



Received: 2025-11-12	Revised: 2026-04-24	Accepted: 2026-04-24
--------------------------------	-------------------------------	--------------------------------

Konsep Dzikir dalam Tafsir Sufi Muhyiddin Ibn 'Arabi: Kajian Tafsir Tematik terhadap Ayat-ayat Dzikir dalam al-Qur'an

Ella Safira Rahmania

Institut Ilmu Al-Qur'an, Jakarta

Email: ellasafirarahmania@alumni.iiq.ac.id

Ziyad Ulhaq

Institut Ilmu Al-Qur'an, Jakarta

Email: ziyad.ulhaq@iiq.ac.id

Abdullah Safei

Institut Ilmu Al-Qur'an, Jakarta

Email: abdullahsafei@iiq.ac.id

Abstract

This study aims to examine the concept of dhikr (remembrance of God) within the framework of Sufi exegesis as articulated by Ibn Arabi and to explore its relevance in contemporary life, particularly in relation to mental health and ethical formation. The background of this research is rooted in the increasing prevalence of mental health issues, which calls for an integrative approach between spirituality and modern scientific perspectives. This study employs a qualitative approach with a library research design, using primary sources from Ibn Arabi's works, such as Tafsir al-Qur'an al-Karim and Al-Futuh al-Makkiyah. The data are analyzed using content analysis within the framework of Sufi exegesis. The findings reveal that dhikr, in Ibn Arabi's perspective, is not merely a verbal practice but an integral spiritual process involving inner awareness, intentionality, and an existential relationship between the servant and God. Dhikr operates in a dialogical and reciprocal manner through the mechanism of tajallī (divine self-disclosure) and encompasses both ontological and epistemological dimensions, functioning as a means of divine participation and spiritual unveiling (kashf). The centrality of ism Allāh serves as a medium of comprehensive monotheistic awareness that leads humans toward the state of insān kāmil (the perfect human). However, this study also finds that Ibn Arabi's Sufi interpretive approach, which relies heavily on inner experience, tends to overlook the outward (zāhir) meaning of the text, thereby raising concerns about interpretive subjectivity. This study contributes to the development of Qur'anic studies by strengthening Sufi exegetical approaches integrated with psychospiritual perspectives. It also highlights the practical relevance of dhikr as a means of self-purification (tazkiyat al-nafs), ethical reinforcement, and a therapeutic instrument for addressing mental health challenges in contemporary society.

Keywords: Dhikr, Sufi Exegesis, Ibn Arabi, Tajallī, Mental Health.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji konsep dzikir dalam perspektif tafsir sufistik Ibnu Arabi serta mengungkap relevansinya dalam kehidupan kontemporer, khususnya dalam konteks kesehatan mental dan pembentukan etika sosial. Latar belakang penelitian ini didasarkan pada meningkatnya problem kesehatan mental yang memerlukan pendekatan integratif antara spiritualitas dan keilmuan modern. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), dengan sumber utama karya Ibnu Arabi seperti *Tafsir al-Qur'an al-Karim* dan *Al-Futuhat al-Makkiyah*. Data dianalisis menggunakan metode *content analysis* dengan pendekatan tafsir sufistik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dzikir dalam perspektif Ibnu Arabi tidak sekedar praktik verbal, melainkan proses spiritual integral yang melibatkan kehadiran hati, kehendak, dan relasi eksistensial antara hamba dan Tuhan. Dzikir bersifat dialogis dan resiprokal melalui mekanisme *tajallī*, serta memiliki dimensi ontologis sebagai sifat ilahiah dan dimensi epistemologis sebagai sarana kasyf. Sentralitas ism Allāh dalam dzikir berfungsi sebagai media kesadaran tauhid yang mengantarkan manusia menuju derajat *insān kāmil*. Namun demikian, pendekatan tafsir sufistik yang bertumpu pada pengalaman batin berpotensi mengabaikan makna zahir teks, sehingga diperlukan integrasi antara dimensi esoterik dan eksoterik dalam penafsiran. Penelitian ini berkontribusi dalam memperkaya kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir melalui penguatan pendekatan tafsir sufistik yang terintegrasi dengan perspektif psikospiritual. Selain itu, penelitian ini menegaskan bahwa dzikir memiliki relevansi praktis sebagai instrumen *tazkiyat al-nafs*, penguatan integritas moral, serta terapi psikologis dalam menghadapi krisis mental di era modern.

Kata Kunci: Dzikir, Tafsir Sufistik, Ibnu Arabi, Tajallī, Kesehatan Mental.

Pendahuluan

Berdzikir bertujuan meraih ketenangan jiwa dan mental, karena dzikir memiliki peran sebagai kekuatan spiritual yang mempengaruhi kualitas hidup manusia. Melalui dzikir manusia dapat terhubung dengan Penciptanya dan meraih ketenangan hakiki.¹ *World Health Organization* (WHO) turut menegaskan bahwa agama adalah salah satu dari unsur kesehatan, sedangkan dalam ilmu Kedokteran Jiwa, doa dan dzikir merupakan terapi psikiatri yang mempunyai kedudukan satu tingkat lebih tinggi dibanding psikoterapi biasa karena dzikir mengandung unsur spiritual yang dapat meningkatkan harapan serta rasa percaya diri.² Hal ini sejalan dengan data survei yang dilakukan Indonesia Adolescent Mental Health Survei (I-NAMS) tahun 2022, bahwa 1 dari 20 remaja (5,5%) atau setara dengan 2,45 juta remaja Indonesia mengalami masalah kesehatan mental.³ Salah satu terapi nonfarmakologi yang digunakan untuk mengatasi kecemasan adalah dengan cara spiritual berupa dzikir.⁴

Praktik dzikir yang dimaksud bukan sekedar pengulangan lafaz ketuhanan, akan tetapi melakukan praktik mendalam yang dapat menghidupkan hati serta meningkatkan kesadaran spiritual. Dalam perspektif sufi, dzikir mempunyai tujuan utama, yaitu

¹ Uzhlah Maulana, *Spiritual Sebagai Terapi Kesehatan Mental*, n.d., hal.7.

² Dkk Miftakurrosyidin, "Penerapan Terapi Zikir Untuk Menurunkan Tingkat Kecemasan Pada Pasien Hipertensi Di Desa Baleadi" (n.d.): hal. 3.

³ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, "Hasil Survei Kesehatan Mental Remaja Indonesia (I-NAMS) Tahun 2022," diakses 21 Desember 2024, <https://www.kemennpppa.go.id/page/view/NTMzOA==>.

