

MAKNA ZIKIR PERSPEKTIF MUFASSIR MODERN DI INDONESIA

Achyar Zein

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia

E-mail: zein.achyar@gmail.com

Abstract: This article concerns with the interpretation of the Quranic verses on dhikr (remembrance) in their various forms and contexts. It seeks to explore a great variety of exegesis (*tafsîr*) literature written by Indonesian exegetes such as Mahmud Yunus, Hasby ash-Shiddieqy, Hamka and M. Quraish Shihab. Using the method of comparative exegesis (*tafsîr muqârin*), this article aims to reveal how these Indonesian exegetes (*mufassirîn*) interpret the verses of dhikr. The understanding of Indonesian exegetes towards dhikr varies greatly, causing difference in interpreting the verses. However, the exegetes share the understanding that dhikr is an activity of remembering God, spelling out the names of God orally, and actualizing God's teachings physically. Despite the fact that those exegetes shares commonalities in interpreting the verses of dhikr, they are also different to one another especially in dealing with their perspectives such as historical contexts and language aspects.

Keywords: Dhikr; method of interpretation; Indonesian exegetes.

Pendahuluan

Sebagai kitab petunjuk, al-Qur'ân mengarahkan manusia mencapai hidup yang sejahtera di dunia dan di akhirat. Ibadah apapun yang dilakukan oleh manusia harus mengacu kepada pernyataan al-Qur'ân, karena petunjuk yang terdapat di dalam al-Qur'ân sudah mendapat jaminan dari Allah sesuai dengan akal dan kemampuan yang dimiliki oleh manusia. Petunjuk tersebut seharusnya dapat dijadikan sebagai kerangka acuan dalam setiap melakukan ibadah agar hakikat dari ibadah tersebut dapat diinternalisasi dengan baik. Salah satu yang ditunjuki oleh al-Qur'ân yang berkaitan dengan pengabdian manusia kepada Allah adalah zikir. Petunjuk al-Qur'ân tentang zikir ini

menunjukkan bahwa perbuatan zikir sangat rawan dimasuki oleh unsur *bid'ah* dan *khurafât*.

Menarik dikemukakan, kata “zikir” disebutkan berulang kali dalam al-Qur’ân yang menunjukkan bahwa berzikir tidak boleh terlepas dari petunjuk yang ada di dalam al-Qur’ân. Petunjuk al-Qur’ân tentang zikir terkesan lebih detail bila dibanding dengan ibadah yang lain. Hal ini disebabkan bahwa pernyataan ayat-ayat al-Qur’ân yang berkaitan dengan zikir cukup banyak. Untuk menghindari munculnya sifat skeptis dalam berzikir, maka mekanisme zikir itu sendiri mengacu kepada aturan yang sudah ditetapkan di dalam al-Qur’ân. Mengingat bahwa zikir termasuk salah satu media untuk mengingat Allah, maka sudah pasti al-Qur’ân membuat aturan supaya zikir yang dilakukan tepat dan terarah.

Tujuan utama dalam berzikir adalah “kepuasan Allah” bukan kepuasan manusia yang melantunkan zikir. Jika yang dicari adalah kepuasan Allah, maka tidak ada jalan lain kecuali melakukan zikir sesuai dengan petunjuk al-Qur’ân dan sunnah Rasulullah. Dengan memperhatikan kedua petunjuk ini dapat dipastikan bahwa zikir yang dilakukan akan memberikan kontribusi positif bagi pelakunya. Adapun yang dimaksud dengan kontribusi positif di sini adalah munculnya kemampuan pada diri seseorang untuk menangkap sifat-sifat Allah sehingga kehadiran-Nya terasa sangat dekat di dalam diri. Dalam kondisi yang seperti ini maka zikir dapat memberikan rasa ketenteraman dalam jiwa pelakunya dan sekaligus sebagai benteng dari perbuatan-perbuatan yang tidak baik.

Dalam perkembangannya, zikir menjadi trend dalam kehidupan masyarakat, baik kelompok kelas bawah maupun masyarakat elit seperti para pengusaha dan penguasa. Hal ini menjadi bukti adanya rasa kerinduan untuk dekat dengan Allah atau sudah terlalu jenuh mencari kebahagiaan dengan caranya masing-masing. Oleh sebagian kalangan, zikir sudah dianggap sebagai salah satu alternatif untuk mengobati kegelisahan selama ini. Penguatan gejala kebangkitan kesadaran zikir ini tampaknya berkaitan dengan doktrin al-Qur’ân tentang zikir yang disebut mampu mendatangkan ketenteraman hati (jiwa) (Q.S. al-Ra’d [13]: 28).

Antusiasme pelaksanaan zikir ini tentu saja didorong oleh perasaan rindu kepada Sang Penguasa Tunggal atau karena takut atas malapetaka yang selalu mengancam di sekelilingnya. Kedua dorongan ini tampaknya menjadi alasan utama potensi zikir (dalam arti yang

sesungguhnya) dapat memberikan spirit dan energi dalam menapaki kehidupan. Potensi zikir dimaksud dapat menyelaraskan hubungan manusia dengan Tuhan yang disebut sebagai tauhid langit dan juga hubungan sesama manusia yang disebut dengan tauhid bumi. Dengan kata lain, apabila dengan menyebutkan *subhan Allāh* dapat mengucurkan air mata maka seharusnya air mata yang sama juga mengucur ketika melihat anak-anak yatim, orang-orang miskin dan yang terlantar.

Potensi zikir seperti di atas dapat dilakukan apabila mekanismenya sesuai dengan petunjuk yang terdapat di dalam al-Qur'ân. Sebaliknya, jika tidak sesuai maka potensi dimaksud tidak akan pernah menyentuh nilai-nilai kehidupan. Dalam hal ini al-Qur'ân telah menegaskan agar pelaksanaan zikir harus dilakukan sesuai dengan petunjuk Allah dan harus pula sesuai dengan apa yang telah diajarkan-Nya. Tulisan ini dimaksudkan untuk menggali penafsiran para ulama tafsir Indonesia seperti Mahmud Yunus, Hasby ash-Shiddiey, Hamka, dan M. Quraish Shihab. Upaya pengkajian ini dimaksudkan untuk menjelaskan konsep zikir dalam al-Qur'ân dengan berupaya melihat penafsiran para ulama tersebut berkaitan dengan ayat-ayat zikir dalam al-Qur'ân.

Penafsiran tentang Ayat-ayat Zikir

Secara umum dapat dikemukakan beberapa ayat yang secara khusus berbicara tentang zikir. Salah satu misalnya dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 198 disebutkan: “Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rejekilah hasil perniagaan) dari Tuhanmu. Maka apabila kamu telah bertolak dari Arafah, berzikirlah kepada Allah di Mash'ar al-Harâm. Berzikirlah (dengan menyebut) Allah sebagaimana ditunjukkan-Nya kepadamu; dan sesungguhnya kamu sebelum itu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat”. Ayat lain yang menjelaskan agar zikir dilakukan sesuai dengan yang diajarkan disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 239, “Jika kamu dalam keadaan takut (bahaya), maka salatlah sambil berjalan atau berkendaraan. Kemudian apabila kamu telah merasa aman, maka ingatlah Allah (salat) sebagaimana yang telah diajarkan-Nya kepada kamu apa yang belum kamu ketahui”.

Kedua ayat yang dikemukakan secara umum berbicara mengenai perintah untuk melakukan zikir dalam konteks yang berbeda. Perintah pertama berkaitan dengan pelaksanaan ibadah haji yang dihubungkan dengan petunjuk Allah (*kamâ hadâkum*). Adapun perintah kedua

berkaitan dengan pelaksanaan salat dalam keadaan takut tetapi kata zikir di sini dikaitkan dengan pengajaran Allah (*kamâ 'allamakum*). Kedua ayat al-Qur'ân ini dalam konteks yang berbeda (persoalan haji dan peperangan) namun tunjukannya dapat diarahkan kepada semua bentuk pelaksanaan zikir. Pernyataan al-Qur'ân agar zikir harus sesuai dengan petunjuk-Nya dan juga harus sesuai dengan apa yang diajarkan-Nya mengindikasikan bahwa zikir adalah ibadah yang rawan dirasuki oleh sifat-sifat riya. Upaya yang sebaiknya dilakukan untuk menghindari sifat riya dalam melaksanakan zikir adalah kembali kepada pernyataan al-Qur'ân karena ayat-ayat yang berkaitan dengan zikir sudah cukup dijadikan sebagai rujukan.

Menurut Mahmud Yunus (1899 M-1983 M) dalam tafsirnya sama sekali tidak menyinggung kata “zikir” pada kedua ayat tersebut. Kajiannya lebih terfokus kepada syarat-syarat dan hukum-hukum yang berkaitan dengan persoalan ibadah haji. Yunus juga tidak menyinggung kata “zikir” yang terdapat dalam ayat yang berkaitan dengan pelaksanaan salat dalam keadaan takut.¹ Menurut Hasbi ash-Shiddieqy (1904-1975 M) bahwa perintah zikir yang diulangi sebanyak dua kali karena dikhawatirkan bahwa mereka yang sedang berhaji tidak akan mengerjakannya sesudah bermalam (*mabîû*) di Muzdalifah. Mereka dituntut untuk terus-menerus berzikir selama masih berada di tempat itu dengan membaca doa, *talbîyah*, *takbîr*, dan *tahmîd*.

