

SIRRIBILANGAN DALAM ***ZIKIR MAKTUBAH*** PADA
AMALIAH TAREKAT ***AL-QADIRIYYAH WA AL-***
NAQSHABANDIYYAH AL-UTHMANIYYAH

SKRIPSI



Disusun Oleh :
Ahmad Khoiril Ababil

NIM :
202112137220

PROGRAM STUDI ILMU TASAWUF
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
INSTITUT AL-FITHRAH SURABAYA

2025

SIRRIBILANGAN DALAM ***ZIKIR MAKTUBAH*** PADA
AMALIAH TAREKAT ***AL-QADIRIYYAH WA AL-***
NAQSHABANDIYYAH AL-UTHMANIYYAH

SKRIPSI

Diajukan Kepada Institut Al Fithrah Surabaya untuk Memenuhi
Persyaratan dalam Menyelesaikan Program Strata Satu (S-1) Program
Ilmu Tasawwuf

Oleh :
AHMAD KHOIRIL ABABIL

NIM :
202112137220

PROGRAM STUDI ILMU TASAWUF
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
INSTITUT AL-FITHRAH SURABAYA
2025

PERNYATAAN KEASLIAN PENELITIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Ahmad Khoiril Ababil
NIM : 202112137220
Program Studi : Ilmu Tasawwuf
Fakultas : Ushuluddin

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa dalam skripsi yang saya tulis ini benar-benar merupakan hasil karya saya sendiri, bukan merupakan plagiat (pengambilan tulisan atau pikiran orang lain yang saya aku sebagai hasil tulisan atau pikiran saya sendiri) dari orang lain.

Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa skripsi ini hasil plagiat, maka saya bersedia menerima sanksi atau perbuatan tersebut. Dengan demikian surat pernyataan yang saya buat dengan sesungguhnya, agar diketahui oleh dewan penguji.

Surabaya, 09 Shafar 1447 H.
03 Agustus 2025 M.

Yang menyatakan:



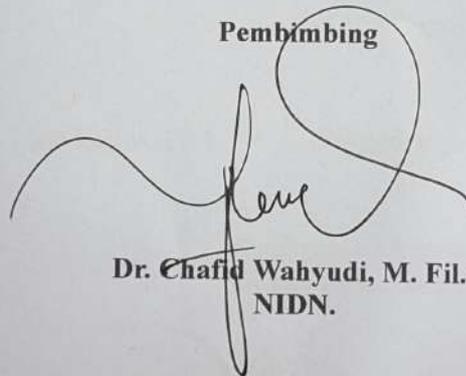
Ahmad Khoiril Ababil
NIM. 202112137220

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi berjudul "*SIRRI BILANGAN DALAM ZIKIR MAKTUBAH PADA AMALIYAH TAREKAT AL-QADIRIYYAH WA AL-NAQSHABANDIYYAH AL-UTHMANYAH*" yang ditulis oleh Ahmad Khoiril Ababil ini telah disetujui pada tanggal 20 Juli 2025.

Oleh:

Pembimbing



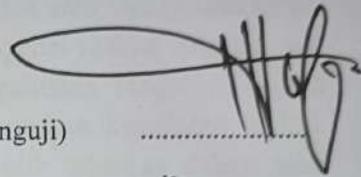
**Dr. Chafid Wahyudi, M. Fil.I
NIDN.**

LEMBAR PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi berjudul "*SIRRI BILANGAN DALAM ZIKIR MAKTUBAH PADA AMALIYAH TAREKAT AL-QADIRIYYAH WA AL-NAQSHABANDIYYAH AL-UTHMANYAH*" yang ditulis oleh Ahmad Khoiril Ababil ini telah diuji pada tanggal 30 Juli 2025.

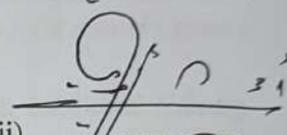
1. Dr. H. Rosidi, M. Fil.I

(Ketua penguji)



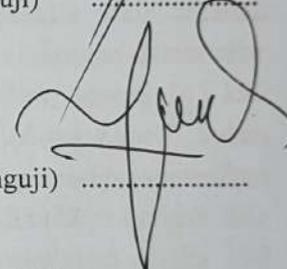
2. Ach. Syathori, M. Fil.I

(Anggota penguji)



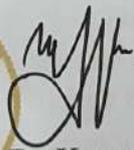
3. Dr. Chafid Wahyudi, M. Fil.I

(Sekertaris penguji)



Surabaya, 03 Agustus 2025

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah



Dr. Kusroni, M.Th.I

NIDN. 2109048703

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
INSTITUT AL FITHRAH (IAF)
SURABAYA

ABSTRAK

Ahmad Khoiril Ababil, NIM. 202112137220, *Sirrī* Bilangan dalam *Zikir Maktubah* pada Amaliyah Tarekat *al-Qādirīyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmaniyyah*.

Fenomena pengamal praktik *zikir maktubah* dalam tarekat *al-Qādirīyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmaniyyah* (TQN *al-Uthmaniyyah*) secara konsisten menggunakan bilangan-bilangan tertentu dalam pelafalan *zikir* setiap waktunya. Fenomena ini menimbulkan pertanyaan mendasar mengenai makna spiritual dan esoteris di balik jumlah bilangan tersebut, serta bagaimana fungsinya dalam proses penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) dan pembentukan kesadaran tauhid. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji makna simbolik bilangan dalam *zikir maktubah* dan dampaknya terhadap perjalanan ruhani seorang *salik* menuju proses *sidq al-tawājjuh*.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif (*library research*) dengan pendekatan filosofis-historis terhadap praktik *dzikir* amaliah TQN *Al-Uthmaniyyah*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa bilangan dalam *zikir* TQN *Al-Uthmaniyyah* setelah melaksanakan shalat *maktubah*, seperti 165 kali "*Lā ilāha illallāh*", 1000 kali "*Allāh Allāh*", dan *zikir* "*Huwa Huwa*" bukan sekadar perintah teknis, tetapi sarat makna metafisik yang merepresentasikan renungan kesadaran seorang hamba. Penyebutan angka 65 dikaitkan dengan usia dominan umat Rasulullah SAW (sekitar 63–65 tahun), sedangkan angka 100 mencerminkan perjalanan kehidupan manusia secara umum. Jika diruntut dengan ungkapan Rasulullah bahwa paling sedikitnya *dzikir* sebanyak 700 kali dalam sehari. Maka penyebutan angka 165 jika dikalikan 5 dan dibaca setiap amaliah *maktubah*, maka jumlahnya menjadi 825 dan termasuk *itba* sesuai dengan anjuran Rasulullah. Pengulangan ini bukan semata untuk hitungan matematis, tetapi untuk membangun ritme ruhani yang membawa pelaku *zikir* dari keadaan lalai menuju kesadaran seorang hamba (*ḥaqq al-waqt* dan *ḥaqq fī al-waqt*).

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa makna esoteris *zikir maktubah* dalam TQN *al-uthmaniyyah* tidak hanya bersifat teknis, melainkan simbol spiritual yang merefleksikan perjalanan ruhani umat Nabi Muhammad SAW dalam mengikuti Rasulullah. Dengan demikian, praktik *zikir* ini berfungsi sebagai *riyadhah* ruhani yang menumbuhkan ketenangan jiwa, kedekatan dengan Allah, serta memperkuat identitas kolektif tarekat di tengah arus modernitas.

Kata Kunci: *Sirrī* Bilangan; *Zikir Maktubah*; Amaliyah TQN *Al-Uthmaniyyah*.

PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Transliterasi Huruf

No.	Arab	Indonesia	No.	Arab	Indonesia
1.	ا	A	16.	ط	t}
2.	ب	B	17.	ظ	z}
3.	ت	T	18.	ع	‘
4.	ث	Th	19.	غ	Gh
5.	ج	J	20.	ف	F
6.	ح	ḥ	21.	ق	Q
7.	خ	Kh	22.	ك	K
8.	د	D	23.	ل	L
9.	ذ	Dh	24.	م	M
10.	ر	R	25.	ن	N
11.	ز	Z	26.	و	W
12.	س	S	27.	هـ	H
13.	ش	Sh	28.	ء	‘
14.	ص	ṣ	29.	ي	Y
15.	ض	ḍ			

Catatan:

1. Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*), maka caranya dengan menuliskan coretan horizontal (*macron*) di atas huruf, seperti a, ī, dan ū (ا, ي, dan و). Contoh: *najāḥ*, *kāmīl*, dan lain sebagainya.
2. Vokal tunggal (*monoftong*) yang dilambangkan dengan harakat. Ditransliterasikan sebagai berikut:
 - a. Tanda fathah (َ) dilambangkan dengan huruf “a”
 - b. Tanda kasrah (ِ) dilambangkan dengan huruf “i”
 - c. Tanda dhommah (ُ) dilambangkan dengan huruf “u”
3. Vokal rangkap (*diftong*) yang melambangkan secara gabungan antara harakat dengan huruf, ditransliterasikan sebagai berikut:
 - a. Vokal rangkap (و) dilambangkan dengan huruf “aw” seperti: *al-Thawrī*, *al-Mawsīlī*, *maw'izah* dan lain sebagainya.
 - b. Vokal rangkap (ي) dilambangkan dengan huruf “ay” seperti: *sayf*, *al-Layth*, dan lain sebagainya.
4. *Tashdīd* ditransliterasikan dengan menuliskan huruf yang bertanda *Tashdīd* dua kali (dobel) seperti: *kaffah*, *ṭayyib*, *ḥaddatha*, dan lain sebagainya.
5. *Alif-lām* (لا) *ta'rif* ditransliterasikan sebagaimana aslinya, meskipun bergabung dengan huruf *shamsiyah*. Antara *alif-lām* dan kata benda dihubungkan dengan tanda penghubung. Contoh: al-Shāfi'ī, al-Nawawī, Al-Subukī, dan lain sebagainya.
6. Penggunaan pedoman transliterasi ini hanya digunakan untuk istilah, nama pengarang dan judul buku yang berbahasa Arab.
7. Pengejaan nama pengarang dan tokoh yang dikutip dari sumber yang tidak berbahasa Arab disesuaikan dengan nama yang tercantum pada karya yang ditulis dan diterjemahkan.

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعَزَّنَا بِالْإِيمَانِ بِهِ، وَهَدَانَا إِلَى عَظِيمِ شَرِيعَتِهِ فِي أَلْوَهَيْتِهِ
وَرُبُوبِيَّتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اللَّهُمَّ
صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وَبَعْدُ.

Segala puji, penulis panjatkan ke hadirat Allah Ta'ala atas limpahan rahmat dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menuntaskan penyusunan skripsi berjudul “*Sirri Bilangan dalam Zikir Maktubah* pada Amaliyah Tarekat tarekat *al-Qādiriyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*”

Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga dan sahabat beliau hingga akhir zaman. Penulisan skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S-1) pada Program Studi Ilmu Tasawwuf, Institut Al Fithrah Surabaya. Penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari kata sempurna, mengingat keterbatasan pengetahuan dan kemampuan yang dimiliki. Oleh karena itu, penulis dengan lapang dada menerima kritik, saran, maupun masukan yang bersifat membangun demi penyempurnaan di masa yang akan datang. Terselasekannya karya ini tentu tidak lepas dari bantuan, doa, dan dukungan banyak pihak. Dengan penuh rasa hormat dan tulus, penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Keluarga KH ACHMAD ASRORI AL-ISHAQY selaku *muassis* Institut Al Fithrah Surabaya.
2. Bapak KH. Dr. Rosidi, M.Fil.I Selaku Rektor Institut Al Fithrah Surabaya.

3. Bapak Dr. Kusroni, M.Th.I. Selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
4. Bapak Dr. Chafid Wahyudi, M. Fil.I, Selaku Wakil Rektor 3 IAF dan pembimbing yang telah mengarahkan, membimbing, memberi ilmu kepada penulis serta rekan Ilmu Tasawwuf selama perkuliahan.
5. Seluruh dosen Ilmu Tasawwuf yang selalu memberikan wawasan yang begitu banyak selama di bangku kuliah.
6. Kepada Ayahanda dan Ibunda tercinta. Atas cinta, kasih sayang, doa, dorongan semangat, serta pengorbanan yang ikhlas, baik moral maupun material, penulis dapat berproses sampai pada titik ini.
7. Semua pihak yang turut memberikan bantuan, motivasi, serta kontribusi yang tidak dapat disebutkan satu per satu. Semoga Allah SWT membalas segala kebaikan dengan pahala yang berlipat.
8. Untuk tubuh dan pikiranku terimakasih sudah sejauh ini.

Akhir kata, penulis berharap semoga karya sederhana ini dapat memberikan manfaat, serta menjadi amal *jariyah* yang mendatangkan keberkahan bagi semua pihak. *Amin*.

MOTTO

الذكر حياة القلب والغفلة موته وغايتها تنتهي لاستحسان القبيح ومبدأ

ذلك نسيان قبحه

“Dzikir itu menghidupkan hati. Lalai itu mematikan hati. Sementara puncak dari kelalaian itu nanti berakhir pada menganggap baik sesuatu yang sebenarnya adalah tidak baik. Sedangkan awal dari semua itu adalah lupa atas ketidakbaikan

hal itu,”

Ahmad Zarruq, *Syarhul Hikam al-Sab'i Ashr ala al-Hikam al-Athaiyyah,*

(Lebanon; Maktabah Taufiqiyyah, 2010), 61.

INSTITUT AL FITHRAH (IAF)
SURABAYA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL
PERNYATAAN KEASLIAN PENELITIAN.....	ii
LEMBAR PERSETUJUAN	iii
LEMBAR PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI.....	iv
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR.....	viii
MOTTO	x
DAFTAR ISI.....	xi
DAFTAR TABEL	xiii
DAFTAR GAMBAR.....	xiii
DAFTAR LAMPIRAN	xiii
BAB 1 : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	7
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	9
C. Rumusan Masalah	9
D. Tujuan Masalah	9
E. Manfaat Penelitian.....	13
F. Penelitian Terdahulu.....	13
G. Kerangka Teori.....	15
H. Metode Penelitian dan Pendekatan	17
I. Sistematika Pembahasan.....	20
BAB II LANDASAN TEORI TENTANG <i>SIRRI</i> BILANGAN DALAM	
AMALIAH <i>MAKTUBAH</i> TQN.....	24
A. Teori dan Konsep Dasar	24
1. Pengertian dan Ruang Lingkup Diskursus <i>Sirri</i>	25
2. Konsep <i>Sirri</i> dalam berbagai tradisi spiritual.....	25
B. Bilangan dalam Tradisi Tasawuf	29
1. Pemahaman bilangan dalam tasawuf	29

2. Bilangan sebagai simbol dalam wirid <i>amaliyah</i>	32
3. Wirid <i>Maktubah</i> Amaliah dalam Tarekat	34
4. Peran wirid dalam pengembangan spiritual pada Tarekat.....	37
C. Tarekat <i>al-Qadirīyyah wa al-Naqshabandiyyah</i>	39
1. Praktik amaliyah dalam tarekat <i>al-Qadirīyyah wa al-Naqshabandiyyah</i>	39
2. Hubungan antara bilangan dan amaliyah dalam tarekat <i>al-Qadirīyyah wa al-Naqshabandiyyah</i>	55
D. Diskursus Sirrī Bilangan dalam Praktik Tasawuf.....	59
1. Diskursus Sirrī bilangan dalam pertemuan antara spiritualitas dan numerologi.....	59
2. Pemahaman metafisika angka dalam ajaran tasawuf	60
BAB III SEJARAH TAREKAT AL-QADIRIYYAH WA AL-NAQSHABANDIYYAH AL-UTHMANIYAH DAN KONSEP SIRRI BILANGAN DALAM WIRID MAKTUBAH.....	65
A. Sejarah Tarekat tarekat <i>al-Qādirīyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah</i>	65
B. Silsilah Tarekat tarekat <i>al-Qādirīyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah</i>	67
C. Ritual dan Amaliah dalam Tarekat tarekat <i>al-Qādirīyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah</i>	71
D. Konsep <i>Dzikir Maktubah</i> dalam tarekat <i>al-Qādirīyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah</i>	79
BAB IV SIRRI BILANGAN DALAM ZIKIR MAKTUBAH PADA AMALIYAH TAREKAT AL-QADIRIYYAH WA AL-NAQSHABANDIYYAH AL-UTHMANIYYAH.....	65
A. Analisis implementasi dan pemaknaan bilangan dalam <i>dzikir maktubah</i> pada amaliyah TQN <i>Al-Uthmaniyah</i>	79
B. Analisis makna esoteris yang terkandung di balik jumlah bilangan dalam <i>dzikir maktubah</i> pada amaliyah TQN <i>Al-Uthmaniyah</i>	86
PENUTUP.....	98
DAFTAR PUSTAKA.....	100
LAMPIRAN.....	106

RIWAYAT HIDUP..... 106

DAFTAR TABEL

Tabel. I. 1. Tabel (Penelitian terdahulu) 11

DAFTAR GAMBAR

Gambar. IV.1. Gambar Makna Esoteris dibalik Jumlah Bilangan *Dzikir* Tarekat
al-qadirīyyah wa al-naqshabandiyyah *al-uthmaniyah* 91



1. Lampiran akhir
 - a. SK bimbingan skripsi
 - b. Kartu bimbingan Skripsi
 - c. Riwayat penulis

**INSTITUT AL FITHRAH (IAF)
SURABAYA**

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam tradisi tasawuf, *amaliyah* (amal atau praktik spiritual) berperan penting dalam membentuk hubungan seorang hamba dengan Tuhan.¹ Setiap tarekat atau *ṭariqah* memiliki wirid-warid dan *zikir* tertentu yang diyakini dapat membawa keberkahan dan mendekatkan diri kepada Allah.² Perdebatan penggunaan bilangan atau angka dalam wirid-wirid yang diajarkan dalam tarekat-tarekat kerap kali disoroti banyak kalangan, terutama dalam konteks *zikir* amaliyah *maktubah* yang memiliki makna dan simbolis.³

Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah* merupakan dua tarekat besar dalam tradisi tasawuf yang memiliki pengaruh di Dunia, termasuk di Indonesia. Keduanya dikenal memiliki keunikan praktik wirid mereka yang tidak hanya berbasis pada pengucapan kalimat *zikir*, tetapi juga memperhatikan jumlah, bilangan serta ritme tertentu yang dipercaya dapat mempengaruhi kondisi jiwa dan spiritualitas seseorang.

Dalam konteks penggunaan *sirri* bilangan (angka rahasia atau angka spiritual) dalam *zikir* amaliyah *maktubah* sering kali menjadi bahan perbincangan dan penelitian. Konsep *sirri* di sini merujuk pada bilangan yang tidak hanya memiliki makna numerik, tetapi juga makna simbolis dan metafisik. Angka-angka dan tata cara dalam praktik tersebut diyakini memiliki

¹ Abdul Karim Abu al Qosim, *Risalah al-Qussairiyāh*, (Beirut Lebanon: Dar al-Kutub Al-Ilmiyah, 2001), 117

² Alba, C., *Tasawuf dan Tarekat*, (Yogyakarta; PT Remaja Rosdakarya Offset, 2012), 20.

³ Kahmad, D., *Tarekat dalam Masyarakat Islam; Spiritualitas Masyarakat Modern* (Bandung; Pustaka Setia, 2002), 51.

kekuatan tertentu yang dapat mempengaruhi kualitas *zikir* serta mempercepat pencapaian *maqamat* (derajat spiritual) dalam perjalanan ruhani seseorang.⁴

Namun demikian, terdapat perdebatan yang berkembang terkait dengan penggunaan jumlah bilangan dalam wirid ini, terutama dalam konteks masyarakat modern yang kian dinamis dan cenderung pragmatis.⁵ Dalam kerangka ini, muncul pertanyaan tentang relevansi dan pemahaman terhadap jumlah bilangan yang digunakan dalam wirid *maktubah*, serta bagaimana bilangan tersebut dipahami dalam konteks spiritualitas yang lebih luas, terutama dalam masyarakat yang sangat dipengaruhi oleh teknologi, rasionalitas dan modernitas.

Sejauh ini, penelitian yang mengkaji diskursus *sirri* bilangan dalam *zikir* wirid *maktubah* dalam konteks masyarakat modern masih sangat terbatas. Sebagian besar penelitian sebelumnya lebih banyak berfokus pada dimensi sejarah dan teologis penggunaan bilangan dalam wirid, tanpa menggali secara mendalam mengenai perdebatan jumlah bilangan (yang terjadi dalam masyarakat kontemporer, baik di kalangan murid tarekat maupun dalam kehidupan religius secara umum. Dalam beberapa kajian, bilangan dalam wirid *maktubah* diyakini memiliki *sirr* tersendiri, sementara dalam perspektif yang lebih modern, muncul kecenderungan untuk menilai angka-angka tersebut dengan pendekatan yang lebih rasional dan praktis.⁶

⁴ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, 1st ed.* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 265.

⁵ Sri Mulyati, *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah Dengan Referensi Utama Suryalaya*, Ed. 1., cet. 1 (Rawamangun, Jakarta: Kencana, 2010), 27

⁶ Zidny, I., *Uqudu al-Jumaan fi 'Amaliah Mursyid*, (Suryalaya; Pesantren Internasional Jagat 'Arasy, 2018), 19.

Di sisi lain, banyak praktisi tarekat yang masih memegang teguh tradisi penggunaan bilangan tertentu dalam wirid sebagai sebuah panduan yang sangat penting dalam perjalanan spiritual mereka. Namun, di tengah masyarakat modern yang cenderung lebih kritis terhadap ajaran tradisional, muncul pertanyaan mengenai sejauh mana penggunaan bilangan dalam wirid ini relevan dan diterima oleh generasi muda yang terpapar oleh ide-ide rasionalis dan ilmiah.⁷

Dengan demikian, terdapat kesenjangan antara pemahaman tradisional tentang bilangan dalam *zikir maktubah* dengan cara pandang modern yang lebih rasional dan kritis terhadap aspek-aspek spiritual tersebut. Kesenjangan ini memunculkan tantangan dalam menjelaskan mengapa angka-angka tersebut tetap dianggap sakral, serta bagaimana seharusnya perdebatan tentang jumlah bilangan ini dipahami dalam konteks spiritualitas masyarakat modern yang lebih heterogen.