⁴ Dkk. Nopriani, Yora, "Pengaruh Pemberian Terapi Dzikir Terhadap Tingkat Kecemasan Pada Pasien Pre Operasi Sectio Caseria" 5 (2023): hal. 63.

menyadarkan setiap manusia akan keagungan Allah SWT. dan menumbuhkan keyakinan kuat, sebagaimana pohon yang semakin lebat ketika memiliki akar kokoh.⁵ Bagi para sufi, tujuan tertinggi ibadah adalah menjadi *insan kamil* dan salah satu metode untuk mencapainya adalah dengan memperbanyak dzikir hingga mencapai *maqam musyahadah*, sebuah penyaksian batin akan kehadiran Allah yang senantiasa membersamai hamba yang mengingat-Nya.⁶

Berdasarkan hal tersebut, diambil kesimpulan bahwa *Dzikir* merupakan pondasi seorang muslim. Hal ini menjadi sangat menarik untuk diulas terlebih dari perspektif penafsiran sufi, karena kaum sufi menggunakan *Dzikir* sebagai perantara untuk mencapai tujuan tertentu, dan dapat pula diselaraskan dengan tatacara para praktisi kesehatan untuk mencegah ataupun menyembuhkan penyakit mental dengan cara berdzikir. Korelasi antara penyembuhan penyakit mental dengan dzikir dapat dibuktikan dengan kalimat dzikir di dalam Al-Qur'an disebutkan secara umum 256 kali. Akan tetapi tela'ah kalimat *Dzikir* secara khusus masih sangat jarang dibahas, terlebih dari sudut pandang seorang mufasir yang bercorak sufistik. Hal ini adalah pondasi utama yang membuat tela'ah kata ini dari sudut pandang mufasir sufi patut diteliti lebih lanjut.

Salah satu sufi terkemuka yang memiliki kontribusi besar terhadap pemahaman serta pemaknaan dzikir secara umum adalah Ibnu Arabi,⁷ konsep utama yang mendasari struktur pemikiran Ibnu Arabi adalah konsep *wihdatul wujud*, yang memandang Tuhan sebagai 'sesuatu' yang tak terhingga ruang dan waktu, Tuhan diibaratkan samudra yang tak terhingga, dan manusia adalah percikan air laut yang menjadi bagian dari samudra tersebut.⁸ Akan tetapi perlu dicatat bahwa Ibnu Arabi tidak menggunakan istilah *wihdah al-wujud* secara eksplisit dan tetap meyakini bahwa Tuhan adalah Esensi mutlak yang menciptakan hamba serta alam semesta untuk mempertuhankan-Nya.⁹

Kajian mengenai pemikiran Ibn Arabi telah banyak dilakukan oleh para peneliti, terutama yang berkaitan dengan konsep metafisika tasawufnya, seperti gagasan *wahdat al-wujud* yang menjadi salah satu konsep sentral dalam pemikirannya.¹⁰ Selain itu, beberapa penelitian juga menyoroti dimensi filsafat spiritual dalam karya-karya Ibnu Arabi serta pengaruhnya terhadap perkembangan tasawuf dalam tradisi intelektual Islam.¹¹ Penelitian-penelitian tersebut menunjukkan bahwa pemikiran Ibnu Arabi memiliki kontribusi besar dalam pengembangan wacana spiritualitas dalam Islam.¹²

Namun demikian, sebagian besar penelitian yang ada masih berfokus pada aspek metafisika dan filsafat tasawuf dalam pemikiran Ibnu Arabi. Kajian yang secara khusus

⁵ Faisal Muhammad Nur, "Perspektif Dzikir Di Kalangan Sufi," *Substantia* 19, no. 2 (2017): hal. 3.

⁶ Laleh Bakhtiar, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, ed. Purwanto, 1st ed. (Bandung: Penerbit Nuansa Cendekia, 2008), hal. 21.

⁷ Muhyiddin Ibn 'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah Vol. I*, 1st ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1999), hal. iixv.

⁸ Muhammad Abdullah, *Kajian Sufistik Paham Wahdah Al-Wujud Dalam Naskah Syathariyah* (Jakarta: PERPUSNAS PRESS, 2020), hal. 43.

⁹ Ibnu Arabi, *Fushus Al-Hikam, Mutiara Dan Hikmah Keilahian Yang Terpancar Dari CahayaNya.*, ed. Nurr, 1st ed. (Yogyakarta: DIVA press, 2018), hal. 8.

¹⁰ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-'Arabi's Metaphysics of Imagination* (Albany: State University of New York Press, 1989), hal. 79-82.

¹¹ Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi* (Princeton: Princeton University Press, 1969), hal. 115-118.

¹² Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabi* (Cambridge: Harvard University Press, 1964), hal.90-95.

menelaah konsep dzikir dalam perspektif tafsir sufistik Ibnu Arabi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an masih relatif terbatas. Padahal, dzikir merupakan salah satu aspek penting dalam praktik spiritual tasawuf yang memiliki hubungan erat dengan pemahaman terhadap teks-teks Al-Qur'an.¹³ Selain itu, penelitian mengenai dzikir dalam kajian tasawuf umumnya lebih banyak membahas aspek praktik spiritual dan pengalaman mistik tanpa mengaitkannya secara langsung dengan pendekatan tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa masih terdapat ruang kajian yang perlu dikembangkan, khususnya dalam memahami bagaimana konsep dzikir ditafsirkan dalam kerangka tafsir sufistik yang dikembangkan oleh para tokoh tasawuf.¹⁴

Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini berupaya mengkaji konsep dzikir dalam perspektif tafsir sufistik yang dikembangkan oleh Ibn Arabi dengan menelaah penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan dzikir. Penelitian ini tidak hanya membahas dzikir sebagai praktik spiritual dalam tasawuf, tetapi juga menempatkannya dalam kerangka penafsiran Al-Qur'an yang bersifat sufistik. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai hubungan antara praktik dzikir dan penafsiran Al-Qur'an dalam tradisi tasawuf.¹⁵

Adapun kebaruan penelitian ini terletak pada upaya untuk mengintegrasikan kajian mengenai dzikir dengan analisis terhadap tafsir sufistik dalam karya-karya Ibnu Arabi. Melalui pendekatan ini, penelitian ini berusaha mengungkap bagaimana konsep dzikir dipahami sebagai bagian dari proses spiritual sekaligus sebagai bentuk pemaknaan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁶

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang berfokus pada pengkajian sumber-sumber literatur yang berkaitan dengan objek penelitian. Metode ini digunakan untuk menganalisis konsep dzikir dalam perspektif tafsir sufi sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Arabi dalam karya-karyanya. Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, yaitu memaparkan pemikiran tokoh sekaligus menganalisis makna penafsiran ayat-ayat dzikir dalam Al-Qur'an.¹⁷

Dalam kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, penelitian ini menggunakan pendekatan metodologis sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Mustaqim yang menekankan pentingnya analisis terhadap sumber tafsir, konteks penafsiran, serta pendekatan epistemologis dalam memahami teks Al-Qur'an. Pendekatan ini digunakan untuk menelaah bagaimana konsep dzikir dipahami dalam tafsir sufistik serta bagaimana penafsiran tersebut berkaitan dengan dimensi spiritualitas dalam Islam.¹⁸

¹³ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hal. 172-176.

