengan al-Ghazali dalam 3 kelompok yaitu:

- a. Kelompok kitab yang dipastikan sebagai karya al-Ghazali terdiri dari 69 kitab.
- b. Kelompok yang diragukan sebagai karyanya terdiri dari 22 kitab.
- c. Kelompok kitab yang dipastikan bukan karyanya 31 kitab.

³⁴ Sulaiman Dunya, *Al-Haqiqat fi Nazhri al-Ghazali*, Mesir: Dar Al-Ma'arif, 1119 H, hal. 6.

³⁵ Kelompok Filsafat dan Ilmu Kalam meliputi: 1) Maqdsid al-Falasifah, 2) Tahafut al-Falashifah, 3) al-Iqtishad i al-I'tihad, 4) al-Munqidz min adh-Dhalal, 5) Maqasid Asnafi ma'ani Asma' al Husna, 6) Faisal at-Tafriqot, 7) Qisthas al-Mustaqim, 8) al-Mustazhiri, 9) Hujja al-Naqq, 10) Munfashil al-Khilaf fi Ushul ad-Dia, 11) al-Muntahal fi'Ilmal-Jadal, 12) al Madhun bin al-Ghairahlihi, 13) Makhu Nadzar, 14) Ara Ilm, 15) Arba'in fi Ushul ad-Din, 16) Iljam al-'Awam 'an 'Ilm al-Kalam, 17) Miyar al-Ilm, 18) al-Inthoisar, dan 19) Isbat an-Nadzar.

³⁶ Kelompok Fiqh dan Ushul Fiqh meliputi: 1) al-Basith, 2) al-Washit, 3) al-Wajiz, 4) al-Khulasah al-Mukhtashar, 5) al-Mustasyid, 6) al-Mankhul, 7) Syifakh al-Alif fi Qiyas wa Ta'wil, 8) Adz-Dzari'ah Ila Makdrim Asy-Syari'ah.

³⁷ Kelompok Tafsir meliputi: 1) Yaqut-at Ta'wil fi Tafsirat-Ta'wil, 2) Jawahir Al-Qur'an.

³⁸ Kelompok Ilmu Tasawuf dan Akhlaq, Meliputi: 1) Ihya 'Ulum ad-Din, 2) Mizan al-'Amal, 3) Kimiya Sa'adah, 4) Misykat al-Anwar, 5) Mukasyatal al-Qulub, 6) Minhaj al-'Abidin, 7) al-Dar al-Fakhirat fi Kasyfi 'Ulum al-Akhirat, 8) al-Dinis fi al-Wahdat, 9) al-Qurbqt Ila Allah azza wajalla, 10) Akhlaq al-Abrar wa Wajat min Asrar, 11) Bidayah al-Hidayah, 12) al-Mabadi wa al-Wajalla, 13) Nashihat al-Mulk, 14) Tables al-Iblis, 15) al-Risalah al-Qudhusiyyah, 16) al-Ma'kadz, 17) al-'Amali, 18) al-Ma'arif al-Quds, 19) Risalah al-Jaduniyyah, 20) Ayyuh al Walad.

Kitab-kitab al-Ghazali tersebut meliputi bidang-bidang ilmu pada zaman itu seperti: *Al-Qur'an*, *aqidah*, *ilmu kalam*, *ushul fiqh*, *tasawwuf*, *mantiq*, *filasafat*, *tafsir*, *fiqh* dan lain-lain. Dalam bidang filsafat di antaranya *maqdsid al-falasifah* yang menguraikan ilmu kealaman dan ketuhanan dari para *filosof* sesuai aliran filsafat Ibnu Sina dan *Tahafut al-Falasifah* yang menguraikan penolakan terhadap pendapat para *filosof* dan kelemahan-kelemahan filsafat mereka. Dalam bidang teologi seperti: *al-Iqtishad fi al-I'tiqad* dan *Iljam al-awam'an 'Ilm al-Kalam*, yang di dalam nya mendiskripsikan aliran Sunni dibidang logika, yang terkenal adalah *Mi'yar al-Ilm*. Dalam bidang ushul fiqh yang terkenal adalah *al-Mushtasfa*. Sementara dibidang tasawuf yang paling monumental adalah *ihya 'ulum ad-Din*.

Secara rinci buku yang benar-benar disebut sebagai karangan imam Al-Ghazali berjumlah 69 buah, yaitu:

- 1) *al-Ta'liqat fi Furu' al-Madzhab*,
- 2) *al-Mankhul fi al-Usul*,
- 3) *al-Basit fi al-Furu'*,
- 4) *al-Wasit*,
- 5) *al-Wajiz*,
- 6) *Khulasat al-Mukhtasar wa Naqawat al-Mu'tasar*,
- 7) *al-Muntakhal fi 'Ilm al-Jidal*,
- 8) *Ma'akhiz al-Khilaf*,
- 9) *Lubab al-Nazr*,
- 10) *Tahsin al-Ma'akhiz (fi Ilm al-Khilaf)*,
- 11) *Kitab al-Mabadi wa al-Ghayat*,
- 12) *Kitab Syifa al-Galil fi al-Qiyas wa al-Ta'lil*,
- 13) *Fatwa al-Ghazali*,
- 14) *Fatwa*,
- 15) *Gayat al-Gaur fi Dirayat al-Daur*,
- 16) *Maqasid al-Falasifah*,
- 17) *Tahafut al-Falasifah*,
- 18) *Mi'yar al-Ilm fi Fann al-Mantiq*,
- 19) *Mi'yar al-Uqul*,
- 20) *Mahk al-Nazr fi al-Mantiq*,
- 21) *Mizan al-'Amal*,
- 22) *Kitab al-Mustazhiri fi al-Radd 'ala al-Batiniyyah*,
- 23) *Kitab Hujjat al-Haqq*,
- 24) *Qawasim al-Batiniyyah*,
- 25) *Al-Iqtisad fi al-I'tiqad*,
- 26) *al-Risalah al-Qudsiyyah fi Qawa'id al-Aqa'id*,
- 27) *al-Ma'arif al-Aqliyyah wa Lubab al-Hikmah al-Illahiyyah*,
- 28) *Ihya 'Ulum al-Din*,

- 29) *Kitab fi Mas'alat Kulli Mujtahid Musib,*
- 30) *Jawab al-Ghazali anda'wat Mu'ayyid al-Mulk lahu li Mu'awadat al-Tadris bi al-Nizamiyyah fi Bagdad,*
- 31) *Jawab Mafsal al-Khilaf,*
- 32) *Jawab al-Masa'il al-'Arba allati,*
- 33) *al-Maqsad al-Asna Syarh Asma' Allah al-Husna,*
- 34) *Risalah fi Ruju Asma Allah ila Zat Wahidah 'ala Ra'yi al-Mu'tazilah wa al-Falasifah,*
- 35) *Bidayat al-Hidayah,*
- 36) *Kitab al-Wajiz fi al-Fiqh,*
- 37) *Jawahir Al-Qur'an,*
- 38) *Kitab al-Arba'in fi Usul al-Din,*
- 39) *Kitab al-Madnunu bihi 'ala Gairi Ahlihi,*
- 40) *al-Madnunu bihi ala Ahlihi,*
- 41) *Kitab al-Durj al-Marqum bi al-Jadawil,*
- 42) *al-Qistas al-Mustaqim,*
- 43) *Faisal al-Taqrighah baik al-Islam wa al-Zandaqah,*
- 44) *al-Qanun al-Kulli fi al-Ta'wil,*
- 45) *Kimiyay Sa'adat (dalam bahasa Persi),*
- 46) *Ayyuha al-Walad,*
- 47) *Nasihat al-Muluk,*
- 48) *Zad akhirat (dalam bahasa Persi),*
- 49) *Risalah ila Abi al-Fath Ahmad ibn Salamah al-Dimami bi al-Mausil,*
- 50) *Al-Risalah al-Laduniyyah,*
- 51) *Risalah ila Ba'di Ahli Asrih,*
- 52) *Misykat al-Anwar,*
- 53) *Tafsir Yaqut al-Ta'wil,*
- 54) *al-Kasyf wa al-Tabyin fi Gurur al-Khalaq Ajma'in,*
- 55) *Talbisu Iblis,*
- 56) *al-Munqiz Min al-Dalal wa al-Mufsih 'an al-Ahwal,*
- 57) *Kutub fi al-Shir wa al-Khawas wa al-Kimiya,*
- 58) *Gaur al-Daur fi al-Mas'alat al-Suraijiyyah,*
- 59) *Tahzib al-Usul,*
- 60) *Kitab Haqiqat al-Qur'an,*
- 61) *Kitab Asas al-Qiyas,*
- 62) *Kitab Haqiqat al-Qaulain,*
- 63) *al-Mustasfa min Ilm al-Usul,*
- 64) *al-Imla 'ala Musykil al-Ihya',*
- 65) *al-Istidraj,*
- 66) *al-Durra al-Fakhirah fi Kasyf Ma fil al-Darain,*
- 67) *Sirr al-Alamain wa Kaysf ma fi al-Darain,*
- 68) *Asrar Mu'amalat al-Din,*

- 69) *Jawab Masa'il Su'ila 'anha fi Nusus Asykalat 'ala al-Sa'il*,
 70) *Risalat al-Aqtab*,
 71) *Iljam al-'Awam 'an 'Ilm al-Kalam*,
 72) *Minhaj al-Abidin*.³⁹

Dari karangan-karangan al-Ghazali tersebut banyak mempengaruhi terhadap para penulis ternama sesudahnya, seperti: Jalaluddin Rumi, Syeikh al-Ashari, Ibnu Rusyd dan Syah Waliyullah yang mencerminkan gagasan rasional al-Ghazali pada karya mereka.

Penyair utama Persia seperti: Attar, Sa'adi, Hafiz, dan al-Iraqi, juga diilhami oleh al-Ghazali. al-Ghazali lah penyebab utama perembesan aliran tasawuf kedalam puisi Persia dan mengarahkannya kejalan yang benar. Karya besarnya *Ihya 'Ulum ad-Din* dibaca luas oleh kaum muslimin, Yahudi, Nasrani dan mempengaruhi Thomas Aquinas.⁴⁰

5. Kecenderungan Umum Pemikiran al-Ghazali

Berbicara tentang kapasitas intelektual seorang tokoh dalam masyarakat luas, tentu harus mengungkapkan beberapa variabel yang berhubungan dengan aktifitas intelektual dari tokoh tersebut. Diantara variabel yang terpenting dari kapasitas intelektual adalah sejauh mana dia dapat mempublikasikannya, ide-idenya sebagai wacana yang responsif terhadap fenomena yang berlaku. Proses pengekspresian ide-ide tersebut, diantaranya adalah publikasi idenya kepada masyarakat luas yang tentunya memerlukan kecakapan dalam mengupas wacana yang begitu terbatas dalam karya ilmiah tersebut, disamping keberanian mengungkapkan berbagai ide yang tidak jarang menjadi sumber *kontroversi* bagi komunitas intelektual lain.⁴¹

Dalam hal ini al-Ghazali merupakan seorang *intelektual* yang dapat dikatakan setuju atas publikasi berbagai pemikirannya. Dengan ketulusan hatinya dalam menulis dan keluasan wawasan yang ia miliki, berbagai buah karyanya dapat dimiliki oleh khalayak luas sebagai karya yang menarik dan memuaskan. Sebagai seorang tokoh dan ulama⁴² besar al-Ghazali memiliki corak pemikiran yang unik sebagaimana terlihat dalam perkembangan pemikirannya. Corak pemikiran al-Ghazali dapat diklarifikasikan menjadi beberapa bagian yaitu: epistemologi, metafisika, filsafat, moral, pendidikan, politik, dan

³⁹ Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali; Dimensi Ontologi, dan Aksiologi*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2007, hal. 76.

⁴⁰ A. Saefuddin, *Percikan Pemikiran Imam al-Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 105.

⁴¹ A. Saefuddin, *Percikan Pemikiran Imam al-Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal.105.

filsafat sejarah.⁴²

Sebagai seorang faqih, al-Ghazali berafiliasi pada aliran Asy'ariyah. Di samping menguasai ilmu-ilmu agama, ia menguasai ilmu filsafat dan logika sehingga sebagian kritis memandang bahwa pengetahuan para *filosof* sendiri, meskipun ia telah mengkritik para teolog, al-Ghazali tetaplah seorang teolog yang menganut aliran Asy'ariyah, sekalipun telah menjadi seorang sufi, ia lebih memandang teologi (*ilm al kalam*) hanya sebagai fardu kifayah sebab tasawufnya selalu berdasarkan pada fiqh dan ilmu kalam. Kritiknya terhadap para teolog, pada dasarnya berkaitan dengan *doktrin-doktrin* yang hendak mereka buktikan atau pertahankan, yang menjadi landasan semua tasawuf.⁴³

Dalam tasawwuf al-Ghazali jatuh pada tasawuf Sunni yang berdasarkan pada *ahlul sunnah wal jamaah*. Dari paham tasawufnya itu, ia menjauhkan semua kecenderungan genotis yang mempengaruhi para filosof Islam, sekte Isma'iliyah dan aliran Syi'ah Ikhwanus Shofa dan lain-lain. Juga menjauhkan tasawufnya dan teori ketuhanan menurut Aristoteles, antara lain dari teori emanasi dan penyatuan sehingga dapat dikatakan bahwa tasawuf al-Ghazali bercorak Islam.⁴⁴

Tasawuf al-Ghazali ditandai dengan ciri-ciri psiko-moral. Dalam tasawufnya, seperti halnya para sufi abad ke-3 dan ke-4 hijriah lainnya, ia begitu menaruh perhatiannya terhadap jiwa manusia dengan kebutuhannya maupun cara membinanya secara moral.

Menurut Abdul al-Maududi dikutip dari A. Syaifuddin Percikan Pemikiran al-Ghazali, bahwasanya al-Ghazali telah mengadakan pembaharuan dalam 8 lapangan segi amaliah selama hidupnya,⁴⁵ yaitu:

- a. Mengkaji filsafat barat secara mendalam sekaligus mengkritiknya.
- b. Meluruskan kekeliruan yang diakibatkan kekeliruan pada masa mutakallimin.
- c. Menjelaskan kaidah-kaidah Islami dan prinsip-prinsipnya melalui logika yang tidak bertentangan dengan filsafat dan ilmu logika yang berkembang pada masa itu.
- d. Menentang semua aliran yang berkembang pada masanya serta berusaha mempertemukan segi perbedaan mereka.

⁴² Zainuddin, *Seluk Beluk Pemikiran Al-Ghazali*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hal. 106.

⁴³ Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Bandung: Pustaka, 1974, hal. 148

⁴⁴ A. Saefuddin, *Percikan Pemikiran Imam al-Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 107.

⁴⁵ A. Saefuddin, *Percikan Pemikiran Imam al-Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 107-108.

- e. Memperbaharui pemahaman keagamaan umat Islam.
- f. Melakukan kritik terhadap sistem pendidikan pengajaran yang sudah usang dan menggantinya dengan sistem baru.
- g. Mengkaji moral umat dengan pengkajian mendalam, mengungkapkan kehidupan ulama, tokoh-tokoh agama, umara dan orang awam.
- h. Mengkritik pemerintahan yang bebas dan berani serta menghimbau perbaikan-perbaikan.

6. Metode Penafsiran al-Ghazali

a. Penafsiran dengan Al-Qur'an

Segala disiplin ilmu mempunyai otoritas, tidak terkecuali dengan disiplin ilmu tafsir. Bahwa menafsiri Al-Qur'an adalah sebuah aktivitas yang tidak serampangan, karena berhubungan dengan menjelaskan kalam Allah. Juga disertai fakta bahwa nabi Muhammad Saw, sebagai otoritas mutlak penafsir Al-Qur'an yang dijamin kebenarannya, tidak menafsiri ayat Al-Qur'an secara paripurna.

Seseorang yang fokus meneliti ayat-ayat Al-Qur'an akan mengetahui bahwa susunan ayat Al-Qur'an terkadang menggunakan diksi secara global, tetapi di tempat lain menggunakan diksi yang terperinci.⁴⁶ Atau menggunakan diksi yang umum atau khusus.⁴⁷ Bahkan juga, terkadang menggunakan diksi yang mempunyai arti banyak yang berbeda-beda makna (*mushtarak*).⁴⁸ Untuk itu, para ulama tafsir bersepakat akan keharusan adanya metode-metode dalam menafsiri Al-Qur'an untuk menjamin kebenaran tafsir Al-Qur'an. Ulama tafsir bersepakat bahwa sebaik-baiknya metode tafsir adalah menafsiri ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an yang lain, sebab, hakikat kebenaran tafsir Al-Qur'an tentu adalah dari Allah sendiri.

⁴⁶ Contoh diksi yang global adalah seperti halnya ayat-ayat yang menjelaskan perintah Sholat. Dalam Al-Qur'an tidak dijelaskan secara terperinci praktek gerakan-gerakan di dalam sholat. Sedangkan diksi yang terperinci adalah seperti halnya ayat tentang wudhu. Praktek wudhu dijelaskan secara terperinci dan berurutan di dalam Al-Qur'an.

⁴⁷ Diksi yang umum adalah seperti ayat tentang pencuri (al-Maidah: 38) yang harus dipotong tangannya. Keumuman ayat tersebut dilihat tidak adanya batas tertentu berapa jumlah curiannya. Sesuai ayat tersebut, siapapun yang sudah disebut pencuri, maka tangannya harus dipotong. Sedangkan diksi yang khusus seperti halnya diksi umum yang kemudian dikhususkan dengan pengecualian, syarat atau sifat. Lihat: Muhammad bin 'Alawi, *al-Qawa'id al-Asa'siyyah fi Ushul al-Fiqh* (Jeddah: Maktabah al Malik Fahd al-Wataniyyah, 1419 H.), hal. 35-40.

⁴⁸ Seperti contoh kalimat 'ain, yang mempunyai banyak arti. Bisa bermakna sumber air, mata, barang atau mata-mata. Atau juga seperti kalimat al-quru'. Bisa bermakna haid atau makna sebaliknya, suci. Lihat: *Wahbah al-Zuhaili, Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2005), hal. 275.

Ayat yang global terkadang diperinci dalam ayat yang lain. Atau ayat yang umum terkadang dikhususkan di ayat yang lain. Selain itu juga, bahwa Al-Qur'an adalah sumber hukum Islam yang pertama dan utama.⁴⁹ Dalam ilmu tafsir, metode itu disebut dengan *Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*.

Di dalam tafsirnya, al-Ghazali juga menggunakan metode *tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* ini. Untuk itu, jika melihat metode tafsir yang digunakan al-Ghazali, banyak ditemukan penjelasan ayat dengan ayat yang lain. Semisal ketika al-Ghazali menafsiri firman Allah dalam surat al-An'am/6:75.

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ

Yang dimaksud dengan Allah memperlihatkan nabi Ibrahim adalah penglihatan dengan tidak menggunakan makna sebenarnya, yaitu penglihatan dengan menggunakan mata, tetapi maksud ayat tersebut adalah penglihatan dengan hati, sebab jika bermakna dengan makna sebenarnya, maka penglihatan tersebut tidak tertentu kepada Ibrahim. Untuk itu, ayat tersebut menjelaskan tentang salah satu anugerah yang diberikan Allah kepada nabi Ibrahim. Dengan bukti bahwa antonim dari penglihatan tersebut adalah buta hati. Bukan juga buta dengan menggunakan makna sebenarnya. Allah menjelaskan dalam firmanNya dalam surat al-Hajj/22:46.

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

Allah juga berfirman dalam surat al-Isro/17:72.

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا

Meskipun ayat tersebut masih berhubungan dengan ayat sebelumnya, yang menjelaskan bahwa Allah memperlihatkan dengan mata (menggunakan makna sebenarnya) kepada nabi Ibrahim tentang kesesatan yang dilakukan oleh ayahnya, Azar, dan kaumnya dari melakukan perbuatan-perbuatan yang menyekutukan Allah.⁵⁰ Anugerah tersebut untuk menambah keimanan Ibrahim dan memberikan keyakinan bahwa Ibrahim ada di atas jalan yang benar. Begitu juga ketika al-Ghazali menafsiri ayat:

⁴⁹ Khalid 'Abd al-Rahman al-ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, Lebanon: Dar al-Nafais. 2007, hal. 78. Lihat juga: Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*.

⁵⁰ Muhammad Sayyid Tantawi, *al-Tafsir al-Wasit li al-Qur'an al-Karim*, Cairo: Dar al Sa'adah, 2007, juz 5, hal. 109.

سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ⁵¹

Yang dimaksud dengan *Istidraj* adalah ketika manusia melakukan dosa, maka Allah menambahkan kepada mereka kenikmatan-kenikmatan sehingga mereka terlena atas kesesatannya.⁵² Maksud ayat di atas sesuai firman Allah di ayat yang lain:

Tidak hanya menafsiri ayat Al-Qur'an dengan metode *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*, dalam menafsiri ayat Al-Qur'an secara komprehensif, al-Ghazali juga tidak lupa memberikan petunjuk adanya ayat-ayat lain yang sama dalam susunan kalimat dan maknanya. Semisal ayat: *كل نفس ذائقة الموت* ada di tiga tempat yang berbeda. al-Ghazali menafsiri ayat tersebut dengan memberikan pengertian bahwa kematian juga akan dialami oleh tiga golongan penduduk alam yang berbeda. Seseorang yang berpindah dari alam dunia disebut mati. Begitu juga ketika berpindah dari alam malakut dan alam jabarut, juga disebut mati. Penduduk alam dunia adalah manusia dan semua jenis hewan dan penduduk alam malakut adalah para malaikat dan jin. Sedangkan penduduk alam jabarut adalah para malaikat terpilih.⁵³

b. Penafsiran dengan Hadis

Semua akademisi Islam sepakat bahwa hadis nabi adalah rujukan kedua dalam syari'at Islam setelah Al-Qur'an. Untuk itu hadis adalah alat perantara yang penting dalam menafsiri Al-Qur'an. Nabi adalah penafsir Al-Qur'an sekaligus seseorang yang paling mengerti agama Islam. Allah di dalam Al-Qur'an telah mewanti-wanti untuk selalu iman dan patuh terhadap apa saja yang dibawa Muhammad, sebab Muhammad tidak akan berbicara ataupun berperilaku kecuali itu adalah wahyu dari Allah. Allah berfirman:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Nabi dalam menjelaskan agama Islam terkadang dengan perkataan dan perilaku. Atau terkadang kedua-duanya secara bersamaan. Tata cara nabi dalam menjelaskan makna Al-Qur'an adakalanya memang itu adalah perintah Allah untuk menjelaskannya

⁵¹ al-Qalam/68:44.

⁵² al-Raihani, *Tafsir al-Imam al-Ghazali*, ..., hal. 326. Lihat juga: Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, Lebanon: Dar al-Fikr, 2003, juz 3, hal. 393.

⁵³ al-Raihani, *Tafsir Imam al-Ghazali*, ..., hal. 111-112. Lihat juga: Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Durrat al-Fakhirah dalam Majmu'ah Rasa'il al-Imam al-Ghazali*, edisi 6, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, hal. 99.

dan untuk memenuhi tanggung jawab dalam berdakwah. Allah berfirman dalam perintahnya:

إِلَيْهِمْ نُزِّلَ مَا لِلنَّاسِ لِحُبِّبِ الدِّكْرِ إِلَيْكَ وَأَنْزَلْنَا

Nabi menjelaskan maksud Al-Qur'an kepada para sahabatnya sesuai yang dibutuhkan. Mayoritas 'Ulama berpendapat bahwa nabi tidak menjelaskan semua ayat-ayat Al-Qur'an.⁵⁴ Oleh karenanya, status hadis sebenarnya sama dengan Al-Qur'an dari segi dua-duanya adalah wahyu Allah dan sumber hukum yang wajib diamalkan. Sebagian 'ulama hadis menyimpulkan bahwa ada tiga status hadis terhadap Al-Qur'an.

Pertama, status hadis sebagai penguat makna Al-Qur'an ketika penjelasan hadis sama persis dengan penjelasan Al-Qur'an. Semisal penjelasan hadis nabi tentang perintah sholat, zakat atau pengharaman riba.

Kedua, hadis sebagai penjelas terhadap keglobalan diksi Al-Qur'an. Contoh konkret bahwa hadis nabi adalah penjelas Al-Qur'an ialah hadis yang menjelaskan tata cara dan jumlah rakaat dalam Shalat. Nabi bersabda di dalam hadis yang diriwayatkan Imam Bukharī:

”صلوا كما رأيتموني أصلي“⁵⁵.

Dimana ayat Al-Qur'an yang memerintahkan shalat tersebut dengan diksi yang global.⁵⁶

Ketiga, hadis sebagai sumber hukum yang mandiri yang tidak dijelaskan oleh Al-Qur'an. Seperti pengharaman kelelai yang jinak.⁵⁷

Jadi kedudukan hadis nabi adalah sebagai dalil dengan derajat yang sama dengan Al-Qur'an dalam pengambilan hukum syari'at agama Islam, tanpa melihat apakah hadis nabi itu sebagai penjelas Al-Qur'an atau kah hadis itu mandiri dalam mengeluarkan hukum-hukum baru yang tidak ada dalam Al-Qur'an. Seorang muslim wajib mengikuti apapun isi hadis sebagaimana wajibnya mengikuti apapun isi Al-Qur'an. Penafsiran dengan menggunakan hadis tersebut dalam ilmu tafsir kemudian disebut dengan metode *tafsir al-Qur'an bi al-Hadist*.

⁵⁴ Musa Shatin Lashin, *al-La'ali' al-Hisan fi 'Ulum al-Qur'an*, Cairo: Dar al-Shuruq, 2002, hal. 297.

⁵⁵ Muhammad Abu shuhbah, *Fi Rihāb al-Sunnah*, Cairo: Silsilat al-Buḥuth al-Islāmiyyah, 2009, hal. 9.

⁵⁶ al-Baqarah/2:43.

⁵⁷ Muhammad al-Sayyid Jibril, *Madkhal ila Manahij al-Mufasssirin*, Cairo: Jami'ah al-Azhar, 2009, hal. 41.

Meneliti status hadis terhadap Al-Qur'an tersebut, al-Ghazali juga menggunakan metode *tafsir al-Qur'an bi al-Hadist* dalam metode tafsirnya. Meskipun, dalam disiplin ilmu hadis, Al-Ghazali menuai banyak kritikan yang negatif dari berbagai Ulama. Seperti kritikan yang diberikan oleh Ibnu Taimiyyah dan muridnya, Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah atas kedangkalan al-Ghazali dalam disiplin ilmu hadis. Kelemahan al-Ghazali dalam disiplin ilmu hadis terlihat dari hasil karya-karyanya secara umum, terlebih kitab *Ihya 'Ulum al-Din* dan pengakuan al-Ghazali sendiri atas kedangkalan ilmunya dalam disiplin ilmu hadis.⁵⁸ Disinyalir, di dalam kitab *Ihya* tersebut, al-Ghazali sering menggunakan hadis yang lemah, bahkan hadis yang palsu.⁵⁹ Meskipun begitu, banyak juga ditemukan bukti-bukti tidak serampangnya al-Ghazali dalam menggunakan hadis sebagai dalil. Di antaranya adalah apa yang telah diteliti oleh imam al-Hafid al-Iraqi bahwa mayoritas hadis yang ada di dalam kitab *Ihya* tidaklah palsu.⁶⁰ Di dalam tafsirnya, dalam menggunakan metode *tafsir al-Qur'an bi al-Hadist*, al-Ghazali berpedoman terhadap kitab-kitab hadis yang sudah terkenal dengan kesahihannya. Di samping itu, di akhir kehidupan al-Ghazali, tercatat bahwa al-Ghazali menyibukkan dirinya dengan belajar hadis beserta ilmu-ilmunya dan mayoritas waktu mengajarnya dihabiskan dengan mengajar disiplin ilmu tafsir, hadis dan tasawuf hingga al-Ghazali wafat.⁶¹

Contoh penggunaan al-Ghazali terhadap metode *tafsir Al-Qur'an bi al-Hadist* adalah ketika menafsiri firman Allah:

إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ⁶²

Menurut Al-Ghazali, rahmat Allah tersebut dekat dengan orang-orang yang baik dengan didasari dengan sabda nabi

⁵⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Qanun al-Ta'wil dalam Majmu'ah Rasail al-Imam al-Ghazali*, edisi 7, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, hal. 132.

⁵⁹ Ibnu al-Qayyim al-Jauzi secara khusus menulis kitab tentang kritikan negatif terhadap karya al-Ghazali itu dalam kitabnya: *I'lam al-Ahya' bi Aghlat al-Ihya*. Bahkan para pakar Fiqih dari maghrib di antaranya adalah Imam al-Qadi 'Iyad menghina kitab al-Ghazali tersebut dengan mengingkari semua hadis dan berita yang ada di dalamnya dan menfatwakan agar kitab *Ihya'* dibakar.

⁶⁰ Dengan bukti bahwa Al-Iraqi mentakhrij hadis-hadis yang ada di dalam kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* dalam kitabnya: *al-Mughni 'an Haml al-Asfar fi Takhrij Ma'fi al-Ihya' Min al-Akhbar*.

⁶¹ al-Raihani, *Tafsir al-Imam al-Ghazali*, ..., hal. 31.

⁶² al-A'raf/7:56.

Muhammad:⁶³

الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه^{٦٤}

Begitu juga ketika menafsiri ayat:

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ^{٦٥}

Al-Ghazali berpendapat bahwa yang dimaksud dengan زيادة tersebut adalah melihat dzat Allah di surga. Melihat Allah adalah bentuk kenikmatan puncak sehingga penduduk surga lupa dengan kenikmatan-kenikmatan yang lain.

Meskipun al-Ghazali menafsiri ayat Al-Qur'an dengan menggunakan hadis yang lemah, penggunaan hadis tersebut tentang masalah kabar-kabar baik yang dikabarkan oleh nabi. Menurut ulama disiplin ilmu *Mustalah al-Hadits*, penggunaan hadis yang lemah dalam masalah-masalah kabar baik diperbolehkan seperti juga dalam masalah kabar buruk dan keutamaan-keutamaan amal.⁶⁶ Hadis lemah tidak diperbolehkan untuk diamalkan dalam masalah-masalah akidah dan hukum. Sebab, akidah umat Islam sudah seharusnya didasari dari hadis-hadis yang shahih. Dari sini kemudian terlihat jelas kapasitas intelektual Al-Ghazali dalam ilmu hadis yang mumpuni.

c. Penafsiran dengan nalar pemikiran al-Ghazali

Selain dengan menggunakan kedua metode tafsir di atas, tentu semua penafsir tidak terlepas dari menggunakan penafsiran sesuai nalarnya sendiri dalam menafsiri Al-Qur'an. Mengingat bahwa tidak sepenuhnya ayat-ayat Al-Qur'an ditafsiri dengan ayat Al-Qur'an yang lain dan Nabi Muhammad juga tidak sepenuhnya menafsiri ayat Al-Qur'an. Begitu juga al-Ghazali, dalam menafsiri ayat Al-Qur'an juga menggunakan nalarnya sendiri. Dalam kajian metode tafsir, tafsir Al-Qur'an memang terbagi menjadi dua varian, *tafsir bi al-ma'stur* dan *tafsir bi al-ra'yi*. Semua ulama tafsir sepakat bahwa penggunaan metode *tafsir bi al-ma'stur* bisa diterima kebenaran dan otentisitasnya, tetapi tidak dengan metode *tafsir bi al-ra'yi*. Ulama berbeda pendapat tentang metode tersebut. Untuk itu, dalam

⁶³ Hadis diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim. Dalam kitab *Sahih Bukh ri* pada Kitab *al-Iman*, hadis no 50. Dan dalam kitab *Sahih Muslim* pada Kitab *al-Iman*, hadis no 1.

⁶⁴ al-Raihani, *Tafsir al-Imam al-Ghazali*, ..., hal. 158. Lihat juga, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Khulasah al-Tasanif fi al-Tashawwuf* dalam *Majmu'ah Rasail al-Imam al-Ghazali*, edisi 2, ..., hal. 135.

⁶⁵ Yunus/10:26.

⁶⁶ Muhammad bin 'Alawi al-Maliki, *al-Qawa'id al-Asasiyyah fi 'Ilm Mustalah al-Hadist*, Jedaah: Matba'ah Sahr, 1402 H, hal. 28.

penelitian ini perlu menjelaskan sekilas mengenai pengertian *tafsir bi al-ra'yi* menurut al-Ghazali. Secara etimologi, kata الرأي dipergunakan untuk makna sebuah keyakinan, ijtihad dan *qiyas*. Misalnya kalimat اصحاب الرأي maka berarti اصحاب القياس. Tetapi dalam redaksi *tafsir bi al-ra'yi*, yang dimaksud kata *ra'yu* tersebut adalah makna ijtihad. Jadi, makna terminologi dari *tafsir bi al-ra'yi* adalah: ijtihad (mempergunakan akal) dalam memahami dan menafsiri Al-Qur'an.⁶⁷ Sebutan lain dari *tafsir bi al-ra'yi* adalah *tafsir bi al-aqli*.⁶⁸

Tentu, ijtihad atau pemikiran akal penafsir itu adalah pemikiran yang harus dilandasi dengan akidah agama yang benar dan sesuai dengan kaidah-kaidah tafsir.¹⁰⁴ Jadi, seorang penafsir boleh menggunakan *tafsir bi al-ra'yi* setelah seorang penafsir menekuni dan mengerti tentang segala ilmu yang dibutuhkan untuk menafsiri ayat-ayat Al-Qur'an. Nabi Muhammad adalah orang pertama yang mempunyai otoritas *tafsir bi al-ra'yi* dikarenakan apapun yang keluar dari nabi adalah sebuah wahyu. Setelah mangkatnya nabi Muhammad, salah satu pemuka sahabat yang cakap dan berkompeten dalam *tafsir bi al-ra'yi* adalah Ibnu Abbas.⁶⁹ *al-Ra'yu* adalah termasuk sumber yang penting dalam menafsiri Al-Qur'an.

Sebab tafsir yang bersumber dari nabi Muhammad tidak mencakup semua ayat-ayat Al-Qur'an. Sedangkan tafsir yang bersumber dari sahabat nabi dan para *tabi'in* tidak serta merta menjadi absolut kebenarannya. Kalaupun tafsir dari sahabat dan *tabi'in* itu adalah tafsir yang dapat dipertanggung jawabkan, hal tersebut dikarenakan ada indikasi bahwa penafsiran sahabat tersebut dari nabi. Banyak tafsir mereka yang diduga dan diklaim *daif*, *maudu'*, *munkar* atau bahkan tafsir tersebut telah berakulturasi dengan cerita-cerita mitos bani Israel (*israiliyyat*).

Oleh karena itu, sejak masa yang masih dini banyak para penafsir Al-Qur'an yang sudah mendasari penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan ijtihad mereka

⁶⁷ al-Qardawi, *Kaifa Nata 'amal*, ..., hal. 208.

⁶⁸ Khalid, *Usul al-Tafsir*, ..., hal. 167. Qasim, *Dirasat*, ..., hal. 199. al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, ..., hal. 221.

⁶⁹ Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Abbas. Sahabat yang sangat disegani dalam ilmu tafsir al-Qur'an dikarenakan mendapat anugerah kecerdasan luar biasa dari Allah serta mendapatkan barakah doa dari nabi Muhammad. Doa tersebut juga dijadikan argumentasi bahwa *tafsir bi al-ra'yi* mendapatkan legalitas dari nabi.

sendiri.⁷⁰ Tetapi, dahulu kala, *tafsir bi al-ra'yi* tidak jauh dan terlepas dari *tafsir bi al-ma'thur*, semisal hanya mentarjih riwayat satu dengan riwayat lainnya, atau menolak riwayat tafsir yang lemah.⁷¹ Seiring berjalannya waktu, pemahaman tafsir melalui ijtihad dan pemikiran akal penafsir, berkembang lebih luas dan semakin menjauh dari ranah *tafsir bi al-ma'thur*.

Perkembangan *tafsir bi al-ra'yi* semakin tidak terkontrol setelah banyak bermunculan aliran-aliran Islam, seperti Khawarij, Syi'ah, Murjiah dan Mu'tazilah. Kepentingan politik dan pemikiran akidah golongan mereka telah ikut campur dalam menafsiri ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga banyak tafsir yang tidak obyektif, karena ditunggangi kepentingan kelompok mereka dan sudah melenceng dari kaidah-kaidah tafsir yang benar.⁷² Al-Qur'an sebagai representasi dari kalam Allah merupakan alat legitimasi yang mujarab terhadap pendapat dan kepentingan politik mereka.⁷³

Dan juga diperhatikan bahwa *tafsir bi al-ra'yi* harus memenuhi syarat tidak hanya dari segi keilmiahan metode tafsir, tetapi juga harus dijauhkan dari segala penyakit hati dari penafsir sendiri, semisal dorongan hawa nafsu, sifat angkuh dan kesenangan duniawi. Penyakit-penyakit hati tersebut berpotensi kuat menghalangi untuk menghasilkan tafsir yang benar.⁷⁴ Seperti yang sudah difirmankan Allah:

سَاصِرْفُ عَنْ آيَتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ⁷⁵

Tafsir yang tercampuri hawa nafsu akan cenderung membela kepentingan diri penafsir dan bukan untuk kepentingan kebenaran agama. Banyak ulama yang membagi *tafsir bi al-ra'yi* menjadi dua bagian. Pertama adalah *tafsir bi al-ra'yi mahmud* (terpuji) dan yang kedua adalah *tafsir bi al-ra'yi madhmum* (tercela). Bagian tafsir yang pertama adalah tafsir yang dilandasi dengan ilmu yang dibutuhkan dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, tidak didasari oleh kebodohan dan kepentingan-kepentingan penafsir sendiri. Seperti tafsirnya sahabat nabi.

Diceritakan bahwa sahabat Abu Bakar menafsiri ayat Al-Qur'an tentang permasalahan Kala lah, kemudian Abu Bakar

⁷⁰ Disinyalir masa *tafsir bi al-ra'yi* sudah eksis sebelum masa karya monumental dalam tafsir muncul. Yaitu karya tafsirnya Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari w 310 H.

⁷¹ Qasim, *Dirasat*, ..., hal. 198.

⁷² Qasim, *Dirasat*, ..., hal. 199.

⁷³ Jibril, *Madkhal*, ..., hal. 142.

⁷⁴ al-Qardawi, *Kaifa Nata 'amal*, ..., hal. 208.

⁷⁵ al-A'raf/7:146.

menjawab bahwa penafsiran itu didasari atas pendapat ayat-ayat tersebut menunjukkan diperbolehkannya menggali sebuah hukum (*istinbat*) dan mendorong untuk selalu berfikir dan berkontemplasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.⁷⁶ Sedangkan *tafsir bi al-ra'yi madhmum* ialah tafsir yang didasari atas kebodohan dan kebid'ahan. Karena hal ini, banyak sahabat nabi yang jarang sekali memakai metode *tafsir bi al-ra'yi*. Sikap sahabat tersebut atas dasar unsur kehati-hatian dalam menafsiri dan memperlakukan Al-Qur'an agar tidak jatuh ke dalam kesalahan yang fatal.

Tafsir bi al-ra'yi adalah tafsir yang mempergunakan campuran akal penafsir sebagai media tafsirnya. Karena adanya campuran akal itulah maka kemudian terjadi sengketa pendapat di antara ulama tafsir tentang boleh tidaknya memakai metode *tafsir bi-ra'yi*. Sengketa pendapat ulama tersebut bisa dijelaskan sebagai berikut:

d. Kecenderungan atau Aliran Penafsiran al-Ghazali

Kecenderungan atau aliran penafsiran yang dimaksud adalah sekumpulan dari dasar pijakan, pemikiran jelas yang tercakup dalam suatu teori dan yang mengarah pada satu tujuan. Meneliti kecenderungan atau penafsiran al-Ghazali yang jelas dan yang mengarah pada satu tujuan ditemukan kesulitan tersendiri, sebab al-Ghazali adalah sosok penafsir yang, meminjam istilah Muhammad Abduh, berpendapat bahwa semua pengetahuan harus mengikuti dan sesuai Al-Qur'an. Permasalahan akidah, hukum syari'at dan budi pekerti harus mengikuti dan sesuai Al-Qur'an, bukan sebaliknya. Di sisi lain, isi Al-Qur'an yang mencakup semua permasalahan menjadikan realita kecenderungan tafsir dalam satu tujuan yang jelas menjadi sulit terealisasi.

Penafsiran al-Ghazali juga mencakup hampir semua disiplin ilmu. Tetapi setelah diteliti lebih jauh, kecenderungan yang lebih besar adalah dalam masalah kebahasaan dan dalam disiplin ilmu akidah, fiqih, dan tashawwuf.

Banyak sekali, tafsir yang hanya sesuai dengan keyakinan-keyakinan para penafsirnya. Menurut 'Abduh, Al-Qur'an adalah satu-satunya hal yang otoritatif dalam membentuk sebuah akidah, hukum-hukum agama dan berbudi pekerti yang baik. Al-Qur'an sebagai hidayah kepada manusia adalah tujuan pokok dan utama dari turunnya Al-Qur'an.⁷⁷

Untuk itu, sudah seharusnya tafsir Al-Qur'an adalah sebagai bentuk

⁷⁶ Lashin, *al-Laaliu al-Hisan*, ..., hal. 317.