Sedangkan pengertian kalimat *kamâ hadâkum* (sebagaimana yang telah ditunjuki Allah) ialah menyebut nama Allah dengan cara dan sebutan yang baik seperti bersikap *taḍarru'*, merendahkan suara serta mengharap penuh pahala-Nya, yang timbul karena rasa cinta sekaligus takut kepada Allah.² Adapun perintah zikir yang dikaitkan dengan salat dalam keadaan takut memberi pengertian bahwa mengerjakan salat yang diwajibkan semampu mungkin dalam keadaan takut dan tidak diganti lagi, walaupun yang bisa dilakukan hanyalah zikir. Jika sudah aman, bersyukurlah kepada Allah atas terciptanya suasana aman yang diberikan itu dan ingatlah terhadap Dia dengan mengerjakan ibadah, sebagaimana Dia telah berbuat baik kepadamu. Adapun dimaksud dengan kalimat *kamâ 'allamakum* (sebagaimana yang telah

¹ Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim* (Jakarta: Mahmud Yunus Wadzuryah, 2006), 42 dan 53.

² Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'ânul Majid an-Nur*, Vol. 1 (Semarang: Pustaka Rizki Utama, 2000), 330.

diajarkan-Nya kepadamu) ialah mengajarkan shari‘ah-shari‘ah-Nya dengan perantaraan lisan-lisan Nabi-Nya.³

Menurut Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy kalimat *kamâ badâkum* (sebagaimana yang ditunjuki oleh Allah) seolah-olah dipahami dengan pernyataan yang terdapat di dalam al-Qur‘ân seperti berzikir dengan sifat *taḍarru‘* dan lain-lain. Adapun kalimat *kamâ ‘allamakum* (sebagaimana yang telah diajarkan-Nya kepadamu) dipahaminya sebagai ḥadīth karena melibatkan peran Nabi dalam menyampaikan shari‘ah Allah. Sama halnya dengan Hasbi, maka Hamka (1908 M-1981 M) menyatakan bahwa “zikir” yang dimaksud pada ayat haji ini adalah bacaan-bacaan pada ibadah haji seperti *talbīyah*, *tablīl*, *tahmīd*, dan *takbīr*.⁴ Adapun makna “zikir” yang terdapat pada ayat salat yang dalam keadaan takut, maka maknanya menurut Hamka adalah “salat”.⁵

Di sini terdapat sedikit perbedaan antara Hasbi dengan Hamka ketika menafsirkan kata “zikir” pada ayat salat dalam keadaan takut. Menurut Hasbi bahwa “zikir” di sini ialah ibadah dalam konteks umum yang sudah diajarkan oleh para nabi. Adapun Hamka memahami kata “zikir” pada ayat ini dengan salat itu sendiri. Berdasarkan penafsiran yang dilakukan oleh Hamka ini, maka kata “zikir” di dalam al-Qur‘ân menunjukkan makna yang bervariasi. Makna-makna ini dapat diketahui melalui alur cerita ayat (*siyâq al-kalâm*). Akan tetapi, untuk kedua ayat yang dikemukakan terkesan penafsiran Hamka tidak sinkron. Jika “zikir” yang dimaksudnya pada haji adalah bacaan-bacaan yang berkenaan dengan haji, seharusnya “zikir” pada salat dalam keadaan takut adalah bacaan-bacaan yang berkenaan dengan salat bukan salat itu sendiri.

Menurut Quraish Shihab (l. 1944 M) makna “sebagaimana” pada kalimat *berzikirlah kepada Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu* diartikannya dengan “disebabkan”, yaitu disebabkan karena Dia telah memberi petunjuk kepadamu. Menurutnya lebih lanjut, dalam al-Qur‘ân dan melalui rasul-Nya Allah mengajarkan empat macam zikir, yaitu dengan lidah melalui ucapan, dengan anggota tubuh melalui pengamalan, dengan pikiran melalui perenungan yang mengantarkan kepada pengetahuan, serta dengan hati melalui kesadaran akan kebesaran-Nya yang menghasilkan emosi keagamaan dan

³ Ibid., 417.

⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 2 (Jakarta: Panjimas, 2003), 179.

⁵ Ibid., 329-336.

keyakinan yang benar. Zikir-zikir tersebut pada akhirnya harus membuahkan amal kebajikan.⁶ Adapun yang berkenaan dengan salat dalam keadaan takut menurutnya ayat ini menjadi bukti bahwa inti salat adalah mengingat Allah, dan ini adalah amalan hati. Adapun amalan-amalannya yang lain, yakni gerak dan bacaan, jika tidak dapat dipenuhi maka Allah mentoleransi. Amalan-amalan salat pada hakikatnya adalah untuk membantu hati dan pikir menuju ke hadirat Allah, tunduk dan patuh kepada-Nya.⁷

Kata “zikir” yang terdapat pada kedua ayat di atas dipahami oleh Shihab dengan arti dasarnya yaitu “mengingat” bukan bacaan-bacaan pada ibadah haji seperti *talbīyah* dan lain-lain dan bukan pula salat seperti yang dipahami oleh Hamka. Dalam tataran ini, Shihab lebih menempatkan “zikir” dalam makna yang sesungguhnya yaitu sebagai inti dari setiap ibadah baik haji maupun salat. Zikir adalah upaya serius untuk berkomunikasi dengan Allah, sehingga al-Qur’ân merasa perlu menetapkan kriteria-kriteria agar zikir memiliki dampak yang signifikan dalam kehidupan. Petunjuk tentang zikir dan berzikir sebagaimana ditetapkan al-Qur’ân bertujuan untuk mendapatkan nilai-nilai positif karena selain bernuansa ibadah zikir juga bernuansa perbaikan moral.

Penetapan kriteria ini juga bertujuan untuk membangun relasi manusia kepada Allah yang akhirnya diejawantahkan melalui hubungan sesama manusia. Dengan kata lain, orang-orang yang sudah melakukan zikir seharusnya bermoral lebih baik dari pada yang belum pernah berzikir, karena zikir merupakan upaya untuk menginternalisir moral-moral Allah. Penegasan al-Qur’ân bahwa zikir harus sesuai dengan petunjuk dan ajarannya mengindikasikan bahwa zikir harus murni sebagai ibadah dan jangan lagi terdapat motif-motif yang lain di dalamnya. Sebagai ibadah maka zikir harus tunduk kepada ketentuan-ketentuan yang sudah digariskan oleh al-Qur’ân dan Sunnah, sehingga mekanisme yang dilakukan tidak menyimpang dari ketentuan dimaksud.

Mendudukan zikir sebagai ibadah dan kemudian menempatkannya dalam salah satu kategori ibadah adalah sangat penting. Para ulama telah membagi ibadah kepada dua kategori, yaitu ibadah *maḥḍah* dan ibadah *ghayr maḥḍah*. Ibadah *maḥḍah* dipahami

⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’ân*, Vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 436.

⁷ *Ibid.*, 521.

sebagai ibadah yang berkaitan langsung dengan Allah sedangkan *ghayr mahḍah* berkaitan dengan manusia. Mengingat bahwa zikir berkaitan dengan Allah, maka zikir dapat dikategorikan sebagai ibadah *mahḍah*. Pada umumnya, hukum dan mekanisme ibadah *mahḍah* diatur secara detail dalam al-Qurʾān dan dipraktikkan melalui sunnah, sehingga peran ijtihad dalam tataran ini hampir tidak ada. Berlainan halnya dengan ibadah *ghayr mahḍah* yang dari segi mekanisme masih membukakan peluang untuk berijtihad sesuai dengan perkembangan peradaban manusia.