Kajian penggunaan bilangan dalam wirid atau *zikir* dari perspektif masyarakat modern sangat dipengaruhi oleh perkembangan teknologi, rasionalitas dan globalisasi. Dengan mengangkat isu-isu perdebatan jumlah bilangan dalam wirid, penelitian ini akan menggali bagaimana bilangan ini diterima, dipahami atau bahkan ditantang oleh generasi muda dan kalangan intelektual kontemporer.⁸

Perdebatan antara nilai-nilai tradisional yang menganggap bilangan dalam wirid sebagai sesuatu yang esoteris dan harus diikuti tanpa pertanyaan

⁷ Mir Walī-ad-Dīn and Gulšān Ḥākī, *Contemplative Disciplines in Sufism* (London: East-West Publ, 1980), 39

⁸ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Jakarta Selatan: Mizan, 2013), 213.

dengan pandangan modern yang lebih cenderung pada pembuktian rasional dan empiris. Aspek ini akan memberikan wawasan baru mengenai dinamika keagamaan dalam menghadapi tantangan zaman.⁹

Pemahaman terhadap praktik spiritual, khususnya penggunaan bilangan dalam wirid, membuka ruang untuk menelusuri bagaimana elemen-elemen tasawuf dapat bertransformasi dalam konteks masyarakat modern yang cenderung sekuler dan terurbanisasi.¹⁰ Adaptasi ini menjadi penting untuk melihat sejauh mana nilai-nilai spiritual tetap relevan di tengah arus perubahan zaman. Dalam masyarakat perkotaan yang rasional dan praktis, praktik-praktik keagamaan seperti wirid perlu dimaknai kembali agar tetap memiliki daya tarik dan manfaat yang kontekstual.¹¹

Selain melihat transformasi secara sosial, penting pula untuk mengkaji aspek epistemologis, yaitu bagaimana interaksi antara ilmu pengetahuan dan keimanan turut mempengaruhi pemahaman terhadap angka-angka dalam wirid. Penggunaan bilangan tertentu dalam *zikir* bukan semata-mata ritual, tetapi juga dapat dilihat sebagai bentuk harmonisasi antara struktur ilmiah dan spiritualitas. Penelitian ini dapat membuka wawasan baru bahwa spiritualitas tidak harus bertentangan dengan sains, melainkan keduanya dapat berjalan beriringan dalam membentuk kesadaran yang lebih utuh dan holistik terhadap agama.

⁹ Setiadi, D., *Pola Bilangan Matematis Perhitungan Weton dalam Tradisi Jawa dan Sunda*, Jurnal ADHUM, 2017, Jilid 1, Nomor 7, 175–86.

¹⁰ Muhammad Anas Ma'arif and Muhammad Husnur Rofiq, “*Dzikir Dan Fikir Sebagai Konsep Pendidikan Karakter: Telaah Pemikiran KH. Munawwar Kholil Al-Jawi*,” Tadrib: Jurnal Pendidikan Agama Islam 5, no. 1 (July 1, 2019): 1–20,

¹¹ Muhammad Munawwar Kholil, *Faidul Ilah fi Fadli Dzikri Allah* (Gresik: PP Daruttaqwa, 2011), 13.

Dalam konteks ini, ajaran Tarekat *al-Qādiriyah wa al-Naqshabandiyyah* menjadi contoh menarik. TQN merupakan hasil sintesis antara dua tarekat besar Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah yang masing-masing memiliki ciri khas dalam praktik *zikir*. Syekh Khatib Syambas, seorang ulama dari Kalimantan, menggabungkan *zikir jahr* (lantang) *al-Qādiriyah* dan *zikir sirr* (diam dalam hati) *al-Naqshabandiyyah* menjadi sebuah amalan *zikir* yang komprehensif. Amalan ini tidak hanya mempertahankan warisan spiritual klasik, tetapi juga mencerminkan fleksibilitas tasawuf dalam mengintegrasikan unsur bilangan dan metode *zikir* untuk mencapai kedalaman spiritual, sekaligus memungkinkan relevansinya di tengah kehidupan modern.¹²

Dalam tradisi TQN, terdapat ketentuan bahwa setiap individu yang hendak mengamalkan *zikir* terlebih dahulu harus melalui proses baiat. Baiat merupakan ikatan spiritual awal yang menghubungkan murid dengan guru sufi.¹³ Dalam tarekat ini, kepemimpinan dipegang oleh seorang *murshid*, yaitu tokoh yang diyakini memiliki kekuatan spiritual tinggi, dipilih secara khusus oleh kiai khos, serta diyakini mendapat petunjuk langsung dari Allah SWT.¹⁴ Seorang *murshid* bertanggung jawab membimbing murid yang telah melakukan baiat, baik dalam aspek lahir maupun batin, sehingga murid berada dalam perlindungan dan tanggung jawabnya, baik di dunia maupun di akhirat.¹⁵

¹² Maidatus Sholihah, *Konseling Islam Dengan Dzikir Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Bathin*, Al-Afkar, Journal For Islamic Studies, Vol 04, No 02, 2021, 303.

¹³ Sayyi Ach, *Implementasi Model Pendidikan Sufistik Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyyah dalam Pendidikan Islam Di Pondok Pesantren Assalafi Al-Fithrah Surabaya*, (Thesis, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2014), 1-377.

¹⁴ Gulşan Hākī, dalam Mir Valiuddin., *Contemplative Disciplines in Sufism* (London: East-West Publ, 1980), 15

¹⁵ Le, Gall, D., *A Culture of Sufism: Naqshbandis in The Ottoman World*, Sunny Press, 2005, 45.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Penulis mengidentifikasi masalah agar penelitian tidak terlalu luas. Diantara penyederhanaan beberapa uraian masalah yang teridentifikasi dalam penelitian ini meliputi:

1. Bilangan dalam *zikir* amaliyah *maktubah* dianggap memiliki kekuatan spiritual dan esoteris. Masalah muncul ketika bilangan ini dilihat sebagai angka matematis, termasuk simbolik bermakna yang seringkali sulit dipahami oleh masyarakat luas.
2. Terjadi perdebatan di kalangan pelaku ibadah tentang apakah jumlah bilangan dalam wirid harus dipertahankan sesuai tradisi atau disesuaikan dengan kondisi spiritual individu dan perkembangan zaman.
3. Masyarakat modern yang lebih rasional dan kritis terhadap tradisi agama menghadapi pertanyaan tentang relevansi praktik bilangan dalam wirid, terutama di kalangan generasi muda yang lebih terpapar oleh ilmu pengetahuan dan pemikiran rasional.
4. Penelitian ini juga akan mengeksplorasi hubungan antara dimensi esoteris dan teologis dalam pemahaman bilangan, baik bagi pengikut tarekat yang menganggap bilangan sebagai rahasia spiritual maupun bagi mereka yang lebih mengutamakan pemahaman rasional. Sedangkan batasan masalah dalam penelitian ini dibatasi dengan :
 - a. Praktik amaliah *maktubah* di *al-uthmaniyah*, tanpa mencakup tarekat atau mazhab lainnya.

- b. Diskursus *sirri* bilangan, terutama perdebatan mengenai jumlah bilangan dalam wirid.
- c. Pendekatan teologis dan sosial-budaya, untuk menganalisis pengaruh budaya dan perkembangan masyarakat modern terhadap praktik wirid.

Penelitian ini bertujuan untuk memahami diskursus *sirri* bilangan dalam wirid *maktubah* dan relevansinya dalam masyarakat modern, serta tantangan yang dihadapi oleh TQN *al-uthmaniyah* dalam mempertahankan tradisi tersebut.

C. Rumusan Masalah

Dari penjelasan pada sebelumnya, penulis merumuskan rumusan penelitian ini meliputi:

1. Bagaimana implementasi dan pemaknaan bilangan dalam *zikir maktubah* pada amaliyah TQN *Al-Uthmaniyah*?
2. Bagaimana makna esoteris yang terkandung di balik jumlah bilangan dalam *zikir maktubah* pada amaliyah TQN *Al-Uthmaniyah*?

D. Tujuan Penelitian

Mengacu permasalahan sebelumnya, dalam hal ini penulis mempunyai tujuan dari adanya penelitian tersebut, dapat dilihat sebagai berikut:

1. Menggali informasi mengenai implementasi dan pemaknaan bilangan dalam *zikir maktubah* yang diamalkan oleh pengikut TQN serta menelusuri nilai simbolis dan spiritual yang terkandung dalam jumlah bilangan tersebut sebagai bagian dari ritual keagamaan.

2. Menganalisis makna esoteris dari jumlah bilangan dalam *zikir maktubah* menurut perspektif para pengamal TQN *al-Uthmaniyah*, serta mengkaji bagaimana pandangan ini berkembang di tengah tantangan modernitas dan ubanisasi masyarakat terhadap praktik spiritual tradisional.

E. Manfaat Penelitian

Dalam sebuah penelitian ini, harapan penulis adalah untuk menjadikan penelitian ini bermanfaat dengan memberikan sumbangsi berupa:

1. Manfaat Teoritis

Diharapkan dapat menambah khazanah pengembangan kajian ilmu tasawuf, khususnya dalam studi tentang *zikir* dan simbolisme angka dalam praktik tarekat. Dengan menggali makna dan implementasi bilangan dalam *zikir maktubah*, penelitian ini dapat memperkaya khazanah keilmuan terkait esoterisme Islam dan praktik spiritual tradisional, sekaligus menjadi referensi akademis bagi penelitian selanjutnya dalam bidang serupa.

2. Manfaat Praktis

- a. Bagi Pengamal TQN. Penelitian ini dapat memperkuat pemahaman spiritual para pengamal TQN *Al-Uthmaniyah* terhadap makna *zikir maktubah* yang mereka amalkan, serta menjadi bahan refleksi dalam mempertahankan nilai-nilai tarekat di tengah tantangan zaman.
- b. Bagi Masyarakat Umum. Dapat memberikan wawasan tentang keberadaan dan nilai-nilai spiritual dari praktik *zikir maktubah*, sehingga dapat membuka ruang dialog antara tradisi spiritual dan

kehidupan modern yang rasional, serta menumbuhkan sikap toleran terhadap keragaman praktik keagamaan.

- c. Bagi para peneliti. Diharapkan dapat menjadi referensi tambahan dalam *scope* studi tasawuf, antropologi agama, dan kajian budaya Islam, khususnya yang berkaitan dengan praktik *zikir*, simbolisme angka, dan dinamika keberagaman dalam komunitas tarekat.

F. Penelitian Terdahulu

Tabel I.1. Penelitian Terdahulu

No	Judul	Temuan	Metode	Perbedaan
1	Studi Etnomatematika Pada Amalan Wirid Yaa Lathif di Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyah Ma'had Suryalaya. ¹⁷	Penelitian Shopia mengungkap konsep matematis yang terkandung dalam pengamalan Wirid Yaa Lathif di Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyah (TQN) Suryalaya. Fokus penelitian tersebut adalah Penetapan bilangan wirid <i>Yā Lathīf</i> sebanyak 129 merujuk pada perhitungan <i>Abjadiyyah Kubra</i> , sedangkan angka 16.641 diperoleh melalui metode penguadratan dari nilai <i>Abjadiyyah Kubra</i> , yang dikenal dengan istilah <i>tadh'īf</i> . Selain itu, praktik wirid <i>Yā Lathīf</i> juga mengandung dimensi matematis, di mana terdapat aktivitas menghitung, memperkirakan, serta melakukan akumulasi bilangan dalam konteks pengamalannya.	Kualitatif	Sementara itu, penelitian tentang Diskursus <i>Sirri</i> Bilangan lebih menekankan pada dimensi esoterik dan simbolik dari bilangan dalam wirid <i>maktubah</i> , khususnya dalam Tarekat Al-Qodiriyyah dan An-Naqsyabandiyah, yang berfokus pada makna spiritual dan mistik yang terkandung dalam angka-angka tertentu dalam praktik wirid. Dengan demikian, perbedaan utama antara kedua penelitian terletak pada pendekatan dan fokus analisis: yang satu lebih menekankan pada aspek matematis dalam penghitungan dan perhitungan angka, sementara yang lainnya lebih mengarah pada aspek simbolik dan transendental dari bilangan dalam praktik tasawuf.

¹⁷ Siti Aprilliani Shopia, *Studi Etnomatematika Pada Amalan Wirid Yaa Lathif Di Thoriqoh Qodiriyyah Naqsyabandiyah Ma'had Suryalaya*, Jarne; Journal of Authentic Research on Mathematics Education, Volume 5, Nomor 1, 99-166

2	<p>Penggunaan dan Praktik Hadis <i>Zikir</i> setelah Salat Fardu warga Nahdlatul Ulama (NU) dan jamaah Persatuan Islam (PERSIS).¹⁸</p>	<p>Perbedaan dalam pelaksanaan <i>zikir</i> setelah salat fardu di masjid yang berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama (NU) dan Persatuan Islam (Persis) terletak pada cara <i>zikir</i> dilakukan. Di masjid NU, <i>zikir</i> dipimpin oleh imam secara lantang dan diikuti oleh jamaah, sedangkan di masjid Persis, imam tidak memimpin <i>zikir</i> secara terbuka, sehingga jamaah melakukannya sendiri dengan suara pelan. Perbedaan ini berakar pada perbedaan penafsiran terhadap hadis, di mana NU merujuk pada hadis riwayat Al-Bukhari nomor 841 yang membolehkan <i>zikir</i> dengan suara keras, sementara Persis berpegang pada hadis riwayat Al-Bukhari nomor 6327 yang menganjurkan <i>zikir</i> dengan suara pelan.</p>	<p>Kualitatif dengan pengamatan lapangan pada praktik ritual keagamaan</p>	<p>Penelitian penulis lebih fokus pada makna simbolik bilangan dalam praktik wirid amaliyah, sebaliknya, penelitian Anggrio memusatkan perhatian pada perbedaan praktik <i>zikir</i> setelah shalat fardu yang dilakukan oleh dua kelompok, NU dan PERSIS, yang mencerminkan perbedaan (pemahaman dan penafsiran hadis) terkait tata cara serta penggunaan suara dalam <i>zikir</i>. Oleh karena itu, perbedaan utama antara kedua penelitian ini terletak pada objek dan pendekatan. Satu mengkaji simbolisme angka dalam tasawuf, sementara yang lainnya mengkaji perbedaan ritual <i>zikir</i> dalam dua organisasi Islam berdasarkan pemahaman hadis</p>
3	<p>Konseling Islam Dengan <i>Zikir</i> Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa dan Bathin.¹⁹</p>	<p>Praktik <i>zikir</i> TQN dapat berfungsi sebagai alat untuk mengurangi sikap negatif, menyembuhkan sikap tercela, dan bagaimana konselor bertindak sebagai mursyid yang membantu individu dalam menyelesaikan permasalahan psikologis mereka. Perbedaan lainnya terletak pada metode penelitian, penelitian penulis menggunakan pendekatan analisis bilangan dalam wirid, sementara artikel tersebut mengandalkan literature review dan analisis isi terhadap buku dan jurnal terkait konseling Islam berbasis <i>zikir</i>. Dengan demikian, perbedaan utama antara kedua penelitian terletak pada objek kajian dan tujuan penelitian, satu mengkaji simbolik bilangan dalam tasawuf, sementara yang lainnya mengeksplorasi fungsi <i>zikir</i> dalam konteks konseling psikologis</p>	<p>Literature review</p>	<p>Penelitian penulis memiliki perbedaan yang mencolok dibandingkan dengan artikel konseling Islam berbasis <i>zikir</i> Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah (TQN). Penelitian penulis lebih berfokus pada simbolisme bilangan dalam wirid amaliyah sebagai bagian dari ajaran tasawuf yang mendalam, menggali makna esoterik dari angka-angka yang digunakan dalam praktik spiritual di Tarekat Al-Qodiriyyah dan An-Naqsyabandiyah. Sementara itu, artikel yang menganalisis konseling Islam berbasis <i>zikir</i> TQN lebih menekankan pada peran <i>zikir</i> dalam proses konseling untuk mengurangi kecemasan dan kegelisahan batin.</p>

¹⁸ Muhammad Kukuh Anggrio, Penggunaan dan Praktik Hadis Zikir setelah Salat Fardu warga Nahdlatul Ulama (NU) dan jamaah Persatuan Islam (PERSIS), (*Skripsi*; Studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 1-91

¹⁹ Maidatus Sholihah, "Konseling Islam Dengan Dzikir Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Bathin", *Al Afkar*, Vol. 4, No. 2, 2021, 299-319

4	Mystical Experience from Religious Community of Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Dawe Kudu. ²⁰	Pengalaman mistik yang dialami oleh pengikut Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Piji Kudus diklasifikasikan berdasarkan tingkatan <i>zikir</i> lathaif yang mereka jalani, yaitu <i>laṭīfah al-qalb</i> , <i>laṭīfah ar-rūh</i> , <i>laṭīfah as-sirr</i> , <i>laṭīfah khafī</i> , <i>laṭīfah akhfā</i> , <i>laṭīfah an-naḥsi</i> , dan <i>laṭīfah al-qālb</i> . Pada tingkatan <i>laṭīfah al-qalb</i> dan <i>laṭīfah ar-rūh</i> , pengalaman mistik yang dirasakan berupa ketenangan, rasa takut (<i>khauf</i>), dan harapan (<i>raja'</i>). Sementara itu, pada tingkatan <i>laṭīfah as-sirr</i> , <i>laṭīfah khafī</i> , <i>laṭīfah akhfā</i> , dan <i>laṭīfah an-naḥsi</i> , pengalaman mistik meliputi ketenangan, <i>khauf</i> , <i>raja'</i> , serta <i>ridha</i> . Pada tingkatan tertinggi, yaitu <i>laṭīfah al-qālib</i> , pengalaman mistik menjadi lebih mendalam, mencakup ketenangan, cinta (<i>mahabbah</i>), kerinduan, <i>ridha</i> , <i>gairah</i> , kedekatan spiritual, <i>khauf</i> , dan <i>raja'</i> . Hubungan antara suluk dan pengalaman mistik menunjukkan bahwa setiap tingkatan <i>zikir</i> lathaif memiliki kesamaan dan perbedaan dalam pengalaman mistik yang dirasakan oleh para pengikut tarekat ini.	Kualitatif field research	Penelitian penulis mengkaji simbolisme bilangan dalam wirid amaliyah yang terkait dengan aspek esoterik dan tasawuf, terutama yang berhubungan dengan angka-angka dalam wirid yang memiliki makna mendalam dalam perjalanan spiritual. Sementara itu, penelitian tentang pengalaman mistik pengikut Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Piji Dawe Kudus fokus pada pengalaman batin (<i>ahwāl</i>) yang dialami oleh pengikut tarekat tersebut, dengan tujuan untuk menggali hubungan antara praktik suluk dan pengalaman mistik yang tercatat dalam tingkatan <i>zikir</i> laṭāif. Kedua penelitian ini sama-sama menggunakan pendekatan kualitatif untuk menggali pemahaman mendalam mengenai praktik spiritual, namun dengan objek kajian yang berbeda, satu mengkaji simbolisme bilangan dalam wirid, sementara yang lainnya mengkaji pengalaman mistik yang dihasilkan dari <i>zikir</i> .
---	---	---	---------------------------	---

INSTITUT AL FITHRAH (IAF) SURABAYA

Dari beberapa karya atau literatur di atas, tidak satupun yang menyajikan objek yang di angkat dalam penelitian ini. Meskipun ada salah satu karya yang menyajikan konsep penciptaan alam semesta menurut KH. Achmad Asrori Al-Ishaqy, hanya saja berbeda dengan apa yang akan di angkat dalam penelitian ini. Oleh karenanya penelitian ini memiliki kebaruan dari penelitian sebelumnya.

G. Kerangka Teori

²⁰ Jurnal, Atika Ulfia Adlina, Mystical Experience from Religious Community of Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Dawe Kudu, *Jurnal "Analisa"* Volume 19 Nomor 01, 2012, 37-54

Kerangka teori ini bertujuan untuk memberikan landasan konseptual yang mengarah pada pemahaman yang lebih dalam mengenai diskursus *sirri* bilangan dalam wirid *maktubah* amaliyah TQN, serta bagaimana bilangan dalam wirid ini dipahami dalam konteks spiritualitas, teologi, dan perdebatan dalam masyarakat modern.

Dalam ajaran tasawuf, bilangan dalam wirid *maktubah* sering kali dipandang lebih dari sekadar angka matematis, melainkan sebagai simbol-simbol spiritual yang memiliki kekuatan dan makna esoteris. Menurut teori esoterisme, praktik keagamaan atau spiritualitas yang melibatkan simbol, ritual, dan angka-angka tertentu dianggap mengandung makna tersembunyi yang hanya bisa dipahami oleh mereka yang memiliki pemahaman atau pengetahuan khusus. Dalam konteks wirid *maktubah*, bilangan memiliki nilai esoteris yang berkaitan dengan energi spiritual dan proses pembersihan jiwa. Bilangan tertentu dipercaya memiliki hubungan langsung dengan kekuatan ilahi, yang dapat mempercepat perjalanan spiritual seseorang.²¹

Pembahasan mengenai bilangan dalam konteks spiritual sering dikaitkan dengan teori numerologi, yang menurut Cheiro merupakan ilmu yang mempelajari makna simbolis dan pengaruh bilangan terhadap kehidupan manusia. Dalam tradisi tasawuf, penggunaan angka dalam wirid tidak hanya dianggap sebagai bagian dari ibadah tetapi juga memiliki dimensi esoteris yang mendalam. Seyyed Hossein Nasr menjelaskan bahwa dalam mistisisme Islam, angka-angka tertentu digunakan sebagai sarana *taqarrub ila Allah* dan

²¹ Angga Arifka, *Mystical Experience In Sufism: The Study Of Uniqueness Of Sufism In Relation To Mysticism*, *At-Thullab Jurnal*; Vol.7, Nomor.1, 2025,52-69.

menanamkan pembiasaan baik dalam diri seseorang.²² Dalam konteks Tarekat TQN *al-Uthmaniyah*, penggunaan bilangan dalam wirid *maktubah* mencerminkan aspek rahasia dalam Islam. Berbeda dengan ajaran *Bible*, di mana pengulangan angka tertentu dipercaya dapat memperkuat pengalaman spiritual dan kesungguh-sungguhan dalam bertuhan. Hal ini sedikit berbeda dengan konsep tasawuf yang melihat angka sebagai media yang dapat membantu manusia dalam perjalanan menuju penyucian jiwa. Dengan demikian, penggunaan bilangan dalam wirid bukan sekadar praktik ibadah, tetapi juga memiliki dimensi simbolis.²³ Sedangkan Para sufi memandang bahwa angka dan segala amaliyah dalam *zikir* memiliki nilai tersendiri dalam mencapai *shidqu tawajjuh* kepada Allah.

Bilangan dalam *zikir maktubah* TQN *al-Uthmaniyyah* memiliki akar dalam tradisi tarekat yang menggabungkan unsur spiritual dan ritualistik. Pemahaman terhadap jumlah bilangan dalam wirid tidak dapat dipisahkan dari konteks teologi tarekat dan sunnah guru (mursyid) yang diyakini sebagai sumber kebenaran spiritual.

