

Melampaui Penanda Kebahasaan: Pencarian Mitos dalam Penafsiran Aḥmad bin 'Alī al-Būnī di *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*

M. Hendrik Pratama*

UIN Sultan Syarif Kasim Riau

Email: hendrikpratama567@gmail.com

*Corresponding author

Abstract

Mystical interpretations that are often seen as irrational interpretations obscure the rationality and scientific values contained in these interpretations. The assessment of mystical interpretation as irrational interpretation is caused by the understanding that someone who interprets mystically is thought to have no capability in interpreting the Qur'an. Thus, this study aims to demonstrate Aḥmad ibn 'Alī al-Būnī's mystical reasoning when interpreting the Qur'an in *Shams al-Ma'ārif al-Kubrā* from the argument that mystical interpretation-although seemingly irrational-has its own scientific basis and logical flow to arrive at a mystical understanding of the Qur'an. To achieve this goal, this study uses a qualitative method with the semiotic theory offered by Roland Barthes, which he divides into denotation and connotation analysis as a knife of analysis. The study shows that al-Būnī's scientific background plays an important role in shaping his understanding of the Qur'anic verses. The interpretation of the *basmalah*, for example, al-Būnī interpreted it as a symbol of security, guarding, conquest, blessing, help, and salvation that resulted from his understanding of the names of the all-protective Allah contained in the term. The above understanding was formed through al-Būnī's scientific background which mastered the science of letters (*ilm al-huruf*) and the names of Allah (*al-Asma' al-Husna*). As a result, there are practices on the *basmalah*, such as reciting the *basmalah* 20 times before going to bed to avoid theft, demonic interference, or disaster.

Keyword: *Mystical Interpretation; Shams al-Ma'ārif al-Kubrā; Semiotics*

Abstrak

Tafsir mistik yang sering kali dipandang sebagai tafsir yang irasional yang mengaburkan rasionalitas dan keilmiahan. Penilaian terhadap tafsir mistik sebagai tafsir irasional disebabkan oleh pemahaman bahwa seseorang yang menafsirkan secara mistis diduga tidak memiliki kapabilitas dalam menafsirkan al-Qur'an. Penelitian ini bertujuan untuk menunjukkan menunjukkan nalar mistis Aḥmad bin 'Alī al-Būnī ketika menafsirkan al-Qur'an dalam *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* yang berangkat dari argumentasi bahwa tafsir mistik – walaupun tampak irasional – memiliki basis ilmiah dan alur logikanya tersendiri untuk sampai pada pemahaman mistik atas al-Qur'an. Untuk mencapai tujuan tersebut, studi ini menggunakan metode kualitatif dengan teori semiotika yang ditawarkan Roland Barthes yang dibaginya menjadi analisis denotasi dan konotasi sebagai pisau analisis. Studi di atas menunjukkan bahwa latar belakang keilmuan al-Būnī berperan penting dalam membentuk pemahamannya atas ayat al-Qur'an. Tafsir atas *basmalah* misalnya, al-Būnī



memaknainya sebagai simbol keamanan, penjagaan, penaklukan, keberkahan, pertolongan, dan keselamatan yang dihasilkan atas pemahamannya terhadap adanya nama-nama Allah yang maha pelindung yang terkandung dalam lafaz tersebut. Pemahaman di atas terbentuk melalui latar keilmuan al-Būnī yang menguasai ilmu huruf (*ilm al-Huruf*) dan nama-nama Allah (*al-Asma' al-Husna*). Hal ini berdampak pada kemunculan praktik-praktik atas yang berkaitan dengan basmalah, seperti membaca basmalah sebanyak 20 kali sebelum tidur dapat terhindar dari pencurian, gangguan setan, ataupun bencana.