Zikir dengan melihat esensi dan eksistensinya dapat dikategorikan kepada ibadah *mahḍah* dan karenanya hukum dan mekanisme zikir harus mengacu kepada al-Qurʾān dan praktik-praktik Rasulullah. Para ulama telah membuat sebuah kaidah tentang ibadah yaitu *al-aṣl fī al-ʿibādah al-ittibāʿ* (prinsip dasar dari ibadah adalah mengikut/mencontoh) yang dipahami sebagai kaidah ibadah *mahḍah*. Kata zikir yang terdapat pada ayat yang berkenaan haji di atas menjelaskan agar zikir dilaksanakan sesuai dengan petunjuk al-Qurʾān. Pada ayat ini terdapat dua kali perintah berzikir yang menurut al-Qurṭubī bahwa perintah pertama untuk yang sedang menunaikan haji, sedangkan yang kedua perintah dalam konteks hukum yaitu berzikir secara ikhlas. Ikhlas dalam tataran ini ialah menghitung-hitung nikmat pemberian Tuhan dan mensyukurinya. Perintah kedua berlaku untuk pelaksanaan zikir secara umum dan karenanya harus mengacu kepada petunjuk dan pengajaran al-Qurʾān. Selanjutnya al-Qurṭubī memberikan komentar tentang perintah ayat di atas agar berzikir dengan zikir yang baik sebagaimana yang telah diajarkan dan jangan berpaling dari petunjuk dimaksud.⁸

Urgensi melakukan zikir sesuai dengan petunjuk dan pengajaran al-Qurʾān menunjukkan bahwa pelaksanaan zikir paling mudah dirasuki oleh unsur-unsur *bidʿah* dan *khurafāt*. Unsur-unsur *bidʿah* dapat ditandai melalui pelaksanaan dan bacaan yang tidak sesuai dengan petunjuk sedangkan *khurafāt* ditandai dengan tujuan zikir yang tidak hanya mencari ridha Tuhan tapi untuk kepentingan duniawi. Berdasarkan paparan di atas, zikir yang harus kita laksanakan adalah zikir yang orisinal sebagaimana yang diperintahkan oleh al-Qurʾān dan yang dipraktikkan oleh Rasulullah. Orisinalitas zikir akan membuat

⁸ Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qurʾān*, Vol. 2 (Turki: Muʿassasat al-Risālah, 2006), 409.

pelakunya selamat karena sangat jauh dari intervensi manusia, sehingga nilai-nilai rohani yang terkandung di dalam zikir sangat mudah untuk dicapai.

Pelaksanaan zikir yang sesuai dengan petunjuk al-Qur'ân dan sunnah telah terjamin keselamatannya dan terjamin pula pencapaian tujuannya karena petunjuk yang sebenarnya adalah petunjuk Allah. Dengan demikian, kita tidak boleh terkesima dengan pengalaman seseorang yang telah mendapatkan sesuatu dari zikir yang dilakukannya sehingga tanpa menelusuri langsung menerima dan mengaplikasikannya. Berdasarkan penafsiran yang dikemukakan oleh para ulama di atas maka zikir adalah bagian dari ibadah dan bahkan ada yang menyatakan inti dari setiap ibadah. Sebagaimana halnya ibadah-ibadah yang lain yang semuanya diatur di dalam al-Qur'ân, maka zikir juga persis seperti itu. Oleh karena itu, para ulama di atas sepakat bahwa zikir harus sesuai dengan aturan-aturan yang dikemukakan oleh al-Qur'ân.

Variasi Penafsiran tentang Ayat-ayat Zikir

Zikir termasuk salah satu yang diperintahkan Allah di dalam al-Qur'ân karena manfaatnya sangat besar dalam menjalin hubungan manusia dengan Allah. Selain itu manfaat zikir juga berkaitan dengan manusia sendiri seperti ketenteraman jiwa dan lain-lain. Salah satu ayat al-Qur'ân memerintahkan agar banyak melakukan zikir seperti Q.S. al-Aḥzâb [33]: 41 adalah “Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah kepada Allah dengan zikir yang sebanyak-banyaknya”.⁹ Yunus tidak memberikan komentar apa-apa ketika menerjemahkan ayat ini. Padahal, ayat ini secara tegas memerintahkan orang-orang yang beriman untuk berzikir kepada Allah sebanyak-banyaknya. Yunus hanya mengomentari ayat sebelumnya yaitu Q.S. al-Aḥzâb [33]: 40 dan ayat berikutnya yaitu Q.S. al-Aḥzâb [33]: 49 yang sama sekali tidak menyinggung persoalan zikir.¹⁰

Ayat sebelumnya bercerita tentang tugas para nabi yaitu menyampaikan risalah Allah. Kemudian, ditegaskan pula tentang kerasulan Nabi Muhammad dan statusnya sebagai penutup para nabi (*khâtam al-nabiyîn*).¹¹ Adapun ayat-ayat sesudahnya menceritakan tentang waktu bertasbih kepada Allah, pagi dan petang. Implikasi dari semua ini dijelaskan pula pada ayat berikutnya bahwa Allah memberi

⁹ Q.S. al-Aḥzâb [33]: 41.

¹⁰ Yunus, *Tafsir*, 621-622.

¹¹ Q.S. al-Aḥzâb [33]: 39-40.

rahmat, sedangkan malaikat-Nya memohonkan ampunan. Kemudian mereka dikeluarkan oleh Allah dari kegelapan pada cahaya (yang terang) karena Dia Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman (Q.S. al-Aḥzâb [33]: 42-44). Menurut ash-Shiddieqy, perintah zikir di sini berlaku bagi semua manusia yang telah membenarkan Allah dan Rasul-Nya. Adapun cara berzikir dalam ayat ini menurutnya ialah menyebut nama Allah dengan hati, lisan dan anggota tubuh sebanyak mungkin dan dalam segala keadaan. Alasan perintah ini karena Allah telah mencurahkan berbagai nikmat kepada manusia dan karena itu berzikirlah kepada Allah baik ketika berdiri, ketika duduk atau ketika berbaring. Kemudian hendaklah dirasakan kebesaran Allah dan merasa takut kepada hisab (perhitungan amal) dan siksa-Nya.¹²

Hasbi dalam tataran ini meskipun menyinggung tentang perintah berzikir namun tidak memberikan penafsiran terhadap kalimat *dhiker kathîr* (berzikir sebanyak-banyaknya). Menurut hemat penulis, kalimat ini termasuk dari bagian perintah zikir itu sendiri dan karenanya kalimat ini patut untuk diberikan penafsiran. Paling tidak, ada dua pengertian yang didapat dari kalimat dimaksud yaitu berzikir sebanyak-banyaknya atau berzikir pada waktu yang banyak. Asal arti “zikir” menurut Hamka (1908 M-1981 M) adalah “mengingat”, yaitu mengingat Allah di dalam hati dan diikrarkan dengan ucapan lidah, dan termasuk ke dalam kategori zikir ialah salat.

Hamka kemudian mengutip pendapat Ibn ‘Abbâs dari riwayat Ṭalḥah tentang ayat yang artinya “ingatlah akan Allah dengan ingatan yang banyak”; bahwa Allah apabila menurunkan suatu yang wajib kepada hamba-Nya selalu ada batas waktunya, dan diberi kelapangan seketika ada uzur yang menimpa, tetapi zikir tidak ada uzurnya. Zikir tidak diberi batas waktu dan tidak diberi uzur seseorang untuk meninggalkan zikir. Sebagai akibat dari sikap yang selalu ingat kepada Allah, yaitu diingat dalam hati disebut dengan lidah, dengan penuh kesadaran, maka Allah pun akan membalas zikir kita kepada Tuhan itu dengan shalawat Tuhan terhadap kita. Tegasnya ialah, jika selalu kita ingat kepada Allah, niscaya Allahpun akan menyambut baik ingatan kita itu dengan karunia, bukan semata karunia harta benda, emas dan perak, melainkan yang lebih tinggi dari benda, yaitu kemurnian jiwa kita sendiri dan kebersihan perjalanan hidup karena dapat dilindungi Tuhan. Sehingga kalau kita mendapat rejeki adalah sesuatu yang halal. Jika mendapat keturunan adalah keturunan yang baik, jika berumah

¹² ash-Shiddieqy, *Tafsir*, Vol. 4, 3288.

tangga adalah rumah tangga bahagia, dan jika beristeri adalah isteri yang saleh.¹³

Hamka juga tidak memberikan ulasan tentang makna *dhikr kathir* (berzikir sebanyak-banyaknya) kecuali mengutip pendapat Ibn ‘Abbâs dan Ṭalḥah. Makna “banyak” dalam ayat ini diartikan oleh keduanya dengan “tiada batas”. Dengan kata lain, zikir tetap dilakukan dalam situasi dan kondisi apapun. Oleh karena itu, pemahaman ini lebih cenderung memaknai “zikir” dengan “salat” karena ibadah salat tidak ada keuzuran untuk meninggalkannya. Adapun Hamka sendiri dalam tataran ini lebih memfokuskan penafsirannya kepada mekanisme dan hikmah melakukan zikir. Perintah untuk melakukan zikir sebanyak-banyaknya diulas secara panjang lebar oleh M. Quraish Shihab.