Dalam konteks tarekat, *mursyid* memiliki peran penting dalam membimbing murid untuk memahami dan mengamalkan wirid, termasuk dalam penentuan jumlah bilangan dalam *zikir maktubah*. Seorang Mursyid sering kali memberi petunjuk tentang jumlah bilangan yang harus diamalkan, yang diyakini memiliki manfaat spiritual tertentu. Pemahaman ini

²² M. Iqbal, *The Reconstrution of Religious Thought in Islam*, Nasrat Ali Nasri for Kitab Bhavan, New Delhi, 1981

²³ Kieren Barry, *The Greek Qabalah: Alphabetical Mysticism and Numerology in the Ancient World*, (York Beach; Samuel Weiser, 1999), 142.

mencerminkan tradisi dan ajaran yang diteruskan secara turun-temurun dalam masyarakat tarekat.²⁴

Bilangan dalam wirid sering dipertahankan sebagai bagian dari keabsahan ajaran tarekat. Dalam TQN *al-Uthmaniyah*, bilangan yang digunakan dalam *zikir maktubah* dianggap memiliki kekuatan spiritual yang sudah teruji dan diterima secara kolektif dalam komunitas tarekat. Penyesuaian terhadap jumlah bilangan bisa dianggap sebagai penyimpangan dari ajaran asli yang dapat mengurangi kekuatan spiritual dari wirid tersebut.²⁵

Masyarakat modern yang semakin terpapar oleh pemikiran rasional, ilmiah, dan sekuler sering kali meragukan atau mempertanyakan praktik-praktik keagamaan yang bersifat esoteris, seperti penggunaan bilangan dalam wirid. Dalam hal ini, diskursus *sirri* bilangan dalam *zikir maktubah* TQN *al-Uthmaniyah* perlu dipahami dalam kerangka perdebatan antara tradisi dan modernitas.

Dalam masyarakat modern, sering kali terdapat kecenderungan untuk rasionalisasi dan kritisisme terhadap praktik-praktik keagamaan tradisional. Penggunaan bilangan dalam wirid *maktubah*, yang dianggap sebagai praktik esoteris, mungkin dipandang tidak relevan atau sulit diterima secara ilmiah. Perspektif ini berangkat dari pemikiran positivistik yang mengedepankan bukti empiris dan menganggap bahwa praktik-praktik spiritual yang tidak dapat dibuktikan secara rasional cenderung ditinggalkan.

²⁴ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Fathat al-Nūriyyah* (Surabaya: Al-Wafa, 3 Cetakan, 2009), 22.

²⁵ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Jakarta Selatan: Mizan, 2013), 213.

Dalam masyarakat yang terus berkembang, sering terjadi konflik antara tradisi dan inovasi, dimana sebagian kalangan menganggap penting mempertahankan ajaran lama, sementara sebagian yang lain berusaha untuk menyesuaikan ajaran tersebut dengan kebutuhan dan tantangan zaman. Dalam konteks TQN *al-Uthmāniyyah*, terdapat kemungkinan perdebatan antara mereka yang ingin menjaga keaslian jumlah bilangan dalam wirid dengan mereka yang cenderung melihatnya sebagai sesuatu yang bisa fleksibel dan disesuaikan.²⁶

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Metode penelitian kualitatif dipilih karena lebih menitikberatkan pada pemahaman mendalam terhadap suatu fenomena. Pendekatan ini umumnya memanfaatkan teknik analisis untuk menelaah dan memecahkan permasalahan secara komprehensif. Agar penelitian memiliki kualitas yang baik, diperlukan data yang bersumber dari data primer maupun sekunder. Oleh sebab itu, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan penekanan pada studi kepustakaan, guna menemukan distingsi dan kebaruan dari penelitian sebelumnya yang relevan dengan fokus kajian penulis.²⁷

Oleh karena itu penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif sebab mengacu pada pengumpulan data yang bersifat pustaka

²⁶ Huntington, S. P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, (London; Free Press, 1996), 64.

²⁷ Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta : Literasi Media Publishing, 2015), 28.

untuk menemukan perbedaan dari penelitian yang akan di teliti oleh penulis dalam penelitian ini.

2. Sumber Data Primer

Data primer dalam penelitian ini diperoleh dari karya-karya dan peninggalan KH. Achmad Asrori Al-Ishaqy, baik dalam bentuk literatur maupun organisasi yang terkait dengan TQN *al-Uthmāniyah*.

3. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekundernya menggunakan buku, jurnal, dan artikel yang memiliki keterkaitan dengan tema penelitian ini, seperti *al-Fathāṭun al-Nuriyyah*, *al-Tsamrātul al-Fikriyyah*, maupun dokumentasi literatur terkait.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penulis menggunakan corak *library Research*. Karena objeknya mengkaji sebuah makna. Maka diperlukan sumber-sumber primer dan skunder agar penelitian ini dapat menjawab asumsi penelitian dan yang berkaitan dengan analisis data.²⁸

5. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian berjudul *sirri* bilangan dalam *zikir maktubah* pada amaliyah tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*, pendekatan teori historis-filosofis Ibnu Khaldun diterapkan untuk menganalisis dinamika penggunaan bilangan dalam wirid dari sudut pandang perkembangan sosial dan budaya dalam konteks pengamal

²⁸ Azwar, Syaifudin, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 72.

praktik tarekat. Ibnu Khaldun dalam teori sosialnya menekankan pentingnya *'asabiyyah* pengaruh faktor historis terhadap pembentukan masyarakat. Dalam konteks penelitian ini, teori tersebut digunakan untuk menggali bagaimana praktik amaliah bilangan dalam wirid mempengaruhi dan dipengaruhi oleh struktur sosial serta kultur keagamaan pada masa praktik TQN *al-Uthmāniyyah*. Analisis historis berfokus pada perkembangan praktik tarekat tersebut, serta bagaimana angka-angka yang digunakan dalam wirid tidak hanya memiliki makna spiritual, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai urban sosial dan kolektif yang terbentuk dalam masyarakat pada masa itu, sesuai dengan dinamika yang dipaparkan oleh Ibnu Khaldun.²⁹

Bentuk operasional teori Ibnu Khaldun dalam penelitian ini dilakukan dengan mengkaji teks-teks wirid yang mengandung bilangan, serta menelusuri kaitan antara angka-angka tersebut dengan struktur sosial, budaya, dan sejarah umat Muslim pada masa tersebut.³⁰ Melalui analisis filosofis, penelitian ini juga akan menggali pemahaman simbolis dari bilangan dalam wirid, yang dapat dianggap sebagai manifestasi dari pemikiran kolektif dalam komunitas spiritual. Pendekatan ini memungkinkan penelitian untuk melihat bagaimana bilangan dalam wirid bukan hanya sebagai alat spiritual, tetapi juga sebagai elemen yang mencerminkan interaksi antara individu dengan kelompok, dan antara ajaran tarekat dengan konteks sosial yang lebih luas. Dengan

²⁹ Ibn Khaldun, *Mukaddimah*. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, Cet III, 2001), 24

³⁰ Gellner, Ernest, *From Ibn Khaldun to Karl Marx*. The Political Quarterly Vol. 32, no. 4 (1961): 385-392.

memanfaatkan teori Ibnu Khaldun, analisis ini memberikan wawasan mengenai peran penting bilangan dalam menciptakan toleransi urban-sosial dalam masyarakat pelaku TQN *Al-Uthmāniyah*.

I. Sistematika Pembahasan

Agar mudah untuk dipahami isi skripsi ini serta agar nampak koherensi antara bab satu dengan yang lainnya maka penulis menyusun sistematika penelitian sebagai berikut :

Bab I : Pendahuluan adalah bagian awal dalam suatu penelitian yang berfungsi sebagai pengantar untuk memahami inti permasalahan. Bab ini mencakup beberapa aspek penting, yaitu latar belakang, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, serta sistematika penulisan.

Bab II : Landasan teori ini berisikan penjelasan-penjelasan secara umum, karena juga berguna sebagai kerangka teori dalam pembahasan di bab selanjutnya. Dalam bab ini akan menyajikan mengenai pengertian Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*, amaliah dan *zikir maktubah*, bilangan dan numerologi dalam Islam.

Bab III : Kajian data yang meliputi biografi Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*, *sirri* bilangan dalam *zikir maktubah* amaliah Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*.

Bab IV : Membahas tentang analisis data yang di deskripsikan.
Yang berisi temuan peneliti tentang *sirri* bilangan dalam wirid *maktubah*
amaliyah tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*.

Bab V : Membahas tentang kesimpulan dan saran.



INSTITUT AL FITHRAH (IAF)
SURABAYA

dari berbagai dampak zikir itu sendiri. Kondisi ini sering membuat seorang hamba terjebak dalam zikir yang berorientasi pada pahala atau berprasangka bahwa zikir akan secara otomatis mengantarkannya pada maqam tertentu.³⁴

Maka telah jelas bahwa *sirri* adalah pembahasan yang mendalam dalam khazanah tasawuf, yang menjadi teka-teki rahasia dalam menyucikan hubungan antara hamba dan Tuhannya. Para ulama berbeda pandangan dalam menjelaskan hakikat dan kedudukannya, namun mereka sepakat bahwa *sirri* adalah kunci untuk mencapai *maqam* tertinggi dalam suluk ruhani. Oleh karena itu, wajib bagi penuntut ilmu tasawuf untuk memahami, menjaga, dan membersihkan *sirr*-nya, karena pada tempat itulah Allah menurunkan cahaya petunjuk dan makrifat yang hakiki.

2. Definisi dan Asal-Usul Istilah *Sirri*

Dalam ranah tasawuf, istilah *sirri* mengacu pada sesuatu yang amat dalam dan tersembunyi dalam batin manusia, suatu rahasia yang diketahui oleh Allah atau pemilik jiwa.³⁵ Ia adalah rahasia terdalam yang menjadi tempat berlangsungnya pengalaman ruhani yang sangat personal, di mana seorang *salik* yakni mereka yang menempuh jalan spiritual menyaksikan kehadiran Allah secara batin, tanpa perantara kata maupun gerak. Pengalaman ini menjadi inti dari pendekatan sufistik dalam menempuh jalan menuju ma'rifatullah, yaitu pengenalan hakiki kepada Tuhan yang

³⁴ Waskuman, *Munajat Al-Ghazali; Zikir dan Doa Wacana Amaliah Keseharian* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), 40.

³⁵ Fathur Rahman, *Tangga Pendakian bagi Para Hamba yang Hendak Merambah Jalan Allah* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), 64.

Mahasuci. Maka tidaklah pantas pengalaman tersebut diumbar atau dikisahkan kepada sembarang orang, bahkan kepada mereka yang terdekat sekalipun, karena sifatnya yang sangat privat dan sakral.³⁶

Sirri bukan hanya sekadar istilah untuk “*rahasia*,” tetapi juga menunjuk pada bentuk *zikir* tertentu yang disebut *zikir sirr*, yakni *zikir* yang dilantunkan tanpa suara, cukup dalam hati. *Zikir* ini diyakini memiliki daya tembus ruhani yang jauh lebih halus, karena tidak tercampuri oleh unsur lahir dan tidak tampak oleh makhluk lain. Ia menjadi jalan bagi hamba untuk mencapai keheningan batin dan merasakan kehadiran Allah dengan sangat dalam. Dalam praktik tarekat, *zikir* sirr menjadi amalan inti yang ditekankan untuk dilakukan secara kontinyu, karena di dalamnya terkandung kekuatan untuk menyucikan qalbu dan menguatkan hubungan spiritual secara langsung kepada Allah SWT.³⁷

Dalam dimensi ini, berbagai *maqam* seperti *fana'* (lebur dalam kehadiran Allah) dan *baqa'* (kekal bersama Allah) berpijak pada kedalaman dan kejernihan *sirr*. Maka dari itu, ilmu tentang *sirr* bukanlah ilmu biasa yang dapat disampaikan di ruang publik, melainkan ilmu yang diturunkan secara terbatas dan sangat selektif, dengan penuh pertimbangan terhadap kesiapan batin sang murid. Amalan-amalan *sirri* sering kali diajarkan secara sembunyi-sembunyi dan hanya kepada murid-murid pilihan yang telah dinilai layak untuk menerima dan menjaga ilmu tersebut. Dalam

³⁶ Al-Ghazali dkk, *Tazkiyatun an-Nufus*, terj Nabhani Idris, Pembersih Jiwa (Bandung: Penerbit Pustaka, 1990), 26.

³⁷ Abi Ishaq, *Al-Ta'aruf li-Madzhabi Ahl Al-Tashawwuf*, terj Rahmani Astuti, Ajaran-Ajaran Kaum Sufi (Bandung: Mizan, 1993), 13.

tradisi tarekat, hal ini bukan bentuk pengucilan, melainkan bagian dari adab menjaga kesucian ilmu dan memelihara kemurnian *ruhaniyah*. Para mursyid (guru ruhani) menilai dengan cermat apakah murid telah memiliki kesiapan *tazkiyat al-nafs* (penyucian jiwa) sebelum menerima amalan *sirri*. Dengan demikian, perjalanan spiritual melalui jalur *sirri* menjadi terarah dan tidak menimbulkan kerusakan atau penyimpangan dalam hati si penempuh jalan.

Selain itu, dimensi *sirri* erat hubungannya dengan penyucian diri. Proses *tazkiyatun nafs* yang dijalankan melalui amalan-amalan batin seperti *zikir sirr*, *muraqabah* (menyadari pengawasan Allah), dan *muhasabah* (intropeksi diri), menjadikan seorang salik lambat laun terlepas dari sifat-sifat tercela seperti *riya'*, *ujub*, dan *takabbur*.³⁸ Dengan demikian, hatinya menjadi wadah yang layak untuk dituruni cahaya ilahi. *Sirri* menjadi alat pembersih dan pemurni, bukan hanya untuk lisan dan perbuatan, tetapi untuk niat dan bisikan hati yang terdalam.

3. Konsep *Sirri* dalam Berbagai Tradisi Spiritual

Sirri atau rahasia adalah sesuatu yang halus, dan ditanamkan dalam hati manusia sebagaimana ruh. Hakikatnya menjadi wadah *musyhadah*, sementara ruh berfungsi sebagai tempat *mahabbah* dan hati sebagai pusat *lathifah*. Menurut para *sufi*, *sirri* berperan sebagai pengawas agung, sedangkan *sirru al-sirr* atau rahasia terdalam adalah sesuatu yang tidak dapat dijangkau kecuali oleh *al-Haqq* semata. *Sirri* dipandang lebih halus

³⁸ Nabhani Idris, *Tazkiyatun al-Nufus, terj, Pembersih Jiwa* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1990), 34.

daripada ruh, sementara ruh lebih tinggi derajatnya dibandingkan hati. Para sufi menyebut bahwa *sirri* terbebas dari perubahan dan jejak-jejak batin, sehingga menjadi sesuatu yang terjaga dan tersembunyi antara hamba dengan *Al-Haqq* dalam kondisi spiritual tertentu (*ahwal*). Mereka menegaskan bahwa puncak kebebasan adalah ketika rahasia (*sirri*) diterima oleh Allah.³⁹

Menurut sebagian ulama, *sirri* erat kaitannya dengan ma'rifat, yakni pengetahuan mendalam tentang Allah melalui nama dan sifat-Nya, yang kemudian diwujudkan dalam ketaatan penuh terhadap ajaran-Nya. Seorang arif akan membersihkan diri dari akhlak tercela dan dosa, senantiasa beristiqamah dalam ibadah, serta berusaha mengetuk "pintu" Allah dengan hati yang tulus. Dari proses itu, Allah memberikan bimbingan sehingga nafsu dapat terkendali, hati terjaga dari dorongan duniawi, dan dirinya terus bermunajat dalam kesunyian *sirri*. Ucapannya senantiasa benar karena dibimbing oleh Allah, bahkan ia dianugerahi pengetahuan rahasia.⁴⁰

B. Bilangan dalam Tradisi Tasawuf

1. Pemahaman Bilangan Dalam Tasawuf

Dalam tradisi tasawuf, manusia diyakini memiliki beberapa *lathifah* (unsur halus), yaitu *qalb*, *ruh*, *sirri*, *khafi*, dan *akhfa*. Posisi *sirri* berada pada tingkatan ketiga setelah *qalb* dan *ruh*, yang dianggap lebih dalam dari

³⁹ Abdul Karim Abu al Qosim, *Risalah al-Qusyairiyah*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2015), 113

⁴⁰ Abdul Karim Abu al-Qosim, *Risalah al-Qusyairiyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), 464

kesempurnaan serta penyucian jiwa, sebab Allah telah menjadikan tujuh langit dan tujuh lapis bumi sebagai isyarat atas tingkat-tingkat yang harus dilalui oleh seorang hamba menuju kepada-Nya.⁴⁴

Lebih lanjut, bilangan memiliki peranan penting dalam amaliyah *zikir*, yang mana jumlah pengulangan bacaan *zikir* bukanlah tanpa tujuan, melainkan memiliki rahasia yang mendalam. Seperti halnya *tasbih*, *tahmid*, dan *takbir* yang diucapkan memiliki *maqashid* (tujuan) tertentu dalam pembersihan jiwa dan penguatan hubungan batin dengan Allah Ta'ala. Maka *zikir* bilangan menjadi salah satu *wasilah* dalam menyucikan *qalbu* dan menembus tabir-tabir penutup diri. Seperti halnya redaksi :

من قال حين يصبح وحين يمسي : سبحان الله وبحمده مائة مرة غفرت
خطاياہ وإن كانت مثل زبد البحر، فالتسبيح والتهليل والتحميد والتكبير من
أسباب حط الخطايا، وقال عليه الصلاة والسلام: أحب الكلام إلى الله أربع:
سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وقال عليه الصلاة والسلام:
الباقیات الصالحات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول
ولا قوة إلا بالله.⁴⁵

“Maukah aku ajarkan kepada kalian sesuatu di mana kamu dapat mendahului, mengalahkan (pahala dan kebaikan) orang-orang sebelum kalian dan sesudah kalian, dan tidak akan ada seorang pun yang dapat mengalahkan kebaikan kalian kecuali orang tersebut melakukan sebagaimana yang kalian lakukan?” Mereka menjawab: “Tentu mau ya Rasulullah”. Rasulullah SAW bersabda kembali, “Bacalah *tasbih* (*subhanallaah*), *tahmid* (*alhamdulillah*) dan *takbir* (*Allahu akbar*) setiap selesai shalat (*wajib*) sebanyak tiga puluh tiga kali”.

⁴⁴ Iing Misbahudin, Makna Bilangan Angka Dalam Al-Qur'an, dalam “*Attaqaddum; Rumah Jurnal UIN Walisongo*”, 1.1, 2016. 58

⁴⁵ Abi Isa, Imam Hafidz, *Sunan At-Tirmidzi Jami'us Shohih*, Juz 4, (Indonesia: Maktabah wajalan, 2011), 3466.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, al-Qur'an menyebutkan sebanyak 38 bilangan, sebagian disebutkan berulang-ulang dan sebagian lainnya hanya sekali. Bilangan-bilangan tersebut memiliki dua makna, yaitu makna *hakiki* (sesuai kenyataan) dan makna *majazi* (simbolis). Contohnya, bilangan tujuh dalam surat al-Baqarah ayat 196 tentang denda (*dam*) ibadah haji. Al-Qur'an sebagai kalam Allah SWT mengandung banyak keajaiban yang terus menginspirasi para peneliti. Dari 38 bilangan yang disebutkan, terdapat angka-angka istimewa, seperti 7 dan 19 yang menyimpan rahasia yang belum sepenuhnya terungkap oleh manusia. Oleh para *arifin*, bilangan-bilangan tersebut sering dipandang sebagai simbol *maqāmāt*, yaitu jenjang-jenjang spiritual yang harus dilalui seorang *salik* dalam perjalanan menuju *makrifatullah*.

2. Bilangan sebagai simbol dalam wirid amaliyah

Bilangan-bilangan ini juga banyak termaktub dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi SAW, yang mana para sufi menafsirkannya secara simbolik untuk memahami rahasia perjalanan spiritual. Seperti dalam firman Allah tentang malam *Laila al-Qadr*, atau tentang tujuh kali *tawaf* dan *sa'i* dalam haji, semua itu mengandung pelajaran ruhani yang dalam. Maka bilangan dalam *nash syar'i* bukan sekadar angka, tetapi cahaya petunjuk bagi mereka yang menghayati.⁴⁶

Dalam sistem kosmologi tasawuf, bilangan digunakan sebagai kerangka untuk memahami tatanan jagad raya dan hubungan antara

⁴⁶ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Jilā' al-Afhām*, (Sukoharjo: Al-Qowam, 2013), 86

makhluk dan Khaliq. Sebagian sufi menyusun kosmologi berdasarkan bilangan sebagai simbol dari *tajalli* (penampakan) sifat-sifat Allah, seperti *wahdaniyyah* (satu), *tsulatsiyyah* (tiga), atau *sab'iyah* (tujuh). Maka bilangan-bilangan ini menjadi media untuk membaca rahasia ketuhanan dalam struktur ciptaan-Nya.

Asumsi mengenai makna bilangan wirid haruslah ada tuntunan teks ayat atau hadits yang secara literal menunjukkan jumlah tertentu. Sebagian orang beranggapan bahwa jumlah bacaan wirid harus disamakan dengan jumlah rakaat salat yang telah ditetapkan, sehingga tidak boleh dikurangi, ditambah, apalagi ditentukan sendiri bilangannya. Pandangan seperti ini jelas bertentangan dengan praktik yang telah lama berlaku di kalangan umat Islam, di mana banyak wirid dianjurkan untuk dibaca dalam jumlah tertentu meskipun tidak ditemukan landasannya dalam hadis. Misalnya, anjuran membaca shalawat Nariyah sebanyak 4.444 kali.⁴⁷

Seringkali tuduhan *bid'ah* muncul dari mereka yang belum memahami hakikatnya. Padahal, penetapan bilangan dalam wirid tidak harus selalu bersumber dari hadis, tetapi juga dapat berasal dari ilham yang diberikan Allah kepada hamba-Nya yang saleh. Hal ini dapat diterima secara rasional dan tidak bertentangan dengan syariat. Kenyataannya, praktik semacam ini memang pernah terjadi bahkan sejak masa sahabat. Salah satu riwayat yang mendukung hal ini dijelaskan oleh Syekh Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam karyanya *Jalaul al-Athām*:

⁴⁷ Ibid, 88.

عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ قَالَ لِي ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَا زَيْدُ بْنُ وَهَبٍ لَا تَدْعُ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْ تَصَلِيَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلْفَ مَرَّةٍ تَقُولُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Artinya : "Dari Zain bin Wahb, Sahabat Ibnu Mas'ud berkata padaku: Wahai Zaid, bila hari jumat jangan engkau tinggalkan membaca shalawat atas nabi 1000 kali, katakan *allahumma shalli ala Muhammad an-nabiyyi al-ummiyyi shallallahu alaihi wasallam*".⁴⁸

Sebagaimana amalan wirid yang dianjurkan oleh Sahabat Ibnu Mas'ud, praktik tersebut tidak memiliki dasar dari hadis, baik dari segi redaksi maupun ketentuan jumlahnya. Yang ada hanyalah hadis *dhaif* (lemah) yang menyebutkan anjuran membaca shalawat seribu kali tanpa menentukan hari tertentu, serta hadis *dhaif* lain yang menganjurkan memperbanyak shalawat pada hari Jumat. Jika kedua hadis *dhaif* ini digabungkan, maka yang dapat dipahami adalah adanya kesunnahan memperbanyak bacaan shalawat di hari Jumat, tanpa ada batasan jumlah tertentu ataupun ketentuan redaksinya.⁴⁹

3. Wirid *Maktubah* Amaliah dalam Tarekat

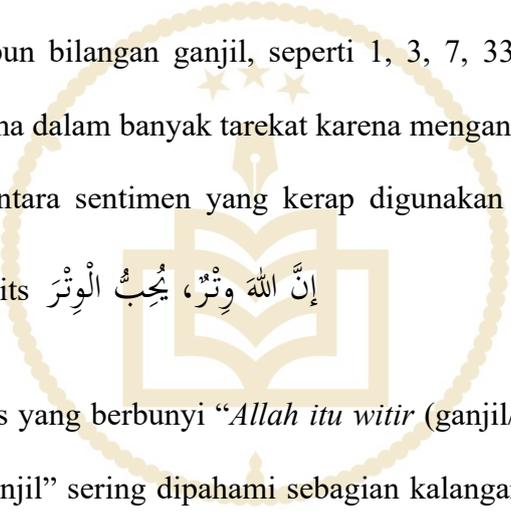
Dalam khazanah tasawuf, banyak sekali ragam wirid yang sudah dipraktikkan para pelaku tarekat. Bahkan tiap tarekat terkadang memiliki amaliah, wirid dan kegiatannya masing-masing.⁵⁰ Misalnya dalam praktik *zikir sirri* (*zikir* yang dilakukan secara diam dalam batin), bilangan

⁴⁸ Nu Online, Penentuan Jumlah Bilangan Suatu Wirid, <https://jabar.nu.or.id/hikmah/penentuan-jumlah-bilangan-suatu-wirid-dXr8L>. 2021

⁴⁹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Jalaul al-Afhām*, (Sukoharjo: Al-Qowam, 2013), 91

⁵⁰ Khairisudin Aqib, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qodiriyah Wa Naqsabandiah* (Surabaya: Dunia Ilmu 2000), 20.

memiliki kedudukan yang amat mulia dan mendalam.⁵¹ Tidaklah para guru mursyid menentukan jumlah tertentu dalam wirid, melainkan karena padanya terdapat rahasia-rahasia ruhani yang mengandung petunjuk dan pancaran nur *ilahi*. Maka bilangan dalam wirid bukan sekadar hitungan lahiriah, tetapi ia adalah simbol dari tatanan batin, yang mengarahkan seorang salik kepada *tazkiyah an-nafs* (pensucian jiwa) dan *ma'rifah* (pengenalan hakiki kepada Allah).⁵²

Adapun bilangan ganjil, seperti 1, 3, 7, 33, 99, dan 165, menjadi pilihan utama dalam banyak tarekat karena mengandung nilai spiritual yang dalam. Diantara sentimen yang kerap digunakan hingga saat ini, adalah kutipan hadits 

Hadis yang berbunyi “Allah itu *witir* (ganjil/tunggal), dan mencintai bilangan ganjil” sering dipahami sebagian kalangan, termasuk para ulama, sebagai isyarat bahwa angka ganjil memiliki kedudukan lebih istimewa di sisi Allah. Anggapan ini kemudian menimbulkan kesan bahwa bilangan ganjil lebih “dicintai Tuhan” dibanding bilangan genap. Namun, persepsi semacam ini sebenarnya perlu dikaji ulang, agar pemahaman terhadap maksud hadis tersebut tidak disalahartikan secara sempit hanya sebatas keistimewaan angka ganjil.⁵³ Maka bilangan ganjil dalam *zikir* bukan sekadar preferensi, tetapi ia adalah penyesuaian frekuensi ruhani seorang

⁵¹ Hunaizan Hamdani, Penerapan Zikir Thariqah Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah (TQN) Dalam Mengatasi Stres, Jurusan Bimbingan dan Konseling Islam, UIN Mataram, 2022. 2

⁵² Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1996), 62

⁵³ Abdul-Aziz bin Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman al-Ibrani, ‘*Umdatul Qari Syarh Shahih al-Bukhari*, (Beirut - Dar Ihya Turats, Juz 23), 29.

hamba dengan kehendak Sang Mahasuci, agar *zikir* yang diucap atau dibatinkan menjadi lebih mustajab dan berkesan di *qalbu*.

Dalam tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah*, dikenal penggunaan bilangan 165 sebagai jumlah bacaan *Lā ilāha illallāh* selepas shalat fardhu.⁵⁴ Bilangan ini bukan hanya mengikuti pola warisan tarekat, tetapi juga mencerminkan simbol-simbol besar. seperti jumlah lafadz Allah dalam Al-Qur'an, keseimbangan unsur manusia, serta harmoni struktur semesta yang dicipta dengan kadar dan bilangan yang sempurna. Oleh karena itu, angka ini diyakini mengandung kekuatan ruhani yang mampu mengetuk pintu langit dan melunakkan hati bagi yang mengamalkannya dengan ikhlas.

Selain itu, dalam tasawuf, bilangan juga dipahami sebagai representasi maqam-maqam ruhani yang harus dilalui oleh salik. Seperti angka 7 yang menandakan tujuh maqam penyucian jiwa, atau angka 99 yang menunjuk kepada Asmaul Husna (nama-nama Allah) yang menjadi pusat kontemplasi dan tafakur dalam *dzikir* sirr. Maka setiap bilangan menjadi petunjuk bagi perjalanan batin, yang tidak hanya dipahami dengan akal, tetapi harus diselami dengan hati yang bening dan jiwa yang tunduk.

Sebagaimana disampaikan oleh Sayyid Abdullah al-Haddad, wirid bukan hanya terbatas pada bacaan *dzikir* semata, tetapi juga meliputi shalat sunnah, membaca Al-Qur'an, doa, serta tafakur. Maka bilangan dalam wirid bukan hanya sebagai aturan lahir, tetapi juga sebagai penopang untuk

⁵⁴ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Fathat al-Nūriyyah* (Surabaya: Al-Wafa, Jilid 1, 2009). 22.

menjaga rutinitas ruhani dan menjaga konsistensi dalam perjalanan menuju Allah. Dengan demikian, bilangan dalam *zikir sirri* bukanlah bilangan kosong, melainkan wadah bagi pencapaian batin yang tersembunyi, hanya diketahui oleh sang hamba dan Rabb-nya semata.⁵⁵

4. Peran wirid dalam pengembangan spiritual pada Tarekat

Dalam tradisi *zikir*, perlu dipahami bahwa terdapat dua kategori bacaan wirid: yang pertama adalah wirid *muqayyad*, yaitu bacaan dengan jumlah tertentu yang ditentukan langsung oleh Rasulullah SAW. Hadis-hadis sahih mendukung fleksibilitas dalam menentukan jumlah wirid mutlak. Misalnya, membaca *Subhânallâh* seratus kali setiap pagi dan sore, atau membaca *Lâ ilâha illallâh wahdahu lâ syarika lahu* seratus kali dalam sehari. Meskipun Nabi menyebut angka seratus, ini bukanlah batas maksimal, melainkan contoh kuantitas amal yang diberi ganjaran besar. Bahkan disebut bahwa seseorang yang membaca lebih banyak dari itu akan mendapat pahala lebih tinggi. Hal ini menunjukkan bahwa penetapan jumlah tertentu dalam wirid bukanlah bentuk pelanggaran syariat, melainkan ekspresi konsistensi dan pengembangan spiritual.⁵⁶

Dalam praktik *zikir* di TQN Suryalaya, para murid dan jamaah diajarkan untuk melafalkan *lâ ilâha illâ Allâh* sebanyak 165 kali. Angka 165 ini diyakini memiliki dasar simbolik, salah satunya dihitung dari rumus $(1 \times 1) + (3 \times 3) + (5 \times 5) + (7 \times 7) + (9 \times 9) = 165$. Selain itu, bilangan tersebut juga dikaitkan dengan jumlah penyebutan lafadz Allah dalam Al-Qur'an

⁵⁵ Abdullah bin Alwi Al-Haddad, *Risalatul Mu'awanah wa al-Mudfiaharah wal Muwazarah*, (Dar Al-Hawi: 1994), 40-59.

⁵⁶ Muhammad Al-Kurdi, *Tanwirul Qulub* (Beirut, Darul Kutub Ilmiah, 2011), 570.

jumlah tertentu sebagai patokan *dzikir* harian justru mendukung perintah untuk istiqamah dan bukan bentuk bid'ah, bahkan menjadi bagian dari metodologi spiritual yang telah lama dikenal dalam dunia tasawuf.

C. Tarekat *al-Qadirīyyah wa al-Naqshabandiyyah*

1. Praktik amaliyah dalam tarekat *al-Qadirīyyah wa al-Naqshabandiyyah*

Pendiri utama Tarekat *al-Qadirīyyah* adalah Syaikh Abdul Qadir Jilani. Menurut Valiuddin, penamaan tarekat ini bukan bersumber dari Syaikh Abdul Qadir Jailani sendiri, melainkan dari murid dan penerusnya, Syaikh Abdul Aziz. Salah satu ciri tarekat ini adalah penggunaan *zikir* jahar, yakni *zikir* yang dilafalkan dengan suara keras.⁵⁹

Sedangkan Tarekat *al-Naqshabandiyyah* didirikan oleh Muhammad bin Bahauddin al-Uwaisi al-Bukhari, seorang tokoh sufi asal Bukhara yang hidup antara tahun 1318 hingga 1389 M. Istilah "*al-Naqshabandiyyah*" diambil dari kata "*Naksyaband*" yang bermakna ukiran atau menjaga kebersihan hati, sebagai simbol dari panduan spiritual menuju kedekatan dengan Allah. Nama ini mencerminkan kemampuan pendirinya dalam melukiskan kehidupan gaib kepada para pengikutnya.⁶⁰

Dalam menimba ilmu spiritual, Syaikh Bahauddin berguru pada Amir Sayyid Kulal al-Bukhari, serta belajar kerohanian dari Abdul Khaliq al-Ghujdawani. Beliau juga pernah belajar kepada tokoh sufi Muhammad Baba al-Sammasi di daerah Bukhara sejak usia remaja. Abdul Khaliq al-Ghujdawani sendiri dipandang sebagai pendiri awal tarekat ini. Ia dan para

⁵⁹ Sri Mulyati, dkk., *Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), 257.

⁶⁰ Abubakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Penerbit dilindungi undang-undang. 1996), 67.

guru Khwajagan mengajarkan *zikir khafi* atau *zikir* dalam hati kepada Bahauddin, yang menjadi ciri khas utama Tarekat Naqsyabandiyah.

Syeikh Ahmad Khatib tidak serta-merta menyatukan ajaran dua tarekat besar tersebut. Ia melihat bahwa keduanya memiliki prinsip tasawuf yang sejalan, yakni tetap berpegang pada syariat dan menolak paham *wihdatul wujud*. Oleh karena itu, *zikir* dalam TQN dianggap bisa saling melengkapi. *Zikir jahr* (keras) dari *al-Qādiriyyah* dipadukan dengan *zikir sirri* (dalam hati) dari Tarekat *al-Naqshabandiyyah*, menciptakan metode *muraqabah* yang dinilai lebih efektif dalam membimbing murid mencapai derajat kesufian.⁶¹

Dalam pandangan Abu Bakar Aceh, Abdul Qadir al-Jailani adalah sosok *alim allamah* dan *zahid*, yang dihormati sebagai *sulthan awliya'*. Ia awalnya dikenal sebagai ulama fikih mazhab Hambali, namun kemudian lebih mendalami ilmu tarekat dan hakikat, serta menunjukkan berbagai karamah. Kisah hidup dan keistimewaan beliau banyak dikisahkan dalam kitab *faid al-rahmani* dan kerap dibaca luas oleh masyarakat sebagai bentuk pengharapan keberkahan.⁶²

Sejak masa hidupnya, ajaran Syeikh Abdul Qadir telah disebarkan oleh beberapa muridnya. Di antaranya adalah Ali bin Al-Hadda yang terkenal di Yaman, serta Muhammad Batha' yang berdakwah di Baalbek dan memperluas pengaruh tarekat di wilayah Suriah. Seorang penyair bernama Taqiyuddin Muhammad Al-Yunani juga dikenal sebagai penyair

⁶¹ Kiki Muhamad Hakiki, Debus Banten: Pergeseran Otentisitas dan Negosiasi Islam-Budaya Lokal, Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam, Volume 7, Nomor 1, Juni 2013, 5.

⁶² Mir Valaudin, *Zikir dan Kontemplasi dalam Tasawuf*. (Bandung: Hidayah Press. 1997), 121.

tarekat ini. Para sufi tidaklah asing terhadap perilaku penyucian batin dari segala sifat tercela dan membebaskan hati dari pikiran selain kepada Allah.

Dalam praktik Tarekat *al-Qādiriyyah*, *zikir* dilakukan dengan suara yang lantang namun tetap sesuai dengan adab. Hal ini mengikuti sabda Nabi Muhammad SAW yang melarang melafalkan *zikir* dengan terlalu keras. *Zikir* utama dalam tarekat ini adalah kalimat *laā ilaha illaAllah*. Pelaksanaannya dilakukan dengan duduk menghadap kiblat, mata tertutup, dan *zikir* dilakukan dengan membayangkan gerakan suara dari pusat ke otak, lalu ditanamkan ke dalam hati sebagai bentuk penegasan akan keesaan Allah sebagai satu-satunya tujuan hidup.⁶³

Zikir ditujukan untuk menyetel kondisi hati dan pikiran seseorang dalam mengingat Allah. Terdapat tiga tahapan dalam pelaksanaan *zikir* ini, yaitu: tahap permulaan yang menafikan dan menegaskan kecintaan kepada Allah; tahap menengah yang memurnikan tujuan hanya kepada Allah; dan tahap arif yang menegaskan eksistensi Allah. Ini menjadi proses awal dalam penyucian hati, sesuai dengan metode tarekat.

Lima prinsip utama dalam Tarekat *al-Qādiriyyah* memiliki cita-cita tinggi, menjauhi hal yang haram, memperbaiki pelayanan kepada Allah, berbuat dalam rangka mencapai tujuan yang baik, serta mensyukuri nikmat Allah dengan sungguh-sungguh. Barang siapa yang memiliki cita-cita luhur akan diangkat derajatnya, yang menjauhi yang haram akan dijaga

⁶³ Wahid Ahmadi, *Risalah Akhlak*. (Solo: Era Intermedia. 2004), 41.

kehormatannya, yang taat berkhidmat akan senantiasa dalam petunjuk, dan yang mensyukuri nikmat akan ditambah nikmatnya oleh Allah.

Berbeda dengan *al-Qādiriyyah*, Tarekat *al-Naqshabandiyyah* lebih menekankan pada *zikir* dalam hati atau *zikir* khafi. *Dzikir* jenis ini dinilai paling utama oleh para ulama karena dapat dilakukan kapan saja tanpa mengganggu aktivitas lahiriah. Menurut Syekh Amin al-Kurdi, para pemimpin tarekat ini lebih mengutamakan *zikir* hati.⁶⁴

Zikir dipandang sebagai benteng utama yang melindungi manusia dari keburukan serta memberi kekuatan dalam menghadapi ujian hidup. Ketika seseorang mengingat Allah dengan sepenuh hati, maka segala mara bahaya akan tertolak darinya. Ulama berpendapat, jika Allah menghendaki kebaikan bagi seorang hamba, maka hati hamba tersebut akan dibukakan dan dipenuhi keyakinan yang memperkuat jiwanya serta mendekatkannya pada rahmat Allah. Setiap ibadah, baik *mahdhah* maupun *ghairu mahdhah*, semestinya memiliki dampak sosial. Misalnya, shalat disebut dalam Al-Qur'an mampu mencegah perbuatan keji dan munkar. Jika seseorang rajin shalat tetapi tidak mampu menahan diri dari perilaku tersebut, berarti terdapat kekeliruan dalam pelaksanaan shalatnya. Demikian juga ibadah zakat, infak, sedekah, wakaf, atau warisan, jelas menunjukkan dampak sosial dalam bentuk distribusi harta. Puasa pun mendidik kesalehan sosial, sebab pelanggaran seperti ghibah, marah, atau berbohong dapat

⁶⁴ Firdaus, *Tarekat Qadariyah Wa Naqshabandiyah: Implikasinya Terhadap Kesalehan Sosial*, Al-Adyan; Volume 12, Nomor 2, 2017. 190.

mengurangi pahala, sehingga mendorong penghargaan.⁶⁵ Hal yang sama berlaku dalam praktik tarekat, yang identik dengan zikir sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah..⁶⁶

Tarekat bukan hanya jalan spiritual individual, tetapi juga memiliki dimensi sosial yang melekat. Hubungan tarekat dengan kesalahan sosial dapat ditinjau dari dua sisi: pertama, dari aspek ritual berupa zikir yang landasannya jelas tercantum dalam Al-Qur'an; kedua, dari sisi kelembagaan tasawuf yang terorganisasi. Ajaran pokok tarekat umumnya berpegang pada empat asas: syariat, hakikat, tarekat, dan ma'rifat. Dalam tarekat Naqsyabandiyah, ajaran tersebut diwujudkan dalam tuntunan yang bersumber dari para syaikh besar seperti Abdul Khaliq al-Ghajduwani dan Muhammad Bahauddin al-Naqsyabandiyah, yang kemudian disusun hingga mencakup lebih dari seribu butir nasihat dan ajaran dalam bahasa Persia.⁶⁷

Ajaran dasar Tarekat umumnya mengacu kepada empat asas pokok yaitu: Syariat, Hakikat, Tarekat, Ma'rifat. Ajaran Tarekat *al-naqshabandiyyah* pada prinsipnya adalah cara-cara atau jalan yang harus dilakukan oleh seseorang yang ingin merasakan nikmatnya dekat dengan Allah.⁶⁸ Adapun ajaran Tarekat Naqsyabandiyah menurut Najjamuddin al-Qurdi terdiri atas 1126 kalimat bahasa parsi, diantaranya berasal dari

⁶⁵ Muhammad Al-Kurdi, *Tanwirul Qulub* (Beirut, Darul Kutub Islamiyah, 2011), 599.

⁶⁶ Kharisudin Aqib, *Al-Hikmah; Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah*, (Surabaya; Dunia Ilmu, Cet-1, 2005), 49.

⁶⁷ Firdaus, *Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah: Implikasinya Terhadap Kesalahan Sosial*, Al-Adyan; Volume 12, Nomor 2, 2017. 190.

⁶⁸ Fuad Said, *Hakikat Tarikat Naqsyabandiyah*, (Jakarta; Pustaka Al Husna Baru, Cet ke-5,2005), 48.

nyaikh Abdul Khaliq al-Ghajudwani dan 3 berasal dari Syaikh Muhammad Bahauddin *al-naqshabandiyyah*. Kalimat yang 11 itu adalah : *Huwaisȳ Dardam, nazhar barqadām, safar darwathān, khalwat darānjaman, ya dakrad, baz kasyāt, nakah dasyat, dan bad dāsyat*. Dan yang tiga lagi ialah *wuquf zamani, wuquf' adadi, dan wuquf qalbi*.⁶⁹

Amalan dalam tarekat merupakan perintah atau amanah dari seorang guru mursyid kepada muridnya, yang wajib diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam Tarekat Naqsyabandiyah, terdapat sejumlah amalan yang harus dijalankan murid dengan tujuan membentuk akhlak yang baik. Salah satu amalan pokok dalam ajaran TQN adalah *zikrullah* (mengingat Allah), yang menjadi dasar utama dalam praktik spiritual mereka. Perintah untuk selalu berzikir telah ditegaskan dalam Al-Qur'an, di antaranya dalam surah Al-Ahzab ayat 41-42 yang menyeru orang-orang beriman untuk mengingat Allah sebanyak-banyaknya serta bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang. Demikian pula dalam surah An-Nisa ayat 103, Allah memerintahkan agar manusia tetap berzikir dalam berbagai keadaan berdiri, duduk, maupun berbaring sebagai bentuk kesadaran spiritual yang berkesinambungan, sekaligus menegaskan pentingnya menjaga shalat sebagai kewajiban utama bagi orang beriman.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ۖ وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, berzdikirlah (dengan menyebut nama) Allah, *zikir* yang sebanyak-banyaknya. Dan bertasbihlah

⁶⁹ Aboebakar Atjeh. *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Jakarta; FA.H.M. Tawi dan Son, Cet-2, 1996), 310

kepada-Nya diwaktu pagi dan petang.” Surah yang lain, Qs: An-Nisa ayat 103 :

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ فِيمَا وَفَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا

Artinya: “Maka apabila kamu Telah menyelesaikan shalat(mu), ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring. Kemudian apabila kamu Telah merasa aman, Maka Dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman.”

Pokok utama amalan dalam Tarekat Naqsyabandiyah terletak pada zikir, yakni mengingat Allah dengan menyebut nama-Nya berulang-ulang atau melafalkan kalimat *Laā Ilaha Ilallah* (tiada Tuhan selain Allah) dengan tujuan meraih kesadaran Ilahi yang mendalam dan berkesinambungan. Bagi pengikut tarekat ini, zikir yang utama adalah *zikir khafi* (*zikir* dalam hati), yang diamalkan terus-menerus baik pagi, petang, maupun di sela aktivitas sehari-hari. Syaikh Baha’uddin diyakini memperoleh pelajaran langsung secara ruhaniah dari Syaikh Abdul Khaliq, khususnya tentang praktik *zikir khafi* yang kemudian dijadikan ciri khas Naqsyabandiyah, meski dalam sejarah Khwajagan terdapat variasi antara *zikir khafi* (lirih) dan *zikir jahr* (keras).