Kata Kunci: *Tafsir Mistik; Syams al-Ma'ārif al-Kubrā; Semiotika*

Pendahuluan

Tafsir mistik yang acapkali dianggap sebagai irasional yang dalam proses pemahamannya diduga tidak memiliki kapabilitas,¹ ternyata memiliki alur logika dan argumentasi ilmiah yang mendukung untuk sampai pada pemahaman mistik atas al-Qur'an. Pemahaman mistik Ahmad bin 'Alī al-Būnī terhadap ayat al-Qur'an didasari oleh keilmuan yang digeluti oleh al-Būnī yang berbasis ilmiah, seperti kecakapannya dalam bidang ilmu huruf (*ilm al-Huruf*) dan nama-nama Allah (*al-Asma' al-Husna*). Hal ini dapat dibuktikan ketika ia menafsirkan basmalah yang di mana al-Būnī memaknainya sebagai simbol keamanan, penjagaan, penaklukan, keberkahan, pertolongan, dan keselamatan yang didasarkan atas terdapatnya nama-nama Allah yang mengandung nilai-nilai penjagaan dan keselamatan dalam lafaz tersebut.² Pemaknaan mistik al-Būnī atas *basmalah* yang dipengaruhi oleh intelektualitasnya dalam bidang ilmu huruf menggambarkan rasionalitasnya dalam memahami suatu ayat atau surah dalam al-Qur'an.

Penafsiran mistik atas al-Qur'an secara umum belum dikaji secara spesifik dalam penelitian yang telah lalu. Setidaknya terdapat dua tipologi dalam kajian terdahulu tentang penafsiran mistik atas al-Qur'an. Pertama, kajian yang hanya menjadikan pembahasan tafsir mistik sebagai salah satu sub bahasan dalam penelitian.³ Dalam kajian ini, ada kecenderungan dari para peneliti untuk menolak konsep mistis dalam memahami al-Qur'an. Agaknya kecenderungan ini muncul atas asumsi bahwa tafsir mistik merupakan tafsir yang irasional yang disebabkan

¹ Afriadi Putra, "Kajian Al-Qur'an Di Indonesia (Dari Studi Teks Ke Living Qur'an)," *Tajdid: Jurnal Ilmu Keislaman Dan Ushuluddin* 21, no. 2 (2019): 28-36.

² Ahmad bi 'Alī Al-Buni, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* (Beirut: Muassasah al-Nur li al-Matbu'at, 2006), 220.

³ Putra, "Kajian Al-Qur'an Di Indonesia (Dari Studi Teks Ke Living Qur'an)"; Heriyanto, "Mystical Living Qur'an: Resepsi Masyarakat Bismo Batang Terhadap Mushaf Al-Qur'an Kuno," *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 6, no. 2 (2020): 1-26; Wahyudi and Wahyudin, "Wajah Tafsir Sufistik Di Indonesia," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 2 (2021). Yani Yuliani, "Tipologi Resepsi Al-Qur'an Dalam Tradisi Masyarakat Pedesaan: Studi Living Qur'an Di Desa Sukawana Majalengka," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): 321-38; Kursoni, "Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, Dan Corak Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Kaca (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9, no. 1 (2019): 89-109; Muhamad Ibtissan Han and Topikurohman, "Perkembangan Corak Penafsiran Al-Qur'an Dari Periode Klasik Sampai Modern," *Al-Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20, no. 2 (2020): 263-80.

tidak memiliki kapabilitas memahami al-Qur'an. Kedua, Penelitian yang fokus membahas nalar mistis yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir.⁴

Berangkat dari kurangnya literatur yang secara khusus membahas tentang tafsir mistik, terutama dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* sebagaimana yang telah diungkap di atas, studi ini bertujuan untuk menunjukkan nalar mistis Ahmad bin 'Alī al-Būnī dalam menafsirkan al-Qur'an. Seiring dengan tujuan tersebut, peneliti mengajukan tiga pertanyaan. Pertama, Bagaimana paradigma mistik dalam penafsiran Al-Qur'an?. Kedua, Bagaimana bentuk karakteristik ayat al-Qur'an yang dibahas dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*?. Ketiga, Bagaimana bentuk tafsir mistik dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*?. Ketiga pertanyaan di atas menjadi diskusi penting guna mengungkapkan bagaimana tafsir mistik memiliki nalar tersendiri dalam memaknai al-Qur'an.