Menurut Shihab, banyak ayat-ayat al-Qur’ân dan ḥadīth Nabi yang memerintahkan manusia untuk memperbanyak zikir. Karena zikir menghubungkan jiwa manusia dengan Allah dan menjadikannya selalu merasakan kehadiran Allah. Memang, zikir yang paling jelas adalah salat, setiap ucapan, gerak, bahkan detak-detik hati, hendaknya tertuju kepada-Nya. Bahkan sementara ulama memahami kata *zikir* pada ayat ini dengan salat. Pendapat ini ada benarnya karena memang ditemukan banyak ayat yang menggunakan kata tersebut dalam arti “salat”. Bahkan Rasulullah bersabda: “Seorang suami yang membangunkan isterinya di malam hari untuk salat dua rakaat, maka mereka berdua pada malam itu telah masuk dalam kategori lelaki dan perempuan yang berzikir banyak”. Ḥadīth ini diriwayatkan oleh Abû Dâwûd, al-Nasâ’î dan Ibn Mâjah melalui Abû Sa’îd dan Abû Hurayrah. Namun demikian, kita tidak harus membatasi zikir hanya pada salat, tetapi setiap aktivitas yang dapat mengingatkan seseorang tentang kehadiran dan kebesaran Allah adalah merupakan zikir. Karena itu pula, kata *bukrah* yang biasa diterjemahkan dengan “pagi” dan *asîl* yang berarti “petang” tidak harus dipahami hanya dalam kedua waktu itu, tetapi justeru sepanjang hari dan malam, yakni setiap waktu dan saat. Kata *bukrah* dari segi bahasa berarti awal siang, dan *asîl* berarti masa sesudah Ashar menjelang Maghrib. Kedua kata ini menggambarkan pangkal dan ujung siang. Ini dapat berarti waktu tertentu, dan dapat juga dipahami dalam arti sepanjang siang hari. Boleh jadi penekanan siang di sini, karena siang adalah waktu bekerja dan melakukan aneka aktivitas. Jika demikian, setiap aktivitas yang dilakukan harus selalu dibarengi oleh zikir kepada Allah, yang

¹³ Hamka, *Tafsir*, Vol. 22, 53-55.

tentunya tidak harus dalam bentuk salat, atau bacaan tertentu. Di sisi lain kalau pada saat kesibukan seseorang dituntut untuk berzikir, maka tentu lebih-lebih lagi pada saat ketenangan dan istirahatnya, karena ketika itu dia dapat lebih berkonsentrasi menjelang tidurnya di malam hari. Sementara ulama yang memahami kata “zikir” dalam arti “salat”, memahami kata *bukrah* dengan “salat Shubuh” dan kata *asîl* dengan “salat Ashar”. Ini menurut mereka dikukuhkan oleh kata *yusallî* yang digunakan oleh ayat sesudahnya.¹⁴

Besarnya kontribusi zikir ini dapat dilihat dari beberapa ayat al-Qur’ân yang memerintahkan untuk berzikir.¹⁵ Perintah ini adakalanya berkaitan dengan mengingat ayat-ayat Allah yang tertulis seperti perintah untuk mengingat apa yang tertera di dalam kitab-kitab.¹⁶ Perintah zikir di sini dipahami oleh al-Tha’âlabi (w. 876 H) yaitu mempelajari ayat-ayat Taurat secara sungguh-sungguh, memelihara segala perintah dan janji-janji yang terdapat di dalamnya, tidak melupakannya dan tidak menyia-nyiakannya.¹⁷ Kemudian disebutkan juga yaitu mengingat ayat-ayat Allah dalam konteks umum,¹⁸ dan al-Qur’ân dalam konteks khusus.¹⁹ Perintah untuk berzikir di dalam al-Qur’ân selalu juga dikaitkan dengan faktor kuantitas yaitu perintah untuk berzikir kepada Allah sebanyak-banyaknya.²⁰

¹⁴ Shihab, *Tafsir*, Vol. 11, 288.

¹⁵ Q.S. al-Baqarah [2]: 40, 47, 63, 122, 152, 198, 200, 203, 231, 239, Q.S. Âli ‘Imrân [3]: 41, 103, Q.S. al-Nisâ’ [4]: 3, Q.S. al-Mâ’idah [5]: 4, 7, 11, 20, 110, Q.S. al-An’âm [6]: 70, Q.S. al-A’râf [7]: 74, 86, 171, 205, Q.S. al-Anfâl [8]: 26, 45, Q.S. Yûsuf [12]: 42, Q.S. Ibrâhîm [14]: 5, 6, Q.S. al-Kahf [18]: 24, Q.S. Maryâm [19]: 16, 41, 51, 54, 56, Q.S. al-Hâjî [22]: 36, Q.S. al-Aḥzâb [33]: 9, 34, 41, Q.S. Fâtûr [35]: 3, Q.S. Şâd [38]: 41, 45, 48, Q.S. al-Aḥqâf [46]: 21, Q.S. Qâf [50]: 45, Q.S. al-Thûr [52]: 29, Q.S. al-Jumu’ah [62]: 9, 10, Q.S. al-Muzammil [73]: 8, Q.S. al-A’la [87]: 9 dan Q.S. al-Ghâshiyah [88]: 21.

¹⁶ Q.S. al-Baqarah [2]: 63, Q.S. al-A’râf [33]: 171, Q.S. Maryâm [19]: 16, 41, 51, 54, 56. Kitab yang dimaksud dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 63 dan Q.S. al-A’râf [7]: 171 adalah kitab Taurat.

¹⁷ Abû Zayd ‘Abd al-Rahmân b. Muḥammad b. Makhlûf al-Tha’âlabi, *al-Jawâbir al-Hisân fî Tafsîr al-Qur’ân*, Vol. 1 (Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 2010), 40.

¹⁸ Q.S. al-Aḥzâb [33]: 34.

¹⁹ Q.S. al-An’âm [6]: 70 dan Q.S. Qâf [50]: 45.

²⁰ Q.S. Âli ‘Imrân [3]: 41, Q.S. al-Anfâl [8]: 45, Q.S. al-Aḥzâb [33]: 41 dan Q.S. al-Jumu’ah [62]: 10.

Menurut al-Alûsî (w. 1270 H) bahwa yang dimaksud dengan kata *kathîr* (sebanyak-banyaknya) ialah masa-masa yang banyak.²¹ Maksudnya, kata *kathîr* yang terdapat pada ayat ini adalah yang berkaitan dengan masa atau waktu bukan berkaitan dengan jumlah. Dengan kata lain, melakukan zikir di segala masa seperti pagi, siang, petang, malam dan lain-lain. Kemudian terdapat juga perintah di dalam al-Qur'ân agar bersegera melakukan zikir.²² Adapun yang dimaksud dengan “bersegera” di sini ialah berniat dan beribadah serta bergegas untuk menunjunya. Oleh karena itu, kata “bersegera” di sini tidak dapat diartikan dengan berjalan secara cepat-cepat, akan tetapi yang lebih tepat adalah meresponsnya secara cepat.²³

Perintah untuk berzikir kepada Allah dihubungkan juga dengan masalah ibadah haji, khususnya ketika bertolak dari Arafah persisnya ketika berada di Mash'ar al-Harâm.²⁴ Perintah berzikir yang berkaitan dengan ibadah haji terdapat juga pada ayat yang lain yaitu barangsiapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina).²⁵ Ibn 'Abbâs (w. 68 H) menjelaskan bahwa zikir yang dimaksud di sini adalah *takbîr*, *tablîl*, dan *tamjîd* yang dilakukan pada hari-hari *tashrîq* yaitu hari 'Arafah, hari raya Idul Adha dan tiga hari sesudahnya.²⁶ Perintah zikir berikutnya dikaitkan dengan *ayyâm Allâh* yang artinya “hari-hari Allah”.²⁷ Menurut catatan Ibn al-Jawzî (w. 567 H) bahwa para ulama berbeda pendapat dalam mengartikan kata *ayyâm Allâh*. Di dalam catatannya ada tiga pendapat yang berkembang. *Pertama*, yang dimaksud dengannya adalah nikmat-nikmat Allah. *Kedua*, ketentuan-ketentuan Allah yang telah terjadi pada umat-umat terdahulu. *Ketiga*, hal-hal yang berkaitan dengan nikmat-nikmat Allah dan azab-Nya.²⁸

Selanjutnya, perintah untuk berzikir dikaitkan juga dengan nikmat-nikmat yang sudah diberikan oleh Allah dan biasanya arah

²¹ Shihâb al-Dîn Maḥmûd b. 'Abd Allâh al-Alûsî, *Râḥ al-Ma'âni fî Tafṣîr al-Qur'ân al-'Aẓîm wa al-Sab' al-Mathânî*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 26.

²² Q.S. al-Jumu'ah ayat 9.

²³ Ibn Kathîr, *Tafṣîr al-Qur'ân al-'Aẓîm*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), 337.

²⁴ Q.S. al-Baqarah [2]: 198.

²⁵ Q.S. al-Baqarah [2]: 203.

²⁶ 'Abd Allâh b. 'Abbâs, *Tamwîr al-Miqbâs min Tafṣîr Ibn 'Abbâs*, Vol. 1 (Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), 33.

²⁷ Q.S. Ibrâhîm [14]: 5.