⁷⁷ Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, Cairo: Dar al-Manar, 1947, hal. 17.

pemahaman tentang ayat-ayat Al-Qur'an dengan tujuan hidayah (memberi petunjuk), bukan karena membela kepentingan kelompok-kelompoknya.⁷⁸ Hal ini tentu sesuai fiman Allah: "هدى ورحمة"⁷⁹ Menurut al-Ghazali, dengan mengetahui kandungan ayat-ayat Al-Qur'an seorang hamba akan mempunyai potensi besar untuk mengenal tuhan. Dengan menggali ilmu yang luas dari ayat Al-Qur'an tersebut, seorang hamba akan mendapatkan jalan yang terang dalam menghadapi kehidupan di dunia dan beruntung di akhirat kelak.

B. Biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah

1. Sejarah kehidupan Ibn Qayyim al-Jauziyyah

Ibn Qayyim al-Jauziyyah memiliki nama lengkap Abu 'Abdillah Syamsuddin Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'ad bin Ḥariz bin Makki Zainuddin az-Zur'i⁸⁰ ad-Dimasyqi al-Ḥanbalī. Beliau dilahirkan pada tanggal 7 Safar 691 H yang bertepatan dengan tanggal 29 Januari 1292 M. Ibn Qayyim dibesarkan dalam keluarga yang penuh nuansa cinta keilmuan dan orang-orang yang mengabdikan hidupnya untuk pengembangan ilmu- ilmu Islam (Abu Zaid, 1423 H: 17; az-Zirikli, 2002, VI: 56; Ibnu al-Imad, 1986, VIII: 287; asy-Syaukani, t.t, II: 143; Ibn Ḥajar, 1972, V: 137).

Ayahnya bernama Syaikh aṣ-Ṣaliḥ al-Abid an-Nasik Abu Bakr bin Ayyub az-Zur'i, yang merupakan seorang ulama besar dan pendiri sekaligus direktur Madrasah al-Jauziyyah di Damaskus untuk beberapa periode.⁸¹ Oleh karenanya, ia dikenal dengan sebutan *Qayyim al-Jauziyyah* (penjaga al- Jauziyyah). Anak cucu Abu Bakr bin Ayyub az-Zur'i ini kemudian dinisbatkan kepada sebutan tersebut. Muḥammad bin Abi Bakr selanjutnya populer dengan nama Ibn Qayyim al-Jauziyyah, sementara ulama kontemporer mayoritas menyebutnya Ibn Qayyim. Sebutan ini sebenarnya dipakai untuk menyingkat, namun pada akhirnya justru lebih populer di kalangan cendekiawan (Ibn Rajab al-Ḥanbali, 2005, V: 170-171).³

Ayah Ibn Qayyim adalah sosok yang mulia, sederhana dan berpenampilan apa adanya. Sang ayah adalah syaikh terpadang, *wirā'ī*, ahli ibadah dan memiliki peran penting dalam mengembangkan

⁷⁸ Muhammad Ibrahim Sharif, *Ittijahat al-Tajdid fi Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, Cairo: Dar al-Salam, 2008, hal. 232.

⁷⁹ Al-A'raf/7:52.

⁸⁰ Az-Zur'i dinisbatkan kepada nama sebuah desa di Ḥauran Damaskus, Suriah. lihat *as-Sakhawi*, ..., hal. 204. *al-Sam'ani*, ..., hal. 303.

⁸¹ Tepatnya, Madrasah al-Jauziyyah ini terletak di desa al-Buzuriyah yang sampai sekarang masih dikenal baik. Dalam perkembangan sejarahnya Madrasah ini pada tahun 1327 H/1910 M pernah di jadikan Mahkamah oleh penguasa Suriah. lihat Ibn Badran, 1985, hal. 227.

ilmu faraid. Ayahnya meninggal pada malam Ahad, 19 Zūl Hījjah 723 H bertepatan dengan 18 Desember 1323 M di Madrasah al-Jauziyyah (Ibn Rajab al- Ḥanbali, 2005, V: 170-171).⁸²

Beberapa kalangan memberikan gelar kepada Ibn Qayyim dengan sebutan Ibn al-Jauzi, padahal itu tidak benar. Hal ini dikarenakan nama asli Ibn al-Jauzi adalah asy-Syaikh al-Imam al-‘Allamah al-Ḥafīz al-Mufasssīr Syaikh al-Islam Mafkharul ‘Iraq Jamaluddin Abul Faraj ‘Abdurrahman bin ‘Ali bin Muḥammad bin ‘Ali bin ‘Ubaidillah bin ‘Abdillah bin Ḥammadi bin Aḥmad bin Muḥammad bin Ja‘far bin ‘Abdillah bin al-Qasim bin an-Naḍr bin al-Qasim bin Muḥammad bin ‘Abdillah Ibn al-Faqīh al-Qasim bin Muḥammad Ibn Khalifah Rasulillah *sallā Allāhu ‘alaihi wa sallam* Abi Bakr aṣ-Ṣiddiq al-Qurasyi at-Taimi al-Bakri al-Bagdadi al-Ḥanbali al-Wa‘iz. Gurunya antara lain Abul Qasim bin al-Ḥusain, Abu ‘Abdillah bin al-Ḥusain bin Muḥammad al-Bari, ‘Ali bin ‘Abdul Waḥid ad-Dinawari, Aḥmad bin Aḥmad al-Mutawakkili, Ismail bin Abi Ṣaliḥ al-Muazzin, al-Faqīh Abu al- Ḥasan Ibn az-Zaguni, Ibn Naṣir dan lainnya (az-Zahabi, 1985, XXI: 365- 366).⁸³

Ibn Qayyim meninggal dunia dalam usia 60 tahun pada malam Kamis 13 Rajab 751 H bertepatan 17 September 1350 M waktu adzan ‘Isya’ di kota Damaskus. Jenazahnya dishalatkan di Masjid Agung Umayyah setelah shalat dzuhur, kemudian dishalatkan lagi untuk kedua kalinya dimasjid Raya Jarrah baru kemudian dimakamkan di kompleks pemakaman al-Bāb aṣ-Ṣagīr di samping makam orang tuanya (az-Zirikli, 2002, VI: 56; Ibn al-Imad, 1986, VIII: 287; asy-Syaukani, t.t, II: 145; Ibn Ḥajar, 1972, V: 140; Ibn Rajab al- Ḥanbalī, 2005, V:

⁸² Abu Zaid mengatakan bahwa beberapa ulama menyebutnya dengan Ibn Qayyim al-Jauziyyah (seperti Ibn Kasir dan Ibn Ḥajar), sebagian dengan Ibn al-Qayyim tanpa nisbat al-Jauziyyah (seperti Ibn Ḥajar dalam kitab yang lain dan as-Suyutī). Istilah terakhir ini digunakan untuk menyingkat nama tanpa penisbatan al-Jauziyyah.

⁸³ Dilihat dari karangannya, bidang ilmu yang dikuasai oleh Ibn al-Jauzi ialah tafsir, hadis, bahasa, fiqh, sejarah, politik, kalam, geografi, kedokteran dan lainnya. Ibn Jauzi lahir pada 510 H/1116 M dan wafat pada 597 H/1200 M atau pada abad VI H, dan dimakamkan di pemakaman Babharb (al-Jauzi, 2000:16; az-Zahabi, 2003, XII: 1100; al-Bagdadi, 1951, I: 520). Sedangkan Ibn Qayyim al-Jauziyyah lahir pada tahun 691 H/1292 M atau abad ke 7 H. Dengan demikian, maka antara Ibn al-Jauzī dengan Ibn Qayyim al-Jauziyyah sangatlah berbeda dan penyebutan nama Ibn al-Jauzī kepada Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah salah dan seharusnya menyebut dengan nama Ibn Qayyim al-Jauziyyah karena itu merupakan gelar populer yang didapatnya, atau disebut saja dengan Ibn Qayyim untuk lebih mudah dan ringkas. Kesalahan ini telah berakibat pada penisbatan beberapa kitab karya Ibnu al-Jauzī kepada Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Kesalahan seperti itu terjadi karena kelalaian para penulis manuskrip atau perbuatan orang-orang yang kurang suka terhadap Ibn Qayyim al-Jauziyyah.

176).

2. Aktivitas dan Pendidikan Ibn Qayyim

Ibn Qayyim pernah menjabat sebagai Imam di Madrasah al-Jauziyyah, mengajar di Madrasah as-Şadriyyah, sekolah terbesar kedua di Damaskus setelah Madrasah al-Jauziyyah, dan menjadi khatib di masjid besar Damaskus. Ia lebih banyak mengabdikan hidupnya untuk ilmu pengetahuan di Madrasah al-Jauziyyah yang didirikan oleh ayahnya, Syaikh as-Şāliḥ al-Abid an-Nasik Abu Bakr bin Ayyub az-Zur'i al-Jauziyyah. Ia juga menjadi pengajar madrasah Ḥanabilah terbaik dan terbesar di Syam (Ibn Kaşir, 1986, XIII: 211; Abu Zaid, 1423 H: 12; as-Sayyid: 2004: 70). Di samping itu, ia juga mengajar di madrasah as-Şadriyyah yang didirikan oleh Şadrud-din Asad bin 'al-Munajah bin Barakāt bin Ma'ammal at-Tanukhi al-Magribi ad-Dimasyqi al-Ḥanbali (w 657 H/1258 M). Kedua anak Ibn Qayyim, 'Abdullah dan Ibrahim, juga mengajar di madrasah tersebut. Ibn Qayyim juga mengajar di masjid yang terbesar di Damaskus, seperti Masjid al-Umawi atau disebut Masjid Jami bani Umayyah.

Selain mengajar, Ibn Qayyim memberikan fatwa tentang persoalan-persoalan yang diajukan kepadanya dan menulis buku di berbagai bidang keilmuan, antara lain, tafsir, usul fiqh, fiqh, hadits, sastra, ilmu kalam, tasawuf, dan juga berkaitan dengan kejiwaan. Menurut Bakr bin 'Abdullah Abu Zaid, Ibn Qayyim menulis 98 judul buku dalam berbagai bidang ilmu.

Ibn Qayyim merupakan sosok yang memiliki kegigihan dan keinginan yang sungguh-sungguh dalam menuntut ilmu serta memiliki tekad yang luar biasa dalam mengkaji dan menelaah ilmu sejak masih muda.⁸⁴ Ia memulai belajarnya pada usia tujuh tahun. Hal tersebut tidak terlepas dari kehendak Allah yang memberikan bakat melimpah dengan keluasan daya berfikir, fikiran yang cemerlang, daya hafal yang mengagumkan, dan energi yang luar biasa pada Ibn Qayyim. Karena itu, tidak mengherankan jika ia ikut berpartisipasi aktif dalam berbagai *ḥalaqah* (lingkaran ilmiah) para guru (*şayikh*), dengan semangat yang keras. Sebab itu, ia menimba ilmu dari para ulama yang ahli dalam bidangnya sehingga ia menjadi ahli dalam ilmu-ilmu Islam dan mempunyai andil besar dalam berbagai disiplin ilmu.

3. Guru dan Murid ibn Qayyim

⁸⁴ Ia hidup dalam lingkungan keilmuan yang murni, memanfaatkan seluruh waktunya untuk menuntut ilmu dan memperdalam pokok-pokok ajaran Islam serta memerangi kebatilan, penyelewengan, dan kemusyrikan. Seluruh hidupnya dihabiskan untuk memerangi syubhat yang berkembang dalam Islam. Ia memegang teguh akidah para salaf, mengikuti jejak gurunya Ibn Taimiyyah dan memurnikan pokok-pokok ajaran Islam yang telah tercampur *bid'ah* dan *khufarât*, Jauziyyah, 2013:1.

Berikut ini adalah sebagian dari guru-guru yang banyak memberikan pengaruh kepada Ibn Qayyim:

- a. Abu Bakr bin Ayyub (Qayyim al-Jauziyah) (w.723 H/1323 M) yang merupakan ayah dan guru pertama Ibn Qayyim dalam mempelajari ilmu *fara'id* secara mendasar.
- b. Al-Mizzi Yusuf bin 'Abdurrahman al-Qudā'i (654-742 H/1256-1341 M), pengarang *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā'ir Rijāl* seorang imam yang bermazhab Syafi'i. Di samping itu, dia termasuk imam ahli hadis dan penghafal hadis generasi terakhir.
- c. Asy-Syihab al-'Abir Ahmad bin 'Abdurrahman al-Maqdisi al-Hanbali (w.697 H/1297 M) yang merupakan ahli ta'bir mimpi.
- d. Az-Zahabi Muhammad bin Ahmad bin 'Uṣman bin Qaimas (674-748/1275-1347 M) yang merupakan ahli hadis dan sejarah.
- e. Badruddin Ibn Jama'ah (639-733 H/1241-1332 M), seorang imam masyhur yang bermazhab Syafi'i, memiliki beberapa karangan.
- f. Ibn Maktum Isma'il bin Yusuf bin Maktum asy-Syafi'i al-Muqri' al-Musnid (711 H/1311 M), seorang ahli hadis dan bacaan al-Qur'an.
- g. Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah Taqiyyuddīn Abul 'Abbas Ahmad bin 'Abdul Halim bin 'Abdussalam al-Harrani (661-728/1263-1328 M). Ibn Qayyim menimba ilmu padanya dalam bidang tafsir, hadis, fiqh, *fara'id*, dan ilmu kalam. Pengaruh Ibn Taimiyyah sangat kuat pada Ibn al-Qayyim hingga beliau menyusun kitab yang mengkhususkan karya untuk mengidentifikasi karya Ibn Taimiyyah (al-Jauziyyah, 1983).
- h. Syarafuddin Ibn Taimiyyah (w.727 H/1326 M), saudara Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah. Dia menguasai berbagai disiplin ilmu, kepadanya, Ibn Qayyim belajar berbagai macam ilmu-ilmu keislaman; dan banyak lagi guru-guru Ibn Qayyim (al-Jauziyah, 2004:3; as-Sayyid, 2004, I: 146-171).

Menurut as-Sayyid, mayoritas guru Ibn Qayyim adalah para intelektual (*jahābizah*), hidup mereka dipenuhi dengan *zuhd*, *wara'*, *tawaḍu'*, berakhlak mulia serta rajin dan giat beribadah. Mayoritas guru Ibn Qayyim berasal dari Damaskus sehingga beliau tidak banyak melakukan *riḥlah 'ilmiyyah* (perjalanan mencari ilmu) ke luar daerah.

Guru yang sangat memberikan pengaruh dialektika keilmuan dan perjalanan intelektual Ibn Qayyim, adalah Ibn Taimiyyah.⁸⁵ Ibn Qayyim berguru dan menyertainya selama kurun waktu tujuh belas

⁸⁵ Ibn Qayyim bertemu dengan Ibn Taimiyyah ketika Ibn Taimiyyah pulang dari Mesir menuju Damaskus pada 712 H dan menetap di Damaskus hingga meninggal pada 20 Zulqa'dah 728 H. Ibn Qayyim belajar dengan Ibn Taimiyyah selama 16 tahun. lihat Ibn Kasir, 1986, XIV: 135; Abu Zaid, 1423: 130.

tahun, sehingga Ibn Taimiyyah memiliki pengaruh yang cukup besar dalam membentuk pola pikir, pengisian dan pengembangan potensi, serta penguatan terhadap basis pengetahuannya, terutama yang berkenaan dengan Al-Qur'an dan as-Sunnah. Ia kemudian tumbuh menjadi murid yang paling jenius dan menonjol (Abu Zaid, 1423: 130). Sejak menginjakkan kakinya di Damaskus, Ibn Qayyim mengikuti dan membela pendapat Ibn Taimiyyah dalam beberapa masalah. Ibn Qayyim bersama Ibn Taimiyyah dikenal sebagai tokoh pemurni ajaran Islam. Ia bersemangat untuk mengembalikan pemahaman keagamaan umat Islam sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah saw. Pemikirannya dalam berbagai bidang selalu merujuk kepada Al-Qur'an dan as-Sunnah dan tidak fanatik dengan pendapat ulama pendahulu seperti kebanyakan ulama pada zamannya.

Ibn Qayyim pernah dipenjara dan disiksa sebagaimana Ibn Taimiyyah. Hal ini dikarenakan pendapatnya yang mengingkari perjalanan ziarah makam Rasulullah saw. Ibn Qayyim juga berselisih dengan para hakim dengan fatwanya yang membolehkan pacuan kuda tanpa ada orang ketiga (*muḥallil*) yang kemudian diingkari oleh as-Subki dan kemudian mencari Ibn Qayyim. Setelah itu Ibn Qayyim menarik kembali fatwanya (Ibn Hajar, 1972, V: 138; az-Zahabi, 1988: 269; Syarafuddin, 1984: 71).

Kecintaan Ibn Qayyim kepada gurunya, Ibn Taimiyyah, meresap dalam sanubarinya, sehingga Ia mengambil mayoritas ijtihadnya, membela serta mengembalikan keotentikan dalil-dalilnya, menyerang argumentasi para penentangannya. Hal ini kemudian mendorong Ibn Qayyim untuk melakukan penyederhanaan dan penyuntingan terhadap buku-bukunya serta penyebarluasan ide-idenya dan tidak fanatik terhadap kelompok tertentu sebagaimana gurunya, Ibn Taimiyyah.

Dalam perjuangannya, Ibn Qayyim sangat gigih dalam memerangi orang-orang yang menyimpang dari akidah Islam. Ia juga menjadi sarana ilmu bagi Ibn Taimiyyah. Namun demikian, ia juga sering berbeda pendapat dengan gurunya ketika melihat kebenaran dan memiliki dalil yang lebih jelas serta bisa dibuat pegangan untuk memperlihatkan ijtihadnya. Ibn Qayyim memang bermazhab Hanbali, akan tetapi sekedar *ittibâ* (mengikuti pendapat-pendapat) yang dikuatkan oleh dalil-dalil dan menolak taklid tercela. Ia dikenal sebagai Muslim yang teguh pendiriannya dalam mempertahankan kemurnian akidah dan pintu ijtihad tetap terbuka. Siapapun boleh berijtihad sejauh yang bersangkutan memiliki kesanggupan untuk melakukan (Al-Jauziyyah, 1994, V: 511-513).

Corak pemikiran Ibnu Qayyim banyak dipengaruhi oleh Ibn Taimiyyah yang mendasarkan pemikirannya pada Al-Qur'an, Hadis

dan mengesampingkan sumber-sumber lainnya. Pengaruh ini kemudian lebih dikenal dengan salaf dan puritan. Meski pemikirannya dalam masalah ushul dan akidah sangat berpegang teguh pada madzhab Imam Ahmad Ibn Ḥanbal, namun dalam masalah *furû*, ia punya pandangan yang independen.⁸⁶

Ibn Qayyim dikenal sebagai sosok yang alim dan memiliki ketetapan *istiqâmah*, kedalaman *baṣîrah*, kekuatan akidah, ketajaman pena, kelembutan bahasa dan banyak potensi yang diberikan Allah kepadanya. Beliau dapat menyebarkan masalah '*aqîdiyyah* dan *sulûkiyah*, seperti aliran air yang tiada hentinya (Nasution, 1992: 403). Bahkan dikatakan bahwa sekalipun ia penganut mazhab Ḥanbalî dan murid setia Ibn Taimiyyah, namun ia tetap kritis dan dapat saja berbeda pendapatnya dengan tokoh yang diikutinya itu. Contohnya adalah tentang batas susuan (*ḥadd raḍâ'ah*).⁸⁷

4. Situasi Politik, Sosial dan Budaya

Dinamika politik internal yang berkembang pada abad VII H/XIII M di mana Ibn Qayyim hidup sangat cepat berubah. Hal ini ditandai dengan jatuhnya kekhalifahan Abbasiyyah di Baghdad pada 656 H (az-Zahiri, t.t, VII: 50). Suasana dunia Islam pada waktu itu diliputi dengan kekacauan dibidang politik,⁸⁸ keamanan, ekonomi,⁸⁹

⁸⁶ Banyak pengikut Imam Ḥanbali yang menolak tasawuf dengan mengikuti pendirian Ibn Taimiyyah. Namun itu hanya sebagian, ada beberapa yang menjadi tokoh terkenal dalam tasawuf seperti al-Hallaj dengan faham *waḥdah al-wujud* dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dengan tasawuf formalistiknya.

⁸⁷ Ibn Taimiyyah sebagaimana Imam Ahmad bin Ḥanbal mengatakan bahwa ketika seorang bayi menyusu kemudian melepaskannya dan menyusu lagi, maka itu dihitung sebagai dua susuan (*raḍ'atâni*) begitu juga seterusnya, dengan tujuan apapun. Namun Ibn Qayyim menganggap itu hanya satu susuan (*raḍ'ah*) karena bayi yang melepas susuan ada kalanya melepas susuan itu dengan tujuan bernafas, istirahat dan lain sebagainya.

⁸⁸ Kondisi tersebut dikarenakan oleh faktor internal dan eksternal. Faktor internal ditandai dengan keruntuhan kekhalifahan Abbasiyyah dan perpecahan di antara sesama umat Muslim. Secara kelembagaan dan gerakan Islam pada saat itu tidak mampu mempersatukan umatnya ke dalam sebuah kesatuan, sebagaimana kekhalifahan yang tidak mampu lagi menggabungkan wilayah-wilayahnya dalam satu unit pemerintahan yang stabil. Akibatnya, muncul hegemoni kekuatan-kekuatan sosial dan kelompok-kelompok moral sehingga menyebabkan hilangnya kualitas dan posisi dominan yang mereka miliki. Sedangkan faktor eksternalnya, ditandai dengan serbuan Hulagu, cucu Jengis Khan, pada tahun 1253 M. Dia memimpin pasukan yang berkekuatan besar dengan menyapu bersih semua yang mereka lewati dan menghalangi perjalanan mereka. Pada 10 Februari 1258 M, ia telah memasuki kota Baghdad, sedangkan khalifah bersama tiga ratus pejabat dan hakim menawarkan penyerahan diri tanpa syarat. Sepuluh hari kemudian mereka dibunuh beserta keluarga khalifah dan sebagian besar penduduknya. Sedangkan kota Baghdad sebagai pusat peradaban dijarah dan dibakar (az-Zahabi, 2003, XIV: 670; Hitti, 1946: 484-489).

dan keagamaan.⁹⁰ Pada awal abad XIII M, di barat Asia dan Afrika terdapat beberapa negara Islam yang saling bermusuhan (Dinasti Fatimiyyah di Mesir dan Dinasti Umayyah di Andalusia). Hal ini menyebabkan setiap penguasa memandang representatif untuk mengembangkan wilayah tanpa mempertimbangkan kemungkinan ancaman dari luar.

Keadaan tersebut berimplikasi dengan kehancuran Dinasti Abbasiyyah pada tahun 656 H/1258 M oleh tentara Mongol di bawah Hulagu Khan dan berhasil membunuh khalifahnya (Hitti, 1946: 487). Pasukan Tartar yang dipimpin Hulagu Khan menyerang Islam di pusat pemerintahan di Baghdad dan meluas hingga ke Damaskus. Dengan demikian, situasi dan kondisi tidak stabil, di mana penjajah selalu menginjak-injak kaum muslimin, sehingga keamanan dan keselamatan tiap orang tidak bisa terjamin.

Kondisi keberagamaan masyarakat juga sangat memprihatinkan. Praktek taklid yang berlebihan semakin meluas dalam masyarakat. Masyarakat pada saat itu taklid pada aliran Imām Abūl Ḥasan al-Asy‘ari, dan di dalam soal *fiqh*, meluas pendapat tentang pengharaman untuk mengambil pendapat selain dari mazhab yang empat. Kebanyakan hanya menghimpun karya-karya pendahulu. Kalaupun menyusun karangan, hal itu pun dilakukan dengan fikiran yang sempit dan ringkas, menguatkan satu mazhab tertentu, tidak ada analisa dan pembaharuan. Saat itu lebih banyak bermunculan *khânaqah* (tempat menyepi bagi para sufi) dan *ribât* (tempat rumah tasawuf) untuk menyendiri mendekatkan diri pada Allah.

Pelarangan terhadap pengambilan pendapat selain dari imam

⁸⁹ Pembebanan pajak kepada rakyat serta pembagian wilayah kekuasaan provinsi demi keuntungan penguasa, yang berdampak menghancurkan pada sektor pertanian dan industri. Pertikaian berdarah yang sering terjadi mengakibatkan lahan pertanian menjadi tandus dan terbengkalai. Kondisi semacam ini mengakibatkan rakyat semakin miskin dan penguasa semakin kaya, serta muncul para pemimpin di sejumlah negara- negara kecil yang suka menipu rakyat. Di samping itu tidak kalah penting timbulnya wabah penyakit yang sering menyerang antara lain penyakit cacar, pes, malaria, dan jenis penyakit demam lainnya yang telah membinasakan banyak penduduk di berbagai wilayah. Kehancuran ekonomi berdampak besar pada degradasi intelektualitas masyarakat dan mengekang tumbuhnya pemikiran kreatif (Hitti, 1946: 484-489).

⁹⁰ Hal ini ditandai dengan kemerosotan dan kehancuran moral pada masa itu, dengan merebaknya jumlah *harem* yang banyak, budak perempuan serta gundik dan kerabat yang memenuhi istana kerajaan, sehingga melahirkan ragam kecemburuan dan intrik. Demikian pula dengan kehidupan mewah yang menampilkan minuman keras dan nyanyian mempunyai andil yang melemahkan kekuatan keluarga serta melahirkan keturunan-keturunan yang lemah sebagai pemegang tahta kerajaan. Posisi mereka semakin lemah karena munculnya pertikaian yang tidak pernah berakhir dan persaingan untuk menjadi pewaris tahta yang tidak pernah bisa dipastikan (Hitti, 1946: 484-489).

empat itu akhirnya menyuburkan faham fanatik dan taklid kepada ulama-ulama dan tokoh-tokoh keempat imam. Pemikiran yang independen jarang muncul pada abad pertengahan ini. Masing-masing kelompok sangat berambisi untuk mengembangkan mazhab imamnya. Para ulama mendasarkan fatwa kepada imam-imam terdahulu, sekalipun berbeda dengan pendapat para sahabat. Fatwa mereka berdasarkan taklid kepada imam bahkan lebih menonjol dibandingkan dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan fatwa sahabat. Dengan kata lain, fatwa imam dijadikan sebagai ukuran untuk menafsirkan Al-Qur'an, Sunnah, dan fatwa sahabat. Setiap ayat atau hadits yang bertentangan dengan pendapat imam yang dianut akan ditakwil atau di-*naskh*. Taklid dengan memberikan dukungan pada pendapat imam harus menjadi dasar agama. Jenis kekakuan ini mengakibatkan timbulnya reaksi terhadap taklid.

Dengan latar pemikiran yang stagnan pada masanya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah bangkit untuk menyerukan kebebasan berfikir dan berjihad. Kebebasan tersebut tentunya dengan kembali kepada dua sumber pokok ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an dan al-Hadis. Ia juga menyerukan untuk membuang ajaran yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan al-Hadis, mengembalikan kajian ilmu agama yang benar dan membersihkannya dari ajaran bidah yang diciptakan oleh kaum muslimin sendiri. Seruan ini utamanya untuk melawan abad kemunduran, kejumudan dan taklid buta.

Di samping itu, gerakan tarekat sufi semakin bertambah luas di kalangan masyarakat. Perkembangan ini ditunjang dengan dibangunnya tempat-tempat khusus oleh pemerintah untuk menampung para sufi dalam menyebarkan ajaran-ajarannya. Namun ajaran-ajarannya lebih berdampak negatif terhadap tatanan kehidupan sosial masyarakat. Mengembangkan konsep takwa dengan mengisolasi diri dari masyarakat, hanya mengkhususkan diri dengan ibadah-ibadah ritual semata. Pada saat itu, berkembang anggapan yang mensucikan para wali karena dianggap memiliki keramat, sehingga kuburan-kuburan pada saat itu ramai diziarahi, termasuk juga makam Rasulullah saw, untuk bertawasul dan memohon berkah. Ritual- ritual aneh untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan melakukan tarian-tarian dan nyanyian tertentu yang mereka anggap sebagai bagian dari dzikir juga merebak pada waktu itu. Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam beberapa karya tulisannya banyak mengkritik konsep-konsep dan praktek-praktek bidah yang dilakukan.

Semua gerakan yang dilakukan Ibn Qayyim beserta gurunya (Ibn Taimiyyah) adalah satu rangkaian gerakan untuk menyatukan dunia Islam di bawah satu panji, yaitu menyelamatkan dari fanatisme

mazhab dan menciptakan keamanan serta kestabilan untuk dunia Islam. Oleh karena itu langkah awal yang dilakukan Ibn Qayyim adalah memfokuskan nasihatnya untuk dengan segera menghilangkan segala macam penyebab perpecahan dan selalu berpegang dengan sungguh-sungguh terhadap ajaran kitab suci al- Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw.

Keterlibatan dalam Diskursus Intelektual

Diskursus keilmuan Ibn Qayyim meliputi hampir semua ilmu syari'at dan ilmu alat. Ia pakar tafsir, ahli dalam bidang dasar-dasar agama (*uṣūluddīn*), ahli dalam fikih dan ushul fikih, ahli dalam bahasa Arab dan memiliki kontribusi besar di dalamnya, ahli dalam bidang ilmu kalam, dan juga ahli dalam bidang tasawuf.⁹¹

Salah satu contohnya dalam kajian hadits, Ibn Qayyim sangat cermat dan teliti, baik yang berkaitan dengan ilmu dan perawinya, penuh perhatian terhadap fiqh dan dalil-dalilnya serta terhadap nahwu. Ibn Qayyim mempunyai pandangan yang luas dalam konteks keilmuan, memahami perbedaan pendapat diantara para *fuqahā'* serta mazhab salaf. Di samping itu, Ibn Qayyim dalam *I'lamul Muwaqqi'in*⁹² juga menyerukan agar mufti memberikan fatwa yang lebih kuat walaupun itu berada di luar madzhabnya. Hal ini bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah dan Rasul-Nya dengan dalil dan pendapat yang lebih kuat.

Dalam diskursusnya, Ibn Qayyim melakukan beberapa kajian dan pemahaman. Di antaranya memerangi taklid pada masanya yang semakin memprihatinkan. Ibn Qayyim berkeinginan untuk memerangi taklid dan mendorong kebebasan berfikir dan ijtihad. Pemikiran Ibn

⁹¹ Ibnu Rajab menuturkan; "Saya tidak melihat ada orang yang lebih luas ilmunya dan yang lebih mengetahui makna Al-Qur'an, sunnah dan hakekat iman daripada Ibn Qayyim. Dia tidak *ma'sum* tapi memang saya tidak melihat ada orang yang menyamainya. Ibn Katsir berkata: "Dia mempelajari hadis dan sibuk dengan ilmu. Dia menguasai berbagai cabang ilmu, utamanya ilmu tafsir, ilmu hadits, ilmu *uṣūluddīn*, dan ushul fiqih. az-Zahabi berkata, "Ibn Qayyim mendalami hadits, matan dan perawinya. Dia menggeluti dan menganalisa ilmu fikih. Dia juga menggeluti dan memperkaya khasanah ilmu nahwu, ilmu dasar-dasar agama (*uṣūluddīn*), dan ushul fikih. Tentang hal ini Ibn Hajar juga memberikan komentarnya, "Dia berhati teguh dan berilmu luas. Dia menguasai perbedaan pendapat para ulama dan mazhab-mazhab salaf. Ibn as-Suyūṭī berkata, "Dia telah mengarang, berdebat, berijtihad dan menjadi salah satu ulama besar dalam bidang tafsir, hadits, fikih, *uṣūluddīn*, ushul fikih, dan bahasa Arab. Ibn Taghrī Bardī berkata, "Dia menguasai beberapa cabang ilmu, di antaranya tafsir, fikih, sastra dan tata bahasa Arab, hadits, ilmu-ilmu *uṣūl* dan *furū'*. Dia telah mendampingi Syaikh Ibn Taimiyyah sekembalinya dari Kairo tahun 712 H/1312 M dan menyerap darinya banyak ilmu. Karena itu, dia menjadi salah satu tokoh zamannya dan memberikan manfaat kepada umat manusia.

⁹² Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lamul Muwaqqi'in*, ..., hal. 135.

Qayyim tentang memerangi taklid merupakan pengembangan dari usaha gurunya. Menurutnya ada tiga macam taklid yang dilarang yaitu:⁹³

- a. Berpaling dari yang diturunkan Allah dan merasa cukup dengan mengikuti pendahulunya.
- b. Taklid kepada orang yang tidak diketahui kemampuannya.
- c. Taklid setelah ada argumentasi yang menyalahkan pendapat orang-orang yang diikutinya.

Ibn Qayyim menentang konsep *hilah* (jama'nya adalah *hiyal*) yaitu suatu tindakan dan wewenang seseorang yang berupaya mengubah suatu kondisi kepada kondisi lain. Definisi ini memiliki pengertian yang sama dengan definisi yang dikemukakan oleh gurunya, Ibn Taimiyyah, yang mendefinisikan *hilah* sebagai kesenjangan menggugurkan kewajiban yang wajib atau menghalalkan yang haram dengan suatu perbuatan dan sebab-sebab yang tidak dimaksud. Inti dari kedua definisi tersebut memberikan faham guna menggunakan sesuatu untuk sampai kepada tujuan yang dilarang.

Di dalam paparan pemikiran dan gerakan penulisannya Ibn Qayyim selalu mengajak ummat untuk kembali kepada madzhab salaf. Hal ini dikarenakan taklid buta berarti berpaling dari Al-Qur'an dan Sunnah. Kemudian Ibn Qayyim juga mendorong kebebasan berfikir dan memerangi taklid, memerangi permainan hukum atas nama tipu muslihat (*hiyal*) sebagaimana dilakukan paraf mufti dan *qâdî* untuk mendapatkan harta dan jabatan serta mengajak memahami spirit agama sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

5. Kesufian Ibn Qayyim

Ibn Qayyim dikenal sebagai sosok yang alim ia memiliki ketetapan *istiqāmah*, kedalaman *baṣīrah*, kekuatan akidah, ketajaman pena, kelembutan bahasa dan potensi yang diberikan Allah kepadanya. Kealiman Ibn Qayyim ditunjukkan dengan penguasaannya terhadap berbagai disiplin ilmu, mulai dari ilmu tafsir, hadist, fiqh, tauhid sampai kepada ilmu tasawwuf. Banyak orang juga menyaksikan perilaku ibadahnya yang menunjukkan ke-*istiqāmah-an* akhlaqnya,

⁹³ Bila seseorang melakukan taklid setelah mengerahkan segala kemampuannya dan upaya untuk mengambil dari apa yang diturunkan Allah, tetapi masih terdapat bagian yang tidak jelas, kemudian taklid kepada orang yang lebih diketahui kemampuannya adalah suatu bentuk taklid yang terpuji (*taqlīd maḥmūd*), atau taklid yang dapat dibenarkan. Dalam hal ini, Ibn Qayyim menggaris bawahi bahwa taklid macam ini adalah ketika seseorang taklid kepada orang yang lebih mengetahui darinya, orang yang tingkatan pengetahuannya sama dengannya. Contohnya adalah penjelasan asy-Syafi'i yang melakukan taklid bahwa syarat untuk menjual binatang adalah terbebas dari cacat atau aib yang mengikuti 'Uṣman bin 'Affan, al-Jauziyyah, 1991, II, hal. 142. Syarafuddin, 1984, hal. 106.

seperti kebiasannya selalu berlama-lama dimasjid dan menghabiskan waktunya setelah jamaah subuh dengan membaca alquran sampai matahari terbit.

Muridnya, Ibn Kasir (700-774 H/1300-1372 M) mengatakan bahwa Ibn Qayyim merupakan orang yang banyak beribadah sepanjang hari. Ia mempunyai bacaan Al-Qur'an yang bagus dan budi pekerti yang baik. Dalam bermasyarakat, Ibn Qayyim banyak bermurah hati, tidak iri hati, tidak menyakiti mereka yang memusuhi dan tidak menjelekkan orang lain. Menurut Ibn Kasir, tidak ada orang yang beribadah sebanyak ibadah Ibn Qayyim. Ibn Qayyim mempunyai metode tersendiri dalam melakukan salat di mana ia memanjangkan salatnya, rukuk dan sujudnya. Walaupun banyak yang memusuhi, Ibn Qayyim tidak membalasnya.

Ibn al-Imad (1986, VIII: 287) mengatakan bahwa Ibn Qayyim mengetahui berbagai ilmu tentang *sulûk*, kajian ahli tasawuf, lambang dan detail ajaran-ajarannya. Ibn Rajab al-Ḥanbali (736-795 H/1336-1392 M), pengarang *Syarḥ 'Ilalī Tirmīzī, Zīl Ṭabaqātīl Ḥanābilah*, yang merupakan murid Ibn Qayyim juga menyaksikan sendiri kesufian Ibn Qayyim sewaktu masih hidup. Ia mengatakan dalam kitabnya:

*"... (Ibn Qayyim) rāḥimahullāh adalah orang yang selalu beribadah dan bertahajud, melakukan salat malam hingga subuh. Ia juga berbincang dan berdialog dengan Tuhan melalui zikir, berlembut hati dengan cinta, inābah, istigfār dan iftiqār kepada Allah, tunduk dan pasrah kepada-Nya ketika lelah dalam beribadah. Aku tidak menjumpai orang lain berperilaku seperti itu, tidak menemukan orang yang lebih pandai darinya.... Waktu dipenjara, ia selalu sibuk membaca Al-Qur'an dengan mendalami dan menghayati maknanya, sehingga dibukakan kebaikan yang banyak baginya. Di samping itu, ia juga mendapatkan banyak *ḥauq* dan *wajd* yang benar. Dengan begitu, ia bisa menguasai kajian ahli tasawuf dan membahas secara rinci ajaran mereka. Karangannya juga dipenuhi dengan hal-hal tersebut. Ia melaksanakan haji berkali-kali dan tinggal di sekitar Makkah. Penduduk di sana mengingatnya sebagai orang yang sangat banyak beribadah. Ia dikagumi karena banyak melakukan *ṭawaf*..."* (Ibn Rajab al-Ḥanbali, 2005, V: 172-173).

Prilaku kesufian Ibn Qayyim ini tidak terlepas dari guru-guru Ibn Qayyim, utamanya dari sang ayah, Abū Bakr bin Ayyūb (w. 723 H/1323) dan Ibn Taimiyyah (661-728 H/1263-1328 M).

Ibn Hajar (1972, I: 527) mengatakan bahwa ayahnya Ibn Qayyim adalah orang yang banyak beribadah dan tidak banyak membebani dirinya dengan hal-hal yang tidak penting. Az-Zāhābi (1988: 25) mengatakan bahwa Ibn Taimiyyah merupakan orang yang banyak

kebaikannya, kosong dari syahwat, makanan dan pakaian. Kebanyakan guru Ibn Qayyim merupakan ulama yang hidupnya penuh dengan zuhud, *wara*, tawaduk, berakhlak mulia serta rajin dan giat beribadah (as-Sayyid, 2004, I: 172).

6. Metode Ibn Qayyim dalam Penulisan Karyanya

Tulisan-tulisan Ibn Qayyim tidak terlepas dari semangatnya untuk kembali kepada Al-Qur'an dan al-Hadis. Hal ini berkaitan erat dengan pengaruh gurunya, Ibn Taimiyyah. Menurut Abu Zaid (1423 H: 86-128; bandingkan dengan Syarafuddin, 1984: 181-199) ada 12 metode yang digunakan Ibn Qayyim dalam karya-karyanya, yaitu:

- a. Berpegang teguh kepada dalil Al-Qur'an dan al-Hadis yang jauh dari opini (*ra'y*), analogi (*qiyās*) dan *ta'wīl* yang salah.⁹⁴
- b. Mendahulukan *qaul* sahabat Rasulullah daripada golongan atau generasi yang lain.
- c. Kajian yang sangat luas dan komprehensif. Hal ini dibuktikan dengan cara Ibn Qayyim menulis satu masalah dan diulasnya dalam satu kitab tersendiri seperti *ad-Dâ' wad Dawâ'* yang membahas pengobatan spiritual melalui Al-Qur'an, Hadis, doa, penyucian hati dan jiwa. Demikian juga dengan *at-Tibyân fî Aqsâmil Qur'ân* yang membahas *qasam* (sumpah) dalam al-Qur'an dan juga *ar-Rûh* yang membahas ruh orang yang masih hidup dan sudah meninggal berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadis.
- d. Kebebasan untuk melakukan tarjih (menguatkan salah satu argumen) dan ikhtiar (memilih).
- e. Menjembatani satu ilmu keislaman dengan ilmu yang lain yang masih saling berkaitan (*al-istiṭrâd at-tanâsubî*).
- f. Menjelaskan tujuan, rahasia dan hikmah dilaksanakannya syari'ah agar dapat difahami oleh orang banyak, baik yang berkaitan dengan akidah maupun fiqh.
- g. Perhatian kepada alasan hukum (*'ilalul aḥkâm*) dan juga aspek berargumentasi (*wujûhul istidlâl*).
- h. Integrasi masalah keagamaan dan kehidupan sosial dalam etika dan realita, seperti kitab *Miftâh Dâris Sa'âdah wa Mansyûr Wilâyatil 'Ilm wal Irâdah*, *'Iddatus Ṣâbirîn wa Żakhîratusy Syâkirîn*, *Ṭarîqul*

⁹⁴ Menurut Ibn Qayyim, ada empat golongan yang mendahulukan pemikirannya sendiri atas Al-Qur'an dan al-Hadis, yaitu para teolog, mendahulukan rasionalitas/*ma'qul* atas *naṣṣ* wahyu, para fuqaha' mendahulukan analogi dan opini/*qiyās* dan *ra'y* atas *naṣṣ*, para sufi, mendahulukan rasa/*zauq* dan *ḥâl* daripada perintah Allah dan para pemerintah atau penguasa mendahulukan politik/*siyâsah* atas syari'ah. Namun tidak semua golongan ini yang dikecam oleh Ibn Qayyim, tetapi hanya mereka yang dianggap melenceng dari Al-Qur'an dan al-Hadis *lil mutakabbirîn* atau *ahlul kibr* yang merupakan antonim dari *tawâdu'*. al-Jauziyyah, 2009, hal.602-603.