¹⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir* (Idea Press, 2014), hal. 101-105.

¹⁵ Ibn 'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah Vol.1*, hal. 212-215.

¹⁶ William C. Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn Al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity* (Albany: SUNY Press, 1994), hal. 45-50.

¹⁷ Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*, hal. 16-18.

¹⁸ Mustaqim, hal. 35-38.

Sumber data penelitian terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari karya-karya utama Ibn Arabi, seperti Tafsir Al-Qur'an Al-Karim dan Al-Futuh al-Makkiyah yang memuat pembahasan mengenai konsep dzikir, tajalli, serta pengalaman spiritual dalam tasawuf.¹⁹

Adapun data sekunder diperoleh dari berbagai literatur pendukung seperti buku tafsir, karya tasawuf, serta artikel jurnal ilmiah yang membahas pemikiran Ibn Arabi. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi dengan menelaah berbagai sumber literatur yang relevan dengan tema penelitian. Data yang telah terkumpul kemudian dianalisis menggunakan metode *content analysis* untuk mengidentifikasi konsep-konsep utama dalam penafsiran ayat-ayat dzikir serta relevansinya dalam kehidupan spiritual manusia.²⁰

Hasil dan Pembahasan

A. Konsep Dzikir Perspektif Islam

Ditinjau dari segi etimologi dzikir memiliki makna '*mengingat*',²¹ lawan dari kata *melupakan*.²² Sedangkan di dalam *Mu'jam al-Wasith, adz-Dzakara* memiliki makna menjaga, menghadirkan Allah, menyebutkan sebuah kalimat berulang setelah menisbatkannya kedalam sesuatu. Sedangkan berdzikir kepada Allah SWT. memiliki makna memuji Allah, bisa juga berarti 'bersyukur'.²³ Imam Nawawi menyebutkan di dalam kitab *al-Adzkar* bahwa dzikir adalah benteng perlindungan yang kuat bagi manusia dan berfungsi sebagai perisai dari banyak penyakit. Menurutnya, banyak dari ilmuwan yang memburu obat-obat untuk menyembuhkan berbagai penyakit manusia, akan tetapi mereka tidak mengetahui bahwa doa ataupun dzikir yang dilakukan secara tulus dapat dikategorikan sebagai obat yang bermanfaat dan diberkahi.²⁴

Prof. Dr. M. Quraish Shihab menyebutkan bahwa dzikir memiliki dua dimensi makna, yaitu makna luas dan sempit. Dalam pengertian yang luas, dzikir mencerminkan kesadaran spiritual yang hadir dalam diri manusia, yaitu dengan selalu mengingat Allah SWT. di setiap waktu dan keadaan, serta menyadari bahwa Ia selalu menyertai hamba-Nya. Sementara itu dalam pengertian yang sempit, dzikir merujuk pada aktivitas lisan, seperti menyebut nama Allah SWT. secara berulang dan memujinya, sama halnya dengan ungkapan tasbih (*subhanallah*), takbir (*Allahu akbar*) dan bentuk-bentuk lafaz dzikir lainnya yang mengandung pengagungan terhadap Allah SWT.²⁵ Sedangkan menurut sufi, dzikir menempati posisi sebagai *maqam* spiritual dimana puncak dari setiap perjalanan *maqam* adalah tercapainya ridha Allah SWT. Dalam konteks ini, Muhammad Ali Al-Hujwiri mengungkapkan pencapaian *maqam* seorang *salik* menunjukkan ketekunan *salik* dalam

¹⁹ Ibn 'Arabi, *Al-Futuh al-Makkiyah Vol.1*, hal. 212-215.

²⁰ Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*, hal. 89-91.

²¹ Ahmad Fatoni, *Integrasi Dzikir Dan Pikir*, ed. Faqih Andari (Nusa Tenggara Barat: Forum Pemuda Aswaja, 2020), hal. 9.

²² Dr. So'ad Hakim, "Almojam-Sufi_2" (Beirut: Daar Nadrah, 1981), hal. 487., <https://rb.gy/jzr9w4>.

²³ Lughah Arabiyyah Majma, "Mu'jam Al Wasith," (*Mesir: Maktabah Syuru' Dauliyah*), 2020, hal. 313.

²⁴ Muhyiddin Abi Zakariya bin Syarif An-Nawawi, *Al-Adzkar Min Kalam Sayyidi Al-Abrar* (Lebanon: Daar Al-Minhaj, n.d.), hal. 7.

²⁵ A Ependi, *Konsep Dzikir Menurut Dr. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah, Skripsi*, 2008, hal. 24., [http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/19430%0Ahttps://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/19430/1/AHMAD EPENDI-FDK.pdf](http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/19430%0Ahttps://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/19430/1/AHMAD%20EPENDI-FDK.pdf).

memenuhi kewajibannya terhadap Allah SWT.²⁶ Al-Ghazali menyebutkan bahwa dzikir adalah hiasan bagi para sufi serta syarat utama untuk menempuh jalan menuju Allah SWT. karena hati yang suci adalah hasil dari dzikir yang dapat membuka gerbang *kasyf*.²⁷ Maka dari itu, bagi seorang sufi dzikir adalah proses pembenahan diri, pembersihan batin serta penguat raga manusia.²⁸ Di dalam proses tersebut diperlukan transformasi dan tahapan agar seorang manusia bisa mencapai tujuan utamanya yaitu *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*.