Penelitian ini berangkat dari argumentasi bahwa tafsir mistik—walaupun tampak irasional—memiliki basis ilmiah dan alur logikanya tersendiri untuk sampai pada pemahaman mistik atas al-Qur'an. Penafsiran mistik dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* merujuk pada eksplorasi ayat yang difungsikan secara berbeda sebagai teks kitab suci. Ayat yang ditafsirkan secara mistis dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* mengarah pada fungsi performatif al-Qur'an.⁵ Jika ditinjau dari perspektif struktural-semiotik, stimulan atau petunjuk tersebut didasarkan pada keberadaan tanda dalam teks al-Qur'an.⁶ Dalam istilah Claude Levi-Strauss tanda tersebut disebut sebagai *mytheme* yaitu partikel dasar dari suatu teks yang selalu terbuka untuk diungkapkan dan ditafsirkan.⁷ Penafsiran tanda dalam teks, dalam hal ini teks al-Qur'an, dapat berkembang terhadap pemaknaan pada level denotatif dan konotatif. Pemaknaan pada level konotatif ini kemudian yang memungkinkan hadirnya penafsiran mistik atas al-Qur'an dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*.

Metode penelitian yang digunakan untuk membuktikan argumentasi di atas adalah metode kualitatif dengan jenis penelitian studi literatur. Terdapat dua sumber data yang digunakan dalam studi ini, yaitu *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* selaku sumber primer dan tulisan-tulisan yang berhubungan dengan tema studi di atas, baik dalam format buku, jurnal ilmiah dan karya ilmiah lainnya selaku sumber

⁴ Ismail, "Penafsiran Filsafat Mistis Ayat Sajdah (Kajian Pemikiran Ibnu 'Arabi)," *Religia: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 14, no. 1 (2011); Muhammad Faizin, "Hermeneutika Sufistik-Filosofis: Penafsiran Ibn 'Arabi Atas Kisah Nabi Musa Dan Nabi Khidir Dalam QS. Al-Kahfi 60-82," *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 10, no. 1 (2021): 14-34; Yusno Abdullah Otta, "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (Studi Atas Pemikiran Thabathaba'i Dalam Tafsir Al-Mizan)," *Potret Pemikiran* 19, no. 2 (2018); Maula Sari and Dwi Elok Fardah, "Penafsiran Bisri Musthofa Terhadap Surah Al-Ikhlās Dalam Kitab Al-Ibriz," *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 1 (2021): 47-65.

⁵ Penjelasan lebih lanjut tentang fungsi performatif al-Qur'an lihat, Ahmad Rafiq, "Teks Dan Praktik Dalam Fungsi Kitab Suci: Sebuah Pengantar," in *Living Qur'an: Teks, Praktik, Dan Idealitas Dalam Performasi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu al-Qur'an & Tafsir se-Indonesia, 2020), xii.

⁶ Ian Richard Netton, *Transcendent: Studies in The Structure and Semiotics of Islamic Philosophy Theology and Cosmology* (New York: Routledge, 1994), 321.

⁷ Christoph R. Badcock, *Strukturalisme Dan Teori Sosiologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 74-75.

sekunder. Data yang terkumpul dari *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* direduksi dan hanya berfokus pada pembahasan *Asrār wa Khawāṣ al-Āyah* yang memuat unsur penafsiran. Pada konteks ini, terdapat beberapa surah atau ayat yang menjadi fokus dalam penelitian ini, yaitu *basmalah* surah *al-Fātiḥah* dan *āyah al-Kursī*. Adapun teori yang digunakan dalam menganalisis ketiga surah atau ayat di atas adalah teori semiotika Roland Barthes. Dalam melakukan analisa data, terlebih dahulu penulis menetapkan ayat-ayat al-Qur'an yang ada dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* kemudian dianalisis menggunakan teori denotasi dan konotasi untuk mengungkap bentuk-bentuk penafsiran mistik atas al-Qur'an dalam kitab tersebut