Hijratain wa Bâbus Sa'âdatain dan lainnya.

- i. Sistematika dan keterangan yang menarik dan memikat, baik bagi kawan maupun lawannya.
- j. Penulisan yang sistematis dan kronologis.
- k. Rendah hati.
- l. Repetisi beberapa masalah yang bertujuan untuk menguatkan kitab yang satu dengan yang lainnya.

7. Karya Ibn Qayyim

Ibnu Qayyim adalah orang yang produktif dalam menulis, sehingga banyak melahirkan buku. Hal inilah yang menyebabkan inventarisasi karya-karyanya secara teliti menjadi sulit. Berikut daftar buku-buku karangannya yang disebutkan secara kronologis berdasarkan bidangnya dengan urutan abjad hija'iyah (Abu Zaid, 1423 H: 200-309; bandingkan dengan Abdul Maujūd, 2006: 117-126; asy-Syibl, 2002: 231-304; Al-Mutaşim bi Allah, 2009: 13-14).⁹⁵ Berikut karya dan tulisan Ibnu Qayyim.

a. Bidang tauhid, yaitu:

- 1) *Al-Ijtihâd wa at-Taqlîd* (tentang seruan ijtihad dan menjauhi taklid).
- 2) *Ijtimâul Juyûsy al-Islâmiyyah 'alâ Gazwil Mu'aṭṭilah wa al-Jahmiyyah* (tentang kesesatan kelompok yang meniadakan sifat Allah dan melakukan takwil).
- 3) *Tuhfatun Nâzilîn bi Jiwâr Rabbil 'Âlamîn* (tentang kelompok yang meniadakan sifat Allah dan mereka yang tidak beriman terhadap keputusan Allah)
- 4) *Ar-Rûḥ* (tentang kajian ruh)
- 5) *Ar-Rûḥ wa an-Nafs* (tentang kajian ruh dan jiwa)
- 6) *As-Sunnah wa al-Bid'ah* (tentang perilaku sunnah dan bidah)
- 7) *Syarḥ al-Asmâ' al-Ḥusnâ* (tentang penjelasan nama-nama Allah)
- 8) *Syifâ'ul 'Alîl fî Masâ'ilil Qaḍâ' wa al-Qadar wa al-Ḥikmah wa at-Ta'lîl* (tentang hikmah dan alasan keputusan Allah)
- 9) *Aş-Şirâṭ al-Mustaqîm fî Ahkâm Ahlil Jahîm* (tentang jalan yang benar dan salah)
- 10) *Aş-Şawâ'iq al-Munazzalah 'alâ al-Jahmiyyah wal Mu'aṭṭilah* (tentang sifat-sifat Allah)
- 11) *Al-Kâfiyah asy-Syâfiyah fî al-Intişar li al-Firqah an-Nâjiyah*

⁹⁵ Krawietz (2006: 30) membagi karangan Ibn Qayyim menjadi sembilan bidang, yaitu: 1) polemik keagamaan internal Islam; 2) polemik antar komunitas Yahudi dan Kristen; 3) eskatologi; 4) kajian al-Qur'an; 5) hadis; 6) ushul fikih; 7) fikih; 8) psikologi moral; dan 9) amaliah sehari-hari. Penggolongan ini terlalu umum sehingga mengabaikan kajian bahasa, akhlak, pengobatan dan tanya-jawab Ibn Qayyim.

(tentang argumen kelompok yang selamat dari neraka)

12) *Al-Kabâ'ir* (tentang dosa-dosa besar)

b. Tafsir dan ilmu tafsir adalah:

- 1) *Uşûlul Tafsîr* (tentang dasar-dasar penafsiran Al-Qur'an)
- 2) *Amsâlul Qur'ân* (tentang tafsir perumpamaan dalam Al-Qur'an)
- 3) *Badâ'i'ul Fawâ'id* (tentang faedah-faedah surat Al-Qur'an)
- 4) *At-Tibyân fî Aqsâmil Qur'ân* (tentang sumpah dalam Al-Qur'an)
- 5) *Ar-Risâlah asy-Syâfiyyah fî Ahkâmil Mu'awwizatain* (tentang tafsir *al-Mu'awwizatain* dan faedahnya)
- 6) *Ar-Risâlah at-Tabûkiyyah* (tentang perjalanannya ke Tabuk pada 8 Muharram 733 tentang tafsir QS. al-Ma'idah: 2)
- 7) *Syarh Asmâ'il Kitâb al-'Azîz* (tentang penjelasan nama-nama al-Qur'an)

c. Hadis dan ilmu hadis adalah:

- 1) *Tahzîb Mukhtaşar Sunan Abî Dâwûd* (tentang ringkasan hadis Abu Dawud)
- 2) *Al-Jâmi' baina as-Sunan wa al-Âşâr* (tentang kompilasi hadis-hadis yang terdapat dalam *sunan* dan *âsar*)
- 3) *Naqdul Manqûl wa al-Mahk al-Mumayyiz baina al-Maqbûl wa al-Mardûd* (tentang kriteria hadis yang diterima dan ditolak)
- 4) *Wâdihus Sunan* (tentang hadis-hadis yang shahih)
- 5) *Fawâ'id fî al-Kalâm 'alâ Hadîsil Gamâmah wa Hadîsil Gazâlah wa al-'Inab wa Gairihî* (tentang hadis musik dan perasan anggur)
- 6) *Al-Manâr al-Munîf fî as-Şahîh wa ad-Ða'îf* (tentang kriteria hadis sahih dan lemah)

d. Fiqih dan ushul fiqh, yaitu:

- 1) *Ahkâm Ahliż Żimmah* (tentang hukum kafir *zimmi*)
- 2) *Al-I'lâm bi Ittisâ' Turuqil Ahkâm* (tentang ushul fikih)
- 3) *I'lâmul Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Âlamîn* (tentang kajian yang dibutuhkan para fuqaha', termasuk *muftî* dan *qâdî*)
- 4) *Iğâsatul Luhfân fî Hukm Talâqil Gaḍbân* (tentang hukum talak orang yang marah)
- 5) *Bayânul Istidlâl 'alâ Buṭlân Isytirât Muḥallilis Sibâq wa anNaḍḍâl* (tentang hukum *muḥallil* dalam pacuan kuda)
- 6) *At-Taḥbîr li Mâ yaḥillu wa yaḥrum min Libâsil Ḥarîr* (tentang kehalalan dan keharaman memakai sutra)
- 7) *Tuḥfatul Maudûd fî Ahkâmil Maulûd* (tentang perihal janin, kelahiran, *tasmiyah*, *'aqîqah* dan hal-hal yang berkaitan dengan

anak)

- 8) *At-Ta'liq 'alâ al-Ahkâm* (tentang ushul fiqh)
- 9) *Jilâ'ul Afhâm fî as-Şalâh wa as-Salâm 'alâ Khairil Anâm* (tentang hukum shalawat dan salam kepada Rasulullah Saw)
- 10) *Al-Hâmil hal taḥîd am lâ?* (tentang hukum oranghamil)
- 11) *Hurmatus Simâ'* (tentang keharaman mendengarkan musik)
- 12) *Hukm Târikiş Şalât* (tentang hukum meninggalkansalat)
- 13) *Hukm Igmâm Hilâl Ramaḍân* (tentang hukum melihat hilal yang tertutup)
- 14) *Hukm Tafḍîlil Aulâd 'alâ ba'd fî al-'Aṭiyyah* (tentang hukum mengutamakan anak atas yang lain)
- 15) *Rabî'ul Abrâr fî as-Şalâh 'alâ an-Nabiyy al-Mukhtâr* (hukum tentang shalawat kepada Rasulullah Saw)
- 16) *Raf'ul Yadain fî as-Şalât* (tentang hukum mengangkat kedua tangan ketika akan shalat)
- 17) *Talâqul Ḥâ'id* (tentang hukum talak oranghaidl)
- 18) *Al-Furûsiyyah* (tentang ringkasan *al-Furûsiyyah asy-Syar'iyah*)
- 19) *Al-Furûsiyyah asy-Syar'iyah* (tentang hukum pacuan kuda yang diperbolehkan)
- 20) *Al-Fatâwî* (tentang fatwa Ibn Qayyim)
- 21) *Kasyful Giṭâ' 'an Hukm Simâ'il Ginâ'* (tentang hukum musik)
- 22) *Maulidun Nabiyy sallâ Allâh 'alaihi wa Sallama* (tentang maulid Rasulullah saw)
- 23) *Nikâḥul Muḥrim* (tentang hukum nikah orang yang sedang melakukan ihram)

e. Bidang akhlak dan tasawwuf, adalah:

- 1) *Igâsatul Luhfân min Maşâyidisy Syaiṭân* (tentang tipu daya setan)
- 2) *Iqtiḍâ'uz Żikr bi Ḥuṣûlil Khair wa Daf'isy Syarr* (tentang kebaikan dan kejelekan)
- 3) *At-Tuhfah al-Makkiyyah* (tentang jalan yang hak dan batil)
- 4) *Al-Jawâb al-Kâfi li Man sa'ala 'an Şamrah ad-Du'â'* (tentang jawaban orang yang bertanya tentang keutamaan doa)
- 5) *Ḥâdîl Arwâḥ ilâ Bilâdil Afrâḥ* (tentang perjalanan ruh ke surga)
- 6) *Dawâ'ul Qulûb* (tentang obat penyakit hati)
- 7) *Ar-Risâlah al-Ḥalabiyyah fî at-Tariqah al-Muḥammadiyyah* (tentang jalan Rasulullah saw)
- 8) *Rauḍatul Muḥibbîn wa Nuzhatul Musytâqîn* (tentang cinta dan rindu kepada Allah)
- 9) *Zâdul Musâfirîn ilâ Manâzilis Su'adâ' fî Hady Khâtimil Anbiyâ'* (tentang pendakian menuju kebahagiaan)
- 10) *Zâdul Ma'âd fî Hady Khairil 'Ibâd* (tentang bekal untuk menjadi

hamba terbaik)

- 11) *Aş-Şabr wa as-Sakan* (tentang faedah sabar dan tenang)
 - 12) *Ṭarīqul Hijratain wa Bâbus Sa'âdatain* (tentang metode kebahagiaan)
 - 13) *'Iddatus Şâbirîn wa Żakhîratusy Syâkirîn* (tentang faedah sabar dan syukur)
 - 14) *'Iqd Muḥkamil Aḥibbâ' bainal Kalim at-Ṭayyib wal 'Amal aş-Şâliḥ al- Marfû'ilâ Rabbis Samâ'* (tentang perilaku yang baik yang diterima Allah)
 - 15) *Al-Fath al-Qudsî* (tentang faedah dan manfaat akhlak yang baik seperti tawakal dan lainnya)
 - 16) *Al-Fath al-Makkî* (tentang penjelasan berkah dari dan bagi Allah)
 - 17) *Al-Futûḥât al-Qudsiyyah* (tentang akhlak, antara lain tentang tempat hamba yang jatuh ke dalam dosa)
 - 18) *Al-Farq baina al-Khullah wal Maḥabbah wa Munâzaratul Khalîl li Qaumihî* (perbedaan persahabatan, cinta dan diskusi Rasulullah saw bersama umatnya)
 - 19) *Al-Fawâ'id* (tentang faedah-faedah penting dalam kehidupan)
 - 20) *Qurrah 'Uyûnil Muḥibbîn wa Raudah Qulûbil 'Ârifîn* (tentang cinta dan hati)
 - 21) *Nûrul Mu'min wa Ḥayâtuḥû* (tentang cahaya orang mu'min)
 - 22) *Al-Kalim at-Ṭayyib wa al-'Amal aş-Şâliḥ* (tentang ucapan dan amal yang baik)
 - 23) *Madârijus Sâlikîn baina Manâzil Iyyâka Na'bud wa Iyyâka Nasta'în* (tentang pendakian *sulûk* dan *manzilah* yang harus dilalui)
 - 24) *Miftâḥ Dâris Sa'âdah wa Mansyûr Alawiyyatul 'Ilm wal Irâdah* (tentang kunci kebahagiaan)
 - 25) *Al-Mauridaş-Şâfi wa az-Zill al-Wâfi* (tentang cinta, pembagian, macam- macam dan hukumnya)
- f. Di bidang politik, perbandingan agama, dan kedokteran Ibnu Qayyim menulis karya-karya monumental, yaitu:
- 1) *Aṭ-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fis Siyâsah asy-Syar'iyyah* (tentang politiksyar'i)
 - 2) *Muqtaḍâs Siyâsah fî Syarḥ Nukatil Ḥimâsah* (tentang komentar politik)
 - 3) *Jawâbât 'Âbidîş Şulbân wa anna Mâ Hum 'alaihi min Dînisy Syaiṭân* (tentang agama Kristen)
 - 4) *Ḥadiyyatul Ḥiyârâ fî Ajwibatil Yahûd wa an-Naşârâ* (tentang bahasan Yahudi dan Kristen)
 - 5) *Ad-Dâ' wa ad-Dawâ'* (tentang berbagai penyakit dan

pengobatannya)

6) *Ṭibbul Qulûb* (tentang pengobatan badan dan jiwa)

g. Di bidang bahasa dan tema-tema lain. Karya-karya tersebut adalah:

- 1) *Al-Kâfiyah asy-Syâfiyah fî an-Nahw* (tentang nahwu)
- 2) *Ma'ânîl Adawât wal Hurûf* (tentang arti alat dan huruf)
- 3) *Risâlah Ibn al-Qayyim ilâ Aḥad Ikhwânihi* (tentang tanya jawab Ibn Qayyim)
- 4) *Al-Lumḥah fî Radd 'alâ Ibn Ṭalḥah* (tentang penolakannya terhadap Ibn Ṭalḥah)
- 5) *Al-Masâ'il at-Ṭarâbulusiyyah* (pertanyaan-pertanyaan yang diajukan di Tripoli)
- 6) *Asmâ' Mu'allafât Ibn Taimiyyah* (tentang karangan Ibn Taimiyyah)
- 7) *Al-Amâlî al-Makkiyyah* (tentang penjelasan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an)
- 8) *Al-Ijaz*. Kitab ini disebutkan oleh Ḥajji Khalifah dalam kitabnya, *Kasyfuz Ḍunûn* (1941, II: 1913-1914), namun tidak dijelaskan apa isi dan materi kitab tersebut.
- 9) *Buṭlânul Kîmiyâ' min Arba'in Wajhan* (tentang penjelasan kimia yang tidak ada manfaatnya dan semua yang diciptakan oleh Allah mempunyai hikmah tersendiri)
- 10) *Tadâbirur Ri'âsah fî al-Qawâ'id al-Hukmiyyah biz Zakâ' wa al-Qarîḥah* (tentang kejeniusan dan bakat)
- 11) *Tafḍîlul Makkah 'alâ al-Madînah* (tentang keutamaan Makkah atas Madinah)
- 12) *Raf'ut Tanzîl*. Kitab ini disebutkan oleh Ḥajji Khalifah dalam kitabnya, *Kasyfuz Ḍunûn* (1941, II: 1913-1914), namun tidak dijelaskan apa isi dan materi kitab tersebut. Demikian juga dengan para penulis lain.
- 13) *Aṭ-Ṭâ'ûn*. Kitab ini disebutkan oleh Ibn Rajab al-Ḥanbalî (2005, V: 170- 171), namun tidak dijelaskan apa isi dan materi kitab tersebut.
- 14) *Ṭarîqatul Baṣâ'ir ilâ Ḥadîqatis Sarâ'ir fî Naẓmil Kabâ'ir*. Abu Zaid tidak menyebutkan apa isi dari manuskrip ini (Abu Zaid, 1423 H: 276)
- 15) *Faḍlul 'Ilm wa Ahlihî* (tentang keutamaan ilmu)
- 16) *Manâqib Ishâq bin Râhawaih* (tentang biografi Ishâq bin Râhawaih)
- 17) *Al-Mahdî*. Kitab ini disebutkan oleh Ḥajji Khalifah dalam kitabnya, *Kasyfuz Ḍunûn* (1941, II: 1913-1914), namun tidak dijelaskan apa isi dan materi kitab tersebut. Demikian juga

dengan para penulis lain.

- 18) *Al-Muhazzab fî...*⁹⁶ Kitab ini disebutkan oleh Hājjī Khalifah dalam kitabnya, *Kasyfuz Zūnūn* (1941, II: 1913-1914), namun tidak dijelaskan apa isi dan materi kitab tersebut. Demikian juga dengan para penulis lain.

Kitab-kitab di atas merupakan kitab-kitab karya Ibn Qayyim yang telah diteliti Abu Zaid dalam bukunya (1423 H). Tentang nama-nama kitab karya Ibn Qayyim ini terkadang oleh para ulama diberi nama lain tidak seperti pemberian penulisnya, seperti kitab *Madârijus Sâlikîn baina Manâzil Iyyâka Na'bud wa Iyyâka Nasta'in* yang disebutkan oleh Ibn Hajar dan asy-Syaukani menyebutnya dengan *Marâhilus Sâirîn baina Manâzil Iyyâka Na'bud wa Iyyâka Nasta'in*. Bahkan al-Khatîb al-Bagdadî menyebut *Madârijus Sâlikîn* dan *Marâhilus Sâirîn* sebagai kitab yang berbeda (Abu Zaid, 1423 H: 296).¹⁹

8. Metode dan Corak Penafsiran

Bermacam-macam metode tafsir dan coraknya telah di perkenalkan oleh pakar-pakar Al-Qur'an. Secara garis besar penafsiran Al-Qur'an itu dilakukan melalui empat metode atau cara, yaitu *Ijmali* (global), *tahlili* (analisis), *Munqarrin* (Perbandingan) dan *Maudu'i* (tematik).⁹⁷ Ditinjau dari sumber penafsirannya, dapat dikatakan bahwa Ibn al-Qayyim tidak mengambil sumber tafsir kecuali tafsir yang bersumberkan pada nash Al-Qur'an dan al-Sunnah, atau pada riwayat-riwayat yang datang baik dari kalangan sahabat, tabi'in maupun tabi' tabi'in, yang dikenal dengan *al tafsir bi al ma'tsur*. Adapun Ibnu Qayyim dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an menggunakan metode *Tahlili*. Penafsiran Ibnu Qayyim didahului dengan pemaparan pendapat yang telah ada mengenai ayat tersebut.

Kemudian ayat tersebut ditafsirkan dengan disertai ayat-ayat Al-Qur'an untuk menguatkan atau menjelaskan penafsirannya. Hal ini terlihat ketika beliau menafsirkan ayat hati dalam Q.S Al-Baqarah ayat 10, untuk menjelaskan tentang hati yang berpenyakit beliau cantumkan Q.S Al-Ahzab ayat 32 dan Q.S Al-Mudastir ayat 31. Tafsir

⁹⁶ Mustāfa bin 'Abd Allah yang terkenal dengan nama Hājjī Khalifah, w. 1067 H. mengatakan bahwa karya Ibn Qayyim adalah *al-Muhazzab fî...* dengan tidak ada terusan namanya. Ada tiga kitab *al-Muhazzab fî...* yang disebutkan Hājjī Khalifah, yaitu *al-Muhazzab fî...* karya Ahmad bin 'Abd al-Halīm Ibn Taimiyyah, *al-Muhazzab fî...* karya Abu al-Fath 'Uṣman bin Ḥana al-Muṣili al-Nahwi dan *al-Muhazzab fî...* karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah ad-Dimasyqi, Hājjī Khalifah, 1941, II: 1913-1914.

⁹⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 3.

Ibnu Qayyim termasuk dalam tafsir *bi al-ma'sur*,⁹⁸ yang mendasarkan penafsirannya pada riwayat-riwayat otoritas awal.

Namun demikian, Ibnu Qayyim dalam menafsirkan ayat-ayat tidak semata-mata mengandalkan riwayat saja. Tetapi juga menggunakan nalar (*ra'y*) berdasarkan pengetahuan Bahasa Arab. Sebagai contoh penafsiran *bi al-ra'y* adalah ketika menafsirkan ayat hati Q.S Al- Baqarah/2:88. Dalam menafsirkan ayat-ayat hati dalam Al-Qur'an, pertama-tama beliau menuturkan makna-makna kata dalam terminologi bahasa Arab. Kemudian menjelaskan struktur linguistiknya dan melengkapinya dengan penguat-penguat baik berupa syair maupun prosa. Setelah itu, beliau menuturkan ayat-ayat yang berkaitan dan menafsirkan ayat-ayat tersebut.

Beliau terkadang mengkritiknya tetapi terkadang pula membiarkan nya. Terakhir beliau menjelaskan penafsirannya sendiri tanpa mengikuti penafsiran sebelumnya, terkecuali bila penafsiran itu sudah benar. Ibnu Qayyim dalam menafsirkan ayat-ayat hati juga mengambil bahasa sebagai sumber penguat terlihat ketika beliau menafsirkan Q.S Asy-Syu'ara :88-89. Beliau maknai *qalibun salim* adalah sebagaimana kata al-Alim, al-Qadir (Yang Maha Mengetahui, Maha kuasa). Artinya sifat Maha Mengetahui dan ke-Maha kuasaan Allah telah melekat pada diri-Nya. Begitu juga dengan sifat bersih dan sehat telah menyatu dalam hati yang selamat.⁹⁹

Berikut ini adalah metodologis Ibnu Qayyim Al- Jauziyah dalam menjelaskan ayat-ayat Hati dalam Al-Qur'an:

- a. Menempuh jalan tafsir dan ta'wil
- b. Menafsirkan ayat dengan ayat (*munasabah*)
- c. Menafsirkan ayat dengan as-Sunnah atau al-Hadis (*bi alma'sur*)
- d. Bersandar pada analisis bahasa (*lugah*)
- e. Mengeksplor syair dan menggali prosa Arab ketika menjelaskan makna kosakata dan kalimat.
- f. Memperhatikan aspek i'rab dengan proses pemikiran analogis untuk ditashih dan tarjih.

Segi yang sebenarnya sangat menarik untuk dikaji dari tafsir ibn al-Qayyim adalah masalah kecendrungan tafsirnya yang sangat khas. Tujuan dan pendekatan tafsirnya cenderung memperlihatkan bahwa dirinya sangat peduli pada kehidupan sosial keagamaan umat Islam. Dan karena itu Ibn al-Qayyim hendak menyampaikan tanggapan-tanggapan dan penolakan-penolakan tertentu atas persoalan yang

⁹⁸ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Maudu'i suatu pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, hal.12-14.

⁹⁹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *al-Tafsir al-Qayyim*, ..., hal.430.

tengah berkembang pada di tengah kehidupan umat Islam pada masa hidupnya.

Dalam hal ini penulis banyak menemukan pendekatan yang dilakukan oleh Ibn al-Qayyim dalam penafsirannya. Ia tidak focus pada satu pendekatan saja, sehingga tafsir ini menjadi spesial. Namun demikian, dalam tafsir ayat-ayat serta surat-surat tertentu dalam al-Qur'an, misalnya dalam surat al-Fatihah, pendekatan Ibn al-Qayyim adalah cenderung teologis. Karena dalam tafsir tersebut Ibn al-Qayyim memulai pembahasan dengan mengemukakan asumsi-asumsi teologis yang diyakininya.

Hal yang sangat terasa disampaikan oleh Ibn al-Qayyim melalui ayat-ayat yang ditafsirkannya adalah bahwa ia sedang merespon bahkan dalam beberapa pendapat tafsir ia menunjukkan reaksinya terhadap pemerintahan, ulama, umat dan sejarah islam yang tengah terjadi pada saat itu. Dalam hal ini penulis sampai pada sebuah kesimpulan bahwa dari segi tujuannya tafsir-tafsir (paling tidak sebagian tafsir) Ibn al-Qayyim adalah cenderung responsif dan atau reaktif. Asumsi penulis ini didasarkan pada beberapa indikasi yang dapat dibaca dari tafsir Ibn al-Qayyim yaitu:

- a. Adanya unsur penerimaan, persetujuan, atau pembelaan.
- b. Adanya unsur perluasan wacana keislaman.
- c. Adanya unsur penolakan, ketidaksetujuan atau penentangan yang dikenal dengan istilah counter pemikiran. Tafsir-tafsir Ibn al-Qayyim bercorak *lughawi ijtima'iy*.

Corak *lughawi*-nya ditandai dengan pembahasan kata dari sudut bahasa, apakah itu makna dasar sebuah kata, derivasinya bahkan makna kata tersebut juga dibahas, di samping itu, Ibnu Qayyim seringkali untuk menafsirkan suatu ayat ia menyertakan beberapa bait *syi'ir*,¹⁰⁰ menyisipkan beberapa bait *syi'ir* untuk memperkuat penafsirannya.

¹⁰⁰ Muhammad Uwais al Nadwi, *Al-Tafsir al Qayyim*, Beirut: Dâr Al Kutub Al 'Ilmiyah, t.th, hal. 3

BAB IV

ANALISIS ZIKIR MENURUT AL-GHAZALI DAN IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH

A. Analisis Zikir Menurut Al-Ghazali

1. Pengertian zikir menurut al-Ghazali

Menurut al-Ghazali, pengertian zikir secara bahasa adalah mengingat, sedangkan secara istilah yaitu ikhtiar sungguh-sungguh untuk mengalihkan gagasan, pikiran dan perhatian manusia menuju Tuhan dan akhirat. Zikir ini bertujuan untuk membalikkan keseluruhan karakter manusia dan mengalihkan perhatian utama seseorang dari dunia yang sudah sangat dicintai menuju akhirat yang sejauh ini belum dikenali sama sekali.¹

Menurut al-Ghazali, perhatian manusia tertuju pada dunia, sehingga dengan mudah manusia itu lupa kepada Tuhannya dan setan menggoda manusia tanpa henti selama keseluruhan proses ini. Pada aspek lainnya, selama manusia itu mencurahkan semua perhatian pada zikir kepada Tuhan, maka hanya akan tersisa sedikit ruang untuk godaan setan. Zikir mempunyai awal dan akhir. Pada awalnya, zikir menimbulkan perasaan *uns* (keintiman, keakraban dan kehangatan hubungan) serta cinta. Pada akhirnya, zikir justru ditimbulkan oleh perasaan *uns* dan cinta, serta bersumber pada keduanya.²

Adapun yang dicari adalah perasaan *uns* serta cinta tersebut. Seorang manusia (yang hendak melintasi jalan menuju Allah SWT)

¹ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 79.

² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Asrar Al-Adzkar wa Ad-Da'awat*, alih bahasa, Muhammad Al-Baqir, *Rahasia Zikir dan Doa*, Bandung: Karisma, 1999, hal. 38.

pada awal keadaannya mungkin harus memaksakan dirinya agar dapat memalingkan hati dan pikirannya dari perasaan was- was (bimbang dan ragu) lalu menunjukkannya kepada zikir (ingatan) kepada Allah SWT. Apabila ia berhasil melakukannya secara kontinyu, maka ia akan merasakan *uns* dalam hatinya dan tertanamlah dalam hatinya perasaan cinta kepada Dia yang kepada-Nya ditujukan zikir tersebut.

Dalam buku “*Munajat al-Ghazali*” juga dijelaskan bahwa aktivitas zikrullah ini memiliki tahapan awal dan akhir. Permulaannya mengharuskan (memaksa) seseorang untuk bisa memiliki rasa cinta dan simpati. Rasa simpati dan cinta itu sendiri mengharuskan untuk selalu zikrullah, sehingga zikrullah akan muncul dari rasa simpati dan cinta kepada Allah, dan pada hakikatnya yang dicari dari zikir itu adalah rasa simpati dan cinta. Kemudian, apabila rasa simpati dan cinta itu sudah berhasil karena zikrullah, maka segala kegiatan dan apa saja selain zikrullah akan terputus karena disibukkan oleh kegiatan zikrullah.³

Seorang ulama ahli hikmah berkata, “*Saya telah membaca Al-Qur’an selama dua puluh tahun dan kini merasakan nikmatnya*”. Nikmat mustahil dicapai tanpa cinta dan kejinakan hati. Amalan itu kini menjadi kebiasaan. Manusia adalah budak kebiasaan dan akhirnya kebiasaan berubah menjadi tabiat. Ketika gairah kepada zikir kepada Allah swt, terputuslah ia dari segala sesuatu kecuali Allah Ta’ala dan ia melakukan hal tersebut hingga kematiannya. Zikrullah akan menyertainya di dalam kubur dan bukan anak-anak dan hartanya.⁴

Kebersihan dan kebeningan hati atau jiwa dapat diperoleh dengan zikir (menyebut dan mengingat) Allah yang menenteramkan dan mendamaikan hati orang yang bertaqwa. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa taqwa adalah pintu zikir, sedangkan zikir adalah pintu *kasyf* (terbukanya hati) kepada Allah.⁵

Ada empat tahapan berurut yang membentuk niat atau bisikan hati (jiwa) untuk melakukan suatu pekerjaan. Pertama, timbulnya goresan hati atau lintasan pikiran sesaat. Kedua, timbulnya kecenderungan, kehendak hati atau kata lain (*haditsun-nafsi*). Ketiga, timbulnya perintah hati. Keempat, adanya tekad, niat dan maksud kuat

³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Al-Adzkar wad-Da’awaat, ad-Daawaat al-Mustajaabah wa Mafaatih al-faraj*, trans. by Waskuman, *Munajat Al-Ghazali; Zikir dan Doa Wacana Amaliah Keseharian*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999, hal. 41.

⁴ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihy ‘Ul m al-Din*, jilid III, alih bahasa Purwanto, Bandung: Marja’, 2004, hal. 85.

⁵ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihy ‘Ul m al-Din*, jilid VI, alih bahasa Purwanto, Bandung: Marja’, 2004, hal. 28.

untuk mengerjakannya.⁶

Bila jiwa seseorang dalam kondisi tenang dan mampu menyingkirkan kegaulannya dalam menentang kehendak syahwatnya, maka yang demikian menurut Al-Ghazali dinamakan jiwa yang tenang (*al-muthmainnah*).⁷ Hal ini sebagaimana yang difirmankan Allah dalam Al-Qur'an Surah al-Fajr/89:27-28.

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya.

Apabila jiwa belum dapat hidup tenang, tapi sudah berupaya menolak nafsu syahwatnya, maka jiwa seperti itu menurut al-Ghazali disebut jiwa *al-lawwamah*. Namun bila tidak berupaya menentang dan bahkan tunduk kepada syahwatnya atau tunduk kepada dorongan-dorongan syaitan, maka jiwa yang demikian itu dinamakan jiwa *al-ammarah* yang selalu mengajak kepada keburukan.⁸

Dalam buku *Tazkiyatun an-Nufus* yang dikarang oleh tiga Imam besar yaitu al-Ghazali, Ibnu Rajab al-Hambali, dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah, yang dialih bahasakan oleh Nabhani Idris dengan judul Pembersih Jiwa, disebutkan bahwa tanda-tanda jiwa yang sehat antara lain:

- a. Bahwa pemiliknya seakan-akan telah meninggalkan dunia menuju alam akhirat, dan di alam akhirat tersebut ia menetap seolah-olah ia telah menjadi sebagian dari penduduk keluarga akhirat.
- b. Bahwa pemiliknya ketinggalan atau tidak sempat melaksanakan wirid (bacaan rutin berupa zikir, atau Al-Qur'an), atau ia tidak sempat dan ketinggalan dalam melaksanakan sesuatu ibadah, maka ia merasa sakit, gelisah, dan kecewa seperti seseorang apabila kehilangan hartanya.
- c. Bahwa seseorang yang rindu untuk mengkhidmat dan berbakti kepada Allah sebagaimana rindu dan mengharapnya seorang lapar kepada makanan dan minuman. Yahya bin Mu'adz dalam hal ini

⁶ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, jilid III, alih bahasa Purwanto, Bandung: Marja', 2004, hal. 86.

⁷ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Raudhah al-Thalibin wa'Umdah al-Salikin* dan *Minhaj al-Arifin*, alih Bahasa, Masyhur Abadi dan Hasan Abrori, *Mihrab Kaum Arifin Apresiasi Sufistik untuk Para Salikin*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002, hal. 62.

⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Raudhah al-Thalibin wa'Umdah al-Salikin* dan *Minhaj al-Arifin*, alih Bahasa, Masyhur Abadi dan Hasan Abrori, *Mihrab Kaum Arifin Apresiasi Sufistik untuk Para Salikin*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002, hal. 63.

melukiskan: “Barang siapa yang riang dan gembira dengan sebab berkhidmat (beribadah) kepada Allah, maka akan senanglah kepadanya segala makhluk. Dan barang siapa yang merasa tentram dan sejuk hatinya dekat dengan Allah, maka sejuk dan tentramlah setiap pandangan manusia bila melihat dia”.

- d. Bahwa seseorang yang cita-cita dan perhatiannya hanya tertuju kepada satu hal, yaitu beribadah kepada Allah. Ia memelihara waktu seefisien mungkin, takut kalau waktunya hilang percuma, dengan rasa takut yang betul-betul melebihi takutnya seseorang terhadap hilangnya hartanya.
- e. Apabila ia masuk shalat, hilanglah seluruh pikiran dan segala urusan dunia, ketentraman, dan nikmat kesenangan ibadah dengan penuh kegembiraan. Yang ia temui dalam shalatnya hanyalah kedamaian, ketentraman, dan nikmat kesenangan ibadah dengan penuh kegembiraan hati.
- f. Adanya perhatian dan upaya seseorang untuk memperbaiki dan meluruskan amal dan niat berbakti serta beribadah adalah jauh lebih besar daripada amal itu sendiri.⁹

Sarana komunikasi dengan Allah merupakan buah dan manfaat zikrullah, zikir akan membentuk kepribadian yang utama dan unggul di samping akan mendapatkan ampunan dan pahala dari Allah SWT, hal ini sebagaimana yang difirmankan Allah dalam Al-Qur'an surah Al-Ahzab/33:35.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

⁹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Tazkiyatun an-Nufus*, alih bahasa, Nabhani Idris, *Pembersih Jiwa*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1990, hal. 24-27.

Sebagian dari kita barangkali mengatakan mengapa zikir kepada Allah yang begitu mudah lidah kita mengucapkannya dan amat sedikit memerlukan tenaga, tetapi menjadi amalan yang lebih baik dan lebih bermanfaat dari amalan-amalan lain? Maka dalam hal ini al-Ghazali mengatakan bahwa jawaban yang di atas tidak akan dipahami kecuali dengan pengetahuan spiritual (*ilmu mukasyafah*). Diantara semua jenis pekerjaan duniawiah, zikir terus-menerus dengan hati tawadhu adalah yang paling utama dan paling bermanfaat. Jika hati kita serta lalai pada saat berzikir kepada-Nya dengan lidah, maka pahala yang kita raih pun juga tidak berarti. Apabila hati kita tidak ada perhatian saat berzikir, maka akan sangat kecil manfaatnya. Akan tetapi, nilai zikir yang dilakukan dengan penuh perhatian dan sepenuh hati setiap saat nilainya berada di atas ibadah- ibadah lainnya. Ingat dan mengingat Allah adalah tujuan dari setiap ibadah yang kita kerjakan.

Pengaruh dari *mahabbah* kepada Allah adalah merupakan puncak rasa suka cita dalam jiwa. Hakikat jiwa adalah rasa suka dan kegembiraan yang tiada tara karena terjadinya *mukasyafah* kepada Allah dengan segala keindahan dan keparipurnaan-Nya saat taqarrub kepada Allah SWT.

Hakikat *taqarrub* itu sendiri menurut sebagian sufi adalah sentuhan rasa segala yang ada yang muncul dari dalam *qalbu* dan ketundukan nurani kepada Allah SWT. Di satu sisi, menurut al-Ghazali sendiri taqarrub itu merupakan penyucian *qalbu* dari segala hal selain Allah SWT. Apabila *qalbu* telah suci dari segala yang selain Allah, maka Allah lah yang hadir bersama hamba. Sebab sudah tidak ada lagi hijab antara Allah dan hamba, baik berupa dirinya maupun materinya.¹⁰

Secara psikologis, zikir mempunyai beberapa hikmah yaitu dapat berfungsi sebagai sarana untuk mengarungi kehidupan, menambah rasa keimanan, pengabdian, kejujuran, dan kematangan cita-cita dalam hidup. Zikir juga dapat berfungsi sebagai sarana pengendalian diri dan pengendalian nafsu yang sering menjadi penyebab dan penggerak kejahatan. Faedah lainnya adalah dapat mengusir syaitan, mengalahkan dan menundukkannya, menjadikan Allah ridha kepadanya, menjadikan duka nestapa, melenyapkan kegelisahan dan kesusahan hati, serta mendatangkan penggembira dan lapang hati.

2. Analisis ayat-ayat zikir dalam Al-Qur'an dan hadis berdasarkan karya-karya al-Ghazali

Setelah memetakan data berupa ayat-ayat dan Hadis Nabi ihwal

¹⁰ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Raudhah al-Thalibin wa'Umdah al-Salikin* dan *Minhaj al-Arifin*, alih Bahasa, Masyhur Abadi dan Hasan Abrori, *Mihrab Kaum Arifin Apresiasi Sufistik untuk Para Salikin*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002, hal. 61.

zikir, berikutnya peneliti akan memetakan ayat-ayat zikir dalam Al-Qur'an dan hadis yang dikumpulkan melalui karya-karya al-Ghazali sebagai berikut:

Dalam pembukaan Bab. *Rahasia dan Keutamaan Zikir* dalam kitabnya *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, al-Ghazali mengutip firman Allah dalam QS. al-Baqarah/2:152 sebagai berikut:¹¹

أَذْكُرْكُمْ فَأَذْكُرُونِي

Ingatlah kalian kepada-Ku, niscaya Aku ingat kepada kalian.

Surat al-Baqarah ayat 152 di atas merupakan ayat pembuka bagi yang hendak mempelajari serta merenungi arti zikir, sebagaimana disinggung tentang zikir di atas yang mana arti zikir ini disepakati sebagai sesuatu tentang ingat kepada Allah SWT.

Dalam *Ihyâ* al-Ghazali menulis bahwa, Allah memerintahkan hamba-hamba-Nya untuk memperbanyak berdoa dan meminta hanya kepada-Nya. Sebagaimana Allah Swt telah berfirman dalam surah Gafir/40:60.

أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ

Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Aku perkenankan doa kalian.

Mengomentari ayat di atas, al-Ghazali mengemukakan bahwa para ulama yang taat, para pendosa (pelaku dosa), orang-orang yang dekat maupun mereka yang jauh dari Allah SWT sangat dianjurkan untuk mendekatkan diri, berdoa serta meminta pertolongan hanya kepada-Nya. Sebab, untuk memenuhi keinginan maupun hasratnya, seorang hamba hanya membutuhkan bantuan dari sisi-Nya.¹² Sebagaimana Allah Swt berfirman:

فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

Sesungguhnya Aku dekat. Aku akan mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku. (QS. al-Baqarah/2:186).

Dengan demikian, menurut al-Ghazali tidak ada amalan maupun ibadah yang lebih baik daripada berzikir (ingat) kepada Allah *azza wa jalla* dan menghampiri-Nya dengan meminta atau mengharapkan bantuan-Nya.

¹¹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 179.

¹² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 280.

Selanjutnya, al-Ghazali mengutip seorang ulama yang ahli hikmah, yaitu Tsabit al-Banani, yang pernah mengatakan, *Sesungguhnya aku mengetahui kapan Rabbku, Allah azza wa jalla, ingat kepadaku. Orang-orang yang mendengar pernyataannya itu segera mengajukan pertanyaan kepadanya: Bagaimana engkau bisa mengetahui hal itu? Ia menjawab: Apabila aku ingat kepada-Nya, maka Dia pasti akan ingat kepadaku.*¹³

Ditegaskan oleh al-Ghazali dalam firman Allah Swt pada surat al-Ahzab/33:41.

اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

Berzikirlah kalian kepada Allah dengan zikir yang sebanyak-banyaknya.

Ayat di atas relevan dengan hadis lainnya yang diriwayatkan dari Sahl bin Mu'adz dari bapaknya, dari Rasulullah, ada seseorang bertanya kepada beliau. Ia berkata, *Jihad mana yang paling besar pahalanya?* Rasulullah bersabda, *Yang paling banyak zikrullahnya.* Dia berkata, *Orang-orang salih mana yang paling banyak pahalanya?* Beliau menjawab, *Yang paling banyak zikirnya kepada Allah.* Kemudian menyebutkan juga tentang salat, zakat, haji, sedekah. Semua itu Rasulullah bersabda, *Yang paling banyak zikirnya kepada Allah.* Abu Bakar berkata kepada Umar, *Wahai Abû Hafs, orang-orang yang berzikir membawa segala kebaikan.* Rasulullah bersabda, *Pasti.*¹⁴

Selanjutnya, al-Ghazali juga mengutip firman Allah SWT surat al-Baqarah ayat 198 yang tertampil dengan pernyataan imperatif (kalimat perintah) berzikir sehubungan dengan nama tempat tertentu.

فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ

Apabila kalian telah bertolak dari Arafâh, berzikirlah kepada Allah di dekat Masyar al-Haram, dan berzikirlah dengan menyebut nama Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu. (QS. al-Baqarah/2:198).