²⁸ Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj 'Abd al-Raḥmân b. 'Alî b. Muḥammad al-Jawzî, *Zâd al-Masîr fî 'Ilm al-Tafṣîr*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 2010), 18.

pembicaraan ayat ini ditujukan kepada Bani Isra'îl.²⁹ Kemudian terdapat juga pernyataan yang menyuruh orang-orang Mukmin untuk mengingat nikmat Allah.³⁰ Beberapa ayat lain menjelaskan nikmat-nikmat dimaksud adalah jasa-jasa yang sudah diberikan oleh Allah seperti diangkat menjadi *kehalifah*,³¹ menjadikan jumlah kelompok yang banyak padahal dulunya berjumlah sedikit,³² dan melepaskan mereka dari intimidasi.³³ Berikutnya al-Qur'ân juga menghubungkan perintah berzikir dengan mekanisme yang harus ditaati. Sebagai contoh, perintah mengingat Allah dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang.³⁴ Perintah untuk mengingat Allah dalam kondisi berdiri, duduk dan berbaring.³⁵ Perintah untuk mengingat Allah jika terlupa.³⁶ Perintah untuk mengingat Allah melebihi dari mengingat kedua orang tua.³⁷

Kemudian didapati pula pernyataan di dalam al-Qur'ân untuk mengingatkan seseorang guna memberikan peringatan kepada orang lain.³⁸ Pengertian “zikir” di sini menurut al-Samarqandî (w. 375 H) ialah memberi peringatan kepada manusia melalui al-Qur'ân. Dengan pengertian bahwa peringatan melalui al-Qur'ân tidak akan bermanfaat kecuali bagi orang-orang yang takut. Menurut pendapat yang lain yaitu peringatan hanya bermanfaat bagi orang-orang yang hatinya mau berpikir.³⁹ Kemudian terdapat pula perintah melakukan zikir dalam al-Qur'ân yang dikaitkan langsung dengan Allah. Kaitan ini adakalanya sebagai syarat agar Allah mengingat yang bersangkutan atau zikir yang dilakukan harus sesuai dengan petunjuk-Nya dan yang diajarkan-Nya. Kemudian disebutkan pula agar mengingat Allah melebihi dari mengingat kedua orang tua dan mengingat-Nya banyak-banyak. Selanjutnya perintah ini dihubungkan dengan kondisi apapun seperti duduk, berdiri dan berbaring serta dikaitkan pula dengan adab waktu

²⁹ Q.S. al-Baqarah [2]: 40, 47, 122, 231, Q.S. Âli 'Imrân [3]: 103, Q.S. al-Mâ'idah [5]: 7, 11, 20, 110, Q.S. al-Aḥzâb [33]: 9, Q.S. Ibrâhîm [14]: 6, dan Q.S. Fâṭir [35]: 3.

³⁰ Q.S. al-Mâ'idah [5]: 7.

³¹ Q.S. al-A'râf [7]: 74.

³² Q.S. al-A'râf [7]: 86.

³³ Q.S. al-Anfâl [8]: 26.

³⁴ Q.S. al-A'râf [7]: 205.

³⁵ Q.S. al-Nisâ' [4]: 103.

³⁶ Q.S. al-Kahf [18]: 24.

³⁷ Q.S. al-Baqarah [2]: 200.

³⁸ Q.S. al-Thûr [52]: 29, Q.S. al-A'lâ [87]: 9 dan Q.S. al-Ghâshiyah [88]: 21.

³⁹ Abû al-Layth Naṣr Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrâhîm al-Samarqandî, *Baḥr al-Ulûm*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 2007), 397.

berzikir yaitu dalam hati, merendahkan diri, rasa takut, tidak mengeraskan suara, dilakukan pada waktu pagi dan petang.⁴⁰

Selain mengingat Allah secara langsung maka dijumpai juga di dalam al-Qur'ân perintah untuk mengingat nama Allah. Perintah untuk mengingat nama Allah ini dihubungkan dengan shari'ah penyembelihan hewan,⁴¹ dikaitkan juga dengan persoalan waktu yaitu mengingat nama-Nya pada waktu pagi dan petang.⁴² Selanjutnya perintah dengan mengingat nama Allah dikaitkan pula dengan persoalan ketekunan untuk beribadah.⁴³ Kemudian terdapat perintah untuk mengingatkan tuannya yang berkenaan dengan peristiwa Nabi Yusuf.⁴⁴ Tentu saja peristiwa Nabi Yusuf ini tidak dimasukkan ke dalam kajian ini karena bukan perintah yang berkenaan dengan Allah. Al-Qur'ân juga memerintahkan agar mengingat para nabi seperti Nabi Ayyub, Hud, Ibrahim, Ishaq, Ya'qub, Ismail, Ilyas', dan Zulkifli.⁴⁵ Perintah untuk mengingat para nabi dalam konteks ini adalah merenungkan kembali perjuangan-perjuangan yang mereka lakukan dan sekaligus menyontoh sifat-sifat yang ada pada diri mereka untuk dipedomani dan diteladani.

Bobot dari suatu ibadah dapat dilihat dari berulang-ulangnya perintah untuk melakukannya dan kemudian perintah dimaksud diiringi dengan seperangkat argumentasi. Termasuk ke dalam kategori ini adalah zikir karena perintah untuk melakukannya didapati secara berulang kali dan setiap perintah untuk melakukannya diiringi pula dengan argumentasi-argumentasi. Perintah untuk berzikir dalam al-Qur'ân tidak hanya ditujukan kepada umat Nabi Muhammad saja, tetapi umat-umat yang dahulu sudah diperintahkan untuk melakukannya. Perintah kepada Bani Israel untuk mengingat nikmat Allah karena selamat dari ancaman Fir'aun dan begitu juga perintah kepada Nabi Isa karena dapat berbicara ketika masih bayi menunjukkan betapa pentingnya zikir dalam kehidupan.

Pada sisi lain, banyaknya perintah untuk melakukan zikir ini menunjukkan bahwa zikir itu sendiri memiliki potensi yang sangat

⁴⁰ Q.S. al-Baqarah [2]: 152, 198, 200, 203, 239, Q.S. Âli 'Imrân [3]: 41, Q.S. al-Nisâ' [4]: 103, Q.S. al-A'râf [7]: 205, Q.S. al-Anfâl [8]: 45, Q.S. al-Ahzâb [33]: 41, dan Q.S. al-Jumu'ah [62]: 10.

⁴¹ Q.S. al-Mâ'idah [5]: 4, Q.S. al-Hajj [22]: 34 dan 36.

⁴² Q.S. al-Insân [76]: 25.

⁴³ Q.S. al-Muzammil ayat 8.

⁴⁴ Q.S. Yûsuf [12]: 42.

⁴⁵ Q.S. Şâd [38]: 41, 45, 48 dan Q.S. al-Ahqâf [46]: 21.

besar dalam kehidupan manusia karena dapat menyadarkan posisi seseorang sebagai makhluk yang sarat dengan kelemahan. Memahami akan kelemahan inilah maka manusia sadar bahwa ketergantungannya kepada Allah sangat tinggi dan tidak dapat hidup tanpa intervensi Allah. Argumentasi yang digunakan al-Qur'ân untuk berzikir terhadap nikmat Allah adalah untuk menyadarkan manusia yang telah banyak menerima nikmat. Nikmat ini kadang-kadang dirinci oleh al-Qur'ân agar manusia benar-benar sadar untuk melakukan zikir sebagai bentuk terima kasih kepada Allah.

Beberapa ayat al-Qur'ân yang berbentuk perintah untuk berzikir dengan menyebutkan nikmat adalah sebagai berikut.⁴⁶

Pertama, Allah telah melepaskan Nabi Musa dari kezaliman Fir'aun.⁴⁷ Ayat ini sekalipun menyangkut tentang Nabi Musa dan umatnya namun tetap berlaku bagi siapa saja. Disadari atau tidak pertolongan Allah yang seperti ini tetap saja datang dalam setiap waktu, apalagi dalam kehidupan manusia selalu dijaga oleh malaikat dan karenanya sangat wajar bila Allah memerintahkan untuk mengingat nikmat-Nya.

Kedua, Allah telah menahan tangan orang-orang jahil yang bermaksud hendak mencelakai orang-orang yang beriman.⁴⁸ Ayat ini meskipun dikisahkan dalam suasana perang pada zaman Nabi Muhammad namun upaya Allah untuk menyelamatkan orang-orang yang beriman dari kejahatan orang-orang kafir tetap saja berlanjut sehingga banyak sekali tipu daya mereka sangat mudah diketahui.

Ketiga, manusia pada prinsipnya adalah bercerai-berai dan posisi akhir kehidupan mereka lebih dekat ke neraka.⁴⁹ Intervensi Allah dalam tataran ini menjadikan umat Islam bersatu baik dalam bidang akidah maupun dalam bidang shari'ah dan memberikan petunjuk untuk melakukan yang terbaik sehingga terhindar dari jurang neraka.

Keempat, nikmat Allah yang tak kalah pentingnya untuk kehidupan manusia adalah penyediaan dan pemberian rejeki tanpa memandang status mukmin dan kafir.⁵⁰ Rejeki yang diberikan Allah kepada manusia ini tidak pernah habis-habisnya kecuali manusia telah

⁴⁶ Achyar Zein, *al-Qur'ân Kitab Kehidupan: Gagasan tentang Pelbagai Aspek Kehidupan Kontemporer* (Medan: IAIN Press, 2010), 32-33.

⁴⁷ Q.S. Ibrâhîm [14]: 6.

⁴⁸ Q.S. al-Mâ'idah [5]: 11.