Hasil dan Pembahasan

Keniscayaan Tafsir Mistik dalam Penafsiran al-Qur'an

Kecenderungan *mufassir* dalam menafsirkan al-Qur'an bercorak mistik tidak terlepas dari pemahaman tentang eksistensi al-Qur'an yang mengalami perubahan dalam proses penurunannya. Perubahan eksistensi al-Qur'an dalam proses pewahyuan dapat dilihat dari dua terminologi yang digunakan oleh ulama dalam menggambarkan proses tersebut, yaitu *al-Inzāl* dan *al-Tanzīl*. Al-Aṣfahāni menjelaskan bahwa term *al-Inzāl* merujuk pada proses penurunan al-Qur'an dari sisi Allah ke langit dunia secara sekaligus, sedangkan term *al-Tanzīl* bermakna pada proses penurun al-Qur'an dari langit dunia kepada nabi Muhammad secara bertahap.⁸ Pandangan tersebut berdasarkan riwayat Ibnu Abbās yang menyebutkan bahwa al-Qur'an diturunkan pada malam *lailatul qadr* ke langit dunia secara utuh dan tempat turunnya berangsur-angsur, kemudian Allah menurunkan al-Qur'an kepada nabi Muhammad bagian demi bagian. Pada riwayat lain disebutkan bahwa al-Qur'an diturunkan ke langit dunia secara utuh pada malam *lailatul qadr* secara utuh lalu diturunkan setelah itu selama dua puluh tahun.⁹ Perbedaan defenisi term *al-Inzāl* dan *al-Tanzīl* mengindikasikan adanya perbedaan dimensi dalam proses penurunan al-Qur'an dari *lauḥ mahfūz* hingga diterima oleh nabi Muhammad.

Perbedaan dimensi dalam proses penurunan al-Qur'an tampak dari fase stratifikasi penurunannya. Az-Zarqāni menyebutkan terdapat tiga fase stratifikasi penurun al-Qur'an.¹⁰ *Pertama*, turunnya al-Qur'an ke *lauḥ mahfūz* sekaligus sebagaimana yang termaktub dalam Q.S. al-Burūj [85]: 21-22 dan tidak ada yang mengetahui bagaimana proses penurunannya pada fase ini kecuali Allah. *Kedua*, proses turunnya al-Qur'an ke *baitul 'izzah* di langit dunia pada malam *lailatul qadr* yang turun secara utuh. *Ketiga*, proses turunnya al-Qur'an dari langit dunia kepada nabi secara berangsur-angsur dengan interpal waktu lebih kurang 23 tahun.

⁸ Ar-Rāgib al-Aṣfahāni, *Al-Mufradāt Fi Garīb al-Qur'ān* (Beirut: Maktabah Nazār Muṭafā al-Bāz, 2009), 631-32.

⁹ Jalāluddin As-Suyūṭi, *Al-Itqān Fi 'Ulūmil Qur'ān* (Madinah: Maktabah Malik Fahad, 2005), 269.

¹⁰ Muḥammad 'Abdul 'Azīm Az-Zarqāni, *Manāhilul 'Irfān Fi Ulūmil Qur'ān* (Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1995), 39.

Pendapat ini didukung oleh sejumlah ahli tafsir seperti al-Qurṭūbī,¹¹ Ibnu Kaṣīr,¹² Fakhrur Rāzī,¹³ dan yang lain. Berdasarkan fase stratifikasi penurun al-Qur'an menunjukkan adanya transformasi dimensi penurunan al-Qur'an dari dimensi metafisik immaterial (*lauḥ mahfūz*) kepada dimensi fisik materil (dunia).

Pada wilayah dimensi metafisik immaterial eksistensi al-Qur'an masih berada dalam fase mistis, dalam artian masih tersembunyi, rahasia, dan tidak ada yang dapat mengetahui hakikatnya kecuali Allah. Muhammad Syahrur menjelaskan bahwa dalam dimensi metafisik immaterial, eksistensi al-Qur'an masih berbentuk universal yang tidak dipahami oleh akal manusia serta tidak dapat diinterpretasikan.¹⁴ Artinya pada tahap ini al-Qur'an memuat nilai-nilai esoteris transendental (dimensi *ilahiah*) yang belum dapat dijangkau oleh nalar manusia. Namun nilai-nilai esoteris transendental al-Qur'an bukan berarti tidak dapat dijangkau ketika bentuk universalitas itu bertransformasi ke dimensi fisik material. Fahrudin Faiz menegaskan bahwa sakralitas (dimensi *ilahiah*) al-Qur'an terletak pada muatan pesannya yang sudah bertransformasi ke dalam wilayah fisik materil (bahasa Arab) dan sumber pesan itu sendiri (Allah).¹⁵ Realitas al-Qur'an yang memuat nilai-nilai esoteris transendental ketuhanan yang kemudian memungkinkan al-Qur'an dapat dipahami secara mistis yang dapat diungkap melalui proses hermeneutis. Pemahaman di atas berimplikasi pada lahirnya dua dimensi makna, yaitu makna *zāhir* dan *bāṭn*.