Dalam ayat ini Allah memerintahkan kepada setiap orang yang mengerjakan haji dengan penuh takwa kepada Allah dan dihiasi dengan ketulusan hati yang mendalam. Selain itu, Allah memerintahkan

¹³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 350.

¹⁴ Hadis disebutkan oleh al-Hafid Ali bin Abi Bakr al-Haitsami dalam kitab *Ghayatul Maqâsid fî Zawâid al-Musnad*. Lihat: Mu'inudinillah Basri, *Zikir dan Doa Rasulullah Berdasarkan Qur'ân dan Hadits*, ..., hal. 15.

mereka untuk selalu melakukan zikir ketika telah bertolak dari Padang Arafah menuju ke Muzdalifah, yaitu pada saat telah sampai di *Masyair al-Harâm* (sebuah bukit yang bernama Quzah). Perintah di sini mengaksentuasikan kepada mereka agar membaca doa, takbir, dan talbiyah secara khusyuk dan penuh ketawaduan. Zikir ini sebagai bentuk syukur atas karunia dan hidayah Allah yang telah melepaskan belenggu penyakit syirik di masa lalunya dan telah bertauhid murni kepada Allah Swt.¹⁵

Apabila kalian telah menyelesaikan rangkaian ibadah haji, maka berzikirlah dengan menyebut nama Allah sebagaimana kalian yang menyebut (membanggakan) nenek moyang kalian, atau berzikirlah lebih banyak daripada itu, (Q.S. al-Baqârah/2:200).

Ayat ini masih berkorelasi dengan ayat sebelumnya, hanya saja titik penekanan perintah zikir Allah dalam ayat ini ditujukan setelah mereka menyelesaikan ibadah haji. Hal ini mengingatkan bahwa orang-orang Arab zaman jahiliyah memiliki kebiasaan buruk setelah menunaikan ibadah haji. Mereka biasanya berkumpul di Mina dengan membicarakan kebesaran moyangnya masing-masing dan disertai bermegah-megahan. Ayat ini turun sebagai teguran terhadap mereka setelah melaksanakan ibadah haji, agar mereka tetap continue dalam mengingat dan menyebut Allah sebagaimana dulunya mereka selalu menyebut-nyebut moyangnya. Perintah ini ditujukan agar mereka tergolong menjadi orang-orang yang mendapatkan keuntungan dunia dan akhirat.¹⁶

Zikir dapat dilakukan dalam suatu waktu-waktu tertentu misalnya dalam keadaan berdiri, duduk, maupun berbaring. Sebagaimana termaktub dalam firman Allah Swt:

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ

Hingga apabila kalian telah menyelesaikan salat kalian, ingatlah Allah sambil berdiri atau duduk, atau dalam keadaan berbaring. (QS. al-Nisa/4:103).

Ibnu Abbâs ra pernah mengatakan: Ingatlah Allah pada siang maupun malam, di darat dan di lautan, dalam perjalanan serta di tempat tinggal, dalam waktu sempit (miskin) ataupun longgar (kaya), dalam

¹⁵ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, juz 1, hal. 409.

¹⁶ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, juz 1, hal. 415-416.

kondisi sehat juga sakit, secara terang-terangan dan rahasia.¹⁷ Hal tersebut, sebagaimana Allah, mencela orang-orang munafik dengan firman-Nya:

وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا^ط

Dan mereka tidak mengingat Allah kecuali sangat sedikit. (QS. al-Nisa/4:142).

Dalam ayat ini Allah menggambarkan mengenai perilaku orang-orang munafik yang sering melakukan tipu daya kepada Allah dan Rasul-Nya, yaitu dengan menampakkan hal-hal yang berlawanan dengan kekafiran yang mereka sembunyikan. Namun tipu daya mereka tidak berhasil dan mereka tidak akan mendapat manfaat dari petunjuk-petunjuk yang datang dari Allah, karena sifat-sifat kemunafikannya yang telah bersemi di dalam dada mereka. Sementara berkaitan dengan kalimat *Wa lâ yadzkurûn Allâh illâ qalîlâ* yakni dalam salat mereka, mereka tidak khushyuk mengerjakannya dan tidak tahu apa yang mereka ucapkan, bahkan dalam salat itu lalai dan bermain-main serta berpaling dari kebaikan yang seharusnya mereka kehendaki.¹⁸ Imâm Mâlik meriwayatkan dari al-Alâ ibn Abd al-Rahmân, dari Anas ibn Mâlik bahwa Rasûlullah bersabda artinya: “*Itulah salat orang munafik, itulah salat orang munafik, itulah salat orang munafik, dia duduk seraya memerhatikan matahari, di saat matahari berada di antara dua tanduk setan (yakni saat-saat hendak tenggelam), barulah ia berdiri, lalu mematok (maksudnya salat dengan cepat) sebanyak empat patukan (rakaat) tanpa menyebut Allah kecuali sedikit sekali.*”¹⁹

Firman Allah Swt di bawah ini juga menyatakan perintah zikir yang biasa dilakukan sewaktu-waktu, seperti pagi atau petang:

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

Dan sebutlah nama Rabbmu dalam qalburnya dengan merendahkan diri dan rasa takut, pada waktu pagi maupun petang. Dan janganlah engkau termasuk orang-orang yang lalai kepada-Nya. (QS. al-

¹⁷ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 281.

¹⁸ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz II, hal. 387.

¹⁹ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz II, hal. 388. Lihat juga: *Muwatha' mâlik*, Kitab al-Qur'an Hadits, no. 46.

A'raf/7:205).

Allah Swt juga berfirman:

Dan sesungguhnya mengingat Allah adalah lebih besar keutamaannya dari ibadah-ibadah lainnya, dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan (QS. al-Ankabut/29:45).

Dalam *Ihyâ* al-Ghazali berkata bahwa Ibnu Abbâs ra pernah mengatakan, Zikir kepada Allah Swt memiliki dua segi. *Pertama*, bahwa Allah Swt mengingat kepadamu lebih besar (lebih baik dan lebih banyak) daripada ingatmu kepada-Nya. *Kedua*, mengingat Allah Swt lebih besar (lebih baik) daripada setiap ibadah lainnya.²⁰

Di dalam hadis berikut, Rasulullah juga menekankan zikir sebagai nutrisi bagi kehidupan, yang tanpanya manusia diibaratkan sebagai rerumputan kering. Nabi Saw bersabda: *Orang yang senantiasa mengingat Allah di tengah orang-orang yang lalai itu seperti pohon yang hijau di tengah rerumputan yang kering*.²¹

Rasulullah Saw juga pernah bersabda: *Orang yang sibuk berzikir kepada Allah di antara orang-orang yang tidak peduli, seperti panglima yang berperang di antara para prajuritnya yang lari dari medan peperangan*. Dalam redaksi yang berbeda disebutkan, bahwa Rasulullah Saw pernah bersabda: Allah telah berfirman: *Sesungguhnya Aku akan tetap bersama hamba-Ku selama ia mengingat Aku, dan menggerakkan lidahnya untuk menyebut nama-Ku*.²²

Dalam hadis yang lain, beliau Saw menyatakan bahwa zikir merupakan amalan yang akan menyelamatkan seseorang. Beliau Saw bersabda: *Tidak ada amal yang akan menyelamatkan seorang hamba kecuali berzikir kepada Allah Ta'ala. Orang-orang bertanya kepada beliau: Ya Rasulullah, apakah termasuk juga dengan berjihad fi sabîlillâh? Beliau menjawab: Ya, termasuk dengan jihad fi sabîlillâh*,

²⁰ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 281.

²¹ Diriwayatkan oleh Imâm Abu Nu'aim dalam *al-Hilyah*. Juga oleh Imam al-Baihaqî dalam *al-Syua'b* dari hadis Ibnu Umar ra dengan redaksi yang sedikit berbeda dan statusnya lemah (*da'îf*). Hadis ini diriwayatkan pula oleh Imam al-Mundziri. Lihat lebih lanjut di dalam kitab *Ṣaḥîḥ al-Targhîb wa al-Tarhîb*, karya Imâm al-Mundziri, Jilid 2, hadis nomor 532. Lihat: al-Ghazali, *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 282.

²² Diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqî dan Imam Ibnu Hibban dari hadis Abi Hurairah ra. Diriwayatkan pula oleh Imâm al-Hakim dari hadis Abi al-Darda' ra lalu dikatakan bahwa *isnâd*-nya berstatus *ṣaḥîḥ*. Saya (*muḥaqqiq*) berpendapat, bahwa riwayat ini disampaikan oleh Imam al-Bukhari, Jilid 13, hadis nomor 5084 secara *mu'allaq*, dan di-*ḥasan*-kan oleh Ibnu Hajar. Lihat: al-Ghazali, *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 282.

kecuali ketika tubuh musuhmu terpotong-potong menjadi beberapa bagian di medan juang, dan kemudian sekali lagi tubuh musuhmu terpotong-potong karena pukulan pedangmu.²³

Nabi Saw juga pernah bersabda, *Jika seseorang ingin masuk surga, hendaklah ia berzikir kepada Allah azza wa jalla sebanyak-banyak.*²⁴ Hal ini senada dengan perintah zikir dalam hadis lainnya di mana beliau Saw memerintahkan untuk zikir sebanyak-banyaknya, sebagaimana terdapat dalam riwayat Sahl bin Mu'adz dari ayahnya, dari Rasulullah, ada seseorang bertanya kepada beliau. Ia berkata, *Jihad mana yang paling besar pahalanya?* Rasulullah bersabda: *Yang paling banyak zikrullahnya.*

Hadis berikut menyatakan zikir sebagai amalan yang paling utama. Pada suatu ketika Nabi Saw ditanya oleh para sahabat: *Ya Rasulallah, amalan apakah yang paling utama? Beliau menjawab, Ketika maut menjemput kalian, lisan kalian tengah basah dengan berzikir kepada Allah azza wa jalla.*²⁵

Hadis berikut menyatakan zikir sebagai penghias lisan. Yang jika dilakukan pada pagi dan petang akan menjadi perisai bagi perbuatan dosa. Rasulullah Saw bersabda: *Hiasilah lisan kalian dengan zikir kepada Allah pada pagi dan petang, niscaya kalian akan terhindar dari dosa pada pagi maupun petang hari.*²⁶

Dalam bab zikir, al-Ghazali memaparkan panjang lebar ihwal kisah malaikat yang tersebar ke segenap penjuru dunia untuk mencatat amal perbuatan manusia. Berikut kutipannya. Nabi Saw juga pernah bersabda, Allah azza wa jalla menyebarkan para malaikat-Nya ke segenap penjuru bumi untuk kemudian mencatat amal perbuatan manusia. Apabila mereka mendapati sekumpulan orang Mu'min yang tengah berzikir kepada Allah Swt, maka mereka (para malaikat) akan berseru: *Datanglah bersama amalan kalian! Mereka datang*

²³ Diriwayatkan oleh Imam Ibnu Abi Syaibah dalam kitab miliknya. Juga oleh Imâm al-Thabrani dari hadis Mu'adz bin Jabal ra dengan *isnâd ḥasan*. Lihat: al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 282.

²⁴ Diriwayatkan oleh Imam Ibnu Abi Syaibah dalam kitab miliknya. Juga oleh Imam al-Thabrani dari hadis Mu'adz bin Jabal ra dengan lemah (*da-îf*). Diriwayatkan pula oleh Imâm al-Thabrani dalam *al-Do'a* dari hadis dari Anas bin Malik ra dan itu disampaikan juga oleh Imâm al-Tirmidzî dengan redaksi miliknya, yang sedikit berbeda, namun maknanya serupa. Lihat: al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 282.

²⁵ Diriwayatkan oleh Imam Ibnu Hibban dan Imam al-Thabrani dalam *al-Du'â*. Lihat: al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 282.

²⁶ Diriwayatkan oleh Imam Abu al-Qasim al-Asbahani dalam *al-Targhîb wa al-Tarhîb* dari hadis Anas bin Malik ra dengan status yang cukup kuat diketahui banyak pihak, dan sedikit terdapat perbedaan pada redaksinya. Lihat: al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 282.

bersama amalan yang ada lalu dibawa ke atas langit. Kemudian Allah Swt bertanya kepada mereka: Amalan apakah yang kalian saksikan pada hamba-hambaKu? Para malaikat menjawab: Kami melihat mereka memuji Engkau (ber-tahmîd), mengagungkan Engkau (bertakbir), dan menyucikan Engkau (bertasbih). Allah Swt kemudian bertanya: Apakah mereka melihat Aku? Para malaikat menjawab: Tidak, ya Allah. Kemudian Allah Swt bertanya: Jika melihat Aku, akan bagaimanakah para hamba-Ku itu? Mereka (para malaikat) menjawab: Jika mereka dapat melihat Engkau, niscaya mereka akan membaca tahmîd, tasbih, dan takbir (mengagungkan) Engkau jauh lebih banyak lagi. Maka Allah Swt bertanya kepada para malaikat-Nya: Apakah mereka mencari perlindungan? Mereka menjawab: Dari siksa api neraka. Allah Swt bertanya kembali: Apakah mereka telah menyaksikannya (kedahsyatan siksa api neraka)? Para malaikat menjawab: Belum, ya Allah. Allah Swt berfirman kembali: Jika mereka telah menyaksikan kedahsyatan api neraka, apakah yang akan mereka lakukan? Para malaikat menjawab: Jika mereka telah melihatnya sendiri dengan mata kepala mereka, niscaya mereka akan berusaha lebih menjauh lagi darinya. Allah Swt bertanya kembali: Apakah yang mereka cari? Para malaikat menjawab: Surga-Mu, ya Allah. Lalu Allah pun bertanya kembali: Bagaimanakah jika para hamba-Ku itu telah melihatnya (kenikmatan luar biasa di dalam surga)? Para malaikat menjawab: Jika mereka telah melihatnya, niscaya mereka akan lebih berhasrat lagi. Allah Swt berfirman: Aku bersaksi di hadapan kalian, bahwa Aku akan mengampuni dosa-dosa mereka. Para malaikat berkata: Di antara mereka ada yang hadir karena suatukeperluan selain yang kami sebutkan tadi, ya Allah. Allah Swt berfirman: Mereka adalah suatu majelis yang tidak merugikan orang yang duduk Bersama mereka.²⁷

Zikir tauhid tersebut juga ditegaskan dalam hadis lainnya, sebagaimana sabda Rasulullah Saw berikut: “Siapa saja yang membaca seratus kali sehari, *lâ ilâha illallâhu wahdahu lâ syarîka lahu, lahul-mulku wa lahul-hamdu, yuhyî wa yumît wa huwa alâ kulli sya’in qadîr* (Tidak ada Tuhan selain Allah, Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya, bagi-Nya segala kerajaan dan semua bentuk pujian, yang menghidupkan serta mematikan, dan Dia berkuasa atas segala sesuatu), niscaya pahalanya sama dengan memerdekakan sepuluh orang budak, seratus pahala kebaikan diberikan kepadanya, juga seratus dosa

²⁷ Diriwayatkan oleh Imam al-Tirmidzi dengan redaksi ini. Sedangkan dalam *al-Sahîhain* juga disampaikan dari hadis Abu Hurairah, sebagaimana telah diuraikan penjelasannya pada pembahasan yang ketiga dari bahasan mengenai ilmu. Lihat: al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 286.

dihapuskan darinya. Dan, ia akan terselamatkan dari tipu-daya setan sejak pagi hingga malam. Siapa saja yang melakukan lebih banyak dari itu, niscaya akan mendapatkan pahala yang lebih banyak pula, dan tidak ada amalan yang lebih baik selainnya.”²⁸

Hadis lainnya adalah sabda Rasulullah Saw yang menggambarkan bagaimana amalan zikir tauhid yang dilakukan dengan sempurna, maka akan dibalas dengan surga (kebaikan): “Siapa saja yang berwudhu dengan baik (sempurna), lalu menghadap ke langit seraya membaca: *asyhadu an lâ ilâha illallâhu waḥdahu lâ syarîka lahu, wa asyhadu anna muḥammadan abduhu wa rasûluhu* (Aku beraksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, Maha Esa, dan tidak ada sekutu bagi-Nya, serta aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba yang sekaligus utusan-Nya), niscaya pintu-pintu surga akan terbuka lebar baginya, dan ia dapat masuk dari pintu mana saja yang ia kehendaki.”²⁹

Hadis berikut menyatakan kondisi kehidupan pasca kematian (*al-ma‘ad*) yang dialami seseorang. Dinyatakan bahwa barangsiapa yang senang berzikir tauhid dengan lantang semasa hidupnya, maka ia takkan menghadapi ketakutan, kesedihan, dan penderitaannya. “Siapa saja yang mengucapkan: *lâ ilâha illallâh* (Tidak ada Tuhan selain Allah), maka tidak akan ada ketakutan di dalam kubur, juga setelah bangkit dari kuburnya. Aku (Nabi) menyaksikan mereka seperti ketika mereka mengucapkan kalimat itu dengan lantang, di mana kepada mereka bergerak-gerak ketika bangkit dari tanah seraya mengucapkan: Segala puji bagi Allah yang telah menghilangkan kesedihan dan penderitaan kami. Sesungguhnya Rabb kami Maha Pemberi ampun lagi Maha Bersyukur (membalas syukur hamba).”³⁰

Kalimat tauhid merupakan zikir dengan keutamaan tersendiri sebagaimana diajarkan Rasul Saw kepada Abu Hurairah berikut: “Wahai Abû Hurairah, sesungguhnya tiap-tiap amal kebaikan yang kalian kerjakan akan ditimbang kelak di hari berbangkit, kecuali kalimat *lâ ilâha illallâh* tidak akan ikut ditimbang. Sebab, jika diletakkan di salah satu bagian pada timbangan sebelah, di mana tujuh petala langit maupun tujuh petala bumi diletakkan pada posisi

²⁸ Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim *Muttafaqun ‘alaihi* dari hadis Abi Hurairah ra. Lihat: al-Ghazali, *Ihy ‘Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 287.

²⁹ Diriwayatkan oleh hadis Uqbah bin Amr ra sebagaimana telah diuraikan pada pembahasan mengenai bersuci. Lihat: al-Ghazali, *Ihy ‘Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 287.

³⁰ Diriwayatkan oleh Imam Abu Ya’la, Imam al-Thabrani, dan Imam al-Baihaqi dalam al-Syuaab dari hadis Ibnu Umar ra dengan sanad lemah (*ḍa‘if*). Lihat: al-Ghazali, *Ihy ‘Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 287.

timbangan yang sebelah kanan, niscaya posisi timbangan kalimat *lā ilāha illallāh* masih jauh lebih berat.”³¹

Wahai Abu Hurairah, ucapkanlah *Lā ilāha illallāh* bagi orang yang akan meninggal dunia, niscaya dosa-dosanya akan diampuni oleh Allah Swt, Abu Hurairah bertanya, *Ya Rasulallah, jika itu merupakan pahala bagi orang yang meninggal dunia, lalu bagaimana pahala bagi orang yang masih hidup dan mengucapkannya?* Rasulullah pun menjawab: *Akan lebih menghapuskan lagi dan lebih menghapuskan dosa.*³²

Rasulullah Saw juga pernah bersabda, “*Seandainya seseorang melakukan dosa seluas langit, maka setelah mengucapkan kalimat *lā ilāha illallāh*, Allah akan mengampuninya.*” Bernada sama, Nabi Saw juga pernah bersabda, “*Siapa saja yang mengucapkan *lā ilāha illallāh* dengan ikhlas, niscaya ia akan masuk surga.*”³³

Sebagaimana Allah Swt berfirman:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

Adakah balasan bagi kebaikan (ihsan) kecuali kebaikan juga. (QS. al-Rahmân/55:60).

Di dalam Al-Qur‘an dinyatakan, bahwa perbuatan ihsan di dunia adalah mengucapkan kalimat *lā ilāha illallāh*, dan balasan atas amalan ihsan di akhirat kelak adalah surga. Sebagaimana Allah *azza wa jalla* berfirman:

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

-Bagi orang-orang yang berbuat baik ada balasan (pahala) yang baik dan masih banyak lagi tambahannya. (QS. Yûnus/10:26).

³¹ Diriwayatkan oleh Imam an-Nasa‘I, ‘*Amâl al-Yaumi wa al-Lailah*, hadis nomor 1141 dengan status *sahîh*. Lihat: al-Ghazali, *Ihy ‘Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 288

³² Diriwayatkan oleh Abu Mansur al-Dailami dalam *Musnad al-Firdaus* dari jalur Ibnu al-Muqri dari hadis Abu Hurairah ra Di dalamnya terdapat seorang perawi yang bernama Musa Ibnu Wirdan sebagai perawi yang diperselisihkan. Diriwayatkan pula oleh Imam Abu Ya’la dari hadis Anas bin Mâlik ra dengan sanad yang lemah (*daîf*). Juga diriwayatkan oleh Imam Ibnu Abi al-Dunya dalam *al-Mukhtasirîn* dari hadis al-Hasan secara *mursal*. Lihat: al-Ghazali, *Ihy ‘Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 288.

³³ Diriwayatkan oleh Imam al-Thabrani dari hadis Zaid bin Arqam dengan *isnad* yang lemah (*daîf*). Lihat: al-Ghazali, *Ihy ‘Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 288.

Rasulullah Saw juga pernah bersabda: “*Siapa saja yang membaca sepuluh kali sehari bacaan: lâ ilâha illallâhu waḥdahu lâ syarîka lahu, laḥul-mulku wa laḥul-ḥamdu, yuhyî wa yumît wahuwa alâ kulli sya’in qadîr* (Tidak ada Tuhan selain Allah, Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya, bagi-Nya segala kerajaan dan semua bentuk pujian, yang menghidupkan serta mematikan dan Dia berkuasa atas segala sesuatu), maka dituliskan baginya pahala sama dengan memerdekakan seorang buduk.”³⁴

Maka sama dengan membebaskan seorang budak keturunan nabi Ismail as, ditulis baginya sepuluh kebagusan, dihapus darinya sepuluh kejelekan ditinggikan untuknya sepuluh derajat serta ia senantiasa mendapat perlindungan dari godaan setan hingga sore harinya. Sedang apabila ia mengucapkan diwaktu sore, maka baginya seperti itu hingga pagi hari.³⁵

Nabi Saw juga pernah bersabda: “*Siapa saja yang bangun pada malam hari lalu membaca bacaan berikut, niscaya akan diampuni dosa-dosanya. Dan apabila ia salat setelah berwudhu dengan tertib, maka salatnya akan diterima. Bacaan itu adalah: lâ ilâha illallâhu waḥdahu lâ syarîka lahu, laḥul-mulku wa laḥul-ḥamdu, yuhyî wa yumît wa huwa alâ kulli sya’in qadîr, subḥânallâhi wa al-ḥamdulillâhi, wa lâ ilâha illallâhu, wallâhu akbar, wa lâḥaula wa lâ quwwata illâ billâhil aliyyil aẓîm*. (Tidak ada Tuhan selain Allah, Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya, bagi-Nya segala kerajaan dan semua bentuk pujian, yang menghidupkan serta mematikan, dan Dia berkuasa atas segala sesuatu, Maha Suci Allah, segala puji hanya bagi Allah, Tidak ada Tuhan selain Allah, dan Allah Maha Besar, serta tidak ada daya dan upaya kecuali dengan (kekuasaan) Allah Yang Maha Tinggi dan Maha Agung.), Kemudian dilanjutkan dengan membaca, *Allâhummaghfir lî* (Ya Allah, ampunilah aku), niscaya akan diampuni dosa-dosanya; atau jika ia berdo’a, maka do’anya pasti akan diterima. Dan kalau ia berwudhu, lalumengerjakan shalat, maka diterimalah shalatnya.”³⁶

Berdasarkan *qoul* Ibnu Abbas ra dalam *Mukâsyafah al-Qulûb* Imam al-Ghazali menjelaskan surat Ali Imran/3:191 dan al-Nisa ayat/4:103 sebagai berikut:³⁷

³⁴ *Hadîts saḥîḥ* atas syarat al-Syaikhân yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Lihat: al-Ghazâlî, *Iḥy ‘Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 289.

³⁵ Shaleh Bin Ghanim As-Sadlan, *Doa Dzikir Qouli dan Fi’li: Ucapan dan Tindakan*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999, hal. 12.

³⁶ Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dengan beberapa redaksi yang berbeda-beda, namun maknanya serupa.

³⁷ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb* Bandung: Marja, 2003, hal. 91.

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk, atau sambil berbaring. (QS. Âli Imrân/3:191).

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ

Maka apabila kalian telah selesai salat, ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk, dan di waktu berbaring (QS. al-Nisâ/4:103).

Tentang QS. al-Nisa ayat 103 tersebut, Ibnu Abbas ra berkata, “Maksudnya adalah (mengingat Allah) pada malam dan siang hari, di daratan dan lautan, dalam perjalanan dan ketika tinggal di rumah, ketika kaya dan dalam keadaan miskin, ketika sakit dan ketika sehat, dan secara tersembunyi dan terang-terangan.”

وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ

Dan sesungguhnya mengingat Allah adalah lebih besar (keutamaannya dari pada ibadah-ibadah yang lain). (al-Ankabut/29:45).

Adapun penjelasan ayat di atas berdasarkan *qaul* Ibnu Abbas ra adalah sebagaimana berikut: “Surat al-Ankabût ayat 45 memiliki dua makna, yaitu pertama, zikir Allah Swt kepadamu lebih besar daripada zikirmu kepada-Nya, dan kedua, zikir kepada Allah Swt lebih utama daripada seluruh ibadah yang lain.”³⁸

Pada hadis berikutnya, dinyatakan bahwa zikir adalah kehidupan yang membedakannya dengan orang lalai (orang yang tidak berzikir). Rasulullah Saw bersabda dengan menggambarkannya melalui perumpamaan: “Orang yang berdzikir kepada Allah di tengah orang-orang yang lalai seperti pohon hijau di tengah pohon-pohon yang kering. Orang yang berzikir kepada Allah di tengah orang-orang yang lalai seperti orang yang berjuang di tengah orang-orang yang lari dari medan perang.”

Zikir, dalam sejumlah hadis lainnya, juga disebut Nabi Saw sebagai perlambang kesuburan dan ketentraman yang disimbolkan dengan rumput hijau dan taman surga. Diriwayatkan dari Anas bahwa Rasulullah Saw bersabda Artinya: Apabila engkau melewati taman surga, maka ambillah rumputnya. Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, apa yang dimaksud dengan taman surga itu? Beliau

³⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 93.

*menjawab: Taman surga adalah halaqah-halaqah dzikir.*³⁹

Rasulullah Saw ditanya, *amalan apa yang paling utama?* Beliau menjawab, *Engkau mati sementara lisanmu selalu basah karena zikir kepada Allah Azza wa jalla.* Diriwayatkan dari Abdullâh ibn Bîr bahwa seorang laki-laki berkata: *“Sesungguhnya syariat-syariat Islam itu terlalu banyak bagiku. Maka beritahukanlah kepadaku sesuatu yang aku dapat berpegang teguh dengannya.* Beliau menjawab: *Selama lisanmu masih basah menyebut Allah.*”⁴⁰

Lewatilah waktu pagi dan sore dalam keadaan lisanmu selalu basah karena zikir kepada Allah, niscaya engkau melalui waktu pagi dan sore itu tanpa ada dosa padamu. Berzikir kepada Allah Azza wa Jalla pada waktu pagi dan petang lebih utama dari pada menebaskan pedang di jalan Allah dan memberikan harta karena kedermawanan.

Seorang ulama mengatakan, bahwa Allah Azza wa Jalla berfirman: *“Kapan pun Aku memperhatikan hati seorang hamba, lalu Aku dapati sebagian besarnya disibukkan dengan berzikir kepada-Ku, maka Aku mengawasi kebijakannya. Aku menjadi teman duduknya, teman bicaranya, dan kekasihnya.*”⁴¹

Al-Hasan ra berkata, zikir itu ada dua, *pertama*, zikir kepada Allah diantara dirimu dan Allah. *Kedua*, yang lebih bagus, lebih besar pahalanya dan lebih utama daripada itu adalah ingat kepada Allah Swt ketika menghadapi sesuatu yang diharamkan-Nya.⁴²

Diriwayatkan bahwa setiap nyawa keluar dari dunia dalam keadaan haus kecuali nyawa orang yang selalu berzikir kepada Allah. Mu‘adz bin Jabbal ra berkata, Tidak ada yang disesali penghuni surga selain sesaat yang mereka lalui tanpa berzikir kepada Allah.

Rasulullah Saw bersabda: *“Tidak duduk suatu kaum di dalam sebuah majelis seraya berzikir kepada Allah Azza wa jalla melainkan para malaikat mengelilingi mereka dan mencurahkan rahmat kepada mereka. Allah pun menyebutkan mereka di tengah-tengah para malaikat yang ada di sisi-Nya. Tiadalah suatu kaum berkumpul seraya berzikir kepada Allah Swt tanpa menginginkan sesuatu selain keridhaan-Nya melainkan penyeru dari langit memanggilnya, Berdirilah dengan ampunan bagimu. Kejelekan-kejelekanmu telah diganti dengan kebaikan. Tidak duduk suatu kaum*

³⁹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 93-94.

⁴⁰ H.R. Tirmidzi, no. hadis 3297.

⁴¹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 96.

⁴² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 97.

tanpa berzikir kepada Allah Swt dan tidak berselawat kepada Nabi Saw melainkan bagi mereka kerugian pada hari kiamat.”

Nabi Daud as berkata, Wahai Tuhanku, jika Engkau melihatku melewati majelis para pezikir menuju majelis orang-orang lalai, hancurkanlah kakiku, bukan mereka, karena hal itu merupakan kenikmatan yang Engkau karuniakan kepadaku.

Abu Hurairah ra berkata, Penghuni langit memperhatikan rumah-rumah penduduk bumi tempat disebutkan nama Allah Swt sebagaimana merekamemperhatikan bintang-bintang.

Nabi bersabda: *Sebaik-baik ucapan yang aku dan para nabi sebelumku ialah lâ ilâha illallâh wahdahû lâ syarîkalah (tiada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya). Barangsiapa mengucapkan lâ ilâha illallâhu wahdahû lâ syarîka lahu, lahul-mulku wa lahul-hamdu, yuhyî wa yumît wahuwa alâ kulli sya'in qadir (tiada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya. Milik-Nya kerajaan dan segala pujian. Dia Mahakuasa atas segala sesuatu) setiap hari 100 kali, dia memperoleh pahala sama dengan pahala memerdekakan sepuluh hamba sahaya, dituliskan baginya 100 kebaikan, dan dihapuskan darinya 100 kejelekan. Selain itu, dia memperoleh perlindungan dari gangguan setan pada hari itu hingga malam. tidak ada seorang pun yang memperoleh sesuatu yang lebih utama daripada itu selain orang yang mengamalkan lebih daripada itu.*⁴³

Setelah mengurai ayat-ayat tentang zikir yang pernah disampaikan oleh Imam al-Ghazali, maka akan mendeskripsikan secara panjang lebar dan lebih mendalam poin-poin penting tentang ayat dan hadis zikir yang sudah dikemukakan pada analisis di atas.

a. Anjuran Berzikir dan Berdoa

Melalui ayat Al-Qur'an, imam al-Ghazali hendak mempertegas anjuran berzikir dan berdoa yang memiliki banyak keutamaan-keutamaan dibandingkan dengan ibadah-ibadah lainnya. Dalam konteks ini, al-Ghazali mengutip firman Allah Swt dalam QS. al-Baqarah/2:152 sebagai berikut:⁴⁴

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ

... Ingatlah kalian kepada-Ku, niscaya Aku ingat kepada kalian...

⁴³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 100-101.

⁴⁴ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 179.

Anjuran yang dimaksud al-Ghazali di atas sudah dipertegas dalam kitab *Ihya' 'Ulûm al-Dîn*, di mana beliau menulis bahwa Allah memerintahkan hamba-hamba-Nya untuk memperbanyak berdoa dan meminta hanya kepada-Nya.

Mengomentari ayat-ayat di atas, al-Ghazali mengemukakan bahwa, baik para ulama yang taat, para pendosa (pelaku dosa), orang-orang yang dekat maupun mereka yang jauh dari Allah sangat dianjurkan untuk mendekatkan diri, berdoa serta meminta pertolongan hanya kepada-Nya. Sebab, untuk memenuhi keinginan maupun hasratnya, seorang hamba hanya membutuhkan bantuan dari sisi-Nya.⁴⁵ Sebagaimana Allah berfirman:

فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ

...Sesungguhnya Aku dekat. Aku akan mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku... (QS. al-Baqarah/2:186).

Dengan demikian, menurut al-Ghazali tidak ada amalan maupun ibadah yang lebih baik daripada berzikir (baca: ingat) kepada Allah *azza wa jalla*, dan menghampiri-Nya dengan meminta atau mengharap bantuan-Nya. Secara ringkas, al-Ghazali hendak menyatakan bahwa berzikir merupakan aktivitas yang mesti dilakukan baik oleh para ulama (orang-orang yang taat), maupun para pendosa. Sementara pada tempat yang berbeda, al-Qusyairi memberikan interpretasi terhadap QS. al-Baqarah ayat 152, dengan memaknai zikir sebagai kesibukan *dzâkir* terhadap penyaksian zat yang diingat, kemudian meleburkan dirinya ke dalam wujud zat yang disebut-sebut (*al-Madzkûr*) hingga tidak tersisa kesan (dampak/jejak) yang disebutkan dari subjek zikir. Oleh karena itu, kalimat *fa adzkurûnî adzkurkum* diinterpretasikan oleh al-Qusyairî “jadikanlah dirimu orang-orang yang sirna ke dalam wujud kami, maka kami akan mengingatmu setelah kesirnaanmu.” Ayat ini dipertegas dengan ayat lain dalam QS. al-Dzariyat ayat 6 yang artinya: *Sesungguhnya mereka sebelum itu (sebelum mereka masuk surga) adalah orang-orang yang berbuat baik di dunia.* Ayat ini kemudian ditafsiri bahwa mereka adalah waktu (terikat waktu mengalami gerak, perubahan, dan berbagai peristiwa baik-buruk yang silih berganti terjadi pada dirinya) akan tetapi mereka tetap

⁴⁵ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihya' 'Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 180.

eksis karena kebbaikannya.⁴⁶ Dalam kitab yang berbeda al- Qusyairî juga menyatakan, bahwa Yahyâ ibn Mu‘âdz pernah ditanya tentang siapakah seorang arif (yang makrifat)?, lalu dia menjawab yaitu laki-laki yang eksis (tampak) dan juga fana.⁴⁷

Menurut ahli ibarat (ungkapan), kata *fa adzkurûnî* dikorelasikan dengan tindakan zikir yang penuh dengan penerimaan dan kerelaan, sedangkan kalimat *adzkurkum* dikaitkan dengan kemuliaan (*karamât*) sebagai konsekuensi bagi pelaku zikir. Namun demikian, berbeda dengan perspektif ahli *isyârah*, yang memiliki berbagai ragam interpretasi mengenai ayat di atas, di antaranya kalimat *fa adzkurûnî* direlasikan dengan meninggalkan segala hal yang menguntungkan (pragmatis), sementara maksud dari makna kalimat *adzkurkum* adalah bahwa Allah akan memenuhi hak-Nya terhadap subjek zikir setelah mereka fana.

Al-Qusyairi juga mengaitkan kata syukur sebagai tindakan yang berkaitan erat dengan zikir. Di dalam kitab ini (*Latâ‘if al-Isyârah*), al-Qusyairi menyatakan bahwa syukur dilakukan sebelum mendekati zikir, oleh karena itu, kalimat *wa lâ takfurûn* adalah larangan kufur nikmat. Wujud larangan dari kekufuran menjadi indikator terhadap perintah untuk bersyukur, dan bersyukur adalah menyebut/ ingat (zikir) Allah. Maka dari itu, Allah menetapkan perintah zikir atas dirimu. Perintah zikir yang banyak adalah perintah untuk *maḥabbah* (cinta) pada Allah. Hal itu dilandaskan pada hadis yang berbunyi *Man aḥabba syai‘an aḥsara dzikrahu*, siapapun yang mencintai sesuatu, ia banyak mengingatnya. Hadis ini secara hakikat merupakan perintah untuk mencintai, sehingga kemudian diinterpretasikan menjadi *aḥbibnî uḥibbuka* (cintailah Aku, maka Aku akan mencintaimu). Dengan demikian, makna kalimat *fa adzkurûnî adzkurkum* berarti *aḥbibbûnî uḥibbikum* cintailah Aku, maka Aku akan mencintaimu.⁴⁸

Di dalam tafsir Ibn Katsir dijelaskan mengenai interpretasi QS. al-Baqarah ayat 152 dan beberapa riwayat yang berkorelasi dengannya. Menurut Mujahid sebagaimana *Aku telah melimpahkan nikmat kepada kalian, maka ingatlah kalian kepada-Ku*. Sedangkan dari Ibn Wahab meriwayatkan dari Hisyam Ibn Sa‘id, dari Zaid Ibn Aslam, bahwa Nabi Musa pernah bersabda: *Wahai Tuhanku, bagaimana aku bersyukur kepada-Mu?* Tuhan berfirma kepadanya, “*Ingatlah kepada-Ku dan janganlah engkau lupakan Aku. Maka jika kamu ingat kepada-Ku, niscaya kamu telah bersyukur kepada-Ku*.

⁴⁶ al-Qusyairi, *Lathâ‘if al-Isyârah*, ..., hal. 77.

⁴⁷ al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyah*, ..., hal. 317

⁴⁸ al-Qusyairi, *Lathâ‘if al-Isyârah*, ..., hal. 77

*Namun apabila kamu lupa kepada-Ku, maka kamu telah ingkar kepada-Ku.*⁴⁹

Sementara Ibn Abu Hatim mengatakan, telah menceritakan kepada kami al-Hasan Ibn Muhammad Ibn al-Sabbah, telah menceritakan kepada kami Yazid Ibn Harun, telah menceritakan kepada kami *Imârah al-Saidalani*, telah menceritakan kepada kami *Makhul al-Zahdi* yang mengungkapkan atsar sebagai berikut, bahwa ia pernah bertanya kepada Ibn Umar: Bagaimana menurutmu, orang yang membunuh jiwa, peminum khamr, pencuri dan pezina yang selalu ingat kepada Allah, sedangkan Allah telah berfirman, *Ingatlah kalia kepada- Ku, niscaya Aku ingat kepada kalian*. Ibn Umar menjawab, Apabila Allah mengingat orang tersebut, maka Dia mengingatnya melalui laknat-Nya, hingga dia diam.⁵⁰

Sehubungan dengan ayat di atas, Hasan al-Basrî memiliki penafsiran yang berbeda. Menurutny, orientasi dari makna ayat *fa adzkurûnî adzkurkum* adalah ingatlah kalian kepada-Ku terhadap semua apa yang telah Aku fardukan atas kalian, niscaya Aku akan mengingat kalian dalam semua apa yang Aku wajibkan bagi kalian atas diri-Ku. Hal ini, hampir senada dengan pandangan Sa'id Ibn Zubair yang menginterpretasikan ayat tersebut dengan "*Ingatlah kepada-Ku dengan mematuhi perintah-Ku, maka Aku selalu ingat terhadap kalian dengan ampunan (maghfirah)-Ku dengan rahmat-Ku.*" Sedangkan takwil Ibn Abbas berkaitan dengan makna yang dimaksud adalah bahwa, "*Ingatlah Allah kepada kalian jauh lebih banyak daripada ingat kalian kepada-Nya.*"⁵¹

Di dalam suatu hadis sahih disebutkan, bahwa Imâm Aḥmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Abd al-Razzâq, telah menceritakan kepada kami Ma'mar, dari Qatadah, dari Anas, bahwa Rasulullah Saw pernah bersabda: Allah Swt pernah berfirman,

Artinya: Hai anak Adam, jika kamu ingat kepada-Ku di dalam dirimu, niscaya Aku ingat pula kepadamu di dalam diri-Ku. Dan apabila kamu mengingat-Ku di dalam suatu golongan, maka Aku ingat pula kepadamu di dalam golongan dari kalangan para Malaikat-dalam riwayat lain-dalam golongan yang lebih baik dari golonganmu. Dan ketika kamu mendekat kepada-Ku satu jengkal, niscaya Aku mendekat kepadamu satu hasta, dan ketika kamu

⁴⁹ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 1, hal. 335-556.

⁵⁰ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 1, hal. 556.

⁵¹ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 1, hal. 556.

mendekat-Ku satu hasta, maka Aku mendekat kepadamu satu depa. Dan jika kamu datang kepada-Ku jalan kaki, niscaya Aku datang kepadamu dengan berlari kecil.

Sanad hadis ini memiliki kualitas sahih, diketengahkan oleh Imam Bukhari melalui hadits Qatadah yang di dalamnya dijelaskan bahwa Qatadah mengatakan “*makna yang dimaksud dari keseluruhannya adalah rahmat Allah lebih dekat kepadanya.*”⁵²

b. Zikir Pencegah Kerusakan

Allah Swt berfirman:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ

*Sesungguhnya setan hanyalah bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu, melalui minuman keras dan judi serta (bermaksud) menghalang-halangi kamu dari mengingat Allah dan melaksanakan salat, maka tidakkah kamu mau berhenti?*⁵³ (QS. al-Mâidah/5:91).