Takhalli adalah proses pembersihan jiwa dari kedurhakaan serta dosa-dosa dengan cara bertaubat,²⁹ karena jiwa yang kotor akan menghambat cahaya ilahi masuk kedalamnya. Kebersihan jiwa adalah pondasi utama untuk membangun manusia agar sampai ke ranah *Tajalli al-Haqq* yang prosesnya dimulai dengan rasa sungguh-sungguh dalam melatih diri dan menghindari maksiat.³⁰ *Tahalli*, proses kedua yang bermakna pengisian serta penghiasan diri, dilakukan dengan bertaubat, zuhud, bersyukur, tawakkal serta hal-hal baik lainnya. Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa seorang *salik* perlu memperbanyak dzikir, karena dzikir adalah sebuah pelarut qalbu, maka proses *tahalli* dapat diartikan juga dengan mempersiapkan serta membiasakan diri dengan kegiatan-kegiatan bernilai positif seperti bertaubat, zuhud, wara, serta selalu berdzikir, berdoa sehingga tertanamlah di dalam diri sifat terpuji. *Tajalli* proses terakhir dimana *nur ilahi* tersingkap di dalam diri seseorang, ditandai dengan penuhnya jiwa dengan perbuatan mulia dan mutiara kehidupan. Tahapan ini adalah proses pemantapan diri dari *takhalli* dan *tahalli* yang hanya bisa dirasakan seorang *salik* melalui ritual ibadah khusus yang ia lakukan, seperti shalat, puasa, atau berdzikir kepada Allah SWT.³¹

Berdasarkan beberapa pengertian yang telah disebutkan, dzikir memiliki banyak manfaat bagi manusia baik secara spiritual maupun psikologis. Dalam konteks modern, dzikir bukan hanya dipahami sebagai ritual ibadah belaka, akan tetapi dzikir digunakan sebagai terapi, seperti proses rehabilitasi pecandu narkoba di MMHC menggunakan terapi dzikir. Mereka diwajibkan untuk bersama-sama membaca dzikir dan bacaan ma'tsur lainnya dengan lantang. Dzikir juga diketahui dapat menjadi pengendali tidakan seseorang, hal ini disebabkan kalimat-kalimat dzikir adalah kalimat pilihan yang memiliki susunan kata yang indah, seperti *Subhanallah*, *Allahu Akbar*, *Astaghfirullah* yang jika diucapkan berulang dengan penuh penghayatan akan memberikan pengaruh positif bagi psikologi manusia. Selain itu dzikir dapat membangkitkan ingatan manusia bahwa yang memberi dan menyembuhkan penyakit hanyalah Allah SWT. semata.³²

²⁶ Resti Widianengsih, "Hadits Tentang Dzikir Perspektif Tasawuf," *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 2, no. 1 (2022): hal. 6., <https://doi.org/10.15575/jpiu.13583>.

²⁷ Muhamad Basyrul Muvid, *Dzikir Penyejuk Jiwa: Panduan Untuk Membersihkan Hati Dan Membangun Akhlak Mulia*, ed. Nunung Wiyati, 1st ed. (Jakarta: Alifia Books, 2020), hal. 8.

²⁸ Muhamad Basyrul Muvid, "Aktualisasi Dzikir Tasawuf Sebagai Metode Pendidikan Spiritual, Moral Dan Sosial Bagi Masyarakat Postmodern," *Refleksi* 22, no. 2 (2023): hal. 3., <https://doi.org/10.15408/ref.v22i2.31155>.

²⁹ Haidar Putra Daulay, Zaini Dahlan, and Chairul Azmi Lubis, "TAKHALLI, TAHALLI Dan TAJALLI," *PANDAWA: Jurnal Pendidikan dan Dakwah* 3, no. 3 (2021): hal. 350., <https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/pandawa>.

³⁰ Abdullah Safei, *Al-Qur'an Menjelaskan Gagasan Atomic Habits*, ed. Muhammad Hariyadi (DKI Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2023), hal. 151.

³¹ Safei, hal. 153.

³² Maulana, *Spiritual Sebagai Terapi Kesehatan Mental*, hal. 213.

B. Analisis Interpretasi Ayat-ayat Dzikir

1. Dzikir Sebagai Wadah Interaksi Tuhan dan Hamba

فَادْكُرُونِيْ اَدْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنَ

“Maka, ingatlah kepada-Ku, Aku pun akan ingat kepadamu. Bersyukurlah kepada-Ku dan janganlah kamu ingkar kepada-Ku.”

Ibnu Arabi menyebutkan di dalam tafsirnya bahwa “*Fadzkuunii*” memiliki makna “*Ingatlah kepada-Ku dengan jawaban, ketaatan dan kehendak (keyakinan).*” Hal ini membuktikan bahwa ada interaksi timbal balik antara seorang hamba dengan Tuhannya. Interaksi tersebut Allah buktikan dengan adanya tambahan (anugerah), bimbingan suluk dan pencurahan cahaya keyakinan (*curahan nur al-yaqin*).³³ Penafsiran ini menegaskan bahwa seseorang yang berdzikir, sejatinya bukan hanya pengucapan lafaz belaka, tetapi harus disertai dengan kehadiran hati serta keterkaitan *iradah* dengan Allah. Sebagai balasannya Allah SWT. akan ‘mengingat’ hamba-Nya dengan adanya *tajallī*, curahan cahaya serta naungan nikmat yang akhirnya dirasakan hamba-Nya ketika hamba-Nya telah mencapai maqam suluk.

Mempertegas hal tersebut, Ibnu Arabi menjelaskan di dalam *futuhatnya*, bahwa dzikir adalah sifat ilahiyah, atau “*na'tun ilahi*”. Hal ini adalah bentuk penekanan bahwa dzikir bukan hanya sekedar amalan yang dilakukan hamba, melainkan sifat Tuhan itu sendiri. Artinya, ketika seorang hamba sedang berdzikir untuk Tuhannya, bukan hanya manusia itu yang sedang “melakukan sesuatu kepada Tuhan” tetapi manusia juga sedang “masuk” ke dalam sifat Tuhan. Dzikir menjadi perantara serta jembatan batin untuk melampaui batasan fisik yang mengantarkan manusi menyaksikan *tajallī* Tuhannya, karena siapa saja yang menyucikan dirinya dengan memperbanyak ibadah, salah satunya adalah berdzikir, maka ia dapat melihat *tajallī* Tuhan yang tidak sembarang orang bisa melihat-Nya.³⁴ Walaupun dzikir adalah sifat ilahi, dzikir juga bersifat sebagai balasan dari Tuhan atas dzikir yang dipersembahkan oleh mahluk-Nya. Ibnu Arabi secara khusus menyebutkan QS. Al-Baqarah [2]: 152 untuk menjadi bukti bahwa ada hubungan timbal balik antara dzikir hamba dengan dzikir Tuhan, maka pernyataan yang menyatakan “Allah SWT. akan mengingat hamba-Nya jika hamba-Nya mengingat Allah SWT” benar adanya. Yang perlu digarisbawahi adalah, bukan berarti sebelumnya Allah melupakan hamba-Nya, namun Allah SWT. mengingat hamba-hamba-Nya yang berdzikir dengan *hadir secara khusus (tajallī)* kepada hamba yang mengingat-Nya.³⁵

Dzikir mahluk memunculkan dzikir Tuhan yang sepadan; setiap berdzikir, seorang *salik* akan dipertemukan dengan *tajallī Ilahi* yang sesuai dengan tingkat *maqam ruhani* yang ia capai. Menurut Ibnu Arabi, dzikir hamba dilakukan dengan *istihdhar* (menghadirkan Allah) di dalam dzikir. Sedangkan dzikir *al-Haqq* dilakukan dengan *hudhur* (kehadiran-Nya atas hamba), yaitu ketika Allah SWT. menyingkapkan diri kepada hamba-Nya melalui *tajallī*.³⁶ Dalam tahap ini, seorang salik baru saja menempati *maqam ma'rifah*, yaitu

³³ Arabi, *Tafsir-Ibn-Arabi-*, hal. 81.