Dalam ajarannya, Tarekat Naqsyabandiyah mengenal dua jenis zikir utama, *zikir Ism al-Dzat*, yakni menyebut nama Allah secara berulang di dalam hati sambil memusatkan perhatian penuh kepada-Nya, serta zikir tauhid, yaitu melafalkan kalimat *Laā Ilaha Ilallah* dengan pengaturan pernapasan yang dibayangkan mengalir melalui tubuh hingga tertanam

dalam hati. Selain itu, terdapat pula *zikir lathaif* yang lebih tinggi tingkatannya, menekankan konsentrasi spiritual pada tujuh pusat kesadaran halus dalam tubuh. Minta diampunkan dosa yang dibuat oleh mata.

2. Hubungan antara bilangan dan amaliah dalam tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah*

Sesungguhnya tarekat Naqsyabandiyah adalah salah satu tarekat yang paling dekat dan paling mudah bagi seorang murid untuk mencapai derajat tauhid, meskipun ia memiliki kesiapan yang kurang sempurna untuk mencapai derajat yang tinggi ini. Maka gurunya akan membimbingnya dengan kasih sayang yang lebih besar kepadanya.⁷⁰

Seperti yang diungkapkan :

أن الطريقة النقشبندية أقرب الطرق وأسهلها على المرید للوصول إلى درجات التوحيد وإن كان ناقص القابلية غير تام الاستعداد لهذه الدرجة العلية ، فإن شيخه يتصرف فيه بمزيد محبته له

Artinya: "Tarekat Naqsyabandiyah dipandang sebagai jalan yang paling dekat dan paling mudah ditempuh seorang murid untuk meraih derajat tauhid, meskipun ia belum memiliki kesiapan yang sempurna untuk sampai pada tingkatan tersebut. Dalam hal ini, sang *murshid* akan membimbingnya dengan penuh kasih sayang dan perhatian yang lebih mendalam".

Secara ringkas, tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah* memiliki beberapa amalan dan amaliah berupa :

⁷⁰ Muhammad Al-Kurdi, *Tanwirul Qulub* (Beirut, Darul Kutub Ilmiah, 2011), 584.

- a. Ajaran yang mendapat penekanan kuat dalam TQN adalah keyakinan bahwa kesempurnaan *suluk*, yakni *taqarrub ila Allah* dapat dicapai melalui tiga dimensi Islam, iman, dan ihsan. Ketiga dimensi tersebut sering kali diintegrasikan dalam suatu konsep yang dikenal sebagai “*three in one*”, yakni syariat, tarekat, dan hakikat, yang sangat populer dalam ajaran ini.⁷¹
- b. Dalam Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah*, ajaran tentang adab memiliki posisi yang sangat prinsipil dan esensial. Terdapat empat aspek penting dalam ajaran adab, yaitu: adab kepada Allah dan Rasul-Nya, adab kepada Syaikh (*mursyid* atau guru spiritual), adab kepada sesama saudara seiman (*ikhwan*), dan adab kepada diri sendiri.

Adab kepada Allah melibatkan rasa syukur atas segala nikmat dan karunia-Nya, serta menjaga kesadaran untuk senantiasa bersyukur. Adab kepada mursyid dianggap sebagai syarat utama dalam perjalanan spiritual dan pembinaan diri seorang murid. Lingkungan tarekat menciptakan etika yang meniru adab para sahabat terhadap Nabi Muhammad SAW. Interaksi antara murid dan mursyid dalam konteks *mu‘asyarah* (hubungan) bertujuan untuk mempertahankan *sunnah* (tradisi) yang hidup pada masa Nabi. Dalam konteks ini, murid mengambil peran seperti para sahabat, sementara mursyid

⁷¹ Qawaid, *Tarekat dan Politik, Kasus Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Desa Mraggen Demak, Jawa Tengah*, Tesis, Program Pascasarjana Universitas Indonesia (Jakarta: PPSUI, 1993),125.

menggantikan peran Nabi dengan memberikan irsyad (bimbingan) dan *ta'lim* (pengajaran).⁷²

- c. *Zikir* menjadi karakteristik utama yang tidak terpisahkan dari kehidupan spiritual tarekat ini. *Zikir* dilakukan secara konsisten (*istiqamah*) sebagai bentuk latihan jiwa (*riyadhah al-nafs*), dengan tujuan agar seseorang senantiasa mengingat Allah dalam setiap waktu dan keadaan. *Zikir* dipandang sebagai sumber spiritual para sufi dan menjadi ekspresi cinta kepada Allah, karena siapa yang mencintai sesuatu, maka ia akan sering menyebut namanya. Dalam ajaran Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah*, terdapat dua jenis *zikir*, yaitu:
- 1) *Zikir Nafi Isbat*; *Zikir* kepada Allah dengan melafalkan kalimat “*Lā ilāha illā Allāh*”. *Dzikir* ini merupakan inti dari ajaran Tarekat *al-Qādiriyyah* yang dibaca secara *jahr* (dengan suara keras).
 - 2) *Zikir Ismu Dzat*; *Zikir* kepada Allah dengan menyebut nama “*Allah*” secara diam-diam atau dalam hati. *Zikir* ini juga dikenal dengan istilah *zikir latifah*, dan menjadi ciri khas menonjol dalam Tarekat *al-Naqshabandiyyah*. *Zikir ismu dzat* pertama kali diperkenalkan oleh Nabi Muhammad SAW kepada Abu Bakar al-Shiddiq ketika keduanya berada di Gua Tsur, dalam masa persembunyian dari kejaran kaum Quraisy. Dalam situasi genting tersebut, Nabi mengajarkan *zikir* ini sebagai bentuk kontemplasi

⁷² Kharisudin Aqib, *Al-Hikmah; Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah*, (Surabaya; Dunia Ilmu, Cet-1, 2005), 64.

yang meneguhkan keyakinan bahwa Allah senantiasa menyertai hamba-Nya.⁷³

Dalam praktiknya, *zikir* lisan dilakukan melalui ucapan dengan suara dan huruf, namun tidak selalu bisa dikerjakan sepanjang waktu karena aktivitas sehari-hari, seperti berdagang atau pekerjaan lainnya, sering kali mengalihkan perhatian dari *zikir* tersebut. Berbeda dengan *zikir* hati, yang dilakukan dengan merenungi makna tanpa suara atau huruf, sehingga tidak ada hal yang dapat menghalangi seseorang untuk senantiasa berzikir. Zikir hati bersifat tersembunyi dari makhluk lain dan dinilai sebagai bentuk zikir terbaik menurut para ulama. Dengan cara ini, seorang hamba tetap dapat berzikir kapan pun tanpa terhambat oleh aktivitas fisik. Lebih dari itu, para *mursyid* Tarekat *al-Naqshabandiyah*, sebagaimana dijelaskan Syaikh Amin al-Kurdi, lebih mengutamakan zikir hati dibanding zikir lisan, karena hati adalah tempat pandangan Allah, pusat iman, rahasia, dan cahaya. Kondisi hati inilah yang menentukan baik buruknya seluruh tubuh, sebagaimana diajarkan oleh Nabi Muhammad.⁷⁴ Sebagaimana yang dijelaskan oleh Nabi Muhammad :

وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ
وَالْأَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغٰفِلِينَ

⁷³ Andi Nuraini, “Pengaruh ajaran *thoriqoh qodiriyah wa naqsabandiyah* dalam kehidupan rumah tangga masyarakat perkotaan (*studi pada jama’ah tarekat qodiriyah wa naqsabandiyah di yayasan alhikmah Bandar Lampung*)” Skripsi, Lampung: UIN Radeln intan Lampung, 2022, 30.

⁷⁴ Zidny, I., *Uqdu al-Jumaan fi ’Amaliah Mursyid*, (Suryalaya; Pesantren Internasional Jagat ’Arasy, 2018), 21.

Artinya: “Ingatlah Tuhanmu dalam hatimu dengan penuh kerendahan dan rasa takut pada waktu pagi dan petang, tanpa mengeraskan suara, dan janganlah engkau termasuk orang-orang yang lalai.”

Keimanan seorang hamba sangat bergantung pada kondisi hatinya, sebab ibadah kepada Allah tidak sah tanpa disertai niat yang lahir dari hati. Para ulama sepakat bahwa amal perbuatan tidak akan diterima tanpa adanya amal hati, sementara amal hati tetap memiliki nilai meskipun tanpa diwujudkan dalam perbuatan lahiriah. Bahkan, jika amal hati tidak diterima, maka iman pun tidak akan diterima, karena pada hakikatnya iman adalah keyakinan yang bersemayam dalam hati.⁷⁵ Seperti ungkapan;

أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ

Artinya: “Mereka itulah orang-orang yang telah Allah tetapkan keimanan di dalam hatinya dan menguatkan mereka dengan pertolongan dari-Nya.”⁷⁶

D. Diskursus *Sirri* Bilangan dalam Praktik Tasawuf

1. Diskursus *Sirri* Bilangan dalam Pertemuan Antara Spiritualitas dan Numerologi

Syekh Mahmud Al-Aini, dalam ‘*Umdatul Qari Syarh Shahih al-Bukhari* telah menjelaskan keutamaan bilangan ganjil⁷⁷:

يفضله في الأعمال وكثير من الطاعات ولهذا جعل الله الصلوات خمسا
والطواف سبعا وندب التثليث في أكثر الأعمال وخلق السموات سبعا والأرضين
سبعا وغير ذلك . "

⁷⁵ Isna Naila Laza, Konsep Mendidik Anak Cinta Al-Qur’an Sejak Dini (Kajian Surah Al-A’raaf Ayat 204-206), *Jurnal Profesi Pendidikan dan Keguruan ALPHATEACH*, Vol. 2 No. 1, 1 - 10

⁷⁶ Muhammad Al-Kurdi, *Tanwirul Qulub* (Beirut, Darul Kutub Islamiyyah, 2011), 580.

⁷⁷ Abdul-Aziz bin Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman al-Ibrani, ‘*Umdatul Qari Syarh Shahih al-Bukhari*, (Beirut - Dar Ihya Turats, Juz 23), 29.

“Allah mengunggulkan bilangan ganjil dalam berbagai hal, serta banyak cara ibadah. Allah menjadikan shalat lima waktu, tawaf dengan tujuh putaran, dan anjuran untuk melakukan beragam kesunnahan dengan tiga kali (semisal wudhu). Juga Allah menciptakan langit bumi yang tujuh tingkat, dan lain sebagainya..”

Demikianlah persoalan pemahaman *al-witru* sebagai bilangan ganjil, karena beragam ibadah disyariatkan dan dianjurkan dengan jumlah yang ganjil. Tapi rupanya hal itu tidak menunjukkan bahwa Allah menyukai bilangan ganjil di luar anjuran seputar ibadah yang telah disebutkan.

2. Pemahaman Metafisika Angka Dalam Ajaran Tasawuf

Sebagai suatu mazhab dalam tasawuf, Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah* memuat sejumlah ajaran yang diyakini sebagai kebenaran, khususnya dalam konteks kehidupan spiritual. Beberapa ajaran tersebut mencakup *tarekat* (metode) yang dianggap efektif dalam *taqarrub ila Allah*. Umumnya, metode dalam perjalanan spiritual yang diajarkan dalam tarekat ini berlandaskan pada petunjuk Al-Qur'an, Hadis, dan ajaran para ulama *al-'arifin* dari kalangan *salaf al-shalih*.⁷⁸

Ajaran tentang *zikir*, yang menjadi praktik utama dalam tarekat ini dan dilakukan secara istiqamah sebagai latihan jiwa untuk senantiasa mengingat Allah dalam setiap keadaan, baik secara lisan maupun batin. Keempat, *muraqabah*, yaitu latihan spiritual berupa kesadaran penuh akan kehadiran Allah dalam setiap waktu, yang bertujuan membangun hubungan yang mendalam antara hamba dan Tuhannya. Keempat ajaran

⁷⁸ Andi Nuraini, “Pengaruh ajaran thoriqoh qodiriyah wa naqsabandiyah dalam kehidupan rumah tangga masyarakat perkotaan (studi pada jama'ah tarekat qodiriyah wa naqsabandiyah di yayasan alhikmah Bandar Lampung)” *Skripsi*, Lampung: UIN Radeln intan Lampung, 2022, 30.

ini membentuk identitas spiritual para pengikut Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah* serta menjadi ciri khas yang membedakan mereka dari kelompok lain, terutama dalam aspek teknis seperti tata cara *dzikir*, praktik *muraqabah*, dan berbagai kegiatan spiritual maupun ibadah lainnya.⁷⁹

Ketentuan *dzikir* pada setiap tarekat memang berbeda-beda, sesuai dengan *tarbiyah* guru *Mursyid* nya masing-masing. Jenis wirid ini kita bebas membacanya berapa kali sesuka dan sekuat kita setiap harinya. Dalil dari kebebasan penentuan bilangan ini dapat dilihat dari hadits berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ قَالَ: حِينَ : يُصْبِحُ وَحِينَ يُمْسِي: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، مِائَةً مَرَّةً، لَمْ يَأْتِ أَحَدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بِأَفْضَلٍ مِمَّا جَاءَ بِهِ، إِلَّا أَحَدٌ قَالَ مِثْلَ مَا قَالَ أَوْ زَادَ عَلَيْهِ

"Dari Abi Hurairah, dia berkata: Rasulullah bersabda: Siapa pun yang membaca ketika pagi dan sore *Subhânallah wa bihamdihi* seratus kali, maka tak akan datang seorang pun di hari kiamat yang membawa amal lebihnya kecuali seseorang yang membaca (semisal itu atau lebih dari itu)." (HR. Muslim).⁸⁰ Dalam redaksi lain;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فِي يَوْمٍ مِائَةً مَرَّةً، كَانَتْ لَهُ عِدَّةٌ عَشْرٍ رِقَابٍ، وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ وَحُجِّتَ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِزْبًا مِنَ الشَّيْطَانِ، يَوْمَهُ ذَلِكَ، حَتَّى يُمْسِيَ وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ إِلَّا أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ

⁷⁹ Kharisudin Aqib, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah*, (Surabaya: PT Dunia Ilmu, 2017), 64.

⁸⁰ Abu al-Husein Muslim Al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Kairo: Dar al-Kutub, 1918), Hadits no 2.692, 156.

"*Dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah bersabda: Siapa pun yang membaca *laā ilaha illallah wahdahu lâ syarîka lahu lahu al-mulku walahu al-hamdu wahu 'ala kulli syai'in qadir* dalam sehari seratus kali, maka pahalanya menyamai memerdekakan sepuluh budak dan dicatat seratus kebaikan dan dihapus darinya seratus kesalahan dan dijaga dari setan di hari itu sampai sore. Dan, tidak ada seorang pun yang datang (di hari kiamat) dengan amal yang lebih utama dari orang itu kecuali orang yang membaca lebih banyak dari jumlah itu."* (HR. Muslim).⁸¹

Berdasarkan redaksi kedua hadits tersebut, jelas bahwa anjuran membaca dzikir sebanyak seratus kali setiap hari yang diajarkan Rasulullah ﷺ bukanlah batasan mutlak, melainkan sebuah pilihan. Jika seseorang membacanya lebih banyak, misalnya 200, 300, atau lebih, maka pahalanya pun bertambah sesuai jumlah bacaan tersebut. Karena tidak ada ketentuan baku mengenai jumlahnya, tidak tepat jika ada yang menuduh penetapan bilangan tertentu sebagai *bid'ah*.

Kemutlakan jumlah ini memberi kebebasan penuh bagi siapa saja untuk membacanya sesuai kehendak, baik jumlahnya tetap maupun bervariasi. Seseorang boleh membacanya lima kali, sepuluh kali, seribu kali, dua ribu kali, atau jumlah lain, bahkan dengan variasi berbeda setiap harinya. Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk menilai konsistensi dalam jumlah tertentu, misalnya selalu 100 kali atau 1.000 kali per hari, sebagai *bid'ah*. Justru anggapan *bid'ah* semacam itu yang sebenarnya tergolong *bid'ah*, karena mempersempit makna kemutlakan yang diberikan Rasulullah ﷺ tanpa dasar yang *sahih*.

⁸¹ Abu al-Husein Muslim Al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Kairo: Dar Hadits Muhajir, 2013), Hadits no 1.412, 87.

Atas pertimbangan tersebut, para ulama menganjurkan bacaan tertentu dengan jumlah khusus yang diyakini memiliki khasiat tertentu. Penetapan bacaan, jumlah, dan waktunya, Hal yang perlu digarisbawahi, jumlah bacaan yang ditentukan ulama melalui ilham tersebut tidak termasuk *muqayyad* (yang ditetapkan langsung oleh Rasulullah ﷺ). Selain itu, banyak hadits juga memiliki urgensi keistiqamahan dalam beramal. Allah tidak menyukai hamba yang memulai amal kebaikan lalu menghentikannya di tengah jalan. Karena itu, menjaga konsistensi lebih dianjurkan daripada mempermasalahakan jumlah bacaan tertentu:

خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَمَلُكَ حَتَّى تَمَلُّوا، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَكَانَ أَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا دَاوَمَ عَلَيْهَا وَإِنْ قَلَّتْ، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً دَاوَمَ عَلَيْهَا، قَالَ أَبُو سَلَمَةَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ} [المعارج: 23]

“Maka sesungguhnya Allah tidaklah kendor (dalam memberi pahala)

hingga kalian menjadi kendor (untuk melakukan amal) dan amal agama yang paling disukai adalah apa yang dilakukan terus-menerus (*istiqamah*) (HR. Muslim).⁸² Untuk menilai sejauh mana konsistensi dalam mengamalkan wirid, tentu diperlukan perhitungan jumlah bacaan yang jelas setiap harinya. Mustahil seorang pengamal dapat mengetahui tingkat keistiqamahan dirinya. Oleh karena itu, penetapan bilangan dengan tujuan seperti ini sama sekali tidak bisa digolongkan sebagai *bid'ah* menurut teori atau pandangan apa pun.⁸³

⁸² Ibid, 41.

⁸³ Nu Online, Penentuan Jumlah Bilangan Suatu Wirid, <https://jabar.nu.or.id/hikmah/penentuan-jumlah-bilangan-suatu-wirid-dXr8L>. 2021

BAB III

SEJARAH TAREKAT *AL-QADIRIYYAH* WA *AL-NAQSHABANDIYYAH* *AL-UTHMANIYYAH* DAN KONSEP *SIRRI* BILANGAN DALAM WIRID *MAKTUBAH*

A. Sejarah Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*

Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah* dikenal sebagai pengabungan dari dua tarekat yang disatukan oleh seorang sufi asal Indonesia yang bernama Syaikh Ahmad Khatib Sambas dari Kalimantan Barat. Beliau merupakan tokoh yang menetap dan mengajar di Makkah pada pertengahan abad ke-19 hingga wafat di sana pada tahun 1878. Di kota suci tersebut, Syaikh Ahmad Khatib mendalami ilmu syariat dan tarekat dari berbagai guru. Setelah mendapatkan bekal keilmuan dan restu dari para gurunya, beliau memperoleh ilham untuk menggabungkan dua tarekat, yaitu *al-Qādiriyyah* dan *al-Naqshabandiyyah* menjadi satu ajaran yang utuh.⁸⁴

Tarekat *al-Qādiriyyah* sendiri berasal dari Syaikh Abdul Qadir al-Jilani, seorang sufi *masyhur* yang wafat pada tahun 1166 M, sedangkan tarekat *al-Naqshabandiyyah* didirikan oleh Syaikh Muhammad Baha'uddin Al-Bukhari yang hidup pada abad ke-8 Hijriah. Kedua tarekat ini memiliki jalur silsilah dan karakteristik *zikir* yang berbeda. Misalnya, *zikir al-Qādiriyyah* dilafalkan dengan suara keras, sedangkan dalam *al-Naqshabandiyyah zikir* dilakukan dengan suara pelan atau bahkan dalam hati. Perbedaan ini berakar dari jalur

⁸⁴ Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2013), 184.

sanad tarekat masing-masing; *al-Qadirīyyah* melalui Sayyidina Ali dan *al-Naqshabandiyyah* melalui Sayyidina Abu Bakar.⁸⁵

Syaikh Ahmad Khatib Sambas mengajarkan kedua tarekat ini sebagai satu kesatuan yang utuh dan saling melengkapi. Dalam Tarekat *al-Qadirīyyah wa al-Naqshabandiyyah*, seluruh amalan dari kedua tarekat tersebut tetap dipertahankan. Nama *al-Qadirīyyah* diletakkan lebih dahulu karena sesuai dengan silsilah yang digunakan oleh Syaikh Ahmad Khatib ketika mengajarkan tarekat ini, mengingat gurunya, Syaikh Samsuddin, berasal dari kalangan *al-Qadirīyyah*.