Menurut al-Ghazali, pada ayat ini memberikan alasan argumentatif mengenai diharamkannya mengkonsumsi *khamr* (dan sejenisnya) dan judi bagi orang-orang mukmin, karena untuk menghalau setiap perkara yang memabukkan.⁵⁴ Selain itu, keduanya termasuk dapat merugikan dan membahayakan pelakunya dalam hal yang berkaitan dengan persoalan dunia dan juga dapat merusak agama.⁵⁵

Sedangkan menurut penafsiran al-Qusyairi mengenai QS. al-Maidah ayat 91 di atas adalah, bahwa orang yang meminum *khamr* dan berjudi akan terasingkan dari hakikat dirinya dalam waktu yang lama. Mereka akan mengalami kehinaan (kerendahan diri) dalam tempat pembuangan (pengasingan) dan menjadi ejekan setan. Mereka juga menjauhi dari salat yang notabene sebagai sarana berbisik antara diri dan Tuhan-Nya sekaligus sebagai penyempurna ketentraman. Esensi diri di antara mereka juga rusak dengan

⁵² Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur‘ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 1, hal. 556.

⁵³ al-Rihani, *Tafsir al-Imâm al-Ghazâlî*, ..., hal. 143.

⁵⁴ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Al-Mustasfâ min ‘Ilm al-Usûl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Juz 2, hal. 289.

⁵⁵ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Syifâ‘u al-Ghalîl, wa al-Mukhîl wa Masâlik al-Ta‘îl*, Baghdad: Mathbah al-Rasyad, 1971, hal. 161.

sebab sesuatu yang dilahirkandari permusuhan dan kebencian.⁵⁶

Aksentuasinya dalam ayat ini lebih kepada pelarangan *khamr* dan judi, karena mempertimbangkan akan bahayanya yang besar dan sebagian kaum muslim masih saja melakukannya setelah turun QS. al-Baqarah/2:219 dan QS. al-Nisa/4:43. Setelah Allah menjelaskan bahayanya yang besar terhadap mereka, maka Allah dengan nada bertanya memeringatkan kepada orang-orang mukmin, apakah mereka mau berhenti dari pekerjaan itu? artinya ialah bahwa setelah mereka diberi tahu mengenai bahaya yang demikian besar dari perbuatan tersebut, maka hendaklah mereka menghentikannya, karena mereka sendiri yang akan menanggung akibatnya yaitu kerugian di dunia dan akhirat. Di dunia, mereka mengalami kerugian harta benda, kesehatan serta permusuhan dan kebencian orang lain terhadap mereka. Sedangkan di akhirat mereka akan ditimpa kemurkaan dan siksa dari Allah.⁵⁷

Di dalam kitab hadis *Musnad Ahmad* dan *Sunan Abi Daud* serta *al-Tirmidzi* disebutkan suatu riwayat, bahwa Umar ibn Khattab pernah berdoa kepada Allah, Ya Allah berilah kami penjelasan yang memuaskan mengenai masalah *khamr*. Maka setelah turun surat al-Baqarah ayat 219, Rasulullah membacakan ayat itu kepadanya, tetapi Umar masih belum puas dan ia tetap berdoa seperti di atas. Demikian pula setelah turun surat al-Nisa ayat 43. Namun setelah turun surat al-Mâidah ayat 90—91 Umar dipanggil dan Rasulullah membacakan ayat tersebut kepadanya, lalu Umar merasa puas. Setelah bacaan itu sampai pada firman Allah yang berbunyi: *maka maukah kamu berhenti (dari mengerjakan pekerjaan itu?)* para sahabat, termasuk Umar ibn Khattâb menjawab, yang artinya: *kami berhenti, kami berhenti*.⁵⁸

c. Zikir Perisai Orang-Orang Takwa

Allah Swt bersabda dalam firmanNya surat al-A'raf/7:201.

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَئِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa apabila mereka dibayang-bayangi pikiran jahat (berbuat dosa) dari setan, mereka

⁵⁶ Al-Qusyairi, *Lathâ'if al-Isyârah*, ..., jilid 1, hal. 279

⁵⁷ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 3, hal. 161-162.

⁵⁸ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 3, hal. 162.

*pun segera ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat (kesalahan-kesalahannya).*⁵⁹

Sesungguhnya telah dikabarkan, bahwa kebeningan (keterbukaan) hati dan penglihatannya dihasilkan melalui zikir, dan hal itu tidak mungkin terjadi kecuali bagi orang-orang yang bertakwa. Maka, takwa merupakan pintu zikir, dan zikir adalah pintu ketersingkapkan (*al-Kasyf*), dan *al-Kasy* adalah pintu keberuntungan yang sangat besar (*al-Fauz al-Akbar*) yaitu keberuntungan berjumpa dengan Allah.⁶⁰

Kalimat *fa adzkurû* dalam interpretasi al-Ghazali adalah mereka kembali pada cahaya pengetahuan (*Raja'û ilâ nûr al-Ilm*). Sementara struktur kalimat *fa idzâ hum mubsirûn* diinterpretasikan al-Ghazali sebagai tersingkapnya berbagai problem paradoksal bagi orang-orang yang bertakwa. Oleh sebab itu, bagi orang-orang yang tidak *ridhâ* pada dirinya dengan jalan takwa, maka karakternya cenderung tunduk terhadap kepalsuan dengan mempertuturkan hawa nafsu. Kemudian ia banyak melakukan kesalahan yang akan segera binasa, sementara ia tidak menyadarinya.⁶¹

Tafsiran al-Qusyairi tentang QS. al-A'raf ayat 201 sedikit berbeda dengan al-Ghazali. Penyataan al-Qusyairi mengenai ayat di atas, bahwa sesungguhnya bayang-bayang (fantasi) setan hanya akan menimpa pada orang-orang yang bertakwa pada saat mereka lalai dari zikir (ingat) kepada Allah. Dan sesungguhnya jika mereka selalu melanggengkan zikir kepada Allah di dalam hatinya, meskipun setan membayang-bayangi dirinya, namun setan tidak mampu mendekati hatinya ketika ia dalam kondisi *syuhûd* pada Allah.

Menurut al-Qusyairi, pada setiap yang jahat ada *nubuwah*, dalam setiap orang yang alim terdapat kekeliruan, bagi setiap orang yang menghamba ada kekuatan, bagi setiap orang yang bercita-cita terdapat rentang waktu, bagi pejalan terdapat jeda, dan bagi orang yang arif terdapat selubung/tabir.⁶² Situasi dua hal yang saling berkaitan di atas disinyalir melauai sabda Nabi yang berupa: *al- Khiddah ta 'tarî khiyâr ummatî* (ketakutan menimpa pada pilihan-kehendak umatku), maka saya mengabarkan bahwa “*sesungguhnya umat, apabila aku telah mengagungkan derajat*

⁵⁹ al-Rihani, *Tafsir al-Imâm al-Ghazâlî*, ..., hal. 163.

⁶⁰ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, juz 3, hal. 14.

⁶¹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Nasfuhu*, ..., Juz 3, hal. 33.

⁶² Al-Qusyairi, *Lathâ'if al-Isyârah*, ..., Jilid 1, hal. 275-276.

mereka yang tidak bebas dari ketakutan yang menimpa pada sebagian keadaan mereka, maka semoga Engkau keluarkan mereka dari kekalnya kesabaran."⁶³

Sementara interpretasi Ibn Katsir dalam menanggapi QS. al-A'raf ayat 201, menitik beratkan terhadap frasa *aladzîna ittaqau* melalui cerita Allah Swt mengenai hamba-hamba Allah yang bertakwa, yaitu orang-orang yang taat dalam menjalankan semua perintah-Nya dan meninggalkan semua hal yang dilarang-Nya apabila mereka ditimpa, yakni ketika mereka terkena godaan (*tâif*). Di antara ulama terjadi silang pendapat mengenai kata *tâif*. Sebagian ulama mengartikulasikannya dengan *taif* (memakai huruf *hamzah* setelah huruf *ta*), sementara ulama yang lain membunyikan dengan *tayif* (menggunakan huruf *ya*), namun menurut hadis tertentu, dua qira'at ini sama-sama masyhur. Demikian pula mengenai ihwal makna dari dua lafaz di atas, telah terjadi perbedaan pendapat anatar ulama, satu sisi memiliki makna yang sama, di sisi lain berbeda makna. Ada ulama yang menafsirkannya dengan *al-Ghadlb* (amarah), ada pula yang memberi interpretasi sentuhan dari setan (*Mass al-Syaitan*), dosa (*al-Dzanb*), dan ada juga yang menfasirkan dengan pengertian melakukan perbuatan dosa (*Isâbah al-Dzanb*).⁶⁴

Tafsir tentang kalimat *tadzkurû* maksudnya adalah mereka teringat akan siksaan Allah, pahala-Nya yang berlimpah, janji dan ancaman-Nya. Karena itu, lalu mereka bertobat dan memohon perlindungan kepada Allah serta segera kembali kepada-Nya. Sedangkan dalam penggal kalimat *Fa idzan hum mubsirûn* yakni mereka bangkit dan sadar dari kondisi sebelumnya.⁶⁵

Al-Hafidz Ibn Asakir dalam bab riwayat hidup Amr Ibn Jamil, bagian dari kitab *târîkhnya*, memaparkan bahwa ada seorang pemuda yang sedang menekuni ibadah di dalam masjid. Lalu ada seorang wanita yang menyukainya, maka wanita itu merayu pemuda itu agar ia mau menggauli dirinya, hingga hampir terjerumus dalam perbuatan nista. Namun pemuda tersebut teringat firman Allah yang termaktub dalam QS. al-A'raf ayat 201, maka pemuda itu jatuh terjungkal dalam keadaan tak sadarkan diri. Kemudian setelah ia sadar kembali, perempuan itu menjenguknya, namun pemuda tersebut mendadak mati. Setelah peristiwa itu, Khalifah Umar

⁶³ Di *takhrij* oleh al-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabîr*, ..., hal. 11/194.

⁶⁴ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 3, hal. 483.

⁶⁵ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 3, hal. 483.

datang kepada ayah si pemuda untuk berbela sungkawa atas kematiannya dan jenazah tersebut telah dikebumikan sejak malam harinya. Lalu Khalifah Umar menyalatkan jenazah bersama orang-orang yang mengikutinya di atas kuburan pemuda itu serta menyeru pemuda itu dan membaca QS. al-Rahman ayat 46. Maka pemuda itu menjawab dari dalam kuburan, *wahai Umar, Tuhanku telah memberikannya kepadaku dua kali dalam surga.*⁶⁶

d. Derajat Manusia yang Berzikir

Allah Swt bersabda dalam firmanNya surat al-A'râf/7:205.

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

*Dan ingatlah Tuhanmu dalam hatimu dengan rendah hati dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, pada waktu pagi dan petang, dangleslah kamu termasuk orang-orang yang lengah.*⁶⁷

Menafsirkan surat al-A'râf ayat 205 di atas al-Ghazali menjelaskan tentang derajat dan beberapa waktu zikir. Menurut pandangan al-Ghazali, bahwa zikir secara rahasia itu jauh lebih baik. Hal ini cukup beralasan, karena menurutnya, zikir secara rahasia (*khafî*) di satu sisi tidak menyakiti orang yang mendengarkannya. Sementara itu, di sisi lain dapat memurnikan dari perbuatan pamer (*riyâ*), dan *nifâq*, seperti halnya puasa dan sadaqah rahasia, dan dorongan (motivasi) melakukan amal seperti ini sangat banyak.⁶⁸ Sedangkan dalam penggalan ayat *Lâ takun minal Ghâfilîn* adalah menunjukkan larangan berbuat lengah, dan zahirnya larangan adalah mengharamkan (berbuat sesuatu yang dilarang).⁶⁹

Menurut al-Ghazali, terdapat empat tingkatan manusia dalam Mengingat (zikir kepada) Allah Swt sebagai berikut:⁷⁰

Pertama, seorang yang jiwanya tenggelam dalam ingatan kepada-Nya. Tak sedikit pun dia akan berpaling pada dunia, kecuali dalam keperluan-keperluan hidup yang benar-benar *dharuri* (tidak

⁶⁶ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 3, hal. 483.

⁶⁷ Al-Rihani, *Tafsir al-Imâm al-Ghazâlî*, ..., hal. 164.

⁶⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Sir al-Alâmîn wa Kasfy Mâ fi Dârain*, *Kumpulan risalah Imâm al-Ghazâlî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, Vol. 6, hal. 76.

⁶⁹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, juz 1, hal. 189.

⁷⁰ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Percikan Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Bandung: Mizan, 2014, hal. 113-114.

boleh tidak). Orang seperti ini termasuk kelompok *siddiqîn* (yang benar-benar tulus kepada-Nya). Tak seorang pun mampu mencapai tingkatan ini, kecuali dengan *riyâdhah* dan kesabaran dalam menjauhi segala keinginan hawa nafsu, selama waktu yang amat lama.

Kedua, seorang yang hatinya telah ditenggelamkan oleh kesibukan dunia. Sehingga, tak ada lagi kesempatan untuk mengingat Allah kecuali yang berupa bisikan yang melintas, ketika berzikir dengan lisannya saja, tanpa dihayati oleh hati. Orang seperti ini, termasuk kelompok *hâlikîn* (orang-orang yang binasa).

Ketiga, seorang yang disibukkan oleh dunia dan agama bersama-sama, tetapi yang lebih sering menyibukkan hatinya adalah agamanya. Orang seperti ini, tidak terhindar sama sekali dari keharusan mendatangi neraka. Walaupun dia nantinya akan diselamatkan dalam waktu yang singkat, tergantung banyak atau sedikitnya waktu yang dilaluinya dalam menyibukkan hatinya dalam mengingat Allah Swt.

Keempat, seorang yang disibukkan oleh kedua-duanya, tetapi kesibukan dunianya lebih dominan atas hatinya. Orang seperti ini, akan menghuni neraka dalam waktu yang cukup lama, walaupun akhirnya dia pasti keluar juga, mengingat cukup kuatnya zikir kepada Allah dalam hatinya, meskipun zikirnya pada dunia seringkali lebih menguasainya.

Al-Qusyairî menjelaskan sikap rendah hati (*al-Tadharru'*) adalah apabila seorang hamba telah disingkapkan melalui sifat keindahan (*jamâl*) di tempat terbuka, sedangkan rasa takut (*khîfah*) adalah ketika hamba telah diperlihatkan dengan sifat agung (*jalâl*) pada saat berada dalam situasi kondisi ketakutan, dan hal ini merupakan peristiwa bagi orang besar (penting). 71 Orang-orang yang berada di bawah darajatnya memiliki berbagai ragam keadaan (*ahwâl*); seperti rasa khawatir (*al-Khaûf*), ekspektasi (*roja'*), keinginan (*raghbah*), dan rasa takut (*rahbah*). Sedangkan orang-orang yang lebih tinggi derajatnya adalah orang-orang yang telah mendapatkan keabadian (*baqâ*), kemusnahan (*fanâ'*), keterjagaan (*al-Sahwu*), dan penghapusan/ampunan (*al-Makhwu*). Sementara di belakang mereka adalah para pemilik hakikat (*arbâb al- Haqâ'iq*) yang menetap di beberapa tempat tinggal (tanah air) yang memungkinkan. Maka menurut al-Qusyairî kita sekali-kali tidak bisa merubah mereka, tidak dapat menunggalkan pemenuhan mereka

⁷¹ Al-Qusyairi, *Lathâ'if al-Isyârah*, ..., jilid 1, hal. 376.

dengan hak, dan menghapus dari persaksian mereka.⁷²

Sedangkan Ibn Katsir menjelaskan, bahwa Allah Swt memerintahkan terhadap hamba-hamba-Nya agar banyak melakukan zikir menyebut asma-Nya pada awal siang hari dan penghujungnya, sebagaimana Allah memerintahkan agar melakukan ibadah kepada-Nya pada kedua waktu tersebut. Hal ini Allah nyatakan melalui firman-Nya dalam QS. Qâf ayat 39. Peristiwa itu terjadi sebelum salat lima waktu diwajibkan pada malam Isra, dan ayat ini masuk kategori ayat periode Makkah (*Makkiyyah*). Dalam ayat ini disebutkan, bahwa kata *al-Ghuduwwu* bermakna permulaan siang hari. Sementara kata *asâl* merupakan bentuk jamak dari kata *asl* yang se-wazan dengan kata *aiman* sebagai bentuk jamak dari kata *yamîn*.⁷³ Sedangkan kata *tadlarru'* dan *khîfah* diinterpretasikan dengan makna: sebutlah nama Tuhanmu dalam dirimu dengan penuh rasa harap dan takut, yakni dengan suara yang tidak terlalu keras. Oleh karena itu dalam firman selanjutnya disebutkan *Dûna al-jahr minal qaul* (dengan tidak mengeraskan suara). Untuk itu maka zikir sunah dilakukan dengan ucapan yang pelan-pelan (rahasia). Terkait dengan hal ini, Rasulullah Saw pernah ditanya apakah Tuhan kami dekat, maka kami akan berbicara dengan suara perlahan? Ataukah Dia jauh, maka kami akan berbicara dengan-Nya dengan suara yang keras? Lalu Allah menurunkan firman-Nya dalam QS al-Baqarah ayat 186, yang artinya Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah) sesungguhnya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia berdoa kepada-Ku.⁷⁴

Berhubungan dengan ayat *Wa dûna al-Jahr minal Qaul bi al-Ghuduww wa al-Asâal wa lâ takun minal Ghâfiîn* Ibn Jarîr dan sebelumnya `Abd al- Rahmân Ibn Zaid Ibn Aslam berasumsi, bahwa makna yang dimaksud oleh ayat ini adalah perintah yang ditujukan kepada orang yang mendengar bacaan Al-Qur'an agar melakukan zikir dengan sifat yang telah disebutkan dalam ayat. Namun pendapat ini jauh dari kebenaran dan bertentangan dengan makna *inṣat* (mendengar dengan penuh perhatian dan tenang) yang diperintahkan. Kemudian makna yang dimaksud adalah dalam kondisi salat atau dalam khatbah. Hal ini dimaklumi bahwa melakukan *inṣat* pada saat seperti di atas jauh lebih utama

⁷² Al-Qusyairi, *Lathâ'if al-Isyârah*, ..., jilid 1, hal. 376-377.

⁷³ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 3, hal. 486.

⁷⁴ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 3, hal. 487.

daripada melakukan zikir dengan lisan, baik secara berlahan atau dengan suara keras. Namun demikian kedua pendapat di atas tidak layak diikuti, bahkan makna yang dimaksud dalam ayat ini adalah anjuran untuk memperbanyak aktivitas zikir bagi hamba-hamba Allah baik di waktu pagi maupun petang, agar mereka tidak termasuk golongan orang-orang yang lalai. Oleh sebab itulah Allah memuji para malaikat yang selalu bertasbih sepanjang siang dan malam tanpa henti.⁷⁵

e. Zikir Berarti Menanam Tauhid

Pada poin ini dalam tafsir al-Ghazali memaparkan ihwal zikir dengan mengutip firman Allah Swt dalam surat Taha/20:14.⁷⁶

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

Sungguh, Aku ini Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan laksanakan salat untuk mengingat Aku.

Pada penggalan pertama ayat ini, yaitu kalimat (*Innî Anâ Allahu Lâ Ilâha Illa Anâ*), Allah Swt menerangkan bahwa wahyu yang utama dan disampaikan ialah bahwa tiada Tuhan yang sebenarnya kecuali Allah dan tiada sekutu bagi-Nya. Penegasan ini adalah untuk mengosongkan hati selain Allah, menanamkan rasa Tauhid dan memantapkan pengakuan yang disertai keyakinan dan dibuktikan dengan amal perbuatan. Sementara dalam penggalan ayat berikutnya *wa aqim al-Salâh li dzikrî*. lafaz *aqim* adalah kata perintah, di mana zahir perintah adalah wajib. Sedangkan kata zikir kontradiksi dengan kata lalai (*ghaflah*). Oleh sebab itu, barang siapa lalai/lengah dalam seluruh salatnya, maka bagaimana ia mendirikan salat untuk mengingat Allahnya?⁷⁷ Keterangan di atas menunjukkan, bahwa kata kunci dalam aktivitas salat adalah menyinergiskan zikir (ingat), melalui ucapan, hati dan perbuatan secara utuh.

f. Zikir sebagai Perenungan Terhadap Penciptaan

Allah Swt berfirman:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

⁷⁵ Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, Juz 3, hal. 548.

⁷⁶ Al-Rihani, *Tafsîr al-Imâm al-Ghazâlî*, ..., hal.221.

⁷⁷ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, juz 1, hal. 189.

(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi. (QS. Ali Imran/3:191).

Mengutip *qaul* Ibnu Abbas, al-Ghazali dalam *Mukâsyafah al-Qulûb* menjelaskan ayat di atas bahwa ada kisah suatu kaum yang memikirkan Allah Swt. Lalu, Rasulullah Saw bersabda, “Pikirkanlah ciptaan Allah, jangan berpikir tentang Allah, karena kamu tak akan sanggup memikirkan-Nya.”⁷⁸

Sejalan dengan hadis di atas, imam al-Ghazali menambahkan hadis Rasulullah Saw sebagai berikut: Pada suatu hari Nabi Saw menemui suatu kaum yang sedang *bertafakkur*. Beliau bertanya, *Mengapa kalian tidak berkata-kata?* Mereka menjawab, *Kami sedang memikirkan ciptaan Allah Swt.* Beliau pun bersabda, *Kalau begitu, lakukanlah. Pikirkanlah tentang ciptaan Allah, tetapi jangan memikirkan Zat-Nya.*⁷⁹

Tidak dapat disangkal oleh siapapun yang memiliki penilaian secara objektif bahwa Al-Qur'an memiliki keistimewaan-keistimewaan yang diakui baik oleh lawan maupun kawan. Artinya keagungan dan kesempurnaan Al-Qur'an bukan hanya diketahui atau dirasakan oleh mereka yang memercayai dan mengharapkan petunjuk-petunjuknya, melainkan juga oleh semua orang yang mengenal Al-Qur'an secara dekat. Sebab, tidak ada satu bacaan pun sejak manusia mengenal baca-tulis sekitar 5000 tahun yang lalu yang keadaannya sama dengan Al-Qur'an secara sempurna. Dalam konteks ini, Al-Qur'an dan hadis menganjurkan ahli zikir dalam merenungi penciptaan yang telah digambarkan Al-Qur'an sebagai salah satu mukjizatnya mengingat pada saat itu sains belum semaju era sekarang. Al-Qur'an mengisyaratkan ihwal kejadian alam semesta, sebagaimana difirmankan Allah Swt dalam surat al-Anbiya/21:30.

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

Apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami

⁷⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 213.

⁷⁹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 213-214.

jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman?

Al-Qur'an tidak menjelaskan bagaimana terjadinya pemisahan itu, tetapi apa yang dikemukakan tentang keterpaduan alam raya kemudian pemisahannya tersebut dibenarkan oleh observasi para ilmuwan. Misal, observasi yang dilakukan oleh Edwin P. Hubble melalui teropong bintang raksasa pada 1929 menunjukkan adanya pemuai alam semesta. Ini berarti bahwa alam semesta berekspansi (bukannya statis seperti dugaan Einstein).⁸⁰ Ekspansi tersebut, menurut seorang fisikawan bernama George Gamow, melahirkan sekitar seratus miliar galaksi yang masing-masing rata-rata memiliki 1000 miliar bintang. Tetapi sebelumnya, apabila ditarik ke belakang, kesemuanya merupakan satu gumpalan yang terdiri dari neutron. Gumpalan itulah yang meledak dan yang dikenal dengan istilah *-Big Bang* Inilah kiranya yang diisyaratkan oleh Al-Qur'an dengan memerintahkan kepada siapapun untuk mengamati, mempelajari, dan merenungi (baca zikir) alam semesta yang tadinya padu itu, kemudian dipisahkan oleh-Nya. Perenungan tersebut diharapkan dapat mengantarkan mereka pada keimanan akan ke-Esaan dan ke-maha Kuasaan Allah.

Dan sabda Nabi, *Pikirkanlah tentang ciptaan Allah, tetapi jangan memikirkan Zat-Nya*. Adapun hal menarik tentang alam raya lainnya yang diungkap dalam Al-Qur'an adalah apa yang dikenal dewasa ini dengan istilah *The Expanding Universe*. Seperti telah diketahui, alam semesta penuh dengan gugusan bintang yang disebut dengan galaksi yang rata-rata memiliki 100.000.000.000 (seratus miliar) bintang dengan jarak jutaan tahun perjalanan cahaya dari bumi kita. Salah seorang ilmuwan yang mempelajari alam raya adalah Edwin P. Hubble, seorang sarjana pada Observatorium Mount Wilson, California, Amerika Serikat. Dalam keasyikannya mempelajari hal tersebut, ia menemukan bahwa pada tahun 1925 galaksi-galaksi tersebut di samping berotasi, juga bergerak menjauh dari bumi. Semakin jauh letak galaksi dari bumi, semakin cepat gerak tersebut sehingga ada yang memiliki kecepatan hingga seratus ribu kilometer per detik (kurang lebih sama dengan sepertiga kecepatan cahaya).⁸¹

Awalnya, penemuan tersebut diduga sebagai suatu kesalahan, namun lama-kelamaan setelah ia diterima oleh banyak ilmuwan, akhirnya mereka menyatakan apa adanya yang dinamakan dengan

⁸⁰ Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2013, hal. 176.

⁸¹ Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2013, hal. 176-177.

The Expanding Universe di mana menurut teori ini alam semesta bersifat seperti balon atau gelembung karet yang sedang ditiup ke segala arah. Langit yang kita lihat dewasa ini sebenarnya semakin tinggi dan semakin mengembang ke segala arah dengan kecepatan yang luar biasa. Fenomena ini diisyaratkan oleh Al-Qur'an surat al-Ghasyiah/88:17-18.

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ

Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana diciptakan, dan langit bagaimana ia ditinggikan?

Bumi kita diliputi oleh ruang angkasa atau langit. Langit ditinggikan berarti ia bergerak sedemikian rupa ke arah tegak lurus pada seluruh permukaan bumi. Kemudian, karena bumi itu bulat, ini berarti langit yang melingkungi bumi itu harus mengembang ke segala arah.⁸² Surat al-Ghasyiah ayat 17 dan 18 di atas dipertegas oleh firman Allah Swt pada surat al-Zariyat/51:47.

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami) dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskannya.

Dengan demikian, andai kita hendak meragukan Al-Qur'an sebagai Kalam Allah melalui Nabi Muhammad Saw maka kita boleh bertanya, dari manakah Muhammad memperoleh informasi sedemikian akurat tersebut? Padahal, hakikat ilmiah di atas baru ditemukan oleh para ilmuwan lebih dari 1000 tahun sejak beliau diutus? Tidak ada jawaban paling logis kecuali bahwa yang demikian itu merupakan informasi yang bersumber langsung dari Tuhan yang menciptakan alam semesta ini. Kehebatan serta kecanggihan teknologi yang telah menyingkapkan hakikat alam semesta menjadi lebih logis dan rasional di era saat ini, semestinya membuat siapapun semakin menzikirkan perenungan terhadap alam semesta.

g. Anjuran Berzikir dalam Pelbagai Situasi

Selanjutnya, masih berdasarkan *qoul* Ibnu Abbas ra dalam *Mukâsyafah al-Qulûb* al-Ghazali menjelaskan surat Ali Imran ayat 191 tersebut dengan surat al-Nisâ ayat 103 sebagai berikut:⁸³

⁸² Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'ân*, Bandung: Mizan, 2013, hal. 177.

⁸³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 91.

Tentang QS. al-Nisa ayat 103 tersebut, Ibnu Abbâs ra berkata, “*Maksudnya adalah (mengingat Allah) pada malam dan siang hari, di daratan dan lautan, dalam perjalanan dan ketika tinggal di rumah, ketika kaya dan dalam keadaan miskin, ketika sakit dan ketika sehat, dan secara tersembunyi dan terang-terangan.*”⁸⁴ Anjuran zikir secara kontinyu sebagaimana di atas memiliki orientasi untuk mendidik jiwa, membersihkan ruhani, dan menanamkan kebesaran Allah di dalam hati. Dalam konteks ini, al-Ghazali dalam *Mukâsyafah al-Qulûb* mengemukakan, *Laluilah waktu pagi dan sore dalam keadaan lisanmu selalu basah karena zikir kepada Allah, niscaya engkau melalui waktu pagi dan sore itu tanpa ada dosa padamu. Berzikir kepada Allah Azza wa Jalla pada waktu pagi dan petang adalah lebih utama daripada menebaskan pedang di jalan Allah dan memberikan harta karena kedermawanan.*”⁸⁵ Artinya, dalam hal ini ada anjuran berzikir dalam situasi apapun, sebagaimana ditegaskan kembali dalam surat al-A‘râf.

Kemudian, Ibnu Abbâs ra berkata, surah al-Ankabut ayat 45 memiliki dua makna:

- 1). Zikirnya Allah Swt kepadamu lebih besar daripada zikirmu kepada-Nya,
- 2). Zikir kepada Allah Swt lebih utama daripada seluruh ibadah yang lain.⁸⁶
- 3). Zikir Merupakan *Maqam* dan lisan para nabi.

Rasulullah Saw bersabda dalam sebuah hadis, “*Hiasilah lisan kalian dengan zikir kepada Allah pada pagi dan petang, niscaya kalian akan terhindar dari dosa pada pagi maupun petang hari.*”⁸⁷ Dalam hadis lainnya beliau menerangkan saat ditanya oleh para Sahabat, “*Ya Rasulullah, amalan apakah yang paling utama?*” Beliau menjawab: “*Ketika maut menjemput kalian, lisan kalian tengah basah dengan berzikir kepada Allah azza wa jalla.*”⁸⁸

⁸⁴ Al-Rihani, *Tafsîr al-Imâm al-Ghazâlî*, ..., hal. 127. Lihat juga: al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, juz 1, hal. 350.

⁸⁵ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 94.

⁸⁶ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 93.

⁸⁷ Diriwayatkan oleh Imam Abu al-Qasim al-Asbahani dalam *al-Targhîb wa al-Tarhîb* dari hadis Anas bin Malik ra dengan status yang cukup kuat (diketahui banyak pihak), dan sedikit terdapat perbedaan pada redaksinya. Lihat: al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 282.

⁸⁸ Diriwayatkan oleh Imam Ibnu Hibban dan Imam al-Thabrani dalam *al-Du'â* Lihat: al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 282.

Tawus berkata, al-Hawariyyun (para pengikut setia Nabi Isa) bertanya kepada Isa, “*Wahai Ruh Allah, apakah kini di muka bumi ada orang seperti Anda?*” Isa menjawab, “*Ya. Yaitu orang yang pembicaraannya merupakan zikir, diamnya merupakan tafakkur, dan pandangannya merupakan pembelajaran (tadabbur). Dialah orang yang sepertiku.*”⁸⁹ Abu Sulaiman berkata, *Tafakkur* di dunia adalah *hijâb* (pembatas) dari akhirat yang mewariskan hikmah (kebijaksanaan) dan menghidupkan hati. Hatim berkata, Karena *tadabbur* bertambahlah ilmu, karena zikir bertambahlah kecintaan, dan karena tafakur bertambahlah ketakutan (pada murka Allah). Ibnu Abbâs berkata, *Tafakkur* tentang kebaikan mendorong untuk mengamalkannya, penyesalan akan kejahatan mendorong untuk meninggalkannya. al-Hasan berkata, Orang-orang berakal senantiasa mengulang-ulang zikir ke *tafakur* dan *tafakur* ke zikir sehingga mereka meminta hati mereka bicara. Hati mereka pun mengatakan kata-kata bijaksana.⁹⁰ *Tafakur* merupakan tata krama zikir yang tak kalah penting. Ia akan memberikan petunjuk dalam menelusuri perjalanan menuju keselamatan dan membebaskan manusia dari tingkatan kesesatan menuju cahaya, hidayah, dan jalan yang lurus. Ketika jiwa insani selamat dari godaan setan dan mencapai jalan yang benar dan konsekuen dengan hal tersebut, maka dia akan selâmat dari kesesatan. Cahaya *Ilahi* yang terang akan ber-*tajalli* dengan dirinya, sehingga ia akan selamat dari pelbagai bentuk kesesatan, mulai dari kesesatan alam dunia dengan segala variasinya. Cahaya yang mutlak akan ber-*tajalli* di hatinya dan akan membimbingnya pada *ṣirat al-Mustaqîm* yang mengarah pada Allah Swt. Sebagaimana firman-Nya dalam QS. Hud/11:56.

إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

Sesungguhnya Tuhanku di atas jalan yang lurus.

Al-Qur'an yang mulia telah mengajak untuk bertafakur dan tidak jarang memujinya sebagaimana firman-Nya:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

⁸⁹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 215-216.

⁹⁰ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 217-218.

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal. (QS. Ali Imran/3:190).

Berdasarkan ayat di atas, pada prinsipnya hendaknya umat manusia mengetahui bahwa bertafakur merupakan perbuatan terpuji. Hal ini tidak diragukan lagi karena Al-Qur'an dan hadis telah memujinya. `Abdullâh Anṣârî ra penulis kitab suluk *Manâzil al-Sairin* berkata, “Ketahuilah sesungguhnya tafakur membantu kejelian untuk mengetahui misi yang diinginkan. Tafakur dengan penuh kejelian merupakan titik utama hati untuk sampai pada tujuan dan keberhasilannya merupakan puncak kesempurnaan. Tujuan yang dicari adalah kebahagiaan mutlak yang dapat diperoleh melalui kesempurnaan dalam pengetahuan dan penerapan.”⁹¹

Al-Ghazali mengemukakan, “Laluilah waktu pagi dan sore dalam keadaan lisanmu selalu basah karena zikir kepada Allah, niscaya engkau melalui waktu pagi dan sore itu tanpa ada dosa padamu. Berzikir kepada Allah Azza wa Jalla pada waktu pagi dan petang adalah lebih utama daripada menebaskan pedang di jalan Allah dan memberikan harta karena kedermawanan.”

Nabi bersabda, “Sebaik-baik ucapan yang aku dan para nabi sebelumku ialah lâ ilâha illallâh wahdahû lâ syarîkalah (tiada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya).”⁹²

Selanjutnya, zikir juga merupakan *maqam* para nabi dalam kehidupan mereka sehari-hari. Kembali ke surat al-Ankabût ayat 45 berikut

Artinya: *Dan sesungguhnya mengingat Allah adalah lebih besar keutamaannya dari ibadah-ibadah lainnya.*

Rasulullah Saw bersabda, “Pikirkanlah ciptaan Allah, jangan berpikirtentang Allah, karena kamu tak akan sanggup memikirkan-Nya.”⁹³ Ketika Zulaikha menggoda Yusuf as, ia menutupkan kain ke wajah berhala yang biasa disembahnya. Yusuf berkata kepadanya, “Wahai Zulaikhâ, engkau malu di hadapan sebongkah batu. Bagaimana mungkin aku tak merasa malu di hadapan Dia yang

⁹¹ Weni Rahayu dan Mas `Abbas, *Membangun Generasi Qur'âni Pandangan Imâm Khomeini dan Syâhid Muthahhari*, Jakarta: Citra, 2010, hal. 94.

⁹² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 100.

⁹³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukâsyafah al-Qulûb*, Bandung: Marja, 2003, hal. 213.

menciptakan tujuh langit dan bumi!”⁹⁴

Nabi Yunus as selamat dari ikan hiu karena zikirnya. Allah mengatakan: “*Kalaulah dia tidak termasuk orang yang bertasbih, niscaya ia tetap berada di perut ikan hiu sampai hari kiamat dan demikianlah Allah menyelamatkan orang yang selalu bertasbih.*”⁹⁵

Artinya: Dan (ingatlah kisah) Dzû al-Nûn (Yûnus), ketika ia pergi dalam keadaan marah, lalu ia menyangka bahwa Kami tidak akan mempersempitnya (menyulitkannya), maka ia menyeru dalam keadaan yang sangat gelap: “*Bahwa tidak ada Tuhan selain Engkau. Maha Suci Engkau, sesungguhnya aku adalah termasuk orang-orang yang zalim.*”⁹⁶

h. Zikir sebagai Pengingat bahwa Allah Selalu Mengawasi Setiap Perbuatan Manusia.

Al-Ghazali dalam Kitab *Kîmiyâ al-Sa’âdah* berkata bahwa orang yang berzikir adalah yang selalu ingat bahwa Allah mengamati seluruh tindakan dan pikirannya. Manusia hanya mampu melihat yang terindra, sementara Allah melihat yang terindra dan yang tersembunyi. Karenanya, orang yang memercayai pengawasan Allah atas dirinya pasti bisa melatih jasad dan batinnya sekaligus. Orang yang menyangkalnya adalah orang kafir. Sedangkan orang yang memercayainya, namun tindakannya bertentangan dengan kepercayaannya itu, adalah orang yang sangat angkuh dan sombong.⁹⁷

Suatu hari seorang Arab negro datang kepada Rasulullah Saw

⁹⁴ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Kîmiyâ ‘al-Sa’âdah, Kimia Ruhani untuk Kebahagiaan Abadi*, Jakarta: Zaman, t.th, hal. 40-41.

⁹⁵ Mu‘in Dinillah Basri, *Dzikir dan Doa Rasulullah Berdasarkan Qur‘ân dan Hadîts*, hal. 33. Lihat juga: Syamsul Rijal Hamid, *Buku Pintar Ayat-Ayat al-Qur‘ân*, Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2014, hal. 77.

⁹⁶ Kisah Nabiyyullah Yunus bin Matta as ini terdapat dalam surat al-Anbiya dan surat Yûnus. Allah mengutusnyanya sebagai rasul kepada kaumnya, namun mereka tidak beriman. Kemudian, beliau as. mengancam mereka dengan siksaan namun mereka tetap tidak mau menerima seruannya. Di sisi lain, beliau tidak bersabar dalam menghadapi mereka sebagaimana yang diperintahkan Allah. Dia pun pergi dari tengah mereka dalam keadaan marah kepada mereka, merasa sempit dada lantaran penentangan mereka. Beliau a.s. menyangka bahwa sesungguhnya Allah tidak akan menyulitkan dan menghukumnya terhadap pelanggaran atas perintah Allah ini. Maka Allah mengujinya dengan masuk ke dalam perut ikan besar yang menelannya di lautan. Saat itu, beliau a.s. berzikir kepada Allah SWT. dan bertobat mengakui kezalimannya karena meninggalkan kesabaran dalam menghadapi kaumnya tersebut. Ia berzikir dengan berucap, “*Tidak ada sesembahan yang berhak di ibadahi kecuali Engkau, Maha Suci Engkau. Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berbuat zalim.*”

⁹⁷ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Kîmiyâ ‘al-Sa’âdah, Kimia Ruhani untuk Kebahagiaan Abadi*, Jakarta: Zaman, t.th, hal. 102.

dan berkata, Wahai Rasulullah, aku telah melakukan banyak dosa. Mungkinkah tobat ku diterima? “*Ya*”, jawab Nabi Saw. Wahai Rasulullah, setiap kali aku melakukan dosa, apakah Tuhan benar-benar melihatnya? “*Ya*”. Tiba-tiba orang itu memekik keras lalu terjatuh pingsan. Menurut al-Ghazali, orang yang berkeyakinan bahwa Allah selalu mengawasi setiap perbuatannya, maka ia akan selalu menapaki jalan kebenaran.⁹⁸

‘Abdullah ibn Dinar meriwayatkan, bahwa ketika ia berjalan bersama Khalifah Umar ra di dekat Mekah, mereka melihat seorang anak laki-laki sedang menggembalakan sekawanan domba. Umar berkata kepadanya, “*Jual lah seekor saja kepadaku*”. Gembala itu menjawab, “*Domba ini bukan milikku, tetapi milik tuanku.*” Kemudian untuk mengujinya, Umar berkata, “*Katakan saja kepada tuanmu bahwa serigala telah membunuh salah satu dombanya. Dia tidak akantahu!*” Tidak, memang dia tidak akan tahu, kata anak itu, tetapi Allah pasti tahu. Umar menangis mendengar jawabannya lalu mendatangi majikan si gembala untuk membelinya dan kemudian membebaskannya seraya berkata, jawaban mu itu telah membuatmu bebas di dunia ini dan akan membuatmu bebas di akhirat.

Berhubungan dengan hal di atas, dalam *Kîmiyâ al-Sa’âdah* al-Ghazali menerangkan bahwa tingkatan zikir yang disebutkan sebagai golongan kanan (*aṣḥâb al-Yamîn*), yakni mereka yang sadar bahwa Allah mengetahui segala sesuatu tentang mereka dan merasa malu di hadapan-Nya. Meski demikian, mereka tetap sadar dan tidak larut dalam pikiran tentang keagungan-Nya. Keadaan mereka seperti orang yang tiba-tiba terkejut mendapati dirinya dalam keadaan telanjang dan terburu-buru menutupi tubuhnya.

Lebih lanjut, menurut al-Ghazali golongan ini selalu mewaspadaai segala yang terlintas dalam pikiran mereka, karena kelak di Hari Perhitungan (*Yaum al-Ḥisâb*) setiap tindakan akan dipertanyakan: *kenapa, bagaimana*, dan *apa* tujuan tindakan itu? Pertanyaan pertama diajukan karena setiap orang semestinya bertindak berdasarkan dorongan Ilahi, bukan dorongan setan atau jasad semata. Jika pertanyaan ini dijawab dengan baik, pertanyaan kedua mempersoalkan bagaimana tindakan itu dilakukan, secara bijaksana, ceroboh, ataukah lalai, dan pertanyaan ketiga mencari tahu apakah tindakan itu dilakukan demi mencari ridha Allah

⁹⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Kîmiyâ ‘al-Sa’âdah*, *Kimia Ruhani untuk Kebahagiaan Abadi*, Jakarta:Zaman, t.th, hal 101.

ataukah untuk mendapat pujian manusia. Jika seseorang memahami arti ketiga pertanyaan ini, ia akan memerhatikan keadaan hatinya dan akan selalu berpikir sebelum bertindak.