³⁴ Muhyiddin Ibnu Al-'Arabi, *Fuṣūṣ Al-Hikam*, ed. 'Abd al-Razzāq Al-Qāshānī, 1st ed. (Kairo: Dār Āfāq li al-Nashr wa al-Tawzī', 2016), hal. 49.

³⁵ Muhyiddin Ibn 'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah Vol.3*, ed. Ahmad Syamsuddin, 1st ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, n.d.), hal. 344.

³⁶ Ibn 'Arabi, hal. 344.

mengenal Allah SWT. akan tetapi belum sampai kepada *maqam musyahadah* atau penyaksian langsung terhadap *tajallī*-Nya.³⁷

Maka disimpulkan bahwa menurut Ibnu Arabi, cara terbaik seorang hamba untuk berdzikir bukan hanya dengan menyebut nama Allah SWT. saja (penyebutan berulang tanpa adanya kehadiran hati) karena hal tersebut tidak memberikan faedah spiritual untuk Allah SWT. sebagai Yang Dipuji maupun untuk hamba yang memuji. Baginya, seseorang yang menyebut nama Allah SWT. tanpa ada maksud pujian, pengagungan maupun hubungan spiritual, hanya akan menjadi sebuah sebutan kosong dan bukan ibadah hakiki, karena menurutnya dzikir bukan sekedar “*penyebutan berulang*” akan tetapi menyebut nama-Nya disertai dengan ketulusan makna, hubungan serta kehadiran hati, jika tidak disertai segala hal tersebut maka dzikir tersebut menjadi sia-sia, baik bagi hamba maupun Tuhan. Hal ini dapat diibaratkan dengan seorang manusia yang hanya menyebut nama “Allah... Allah...” berulang, akan tetapi tidak merasa adanya kehadiran Allah SWT. di dalam hatinya, maka hal tersebut sia-sia karena jelas manusia tersebut tidak melakukan dzikir dengan kesadaran dan hal tersebut bukanlah dzikir, karena sejatinya dzikir adalah menyebut nama-Nya disertai dengan pengagungan.

2. Dzikir dengan Menyebut Nama Allah

Perintah dzikir dengan menyebut nama Allah diuraikan dalam Surah Al-Maidah ayat 4 berikt ini:

وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ

“*Sebutlah nama Allah*”

Ayat ini menjelaskan tentang hukum memakan hewan yang harus disembelih dengan menyebutkan nama-Nya, akan tetapi di dalam tafsirnya, Ibnu Arabi tidak berhenti pada penjelasan makna zahir saja dan menafsirkan ayat tersebut sesuai dengan konsep sufinya, yaitu bahwa segala tindakan (termasuk menyembelih hewan yang ditujukan untuk makan) harus tetap diniatkan untuk Allah SWT. bahkan setiap asupan dan tindakan hidup harus selalu disucikan dengan *Dzikir* dan diorientasikan untuk Allah SWT. semata. Ibnu Arabi juga menyebutkan, sebagai seorang *salik*, hendaknya mempertahankan eksistensi *insan kamil* di dalam diri manusia, dan bukan hanya mengutamakan hawa nafsu maupun syahwat. Maka Ibnu Arabi menganjurkan kepada setiap *salik* untuk menjadikan segala tindakan (seperti penyembelihan) sebagai perlindungan dan benteng untuk menjaga hubungan dengan Allah SWT.³⁸ Melalui ayat tersebut, ia menekankan bahwasannya dzikir bukan hanya amalan lisan belaka, akan tetapi dzikir memiliki fungsi sebagai penghubung antara seorang hamba dengan Tuhannya yang berpusat pada kesadaran atas *Ism Allah* (nama Allah) serta konsep *insan kamil* yang mengantarkan seorang hamba ke *Tajallī al-Haqq*.

Telah disebutkan bahwa Ibnu Arabi tidak membatasi dzikir hanya pada lafaz tertentu. Tetapi sering kali manusia menemukan para *Ahlullah* (*ahli hakikat*) lebih mengutamakan dzikir dengan lafaz “*Allah... Allah...*” dan lafaz “*Huwa... Huwa*” daripada kalimat dzikir lain yang menyebutkan satu sifat, tentunya hal ini menimbulkan pertanyaan, “*Apakah para Ahlullah menemukan manfaat dari dzikir itu?*”. Menjawab pernyataan tersebut, Ibnu Arabi

³⁷ Muhyiddin Al-'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah, Risalah Tentang Ma'rifah Rahasia-Rahasia Sang Raja Dan Kerajaannya, Terjemah Vol. 1*, ed. Harun Nur Rosyid (Yogyakarta: Darul Futuhat, 2016), hal.xxxvi.

³⁸ Ibn 'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah Vol.3*, hal. 344.

mengatakan bahwa maksud para *Ahlullah* menyebut “Allah... Allah...” dalam dzikirnya bukan sekedar menunjuk nama tersebut secara lahiriyah, akan tetapi mereka menunjukan dzikir tersebut kepada Dzat yang ditunjuk oleh nama tersebut (*'ala al- 'ain*), yang sejatinya tidak dibatasi oleh apapun dan memiliki wujud yang sempurna. Maka ketika “nama” tersebut dihadirkan di dalam hati sang *dzakir* (seseorang yang berdzikir), ia menghadirkan sesuatu yang terikat (hal ini disebabkan nama “Allah” sendiri adalah sesuatu yang mutlak merujuk kepada Yang Tak Terbatas).