Setelah wafatnya Syaikh Ahmad Khatib Sambas, penerus utama tarekat ini adalah murid beliau yang bernama Syaikh Abdul Karim dari Banten. Syaikh Abdul Karim menetap di Makkah hampir sepanjang hidupnya. Selain beliau, terdapat dua khalifah penting lainnya, yaitu Syaikh Thalhan Cirebon dan Ahmad Hasbullah Madura yang juga bermukim di Makkah. Semua cabang tarekat TQN saat ini masih memiliki hubungan keguruan dengan ketiga tokoh tersebut.⁸⁶

Selain tiga tokoh utama tersebut, terdapat pula beberapa *khalifah* lain yang berperan besar dalam penyebaran tarekat ini seperti Muhammad Ismail dari Bali, Syaikh Yasin dari Malaya, Syaikh Ahmad dari Lampung, serta Syaikh Ma'ruf dari Palembang. Namun, sosok yang paling berperan dalam mempopulerkan tarekat ini adalah Syaikh Abdul Karim. Di tangan para

⁸⁵ Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah Jombang*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hal. 54

⁸⁶ Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah di Pulau Jawa*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 54.

penerus ini, tarekat *al-Qadirīyyah wa al-Naqshabandīyyah* terus menyebar luas ke berbagai daerah di Nusantara.⁸⁷

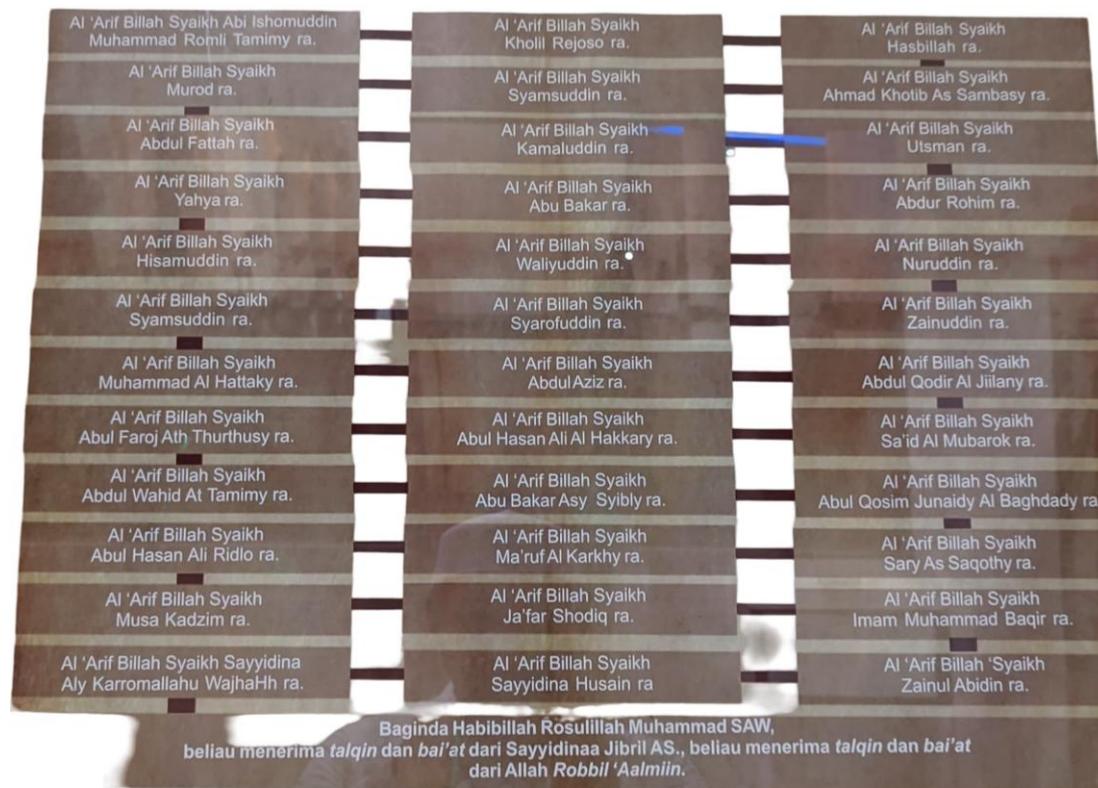
Menjelang akhir tahun 1970, penyebaran tarekat TQN di Jawa Timur bwrpusat di Pondok Pesantren Rejoso Darul Ulum Jombang. Pondok ini didirikan oleh KH. Tamim dan pengenalan tarekat dilakukan oleh menantunya, KH. Kholil (Juraimi) dari Madura, yang memperoleh ijazah langsung dari Syaikh Ahmad Hasbullah di Makkah. Setelah KH. Kholil wafat, kepemimpinan spiritual tarekat diserahkan kepada putra KH. Tamim, yaitu KH. Ramli, lalu diteruskan oleh 4 murid beliau, dan salah satunya adalah KH. Utsman Al-Ishaqy.⁸⁸

Pemimpin (*khalifah*) selanjutnya adalah KH. Utsman Al-Ishaqy, tarekat *al-Qadirīyyah wa al-Naqshabandīyyah* mengalami perkembangan yang sangat pesat. Penyebarannya meluas di berbagai daerah seperti Gresik, Sidoarjo, dan Lamongan, bahkan menjangkau luar Pulau Jawa sampai negara di Asia Tenggara seperti, Singapura, Malaysia dan Brunei Darussalam. Setelah KH. Utsman wafat, kepemimpinan diteruskan oleh putranya, KH. Ahmad Asrori Al-Ishaqy, yang dipercaya karena diyakini mendapat petunjuk dari Allah SWT dan guru-guru beliau. Saat ini, meski KH. Ahmad Asrori juga telah wafat dan mursyid baru belum ditentukan, amalan tarekat tetap dilestarikan oleh para kyai dan guru-guru yang menjadi penerus spiritual tarekat ini.

⁸⁷ Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah Jombang*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hal. 55

⁸⁸ Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah di Pulau Jawa*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 56.

B. Silsilah Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*



**Gambar III.1. Gambar Silsilah Tarekat
*al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah***

Saat ini, figur utama atau *Mursyid* dari tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah* adalah KH. Ahmad Asrori Al-Ishaqy yang dimakamkan di kawasan Kedinding, Surabaya. Tempat ini menjadi pusat berkumpulnya para pengamal tarekat dari berbagai penjuru Pulau Jawa. Di sana, berdiri sebuah pesantren yang diasuh langsung oleh KH. Ahmad Asrori, yang merupakan putra dari KH. Utsman Al-Ishaqy, *Mursyid* sebelumnya. Pada usia 42 tahun, KH. Ahmad Asrori diangkat menjadi *mursyid* dan memimpin langsung jalannya kegiatan tarekat, termasuk pengajian khusus yang rutin dilaksanakan setiap hari Ahad. Materi yang diajarkan bersumber dari kitab klasik Ihya' Ulumuddin karya Imam Al-Ghazali. Dalam struktur tarekat

Kedinding Lor ini, bai'at kepada anggota baru hanya dapat dilakukan oleh mursyid, tanpa melibatkan *khalifah*, *badal*, atau wakil.

Posisi seorang mursyid dalam tradisi tarekat sangat dimuliakan, sebab mereka dianggap sebagai figur yang mengikuti jejak akhlak dan perilaku Rasulullah SAW. Para mursyid dipandang sebagai orang-orang pilihan Allah SWT, yang kehidupan dan teladannya menjadi panutan dalam menapaki jalan spiritual. Oleh karena itu, banyak pengamal tarekat yang mengikuti tarekat ini karena ingin meneladani *mursyidnya* yang dianggap mencontoh Rasulullah, baik dalam kesalehan maupun dalam laku hidupnya. Rasulullah sebagai panutan utama dalam Islam, menjadi inspirasi bagi para mursyid untuk membentuk pribadi yang penuh ketakwaan dan kasih sayang kepada umat.⁸⁹

Sebagian pengamal tarekat di Kedinding Lor menyatakan bahwa keikutsertaan mereka dalam tarekat bukan semata karena kebutuhan duniawi, tetapi karena adanya kekosongan batin yang tidak dapat dipenuhi oleh materi. Mereka merasa bahwa hidup tidak hanya sekadar tentang pemenuhan kebutuhan jasmani, tetapi juga tentang kebahagiaan rohani yang sering terabaikan. Kebutuhan spiritual ini menjadi alasan utama mengapa banyak orang akhirnya mencari ketenangan melalui *dzikir* dan bimbingan tarekat.

Para pengamal tarekat mempraktikkan tarekat ini untuk memperoleh ketenteraman hati serta menjauhkan diri dari kekhawatiran yang berlebihan terhadap urusan duniawi. Mereka menyadari bahwa kehidupan dunia hanyalah

⁸⁹ Asep Usman Ismail, *Tarekat Dalam Cita Dan Fakta: Telaah Atas Ajaran dan Amaliah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Pondok Pesantren Suryalaya, LP2M UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2016.

sementara dan membutuhkan persiapan untuk kehidupan akhirat yang kekal. Dengan demikian, menjalankan tarekat menjadi jalan untuk menyeimbangkan antara kebutuhan dunia dan akhirat, agar hidup lebih bermakna dan terarah.

Selain memiliki peran sentral sebagai mursyid, KH. Ahmad Asrori juga dikenal memiliki jaringan yang luas, baik dalam lingkungan pesantren maupun di kalangan tokoh masyarakat dan bahkan memiliki akses ke lingkaran kekuasaan. Popularitasnya dalam memimpin tarekat tidak hanya terbatas di Jawa Timur, tetapi juga merambah ke berbagai daerah di Indonesia, bahkan hingga ke luar negeri. Keberadaannya menjadi penguat berkembangnya tarekat *TQN al-Uthmāniyyah* di berbagai lapisan masyarakat.

Pada awal tahun 2000-an, jumlah pengamal tarekat di bawah bimbingan KH. Ahmad Asrori di kawasan Kedinding Lor telah mencapai sekitar 100.000 orang. Angka tersebut menunjukkan betapa luasnya pengaruh tarekat ini di tengah masyarakat. Hal ini mencerminkan bahwa Ath-Tarekat yang dibimbing oleh KH. Ahmad Asrori memiliki daya tarik spiritual yang kuat hingga melintasi batas geografis. Salah satu bentuk ekspansi tarekat ini dapat terlihat di Kelurahan Nglebeng, Kecamatan Panggul, Kabupaten Trenggalek, Jawa Timur, yang menjadi salah satu cabang dari jaringan tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah* di Kedinding Lor. Di daerah ini, semangat pengamalan tarekat tetap terjaga dengan baik dan menjadi bagian penting dalam kehidupan keagamaan masyarakat setempat. Ini membuktikan

bahwa nilai-nilai spiritual tarekat terus hidup dan berkembang di berbagai penjuru tanah air.⁹⁰

C. Ritual dan Amaliah dalam Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*

Dalam ajaran Tarekat *TQN al-Uthmāniyyah*, *suluk* dipahami sebagai sebuah perjalanan spiritual seorang hamba menuju kedekatan dengan Allah. Perjalanan ini tidak hanya bersifat lahiriah, tetapi mencakup pembersihan jiwa melalui tingkatan-tingkatan tertentu yang disebut maqam. Kesempurnaan suluk ini dijabarkan melalui tiga kerangka utama dalam Islam, yaitu *syariat* (aturan formal Islam), *ṭharīqah* (pengalaman spiritual dalam menjalankan syariat), dan *hakikat* (pemahaman mendalam atas realitas spiritual). Ketiga elemen ini saling melengkapi dalam membentuk perjalanan ruhani yang utuh.⁹¹

Para murid dalam tarekat ini diwajibkan menjaga adab dalam berbagai hubungan. Adab kepada Allah mencakup kesucian lahir batin saat berdoa, bersyukur, dan menerima ketetapan-Nya dengan ikhlas. Kepada mursyid, murid harus menunjukkan ketaatan mutlak, pelayanan dengan penuh keikhlasan, serta tidak menjelekkkan gurunya dalam bentuk apa pun. Adab kepada sesama ikhwan meliputi sikap ramah, saling menyapa dengan akhlak baik, dan saling menghargai. Sementara itu, kepada diri sendiri, murid harus menghindari perilaku berlebihan dalam urusan duniawi, serta selalu bergaul dengan orang shaleh untuk memperkuat kepribadian dan keimanan.

⁹⁰ Anma Muniri, *Dinamika Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah di Panggul Trenggalek (1968-1998)*, Skripsi; Fakultas Ushuluddin, Adab Dan Dakwah, UIN Tulungagung, 2021, 6

⁹¹ Rosidi. A.K.A Abdur Rosyid, *Konsep Sufistik KH. Achmad Asrori Al Ishaqi*, (Surabaya; SAF Press, 2020), 109.

Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*, diera tingkat estafet kemursyidan KH. Achmad Asrori Al Ishaqi telah diperbarui dan ditata dengan jeli dan teliti, diantara pedoman dan tuntunan yang sudah dirancang oleh beliau dijelaskan bahwa :

1. Imam *Khushushy*; adalah individu yang secara khusus ditunjuk oleh Guru Thariqah untuk mengemban tugas sebagai Imam Khushushy.
2. Imam Majelis *Dzikir*, Maulid, Manaqib, dan Ta'lim; Imam Majelis *Dzikir*, Maulid, Manaqib, dan Ta'lim adalah mereka yang telah mendapat persetujuan dari para jamaah dan disampaikan kepada Guru Thariqah untuk ditetapkan sebagai pemimpin dalam majelis-majelis tersebut.
3. Murid; adalah seseorang yang telah melakukan bai'at khusus kepada Guru Thariqah dan bersedia dibimbing secara spiritual dalam perjalanan thariqahnya.⁹²
4. Muhibbin; Muhibbin adalah orang-orang yang memiliki keyakinan (*i'tiqad*) yang kuat serta kecintaan mendalam kepada para Guru Thariqah. Mereka aktif berkumpul, mengikuti amaliyah, dan meneladani akhlak para Guru Thariqah maupun Ulama Salafus Shalih serta para pinisepuh terdahulu.
5. Jama'ah Al-Khidmah adalah kelompok masyarakat yang mengikuti kegiatan umum yang telah ditetapkan dan dijalankan oleh para Guru

⁹² Achmad Asrori Al Ishaqi, *Pedoman Kepemimpinan dan Kepengurusan dalam Kegiatan dan Amaliyah Ath-Thoriqoh dan Al Khidmah*, (Surabaya; Al Khidmah Surabaya, 2003), 1-3

Thariqah, Ulama Salafus Shalih, serta para pendahulu sebagai bentuk pengabdian dan kebersamaan dalam kebaikan.⁹³

Penyusunan pedoman dalam Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah* bertujuan untuk memberikan arah yang jelas mengenai fungsi, peran, dan kedudukan setiap anggota dalam organisasi spiritual tarekat. Dengan adanya pedoman tersebut, diharapkan setiap unsur, mulai dari Pengurus, Murid, Jama'ah, hingga Muhibbin dapat memahami serta melaksanakan tugasnya secara proporsional. Selain itu, pedoman ini juga menjadi landasan dalam menjaga keteraturan pelaksanaan amaliah, memperkuat *irtibath*; ikatan spiritual antarkomponen thariqah, serta memastikan kesinambungan ajaran dan adab para Ulama Salafus Shalih serta para guru terdahulu. Sedangkan dalam kegiatannya berupa :

1. Majelis *Mubaya'ah*; adalah majelis yang diselenggarakan oleh Guru Thariqah kepada calon murid, pada waktu dan tempat yang telah diputuskan bersama oleh Dewan Pengurus Thariqah, dan disampaikan atau dihaturkan kepada Guru Thariqah.
2. Majelis *Khushushy*; adalah majelis *zikir, bertawajjuh*, bersimpuh, bermunajat, dan berdoa kepada Allah SWT yang diikuti oleh para murid yang telah berbai'at secara khusus kepada Guru Thariqah. Kegiatan ini dilakukan secara bersama-sama setiap minggu sekali, pada waktu dan tempat yang telah ditentukan bersama dan dihaturkan kepada Guru tarekat

⁹³ Achmad Asrori Al Ishaqi, *Pedoman Kepemimpinan dan Kepengurusan dalam Kegiatan Dan Amaliyah AT Thoriqoh Dan Al Khidmah*, (Surabaya; Al Khidmah Surabaya, 2003), 3-5

Pengurus Thariqah, dan Pengurus Al-Khidmah, serta dihaturkan kepada Guru Thariqah.

Zikir menjadi praktik utama dalam tarekat ini dan disebut sebagai makanan ruhani. *Zikir* menjadi ekspresi cinta kepada Allah dan menjadi jalan untuk mencapai kedekatan yang hakiki. Dalam TQN *al-Uthmaniyah*, *zikir* dibagi menjadi dua: *zikir* lisan dan *zikir qalb*. *Zikir* lisan berupa bacaan *naifi isbat (Laā Ilaha Ilallah)* sebanyak 165 kali dengan suara keras, sedangkan *zikir qalbu* dilakukan dalam hati dengan lafadz “Allah” sebanyak 1000 kali secara *sirri*. Keduanya dikerjakan setelah shalat lima waktu dan bertujuan untuk mencapai ketenangan jiwa serta penyucian hati.⁹⁴

Selain *zikir* harian dalam sholat *maktubah*, para pengikut tarekat ini juga dianjurkan mengamalkan wirid *istigfar* setelah setiap sholat *maktubah*.⁹⁵ Amalan rutin lainnya adalah pembacaan manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jilani, yang dilaksanakan bulanan atau tahunan, terutama setiap 11 *Rabiul Tsani* sebagai bentuk penghormatan atas wafatnya beliau (*amaliyah sedari zaman KH. Muhammad Utsman Al-Ishaqi*). Kegiatan tersebut menjadi momen spiritual sekaligus budaya yang mengakar di masyarakat, bahkan dalam kegiatan sosial seperti *Majlis Mubaya'ah*, *Majlis Khushushy*, *Majlis Zikir*, Maulid dan Manaqib Serta Ta'lim, *Majlis Zikir*, Maulid Dan Manaqib Kubro Serta Ta'lim, *Majlis Khotmil Qur'an*, Sholat Malam, *Majlis 'A-Syuro* (Sepuluh Muharrom), *Majlis Nishfusy Sya'ban*, *Majlis Tahhlil*, *Majlis Lamaran*, *Majlis Aqad Nikah*, *Majlis Walimatul 'Arusy*, *Majlis Walimatul Hamli / 7 Bulan Masa Kehamilan*,

⁹⁴ Nur Syam, *Pembangangan Kaum Tarekat*, (Surabaya: LEPKIS.2004), 35-40.

⁹⁵ Rosidi. A.K.A Abdur Rosyid, *Konsep Sufistik*, (Surabaya; SAF Press, 2020), 112.

Majlis *Walimatut Tasmiyah* / Pemberian Nama Dan Potong Rambut, hingga majlis lainnya yang notabene umum atau skala kecilpun sudah dikemas dan ditata oleh KH. Asrori Al Ishaqi.⁹⁶

Jika membahas tarekat, tentu tidak mungkin lepas dengan sosok seorang mursyid, begitupula jika membahas seorang mursyid, tidak lepas dari perjalanan sufistiknya hingga konsep maqomatnya. Salah satu yang bisa kita lihat seperti, *Muraqabah* dalam ajaran tarekat ini. Tarekatnya mengajarkan kesadaran penuh bahwa Allah senantiasa mengawasi segala perbuatan manusia, baik lahir maupun batin. Kesadaran ini mendorong seseorang untuk waspada dalam bertindak dan berbicara. Untuk mencapainya, ada tujuh tahapan spiritual yang harus dilalui; *mahasabah* (introspeksi), *mu'aqabah* (memberi sanksi diri atas kesalahan), *mubasarah* (memperbaiki situasi), *mujahadah* (berjuang melawan hawa nafsu), *istiqamah* (konsistensi dalam kebaikan), *muraqabah* (pengawasan diri oleh Allah), dan *musyahadah* (terbukanya tabir antara diri dengan Allah).⁹⁷

Secara khusus, tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah* memiliki 20 bentuk *muraqabah* yang berbeda. Namun, seorang murid tidak bisa langsung mengamalkannya tanpa *tarbiyah*, izin dan baiat dari mursyid. Sebelum itu, murid harus melalui tahap pelatihan *zikir lathaif* yang terdiri dari tujuh tingkatan. Jika telah menyelesaikan tahap-tahap tersebut, barulah murid diperkenankan mengamalkan *muraqabah* dengan lebih

⁹⁶ Achmad Asrori Al Ishaqi, *Pedoman Kepemimpinan dan Kepengurusan dalam Kegiatan Dan Amaliyah Ah Thoriqoh dan Al Khidmah*, (Surabaya; Al Khidmah Surabaya, 2003), 75-103.

⁹⁷ Nur Syam, *Pembangkangan Kaum Tarekat*, (Surabaya: Lepkiss, 2004), 43.

mendalam, yang pada akhirnya membawa pada kondisi spiritual tertinggi: kesatuan antara kesadaran diri dan kehadiran Ilahi.⁹⁸

Diantara ajaran dan *tarbiyah* yang sering diajarkan oleh sosok *mursyid* KH. Asrori Al Ishaqi adalah konsep sufistiknya. Seperti *mautul ikhtiyary* yang didasari oleh kelapangan hati dalam mengendalikan nafsu, taubat disetiap waktu, *zuhud* (hatinya tidak lekat dengan duniawi), *syukur*, *raja'*, dan seterusnya.⁹⁹ Bahkan beberapa redaksi maupun sumber lain yang tercatat bahwa KH. Asrori Al Ishaqi sosok seorang *mursyid* yang kerap memberikan contoh dan suri tauladan kepada para murid, jama'ah, *muhibbin*, bahkan di semua kalangan.

D. Konsep *Zikir Maktubah* dalam Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*.

Zikir setelah sholat *maktubah* merupakan salah satu ajaran dan *tarbiyah* dalam praktik spiritual tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*. Istilah *zikir maktubah* merujuk pada wirid atau *zikir* yang telah ditetapkan (tertulis) secara khusus oleh guru *mursyid* sebagai bentuk amalan rutin yang wajib dilaksanakan oleh setiap murid setelah menjalani proses bai'at, namun berbeda dengan *muhibbin* yang belum bai'at, masih tercatat dianjurkan bagi semua kalangan. *Zikir* ini dianggap sebagai salah satu jembatan bagi seorang *salik* (penempuh jalan spiritual) untuk membersihkan hati, memperkuat hubungan dengan Allah, dan memperkokoh komitmen spiritual dalam menjalani kehidupannya.

⁹⁸ Ibid, 44.

⁹⁹ Rosidi. A.K.A Abdur Rosyid, *Konsep Sufistik KH. Achmad Asrori Al Ishaqi*, (Surabaya; SAF Press, 2020), 93-119.

Dalam tarekat ini, *zikir maktubah* tidak hanya menjadi amalan lisan, tetapi juga merupakan latihan spiritual yang melibatkan kesadaran hati secara penuh (*hudur al-qalb*). Amalan ini dilaksanakan secara istiqamah setiap hari, biasanya setelah salat *fardhu* atau pada waktu-waktu yang telah ditentukan, dengan bimbingan langsung maupun tidak langsung dari Guru Mursyid. *Zikir-zikir* yang termasuk dalam *maktubah* ini meliputi bacaan tahlil (*Lā ilāha illā Allah* 165 kali), istighfar (*astaghfirullah*), shalawat kepada Nabi Muhammad SAW, dan *dzikir qalb* (*dzikir lathifah*) sebagaimana yang diwariskan dari silsilah tarekat, khususnya *al-Naqshabandiyyah* yang menekankan aspek keheningan dalam berzikir.

Zikir maktubah dalam tarekat *al-Qādirīyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah* juga memiliki fungsi pedagogis dan etis. Ia membentuk pola hidup yang teratur, mengarahkan murid untuk selalu berada dalam pengawasan spiritual Allah, dan menjadikan *zikir* sebagai poros dalam kehidupan sehari-hari. Praktik ini juga diyakini sebagai *wasilah* (perantara) untuk mendapatkan limpahan rahmat, penjagaan batin, serta kemudahan dalam menjalani berbagai urusan dunia dan akhirat. Maka dari itu, *zikir maktubah* tidak hanya dimaknai sebagai rutinitas, melainkan sebagai bentuk pengabdian yang tulus dan jalan menuju *ma'rifatullah*.