Setiap lintasan pikiran yang muncul memang pekerjaan yang sangat berat dan muskil.⁹⁹ Nabi Saw bersabda, “*Allah mencintai orang yang cermat meneliti soal-soal yang meragukan dan yang tidak membiarkan akalunya dikuasai nafsu.*” Nalar dan tugas pemilahan berkaitan erat, dan orang yang nalarnya tak mampu mengendalikan nafsunya tidak akan bisa mengawasi dan memilah pikiran serta tindakannya secara cermat.¹⁰⁰

i. Zikir Sebagai Komunikasi Antara Pecinta dan yang Dicintai (*al-‘Âsyiq wa al-Ma’syûq*).

Sayyid Mahmud Syukri al-Alusi membagi zikir menjadi tiga, yakni dengan lisan, hati, dan anggota badan (*jawârih*). *Zikir pertama*, seperti menyebut bacaan *tahmîd*, *tasbiḥ*, dan membaca Al-Qur’an. *Kedua*, adalah dengan melakukan refleksi mendalam tentang tanda-tanda yang menunjukkan pesan-pesan, janji, ancaman, sifat-sifat ketuhanan, dan segala rahasia Allah. *Ketiga*, anggota badan melakukan amal perbuatan yang diperintahkan dan menghindari segala larangan-Nya.¹⁰¹

Salat adalah bentuk komunikasi antara manusia dengan Tuhannya yang dikategorikan sebagai zikir yang sempurna. Sebab, salat merupakan ibadah yang mencakup dari ketiga hal di atas. Manusia yang menyibukkan diri untuk melakukannya akan menghasilkan ketenangan, pengetahuan, dan penglihatan dalam dirinya.¹⁰²

Zikir merupakan tanda cinta kepada Allah Swt. Berkat zikir pikiran selalu hidup dan segar. Berkat zikir kepada Allah setiap saat, ingatan kepada-Nya tak pernah lepas dari pikiran. Seorang pecinta pasti akan terus mengingat kekasihnya. Dan jika cintanya itu sempurna, tentu ia tidak akan pernah melupakan-Nya. Meski demikian, mungkin saja cinta kepada Allah tidak menempati tempat utama di hari seseorang, namun kecintaan akan cinta kepada Allah menguasai hatinya. Kedua hal itu, cinta kepada Allah dan kecintaan

⁹⁹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Kîmiyâ‘al-Sa’âdah, Kimia Ruhani untuk Kebahagiaan Abadi*, Jakarta:Zaman, t.th, hal. 109.

¹⁰⁰ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Kîmiyâ‘al-Sa’âdah, Kimia Ruhani untuk Kebahagiaan Abadi*, Jakarta:Zaman, t.th, hal. 110.

¹⁰¹ Sayyid Mahmûd Syukri al-Alusi al-Baghdadi, *Rûḥ al-Ma‘âni fî tafsir al-Qur‘ân al-Adzim wa Sab‘i al-Matsâni*, Beirut: Ihya Turats al-Arabi, t.th., jilid II, hal. 19—20.

¹⁰² R. W. J Austin dkk, *Salat dan Perenungan: Dasar-dasar Kehidupan Ruhani Menuurut Ibnu ‘Arâbi*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2001, cet 1, hal. 36-37.

akan cinta kepada-Nya, sungguh berbeda.¹⁰³

Cinta adalah wujud kebahagiaan, sementara cinta kepada Allah dapat ditumbuhkan dan dikembangkan oleh ibadah. Ibadah dan zikir tidak mencerminkan suatu tingkat keprihatinan dan pengekgangan amarah serta nafsu badani. Allah Swt berfirman:

... وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

... Allah mencintai orang yang menahan amarahnya (QS. Ali Imran/3:134).

Sebagaimana disebut dalam ayat di atas, sebagai penegas, menurut Syekh Tusi cinta merupakan salah satu keistimewaan manusia yang sangat diperlukan dalam rangka bergerak menuju titik kesempurnaan. Cinta bersumber dari akal yang oleh karenanya beroposisi dengan kebencian, nafsu, atau permusuhan. Sebab, pada dasarnya manusia secara tabiat diciptakan untuk melangkahhkan kaki menuju kepada kesempurnaan. Inilah hakikat cinta yakni kehendak untuk menyatu dengan sesuatu, dan rasa rindu kepada ikatan ini disebut dengan cinta dan kasih.¹⁰⁴

Lebih lanjut, Syekh Tusi menjelaskan bahwa hakikat cinta yang disebut sebagai kehendak untuk menyatu dengan sesuatu itu adalah dalam pandangan orang yang mengharap kesatuan ini sebagai kesempurnaan. Maka, atas dasar ini cinta adalah memohon kemuliaan, keutamaan, dan kesempurnaan. Jika permohonan ini semakin besar, maka kerinduan pemohon kepada Sang Pemilik Kesempurnaan pun juga akan semakin besar, dan ia pun akan semakin mudah berkesudahan menggapainya.¹⁰⁵

Dalam konteks ini, zikir merupakan wujud cinta kepada Allah Swt yang karenanya zikir pikiran senantiasa hidup dan segar. Setiap saat, ingatan kepada-Nya tak pernah lepas dari pikiran tak ubahnya seorang pecinta yang pasti akan terus merindu (mengingat) kekasihnya.

3. Macam-macam zikir menurut al-Ghazali

Dalam tulisan-tulisan al-Ghazali, istilah zikir digunakan dalam pengertian yang luas, mulai dari penjelasan umum hingga penjelasan

¹⁰³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Kimiyâ' al-Sa'âdah, Kimia Ruhani untuk Kebahagiaan Abadi*, Jakarta: Zaman, t.th, hal. 156.

¹⁰⁴ Husain R. Kheradmardi, *Manajemen Politik Perspektif Khajeh Nashiruddin*, Jakarta: Sadra Press, 2011, hal. 81.

¹⁰⁵ Husain R. Kheradmardi, *Manajemen Politik Perspektif Khajeh Nashiruddin*, Jakarta: Sadra Press, 2011, hal. 81.

yang sangat teknis.¹⁰⁶ Kita bisa menggolongkan penggunaan istilah tersebut kedalam beberapa kelompok. Namun, penting kiranya membedakan dua tipe utama zikir dalam pemikiran al-Ghazali dan dalam al-Qur'an: yaitu “zikir dengan hati” (*dzikir bi al-qalb/dzikir khafi*) dan “zikir dengan lisan” (*dzikir bi al-lisan/dzikir jahar*). Keduanya memiliki peran yang khas, tetapi saling berkaitan dalam sistem pemikiran al-Ghazali.¹⁰⁷

a. Zikir dengan hati (*dzikir bi al-qalb/dzikir khafi*)

Dalam pemikiran al-Ghazali, persoalan zikir dengan hati (*khafi*) merupakan persoalan yang vital dan mendasar. Dalam kategori ini, makna pertama yang dimiliki oleh zikir adalah ikhtiar sungguh-sungguh untuk mengalihkan gagasan, pikiran, dan perhatian kita menuju Allah dan akhirat. Dengan demikian, zikir ini bertujuan untuk membalikan keseluruhan karakter kita dan mengalihkan perhatian utama kita dari dunia yang sudah sangat kita akrabi menuju akhirat yang sejauh ini belum kita kenali sama sekali. Tentu saja, tugas ini sukar dilakukan, terutama pada masa-masa permulaan. Karena perhatian kita masih tertuju pada dunia, dengan mudah kita bisa kembali lupa (*ghaflah*) kepada Tuhan dan godaan setan akan menyusup. Setan menggoda kita tanpa henti selama keseluruhan proses ini.

Pada sisi lain, selama kita mencurahkan semua perhatian pada zikir kepada Allah, hanya akan tersisa sedikit ruang untuk godaan setan. Dalam pengertian ini, zikir kepada Allah adalah tempat pengungsian teraman dari godaan setan.¹⁰⁸ al-Ghazali sangat menyadari betapa sulitnya memanfaatkan hati pada satu objek tunggal dan mengarahkan pikiran hanya kepada objek tunggal ini, bahkan ketika kita mengerjakan shalat sekalipun. al-Ghazali memberikan nasihat tentang cara mengatasi persoalan ini. Gangguan dari luar bisa diatasi dengan mudah, baik dengan cara menyingkirkan penyebabnya maupun mengindarinya. Tetapi, jika gangguan itu berasal dari dalam diri, penanganannya menjadi lebih sulit. Salah satu jalan keluarnya dengan berikhtiar menyelami

¹⁰⁶ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 83.

¹⁰⁷ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 85.

¹⁰⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, Juz 3, hal. 29.

lafadz-lafadz yang diucapkan dalam shalat. Ada gunanya juga kita menyiapkan ikhtiar ini sebelum diucapkannya takbir.¹⁰⁹

Dalam nasihat ini, al-Ghazali menyatakan “...*dengan menyegarkan ingatan tentang akhirat, dengan mengingat keadaan kita ketika berjumpa dengan Allah subhanahu wa ta'ala, dan juga dengan mengingat lemahnya posisi kita dihadapan-Nya...*” Tentu saja, kedua penggunaan zikir ini dijelaskan sebagai cara “mengingat”, tetapi media penggunaan ini memiliki perbedaan. Sebagai sebuah metode, zikir khafi mengajak kita pada keadaan zikir yang lebih tinggi. Sementara zikir jahar, sebagai olah meditasi dan mental, terutama membantu orang-orang yang baru mendalami tassawwuf untuk menggali dalam diri mereka sendiri semacam kondisi atau suasana hati yang bisa mendorong mereka pada ibadah yang lebih tekun.

Secara khusus, al-Ghazali mendorong kita untuk selalu mengingat kematian (*dzikru al-maut*) mereka sendiri yang bisa datang setiap saat dan lemahnya posisi mereka dihadapan Allah. Kejadian yang akan menimpa mereka setelah kematian harus menjadi perhatian utama. Jika demikian, Kata al-Ghazali, kecintaan mereka pada dunia yang fana ini akan terhapus.¹¹⁰

Olah mental atau meditasi ini akan membantu kita untuk lebih sering berzikir kepada Allah *subhanahu wa ta'ala* dan melakukan ibadah lainnya. Jika olah mental ini dilakukan secara terus menerus, manfaatnya akan menjadi lebih efektif. Inilah makna lain dari zikir. Sehingga, zikir (*tadzakkur*) tidak hanya ditujukan untuk mengingat suatu gagasan atau pengetahuan, tetapi juga untuk menancapkannya didalam hati dengan mengulangnya secara terus-menerus.

b. Zikir lisan (*dzikr bi al-lisan/dzikr jahar*)

Zikir ini berbeda dengan *fikr* (meditasi diskursif) suatu jenis olah mental dan meditasi yang berarti menggabungkan dua gagasan yang sudah diketahui untuk menghasilkan gagasan atau pengetahuan baru. *Fikr* bersifat heuristik, sedangkan zikir lebih mengarah pada sikap mawas diri. Jika kedua olah mental ini digabungkan, kita tidak hanya bisa meningkatkan pengetahuan/ilmu kita tentang Allah, tetapi juga bisa memperkuat pengetahuan ini dalam hati. Jika olah mental ini dilakukan dengan selalu mengingat Belas Kasih Allah, cinta kepada Allah akan meningkat; sebaliknya, jika olah mental ini

¹⁰⁹ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 86.

¹¹⁰ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 87.

dilakukan dengan selalu mengingat Kekuasaan dan Keagungan-Nya, ketakutan kepada Allah akan meningkat.

Begitu pula, jika kita memanjatkan permohonan kepada Allah (*du'a'*), membaca Al-Qur'an (*qira'ah*), bahkan zikir lisan secara terus-menerus, dengan perhatian yang terfokus pada gagasan yang berkaitan dengan ibadah-ibadah tersebut, maka gagasan-gagasan tersebut secara bertahap akan berurat akar dalam diri mereka. Semua praktik ibadah ini berfungsi sebagai metode berlatih efektif yang memungkinkan kita untuk mencapai tipe zikir mental seperti yang sudah disebutkan. Ini adalah salah satu prinsip fundamental yang mendasari ibadah al-Ghazali sehari-hari, yang terdiri dari *du'a'*, *dzikir*, *qira'ah*, dan *fikr* (*al-wazha'if al-arba'ah*).¹¹¹

Pada sisi lain, sebagai sebuah metode, zikir lisan (*jahar*) tidak kalah pentingnya dengan zikir mental/hati (*khafi*). Penggunaan zikir dalam pengertian pengucapan lafadz tertentu sudah dijelaskan didalam Al-Qur'an. Namun, zikir yang dimaksudkan di dalam Al-Qur'an adalah memuja dan memuliakan Allah dengan menyebut Nama-Nya ketika manusia sedang menjalankan ibadah kepada Allah. Jika makna sentral ibadah shalat adalah “mengagungkan keagungan dan kekuasaan Allah serta bersyukur atas keselamatan yang dianugerahkan oleh-Nya”, wajar jika zikir kepada Allah itu sendiri harus menjadi bagian mendasar dari ibadah shalat zikir ini bahkan dipandang sebagai ibadah shalat itu sendiri. Zikir bukanlah sarana untuk menggapai tujuan, zikir adalah tujuan itu sendiri.¹¹²

Meski ibadah kepada Allah mengalami formalisasi secara bertahap, zikir selalu tetap menjadi ibadah yang bersifat personal dan sukarela. Zikir ini bisa dilakukan kapan saja dan dimana saja, tanpa mensyaratkan persoalan formal. Karena alasan inilah, pada awalnya seluruh zikir dikembangkan oleh orang-orang muslim yang saleh, bersama-sama dengan ibadah asketis lainnya, termasuk pengucilan diri, diam, tangisan, tobat yang terus-menerus, doa memohon pengampunan Allah, ibadah tengah malam, dan shalat.¹¹³

Praktik zikir ini kemudian dielaborasi lebih jauh oleh para sufi. Namun, mereka menganggap zikir ini kurang lebih sebagai suatu metode menuju tujuan tertinggi, dan tidak menjadikannya sebagai bagian dari gaya hidup seperti para asketis pada masa-masa

¹¹¹ Kajiyo Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 89.

¹¹² Kajiyo Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 89.

¹¹³ Kajiyo Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 89.

awal. Berikut ini adalah salah satu hadist yang dikutip oleh al-Ghazali dalam ikhtiarnya untuk mendukung dan mengelaborasi gagasan-gagasan nya tentang zikir, ini adalah makna penggunaan zikir yang ketiga.

Jika seseorang mengucapkan seratus kali dalam sehari kalimat *lâ ilâha illallâhu waḥdah lâ syarîka lahu, lahu al-mulk wa lahu al-ḥamd wa huwa ‘alâ kulli syai’in qadîr* (tidak ada Tuhan selain Allah, Yang Maha Esa, tidak ada yang menyamai-Nya; Kekuasaan tertinggi dan keagungan adalah milik-Nya; Dia berkuasa atas segala sesuatu) maka ia sama artinya dengan membebaskan 10 budak, dan seratus kebajikan dituliskan untuknya, dan seribu keburukan dihapuskan darinya, dan kalimat itu memberikan perlindungan padanya dari setan pada hari itu.

Kutipan tersebut menekankan bahwa mendaraskan lafadz suci tertentu sangatlah bermanfaat. Pada saat yang sama, zikir ini direkomendasikan sebagai ibadah yang lebih mudah daripada ibadah lainnya, bahkan orang miskin pun bisa melaksanakannya.

Abu Darr mengatakan. “Saya berkata kepada Rasulullah, orang kaya sudah mengambil (semua) pahala (Tuhan). Mereka mengucapkan apa yang kami ucapkan, tetapi mereka bersedekah, sedangkan kami tidak mampu untuk melakukan nya. Rasulullah mengatakan, *“Bukankah sudah kutunjukkan kepadamu suatu perbuatan? Ketika kamu melakukannya, kamu akan mencapai (tingkatan yang dicapai oleh) para pendahulumu dan melampaui mereka, kecuali mereka yang melafalkan kata-kata yang sama dengan apa yang kamu ucapkan. Kamu mengucapkan “Alhamdulillah!” 33 kali setelah setiap shalat lima waktu dan “Allahu Akbar!” 33 kali....”*¹¹⁴

Secara umum, ada dua pendapat berbeda mengenai manfaat zikir ini: pendapat pertama bersifat “*Sakramental*” dan pendapat kedua bisa disebut sebagai “*interpretatif*”. Pendapat kedua menyatakan adanya semacam kekuatan misterius dan supranatural yang secara inheren bekerja didalam lafadz zikir itu sendiri (dan juga didalam manfaat pelafalannya), seperti yang dijelaskan secara gamblang didalam beberapa hadist.¹¹⁵

Pada sisi lain, pendapat interpretatif menganggap didalam zikir terdapat sesuatu yang lebih dari gambaran yang diungkapkan dalam beberapa hadist. Pendapat ini menganggap kalimat yang

¹¹⁴ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 91.

¹¹⁵ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 91.

diucapkan sebagai simbol bagi kondisi khusus yang muncul didalam hati sang pengucap sebagai akibat pengucapan berulang-ulang kalimat yang sama. Daisetsu T. Suzuki, seorang ilmuwan Zen Buddhis terkenal, menulis tentang lafadz-lafadz nembutsu dalam agama buddha yang mungkin bisa diterapkan pada zikir.¹¹⁶ “Ketika nama itu diucapkan, semua yang merujuk padanya akan melemah dalam pikiran si pengucapnya; tidak hanya itu, pada akhirnya pikiran sendiri akan membuka sumbernya yang terdalam dan mengungkapkan kebenaran yang paling mendasar yang tidak lain adalah realitas nama itu, yaitu, *Amithabha* sendiri.”¹¹⁷

Tampaknya al-Ghazali mengambil sikap kedua ini terhadap zikir ketika dia mengajukan pertanyaan berikut: mengapa zikir kepada Allah terasa ringan dilidah, hampir tidak ada kesulitan melafalkannya, tetapi zikir ini sendiri menjadi ibadah yang paling berpahala?

Menurutnya, merupakan hal yang penting untuk mengucapkan lafadz suci itu dengan kesungguhan hati atau tanpa kesenjangan antara lidah dan kondisi jiwa, seperti yang ditunjukkan oleh beberapa hadist, “ia yang secara ikhlas mengucapkan, *lâ ilâha illallâh* akan masuk surga.” Pelafalan kalimat suci itu harus diucapkan dengan “keikhlas” atau “kesungguhan” tanpa menyisakan sedikitpun ruang pikiran untuk objek dan tujuan. Selain itu, kesungguhan hati didalam zikir ini harus terus-menerus tanpa interupsi.

Jika tidak, tidak ada gunanya zikir yang dilakukan itu. Ketika orang-orang yang baru menempuh jalan tasawwuf mempraktikan zikir ini, keadaan jiwanya harus persis sama dengan keadaan jiwa seseorang yang tengah menyingkirkan semua sebab diluar Allah, tidak ada objek lain selain Wajah-Nya yang mulia dan tidak ada tujuan selain Allah. Keadaan jiwa inilah yang diungkapkan oleh lafadz suci itu, “*lâ ilâha illallâh*” (*tahlil*). Menurut al-Ghazali, alasan inilah yang menjelaskan mengapa Rasulullah cenderung menjadikan *tahlil* sebagai zikir.

Secara umum, ketika praktik zikir *jahar* (*lisan*) ini secara metodis dan sistematis dilaksanakan bersamaan dan praktik ibadah lainnya *fikr* (meditasi deskrusif), membaca Al-Qur'an, dan doa-doa lainnya. Dengan berikhtiar mempraktikan keempat ibadah ini, kita bisa menghindari kebosanan (*malal*) yang bisa muncul dari praktik

¹¹⁶ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 92.

¹¹⁷ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 92.

ibadah yang sama secara berulang-ulang. Sambil tetap mengingat Allah. Inilah alasan mengapa acap kali al-Ghazali menekankan pentingnya kehadiran hati dalam berzikir dan ibadah-ibadah lainnya. Jika zikir hanya dilaksanakan oleh lisan, zikir tidak ada gunanya.

Pada sisi lain, ketika lafadz suci atau nama Allah diucapkan berulang-ulang dalam jangka waktu tertentu, sementara hati terpusat pada zikir dan mengingat Allah, kesulitan yang dijumpai pada awal-awal zikir lambat laun akan menghilang dan digantikan dengan kesenangan untuk melakukannya. Akhirnya, ibadah ini menjadi begitu menyenangkan sehingga seseorang bisa mengorbankan apa saja demi zikir ini. Hal ini berarti bahwa sekarang jiwa orang tersebut telah seluruhnya telah mengalami reorientasi. Kejadian inilah yang dimaksud al-Ghazali ketika dia mengatakan:

Zikir memiliki permulaan dan akhir. Pada bagian permulaan, zikir mensyaratkan “kedekatan” dan “cinta”. Dan pada bagian akhir, zikir mensyaratkan kedekatan dan cinta, dan zikir sendiri dihasilkan oleh keduanya. Inilah yang dimaksudkan oleh seseorang Ketika ia berkata, “*Aku berusaha keras memahami Al-Qur’an selama 20 tahun dan aku menikmatinya*”.¹¹⁸

c. Zikir ketiadaan (*dzikr fanâ*)

Tipe zikir ini adalah zikir sebagai metode paling intensif untuk mengkosentrasikan pikiran pada usaha pencapaian final dari *fanâ*’ (ketiadaan). Ciri khas dalam zikir ini adalah penghindaran terhadap semua ibadah yang mengalihkan pikiran dari Allah seperti membaca Al-Qur’an, hadis, dan ibadah lainnya, kalimat pilihan untuk berzikir hanyalah kalimat atau frasa yang pendek seperti *Allâh* dan *Subhânallâh*. Kalimat itu begitu sederhana dan singkat sehingga Ketika kalimat itu dilafal kan tanpa jeda, pengulangan kalimat itu menjadi bersifat mekanis. Pengulangan tanpa jeda ini mencegah keterikatan pikiran pada pengembaraan imajinatif dan logis yang justru menjauhkan dari kalimat zikir.¹¹⁹

Kita juga bisa mengkategorikan penggunaan zikir menurut al-Ghazali ke dalam 5 kategori zikir yang dapat disimpulkan:

- 1). Menjelaskan zikir sebagai upaya untuk selalu mengingat Allah, kemudian mengalihkan perhatian utama kita dari dunia kepada Allah dan akhirat.
- 2). Menjelaskan zikir sebagai semacam olah meditasi atau mental yang memupuk kondisi jiwa tertentu atau sikap batin yang saleh.

¹¹⁸ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 94.

¹¹⁹ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 94.

- 3).Melibatkan pelafalan kalimat suci secara terus-menerus sambil selalu mengingatnya untuk memupuk cinta seperti yang dilafalkan dan diingatnya.
- 4).Menggambarkan situasi manusia ideal yang dicapai melalui praktik zikir mental dan lisan yang panjang.
- 5).Metode pengonsentrasian pikiran yang yang paling intensif dengan cara pengulangan frasa suci yang sederhana, tanpa melibatkan aktivitas lain yang bisa mengganggu konsentrasi ini menuju peniadaan diri (*fana'*).¹²⁰

4. Keutamaan (manfaat) zikir menurut imam al-Ghazali

Menurut imam al-Ghazali, zikir memiliki keutamaan dibandingkan dengan ibadah-ibadah lainnya. Hal ini diutarakannya melalui hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas sebagai berikut: Zikir kepada Allah Swt memiliki dua segi. *Pertama*, bahwa Allah Swt mengingat kepadamu lebih besar (lebih baik dan lebih banyak) daripada ingatmu kepada-Nya. *Kedua*, mengingat Allah Swt lebih besar (lebih baik) daripada setiap ibadah lainnya.¹²¹

Hadis dari Ibnu Abbas di atas merupakan pemerkuat dalil Al-Qur'an surat al-Ankabût/29:45 berikut:

Dan sesungguhnya mengingat Allah adalah lebih besar keutamaannya dari ibadah-ibadah lainnya.

Selain itu zikir dapat pula dilihat keutamaan-keutamaannya sebagaimana yang disebutkan al-Ghazali sebagai berikut:

a. Memperoleh ampunan

Ada beberapa sifat dari orang-orang mukmin yang bertaqwa, dan salah satu diantaranya adalah banyak berzikir kepada Allah SWT, kemudian dibiasakan pula untuk mengucapkan puji-pujian kepada Allah swt dengan berdoa dan berzikir.¹²² Adapun cara yang dilakukan dengan *mujahadah* (perjuangan melawan nafsu) dan *riyadhah* (pelatihan ruhani).¹²³ Tentunya berbeda-beda sesuai dengan kondisi dan situasi mereka sebagaimana apa yang dijelaskan oleh al-Ghazali yang berkaitan dengan zikir tersebut. Dan orang-

¹²⁰ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 99.

¹²¹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihy 'Ul m al-Din*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th, hal. 281.

¹²² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Tahzib Al-Akhlaq wa Mu'alajat Amradh Al-Qulub*, alih Bahasa, Muhammad al-Baqir, *Mengobati Penyakit Hati Membentuk Akhlak Mulia*, Bandung: Karisma, 1999, hal. 89.

¹²³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Tahzib Al-Akhlaq wa Mu'alajat Amradh Al-Qulub*, alih Bahasa, Muhammad al-Baqir, *Mengobati Penyakit Hati Membentuk Akhlak Mulia*, Bandung: Karisma, 1999, hal. 90.

orang yang mempunyai sifat seperti itu akan disediakan ampunan sekaligus diberikan pahala dari Allah.

b. Menjadi tidak lupa dan lalai

Menurut al-Ghazali, kesempurnaan manusia dapat diperoleh dengan jalan mengembangkan kemampuan batiniah setelah menggantikannya dengan dengan perasaan keakraban dan ketentraman berzikir kepada Allah SWT, dan mematuhi segala perintahnya. Oleh karena itu, banyak menyebut nama Allah SWT dengan hati dan dengan perkataan menyebabkan seseorang tidak lupa dan lalai kepada Allah SWT. Dalam hal ini Allah swt berfirman dalam surah al-Ankabut/29:45.

Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al Kitab (Al Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Senada dengan al-Ghazali, Ibnu Abbas menyatakan ayat ini memiliki dua pengertian: yang pertama, bahwa Allah mengingat hamba-Nya itu lebih besar daripada si hamba mengingat kepada-Nya. Kedua, bahwa hamba mengingat Allah itu pahalanya lebih besar daripada ibadat-ibadat yang lain.¹²⁴ Dalam hal ini termasuk mengingat untuk melaksanakan segala apa yang diperintahkan dan mengingat untuk menghindari dariapa-apa yang dilarangnya.

c. Memberikan dorongan dan semangat dalam menghadapi masalah kehidupan.

Dalam kehidupan di dunia, seseorang harus lebih mendekatkan diri kepada Allah SWT, agar memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat. Hal ini sesuai dengan pendapat al-Ghazali dalam memberikan komentar terhadap hadis Nabi Saw yang berbunyi: *“ada seseorang yang akan diberi naungan (perlindungan) dari Allah pada hari yang tidak akan ada perlindungan kecuali perlindungan-Nya. Diantara mereka adalah seseorang yang selalu berzikir (mengingat) Allah ketika sendirian kemudian kedua matanya mencururkan air mata karena merasa takut kepada Allah.”*

Jadi dengan hal ini, seorang mukmin harus berusaha dalam bekerja dengan selalu tetap memohon perlindungan dan mendekatkan diri kepada Allah berupa berzikir untuk memperoleh

¹²⁴ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Al-Adzkar wad-Da'awaat, ad-Daawaat al-Mustajaabah wa Mafaatih al-faraj*, trans. by Waskuman, *Munajat Al-Ghazali; Zikir dan Doa Wacana Amaliah Keseharian*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999, hal. 3.

kebahagiaan yang diridhai oleh Allah SWT, agar timbul semangat dalam kehidupan yang lebih baik.

d. Menentramkan jiwa.

Menurut al-Ghazali, bahwa esensi manusia pada dasarnya mencari ketenangan hidup untuk mewujudkan keseimbangan di dunia dan akhirat, sehingga jiwa menjaditentram. Berdasarkan tujuan hidup manusia yaitu mengharap selalu dekat kepada Allah, maka al-Ghazali memberikan jalan untuk mencapainya dalam bentuk *muqarobah* (mengintip kekurangan diri), *muhasabah* (memperhitungkan amal perbuatan sendiri) dan *mujahadah* sebagai usaha mendisiplinkan diri sesuai dengan pengetahuan tentang kebenaran.¹²⁵

Hal ini sejalan dengan apa yang telah di firmankan Allah SWT dalam Al-Qur'an surah al-Ra'd/13:28.

orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram denganmengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram.

B. Analisis Zikir Ibn Qayyim al-Jauziyyah

1. Pengertian zikir menurut ibn Qayyim

Zikir artinya adalah menjaga sesuatu, juga bisa bermakna sesuatu yang melalui lisan (Ibn Manzur, 1414 H, IV: 308). Menurut al-Aṣṣfihani, zikir bisa diartikan sikap jiwa yang mungkin digunakan untuk menghafalkan pengetahuan yang ia dapat. Bisa juga diartikan usaha menghadirkan kembali yang ia dapat atau hadirnya sesuatu dalam hati atau perkataan. Zikir ini ada dua, zikir *bil qalb* dan zikir *bil lisân*. Keduanya juga terbagi menjadi dua macam, *dzikr an nisyân* (zikir dari lupa) dan *zikr an gair nisyân* (zikir tidak karena lupa). Yang terakhir ini adalah dikarenakan seseorang selalu ingat sehingga tidak lupa (ar-Ragib al-Aṣṣfihani, 1412 H: 328)

Zikrullah adalah menyebut asma Allah Swt dan menyaksikan keindahan wajah yang menjadi kekasih-Nya. Bagi seseorang yang membiasakan berzikir, maka ia akan senantiasa mengingat Allah SWT dalam benak dan qalbunya (Arberry, 2000: 107). Dalam ajaran tasawuf, zikrullah menjadi *wasîlah* untuk mengonsentrasikan seluruh pikiran serta kesadaran hanya semata-mata ditujukan kepada Allah SWT. Dengan kata lain, *dzikrullâh* menjadi *wasîlah* untuk mengadakan renungan batin, yang dalam ajaran mistik pada umumnya disebut semedi atau meditasi.

¹²⁵ Abdul Munir Mulkan, *Mencari Tuhan dan Tujuh Jalan Kebebasan Sebuah Esai Pemikiran Imam Al-Ghazali*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, hal. 137.

Secara sederhana, zikir memang bisa dipahami sebagai perbuatan selalu menyebut asma Allah, dengan hitungan sebelas, tiga puluh tiga, sembilan puluh sembilan, seratus enam puluh lima, bahkan ada yang sampai ribuan. Zikir bukan hanya mengucapkan lafal Allah di manapun *sâlik* berada, tetapi merupakan aktivitas mental, bukan hanya aktivitas mulut belaka. Meski demikian, dapat difahami bahwa zikir dalam bentuk aktivitas mulut adalah permulaan dari zikir sebagai aktivitas mental. Dalam kehidupan sehari-hari seperti shalat, perjalanan, perkataan, pekerjaan, semuanya apabila dihubungkan dengan ridha Allah, maka pada hakikatnya adalah wujud dari zikir itu sendiri. Hal ini terkait dengan ajaran Al-Qur'an kepada manusia untuk senantiasa berbuat dan bertindak secara nyata.¹²⁶

Islam bukan hanya agama wacana dan teori, melainkan lebih menekankan kepada tindakan dan amal nyata. Inilah yang disebut dengan *dzikrul amaliyyah* sebagai manifestasi kesalehan sosial dan moral dalam kehidupan sehari-hari. Agar bisa sampai kepada *dzikrul amaliyyah* ini, seseorang harus melakukan zikir ritual/lisan terlebih dahulu. Jika hal ini dilakukan, maka Allah akan menjadikan hati dan jiwa manusia bersih dan suci. Pada saat yang bersamaan, lahiriah kepekaan sosial dalam diri manusia. Bukan malah sebaliknya, manusia melakukan ritual zikir hanya ingin dipuji dan dielu-elukan oleh orang lain. Untuk itulah, banyak para sufi terkemuka memandang zikir atau mengingat Allah sangat penting untuk membersihkan dan mensucikan hari.¹²⁷

Dalam tasawwuf, zikir merupakan saka guru tarekat. Dalam hal ini al-Ghazali, sebagaimana dikutip Simuh, mengatakan “zikir adalah rukun yang paling kokoh bagi jalan menuju kepada Allah Yang Maha Tinggi. Bahkan zikir merupakan saka guru bagi tarekat. Seseorang tidak akan sampai kepada Allah, kecuali dengan zikir yang terus-menerus. Oleh sebab itulah, zikir dalam tasawuf harus dilakukan dengan cara khusus sesuai dengan petunjuk guru yang telah berpengalaman (*al-mursyid*).” Bahkan setelah berkembangnya gerakan tarekat, zikir baru sah dilakukan atas petunjuk guru *ṣaḥīḥ* atau *mursyid*.

Dalam sejarahnya, zikir dan wirid mempunyai kaitan yang sangat erat. menurut Ibn Qayyim, orang-orang berkumpul secara pribadi untuk membaca Al-Qur'an dengan suara keras pada abad VIII M, kemudian

126 Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsir al-Qayyim*, Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2005, hal. 667-669.

127 Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsir al-Qayyim*, Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2005, hal. 659-660.

zikir yang telah diserukan oleh ayat-ayat Al-Qur'an ini lalu berkembang menjadi upacara ritual terperinci selama berabad-abad.¹²⁸

Khususnya pada tarekat-tarekat sufi di Afrika, istilah wirid telah resmi menggantikan zikir. Wirid dan zikir itu bukan menunjukkan bahwa berarti membaca Kitab Suci, melainkan pernyataan-pernyataan keagamaan dengan kata-kata yang pendek, yang biasanya mengandung sembilan puluh sembilan *al-asmâ al-husnâ* yang diulang-ulang dengan menggunakan alat yang biasa disebut tasbeih. Dampak zikir yang terjadi pada waktu itu, menurut Ibn Qayyim telah menyimpang dari hakikat dan tujuan zikir yang telah digariskan oleh Allah dan Rasulullah saw. Kondisi seperti inilah yang pada akhirnya, menginspirasi Ibn Qayyim untuk berijtihad dan mengkonstruksi suatu teknik dan metode zikir sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan Sunnah.

Teknik dan metode zikir yang Ibn Qayyim tawarkan adalah zikir yang konsentrasinya diidentifikasi dengan ajaran ortodoksi Islam dan tujuannya dibatasi kembali untuk memperkuat keimanan dalam ajaran dogmatis, kesucian moral dan ruhani.¹²⁹ Lebih lanjut, Ibn Qayyim dengan konsep tasawufnya menganjurkan zikir yang dilakukan oleh para sufi seharusnya dikembalikan dengan metode zikir yang dilakukan oleh Rasulullah dan para sahabatnya, yakni dengan memperbanyak membaca dan memahami Al-Qur'an, berdiskusi tentang tema-tema keislaman dan membaca kalimat *at-tayyibah* secara lengkap tidak sepotong-potong (kalimat tunggal), serta tujuannya bukan untuk mencari kekuatan ghaib tetapi untuk keteguhan keimanan kepada Allah.

Metode zikir yang ditawarkan oleh Ibn Qayyim terinspirasi dari metode zikir yang pernah ditawarkan oleh Ibn Taimiyyah, dan menjadi pijakan bagi kaum sufi. Ibn Qayyim memberikan penjelasan lebih lanjut dari Ibn Taimiyyah bahwa zikir dalam kalimat lengkap dan bermakna membuat seseorang lebih terjamin dari segi imannya karena kalimat serupa itu adalah aktif, menegaskan makna dan sikap tertentu yang positif dan baik. Sedangkan zikir dengan lafal tunggal belumlah tentu demikian. Ibn Taimiyyah kemudian memperluas lingkungan makna dan semangat zikir kepada Allah itu sehingga meliputi semua aktifitas manusia yang membuatnya dekat kepada Allah, mempelajari ilmu, mengamalkan serta menjalankan *amrul ma'rûf* dan *nahyul*

128 Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsir al-Qayyim*, Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2005, hal. 312.

129 Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsir al-Qayyim*, Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2005, hal. 313.

munkar.¹³⁰

Al-Qur'an secara jelas memerintahkan kaum beriman agar memperbanyak berzikir dan bertasbih (Q.S. Ali Imran/3:41). Dengan berzikir yang benar, Al-Qur'an menjanjikan ketenangan hati (QS. al-Rad/13:28). Jika kesibukan hidup di dunia modern membutuhkan liburan dan hiburan sebagai keseimbangannya, maka zikir dapat berfungsi sebagai rekreasi spiritual. Sebagaimana yang terjadi di majlis zikir di Kairo, para peserta zikir melantunkan ayat-ayat Al-Qur'an, *tahlîl, tahmîd, takbîr, basmalah, istigfîr* dan lain-lainnya, yang diiringi dengan irama sesuai dengan budaya hidup, sehingga para pesertanya nampak memperoleh pencerahan rekreasi spiritual sesuai zikir bersama-sama. Begitu juga yang terdapat di Indonesia, dengan jama'ah zikirnya, para pesertanya merasa mendapatkan ketenangan hidup di alam modern ini melalui rekreasi spiritual setelah mengikuti zikir tersebut.

Zikir (mengingat Allah dengan hati dan menyebut-Nya dengan lisan) merupakan tempat persinggahan orang-orang yang agung, yang di sanalah mereka membekali diri, berniaga dan ke sanalah mereka pulang kembali. Zikir merupakan santapan hati, yang jika tidak mendapatkannya, maka badan menjadi seperti kuburan dan mati. Zikir merupakan senja-tayang digunakan untuk menghadapi para perampok jalanan, merupakan air yang bisa menghilangkan rasa dahaga di tengah perjalanan, merupakan obat yang menyembuhkan penyakit. Jika mereka tidak mendapatkannya, maka hati mereka akan mengkerut, karena zikir merupakan perantara dan penghubung antara diri mereka dengan alam gaib. Dengan dzikir mereka menolak bencana dan menyingkirkan kesusahan, se-hingga musibah yang menimpa mereka terasa remeh. Jika ada bencana yang datang, maka mereka berlindung kepada zikir. Yang pasti zikir merupakan taman surga yang mereka diami dan modal kebahagiaan yang mereka pergunakan untuk berniaga. zikir mengajak hati yang dirundung kepiluan untuk tersenyum gembira dan menghantarkan pelaku-nya kepada Dzat yang dizikiri, dan bahkan membuat pelakunya menjadi orang yang seakan tidak layak untuk diingat.¹³¹

Dalam setiap anggota tubuh ada ubudiyah yang dilakukan secara temporal. Sedangkan zikir merupakan ubudiyah hati dan lisan yang

¹³⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsir al-Qayyim*, Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 2005, hal. 660-662.

¹³¹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 347.

tidak mengenal batasan waktu. Mereka diperintahkan untuk mengingat sesembahan dan kekasihnya dalam keadaan seperti apa pun, saat berdiri, duduk, telentang. Seakan-akan surga itu merupakan kebun dan dzikir adalah tanamannya. Begitu pula hati yang bisa diibaratkan bangunan yang kosong, maka zikirlah yang membuat bangunan itu semarak.¹³²

Zikir adalah pembersih dan pengasah hati serta obatnya jika hati itu sakit. Selagi orang yang berzikir semakin tenggelam dalam zikirnya, maka cinta dan kerinduannya semakin terpusuk terhadap Dzat yang diingat. Jika ada keselarasan antara hati dan lisan, maka pelakunya akan lalai terhadap segala sesuatu. Sebagai gantinya, Allah akan menjaganya dari segala sesuatu. Dengan zikir, pendengaran menjadi terbuka, lisan tidak keluh dan kegelapan menyingkir dari pandangan.

Dengan zikir ini Allah menghiasi lisan orang-orang yang berzikir, sebagaimana. Dia meng-hiasi pandangan orang-orang yang bisa memandang dengan cahaya. Lisan yang lalai seperti mata yang buta, telinga yang tuli dan tangan yang buntung.¹³³ zikir merupakan pintu Allah yang paling lebar dan besar, terbuka di antara Allah dan hamba-Nya, selagi pintu itu tidak ditutup sendiri oleh hamba dengan kelalaiannya. al-Hasan Al-Bashry berkata, "Carilah kemanisan dalam tiga perkara: Dalam shalat, dalam zikir dan membaca Al-Qur'an. Jika kalian tidak mendapatkannya, maka ketahuilah bahwa pintunya dalam keadaan tertutup."¹³⁴

Dengan zikir, hamba bisa mengalahkan syetan, sebagaimana syetan yang dapat mengalahkan orang-orang yang lalai dan lupa diri. Di antara orang salaf ada yang berkata, "Jika zikir ada di dalam hati, lalu syetan mendekatinya, maka dia langsung kalah, sebagaimana manusia yang dikalahkan syetan jika syetan mendekatinya. Dalam keadaan kalah ini syetan-syetan berkerumun di sekelilingnya. Di antara mereka berta-nya, 'Ada apa dengan orang ini?' Yang lain menjawab,

¹³² Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 348.

¹³³ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 348.

¹³⁴ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 348.

'Dia sedang gila'." Zikir merupakan ruh amal-amal yang shalih. Jika amal terlepas dari zikir, maka amal itu seperti badan yang tidak memiliki ruh.