Ibnu Arabi menekankan bahwa di dalam Al-Qur'an sekalipun, nama “Allah” telah mencakup seluruh nama-Nya. Ia juga mengutip hadist yang bermakna, “Dunia ini tidak akan kiamat sebelum hilangnya manusia yang menyebut nama, ‘Allah... Allah...’ disertai dengan *istihdar* (Ibnu Arabi menolak dengan tegas pelaksanaan dzikir tanpa kehadiran hati di dalamnya)”. Ia menjadikan QS. Al-Isra: 46 sebagai landasan tegas pemikirannya:

وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا

“Apabila engkau menyebut (nama) Tuhanmu saja dalam Al-Qur'an, mereka berpaling ke belakang melarikan diri (karena benci).”

Ibnu Arabi menyebutkan ayat ini sebagai bukti bahwa kesucian nama Allah adalah mutlak dan tidak bisa dicampuri apapun, karena bahkan ketika mendengar nama “Allah” saja, orang kafir menolak (memalingkan diri). Hal ini yang menyebabkan Ibnu Arabi menegaskan bahwa nama-nama selain “Allah” tidak memiliki esensi, karena nama-nama tersebut hanya hasil buatan manusia yang tidak bernilai ontologis. Maka, hanya Allah yang berhak disebut, dan tidak ada yang dinamai Allah selain Allah.

Akan tetapi jika *dzakir* tetap saja membatasi dzikir dengan kalimat seperti “*La Ilaha illa Allah*” maka faidah atau *atsar* atau pengaruh yang muncul untuknya hanya makna yang terkandung di dalam kalimat itu saja (sangat terbatas), sama halnya ketika seorang hamba membaca “*Subhanallah*” maka faidah yang mengikatnya hanya pada makna tasbih saja dan bukan yang lebih luas. Begitupula dengan dzikir “*Allahu Akbar*”, “*Alhamdulillah*”, “*La haula wa laa quwwata illa billah*” semua dzikir-dzikir tersebut merupakan dzikir yang “terikat” yang terbatas, yang mana pada akhirnya hanya menghasilkan faedah (pengaruh ruhani) yang sesuai dengan batas makna lafaz itu saja. Sang *dzakir* tidak dapat memetik buah dari dzikir mereka yang bersifat umum dan universal karena hati mereka secara tidak langsung mengikat dan membatasi makna-makna-Nya.³⁹

Menurut Ibnu Arabi, nama “Allah” menempati posisi tertinggi dari nama-nama lain, seperti *ar-Rahman*, *ar-Rahim*, karena “Allah” mencakup seluruh nama dan sifat lain, sementara nama-nama selain “Allah” menempati tingkatan lebih rendah sesuai dengan maknanya, bahkan jika diperhatikan ada beberapa nama yang tampaknya bertentangan, seperti *Al-Ghafur* (*Maha Pengampun*) dan *Al-Muntaqim* (*Maha Memberi Balasan*), dan perlu ditekankan bahwa keberagaman nama ini bukanlah sebuah bentuk “Kekurangan Allah” akan tetapi justru akar dari munculnya keberagaman, hierarki bahkan konflik yang seringkali kita lihat di alam semesta ini. Maka dapat disimpulkan bahwa semuanya adalah *tajalli al-asma'* (penampakan nama-nama Allah dalam suatu realitas). Akan tetapi yang

³⁹ Ibn 'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah Vol.3*, hal. 344.

lebih penting untuk dicatat adalah, bahwa seluruh nama-nama tersebut menuju satu Dzat yang Esa yang tidak dapat diserupai.⁴⁰

Maka nama “Allah” bukanlah sekedar lafaz, akan tetapi merujuk kepada seluruh pantulan *Ilahiyah*. Namun manusia dengan segala keterbatasannya hanya dapat mengenali Tuhannya secara terbatas melalui nama-nama tertentu yang sesuai dengan realitas dan kapasitas batinnya. Dari sini, muncullah istilah *insan kamil* (manusia sempurna) yang memiliki makna “satu-satunya makhluk yang mampu memberi pantulan atas sifat serta nama Allah secara utuh” dan Ibnu Arabi mengumpakan *insan kamil* sebagai sebuah cermin yang bening sehingga dapat memantulkan eksistensi Tuhan dengan sempurna.⁴¹ Demikian, dzikir menurut Ibnu Arabi tidak hanya sebagai sarana mengingat Tuhan, tetapi sebagai mekanisme spiritual yang menghubungkan manusia (*insan kamil*) dengan sumber wujud melalui *tajallī al-asma’* dan kesadaran akan *ism Allah* yang mencakup seluruh realitas.

Penafsiran Ibnu Arabi terhadap ayat-ayat *Dzikir* sebelumnya menghasilkan rumus instrumen dzikir sesuai dengan tabel di bawah yang berfungsi memberi gambaran terkait unsur-unsur yang diwajibkan untuk hadir agar dzikir tidak hanya menjadi aktifitas lisan belaka, akan tetapi menjadi sebuah sarana penyucian hati serta penyaksian *tajallī al-Haqq*. Telah ditekankan pada pembahasan sebelumnya bahwa Ibnu Arabi tidak membatasi dzikir hanya dalam kalimat-kalimat tertentu, akan tetapi ditemukan beberapa kitab wirid karya Ibnu Arabi, yang berisi pujian serta ungkapan-ungkapan yang ditujukan untuk Allah SWT. Kitab tersebut salah satunya adalah *Awrad al-Yaum wa Laylah* dimana para pengikutnya membaca wirid tersebut setiap hari selepas shalat fardhu.⁴²

C. Relevansi Dzikir Dalam Kehidupan

Konsep dzikir Ibnu Arabi, terutama *tajallī, qalb* serta kesadaran, dapat dikaitkan dengan fenomena yang terjadi di kehidupan era modern karena konsep *hudur* (kehadiran Tuhan) telah menjadi obat dari permasalahan di era modern, seperti tameng atas tindak korupsi dan dzikir sebagai obat dari penyakit mental. Ketika hati seseorang telah dipenuhi dzikir khususnya dzikir menurut konsep Ibnu Arabi, maka manusia telah menghubungkan dirinya dengan Allah serta merasakan kehadiran-Nya.⁴³ Selaras dengan hal tersebut, *dzakir* yang mengerjakan dzikir secara bersungguh-sungguh (dengan cara *hudur* dan menyertakan Allah di setiap dzikirnya) akan mengalami *tajallī al-Haqq*, dimana sifat-sifat Ilahi tampak kepada manusia yang dapat berubah-ubah sesuai dengan kesiapan *qalb* penerimanya. Maka disimpulkan orang yang mengimplementasikan dzikir secara sungguh-sungguh, akan merasakan *tajallī al-Haqq, qalb* nya akan terus dibersihkan, berubah dan dipenuhi pancaran sifat-sifat Allah seperti adil, amanah, jujur (dalam tingkatan manusia). Dalam konsep *tajallī*nya, Ibnu Arabi menyebutkan bahwa *qalb* seorang ‘arif akan mengalami *tajallī* secara dinamis (berubah-ubah) dan perubahan tersebut memberikan pengalaman dan warna baru di dalam kehidupannya.⁴⁴ Dzikir seperti inilah yang mencegah segala bentuk kemaksiatan,

⁴⁰ Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*, hal. 71.