Secara keseluruhan, konsep *zikir maktubah* merupakan ciri khas tarekat ini yang menggabungkan warisan spiritual dari dua tarekat besar, yaitu *al-Qadirīyyah* yang menekankan aspek cinta dan pengabdian, serta *al-Naqshabandiyyah* yang menekankan keheningan hati dan *zikir* batin. Melalui

perpaduan ini, murid dididik untuk mencapai derajat *insan kamil* melalui proses penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*), pembinaan akhlak, serta penyadaran spiritual yang berkesinambungan.¹⁰⁰



INSTITUT AL FITHRAH (IAF) SURABAYA

¹⁰⁰ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Muntakhabāt fii Rabiṭah al-Qolbiyyah wa Shīlatu al-Rūhiyyah*, (Surabaya; Kantor Thoriqoh *al-qadirīyyah wa al-naqshabandiyyah al-uthmaniyyah*, 2015), 389-392.

BAB IV

ANALISIS *SIRRI* BILANGAN DALAM AMALIAH MAKTUBAH TQN

A. Analisis implementasi dan pemaknaan bilangan dalam *zikir maktubah* pada amaliyah TQN *al-Uthmaniyyah*.

Dalam Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah*, *zikir maktubah* merupakan salah satu bentuk *zikir* rutin dan terstruktur yang diwariskan secara turun-temurun oleh para mursyid. Salah satu ciri khas *zikir* ini adalah adanya penggunaan bilangan tertentu dalam pengulangan lafaz-lafaz *zikir*, yang bukan sekadar repetisi mekanis, melainkan memiliki dimensi maknawi dan spiritual.

Bilangan dalam *zikir maktubah* di TQN *al-uthmaniyyah* diterapkan secara ketat sebagai bagian dari disiplin amaliyah tarekat. Setiap bacaan *zikir* memiliki jumlah pengulangan tertentu yang telah ditetapkan oleh mursyid atau berdasarkan tradisi tarekat. Tatanan konkret ini adalah pada wirid *Laā Ilaha Ilallah* yang diamalkan *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah* sebanyak 165 kali,¹⁰¹ pada ijazah dan petunjuk mursyid dan para guru-gurunya.¹⁰²

Dari kutipan pada kitab *Al-Muntakhobat*, dijelaskan bahwa *zikir* terdiri atas tiga unsur utama, yaitu *nafi* (peniadaan), *itsbat* (peneguhan), dan kombinasi keduanya. Ini mengacu pada kalimat tauhid "*Lā ilāha illallāh*", yang secara

¹⁰¹ Achmad Asrori Al Ishaqi, *al-Fathat al-Nūriyyah*, (Surabaya; Al Khidmah Surabaya, 2007), 65.

¹⁰² Muhammad Romli Tamim, *al-Tsamratul al-Fikriyyah*, (Jombang; Rejoso Pesantren, 2013), 4.

spiritual tidak hanya diucapkan secara lisan, tetapi juga diinternalisasi dalam *qalbu* (hati), ruh, dan *sirr*.¹⁰³

Al-Ishaqy menjelaskan dan mengajarkan didalam salah satu majlis ta'limnya, bahwa praktik didalam berzikir *Lā ilāha illallāh* dengan disertai mengerakkan kepala senantiasa khusyu' dan penuh pemantapan. Praktik simpelnya seperti mengerakkan kepala dengan mengucapkan *Lā* (disertai dengan menyerupakan fikiran yang berada didalam titik pusat lalu ditarik hingga kedadalam otak), lalu *ilāha* (yang diarahkan disisi kanan bahu), hingga *illallāh* (dengan mengarahkan dan menghantamkan pada sanubari hati), agar senantiasa kalimat *Lā ilāha illallāh* melewati semua *lathaiif* (sesuatu yang halus) dalam diri manusia.¹⁰⁴ Sebagaimana juga dijelaskan KH. Romli Tamim dalam kitabnya.¹⁰⁵

Lebih jauh, dijelaskan pula bahwa ketiga unsur ruhani dalam diri manusia hati, ruh, dan *sirr* merupakan bagian dari alam *amri*, bukan alam *khalqi*, yang artinya mereka adalah entitas perintah Ilahi, bukan benda fisik. Dengan demikian, pengucapan *zikir* bukan hanya aktivitas lisan, tetapi juga merupakan bentuk ibadah yang menggetarkan tiga lapisan batin manusia secara simultan, sesuai dengan maqam spiritual yang dicapai.

Bilangan dalam *zikir maktubah*, seperti pengulangan 33 kali tasbih, tahmid, takbir, atau 3 kali istighfar dan shalawat, merupakan sarana pengolahan batin

¹⁰³ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Muntakhabāt fii Rabi'ah al-Qolbiyyah wa Shīlatu al-Rūhiyyah*, (Surabaya; Kantor Thoriqoh *al-qadirīyyah wa al-naqshabandiyyah al-uthmaniyah*, 2015), 292.

¹⁰⁴ Roudhoh Channel; Tata cara dzikir Laa Ilaa Ha Illa Allah oleh KH Ahmad Asrori Al Ishaqi, <https://www.youtube.com/watch?v=rIURDgAu6hU&list=WL&index=24>, diakses pada 2019.

¹⁰⁵ Muhammad Romli Tamim, *al-Tsamratul al-Fikriyyah*, (Jombang; Rejoso Pesantren, 2013), 4.

melalui disiplin spiritual.¹⁰⁶ Melalui pengulangan yang konsisten dan penuh kesadaran, *zikir* menempati ruang-ruang ruhaniyah dalam diri seseorang:

1. *Qalb* (hati). Menyerap makna *zikir* sebagai bentuk pembersihan dan ketundukan.
2. *Ruh*. Meresapi *zikir* sebagai penghubung vertikal antara manusia dan Tuhannya.
3. *Sirr*. Menyalurkan *zikir* dalam bentuk cinta dan kesadaran Ilahi yang tersembunyi dan mendalam.¹⁰⁷

Pembagian tempat ruhani seperti yang dijelaskan dalam kutipan “*Hati berada di bawah susu kiri, ruh di bawah susu kanan, dan sirr di bawah tulang dada tengah*” menggambarkan bahwa *zikir* harus hidup dalam seluruh unsur jiwa manusia, dari yang lahiriah hingga ke titik terdalam (*sirr*). *Zikir maktubah* dibingkai dengan bilangan tertentu menjadi latihan spiritual (*riyadhah*) untuk membentuk keistiqamahan, khusyuk, dan ketundukan. Setiap bilangan bukan semata angka, melainkan menjadi simbol keterikatan ruhani yang mendidik pelaku *zikir* untuk tetap berada dalam jalur syar’i dan thariqah. Dengan demikian, pemaknaan bilangan dalam *zikir maktubah* pada TQN *al-Uthmaniyah* bukan hanya instrumen repetitif, melainkan berfungsi sebagai mekanisme penyaluran antara jasmani dan ruhani, serta menjadi jalan *tazkiyah* (penyucian diri) agar seorang salik dapat meraih kedekatan dengan Allah SWT, mencapai maqam *ma’rifah*, dan menyatu dalam cahaya Ilahi.

¹⁰⁶ *Ibid*, 4.

¹⁰⁷ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Muntakhabāt fī Rabiṭah al-Qolbiyyah wa Shīlatu al-Rūhiyyah*, (Surabaya; Kantor Thoriqoh *al-qadirīyyah wa al-naqshabandiyyah al-uthmaniyah*, 2015), 292.

Penentuan jumlah bilangan ini tidak hanya bersifat seremonial, tetapi menjadi patokan yang harus diikuti oleh jamaah dalam rangka menjaga keteraturan, kekhusyukan, dan kesinambungan spiritual amaliyah tarekat. Semisal pemaknaan bilangan dalam *zikir maktubah* pada TQN Suryalaya sangat erat dengan aspek simbolik, spiritual, dan bahkan matematis. Penetapan jumlah *zikir*nya sering didasarkan pada metode *Abjadiyyah Kubra*, yaitu penjumlahan nilai huruf Arab dari lafaz *zikir* tertentu. Contohnya, lafaz "*Yaa Lathif*" jika dihitung berdasarkan *Abjadiyyah Kubra* bernilai 129. Angka 16.641 merupakan hasil penguadratan (*tadh'if*) dari 129 (129×129).¹⁰⁸

Bilangan dalam *zikir maktubah* diyakini bukan sekadar angka, tetapi memiliki makna simbolik dan filosofis nilai spiritual. Pengulangan *zikir* dalam jumlah tertentu diyakini memperkuat konsentrasi, membangun disiplin spiritual, dan menjadi sarana internalisasi nilai-nilai ruhani dalam diri pelaku tarekat. Praktik *zikir* juga melibatkan konsep menghitung, mengestimasi waktu penyelesaian, serta kumulatif berdasarkan frekuensi wirid. Hal ini menunjukkan adanya integrasi nilai matematika dalam praktik spiritual masyarakat tarekat.

Zikir maktubah dalam tradisi Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyyah* (TQN *al-Uthmaniyyah*) merupakan bentuk wirid yang terstruktur dan bertingkat. Di dalamnya, terkandung bukan hanya lafaz-lafaz *zikir* tertentu, tetapi juga aturan pengulangan dan urutan yang sangat sistematis. Bilangan *zikir* dalam tarekat ini bukan hanya sebagai penanda kuantitas, namun

¹⁰⁸ Sri Mulyati, *Peran Edukasi Tarekat al-Qadiriyyah al-Naqsyabandiyyah dengan Referensi Utama Suryalaya*, Ed. 1., cet. 1 (Rawamangun, Jakarta: Kencana, 2010). 257

lebih jauh merupakan sarana membentuk kualitas ruhani serta penghubung antara dimensi eksistensial manusia (*qalb, ruh, dan sirr*) dengan kehadiran *Ilahi*.¹⁰⁹

Dalam ajaran TQN *al-Uthmaniyyah*, *zikir* dibagi menjadi tiga jenis pokok:

1. *Zikir "Lā ilāha illallāh"*. *Zikir* ini disebut sebagai tiang setiap jasad dan disesuaikan dengan karakter setiap individu. Bilangan pengulangan *zikir* ini sangat ditekankan dalam *riyadhah* (latihan spiritual) awal bagi para murid, karena berfungsi sebagai pembuka kesadaran hati (*qalb*). *Zikir* ini membawa manusia dari kelalaian menuju ingatan kepada Allah, sehingga *zikir* ini sering diulang 100 kali, 1000 kali, atau bahkan lebih, sesuai tingkat spiritual murid.
2. *Zikir "Allāh Allāh"*. *Zikir* ini merupakan pemusatan perhatian langsung kepada Asma Dzat. Tidak semua murid sanggup menanggung pengaruh *zikir* ini karena daya bakarnya terhadap penyakit hati. Biasanya *zikir* ini dilakukan oleh murid yang telah melampaui tahap awal. Implementasinya diarahkan pada pemurnian ruh dan peningkatan kehadiran ruhani yang intens. Bilangan pengulangan pada *zikir* ini lebih dalam, dan dilakukan dalam suasana *khalwat* (pengasingan spiritual).¹¹⁰
3. *Zikir "Huwa Huwa"*. Ini adalah *zikir* isyarat yang hanya dilakukan oleh mereka yang telah mencapai maqam tinggi, yakni maqam fana' sirna dari segala sesuatu selain Allah. *Zikir* ini tidak membutuhkan suara atau pengucapan lisan; ia adalah *zikir* diam yang terjadi di dalam batin terdalam (*sirr*). Dalam praktiknya, bilangan *zikir* ini bukan lagi dihitung secara

¹⁰⁹ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Muntakhabāt fii Rabiṭah al-Qolbiyyah wa Shīlatu al-Rūhiyyah*, (Surabaya; Kantor Thoriqoh *al-qadirīyyah wa al-naqshabandiyyah al-uthmaniyyah*, 2015), 293.

¹¹⁰ *Ibid*, 294.

kuantitatif, melainkan dilakukan terus-menerus secara batiniah sebagai bentuk penyatuan dengan Dzat.

Setiap jenis *zikir* memiliki pusat aktivitas spiritual tersendiri, seperti makna "*Lā ilāha illallāh*" berkaitan dengan *qalb* (hati), "*Allāh Allāh*" berkaitan dengan ruh, "*Huwa Huwa*" berkaitan dengan magnet *sirr*. Masing-masing pusat ini diibaratkan sebagai lapisan dari dalam diri; *Qalb* laksana rumah, *Ruh* laksana sangkar, dan *Sirr* laksana burung (jiwa terdalam yang terbang menuju Allah). Bilangan dalam *zikir* memiliki fungsi magnetik, yaitu menarik setiap lapisan ke pusat kehadiran Ilahi, *Zikir* "*Lā ilāha illallāh*" adalah magnet *qalb*, *Zikir* "*Allāh Allāh*" adalah magnet ruh, *Zikir* "*Huwa Huwa*" adalah magnet *sirr*.

Karena itu, pengulangan *zikir* dalam bilangan tertentu tidak boleh dianggap sebagai ritual kosong, tetapi merupakan struktur spiritual yang menuntun tiap lapisan diri menuju pencerahan dan penyatuan (*ittihad*) dengan kehendak Allah SWT. Pemaknaan lebih dalam dari *zikir* terletak pada pengalaman fana', yang juga terbagi ke dalam tiga tingkatan menurut Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam *al-Muntakhobat*. Tahap ini diraih melalui pembiasaan *zikir* "*Lā ilāha illallāh*" hingga seluruh orientasi hidup tertuju kepada Allah semata. Ini adalah maqam orang-orang yang telah tenggelam dalam *zikir* "*Allāh Allāh*", di mana hati mereka kosong dari segala yang fana dan hanya terisi oleh kehadiran Allah.¹¹¹

Puncak fana' ini diwujudkan melalui *zikir* "*Huwa Huwa*", yakni *zikir* diam yang terjadi di tingkat *sirr*, di mana kesadaran total terhadap diri dan makhluk

¹¹¹ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Muntakhabāt fii Rabiṭah al-Qolbiyyah wa Shīlatu al-Rūhiyyah*, (Surabaya; Kantor Thoriqoh *al-qadirīyyah wa al-naqshabandiyyah al-uthmaniyah*, 2015), 294.

sirna, dan yang tersisa hanyalah Allah sebagai satu-satunya Wujud sejati. Bilangan *dzikir* dalam tahap ini tidak lagi memiliki batasan angka, sebab *zikir* telah menjadi *nafs* (nafas) ruhani yang menyatu dengan detak eksistensi, dan semua itu sebagai bentuk tatanan yang sudah disusun oleh Guru Mursyidnya. Layak halnya ungkapan *al Ishaqy*, “Jika tidak mengamalkan amalan atau tuntunan dari guru-guru anda, maka jangan harap mendapatkan *sirri-sirri* atau rahasia dari amaliah tarekat”.¹¹²

Implementasi bilangan dalam zikir maktubah TQN *al-Uthmānīyah* dapat dipahami melalui pendekatan historis-filosofis Ibn Khaldun yang menekankan bahwa setiap praktik keagamaan lahir dari dinamika sosial dan budaya. Zikir yang diatur dengan jumlah tertentu bukan sekadar rutinitas spiritual, melainkan hasil dari proses sejarah yang panjang dalam menjaga kesinambungan ajaran tarekat. Penentuan bilangan ini menjadi simbol keteraturan dan bentuk disiplin kolektif yang berfungsi untuk menjaga identitas spiritual jamaah di tengah perubahan zaman.

INSTITUT AL FITHRAH (IAF) SURABAYA

Dalam kerangka *‘umrān* (pembangunan peradaban), Ibn Khaldun menegaskan bahwa ketahanan masyarakat tidak hanya bertumpu pada kekuatan material, melainkan juga pada fondasi rohani. Zikir maktubah dengan bilangan tertentu dapat dilihat sebagai bagian dari *‘umrān* (pembangunan peradaban spiritual), di mana keteraturan angka menanamkan kesadaran bahwa kehidupan manusia berada dalam tatanan Ilahi. Dengan pengulangan bilangan tertentu,

¹¹² Kemuliaan Umur dan Nafas Manusia #3 oleh Hadrotus Syeikh KH Ahmad Asrori al-Ishaqi, Roudhoh Channel, <https://youtu.be/o6fr8HrHB-Q?si=HDFry0fBjZZYmC1A>, diakses pada 2023.

tarekat mendidik jamaah untuk memahami keteraturan kosmos sekaligus menghadirkan kedisiplinan yang menopang struktur sosial-spiritual komunitas.¹¹³

Sementara itu, konsep ‘*adah* (kebiasaan) dalam pemikiran Ibn Khaldun menjelaskan bahwa sesuatu yang dilakukan secara berulang akan membentuk *malakah* atau habitus yang melekat dalam diri seseorang. Pengulangan *zikir* dengan jumlah tertentu tidak hanya melatih lisan untuk menyebut nama Allah, tetapi juga melatih jiwa untuk terbiasa hidup dalam kesadaran transendental. Praktik ini pada akhirnya melahirkan karakter spiritual yang konsisten, sehingga *zikir* tidak berhenti sebagai repetisi mekanis, melainkan menjadi jalan pembentukan akhlak dan kepribadian rohani yang mendalam.

Dari sudut pandang historis-filosofis, keteraturan bilangan dalam *zikir* juga berfungsi sebagai simbol yang menyatukan ajaran seorang guru dan murid. Ibn Khaldun melihat bahwa struktur dan simbol dalam agama memiliki fungsi sosial untuk menjaga keberlangsungan tradisi *amaliah*. Dengan membaca *zikir* dalam bilangan yang sama, jamaah TQN *al-Uthmāniyah* tidak hanya memperkuat kedekatan dengan Allah, tetapi juga membangun solidaritas kolektif yang kokoh.¹¹⁴

Dengan demikian, implementasi dan pemaknaan bilangan dalam *zikir* maktubah TQN *al-Uthmāniyah* merepresentasikan keterhubungan antara aspek historis, filosofis, dan sosial dalam kerangka pemikiran Ibn Khaldun. Ia tidak hanya berfungsi sebagai aturan teknis dalam tarekat, tetapi juga sebagai instrumen

¹¹³ Ibn Khaldun, *Mukaddimah*. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, Cet III, 2001), 30

¹¹⁴ Gellner, Ernest, *From Ibn Khaldun to Karl Marx*. The Political Quarterly Vol. 32, no. 4 (1961): 385-392.

pembangunan peradaban rohani ('*umrān*) yang ditopang oleh kebiasaan ('*adah*) yang berkesinambungan. Pada akhirnya, zikir ini memperlihatkan bahwa peradaban Islam tidak hanya dibangun melalui kekuatan material, tetapi juga melalui kekuatan spiritual yang menjaga kesinambungan tradisi dan membentuk solidaritas kolektif jamaah.¹¹⁵

B. Analisis Makna Esoteris Yang Terkandung di Balik Jumlah Bilangan dalam Zikir Maktubah Pada Amaliyah TQN Al-Uthmāniyah.

Amaliyah zikir dalam Tarekat *al-Qādiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmāniyah* (TQN *al-Uthmāniyah*) memiliki karakteristik khas dalam pemilihan bilangan tertentu dalam pelafalan *zikir maktubah*. Bilangan tersebut bukan hanya bersifat teknis atau instrumental, tetapi juga menyimpan makna simbolik yang berkaitan dengan proses *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa) dan tahapan spiritual seorang salik. Dalam perspektif tasawuf, bilangan dalam *zikir* dipahami sebagai ekspresi dari nilai-nilai esoteris, yakni dimensi batiniah dan ruhani yang bertujuan membawa pelaku *zikir* menuju pengalaman spiritual tertinggi, yaitu *fana'* dan *baqā'*.¹¹⁶

Zikir maktubah dalam amaliyah TQN *al-Uthmāniyah* terdiri atas tiga bentuk utama yang dilafalkan secara berjenjang: *Lā ilāha illallāh*, *Allāh Allāh*, dan *Huwa Huwa*. Ketiga bentuk *zikir* tersebut secara hierarkis mewakili tingkatan spiritual manusia: *qalb* (hati), *rūh* (jiwa), dan *sirr* (rahasia batin terdalam). Setiap tingkatan

¹¹⁵ Fathur Rahman, *Tangga Pendakian bagi Para Hamba yang Hendak Merambah Jalan Allah* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), 64.

¹¹⁶ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Muntakhabāt fii Rabiṭah al-Qolbiyyah wa Shīlatu al-Rūhiyyah*, (Surabaya; Kantor Thoriqoh *al-qadiriyyah wa al-naqshabandiyyah al-uthmaniyyah*, 2015), 295.

melainkan pada kesadaran yang terus-menerus. Ia melambangkan maqām fana' mutlak, di mana pelaku *zikir* melebur total dalam kehadiran Allah sehingga tak lagi menyadari dirinya sebagai subjek yang berzikir.¹¹⁸

Makna esoteris bilangan dalam *zikir maktubah* dapat dikaitkan dengan struktur antropologi sufi: *qalb*, *rūh*, dan *sirr*. Ketiganya dianalogikan sebagai rumah, sangkar, dan burung. Untuk mencapai maqām *sirr*, seorang salik harus melewati tahapan *qalb* dan *ruh*. *Dzikir Lā ilāha illallāh* membuka pintu rumah (*qalb*), *zikir Allāh Allāh* membebaskan sangkar (*ruh*), dan *zikir Huwa Huwa* membebaskan burung (*sirr*) dari segala belenggu duniawi. Maka bilangan dalam *zikir* bukanlah prosedur mekanis, melainkan struktur ruhani yang menjembatani keterhubungan antara manusia dan realitas transenden.¹¹⁹

Dalam pemahaman para sufi, jumlah *zikir* yang terukur merupakan metode menuju kesadaran fana', yaitu kondisi sirnanya nafsu dan keterikatan pada dunia. Dalam tahapan ini, seorang salik tidak lagi menyadari *zikir*nya, melainkan hanya kehadiran Allah semata. Dalam banyak firman Allah SWT, umat Islam dianjurkan untuk memperbanyak *zikir* sebagai bentuk ibadah dan pendekatan diri kepada-Nya. Para ulama sufi dan tokoh tarekat menegaskan bahwa seseorang dianggap banyak berzikir jika minimal melafalkan *zikir* sebanyak 700 kali dalam sehari, sebagaimana dipahami dari sejumlah riwayat dan tafsir terhadap sabda Nabi Muhammad SAW. Dalam praktik tarekat, khususnya pada amaliyah TQN *al-*

¹¹⁸ Ahmad Asrori Al-Ishaqy, *al-Muntakhabāt fī Rabiṭah al-Qolbiyyah wa Shīlatu al-Rūhiyyah*, (Surabaya; Kantor Thoriqoh *al-qadirīyyah wa al-naqshabandiyyah al-uthmaniyyah*, 2015), 295.