⁴⁹ Q.S. Âli 'Imrân [3]: 103.

⁵⁰ Q.S. Fâtir [35]: 37.

meninggal dan oleh karena itu sangat pantas bila manusia terus-menerus mengingat nikmat Allah.

Kelima, Allah tidak pernah mengingkari janji-Nya sekalipun tidak ada yang sanggup menghalangi jika Dia mau melanggar janji-Nya.⁵¹ Kekonsistenan Allah untuk menepati janji-Nya adalah termasuk nikmat yang diberikan-Nya kepada manusia. Komitmen Allah akan membalas kebaikan dengan kebaikan, demikian kejahatan dengan kejahatan bertujuan agar manusia jangan pernah merasa rugi berbuat baik.

Keenam, secara spesifik al-Qur'ân memerintahkan kepada orang-orang Israel untuk mengingat nikmat Allah karena mereka telah diberikan kelebihan dari umat yang lain.⁵² Ayat ini memberikan isyarat bahwa siapa saja mendapatkan kelebihan seperti rejeki dan ilmu maka sepantasnya kelebihan itu selalu diingat dan karenanya dianjurkan agar manusia selalu memandang orang-orang yang di bawahnya.

Ketujuh, mengangkat nabi-nabi dari kelompok yang bersangkutan. Pernyataan ini juga dapat dipahami bahwa terpilihnya seseorang dari kelompoknya menjadi pemimpin yang terbaik adalah merupakan nikmat yang seharusnya diingat. Fenomena ini akan menjadikan kelompok dimaksud memiliki martabat yang tinggi sebagaimana halnya bangsa Arab karena kehadiran Nabi Muhammad.

Kedelapan, menjadikan al-Qur'ân dan al-hikmah (sunnah) menjadi pedoman hidup. Al-Qur'ân adalah kitab suci yang mampu membuat peradaban manusia menjadi modern, sedangkan sunnah adalah aplikasi dari ayat-ayat al-Qur'ân. Seharusnya kedua ini dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan untuk menuju peradaban yang sempurna sehingga benar-benar menjadi nikmat.

Kesembilan, perintah untuk mengingat nikmat Allah ditujukan kepada Nabi Isa yang dapat berbicara sewaktu masih bayi. Ayat ini juga dapat dijadikan sebagai isyarat bagi orang-orang yang telah diselamatkan dari malapetaka sewaktu bayi. Kejadian yang seperti ini selalu terjadi di sekitar kita di mana bayi dapat selamat dari bahaya seperti tubrukan kendaraan, gempa, tsunami dan lain-lain.

Kesepuluh, mengingat nikmat Allah karena Dia selalu memberikan pertolongan. Manusia selalu mengalami masa-masa sulit dalam menghadapi kehidupan namun kesulitan ini dapat diatasi berkat adanya pertolongan dari Allah. Oleh karena itu pertolongan ini sangat

⁵¹ Q.S. al-Baqarah [2]: 40.

⁵² Q.S. al-Baqarah [2]: 47 dan 122.

wajar untuk diingat karena batas antara kegagalan dan kesuksesan memang sangat tipis.

Perintah untuk mengingat nikmat Allah akan mengantarkan seseorang kepada kekaguman atas kepemurahan-Nya. Mengingat bahwa nikmat Allah adalah sebagai sarana untuk mengingat-Nya secara langsung namun al-Qur'ân tetap saja memberikan argumen-argumen tentang pentingnya mengingat Allah. Pada tataran ini al-Qur'ân mengemukakan beberapa alasan tentang pentingnya zikir dalam kehidupan, antara lain:

Pertama, al-Qur'ân memerintahkan agar banyak berzikir kepada Allah dengan alasan bahwa banyak melakukan zikir akan mendapat kemenangan. Pernyataan ini mengisyaratkan bahwa zikir memiliki potensi yang sangat luar biasa dalam meraih kemenangan. Tujuan ini tentu memiliki persyaratan di mana zikir yang dilakukan harus sesuai dengan petunjuk yang sudah digariskan oleh al-Qur'ân.

Kedua, perintah mengingat Allah harus dilakukan dengan segera tanpa menunda-nunda waktu karena hal yang paling baik untuk dilakukan manusia adalah bersegera melakukan zikir kepada Allah. Adapun yang dimaksud kebaikan menyegerakan zikir di sini adalah agar nampak kesungguhan manusia mendahulukan suruhan Allah dari pada suruhan yang lain.

Ketiga, argumentasi berzikir kepada Allah karena Dia telah mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahui oleh manusia. Manusia dimuliakan oleh Allah karena ilmu, dihormati malaikat karena ilmu dan disegani oleh Iblis juga karena ilmu. Kemurahan Allah mengajari manusia agar dapat menapaki kehidupan dengan baik dan sempurna adalah hal yang sangat pantas untuk diingat.

Keempat, semua makhluk akan kembali kepada Allah dan karenanya manusia diperintahkan untuk mengingat-Nya agar manusia dapat mempersiapkan bekal. Kembalinya manusia kepada Allah tentu melalui beberapa proses sehingga diterima tidaknya seseorang sangat tergantung kepada kualitas amal. Oleh karena itu melakukan zikir kepada Allah adalah sebagai persiapan untuk menghadap-Nya.

Kelima, Allah selalu memberi sesuatu yang di luar dugaan manusia dan oleh karenanya manusia diperintahkan untuk berzikir kepada Allah sebanyak-banyaknya sebagai ucapan terima kasih atas pemberian yang tidak terduga ini. Pemberian yang tidak terduga ini diawali dari sikap ketaqwaan manusia sehingga melalui sikap ini akan ditemukan solusi alternatif.

Perintah untuk melakukan zikir dalam al-Qur'ân terbagi kepada dua bagian yaitu perintah berzikir terhadap nikmat Allah dan perintah berzikir langsung kepada Allah. Kedua bentuk perintah zikir ini memiliki bobot yang kuat, sama halnya dengan perintah-perintah yang lain karena masing-masing perintah zikir menggunakan argumentasi tersendiri agar manusia menyadari pentingnya zikir dalam kehidupan.

Berdasarkan penafsiran para ulama di atas, khususnya tafsir Indonesia tentang perintah zikir di dalam al-Qur'ân terdapat dua pandangan. Pertama, memahami perintah zikir di dalam al-Qur'ân adalah perintah untuk mengerjakan salat. Kedua, perintah tersebut tidak hanya untuk salat tetapi berlaku secara umum. Penulis sendiri cenderung memahami perintah berzikir tidak hanya berkaitan dengan salat saja karena perintah untuk mendirikan salat sudah terdapat pada ayat-ayat yang lain. Kemudian terdapat pernyataan di dalam al-Qur'ân bahwa setan menginginkan untuk menghalangi manusia dari berzikir kepada Allah dan juga salat.⁵³ Sekiranya zikir identik dengan salat tentu saja penyebutan keduanya (zikir dan salat) tidak perlu dipisahkan. Meskipun perbuatan salat adalah bagian dari zikir dan bahkan komponen-komponen zikir lebih lengkap di dalam salat seperti ucapan, perbuatan dan pengakuan, namun perintah untuk berzikir di dalam al-Qur'ân tidak identik dengan perintah mendirikan salat. Hal ini disebabkan bahwa perintah untuk berzikir di dalam al-Qur'ân ditujukan kepada objek-objek yang berbeda seperti perintah berzikir kepada Allah, nama-Nya, nikmat-Nya dan lain-lain.

Pespektif al-Qur'ân tentang Zikir

Dalam pembahasan sebelumnya dijelaskan bahwa al-Qur'ân banyak sekali memerintahkan untuk berzikir dengan berbagai alasan. Perintah yang berulang kali ini mengindikasikan bahwa zikir sangat bermanfaat bagi kehidupan manusia. Sebaliknya, ditegaskan pula di dalam al-Qur'ân bahwa mengabaikan zikir akan berdampak negatif pada diri seseorang seperti hilangnya rasa percaya diri (hina), mendapat azab ketika di akhirat, merasa bahwa kehidupan ini sangat sempit, kehidupannya dikendalikan oleh setan dan lain-lain.

Allah dengan segala sifat kesempurnaan-Nya—sebagaimana yang digambarkan di dalam al-Qur'ân—pada prinsipnya memberikan pengertian bahwa Dia sangat layak untuk dijadikan sebagai tempat menggantungkan segala harapan. Dengan kata lain, bahwa sumber kebahagiaan, keamanan, ketenteraman dan lain-lain hanya ada pada

⁵³ Q.S. al-Mâ'idah [5]: 91.