⁴¹ Akilah Mahmud and Fakultas Ushuluddin, “Insan Kamil Perspektif Ibnu Arabi” 9 (2014): hal. 37.

⁴² Delami Delami and Ferry Syahputra, “Stilistika Dalam ‘aurad Al-Yaum Wa Laylah’ Karya Ibnu Arabi,” *Diwan: Jurnal Bahasa Dan Sastra Arab* 14, no. 2 (2022): hal. 6., <https://doi.org/10.15548/diwan.v14i2.834>.

⁴³ Ahmad Rifai, “Memahami Makna Ulil Albab Dalam Surah Ali Imron 190-191 Sebagai Keseimbangan Dzikir Dan Fikir Menuju Akhlaq Yang Mulia” 4, no. 2 (2025): hal.8.

⁴⁴ Noer, *Ibn Al-‘Arabi, Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*, hal.59.

termasuk korupsi, karena sejatinya *qalb* yang tersambung dengan Allah SWT. tidak akan memiliki celah untuk dimasuki cahaya kegelapan. Maka disimpulkan bahwa dzikir bukanlah sekedar ibadah individual belaka, akan tetapi sebagai ibadah yang memiliki fungsi sebagai modal pembentukan integritas sosial.

Salah satu penyebab gangguan mental adalah manusia yang merasa sendiri di tengah hiruk pikuk dunia yang semakin ramai.⁴⁵ maka ketika manusia tersebut melakukan dzikir secara sungguh-sungguh dengan menghadirkan Allah SWT. di dalam hatinya, ia membuka ruang kesadaran bahwa ia tidak sendirian di alam semesta ini karena terhubung langsung dengan *Al-Haqq*, ketika seorang manusia berdzikir, ia juga melakukan interaksi timbal balik antara dirinya dengan *Al-Haqq* dan memantulkan sifat-sifat Ilahi.⁴⁶ Hal ini adalah kenikmatan yang tidak pernah bisa diberikan pencapaian duniawi (yang selama ini dikejar manusia) dan menjadi penyebab utama permasalahan kesehatan mental. Maka disimpulkan dalam kasus ini bahwa dzikir menjadi penyembuh luka batin dan bukan sekedar pelipur lara biasa.

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep dzikir dalam perspektif tafsir sufistik Ibnu Arabi tidak dapat dipahami sebagai praktik verbal semata, melainkan sebagai proses spiritual integral yang melibatkan kehadiran hati (*ḥudūr al-qalb*), kehendak (*irādah*), dan relasi eksistensial antara hamba dan Tuhan. Analisis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an menunjukkan bahwa dzikir bersifat dialogis dan resiprokal, di mana dzikir hamba berkorespondensi dengan dzikir Tuhan melalui mekanisme *tajallī*, sehingga menjadikan dzikir sebagai ruang interaksi ontologis yang melampaui dimensi ritual. Lebih lanjut, penelitian ini menemukan bahwa sentralitas *ism Allāh* dalam dzikir berfungsi sebagai media kesadaran tauhid yang universal, yang mengantarkan manusia menuju derajat *insān kāmil*. Dzikir yang autentik tidak terletak pada pengulangan lafaz semata, tetapi pada kesadaran batin yang menghadirkan Allah dalam setiap aspek kehidupan, sehingga seluruh aktivitas manusia terorientasi secara ilahiah. Dalam kerangka ini, dzikir memiliki dimensi ontologis sebagai bagian dari sifat ilahi dan dimensi epistemologis sebagai sarana *kasyf* dalam memahami realitas ketuhanan. Namun demikian, pendekatan tafsir sufistik Ibnu Arabi yang bertumpu pada pengalaman batin dan intuisi spiritual cenderung mengabaikan makna zahir teks, sehingga berpotensi menimbulkan subjektivitas dalam penafsiran. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan integratif yang mengharmoniskan dimensi esoterik dan eksoterik agar penafsiran tetap memiliki validitas metodologis dalam kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Dalam konteks kontemporer, dzikir terbukti memiliki relevansi signifikan sebagai instrumen *tazkiyat al-nafs*, penguatan integritas moral, serta terapi psikospiritual dalam mengatasi krisis kesehatan mental. Dengan demikian, dzikir tidak hanya berfungsi sebagai ibadah individual, tetapi juga sebagai mekanisme transformasi etika dan sosial. Secara teoretis, penelitian ini berkontribusi dalam memperkaya kajian tafsir sufistik dengan mengintegrasikan dimensi spiritual dan pendekatan psikospiritual modern. Oleh karena itu, penelitian lanjutan disarankan untuk mengembangkan kajian empiris mengenai efektivitas

⁴⁵ Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan, *Laporan Hasil Utama Riskesdas 2018* (Jakarta: Kementerian Kesehatan RI, 2018), hal. 176.

⁴⁶ Noer, *Ibn Al-'Arabi, Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*, hal.59.