¹¹⁹ Marwan Salahuddin, Amalan Tarekat Qadiriyyah Wa Naqshabandiyah Sebagai Proses Pendidikan Jiwa di Masjid Babul Muttaqin Desa Kradenan Jetis Ponorogo, *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, Vol 2, No 1, 2016. 69

Uthmaniyah, jumlah ini bahkan dilampaui. *Zikir "Allah, Allah"* dibaca sebanyak 1000 kali, sedangkan *zikir "La ilaha illallah"* dibaca sebanyak 165 kali setiap selesai salat *fardhu*. Jika dikalikan lima waktu, maka totalnya mencapai 825 kali, secara keseluruhan *zikir maktubah* ini melebihi 1800 kali dalam satu hari.¹²⁰

Angka-angka dalam *zikir* tersebut bukan tanpa makna. Jumlah 165 pada *zikir La ilaha illallah* merupakan simbol dari kehidupan Rasulullah SAW. Dari jumlah bacaan 65 kali *dzikir* ditujukan untuk mengenang usia umat beliau yang kebanyakan hanya sampai kisaran 60–63 tahun, sementara 100 sisanya menjadi pengingat atas perjalanan waktu manusia sebagai hamba Allah. Hal ini sejalan dengan filosofi sufi bahwa waktu memiliki dua sisi: *haqqul waqt* (hak waktu itu sendiri) dan *haqq fil waqt* (hak yang harus ditunaikan dalam waktu). Waktu-waktu ibadah seperti salat *fardhu* dapat diqadha, namun hak dari waktu yang telah berlalu tidak bisa digantikan.

Secara teknis, pelaksanaan *zikir* dalam TQN *al-Uthmāniyah* tidak hanya mengandalkan jumlah, tetapi juga adab dan tata cara khusus. Setelah salat *maktubah*, *zikir La ilaha illallah* dilafalkan dengan kepala tertunduk, mata terpejam, pikiran dikosongkan dari selain Allah, dan *zikir* diucapkan dalam hati dengan menghadirkan Allah sebagai satu-satunya tujuan, serta diakhiri dengan kalimat: "*Sayyiduna Muhammadur Rasulullah*" dan membaca doa penutup seperti Al-Fatihah dan Shalawat. Proses ini disebut sebagai *zikir isyarah*, di mana gerakan kepala yang perlahan menjadi bagian dari meditasi spiritual untuk

¹²⁰ Syafa Aulia Rahma Channel; Makna 165 Bilangan Dzikir (KH. Achmad Asrori Al Ishaqy), <https://www.youtube.com/watch?v=XArIgtFkYMo&list=WL&index=25>, diakses pada 2022.

Zikir dalam tarekat ini bukan sekadar repetisi kata, tetapi merupakan proses menyelam ke dalam lautan makna ruhani. Ia melatih kekhusyukan yang bukan sekadar tahu apa yang dibaca, tapi juga merasakannya (*dzauq*) dan menyaksikannya (*syuhud*). *Zikir* dilakukan perlahan, bukan karena malas atau lemah, melainkan agar resonansi makna spiritual bisa lebih dalam meresap. Ritme lambat memungkinkan perjalanan nafas ruhani menemukan titik fana' yakni sirnanya eksistensi makhluk dalam kehadiran mutlak Allah SWT.

Dalam praktik ini, seorang salik diajak untuk tidak sekadar “*menghitung zikir*”, tetapi menjadikannya pengalaman batin yang melepaskan ikatan terhadap dunia. Jumlah seratus kali *zikir* Allah bukan hanya angka, tetapi pancaran cahaya (*ma'asyiri wan-nur*) yang menembus batin. Oleh karena itu, ketika *zikir* dilakukan dengan konsistensi dan keikhlasan, maka ia tidak lagi menjadi beban hitungan, melainkan menjadi sesuatu yang mengalir dalam kesadaran pelakunya.¹²³

Zikir dalam TQN *al-Uthmāniyah* tidak hanya terukur dari jumlah dan bacaan, tetapi dari kedalaman rasa, ketepatan niat, dan ketulusan laku. Dengan pelafalan seperti *Bismillahirrahmanirrahim, Allahumma iftah lana bifutuhil 'arifin*, serta bacaan *istighfar* dan *shalawat*, *zikir* menjadi jembatan menuju pencerahan hati dan pengosongan diri dari selain Allah. Di sinilah *zikir maktubah* bukan sekadar ritual, melainkan sarana transformasi spiritual menuju realisasi tauhid yang sejati.

¹²³ Fauzi Faisal Bahreisy, *Dzikir Penentram Hati*, (Jakarta: Zaman, Cet. II, 2012), 8

pendidikan ruhani (*riyadhah*) yang disesuaikan dengan kebutuhan zaman dan kondisi umat. Maka, angka 165 bukanlah angka acak. Para ulama tarekat menyusun jumlah ini berdasarkan renungan metafisik dan refleksi historis. Misalnya, angka 65 dikaitkan dengan usia Rasulullah SAW (sekitar 63–65 tahun), dan angka 100 mencerminkan perjalanan kehidupan manusia secara umum. Pengulangan ini bukan semata untuk hitungan matematis, tetapi untuk membangun ritme ruhani yang membawa pelaku *zikir* dari keadaan lalai menuju kesadaran seorang hamba.¹²⁶

Ibnu Khaldun juga mencatat bahwa dalam perkembangan masyarakat, simbol dan struktur sangat penting untuk menjaga keberlangsungan nilai. Dalam hal ini, struktur bilangan *zikir* berfungsi sebagai sistem simbolik yang menghubungkan manusia modern dengan akar-akar spiritualnya. Ketika masyarakat semakin teralienasi oleh rasionalitas modern dan tekanan sosial, sistem *zikir maktubah* menawarkan alternatif berupa keteraturan, pengulangan, dan fokus batin. Ini selaras dengan pandangan Ibnu Khaldun bahwa ketahanan suatu peradaban tidak hanya bertumpu pada kekuatan ekonomi atau politik, tetapi juga pada fondasi spiritual yang kuat.¹²⁷

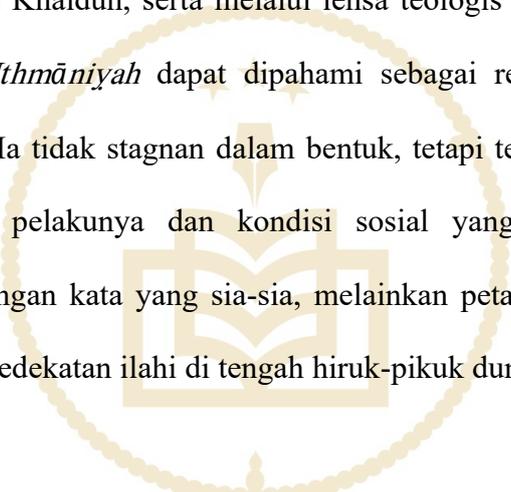
Lebih jauh, penggunaan bilangan dalam *zikir* juga berfungsi sebagai pengikat kolektif (*asabiyyah ruhaniyah*), yakni solidaritas batiniah yang tumbuh dalam komunitas tarekat. Dalam hal ini, pendekatan historis Ibnu Khaldun menyoroti bahwa komunitas yang kuat akan senantiasa memiliki struktur ritual

¹²⁶ Roudhoh Channel; Tata cara dzikir Laa Ilaa Ha Illa Allah oleh KH Ahmad Asrori Al Ishaqi, <https://www.youtube.com/watch?v=rIURDgAu6hU&list=WL&index=24>, diakses pada 2019.

¹²⁷ Ibn Khaldun, *Mukaddimah*. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, Cet III, 2001), 31

zikir yang lambat, berulang, dan penuh makna bukanlah bentuk kemunduran, melainkan ekspresi kejujuran ruhani dalam mencari Tuhan. Dalam kerangka ini, *zikir* menjadi metode pembentukan jiwa yang tidak hanya bertujuan mengingat Allah secara lisan, tetapi juga melatih kesadaran diri untuk sampai pada fana', yakni lenyapnya ego di hadapan Yang Maha Esa.

Dengan demikian, dalam lintasan sejarah pemikiran Islam sebagaimana digambarkan Ibnu Khaldun, serta melalui lensa teologis dan sosial-budaya, *zikir* dalam TQN *al-Uthmāniyah* dapat dipahami sebagai respons kontekstual atas dinamika zaman. Ia tidak stagnan dalam bentuk, tetapi terus berkembang seiring kedalaman batin pelakunya dan kondisi sosial yang melingkupinya. *Zikir* bukanlah pengulangan kata yang sia-sia, melainkan peta ruhani yang menuntun manusia menuju kedekatan ilahi di tengah hiruk-pikuk dunia modern.



INSTITUT AL FITHRAH (IAF)
SURABAYA

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Implementasi dan pemaknaan bilangan dalam *zikir maktubah* pada amaliyah TQN *al-Uthmāniyah* menunjukkan bahwa penggunaan bilangan tertentu tidak sekadar bersifat teknis, tetapi memiliki makna spiritual mendalam yang bertujuan membentuk kedisiplinan, kekhusyukan, dan *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa). *Zikir* dengan jumlah tertentu, seperti 165 kali *Lā ilāha illallāh*, 1000 kali *Allāh Allāh*, serta *dzikir Huwa Huwa*, merepresentasikan tahapan ruhani *qalb*, *ruh*, dan *sirr* yang mengantarkan seorang salik menuju maqam ma'rifah dan fana' dalam kehadiran Ilahi. Bilangan-bilangan ini juga terkait dengan simbolisasi metafisik, nilai sejarah, dan metode abjadiyyah, sehingga *zikir* tidak hanya menjadi wirid lisan, tetapi juga latihan ruhani yang menyelaraskan jasmani dan batin. Dengan panduan mursyid, *zikir maktubah* berfungsi sebagai struktur spiritual yang mendidik kesadaran tauhid, memperkuat ikatan ruhani, serta membangun identitas kolektif jamaah tarekat di tengah dinamika modernitas.

Makna esoteris *zikir maktubah* TQN *al-Uthmāniyah* menunjukkan bahwa bilangan *zikir* bukan sekadar hitungan teknis, melainkan simbol spiritual yang mencerminkan proses perjalanan kehidupan umat Nabi Muhammad dan *itba' li Rasulillah SAW* atas bentuk paling sedikitnya bilangan *zikir* disetiap hari. *Zikir Lā ilāha illallāh*, *Allāh Allāh*, dan *Huwa Huwa*, merepresentasikan tahapan *qalb*, *rūh*, dan *sirr* dalam memperkuat kesadaran tauhid. Jumlah *zikir*

- Al-Ghazali dkk, *Tazkiyatun an-Nufus, alih bahasa, Nabhani Idris, Pembersih Jiwa* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1990).
- Al-Ghazali, *Al-Adzkar wad-Da'awaat, ad-Daawaat al-Mustajaabah wa Mafaatih al-Faraj, trans. Oleh Waskuman, Munajat Al-Ghazali; Zikir dan Doa Wacana Amaliah Keseharian* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999).
- Al-Ghazali, *Mi'raj al-Salikin, trans. by Fathur Rahman, Tangga Pendakian bagi Para Hamba yang Hendak Merambah Jalan Allah* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005).
- Al-Ghazali, *Raudhatut Thalibien wa 'Umdatul Saalikien, alih bahasa, Muhammad Lukman Hakiem, Raudhah: Taman Jiwa kaum Sufi* (Surabaya: Risalah Gusti, 1997).
- Andi Nuraini, "Pengaruh ajaran tarekat qodiriyah wa naqsabandiyah dalam kehidupan rumah tangga masyarakat perkotaan (studi pada jama'ah tarekat qodiriyah wa naqsabandiyah di yayasan alhikmah Bandar Lampung)" Skripsi, Lampung: UIN Radeln intan Lampung, 2022.
- Angga Arifka, *Mystical Experience In Sufism: The Study Of Uniqueness Of Sufism In Relation To Mysticism*, At-Thullab Jurnal; Vol.7, Nomor.1, 2025.
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Jakarta Selatan: Mizan, 2013).
- Azwar, Syaifudin, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).
- Bruinessen, Martin Van, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis*, (Bandung: Mizan, 1996).
- Cecep Alba, *Tasawuf dan Tarekat: Dimensi Esoteris Ajaran Islam*, Cet. 1 (Bandung: Anggota Ikapi, 2012).
- Dr. H. Kharisudin Aqib, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2017).
- Firdaus, *Tarekat Qadariyyah Wa Naqsabandiyah: Implikasinya Terhadap Kesalehan Sosial*, Al-Adyan; Volume 12, Nomor 2, 2017. 190.
- Fuad Said, *Hakikat Tarikat Naqsyabandiyah*, (Jakarta; Pustaka Al Husna Baru, Cet ke-5,2005), 48.
- Gellner, Ernest, *From Ibn Khaldun to Karl Marx. The Political Quarterly* Vol. 32, no. 4 (1961): 385-392.

- Gulšan Ḥākī, dalam Mir Valiuddin., *Contemplative Disciplines in Sufism* (London: East-West Publ, 1980), 39
- Hendak Merambah Jalan Allah (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), 64.
- Huntington, S. P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996.
- Ibn Abi Ishaq, *Al-Ta'aruf li-Madzhabi Ahl Al-Tashawwuf*, alih bahasa, Rahmani Astuti, *Ajaran-Ajaran Kaum Sufi* (Bandung: Mizan, 1993), 13.
- Ibn Khaldun, *Mukaddimah*. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, Cet III, 2001), 24
- Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Jilâ' al-Afhâm*, (Sukoharjo: Al-Qowam, 2013), 86
- Ing Misbahudin, *Makna Bilangan Angka Dalam Al-Qur'an*, dalam "Attaqaddum; Rumah Jurnal UIN Walisongo", 1.1, 2016. 58
- Jurnal, Atika Ulfia Adlina, *Mystical Experience from Religious Community of Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Dawe Kudu*, Jurnal "Analisa" Volume 19 Nomor 01, 2012, 37-54
- Kahmad, D., *Tarekat dalam Masyarakat Islam; Spiritualitas Masyarakat Modern* (Bandung; Pustaka Setia, 2002), 51.
- Kemuliaan Umur dan Nafas Manusia #3 oleh Hadrotus Syeikh KH Ahmad Asrori al-Ishaqi, Roudhoh Channel, diupload pada 2023, <https://youtu.be/o6fr8HrHB-Q?si=HDFry0fBjZZYmC1A>.
- Khairisudin Aqib, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qodiriyyah Wa Naqsyabandiah* (Surabaya: Dunia Ilmu 2000), 20.
- Kharisudin Aqib, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2017), 64.
- Kharisudin Aqib, *Al-Hikmah*, (Surabaya; Dunia Ilmu, Cet-1, 2005), 49.
- Kieren Barry, *The Greek Qabalah: Alphabetical Mysticism and Numerology in the Ancient World*, (York Beach; Samuel Weiser, 1999), 142.
- Kiki Muhamad Hakiki, *Debus Banten: Pergeseran Otentisitas dan Negosiasi Islam-Budaya Lokal*, *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 7, Nomor 1, Juni 2013, 5.
- Le, Gall, D., *A Culture of Sufism: Naqshbandis in The Ottoman World*, Sunny Press, 2005, 1.450.

- M. Iqbal, *The Recontruction of Religious Thought in Islam*, Nasrat Ali Nasri for Kitab Bhavan, New Delhi, 1981
- Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Jombang*, (Yogyakarta:
- Maidatus Sholihah, “Konseling Islam Dengan *Dzikir* Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Bathin”, *Al Afkar*, Vol. 4, No. 2, 2021, 299-319
- Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, 1st ed. (Yogyakarta: Gading Publising, 2012), 96.
- Marwan Salahudin, *Amalan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsabandiyah sebagai Proses Pendidikan Jiwa di Masjid Babul Muttaqin Desa Kradenan Jetis Ponorogo*, dalam “*Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf Volume 2 Nomor 1 2016*”, 69.
- Mir Valaudin, *Zikir dan Kontemplasi dalam Tasawuf*. (Bandung: Hidayah Press. 1997), 121.
- Mir Walī-ad-Dīn and Gulšan Hākī, *Contemplative Disciplines in Sufism* (London: East-West Publ, 1980), 39
- Muhammad Al-Kurdi, *Tanwirul Qulub* (Beirut, Darul Kutub Ilmiah, 2011), 570.
- Muhammad Anas Ma`arif and Muhammad Husnur Rofiq, “*Dzikir* Dan Fikir Sebagai Konsep Pendidikan Karakter: Telaah Pemikiran KH. Munawwar Kholil Al-Jawi,” *Tadrib: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5, no. 1 (July 1, 2019): 1–20,
- Muhammad Kukuh Anggrio, *Penggunaan dan Praktik Hadis Zikir setelah Salat Fardu warga Nahdlatul Ulama (NU) dan jamaah Persatuan Islam (PERSIS)*, (Skripsi; Studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 1-91
- Muhammad Munawwar Kholil, *Faidul Ilah fi Fadli Dizkri Allah* (Gresik: PP Daruttaqwa, 2011), 13.
- Muhammad Romli Tamim, *al-Tsamra}tul al-Fikriy}y}ah*, (Jombang; Rejoso Pesantren, 2013), 4.
- Muhammad Saman Al-Banjari bin Gusti Muhammad Saleh, *Awaluddin ma`rifatullah wa ma`rifaturrasul*, (Samarinda: PP. Majelis Ta`limMa`rifatullah wa Ma`rifaturrasul, 2011), 9.

- Muhammad Zhoafir, Ismail Marzuki, Keutamaan Kalimah Laa Ilaha Illa Allah Dalam Kitab Tanqihul Qoul Karya Syaikh Nawawi Al-Bantani Perspektif Studi Agama Islam, *Tarbawi : Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 20 No. 2, 2023, 8. 100
- Musthafa Ibrahim Haqiqi, dalam buku *Karomah Ahli Dzikir*, (Solo: Multazam, 2003), 31
- Nawawi al-Bantani, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Quranil Majid*, (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 2009), 349.
- Nu Online, Penentuan Jumlah Bilangan Suatu Wirid, <https://jabar.nu.or.id/hikmah/penentuan-jumlah-bilangan-suatu-wirid-dXr8L>
- Nur Syam, *Pembangkangan Kaum Tarekat*, (Surabaya: LEPKIS.2004), 35-40.
- Pitutor Luhur Channel; Dengan Berdzikir membuat Jiwa menjadi Tenang (KH. Achmad Asrori Al Ishaqy), <https://www.youtube.com/watch?v=VaG9T3dM5lc&list=WL&index=22>, 2022.
- Qawaid, Tarekat dan Politik, Kasus Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Desa Mraggen Demak, Jawa Tengah, Tesis, Program Pascasarjana Universitas Indonesia (Jakarta: PPSUI, 1993),125.
- Qomariyah Moehson, Ambar Hermawan, Tarekat: Alternatif Pencegahan Radikalisme dan Terorisme (Studi Analisis Ajaran Dakwah Tarekat Qodiriyyah Wa Naqsyabandiyah), *The Proceeding of ICRCs* Vol. 1 No. 1 December 1922, 213
- Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2013), 184.
- Rosidi. A.K.A Abdur Rosyid, *Konsep Sufistik KH. Achmad Asrori Al Ishaqi*, (Surabaya; SAF Press, 2020), 112.
- Roudhoh Channel; Tata cara dzikir Laa Ilaa Ha Illa Allah oleh KH Ahmad Asrori Al Ishaqi, <https://www.youtube.com/watch?v=rIURDgAu6hU&list=WL&index=24>, 2019.
- Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta : Literasi Media Publishing, 2015) hal 28

- Sayyi Ach, Implementasi Model Pendidikan Sufistik Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyyah dalam Pendidikan Islam Di Pondok Pesantren Assalafi Al-Fithrah Surabaya, (Thesis, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2014).
- Setiadi, D., Pola Bilangan Matematis Perhitungan Weton dalam Tradisi Jawa dan Sunda, *Jurnal ADHUM*, 2017, Jilid 1, Nomor 7, 175–86.
- Siti Aprilliani Shopia, Studi Etnomatematika Pada Amalan Wirid Yaa Lathif Di Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Ma'had Suryalaya, Jarne; *Journal of Authentic Research on Mathematics Education*, Volume 5, Nomor 1, 99-166
- Sri Mulyati, dkk., Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia, (Jakarta: Prenada Media, 2005), 257.
- Sri Mulyati, Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah Dengan Referensi Utama Suryalaya, Ed. 1., cet. 1 (Rawamangun, Jakarta: Kencana, 2010), 25
- Syafa Aulia Rahma Channel; Makna 165 Bilangan *Dzikir* (KH. Achmad Asrori Al Ishaqy),
<https://www.youtube.com/watch?v=XArIgtFkYMo&list=WL&index=25>, 2022.
- Wahid Ahmadi, *Risalah Akhlak*. (Solo: Era Intermedia. 2004), 41.
- Zidny, I., *Uqudul Jumaan Fi 'Amaliah Mursyid*, (Suryalaya; Pesantren Internasional Jagat 'Arasy, 2018), 20.

INSTITUT AL FITHRAH (IAF)
SURABAYA

LAMPIRAN RIWAYAT HIDUP

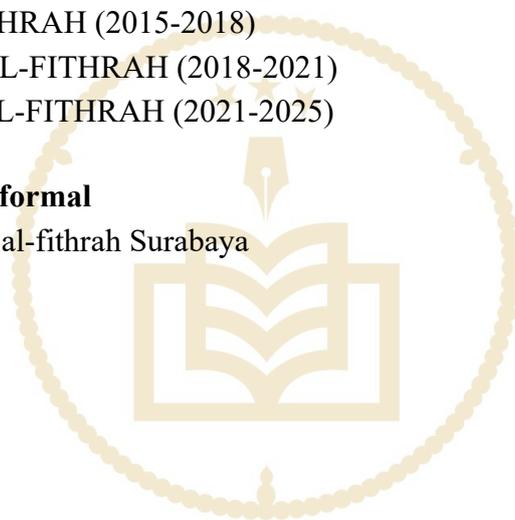
Nama : Ahmad Khoiril Ababil
NIM : 202112137220
Tempat/tanggal lahir :
Alamat : Laban Wetan, RT 020 RW 07, Kec. Menganti, Kab. Gresik.
Email : khoirila495@gmail.com

Pendidikan formal

- RA ROUDLOTUL MU'ALLIMIN (2008-2009)
- MI ROUDLOTUL MU'ALLIMIN (2009-2015)
- MTS AL-FITHRAH (2015-2018)
- PDF ULYA AL-FITHRAH (2018-2021)
- INSTITUT AL-FITHRAH (2021-2025)

Pendidikan non formal

- MDT jami'ah al-fithrah Surabaya



INSTITUT AL FITHRAH (IAF)
SURABAYA