Di dalam Al-Qur'an disebutkan sepuluh versi dalam hubungannya dengan zikir, yaitu:¹³⁵

- a. Perintah dzikir secara terbatas dan tidak terbatas.
- b. Larangan kebalikannya, yaitu lupa dan lalai.
- c. Keberuntungan yang bergantung kepada banyaknya zikir dan kontinuitasnya
- d. Pujian terhadap para pelakunya dan pengabaran tentang surga dan ampunan yang dijanjikan Allah bagi mereka.
- e. Pengabaran tentang kerugian yang mengabaikan zikir dan sibuk dengan selainnya.
- f. Allah mengingat orang-orang yang mengingat-Nya sebagai balasan bagi mereka.
- g. Pengabaran bahwa zikir lebih besar dari segala sesuatu.
- h. Allah menjadikan zikir sebagai penutup amal-amal yang shalih dan sekaligus sebagai kuncinya.
- i. Pengabaran tentang para pelakunya, bahwa mereka adalah orang-orang yang bisa mengambil manfaat dari ayat-ayat Allah dan merekalah orang-orang yang berakal.
- j. Allah menjadikan zikir sebagai pendamping segala amal yang shalih dan ruhnya. Jika amal tidak disertai zikir, maka ia seperti jasad tanpa ruh.

Ibn Qayyim menyebutkan dalam kitab "*Madarijus Salikin*" bahwasanya zikir mengingat Allah dengan hati menyebut-Nya dengan lisan merupakan tempat persinggahan orang-orang yang agung yang disanalah mereka membekali diri berniaga dan kesanalah mereka pulang kembali.

Zikir merupakan santapan hati, yang jika tidak mendapatkannya maka badan menjadi seperti kuburan dan mati. Zikir merupakan senjata yang bisa menghilangkan rasa dahaga di tengah perjalanan merupakan obat yang menyembuhkan penyakit jika mereka tidak mendapatkannya, maka hati mereka akan mengerut karena zikir merupakan perantara dan penghubung antara diri mereka dengan alam gaib, dengan zikir mereka menolak bencana dan menyingkirkan kesusahan sehingga musibah yang menimpa mereka terasa remeh dan diterima hati. Jika ada bencana yang datang mereka berlindung kepada

¹³⁵ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 348.

Allah melalui zikir yang pasti zikir merupakan taman surga yang mereka diami dan modal kebahagiaan yang mereka pergunakan untuk berniaga, zikir mengajak hati yang dirundung kepiluan untuk tersenyum gembira dan menghantarkan pelakunya kepada Dzat yang di zikiri dan bahkan membuat pelakunya menjadi orang yang seakan tidak layak untuk diingat.

Dalam setiap anggota tubuh ada ubudiah yang dilakukan secara temporal, sedangkan zikir merupakan ubudiah hati dan lisan yang tidak mengenal batasan waktu, mereka diperintahkan untuk mengingat sesembahan dan kekasihnya dalam keadaan seperti apa pun, saat berdiri, duduk terlentang, seakan akan syurga itu merupakan kebun, dan zikir adalah tanamannya begitu pula hati yang bisa diibaratkan bangunan yang kosong, maka zikirlah yang membuat bangunan itu semarak. Zikir merupakan senjata yang digunakan untuk menghadapi para perampok jalanan, merupakan air yang bisa menghilangkan rasa dahaga ditengah perjalanan, merupakan obat yang menyembuhkan penyakit.

Zikir juga sebagai pembersih dan pengasah hati serta obatnya jika hati itu sakit selagi orang yang berzikir semakin tenggelam dalam zikir-Nya, maka kecintaan dan kerinduannya semakin terpupuk terhadap dzat yang diingat, jika ada keselarasan antara hati dan lisan maka pelakunya adalah lalai.¹³⁶

Firman Allah Swt dalam surat al-Ra'd/13:28.

(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah subhanahu wa ta'alaa. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah subhanahu wa ta'alaa-lah hati menjadi tenteram.

Maksud dari ayat diatas menjelaskan bahwasannya zikir mendatangkan faidah-faidah yang sangat agung, diantaranya mendatangkan kebahagiaan, kegembiraan, dan kelapangan bagi orang yang melakukannya, serta dapat melahirkan ketenangan dan ketentraman didalam hati orang yang melakukan zikir. Dan dijelaskan juga ketenangan jiwa dalam surat al-Fajr/89:27-30.

يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي جَنَّاتٍ

¹³⁶ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 363-364.

Hai jiwa yang tenang Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku. Masuklah ke dalam surga-Ku.

Ayat ini menjelaskan jiwa yang tenang, maknanya, jiwa yang yakin dan mempercayai janji Allah yang telah dijanjikan-Nya bagi orang yang beriman di dunia, berupa kemuliaan di akhirat. Ayat ini sebagai penjelasan dari Allah tentang kembalinya jiwa-jiwa yang tenang, yaitu yang beriman kepada Allah, mengerjakan segala perintahnya dan menjauhi segala larangannya.

Kemudian Ibn Qayyim al-Jauziyyah menjelaskan manfaat berzikir antara lain:

- a. Memperkuat hati
- b. Menyebabkan ketenangan hati
- c. Zikir adalah rohnya hati
- d. Menghidupkan hati.
- e. Sebagai nutrisi hati dan Memberikan kebahagiaan bagi pelaku.

Kemudian pernyataan ibn Taimiyah “zikir bagi hati bagaikan air bagi ikan” ibn Qayyim al-Jauziyyah juga mengatakan saya mendengar Ibn Taimiyah semoga Allah, mensucikan jiwanya berkata zikir bagi hati bagaikan air bagi ikan bagaimanakah kiranya keadaan ikan tanpa air ? Ibn Taimiyah menjadikan zikir kepada Allah sebagai makanan. Ibn Qayyim al-Jauziyyah menuturkan: suatu ketika aku menemui Ibn Taimiyah sedang shalat subuh, lalu dia duduk berzikir hingga menjelang siang. Dia lalu menoleh kearahku sambil berkata inilah makananku sarapanku dan aku tidak akan makan siang lagi. Andaikan aku tidak mengkonsumsi makanan ini pasti kekuatanku sudah rontok atau seperti itulah kira kiranya. Pada suatu hari, dia juga pernah mengatakan kepadaku “aku hanya berhenti berzikir dengan niat mengistirahatkan jiwaku agar dengan istirahat itu aku bisa kembali berzikir lagi atau redaksinya kira – kira mirip seperti itu.”¹³⁷

Zikir secara umum dapat juga dikatakan dalam arti memelihara sesuatu, karena tidak melupakan sesuatu berarti memeliharanya atau terpelihara dalam benaknya. Oleh karenanya kata zikir tidak harus selalu dikaitkan dengan sesuatu yang telah terlupakan, tetapi bisa saja ia masih tetap berada dalam benak, dan terus terpelihara. Dengan zikir, sesuatu itu direnungkan dan dimantapkan pemeliharanya. Zikir dapat disamakan dengan menghafal, hanya saja yang ditekannya lebih pada upaya memperoleh pengetahuan dan menyimpannya dalam benak, sementara zikir adalah menghadirkan kembali apa yang sebelumnya

¹³⁷ Al-Harist al-Muhasibi, *Risalah al-Mustarsyidin: Tuntunan Bagi Para Pencari Petunjuk*, terj. Abdul Aziz, Jakarta: Qisthi Press, 2010, cet 1, hal. 95.

berada dalam benaknya, atas dasar ini maka zikir dapat terjadi dengan hati atau dalam lisan baik karena sesuatu telah dilupakan maupun karena ingin memantapkan dalam benak.¹³⁸

Ada tiga tingkatan zikir kepada Allah:¹³⁹

Tingkatan pertama, Artinya: “Tingkatan pertama: zikir lahir berupa pujian, do’a atau permohonan dan *ri’ayah* (pemeliharaan).” Maksud dari zikir lahir ialah zikir lisan yang sesuai dengan hati, bukan semata-mata diucapkan oleh lisan. Karena zikir yang hanya terucap di lisan tetapi tidak di iringi dengan hati tidaklah dianggap zikir oleh kaum sufi (para ahli tasawuf). Adapun zikir berupa pujian ialah seperti mengucap *Subhânallâh*, *al-Ḥamdulillâh*, *lâ ilâha illallâh*, *Allâhu akbar*.

Tentang zikir berupa *ri’ayah*, maka contohnya ialah ucapan seseorang, “Allah menyertaiku”, Allah senantiasa melihatku, Allah senantiasa mengawasiku dan ucapan lain yang berfungsi menguatkan kehadiran Allah bersama dirinya. Zikir *ri’ayah* ini dapat memelihara kemaslahatan hati dan menjaga adab terhadap Allah. Ucapan seperti ini menjadi benteng dari kelalaian dari syetan dan dari hawa nafsu.

Tingkatan kedua, Artinya: “Tingkatan kedua: zikir *khafi* (samar) yakni keluar dari ikatan, kekal bersama penyaksian, dan senantiasa bermunajat. Maksud dari zikir *khafi* (samar) ialah berzikir dalam hati dengan berbagai warid (hal-hal yang datang kepadanya). Ini adalah buah zikir dari tingkatan pertama. Maksud dari ungkapan, “lepas dari ikatannya”, ialah lepas dari lalai dan lupa serta terbebas dari hijab yang menghalangi hati dari Allah. Adapun maksud dari ungkapan, “kekal bersama penyaksiannya”, adalah senantiasa hadir bersama yang diingat dengan hati tetap menyaksikan kepada-Nya seolah olah dia melihat-Nya. Sedangkan maksud dari ungkapan “senantiasa bermunajat” ialah tetap bermunajat kepada Allah Swt, yang terkadang dibarengi dengan ketundukan, terkadang disertai dengan ungkapan cinta demi meraih simpati, terkadang diiringi dengan pujian dan terkadang juga disertai dengan pengagungan dan cara-cara lain dari bentuk bermunajat dengan hati seperti inilah yang biasa dikerjakan oleh setiap kekasih terhadap yang dicintainya.

Tingkatan ketiga, Artinya: “Tingkatan ketiga: zikir hakiki. Yaitu menyaksikan bahwa Allah *al-Haq* ingat kepadamu, membebaskan diri dari menyaksikan zikirmu, dan mengenal kedustaan orang yang

¹³⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an tentang Dzikir dan Doa*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 11.

¹³⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Intisari Madarijussalikin: Jenjang Spiritual Para Penempuuh Jalan Ruhani*, terj. Nabani Idris, Lc, Jakarta: Robbani Press, 2010, cet 1, hal. 251.

berzikir tentang kekekalannya bersama zikir”.

Zikir tingkatan ini dinamakan zikir hakiki karena ia dinisbatkan (dihubungkan) dengan Allah.¹⁴⁰ Adapun penisbatan zikir kepada hamba, maka itu bukanlah zikir yang hakiki. Zikir (ingat) nya Allah Swt kepada sang hamba merupakan zikir (ingat) hakiki. Yaitu menyaksikan zikir Allah *al-Haq* kepada Hamba-Nya, bahwa dia mengingatnya di tengah-tengah orang yang dikhususkan- Nya. Dia juga menjadikannya layak untuk mendekatkan diri kepada –Nya dan untuk berzikir kepada-Nya sehingga Allah Swt menjadikan sebagai zikir orang yang ingat) kepada-Nya. Jadi, pada hakikatnya Dia ingat kepada Diri-Nya dengan menjadikan Sang Hamba berzikir (ingat) kepada-Nya. Makna ini sama dengan apa yang diisyaratkan dalam tauhid oleh seorang ulama sebagai berikut.

Pentauidan seorang hamba kepada Allah Swt, berarti pentauidan Allah kepada diri-Nya sendiri. Dan orang-orang yang berupaya mengikuti jalan tersebut maka ia akan menjadi ilhad (ingkar). Zikir merupakan ruh amal-amal yang shalih, jika amal terlepas dari zikir, maka amal itu seperti badan yang tidak memiliki ruh. Seseorang yang melupakan zikir atau lupa kepada Tuhan, terkadang tanpa sadar dapat berbuat maksiat, namun mana kala ingat kepada Tuhan kesadaran akan dirinya sebagai hamba Tuhan akan muncul kembali. Allah menjadikan zikir sebagai pendamping segala amal yang shalih dan ruhnya. Jika amal tidak disertai zikir, maka ia seperti jasad tanpa ruh.¹⁴¹

2. Analisis Ayat-Ayat Zikir dalam Al-Qur'an dan Hadis Berdasarkan Karya-Karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah

a. Perintah zikir

seperti yang disebutkan dalam firman Allah,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ
عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا

"Hai orang-orang yang beriman, berdzikirlah (dengan menyebut tiama) Allah dengan dzikir yang sebanyak-banyaknya. Dan,

¹⁴⁰ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 434-435.

¹⁴¹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 369.

bertasbihlah kepada-Nya di waktu pagi dan petang. Dialah yang memberi rahmat kepada kalian dan malaikat-Nya (memohon ampunan untuk kalian), supaya Dia mengeluarkan kalian dari kegelapan kepada cahaya (yang terang). Dan, adalah Dia Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman." (Al-Ahzab/33:41-43).

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

"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" (al-A'raf/7:205).

Di sini ada dua pendapat: Pertama, berzikir di dalam hatimu dan sembunyi-sembunyi. Kedua, dengan lisan, sehingga engkau pun bisa mendengarnya. Larangan kebalikan zikir, yaitu lalai,¹⁴² seperti firman Allah,

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

"Dan, janganlah kalian seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri." (Al-Hasyr/59:19).

- b. Tentang keberuntungan yang bergantung kepada banyaknya zikir dan kontinyuitasnya, seperti firman Allah,

وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Dan, sebutlah nama Allah sebanyak-banyaknya agar kalian beruntung (al-Anfal/8:45)

- c. Pujian terhadap para pelakunya dan kebaikan pahala mereka, seperti firman Allah,

وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

¹⁴² Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 349.

"... dan laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut nama Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar." (Al-Ahzab: 35).

- d. Kerugian orang yang mengabaikan dan melalaikan zikir, seperti firman Allah,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ
ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah harta-harta kalian dan anakanak kalian melalaikan kalian dari mengingat Allah. Barangsiapa yang berbuat demikian, maka mereka itulah orang-orang yang rugi." (Al-Munafiqun/63:9).

- e. Allah mengingat orang-orang yang mengingat-Nya sebagai balasan bagi mereka, seperti firman-Nya,

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

"Karena itu ingatlah kalian kepada-Ku, niscaya Aku ingat (pula) kepada kalian, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kalian mengingkari (nikmat)-Ku." (Al-Baqarah/2:152).

- f. Pengabaran bahwa zikir lebih besar dari segala sesuatu, seperti firman-Nya,

"Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al-Kitab (Al-Qur'an) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah itu adalah lebih besar." (Al-Ankabut/29:45).

Ada tiga pendapat tentang makna lebih besar di sini, yaitu:¹⁴³

- 1) Mengingat Allah lebih besar dari segala sesuatu dan merupakan ketaatan yang paling utama. Sebab maksud dari seluruh ketaatan adalah menegakkan zikir kepada Allah, sehingga zikir ini merupakan rahasia dan ruh ketaatan.
- 2) Maknanya, jika kalian mengingat Allah, maka Dia mengingat kalian. Sementara pengingatan Allah terhadap kalian lebih besar daripada pengingatan kalian kepada-Nya.

¹⁴³ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 351.

- 3) Mengingat Allah itu lebih besar daripada membiarkan kekejian dan kemungkaran. Bahkan jika zikir ini lebih sempurna, maka zikir itu bisa menghapus segala kesalahan dan kedurhakaan. Begitulah yang disebutkan para mufasir. Saya pernah mendengar Syaikhul-Islam Ibnu Taimiyah berkata, "Makna ayat ini, bahwa di dalam shalat terkandung dua faidah yang amat besar, yaitu: Fungsi shalat itu yang bisa mencegah kekejian dan kemungkaran, kandungan shalat itu terhadap zikir kepada Allah. Kandungan zikir ini lebih besar daripada fungsi pencegahannya terhadap kekejian dan kemungkaran."
- g. Penutup amal-amal yang shalih ialah dengan zikir, seperti zikir sebagai penutup puasa. Firman-Nya, Artinya:

وَلْيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلْيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ...

"Dan, hendaklah kalian mencukupkan bilangannya dan hendaklah kalian mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepada kalian, supaya kalian bersyukur." (Al-Baqarah/2:185).

- h. Zikir sebagai penutup haji, seperti firman-Nya,

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

"Apabila kalian telah menyelesaikan ibadah haji kalian, maka berdzikirlah (dengan menyebut) Allah, sebagaimana kalian menyebut-nyebut nenek moyang kalian atau bahkan berzikirlah lebih banyak dari itu." (Al-Baqarah/2:200).

- i. Zikir sebagai penutup shalat, seperti firman-Nya,

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ

"Maka apabila kalian telah menyelesaikan shalat, ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring." (An-Nisa/4:103).

- j. Zikir sebagai penutup shalat Jum'at, seperti firman-Nya,

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kalian di muka bumi, dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah sebanyak-banyaknya supaya kalian beruntung." (Al-Jumu'ah/62:10).

- k. Tentang pengkhususan orang-orang yang berzikir, yang bisa mengambil manfaat dan pelajaran dari ayat-ayat Allah, sehingga mereka disebut pula orang-orang yang berakal, seperti firman-Nya,

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih berganti-nya siang dan malam terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring." (Ali Imran/3:190-191).

- l. Tentang zikir yang berfungsi sebagai pendamping segala amal dan sekaligus merupakan ruhnya, seperti firman Allah yang menyertakan zikir dengan shalat,

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي...

"Dan, dirikanlah shalat untuk mengingat Aku." (Thaha/20:14).

Allah menyertakan zikir dengan puasa, haji dan amal-amal lainnya, dan bahkan menjadikan dzikir ini sebagai ruh haji dan intinya, sebagaimana sabda Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, "Sesungguhnya *thawaf* di sekeliling *Ka'bah*, *sa'i* antara *Shafa* dan *Marwah*. dan melempar *jumrah* itu dijadikan hanya untuk menegakkan dzikir kepada Allah." Allah juga menyertakannya dengan jihad, memerintahkan zikir saat berhadapan dengan pasukan musuh, seperti firman-Nya, "Hai orang-orang yang beriman, apabila kalian memerangi pasukan (musuh), maka berteguh hatilah kalian dan sebutlah nama Allah sebanyak-banyaknya agar kalian beruntung." (Al-Anfal/8:45).¹⁴⁴

Orang-orang yang berzikir adalah orang-orang yang lebih dahulu berjalan, sebagaimana yang diriwayatkan Muslim di dalam *Shahih-nya*, dari hadits *al-Ala'*, dari ayahnya, dari Abu Hurairah *Radhiyallahu Anhu*, dia berkata, "Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah melewati suatu jalan di Makkah, lalu beliau melewati sebuah bukit yang disebut *Jumdan*. Beliau bersabda, "Teruskanlah perjalanan kalian. Ini adalah *Jumdan*, dan para *mufarridun* telah dahulu berjalan. "Para shahabat bertanya, "Siapakah para *mufarridun* itu wahai Rasulullah?"

¹⁴⁴ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 354.

Beliau menjawab, "Mereka adalah orang-orang yang berzikir kepada Allah sebanyak-banyaknya, laki-laki dan wanita. "Di dalam *Al-Musnad* disebutkan secara marfu', dari hadits Abu-Darda' *Radhiyallahu Anhu*, "Ketahuilah, akan kuberitahukan kepada kalian tentang amal-amal kalian yang paling baik, paling suci di sisi Raja kalian, paling tinggi dalam derajat kalian, lebih baik bagi kalian daripada penganugerahan emas dan perak, lebih baik jika kalian berhadapan dengan musuh, lalu kalian memenggal leher mereka atau mereka yang memenggal leher kalian". Mereka bertanya, "Apa itu wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Zikir kepada Allah Azza wa jalla."¹⁴⁵

Beliau juga bersabda, sebagaimana yang disebutkan di dalam *Shahih Muslim*, dari Abu Hurairah dan Abu Sa'id Al-Khudry *Radhiyallahu. Anhuma*, "Tidaklah segolongan orang berzikir kepada Allah melainkan para malaikat mengelilingi mereka, menyelubungi mereka dengan rahmat, menurunkan kepada mereka ketenangan, dan Allah menyebut mereka di antara orang-orang yang ada di sisi-Nya."

Bukti kemuliaan zikir ini, Allah membangga-banggakan para pelakunya di hadapan para malaikat, sebagaimana yang disebutkan di dalam *Shahih Muslim*, dari Mu'awiyah *Radhiyallahu Anhu*, bahwa Rasulullah *shallallahu alaihi wa sallam* menemui sekerumunan para shahabat, sera-ya bertanya, "Apa yang membuat kalian berkumpul?" Mereka menjawab, "Kami berkumpul untuk menyebut nama Allah, memuji-Nya karena telah menunjuki kami kepada Islam dan menganugerahkan Islam itu kepada kami." Beliau bersabda, "Demi Allah, apakah hanya karena itu yang mendorong kalian untuk berkumpul?" Mereka menjawab, "Demi Allah, hanya inilah yang mendorong kami untuk berkumpul." Beliau bersabda, "Sebenarnya aku tidak meminta kalian untuk bersumpah karena curiga terhadap kalian. Hanya saja Jibril telah mendatangkiku dan mengabarkan kepadaku, bahwa Allah membangga-banggakan kalian kepada para malaikat." Seorang Arab dusun bertanya kepada Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, "Apakah amal yang paling utama?" Maka beliau menjawab, "Engkau meninggalkan dunia, sedang lisanmu daiam keadaan basah karena sering menyebut nama Allah."

Ada pula seseorang yang pernah berkata kepada beliau, "Sesungguhnya syariat-syariat Islam terlalu banyak bagiku. Maka perintahkanlah kepadaku suatu perkara yang dapat kujadikan gantungan." Maka beliau bersabda, "Buatlah lisanmu senantiasa basah

¹⁴⁵ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 356.

karena menyebut nama Allah." Di dalam *Al-Musnad* disebutkan dari hadits Jabir, dia berkata, "Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menemui kami seraya bersabda, "Wahai manusia, merumputlah kalian di kebun-kebun surga." Kami bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah kebun-kebun surga itu?" Beliau menjawab, "Majlis-majlis dzikir." Beliau juga pernah bersabda, "*Pergilah kalian pada waktu pagi dan petang hari serta berdzikirlah. Siapa yang ingin mengetahui kedudukannya di sisi Allah, maka hendaklah dia melihat bagaimana kedudukan Allah di sisinya. Karena Allah menempatkan hamba di sisi-Nya sebagaimana dia menempatkan-Nya di sisinya.*" Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* meriwayatkan dari Ibrahim *Alaihis-Salam* pada malam Isra', bahwa Ibrahim *Alaihis-Salam* berkata kepada Rasulullah, "*Sampaikanlah salam dariku kepada umatmu dan kabarkanlah kepada mereka bahwa surga itu bagus tanahnya, segarairnya, bahwa surga itu merupakan kebun-kebun dan adapun tanamannya adalah kalimat Subhanallah walhamdu lillah wa la ilaha illallah wallahu akbar.*" (Diriwayatkan At-Tirmidzy, Ahmad dan lain-lainnya).

Di dalam *Ash-Shahihain* disebutkan dari hadits Abu Musa *radhiyallahu anhu*, dari Nabi *shallallahu alaihi wa sallam*, beliau bersabda, "*Perumpamaan orang yang menyebut nama Rabbnya dan orang yang tidak menyebut nama-Nya seperti orang hidup dan orang mati.*" Lafazh Muslim disebutkan, "*Perumpamaan rumah yang di dalamnya disebutkan nama Allah dan rumah yang di dalamnya tidak disebutkan nama Allah seperti orang hidup dan orang mati.*" Beliau menganggap rumah orang yang berzikir seperti rumah yang hidup dan semarak, sedangkan rumah orang yang lalai dan tidak berzikir sama dengan rumah orang mati atau kuburan.¹⁴⁶

Dalam lafazh pertama, orang yang berzikir disamakan dengan orang yang hidup, dan orang yang lalai tidak mau berdzikir disamakan dengan orang yang mati. Dua lafazh ini mencakup pengertian bahwa hati yang berzikir seperti orang hidup yang berada di rumah orang-orang yang juga hidup, sedangkan orang yang lalai tidak mau berzikir seperti orang mati yang berada di dalam kuburan. Tidak dapat diragukan bahwa tubuh orang-orang yang lalai merupakan kuburan bagi hati mereka, dan hati mereka yang ada di dalam badannya seperti

¹⁴⁶ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 356.

orang mati di dalam kuburan, sebagaimana yang dikatakan dalam syair,¹⁴⁷

"Lalai menyebut nama Allah merupakan kematian hati jasad mereka adalah kuburan sebelum masuk ke liang kubur ruh berada di dalam tubuh mereka dalam keadaan liar saat kembali pun mereka tidak mempunyai tempat kembali."

Dalam *atsar Ilahy* disebutkan, *"Allah befirman, 'Jika yang menang atas hamba-Ku adalah menyebut nama-Ku, tentu dia mencintai-Ku dan Aku pun mencintainya.'" Dalam atsar Ilahy yang lain disebutkan, "Wahai anak Adam, kamu tidak adil kepada-Ku. Aku mengingatmu namun kamu melupakan Aku, Aku menyerumu namun kamu lari kepada selain Aku, Aku menyingkirkan bencana darimu, namun kamu senantiasa berada pada kesalahan-kesalahan. Wahai anak Adam, apa yang akan kamu katakan besok jika kamu datang kepada-Ku?" Dalam atsar Ilahy yang lain disebutkan, "Wahai anak Adam, ingatlah Aku ketika kamu marah, niscaya Aku mengingatmu ketika Aku murka. Ridhalah terhadap pertolongan-Ku kepadamu, karena pertolongan-Ku kepadamu lebih baik daripada pertolonganmu untuk dirimu sendiri."*

Di dalam *Ash-Shahih* juga disebutkan *atsar Ilahy* yang diriwayatkan Nabi *shallallahu alaihi wa sallam* dari Rabb, *"Siapa yang mengingat-Ku di dalam dirinya, maka Aku mengingatnya di dalam Diri-Ku, dan siapa yang mengingat-Ku di keramaian orang, maka Aku mengingatnya di keramaian yang lebih baik daripada mere-ka."*

3. Macam-macam zikir menurut ibn Qayyim al-Jauziyyah.

Ibn Qayyim telah menyebutkan sekitar seratus faidah zikir dalam kitab *al-Wabilush-Shayyib*, beserta rahasia-rahasia, keagungan manfaat dan buahnya yang bagus. Di sana juga sebutkan tiga macam zikir, yaitu:¹⁴⁸

- a. Zikir *Asma*, sifat dan makna-maknanya, pujian terhadap Allah dengan *asma* dan sifat-sifat itu serta pengesaan Allah.
- b. Zikir perintah dan larangan, halal dan haram.
- c. Zikir karunia, nikmat, kemurahan dan kebaikan.

¹⁴⁷ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 356.

¹⁴⁸ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 358.

Ada tiga macam zikir lainnya yang berkaitan dengan cara pelaksanaannya, yaitu:

- a. Zikir dengan menyelaraskan antara lisan dan hati. Ini merupakan tingkatan zikir yang paling tinggi.
- b. Zikir dengan hati semata.
- c. Zikir dengan lisan semata.

Pengarang *Manazilus-Sa'irin* berkata, "Zikir artinya membebaskan, diri dari lalai dan lupa." Perbedaan antara lalai dan lupa, bahwa lalai merupakan pilihan pelakunya. Sedangkan lupa bukan karena pilihannya. Karena itu Allah befirman, "*Dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai*". Tidak dikatakan, "Janganlah kamu termasuk orang-orang yang lupa", karena lalai tidak termasuk dalam pembebanan kewajiban, sehingga tidak dilarang.

Menurut Syaikh Ibnu Taimiyah, zikir itu ada tiga derajat zikir, yaitu:¹⁴⁹

- a. Zikir secara zhahir, berupa pujian, doa atau pengawasan.

Yang dimaksudkan zhahir adalah apa yang disampaikan lisan dan sesuai dengan suara hati. Jadi tidak sekedar zikir sebatas lisan semata, karena banyak orang yang tidak beranggapan seperti ini. Sedangkan pujian seperti ucapan *Subhânallâh wal-hamdu lillâh, lâ ilâha illallâh wallahu akbar*. Sedangkan doa seperti yang banyak disebutkan dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah, dan hal ini sangat banyak jenisnya. Sedangkan pengawasan, seperti ucapan, "Allah besertaku. Allah melihatku. Allah menyaksikan aku", dan lain sebagainya yang dapat menguatkan kebersamaannya dengan Allah, yang intinya mengandung pengawasan terhadap kemaslahatan hati, menjaga adab bersama Allah, mewaspadaikan kelalaian dan berlindung dari syetan serta hawa nafsu. Zikir-zikir Nabawi menghimpun tiga perkara, yaitu:

- 1) Pujian terhadap Allah,
- 2) Penyampaian doa
- 3) Permohonan, pengakuan terhadap Allah.

Maka disebutkan di dalam hadits, "Doa yang paling baik adalah ucapan *alhamdulillah*." Ada seseorang bertanya kepada Sufyan bin Uyainah, "Apa pasalnya *alhamdulillah* dijadikan doa?" Maka dia menjawab, "Apakah engkau tidak mendengar perkataan Umayyah bin Ash-Shallat kepada Abdullah bin Jud'an yang mengharapkan pemberiannya, "Layakkah aku menyebutkan

¹⁴⁹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 358.

kebutuhanku, padahal orang yang memberiku telah mencukupi aku? Perilakumu itu pun sudah disebut pemberian." Zikir-zikir Nabawi juga mencakup kesempurnaan pengawasan, kemaslahatan hati, kewaspadaan dari kelalaian dan berlingung dari syetan.

b. Zikir tersembunyi

Yaitu membebaskan diri dari segala belenggu, berada bersama Allah dan hati yang senantiasa bermunajat kepada *Rabb-nya*. Yang dimaksudkan tersembunyi di sini ialah zikir hanya dengan hati. Ini merupakan buah dari zikir yang pertama. Sedangkan maksud membebaskan diri dari segala belenggu artinya membebaskan diri dari lalai dan lupa, membebaskan diri dari tabir penghalang antara hati dan Allah. Berada bersama Allah artinya seakan-akan dapat melihat Allah. Senantiasa bermunajat artinya menjadikan hati bermunajat, terkadang dengan cara merendahkan diri, terkadang dengan cara memuji, mengagungkan dan lain sebagainya dari macam-macam munajat yang dilakukan dengan sembunyi-sembunyi atau dengan hati. Ini merupakan keadaan setiap orang yang jatuh cinta dan yang dicintai.¹⁵⁰

c. Zikir yang hakiki

Yaitu pengingatan Allah terhadap dirimu, membebaskan diri dari kesaksian zikirmu dan mengetahui bualan orang yang berzikir bahwa ia berada dalam zikir. Zikir dalam derajat ini disebut yang hakiki, karena zikir itu dinisbatkan kepada Allah. Sedangkan zikir yang dinisbatkan kepada hamba, maka itu bukan yang hakiki. Allah yang mengingat hamba-Nya merupakan zikir (pengingatan) yang hakiki. Ini merupakan kesaksian zikir Allah terhadap hamba-Nya dan Dia menyebutnya di antara orang-orang yang layak untuk diingat, lalu menjadikannya orang yang senantiasa berzikir kepada-Nya. Jadi pada hakikatnya dia orang yang berdzikir untuk kepentingan dirinya sendiri. Karena Allahlah yang menjadikan dirinya orang yang berdzikir kepada-Nya, lalu Allah pun mengingatkannya.

Orang yang berada dalam zikir lalu dia mempersaksikan terhadap dirinya bahwa dia orang yang berzikir, merupakan bualan. Padahal dia tidak mempunyai kekuasaan untuk berbuat. Bualan ini tidak hilang dari dirinya kecuali jika dia meniadakan kesaksian terhadap zikirnya.¹⁵¹

¹⁵⁰ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah) Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in"*, Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 359.

¹⁵¹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Madarijus-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, alih Bahasa. Kathur Suhardi, *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah)*

4. Keutamaan (manfaat) Zikir menurut Ibnu Qayyim.

Selain manfaat-manfaat yang telah disebutkan sebelumnya, dzikir memiliki manfaat yang banyak sekali jika kita lakukan dengan istiqamah. Ibnu Qayyim Al-Jauziyah dalam kitabnya *Al-Wabilush Shayyib*, yang juga dikutip Saif Al-Battar dalam Rumaysha Site, menyebutkan, setidaknya ada lima puluh satu manfaat:¹⁵²

- 1). Zikir dapat mengusir syaitan.
- 2). Mendatangkan ridha Ar-Rahman (Allah).
- 3). Menghilangkan gelisah dan hati yang gundah gulana.
- 4). Hati menjadi gembira dan lapang.
- 5). Memperkuat hati dan badan.
- 6). Menerangi hati dan wajah menjadi bersinar.
- 7). Mendatangkan rezki.
- 8). Orang yang berzikir akan merasakan manisnya iman dan keceriaan.
- 9). Mendatangkan cinta Ar-Rahman yang merupakan ruh islam.
- 10). Mendekatkan diri pada Allah sehingga memasukkannya pada golongan orang yang berbuat *ihsan* yaitu beribadah kepada Allah seakan-akan melihatnya.
- 11). Mendatangkan *inabah*, yaitu kembali kepada Allah Swt. Semakin seseorang kembali pada Allah dengan banyak berzikir pada-Nya, maka hatinya pun akan kembali pada Allah dalam setiap keadaan.
- 12). Seseorang akan semakin dekat pada Allah sesuai dengan kadar dzikirnya pada Allah SWT. Semakin ia lalai dari zikir, ia pun akan semakin jauh dari-Nya.
- 13). Semakin bertambah *ma'rifah* (mengenal Allah). Semakin banyak zikir, semakin bertambah *ma'rifah* seseorang pada Allah.
- 14). Mendatangkan rasa takut pada Allah, dan semakin menundukkan diri pada-Nya. Sedangkan orang yang lalai dari zikir, akan semakin terhalangi dari rasa takut pada Allah.
- 15). Meraih apa yang Allah sebut dalam ayat QS. Al-Baqarah/2:152.¹⁵³

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ

Penjabaran Kongkrit "Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in", Beirut: Darul I'ikr, 1408 H, hal 360.

¹⁵² Adam Cholil, *Meraih Kebahagiaan Hidup Dengan Zikir dan Doa*, Jakarta Selatan: AMP Pres, 2013, Hal. 55-65.

¹⁵³ Soenarjo, dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2004, hal. 23.

Artinya: “Maka ingatlah pada-Ku, maka aku akan ingat kalian.” Seandainya tidak ada keutamaan zikir selain yang disebutkan dalam ayat ini, maka sudahlah cukup keutamaan yang disebut.

- 16). Hati akan semakin hidup. Ibnu Qayyim pernah mendengar gurunya, *Syaikhul Islam* Ibnu Taimiyah berkata, “Zikir pada hati semisal air yang dibutuhkan ikan. Lihatlah apa yang terjadi jika ikan tersebut lepas dari air?”
- 17). Hati dan ruh semakin kuat. Jika seseorang melupakan zikir maka kondisinya sebagaimana badan yang hilang kekuatan. Ibnu Qayyim *rahimahullah* menceritakan bahwa *Syaikhul Islam* Ibnu Taimiyah sesekali pernah shalat Subuh dan beliau duduk berdzikir kepada Allah sampai beranjak siang. Setelah itu beliau berpaling padaku dan berkata, Ini adalah kebiasaanku di pagi hari. Jika aku tidak zikir seperti ini, hilanglah kekuatanku” atau perkataan beliau yang semisal ini.
- 18). Zikir menjadikan hati semakin mengkilap yang sebelumnya berkarat. Karatnya hati adalah disebabkan karena lalai dari zikir pada Allah. Sedangkan kilapnya hati adalah zikir, taubat dan *istighfar*.
- 19). Menghapus dosa karena dzikir adalah kebaikan terbesar dan kebaikan akan menghapus kejelekan.
- 20). Menghilangkan kerisauan. Kerisauan ini dapat dihilangkan dengan dzikir pada Allah.
- 21). Ketika seseorang hamba rajin mengingat Allah, maka Allah akan mengingatkan dirinya di saat ia butuh. Jika seseorang mengenal Allah dalam keadaan lapang, Allah akan mengenalnya dalam keadaan sempit.
- 22). Menyelamatkan seseorang dari azab neraka.
- 23). Zikir menyebabkan turunnya *sakinah* (ketenangan), naungah rahmat, dan dikelilingi oleh malaikat. Sebagaimana dalam hadis Rasulullah SAW menyebutkan:¹⁵⁴
Artinya: “Tidak suatu kaum duduk berdzikir kepada Allah, melainkan mereka dinaungi oleh rahmat, turun kepada mereka ketenangan, dan Allah SWT menyebut-nyebut mereka di hadapan para malaikat (di langit).” (HR. Muslim).
- 24). Zikir menyebabkan lisan semakin sibuk sehingga terhindar dari *ghibah* (menggunjing), *namimah* (adu domba), dusta, perbuatan keji dan batil.
- 25). Majelis zikir adalah majelis para maikat dan majelis yang lalai dari zikir adalah majelis syaithan.

154 Abdurrazak al-Badr, *Fiqh Doa & Dzikir*, Jakarta: Darul Falah, 2001, hal. 99.

- 26). Orang yang berzikir begitu bahagia, begitu pula ia akan membahagiakan orang-orang di sekitarnya.
- 27). Akan memberikan rasa aman bagi seorang hambanya dari kerugian di hari kiamat.
- 28). Karena tangisan orang yang berzikir, maka Allah akan memberikan naungan Arsy padanya di hari kiamat yang amat panas.
- 29). Sibuknya seseorang pada zikir adalah sebab Allah memberi untuknya lebih dari yang diberikan pada peminta-minta.
- 30). Zikir adalah ibadah yang paling ringan, namun ibadah tersebut amat mulia.
- 31). Zikir adalah tanaman surga.
- 32). Pemberian dan keutamaan yang diberikan pada orang yang berzikir, tidak diberikan pada amalan lainnya.
- 33). Senantiasa berzikir kepada Allah menyebabkan seseorang tidak mungkin melupakan-Nya.
- 34). Zikir adalah cahaya bagi pemiliknya di dunia, kubur, dan hari berbangkit.
- 35). Zikir adalah *rasul umûr* (inti segala perkara). Siapa yang dibukakan baginya kemudahan zikir, maka ia akan memperoleh berbagai kebaikan.
- 36). Zikir akan memperingatkan hati yang tertidur lelap. Hati bisa sadar dengan zikir. Sebagaimana dalam Hadist disebutkan
- 37). Orang yang berzikir akan semakin dekat dengan Allah dan bersama dengan-Nya. Kebersamaan di sini adalah dengan kebersamaan yang khusus, bukan hanya sekedar Allah itu bersama dalam arti mengetahui atau meliputi.
- 38). Zikir itu dapat menyamai seseorang yang memerdekakan budak, menafkahkan harta, dan menunggang kuda di jalan Allah, serta dapat menyamai seseorang yang berperang dengan pedang di jalan Allah.
- 39). Zikir adalah inti dari bersyukur. Tidaklah bersyukur pada Allah Swt orang yang enggan berzikir.
- 40). Makhluk yang paling mulia adalah yang bertakwa yang lisannya selalu basah dengan dzikir pada Allah. Sebagaimana dalam Sabdanya Rasulullah SAW.¹⁵⁵
Artinya: "*Hendaklah lisan senantiasa basah dengan berdzikir kepada Allah*" (HR, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah).
- 41). Hati itu ada yang keras dan meleburnya dengan berzikir pada

155 Abdurrazak al-Badr, *Fiqh Doa & Dzikir*, Jakarta: Darul Falah, 2001, hal.

Allah. Oleh karena itu, siapa yang ingin hatinya yang keras itu sembuh, maka berzikirlah pada Allah.

- 42). Karena hati ketika semakin lalai, maka semakin keras hati tersebut. Jika seorang berzikir pada Allah, lelehlah kekerasan hati tersebut sebagaimana timah itu meleleh dengan api. Yaitu dengan berzikir kepada Allah.
- 43). Zikir adalah obat hati sedangkan lalai dari dzikir adalah penyakit hati. Obat hati yang sakit adalah dengan berdzikir pada Allah.
- 44). Tidak ada sesuatu yang membuat seseorang mudah meraih nikmat Allah dan selamat dari murka-Nya selain dzikir pada Allah.
- 45). Zikir menyebabkan datangnya shalawat Allah dan malaikatnya bagi orang yang berdzikir.
- 46). Zikir kepada Allah adalah pertolongan besar agar seseorang mudah melakuakan ketaatan.
- 47). Zikir pada Allah akan menjadikan kesulitan itu menjadi mudah, suatu yang terasa jadi beban berat akan menjadi ringan, kesulitan pun akan mendapatkan jalan keluar.
- 48). Zikir pada Allah akan menghilangkan rasa takut yang ada pada jiwa dan ketenangan akan selalu diraih. Sebagaimana hadist Rasulullah menyebutkan:¹⁵⁶
Artinya: “*Beruntunglah al-Mufarridun “para sahabat bertanya, siapa mereka al-Mufarrindun? Beliau menjawab: Laki-laki dan perempuan yang banyak berdzikir kepada Allah”* (HR.Muslim).
- 49). Zikir akan memberikan seseorang kekuatan sampai-sampai ia bisa melakukan hal yang menakjubkan. Itulah karena disertai dengan dzikir.
- 50). Orang yang senantiasa berdzikir ketika berada di jalan, di rumah, di lahan yang hijau, ketika dalam perjalanan (*safar*), atau di berbagai tempat, itu akan membuatnya mendapatkan banyak saksi di hari kiamat.
- 51). Jika seseorang menyibukkan dirinya dengan berzikir, maka ia akan terlalaikan dari perkataan yang batil seperti *ghibah* (menggunjing), *namimah* (mengadu domba), perkataan sia-sia, memuji-muji manusia, dan mencela manusia.