dzikir dalam perspektif psikologi serta membangun model integratif antara tafsir sufistik dan pendekatan ilmiah kontemporer.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Muhammad. *Kajian Sufistik Paham Wahdah Al-Wujud Dalam Naskah Syathariyah*. Jakarta: PERPUSNAS PRESS, 2020.
- Al-‘Awārī, ‘Abd al-Fattāh ‘Abd al-Ghanī Muḥammad Ibrāhīm. *Raudlat Al-Ṭālibīn Fī Manāhij Al-Mufasssirīn*. 1st ed. Kairo: Maktabah Al-Iman, 2005.
- Al-‘Arabi, Muhyiddin. *Al-Futuhāt Al-Makiyyah, Risalah Tentang Ma’rifah Rahasia-Rahasia Sang Raja Dan Kerajaannya, Terjemah Vol. 1*. Edited by Harun Nur Rosyid. Yogyakarta: Darul Futuhāt, 2016.
- Al-‘Arabi, Muhyiddin Ibnu. *Al-Futuhāt Al-Makiyyah*. Vol. 11, 2019.
- . *Fuṣūṣ Al-Ḥikam*. Edited by ‘Abd al-Razzāq Al-Qāshānī. 1st ed. Kairo: Dār Āfāq li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2016.
- Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssirūn Vol.2*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1961. <http://archives.umc.edu.dz/handle/123456789/88707>.
- Al-Isaoui, Mashaan Saud Abeed. *Al-Tafsīr Al-Isyārī: Māhiyatuhu Wa Ḍawābiṭuhu*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2013.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din. *Al-Itqan Fi ‘Ulum Al-Qur’An*. Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Beirut: Dar al-Fikr, 2000.
- Al-Zurqani, Muhammad Abdu A-Adzim. *Manahil Al-‘irfan*. Edited by Ahmad ‘Isa Al-Ma’sharawi. Fifth. Iskandariyah: Daarussalam, 2021.
- An-Nawawi, Muhyiddin Abi Zakariya bin Syarif. *Al-Adzkar Min Kalam Sayyidi Al-Abrar*. Lebanon: Daar Al-Minhaj, n.d.
- Arabi, Ibnu. *Fushus Al-Hikam, Mutiara Dan Hikmah Keilahian Yang Terpancar Dari CahayaNya*. Edited by Nurr. 1st ed. Yogyakarta: DIVA press, 2018.
- . *Tafsir-Ibn-Arabi-*, n.d.
- Bakhtiar, Laleh. *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*. Edited by Purwanto. 1st ed. Bandung: Penerbit Nuansa Cendekia, 2008.
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Corbin, Henry. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabi*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Daulay, Haidar Putra, Zaini Dahlan, and Chairul Azmi Lubis. “TAKHALLI, TAHALLI Dan TAJALLI.” *PANDAWA : Jurnal Pendidikan Dan Dakwah* 3, no. 3 (2021): 348–65. <https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/pandawa>.
- Delami, Delami, and Ferry Syahputra. “Stilistika Dalam ‘aurad Al-Yaum Wa Laylah’ Karya Ibnu Arabi.” *Diwan: Jurnal Bahasa Dan Sastra Arab* 14, no. 2 (2022): 77–89. <https://doi.org/10.15548/diwan.v14i2.834>.

- Ependi, A. *Konsep Dzikir Menurut Dr. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah*. Skripsi, 2008.
[http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/19430%0Ahttps://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/19430/1/AHMAD EPENDI-FDK.pdf](http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/19430%0Ahttps://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/19430/1/AHMAD%20EPENDI-FDK.pdf).
- Faisal Muhammad Nur. "Perspektif Dzikir Di Kalangan Sufi." *Substantia* 19, no. 2 (2017): 189–98.
- Fatoni, Ahmad. *Integrasi Dzikir Dan Pikir*. Edited by Faqih Andari. Nusa Tenggara Barat: Forum Pemuda Aswaja, 2020.
- Firdaus, Muhamad, and Hamka Hasan. "Tafsir Simbolis: Karakteristik Tafsir Sufi Nazārī Ibn 'Arabī Dan Tafsir Sufi Ishārī Al-Qushayrī." *Intizar* 27, no. 2 (2021): 87–95.
<https://doi.org/10.19109/intizar.v27i2.9415>.
- Hakim, Dr. So'ad. "Almojam-Sufi_2." Beirut: Daar Nadrah, 1981. <https://rb.gy/jzr9w4>.
- Ibn 'Arabi, Muhyiddin. *Al-Futuhāt Al-Makkiyah Vol.1*. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1999.
- . *Al-Futuhāt Al-Makkiyah Vol.3*. Edited by Ahmad Syamsuddin. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, n.d.
- Mahmud, Akilah, and Fakultas Ushuluddin. "Insan Kamil Perspektif Ibnu Arabi" 9 (2014): 33–45.
- Majma, Lughah Arabiyyah. "Mu'jam Al Wasith." (*Mesir: Maktabah Syuru' Dauliyah*), 2020.
- Maulana, Uzlah. *Spiritual Sebagai Terapi Kesehatan Mental*, n.d.
- Miftakurrosyidin, Dkk. "Penerapan Terapi Dzikir Untuk Menurunkan Tingkat Kecemasan Pada Pasien Hipertensi Di Desa Baleadi," n.d.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*. Idea Press, 2014.
- Muvid, Muhamad Basyrul. "Aktualisasi Dzikir Tasawuf Sebagai Metode Pendidikan Spiritual, Moral Dan Sosial Bagi Masyarakat Postmodern." *Refleksi* 22, no. 2 (2023): 303–22. <https://doi.org/10.15408/ref.v22i2.31155>.
- . *Dzikir Penyujuk Jiwa: Panduan Untuk Membersihkan Hati Dan Membangun Akhlak Mulia*. Edited by Nunung Wiyati. 1st ed. Jakarta: Alifia Books, 2020.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabi*. Cambridge: Harvard University Press, 1964.
- Noer, Dr Kautsar Azhari Noer. *Ibn Al-'Arabi, Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*. Edited by Budhy Munawar. 1st ed. Jakarta: Penerbit Paramadina, 1995.
- Nopriani, Yora, Dkk. "Pengaruh Pemberian Terapi Dzikir Terhadap Tingkat Kecemasan Pada Pasien Pre Operasi Sectio Caseria" 5 (2023): 67–77.
- Rifai, Ahmad. "Memahami Makna Ulil Albab Dalam Surah Ali Imron 190-191 Sebagai Keseimbangan Dzikir Dan Fikir Menuju Akhlaq Yang Mulia" 4, no. 2 (2025): 1712–21.

- Sa'dina, Ahmad Midrar, and Agung Ahmad Zaelani. "Pro Dan Kontra Dalam Tafsir Sufi." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 3, no. 1 (2023): 1–10. <https://doi.org/10.15575/jis.v3i1.21523>.
- Safei, Abdullah. *Al-Qur'an Menjelaskan Gagasan Atomic Habits*. Edited by Muhammad Hariyadi. DKI Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2023.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Tsamrawi, Laila bintu Muhammad. "At-Ta'wil Al-Shufi Li-Al-Qur'an Al-Karim; Mafuhumu, Nasy'atuhu Wa Tathawwuru, Aqsamuhu, Dhawabith Qabuluhu, Wa Mauqif Al-Ulama Minhu." *Al-Mandumah* 9 (2024): 367–445. <https://doi.org/1720-009-017-006>.
- Widianengsih, Resti. "Hadits Tentang Dzikir Perspektif Tasawuf." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 2, no. 1 (2022): 166–79. <https://doi.org/10.15575/jpiu.13583>.
- William C. Chittick. *Imaginal Worlds: Ibn Al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity*. Albany: SUNY Press, 1994.