As-Suyūṭī mengklasifikasikan makna *zāhir* dan *bāṭn* kepada lima bentuk. *Pertama*, mencari makna *bāṭn* lalu menganalogikan dengan makna *zāhir*. *Kedua*, Ada ayat yang bersifat *amaliyah*, artinya dapat diamalkan setelah mengetahui makna *zāhir* dan *bāṭn*-nya. *Ketiga*, *zāhir* adalah lafaznya dan *bāṭn* adalah takwilnya. *Keempat*, kisah-kisah dalam al-Qur'an secara *zāhir* hanya menceritakan kehancuran umat terdahulu sementara secara *bāṭn* merupakan pelajaran bagi umat manusia saat ini agar tidak berperilaku seperti mereka. *Kelima*, makna *zāhir* merupakan makna yang tampak oleh *ahlul zāhir* sementara makna *bāṭn* merupakan kandungan rahasia-rahasia ayat yang ditampakkan Allah kepada *arbāb al-ḥaqā'iq*.¹⁶ Berbeda dengan as-Suyūṭī, Wiliam Stoddart memahami *zāhir* dan *bāṭn* sebagai teori dan praktis atau doktrin dan metode. Eksoteris (*zāhir*) merupakan formulasi teori, sementara esoteris (*bāṭn*) merupakan ranah tempat diterapkannya teori dalam mencapai hasil.¹⁷ Henry Corbin juga menyebutkan bahwa untuk dapat mengungkap makna asli dari pusat eksistensial al-Qur'an berangkat dari

¹¹ Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakar Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Al-Aḥkām Al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 161.

¹² Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm* (Giza: Muassasah Qurtubah, 2000), 180.

¹³ Fakhrur Rāzī, *At-Tafsīr Al-Kabīr Wa Mafāṭihul Ghaib*, vol. 5 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1981), 92.

¹⁴ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb Wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* (Damaskus: al-Ahli, 1990), 152.

¹⁵ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), 104.

¹⁶ As-Suyūṭī, *Al-Itqān Fi 'Ulūmil Qur'ān*, 78.

¹⁷ Stoddart William, "Aspects of Islamic Esoterism," *Journal Studies in Comparative Religion* 13, no. 3 & 4 (1979).

pemahaman akan eksoterik (zāhir) ayat menuju esoteris (bāttn).¹⁸ Dalam dimensi esoterik ini kemudian yang memungkinkan al-Qur'an dapat dimaknai secara mistis.

Selain dari sisi ontologis al-Quran, aspek mistik juga tampak dalam medan bahasa yang menjadi media al-Quran dalam mengkomunikasikan pesan Tuhan. Menurut Kermani, bahasa memiliki kekuatan yang dapat dirasakan dalam mitos penciptaan dalam tradisi keagamaan. Dalam tradisi Bibel misalnya, bahasa merupakan alat bagi Tuhan untuk menciptakan dunia. Dalam tradisi Sumerian dinyatakan bahwa segala yang diciptakan berasal dari firman dewa Enki. Dalam tradisi Dewa Mesir kuno, dewa Ptah yang menciptakan manusia hanya dengan kata, begitu pula dengan mitologi suku Witoto Amerika Selatan dan suku Dogon Afrika hingga dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Allah menciptakan sesuatu hanya dengan kata "Jadilah!" maka semuanya tercipta dengan kuasa-Nya.¹⁹ Realitas bahasa yang digunakan dalam kitab suci untuk mengkomunikasikan pesan Tuhan menunjukkan adanya kekuatan transenden yang tersembunyi di baliknya. Lebih lanjut kekuatan transenden bahasa dalam teks kitab suci, disebut dengan *magico-religious* dalam istilah Toshihiko Izutsu.²⁰ Disebut demikian sebab bahasa kitab suci diyakini memiliki kekuatan ghaib, magis, dan ajaib yang tersembunyi dibalik struktur kata dan bahasanya. Dengan demikian bahasa kitab suci, dalam hal ini bahasa al-Qur'an, memiliki kekuatan transenden yang memungkinkan al-Qur'an dapat dimaknai secara mistis.