Allah. Sumber-sumber ini tidak akan pernah datang dengan sendirinya kecuali dicari oleh manusia. Salah satu upaya yang harus dilakukan oleh manusia untuk mendapatkan sumber ini adalah dengan melakukan zikir kepada Allah dengan arti yang sesungguhnya (zikir yang benar). Sebaliknya, dengan mengabaikan zikir kepada Allah, maka manusia akan kesulitan untuk mendapatkan sumber di atas. Di dalam salah satu ayat al-Qur'ân ditegaskan yang artinya “Karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya Aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku dan janganlah kamu ingkar kepada-Ku”.⁵⁴

Mengabaikan zikir pada hakikatnya sama dengan menghalang-halangi orang lain untuk berzikir. Di dalam al-Qur'ân ditegaskan bahwa orang-orang yang menghalangi orang lain untuk berzikir di masjid-masjid adalah tindakan aniaya (zalim) demikian juga jika berusaha untuk merobohkannya. Orang-orang yang seperti ini tidak sepatutnya masuk ke dalam masjid kecuali dengan perasaan takut. Implikasi dari perbuatan mereka ini ialah mendapat kehinaan di dunia dan mendapat siksa yang berat di akhirat. Teks ayat yang menghalang-halangi orang lain menyebut nama Allah adalah: “Dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang menghalang-halangi menyebut nama Allah dalam masjid-masjid-Nya, dan berusaha untuk merobohkannya? Mereka tidak sepatutnya masuk ke dalamnya (masjid Allah) kecuali dengan rasa takut (kepada Allah). Mereka di dunia mendapat kehinaan dan di akhirat mendapat siksa yang berat.”⁵⁵

Yunus menerjemahkan kata “zikir” pada ayat ini dengan “menyebut” yaitu “menyebut nama Allah di dalam masjid”. Terjemahan ini tidak berbeda dengan terjemahan di atas. Tetapi ketika mengartikan penggalan berikutnya Mahmud Yunus sedikit berbeda dengan terjemahan di atas. Jika terjemahan di atas berbunyi “Orang-orang yang seperti ini tidak sepatutnya masuk ke dalam masjid kecuali dengan perasaan takut”. Adapun terjemahan yang dilakukan oleh Mahmud Yunus ialah “mereka itu tiada masuk ke dalam masjid melainkan dengan berhati takut”.⁵⁶

Terjemahan pertama terkesan lebih cenderung kepada anjuran agar mereka seharusnya masuk ke dalam masjid dengan perasaan takut, tunduk dan merendahkan diri (tidak arogan) sebagaimana idealnya orang-orang Mukmin masuk ke dalam masjid. Adapun

⁵⁴ Q.S. al-Baqarah [2]: 152.

⁵⁵ Q.S. al-Baqarah [2]: 114.

⁵⁶ Yunus, *Tafsir*, 24.

terjemahan Yunus terkesan bersifat pernyataan bahwa sebenarnya hati mereka sangat takut masuk ke dalam masjid karena tidak punya keberanian. Kata “zikir” diartikan oleh ash-Shiddieqy dengan “melaksanakan ibadah di dalam masjid”. Menurutnya, orang yang paling melampaui batas dan sangat berani melanggar perintah Allah adalah mereka yang menghalangi manusia untuk melaksanakan ibadah di dalam masjid serta berusaha menghancurkan masjid-masjid itu. Atau mencegah orang mengagungkan syiar agama di dalamnya. Orang-orang tersebut dipandang paling aniaya, karena telah merusak kehormatan agama, menyeret manusia untuk melupakan Tuhan dan menyebarkan kemungkaran dan kerusakan di muka bumi.⁵⁷

Masjid harus dipandang sebagai sarana untuk beribadah baik ibadah kepada Allah maupun ibadah yang berkaitan dengan manusia. Oleh karena itu, termasuk juga ke dalam kelompok yang paling aniaya jika masjid dialihfungsikan kepada yang bukan ibadah. Dengan demikian, makna ayat yang artinya “bahwa disebut di dalamnya nama Allah” dapat diartikan secara general, yaitu segala perkataan dan perbuatan yang baik. Makna “zikir” yang terdapat pada ayat di atas tidak disinggung oleh Hamka. Kajiannya lebih terfokus pada persoalan masjid dan sekaligus membandingkannya dengan rumah-rumah ibadah orang-orang Yahudi dan Nasrani seperti Sinagog dan Gereja. Dalam tataran ini Hamka lebih menekankan konsep toleransi beragama yaitu mencari titi temu. Menurutnya lebih lanjut betapapun cara mereka beribadat namun yang mereka seru hanya Yang Esa juga.⁵⁸

Dalam tataran ini nampaknya Hamka menginginkan agar diberikan ruang kebebasan bagi umat yang berbeda agama untuk menjalankan ibadah masing-masing. Meskipun cara yang dilakukan berbeda-beda namun tujuan yang disembah tetap satu yaitu Tuhan Yang Esa. Adapun yang paling penting di sini adalah konsistensi menjalankan ajaran agama masing-masing dan jangan dipolitisir. Hamka kelihatannya ingin menarik pengertian ayat di atas dalam konteks yang general yaitu tidak hanya masjid saja, akan tetapi semua rumah ibadah wajib dilindungi karena di dalamnya dikumandangkan zikir kepada Allah. Dengan kata lain, apapun jenis upaya yang dilakukan untuk menghalangi orang lain melakukan zikir kepada Allah maka upaya tersebut adalah tindakan yang paling zalim.

⁵⁷ ash-Shiddieqy, *Tafsir*, Vol. 1, 188.

⁵⁸ Hamka, *Tafsir*, Vol. 1, 351-352.

Meskipun Hamka tidak menyinggung makna “zikir” pada ayat di atas secara jelas, akan tetapi berdasarkan ulasan-ulasannya terhadap ayat tersebut maka dapat dipahami bahwa makna “zikir” yang diinginkan dari ayat ini adalah “ibadah”. Dengan demikian, maka ibadah termasuk ke dalam salah satu hak yang paling asasi bagi setiap manusia. Kata “zikir” yang terdapat pada kalimat yang disebut diartikan oleh Quraish Shihab dengan “menyebut nama Allah”. Adapun pengertian “merobohkan masjid” tidak harus berarti menghancurkan bangunannya, tetapi juga dapat berarti menghalanginya berfungsi sesuai fungsi yang dikehendaki Allah. Menurutnya lebih lanjut, masjid adalah rumah suci lagi mulia. Masjid adalah milik Allah. Pemilik rumah-rumah mulia itu harus dihormati dan diagungkan. Itu tercermin dalam rasa takut merobohkannya atau menghalangi fungsinya. Mereka juga seharusnya takut kepada manusia karena sebentar lagi orang-orang Mukmin akan mendapat kekuatan sehingga yang melakukan penganiayaan itu akan dapat ditindak dan dijatuhi sanksi sesuai perbuatan aniaya yang mereka lakukan.⁵⁹

Terlepas apapun makna dan bentuk “zikir” yang diartikan pada ayat di atas tetapi dapat dipahami bahwa mengabaikan zikir atau menghalang-halangi orang lain untuk berzikir adalah tindakan aniaya (zalim). Mengingat bahwa tindakan menghalang-halangi orang lain untuk berzikir adalah suatu kezaliman maka al-Qur’ân memberikan sanksi yang keras baik ketika di dunia maupun di akhirat sebagai implikasi dari kezaliman yang mereka lakukan. Adapun bentuk implikasi dimaksud adalah kehinaan di dunia dan azab yang besar di akhirat. Kalimat *khizy fî al-dunyâ* menurut Abû Ḥayyân (w. 745 H) adalah keberadaan mereka akan terhina dan direndahkan ketika di dunia sebagai implikasi dari upaya mereka menghalang-halangi orang lain menyebut nama Allah di dalam masjid. Adapun azab di akhirat ditandai dengan masuknya mereka ke dalam neraka sebagai konsekuensi dari upaya mereka yang hendak merobohkan masjid.⁶⁰ Menurut ash-Shiddieqy mereka yang melakukan kezaliman itu akan menderita kenistaan dan kehinaan di dunia, sedangkan di akhirat nanti mereka akan dimasukkan ke dalam neraka.⁶¹

⁵⁹ Shihab, *Tafsir*, Vol. 1, 301.

⁶⁰ Abû Ḥayyân Muḥammad b. Yûsuf b. ‘Alî b. Yûsuf b. Ḥayyân Athîr al-Dîn al-Andalusî, *al-Baḥr al-Muḥîṭ fî al-Tafsîr*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 2000), 469.

⁶¹ ash-Shiddieqy, *Tafsir*, Vol. 1, 189-190.

Termasuk ke dalam kategori orang-orang yang mengabaikan zikir sebagaimana disebutkan di dalam al-Qur'ân adalah orang-orang yang sedikit sekali melakukan zikir. Implikasi dari sifat ini adalah pembalasan dari Allah karena mereka hendak menipu-Nya. Adapun bentuk tipuan yang mereka lakukan adalah malas ketika hendak mendirikan salat. Andaikata salat inipun mereka lakukan maka tujuannya adalah riya di hadapan manusia. Teks ayat ini yang Artinya: “Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membalas tipuan mereka. Dan apabila mereka berdiri untuk salat mereka berdiri dengan malas. Mereka bermaksud riya (dengan salat) di hadapan manusia. Dan tidaklah mereka menyebut Allah kecuali sedikit sekali.”⁶²

Pernyataan al-Qur'ân ini dapat dipahami sebagai pernyataan yang timbal balik. Maksudnya, apabila sifat-sifat munafik ada dalam diri seseorang seperti ingin mengelabui Allah melalui pelaksanaan salat yaitu malas jika sendirian dan rajin ketika di hadapan orang banyak akan berdampak kepada perbuatan zikir yang mereka lakukan (mereka sedikit sekali mengingat Allah). Sebaliknya, orang-orang yang sedikit mengingat Allah dapat membawa kepada sifat munafik, yaitu mengelabui Allah melalui perbuatan salat. Dengan kata lain, mereka mengerjakan salat untuk mengelabui Allah padahal tujuan mereka mengerjakannya adalah riya supaya dilihat orang lain.