Di samping itu menurut Ibnu Qayyim, dalam bukunya Dr. H.M. Hamdani Rasyid ada 73 hikmah dan manfaat yang terdapat dalam berzikir di antaranya:¹⁵⁷

- 1). Memperkuat iman menjadi *wasilah* untuk meraih *khusnul*

156 Abdurrazak Al-Badr, *Fiqh Doa & Dzikir*, Jakarta: Darul Falah, 2001, hal. 112.

¹⁵⁷ Hamdan Rasyid, *Konsep Dzikir Menurut Al-Qur'an dan Urgensinya Bagi Masyarakat Modern*, Jakarta Timur: Insan Cemerlang, 2009, hal. 138-159.

khatimah. Zikir kepada Allah yang dilakukan oleh orang-orang yang beriman secara terus menerus (*mudawamah*) dapat memperkuat iman dan memperteguh tauhid sehingga menghunjam ke dalam lubuk hati dan menyebar keseluruh tubuh.

- 2). Mendorong manusia untuk menjadi orang-orang yang bertakwa, tunduk dan patuh kepada Allah SWT.
- 3). Mendekatkan diri kepada Allah SWT, karena dzikir merupakan ekspresi dari rasa cinta kepada-Nya. Jika lidah seseorang senantiasa menyebut nama Allah, maka hal itu merupakan pertanda bahwa hatinya benar-benar cinta kepada-Nya karena seseorang yang mencintai sesuatu pasti akan banyak menyebutnya.
- 4). Menjadi sarana untuk mencapai *khushu'* dalam shalat. Menurut Imam Fahrudin al-Razi, shalat yang *khushu'* adalah; Shalat yang disertai dengan kesadaran batin, patuh dan merendahkan diri di hadapan Allah Dzat Yang Maha Agung.
- 5). Mencegah perbuatan keji dan mungkar. Karena zikir dapat membuahkan cahaya yang menyinari *qalbu* sehingga *qalbu* akan menolak segala sesuatu yang batil.
- 6). Menjaga sarana untuk memperoleh ketenangan jiwa. Salah satu tujuan hidup manusia yang paling utama adalah meraih kebahagiaan dan ketenangan serta menghindari kesedihan dan memperoleh ketenangan jiwa.
- 7). Menjadi sarana untuk mendapatkan predikat *ul l al b*.
- 8). Menjadi parameter bahwa orang yang suka berzikir adalah orang-orang yang shaleh, yang suka mencontoh serta melaksanakan sunnah-sunnah Rasul.
- 9). Menjadikan halal memakan daging binatang yang jika tanpa berzikir menjadi haram.¹⁵⁸

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa manfaat dari berzikir adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Karena zikir merupakan ekspresi dari rasa cinta kepada-Nya. Jika lidah seseorang senantiasa menyebut nama Allah, maka hal itu merupakan pertanda bahwa hatinya benar-benar cinta kepada-Nya karena seseorang yang mencintai sesuatu pasti akan banyak menyebutnya.

Berzikir akan membuat kita menjadi tenang. Karena dengan berzikir berarti kita sedang mengundang Allah ke sisi kita. Sedangkan Allah Maha memiliki segalanya yang baik yang nampak maupun yang tersembunyi.

¹⁵⁸ Hamdan Rasyid, *Konsep Dzikir Menurut Al-Qur'an dan Urgensinya Bagi Masyarakat Modern*, Jakarta Timur: Insan Cemerlang, 2009, Hal. 138-159.

Kita kadang mengalami keresahan dalam hidup ini, perasaan resah itu muncul akibat hal yang kita lakukan sendiri atau karena pengaruh orang lain. Di samping kita harus berusaha mencari penyelesaian terhadap masalah tersebut kita juga bisa mengatasinya dengan berzikir. Hal ini sudah tidak diragukan lagi karena solusi ini langsung disampaikan Allah dalam Al-Qur'an. Rasulullah dan para sahabat telah memberikan contoh yang baik dalam hal ini. Jadi, jika kita ingin mendapatkan ketenangan dalam hidup ini hendaknya kita harus banyak berzikir.¹⁵⁹

Zikir merupakan obat hati yang sedang sakit. Makhul berkata, "Zikir adalah obat. Dan, ingat kepada manusia adalah penyakit." Jika lupa ibarat penyakit yang akan membuat hati resah maka zikir akan mengobatinya dan menenangkannya. Ibn Qayyim Al-Jauziyah berkata, "*Tidak dipungkiri bahwa hati itu dapat berkarat seperti berkaratnya besi dan perak. Alat yang dapat membersihkan hati yang berkarat adalah zikir.*" Zikir dapat membersihkan hati yang berkarat sehingga dapat berubah menjadi bening seperti cermin yang bersih. Apabila seseorang meninggalkan zikir, hatinya akan berkarat. Dan, apa bila ia berzikir, hatinya akan bersih. Hati dapat berkarat karena dua perkara, yaitu *ghaflah* (lalai) dan dosa. Hal yang dapat membersihkannya juga dua perkara, yaitu zikir dan *istighfar*.¹⁶⁰

Jika seseorang lalai dari mengingat Allah pada sebagian waktunya, karat di hatinya akan menumpuk sesuai dengan tingkat kelalaiannya. Jika hati berkarat, bentuk segala sesuatu di dalamnya tidak tergambar sesuai dengan faktanya. Ia akan melihat kebatilan dalam bentuk kebenaran dan melihat kebenaran dalam bentuk kebatilan. Sebab, ketika karat telah menumpuk di hati, maka ia akan menjadi gelap dan di dalamnya berbagai bentuk kebenaran tidak akan tampak sebagaimana adanya. Apabila karat itu telah bertumpuk-tumpuk, hati akan menjadi hitam pekat dan pandangannya menjadi rusak sehingga ia tidak dapat mengingkari kebatilan. Inilah siksaan hati yang paling berat. Sumber dari siksaan itu adalah sikap lalai yang mengikuti hawa nafsu.

Apa yang menyebabkan dzikir bisa menentramkan hati? Karena ketika kita ingat kepada Allah, maka pada saat itu kita berada dalam kepasrahan yang penuh kepada Allah. Sedangkan kepasrahan kepada segala yang ada di langit dan bumi akan menyelesaikan berbagai macam persoalan yang kita hadapi. Ketika kita merasakan bahwa Allah

¹⁵⁹ Hamdan Rasyid, *Konsep Dzikir Menurut Al-Qur'an dan Urgensinya Bagi Masyarakat Modern*, Jakarta Timur: Insan Cemerlang, 2009, hal. 172.

¹⁶⁰ Adam Cholil, *Meraih Kebahagiaan Hidup Dengan Zikir dan Doa*, Jakarta Selatan: AMP Pres, 2013, Hal. 46.

akan menyelesaikan segala persoalan hidup kita yang telah membuat hidup kita menjadai tidak tenang, maka akan muncul lah ketenangan itu. Karena masalah akan segera selesai atau jalan keluarnya sudah ketemu.

Zikir akan mengantarkan kita pada ketenangan dan ketentraman hati jika zikir dilakukan oleh tiga komponen di dalam diri kita. *Pertama*, Zikir dilakukan dengan lisan. Yakni, lisan membaca kalimat-kalimat zikir sebagaimana diajarkan Rasulullah Saw. *Kedua*, Zikir adalah dengan hati. Yakni zikir yang membangun kesadaran akan selalu ada hubungan antara kita dengan Allah. Merasakan bahwa Allah selalu dekat dengan kita dan mengawasi kita. Dari sana muncul sikap hati-hati dan selalu berpegang teguh pada ajaran Allah. *Ketiga*, *Dzikr bilhal*. Artinya semua perilaku kita senantiasa bersandarkan pada perintah dan larangan Allah. Orang yang perilakunya berzikir, yakni orang yang memiliki pola sikap yang islami. Ia senantiasa mengikatkan seluruh perbuatannya dengan aturan Allah.¹⁶¹

Kebahagiaan orang-orang yang senantiasa berzikir kepada Allah tentu bukan hanya di dunia saja tetapi juga di akhirat kelak. Mereka akan mendapatkan surga yang luasnya seluas langit dan bumi, di dalamnya terdapat berbagai macam kemewahan dan tempat bersenang-senang.

Zikir juga bisa jadi Sebagai Solusi Terhadap Masyarakat Modern. Pada umumnya, masyarakat modern berpandangan hidup materialisme dan sekuler karena mereka dibentuk oleh peradaban barat modern yang berdiri pada akar-akar peradaban Yunani dan Romawi kuno yang materialistik dan sekuler. Pandangan hidup materialistik bersumber dari aliran pemikiran materialisme, yaitu suatu aliran pemikiran yang hanya mempercayai sesuatu yang terkait dengan materi kebendaan.

Tujuan hidup mereka terbatas pada pencapaian sasaran-sasaran yang bersifat materi dan duniawi. Oleh karena itu yang terpenting bagi mereka adalah bekerja, mencari uang dan bersenang-senang. Mulai dari bangun tidur hingga menjelang tidur, yang ada dalam benak mereka adalah bekerja dan mencari uang, tidak peduli apakah pekerjaan tersebut halal atau haram. Akibatnya, mereka tidak segan-segan melakukan praktek korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN). Akibat dari hilangnya orientasi hidup yang bermakna, masyarakat modern telah mengalami perubahan sosial yang sangat drastis, yang dapat dilihat dari beberapa indikator sebagai berikut:¹⁶²

¹⁶¹ Adam Cholil, *Meraih Kebahagiaan Hidup Dengan Zikir dan Doa*, Jakarta Selatan: AMP Pres, 2013, Hal. 49.

¹⁶² Abdurrazak al-Badr, *Fiqih Doa & Dzikir*, Jakarta: Darul Falah, 2001, hal. 126.

Pertama meningkatnya kebutuhan hidup. Kalau pada masyarakat agresif tradisional, manusia sudah merasa puas jika telah tercukupi kebutuhan primernya yang terdiri dari pangan, sandang, dan papan perumahan secara sederhana, maka pada masyarakat modern hal ini belum terpenuhi. Akibatnya kehidupan orang-orang modern selalu disibukkan untuk mengejar materi dan prestisenya, sehingga membawa mereka kepada hidup seperti mesin yang tidak mengenal istirahat.

Kedua timbulnya rasa individualis dan egois. Karena kebutuhan hidup meningkat, maka orang lebih memikirkan diri sendiri dari pada orang lain. Urusan orang lain tidak lagi menjadi perhatiannya sehingga mereka akan merasa kesepian dalam hidup ini. Semua hubungan dengan orang lain didasarkan pada kepentingan dan motif profit, bukan hubungan persaudaraan yang didasarkan pada kasih sayang dan saling mencintai. Seperti hubungan bawahan dengan atasan, dokter dengan pasien, buruh dengan majikan, dosen dengan mahasiswa, dan sebagainya. Akibatnya, timbul lah sikap individualis, egois, dan terlepas dari ikatan sosial yang membawa kepada perasaan terasing.

Ketiga berkembangnya persaingan yang tidak sehat. Akibat dari kebutuhan yang meningkat, yang menyebabkan manusia modern bersikap individualis dan egois, maka berkembanglah persaingan secara tidak sehat. Seperti memfitnah, menjatuhkan, menyengsarakan, membunuh, dan menyengsarakan orang lain ke penjara semata-mata untuk meraih keuntungan pribadi. Akibatnya, kehidupan sosial menjadi berantakan dan persahabatan menjadi permusuhan.

Salah satu ajaran tasawuf yang sangat penting dalam memberikan solusi terhadap berbagai permasalahan masyarakat modern adalah *dzikrullah*. *Dzikrullah* yang harus dilakukan oleh masyarakat modern, antara lain dapat melalui pola-pola atau bentuk-bentuk zikir sebagai berikut:¹⁶³

a. Mengambil *i'tibar* dari kisah umat-umat terdahulu.

Solusi pertama yang ditawarkan oleh Al-Qur'an dalam menyelesaikan berbagai macam problematika yang dihadapi oleh masyarakat modern adalah dengan berzikir dalam arti mengambil *i'tibar* (pelajaran) dari kisah umat-umat dahulu yang berjaya karena beriman dan beramal shalih, dan yang hancur karena sikap materialistik dan sekuler. Dengan cara demikian, diharapkan mereka menyadari bahaya peradaban modern yang dibangun dan dikembangkan di atas landasan materialisme dan sekuler, serta terdorong untuk beriman dan beramal shaleh.

¹⁶³ Hamdan Rasyid, *Konsep Dzikir Menurut Al-Qur'an dan Urgensinya Bagi Masyarakat Modern*, Jakarta Timur: Insan Cemerlang, 2009, hal. 242.

b. Melaksanakan Ajaran-ajaran agama Allah.

Solusi kedua yang ditawarkan oleh Al-Qur'an dalam menyelesaikan berbagai macam problematika masyarakat modern adalah dengan berzikir dalam arti melaksanakan ajaran-ajaran agama Allah. Ajaran-ajaran agama islam yang wajib diyakini kebenarannya, dihayati dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari, secara garis besar terbagi menjadi 3 (tiga) ajaran pokok, yaitu; Akidah, Syari'ah dan Tasawuf.¹⁶⁴ Dengan melaksanakan ajaran-ajaran agama tersebut, maka kehidupan masyarakat modern akan teratur, karena semua aspek jasmani dan rohani akan terpenuhi secara seimbang. Di samping itu, sikap dan perilaku mereka akan terbimbing oleh hukum-hukum dan moral agama dengan baik sehingga tercapailah kebahagiaan hidup yang hakiki, baik di dunia maupun di akhirat.

c. Memperbanyak mengingat dan menyebut Allah.

Memperbanyak mengingat Allah di dalam qalbu dan menyebut-Nya dengan lidah yang lazim disebut *Dzikr khafi* dan *dzikr jahr*. Zikir dalam bentuk ini akan mengantarkan manusia meraih *nur dzikr* dalam rongga batin sehingga hatinya akan merasakan *nur al-hayat* (cahaya kehidupan) yang abadi dan bersifat ukhrawi menghilangkan kekusutan hati sehingga berkonsentrasi penuh kepada Allah, serta mencapai *marifatullah* melalui tahap pembersihan hati dari sifat-sifat tercela. Dari penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa ajaran agama yang diperlukan oleh masyarakat modern adalah ajaran yang mampu memberikan solusi terhadap berbagai permasalahan yang mereka hadapi secara rasional, sekaligus memberikan kepuasan spiritual dan ketenangan batin yaitu dengan mengambil *I'tibar* dari kisah umat-umat terdahulu, melaksanakan Ajaran-ajaran agama Allah, dan memperbanyak mengingat dan menyebut Allah.

C. Analisis Zikir Menurut al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah.

Dari beberapa uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pendapat al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah terdapat beberapa persamaan pandangan dan juga beberapa perbedaan dari pendapat al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah sebagai berikut:

1. Persamaan pandangan antara imam al-Ghazali dengan Ibn Qayyim terkait zikir.
 - a. al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah sama-sama mengartikan zikir merupakan suatu ibadah hati yang dilakukan oleh lisan dengan

¹⁶⁴ Amr Khalid, *Titian Surga Menuai Indahnya Hikmah Ibadah*, Sukarta; Era Intermedia, 2005, hal. 19.

tujuannya mengingat Allah.

- b. al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyebutkan di dalam kitabnya untuk berzikir sebanyak banyaknya, Kedua Tokoh tersebut merujuk kepada dalil Al-Qur'an surat al-Ahzab/33:41.

“Hai orang-orang yang beriman, berdzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya”

- c. al-Ghazali dan ibn Qayyim al-Jauziyyah menjelaskan untuk berzikir di setiap saat, sesuai dalil Al-Qur'an surat an-Nisa/4:103.

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ

“Maka apabila kamu telah menyelesaikan shalat(mu), ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring.”

Al-Ghazali dalam kitab *Ihy Ul muddin* menjelaskan dengan mengutip pendapat Ibnu Abbas ra: zikir di setiap saat yaitu di waktu malam, di waktu siang, di darat, dilaut, di dalam perjalanan, disaat hadir, disaat kaya, disaat miskin, disaat fakir, disaat sakit, disaat sehat dan lain sebagainya.

2. Perbedaan pandangan zikir menurut al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah yaitu:

- a. Dalam kitab *“Madarijus Salikin”*, Ibn Qayyim al-Jauziyyah menjelaskan bahwasannya zikir kepada Allah sebagai penenang hati/*Thuma'ninah*:

“(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram.” (Q.S al-Ra'd/13:28)

Sedangkan menurut al-Ghazali dalam kitab *Ihy Ul muddin*, menjelaskan bahwasannya zikir kepada Allah menuju kesempurnaan *ma'rifah*. *Ma'rifah* hanya terdapat pada kaum sufi, yang sanggup melihat Allah dengan hati sanubarinya. Pengetahuan seperti ini hanya diberikan Allah kepada kaum sufi yang sangat berhasrat untuk menemukan Tuhan karena sangat cinta kepada Allah.

- b. Al-Ghazali menempatkan zikir sebagai sarana untuk mencapai satu tingkatan dalam *tasawwuf/maqomat*. Sedangkan Ibn Qayyim al-Jauziyyah tidak mengkaitkan zikir dengan *maqomat*/tingkatan dalam tasawuf.
- c. Dalam prakteknya, berzikir harus memiliki aturan-aturan dan adab tertentu sesuai dengan cara yang di tuntunkan oleh para guru spiritual. Oleh karena itu Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan al-Ghazali memiliki perbedaan aturan- aturan dan adab berzikir.
- d. Al-Ghazali membolehkan zikir menggunakan *ism mufrod* seperti

kalimat اللهُ dan kalimat yang serupa seperti هُوَ sedangkan Ibn Qayyim harus menggunakan kalimat yang sempurna sesuai dengan apa yang disampaikan oleh guru nya Ibn Taimiyyah seperti kalimat لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari paparan diatas dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Analisis zikir menurut al-Ghazali dan Ibn Qayyim

Menurut al-Ghazali, pengertian zikir secara bahasa adalah mengingat, sedangkan secara istilah yaitu ikhtiar sungguh-sungguh untuk mengalihkan gagasan, pikiran dan perhatian manusia menuju Tuhan dan akhirat. Zikir ini bertujuan untuk membalikkan keseluruhan karakter manusia dan mengalihkan perhatian utama seseorang dari dunia yang sudah sangat dicintai menuju akhirat yang sejauh ini belum dikenali sama sekali.¹ Menurut al-Ghazali, perhatian manusia tertuju pada dunia, sehingga dengan mudah manusia itu lupa kepada Tuhannya dan setan menggoda manusia tanpa henti selama keseluruhan proses ini. Pada aspek lainnya, selama manusia itu mencurahkan semua perhatian pada zikir kepada Tuhan, maka hanya akan tersisa sedikit ruang untuk godaan setan. Zikir mempunyai awal dan akhir. Pada awalnya, zikir menimbulkan perasaan *uns* (keintiman, keakraban dan kehangatan hubungan) serta cinta. Pada akhirnya, zikir justru ditimbulkan oleh perasaan *uns* dan cinta. serta bersumber pada keduanya.²

Sedangkan menurut Ibn Qayyim adalah zikir yang konsentrasinya diidentifikasi dengan ajaran ortodoksi Islam dan tujuannya dibatasi kembali untuk memperkuat keimanan dalam ajaran dogmatis, kesucian

¹ Kajiro Nakamura, *Ghazali and Prayer*, alih bahasa Uzair Fauzan, *Metode Zikir dan Doa Al-Ghazali*, Bandung: Arasy Mizan, 2005, hal. 79.

² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Asrar Al-Adzkar wa Ad-Da'awat*, alih bahasa, Muhammad al-Baqir, *Rahasia Zikir dan Doa*, Bandung: Karisma, 1999, hal. 38.

moral dan ruhani.³ yakni dengan memperbanyak membaca dan memahami Al-Qur'an, berdiskusi tentang tema-tema keislaman dan membaca kalimat *at-tayyibah* secara lengkap tidak sepotong-potong (kalimat tunggal), serta tujuannya bukan untuk mencari kekuatan ghaib tetapi untuk keteguhan keimanan kepada Allah. Ibn Qayyim terinspirasi dari metode zikir yang pernah ditawarkan oleh Ibn Taimiyyah, dan menjadi pijakan bagi kaum sufi. Ibn Qayyim memberikan penjelasan lebih lanjut dari Ibn Taimiyyah bahwa zikir dalam kalimat lengkap dan bermakna membuat seseorang lebih terjamin dari segi imannya karena kalimat serupa itu adalah aktif, menegaskan makna dan sikap tertentu yang positif dan baik. Sedangkan zikir dengan lafal tunggal belumlah tentu demikian. Ibn Taimiyyah kemudian memperluas lingkungan makna dan semangat zikir kepada Allah itu sehingga meliputi semua aktifitas manusia yang membuatnya dekat kepada Allah, mempelajari ilmu, mengamalkan serta menjalankan *amrul ma'ruf* dan *nahyul munkar*.⁴

2. Persamaan penafsiran tentang zikir antara al-Ghazali dan Ibn Qayyim
 - a. Al-Ghazali dan Ibn Qayyim sama-sama mengartikan zikir merupakan suatu ibadah hati yang dilakukan oleh lisan dengan tujuannya mengingat Allah.
 - b. Al-Ghazali dan Ibn Qayyim menyebutkan di dalam kitabnya untuk berzikir sebanyak banyaknya, Kedua Tokoh tersebut merujuk kepada dalil Al-Qur'an surat al-Ahzab/33:41.
 - c. Al-Ghazali dan Ibn Qayyim menjelaskan untuk berzikir di setiap saat, sesuai dalil al-Qur'an surat al-Nisa/4:103. al-Ghazali dalam kitab *Ihy Ul muddin* menjelaskan dengan mengutip pendapat Ibnu Abbas ra: zikir di setiap saat yaitu di waktu malam, di waktu siang, di darat, dilaut, di dalam perjalanan, disaat hadir, disaat kaya, disaat miskin, disaat fakir, disaat sakit, disaat sehat dan lain sebagainya.
3. Perbedaan penafsiran tentang zikir antara al-Ghazali dan Ibn Qayyim
 - a. Dalam kitab "*Madarijus Salikin*", Ibn Qayyim menjelaskan bahwasannya zikir kepada Allah sebagai penenang hati/*Thuma'ninah* seperti dalam surah al-Ra'd/13:28. Sedangkan menurut al-Ghazali dalam kitab *Ihy Ul muddin*, menjelaskan bahwasannya zikir kepada Allah menuju kesempurnaan *ma'rifah*. Ma'rifah hanya terdapat pada kaum sufi, yang sanggup melihat Allah dengan hati sanubarinya.

³ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsir al-Qayyim*, Beirut: Dar al-kutub al-ilmiah, 2005, hal. 313.

⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tafsir al-Qayyim*, Beirut: Dar al-kutub al-ilmiah, 2005, hal. 660-662.

Pengetahuan seperti ini hanya diberikan Allah kepada kaum sufi yang sangat berhasrat untuk menemukan Tuhan karena sangat cinta kepada Allah.

- b. Al-Ghazali menempatkan zikir sebagai sarana untuk mencapai satu tingkatan dalam *tasawwuf/maqomat*. Sedangkan Ibn Qayyim tidak mengkaitkan zikir dengan maqomat/tingkatan dalam tasawuf.
 - c. Dalam prakteknya, berzikir harus memiliki aturan-aturan dan adab tertentu sesuai dengan cara yang di tuntunkan oleh para guru spiritual. Oleh karena itu Ibn Qayyim dan al-Ghazali memiliki perbedaan aturan- aturan dan adab berzikir.
 - d. Al-Ghazali membolehkan zikir menggunakan *ism mufrod* seperti kalimat **اللَّهُ** dan kalimat yang serupa seperti **هُوَ** sedangkan Ibn Qayyim harus menggunakan kalimat yang sempurna sesuai dengan apa yang disampaikan oleh guru nya Ibn Taimiyyah seperti kalimat **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**
4. Penyebab dari persamaan tersebut disebabkan karena:
 - a. Didalam buku *Tazkiyatun an-Nufus* yang dikarang oleh tiga Imam besar yaitu al-Ghazali, Ibnu Rajab al-Hambali, dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah, yang dialih bahasakan oleh Nabhani Idris dengan judul Pembersih Jiwa.
 - b. Disebabkan kata atau kalimat yang ada didalam Al-Qur'an makna nya mudah dimengerti sehingga semua nya sepakat atau sependapat seperti dalam surah al-ahzab/33:41 dan al-Nisa/4:103.
 - c. Disebabkan persamaan antar pelaksanaan zikir nya dengan menyelaraskan hati dan lisan, sehingga bisa mencapai tingkatan zikir ketiadaan atau hakikat.
 5. Penyebab dari perbedaan tersebut disebabkan karena
 - a. Pengaruh dari guru kedua tokoh tersebut al-Ghazali dipengaruhi oleh pemikiran nya Syekh Yusuf an-Nasaj, sedangkan Ibn Qayyim dipengaruhi oleh pemikiran nya Syekh Islam Ibn Taimiyyah.
 - b. Pengalaman spiritual yang dialami langsung oleh al-Ghazali melalui perjalanan *uzlah* nya dia sehingga menyimpulkan bahwa zikir sarana untuk mencapai tingkatan *maqomat*, sedangkan Ibn Qayyim tidak mengaitkan zikir dengan maqomat.
 - c. Perbedaan madzhab yang dianut oleh al-Ghazali dan Ibn Qayyim, al-Ghazali menganut madzhab sunni atau bermadzhab Syafi'i sedangkan ibn Qayyim menganut madzhab salafi atau madzhab Hambali dan itu mempengaruhi analisis kedua tokoh tersebut.

- d. Ibnu al-Qayyim sering mengkritik atas kedangkalan al-Ghazali dalam disiplin ilmu hadis. Kelemahan al-Ghazali dalam disiplin ilmu hadis terlihat dari hasil karya-karyanya secara umum, terlebih kitab *Ihy 'Ul m al-Din* dan pengakuan al-Ghazali sendiri atas kedangkalan ilmunya dalam disiplin ilmu hadis.⁵ Disinyalir, di dalam kitab *Ihya* tersebut, al-Ghazali sering menggunakan hadis yang lemah, bahkan hadis yang palsu.⁶ Meskipun begitu, banyak juga ditemukan bukti-bukti tidak serampangnya al-Ghazali dalam menggunakan hadis sebagai dalil.
- e. Boleh nya kalimat *ism mufrad* untuk berzikir menurut al-Ghazali dipraktikan nya didalam hati sedangkan ibn Qayyim menyatakan meskipun zikir nya didalam hati tetap harus menggunakan kalimat yang sempurna seperti kalimat لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan yang dihasilkan dari penelitian ini maka peneliti memberikan saran yaitu hendaknya dalam berzikir untuk selalu mengedapankan niat untuk membersihkan hati (*tazkiyatu nufus*), karena nilai yang terkandung dalam berzikir ini adalah penyucian diri dan hati, sehingga meningkatkan keimanan dan ketaqwaan kita kepada Allah Swt. Saat berzikir hendak nya menggunakan pakian yang bersih dan suci serta mempunyai wudhu, maka alangkah bahagia nya orang yang dibisakan untuk selalu berzikir kepada Allah swt sehingga jiwa raga nya merasa selalu bersama Allah dan tidak ada yang dapat memisahkan antara yang mencintai dan yang dicintainya. Karena ketika seseorang mencintai sesuatu pasti akan selalu ingat kepada apa yang dia cintainya dan selalu menyebut nama nya baik dari lisan maupun hatinya.

⁵ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Qanun al-Ta'wil dalam Majmu'ah Rasail al-Imam al-Ghazali*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, hal. 132.

⁶ Ibnu al-Qayyim al-Jauzi secara khusus menulis kitab tentang kritikan negatif terhadap karya al-Ghazali itu dalam kitabnya: *I'lam al-Ahya' bi Aghlat al-Ihya*. Bahkan para pakar Fiqih dari maghrib di antaranya adalah Imam al-Qadi 'Iyad menghina kitab al-Ghazali tersebut dengan mengingkari semua hadis dan berita yang ada di dalamnya dan menfatwakan agar kitab *Ihya* dibakar.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Alusi, Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Bagdadi. *al-Rûh al-Ma'ânî fî al-Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm wa al-Sab'i al-Matsânî*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000.
- Amin, Samsul Munir. *Etika Berzikir Berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah*. Jakarta: Amzah, 2011.
- Anshori, M. Afif. *Zikir Demi Kedamaian Jiwa Solusi Tasawuf Atas Manusia Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Arnold, T.W. (at. al.) *First Encyclopaedia of islam*. Leiden: E.J. Brill, 1987.
- Arikhah. "Reaktualisasi Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauzziyah Dalam Pengembangan Tasawwuf." *Disertasi*. Semarang: UIN Walisongo Semarang, 2016.
- al-Asqalani, Al-Hafizh Ibnu Hajar. *Terjemah Bulûghul Marâm Dan Penjelasannya*. Jakarta: Pustaka Amani, 2000.
- Athaillah, ibn. *Zikir: Penentram Hati*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Azzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir, Tafakur*. Bandung: t.p, 2007.
- , *Miftah al-Falah wa al-Misbah al-Arwahî*. Mesir: Matba'ah Mustafa al-Babiy al-Halabi, 1381 H.

- Badruzzaman, Ahmad Dimyathi. *Zikir Berjamaah Sunnah atau Bid'ah*. Jakarta: Republika, 2003.
- Baidan, Nasaruddin. *Metodelogi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Bukhari, Imam. *Shahîh al-Bukhârî*. Semarang: Thaha Putra. t.th.
- Bogdan, Robert & Steven J. Taylor. *Introduction to Qualitative Research Methods*. New York: John Wiley & Sons, 1975.
- Departemen Agama RI. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: CV Darus Sunnah, 2002.
- Eaton, Charles Le Gai. *Zikir Nafas Peradaban Modern*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2006.
- Fahrudin, Ar-Razy Muhammad. *Tafsîr al-Fakhrûrrazîy*. Beirut: Dar Al-Fiqh, 1985.
- al-Farmawi, Abd al-Hay. *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'i: Dirâsah Manhajiyyah Maudhû'iyyah*. Kairo: al-Hadharah al-Arabiyah, 1977.
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *al-Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, t.th.
- , *Wasiat Imam Ghazali*, diterjemahkan oleh Zakaria Adham dari judul *Minhâju al-Âbidîn*. Jakarta: Darul Ulum Press, 1995
- , *Setitik Cahaya dalam Kegelapan; Akhir Pergolakan Intelektual Sang Pencari Kebenaran*, terj. Masyhur Abadi, Surabaya: Pustaka Progressif, 2001
- , *Kimia Ruhani untuk Kebahagiaan Abadi*, terj. Dedi Slamet Riyadi & Fauzi Bahreisy, Jakarta: Zaman, 2001.
- , *Minhaj Kaum 'Arifin Apresiasi Sufistik Untuk para Salikin*, terj. Masyhur Abadi dan Hasan Abrori, Surabaya: Pustaka Progresif, 2002.
- al-Haitami, Ibnu Hajar. *Fatâwâ al-Hadîsiyyah*. Beirut: Darul Fikri, t.th.
- al-Hamidi, Abd al-Aziz bin Abdullah. *Tafsîr ibn Abbâs*. Mekkah: Jam'iah umm al-Qura, t.th.

- Hamka. *Tafsîr al-Azhâr*. Jakarta: Pustaka Panjimas, t.th.
- Hasyim, Arrazy. *Teologi Islam Puritan: Genealogi dan Ajaran Salafi*. Banten: Maktabah Darusunnah, 2019.
- Hamidy, Mu'ammal. *Doa Dan Zikir Ibnu Taimiyyah*. Surabaya : PT Binu Ilmu, 1984.
- Hilmi, Mushtaha. *Ibnu Taimiyyah wa al-Tashawwûf*. Mesir: Dar al-Da'wah, 1982.
- Hubbi, Muhammad Syafiq Ashfa. "Konsep Zikir al-Ghazali dan Meditasi Dalam Agama Budha." *Skripsi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019
- Ibn Manẓur, Muḥammad bin Mukaram bin Ali, *Lisānul 'Arab*, Beirut: Dar Ṣādir, 1414 H.
- Ibn Rajab al-Ḥanbali, Abdurrahman bin Aḥmad, *Ẓail Ṭabaqātil Ḥanābilah*, Riyadh: Maktabatul Abikan, Cet. I, 2005.
- Idris, Muhammad. "Konsep Zikir Dalam Al-Qur'an (Studi atas Penafsiran M. Quraish Shihab)." *Skripsi*. Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2016.
- Ilyas, Rahmat. "Zikir dan Ketenangaan Jiwa: Telaah Atas Pemikiran al-Ghazali." *Mawa'izh*, Vol. 8, No. 1, 2017, hal. 90-106.
- al-Jailani, Abd al-Qadir. *Sirru al-Asrâr wa Mazhar al-Anwâr*. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyah, 2010.
- Izutsu, Tosihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Īman and Islām*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust
- Jauhari, Ismail bin Ḥamad, 1987, *aṣ-Ṣiḥāḥ Tājul Lugah wa Ṣiḥāḥul 'Arabiyyah*, (ed. Aḥmad Abdul Gafur Aṭar), Beirut: Darul Ilm lil Malayin, Cet. IV, 2006.
- al-Jauziyyah, Muḥammad bin Abi Bakr ibn Qayyim, "Manzilatul Tawakkul," *Majallah al-Manār*, t.tp: t.p, 1332 H,
- , *Ṭarīqul Hijratain wa Bābus Sa'ādaitain*, Kairo: Darus Salafiyyah, Cet. II, 1394 H.
- , *Rauḍatul Muḥibbīn wa Nuzhatul Musytāqīn*, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1403 H.

- , *Tafsīr Ibnīl Qayyim*, (ed. Ibrahim Ramaḍan, et.al), Beirut: Dar wa Maktabah al-Hilāl, Cet. I, 1410 H.
- , *Matnul Qaṣīdah an-Nūniyyah*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, Cet. II, 1417 H.
- , *ad-Dā' wa ad-Dawā'*, Jeddah: Dar Alam al-Fawaid, Cet. I, 1429 H.
- , *al-Fawā'id*, Beirut: Darul Kutub al- Ilmiyyah, Cet. II, 1973.
- , *Asmā' Mu'allafāt Syaikhil Islām ibn Taimiyyah*, (ed. Ṣalaḥuddin al-Munjid), Beirut: Darul Kitab al-Jadid, Cet. IV, 1983.
- , *Rauḍatul Muḥibbīn wa Nuzhatul Musytāqīn*, Beirut: Darul Kutub al- Ilmiyyah, 1983.
- , *Tafsīrul Qayyim*, Beirut: Darul Fikr, 1988.
- , *'Iddatuṣ Ṣābirīn wa Ṣakhīratusy Syākīrīn*, Damaskus: Dar Ibn Kaṣīr, Cet. III, 1989.
- , *I'lāmul Muwaqqi'īn 'an Rabbil 'Ālamīn*, Beirut: Darul Kutub al- Ilmiyyah, Cet. I, 1991.
- , *al-Furūsiyyah*, (ed. Masyhūr bin Ḥasan), Arab Saudi: Darul Andalus, Cet. I, 1993.
- , *Zādul Ma'ād fī Hady Khairil 'Ibād*, Beirut: Mu'assasatur Risalah, Cet. XXVII, 1994.
- , *Zādul Ma'ād*, terj. Ahmad Sunarto dan Ainur Rofiq, Jakarta: Robbani Press, 1998.
- , *al-Wābil aṣ-Ṣayyib minal Kalim at-Ṭayyib*, (ed. Sayyid Ibrahim), Kairo: Darul Ḥadiṣ, Cet. III, 1999.
- , *'Iddatuṣ Ṣābirīn wa Ṣakhīratusy Syākīrīn*, (ed. Ḥamid Aḥmad at- Ṭāhir), Kairo: Dārul Fajr lit Turās, Cet. I, 2003.
- , *Ṭarīqul Hijratain wa Bābus Sa'ādatain*, Mesir: Maktabah Ibād ar-Raḥmān, Cet. I, 2006.
- , *Asmā'ullāh al-Ḥusnā*, (ed. M. Aḥmad Isa), al-Mansoura: Darul Gadd al-Jadid, Cet. I, 2008.

- , *Miftāḥ Dārus Sa‘ādah wa Mansyūr Wilāyah Ahlil ‘Ilm wa al-Irādah*, al-Mansoura: Darul Gadd al-Jadid, Cet. I, 2008.
- , *Madārijus Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Na‘budu wa Iyyāka Nasta‘īn*, (ed. M. al-Mutaṣim billah al-Bagdadi), Beirut: Darul Kitab al-Arabi, 2009.
- , *Igāṣatul Luhfān min Maṣāyidis Syaiṭ ān*, (ed. Ḥamid Aḥmad aṭ-Tahir), Kairo: Darul Fajr lit Turaṣ, 2010.
- , *al-Rūḥ*, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- , *at-Tibyān fī Aqsāmīl Qur‘ān*, Beirut: Darul Ma‘rifah, t.th.
- , *Badāi‘ul Fawā'id*, Beirut: Darul Kitab al-Arabi t.th.
- , *Ḥādīl Arwāḥ ilā Bilādil Afrāḥ*, Kairo: Maṭba‘atul Madani, t.th.
- , *Miftāḥ Dāris Sa‘ādah wa Mansyūr Wilāyatil ‘Ilm wa al-Irādah*, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah t.th.
- Ka’bah, Rifyal. *Dzikir dan Do’a dalam Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Maesaroh, Tuti. “Zikir Sebagai Penenang Hati Menurut Pandangan ibn Qayyim al-Jauziyyah dan al-Ghazali.” *Skripsi*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017
- Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafṣīr al-Marāghī*. Jilid 2, Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- Molcong, Lexi J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2005.
- Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet ke-1, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Muslim, Imam. *Shahīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Nakamura, Kojiro. *Metode Zikir Dan Doa Al-Ghazali*. Bandung : Mizan, 2018.

- Nawawi, Muhy al-Din Abu Zakariya Yahya. *Khasiat Zikir dan Do'a*, diterjemahkan oleh Bahrin Abu Bakar dari judul *al-Adzkâr al-Nawâwiyah*. Bandung: Sinar Baru, al-Gesindo, 1995.
- Nawawi, Ismail. *Risalah Pembersih Jiwa: Terapi Prilaku Lahir & Batin Dalam Perspektif Tasawuf*. Surabaya: Karya Agung Surabaya, 2008.
- Nurbakhsh, Javad. *Tenteram Bersama Sufi: Zikir, Tafakur, Murâqabah, Muhâsabah, dan Wirid*. Jakarta: Serambi, 2004.
- al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad. *al-Jami' al-Ahkam al-Qur'ân al-Karîm*. Jilid XXVII. Mesir: Dar al-Sya'ab, t.th.
- al-Qusyairi, Abdul Karim bin Hawzin, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, Kairo: Darul Ma'arif, t.th.
- , *Latâ'iful Isyârât*, (ed. Ibrahim al-Basyuni), Mesir: al-Hai'ah al-Mișriyyah al-Ammah li al-Kitab, Cet. III, t.th.
- Safrianto, Budi. "Konsep Hati Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam Tafsir al-Qayyim." *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana PTIQ, 2016.
- Saini, Ibnu bin Muhammad bin Musa. *Apa Kata Imam Syafi'i Tentang Zikir Berjamaah Setelah Shalat Wajib Dengan Suara Keras?*. Jakarta: Mu'awiyah bin Abi Sufyan, 2011.
- Shaghir, Abdullah Wan Muhammad. *Dhiyaul Murid Syeikh Daud al-Fathânî : Pedoman Zikir Menuju Ilahi*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Cet ke-1, Bandung: Mizan, 2013.
- , *Menabur Pesan Ilahi; al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- , *Mukjizat al-Qur'an; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan, 2002.
- , *Secercah Cahaya Ilahi, Hidup bersama al-Qur'an*. Cet ke-1, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2013.
- , *Tafsîr al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Cet ke-1, Jakarta: Lentera Hati, 2000.

-----, *Wawasan al-Qur'an tentang Zikir dan Doa*, Cet ke-1, Jakarta: Lentera Hati, 2006.

al-Shadr, Abd al-Razzaq. *Berzikir Cara Nabi, Merengkuh Puncak Zikir, Tahmid, Tasbih, Tahlil dan Hauqalah*, diterjemahkan oleh Misbah dari judul *Fiqhu Add'Iyah wa Azkâr*, Cet ke-1, Jakarta: Hikmah PT. Mizan Publika, 2007.

al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr Jalal al-Din. *al-Dûr al-Mansûr fî al-Tafsîr al- Ma'sûr*, jilid V, Cet ke-1, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1421 H/2000 M.

Taimiyah, Ibnu, *Majmû'at al-Fatâwâ*. t.d.

-----, *al-Istiqâmah*. Kairo: Darul Hadist, 2005.

-----, *Syarah Muqaddimah al-Tafsîr*. Kairo: Darul Ibnu Jauzi, 2005.

-----, *al-Rad 'alâ al-Syadzîlî fî Hizbaihi wa mâ Sannafahû fî Adâb al-Tarîq*. Mekkah: Dar Alim al-Fawaid, 1437 H.

-----, *al-Jawâb al-Bahîrah fî Zuwar al-Qubûr*. Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj, t.th,

Taufik, Abdullah. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid 5. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002.

Tirmizi, Al-Imam. *Sunan al-Turmûdzî*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.

al-Wakil, Abd al-Rahman, *Hâdzihi Hiya al-Sufiyyah*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, 1984.