Menurut Yunus, orang-orang munafik itu menipu Allah yakni Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya yang beriman kepada Allah, lalu Allah membalas tipuan mereka dengan siksaan yang tak mereka sangka-sangka. Mereka malas mengerjakan salat, hanya mereka salat bila dekat manusia dan orang banyak, tetapi kalau seorang diri mereka tidak mengerjakan salat. Mereka tak tentu pendirian, tidak ke sana tidak ke sini. Hal ini banyak juga kejadian pada umat Islam sekarang, yaitu salat hanya karena orang bukan karena Allah. Itulah pengkhianat agama Allah, begitu pula setengah pengkhianat tanah air dari suatu bangsa yang disebut musuh dalam kain selimut.⁶³

Berbeda dengan Yunus, ash-Shiddieqy memaknai “zikir” pada penggalan akhir ayat ini dengan “mengingat Allah”. Makna ini dapat dilihat dari ungkapan ash-Shiddieqy sendiri ketika menafsirkan penggalan ayat ini. Menurutnya, tidak hanya itu (tidak hanya malas mengerjakan salat dan berlaku riya), dalam salat pun mereka juga tidak

⁶² Q.S. al-Nisâ' [4]: 142.

⁶³ Yunus, *Tafsir*, 136-137.

menyebut nama Allah kecuali sedikit. Salat mereka tidak disertai dengan penghayatan yang mendalam tentang Allah sebagai Zat yang disembah atau dengan kekhusyukan yang sempurna. Karenanya mereka sedikit sekali menyebut nama Allah.⁶⁴ Adapun yang dimaksud dengan “mereka tidak mengingat Allah kecuali sedikit” menurut Hamka mereka hanya mengingat Allah di waktu susah tetapi ketika mereka sudah senang maka mereka pun melupakan-Nya. Kadang-kadang lebih ironis lagi bahwa mereka merasa tidak senang jika orang-orang yang dekat dengan dia banyak menyebut nama Allah. Menurut Hamka selanjutnya bahwa ayat ini sangat pantas sama-sama untuk difahami, bukan hanya dijadikan sebagai alasan untuk mencela orang lain, akan tetapi hendaklah ayat ini dijadikan sebagai bahan evaluasi untuk menguji jiwa kita sendiri. Pertanyaan yang paling mendasar dari ayat ini adalah apakah tanda-tanda munafik itu ada pada diri kita, dan sekiranya tanda-tanda dimaksud memang ada seharusnya cepat-cepat diobati.⁶⁵

Menarik sekali pernyataan Hamka bahwa tunjukan ayat di atas tidak hanya dijadikan dalil untuk orang lain tetapi juga untuk diri sendiri. Kadang-kadang kita selalu menggunakan ayat-ayat al-Qur’ân yang seolah-olah hanya tertuju kepada orang lain padahal ayat tersebut berlaku juga untuk diri sendiri. Ayat di atas mengawali pernyataannya tentang orang-orang munafik, namun tidak ada jaminan bahwa diri kita terlepas dari sifat-sifat munafik itu. Sama halnya ketika sebagian orang ramai-ramai mengutuk Israil tetapi pada hakikatnya yang mengutuk dan yang dikutuk tidak jauh berbeda. Ayat di atas menurut Shihab menggambarkan tentang sifat lahiriah orang-orang munafik yang malas mengerjakan salat yakni tidak bersemangat, tidak senang dan kurang peduli. Ini karena mereka tidak merasakan nikmatnya salat, tidak pula merasa dekat dan butuh kepada Allah. Kalaupun mereka salat hanya karena riya kepada manusia yakni pamrih karena ingin dilihat dan dipuji. Salat atau zikir yang mereka lakukan kecuali sedikit sekali, baik sedikit waktunya maupun zikir/salatnya. Mereka melakukan itu—walau sedikit sekali—sebagai salah satu cara untuk mengelabui manusia.⁶⁶

Kalimat *wa huma kbâdi’uhum* yang artinya “Allah akan membalas tipuan mereka” dapat dipahami sebagai implikasi dari perbuatan

⁶⁴ ash-Shiddieqy, *Tafsir*, Vol. 1, 981.

⁶⁵ Hamka, *Tafsir*, Vol. 5, 333-334.

⁶⁶ Shihab, *Tafsir*, Vol. 2, 601.

mereka yang sedikit mengingat Allah. Balasan ini dilakukan adalah untuk mengimbangi perbuatan munafik yang mereka lakukan.⁶⁷ Dengan kata lain, tipuan yang mereka lakukan pada hakikatnya berbalik merugikan mereka sendiri yaitu kesesatan dan kerugian.⁶⁸ Mereka menduga bahwa tipuan yang mereka lakukan akan mendatangkan manfaat bagi diri mereka sendiri, akan tetapi semuanya adalah angan-angan kosong yang sedikitpun tidak akan pernah menjadi kenyataan.⁶⁹ Dalam al-Qur'ân disebutkan bahwa implikasi bagi orang-orang yang mengabaikan zikir kepada Allah ialah mendapatkan kehidupan yang sempit. Kemudian pada hari kiamat mereka juga dikumpulkan dalam keadaan buta.

Penutup

Berdasarkan uraian dikemukakan dapat tegaskan bahwa para mufassir Indonesia seperti Yunus, ash-Shiddieqy, Hamka, dan Shihab tidak memiliki kesepakatan tentang ayat-ayat zikir, sehingga ditemukan ada keberagaman penafsiran tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan ayat zikir. Tidak hanya itu, ada juga di antara mufassir ini yang cenderung mengabaikan ayat tentang zikir pada penafsiran lainnya. Akan tetapi, dari semua mufassir Indonesia ini dapat ditegaskan ada kesepakatan bahwa yang dimaksudkan zikir dalam al-Qur'ân adalah mengingat Allah, yang kemudian dibuktikan dengan lisan, anggota tubuh dan pikiran. Secara umum juga dapat ditegaskan bahwa petunjuk al-Qur'ân tentang zikir lebih lengkap dan detail bila dibanding dengan ibadah-ibadah yang lain. Oleh karena itu, dengan mengacu pada petunjuk al-Qur'ân, maka zikir yang dilakukan akan cepat menyampaikan seseorang kepada hakikat zikir itu sendiri.

Daftar Rujukan

- 'Abbâs, 'Abd Allâh b. *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn 'Abbâs*, Vol. 1. Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011.
- Alûsî (al), Shihâb al-Dîn Maḥmûd b. 'Abd Allâh. *Rûḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm wa al-Sab' al-Mathânî*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.
- Andalusî (al), Abû Ḥayyân Muḥammad b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf b. Ḥayyân Athîr al-Dîn. *al-Baḥr al-Muḥîṭ fî al-Tafsîr*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 2000.

⁶⁷ ash-Shiddieqy, *Tafsîr*, Vol. 1, 981.

⁶⁸ Hamka, *Tafsîr*, Vol. 5, 332.

⁶⁹ Shihab, *Tafsîr*, Vol. 2, 601.

- ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Tafsir al-Qur'ânul Majid an-Nur*, Vol. 1. Semarang: Pustaka Rizki Utama, 2000.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*, Vol. 2. Jakarta: Panjimas, 2003.
- Jawzî (al), Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj ‘Abd al-Raḥmân b. ‘Alî b. Muḥammad. *Zâd al-Masîr fî ‘Ilm al-Tafsîr*, Vol. 4. Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 2010.
- Kathîr, Ibn. *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Aẓîm*, Vol. 4. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004.
- Qurṭubî (al), Abû ‘Abd Allâh Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣârî. *al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Vol. 2; Turki: Mu’assasat al-Risâlah, 2006.
- Samarqandî (al), Abû al-Layth Naṣr Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrâhîm. *Baḥr al-‘Ulûm*, Vol. 4. Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Misbbab: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’ân*, Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Tha‘âlabî (al), Abû Zayd ‘Abd al-Raḥmân b. Muḥammad b. Makhlûf. *al-Jawâbir al-Ḥisân fî Tafsîr al-Qur’ân*, Vol. 1. Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 2010.
- Yunus, Mahmud. *Tafsîr Quran Karim*. Jakarta: Mahmud Yunus Wadzuryah, 2006.
- Zein, Achyar. *al-Qur’ân Kitab Kehidupan: Gagasan tentang Pelbagai Aspek Kehidupan Kontemporer*. Medan: IAIN Press, 2010.