Upaya dalam menafsirkan al-Qur'an berbasis mistik dapat ditemukan melalui proses yang lazim dikenal dalam tradisi esoterisme Islam, dalam hal ini adalah tasawuf, yakni *riyāḍah* dan *mujāhadah*. Secara etimologis *riyāḍah* bermakna latihan dan *mujāhadah* bermakna bersungguh-sungguh dalam mencapai tujuan. Dalam tradisi sufi *riyāḍah* dan *mujāhadah* merupakan latihan rohani dalam rangka *tazkiyatun nafs* (menyucikan jiwa) agar hati diterangi *nūr ilāhi* yang kemudian dikarunia *mukāsyafah* (tersingkapnya rahasia batin) serta merasakan nikmat dan lezatnya beribadah.²¹ Hasil akhir dari *riyāḍah* dan *mujāhadah* tersebut adalah tersingkapnya makna-makna yang diklaim berasal dari Tuhan secara langsung. Makna tersebut yang oleh Al-Būnī disebut dengan *al-hikmah* yang terdiri dari beberapa jenis ilmu-ilmu yang bersifat rahasia (*al-asrār*) seperti *al-asma' wa al-sifat ad-da'wāt*, *asrār al-hurūf al-suwār wa al-āyāt*.²² Berdasarkan ilmu-ilmu tersebut yang mendorong terjadinya penafsiran mistik atas huruf, ayat, dan surat al-Qur'an.

Klasifikasi Karakteristik Ayat al-Qur'an dalam Kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*

Kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* yang ditulis oleh Aḥmad bin 'Alī al-Būnī mencakup sebanyak 1.187 ayat al-Qur'an yang berperan sebagai dasar atau sumber

¹⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in The Modern World* (London: Kegan Paul International Ltd., 1987), 280.

¹⁹ Navid Kermani, *God Is Beautiful: The Aesthetic Experience of The Quran* (Cambridge: Polity Press, 2015), 56.

²⁰ Toshihiko Izutsu, *Language and Magic: Studies in the Magical Function of Speech* (Japan: Keiko University Press, 2012), 22.

²¹ Adnan Adnan, "Perjalanan Rohani Perspektif Kaum Sufi," *Syifa al-Qulub : Jurnal Studi Psikoterapi Sufistik* 1, no. 2 (29 Januari 2017): 124.

²² Aḥmad bin 'Alī al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* (Beirut: Muassasah al-Nur li al-Matbu'at, 2006), 6.

dalam pembahasannya. Ayat-ayat ini digunakan oleh al-Būnī dengan berbagai tujuan dan fungsi yang berbeda, yang menunjukkan kekayaan pemahaman dan interpretasinya terhadap teks-teks suci tersebut. Oleh karena itu, bagian ini bertujuan untuk mengklasifikasikan cara al-Būnī menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dalam karyanya.

Pertama, sebagian besar ayat al-Qur'an yang dikutip oleh al-Būnī digunakan sebagai penguat argumentasi dalam berbagai tema yang dibahasnya. Penggunaan ayat sebagai pendukung argumen ini dapat ditemukan di hampir setiap bab dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, meskipun terdapat beberapa bab di mana ayat al-Qur'an tidak dikutip sama sekali. Hal ini menunjukkan bagaimana al-Būnī mengandalkan otoritas al-Qur'an untuk memperkuat ide dan pandangannya.

Kedua, al-Būnī juga menggunakan beberapa ayat al-Qur'an sebagai bagian dari zikir riyāḍah dan doa-doa yang berfungsi untuk perlindungan diri serta untuk mengabdikan keinginan tertentu. Penggunaan ini didasarkan pada pengalaman spiritual yang dia pelajari dari gurunya, seperti Syaikh Abd al-Rahman as-Salami, serta dari beberapa gurunya yang identitasnya tidak disebutkan. Ayat-ayat yang dijadikan zikir dan doa ini dibahas secara khusus dalam bab ke-14 yang berjudul *fi al-azkār wa al-da'wāt al-mujābāt al-musakhkharāt*. Jika dipetakan, ayat-ayat tersebut meliputi: *du'ā' āyah al-kursī al-syarīfah*, *bāb riyāḍah Q.S. al-Jinn [72]: 71*, *zikir riyāḍah sūrah al-Kahfi al-syarīfah*, *da'wah sūrah al-Waqī'ah*, *zikir dan doa Q.S. Asy-Syarḥ [94]*, *zikir riyāḍah sūrah al-Ikhlāṣ*, *da'wah li sūrah Yāsīn al-syarīfah*, dan *zikir riyāḍah Q.S. Yāsīn [36]: 58*. Setiap ayat dan surat yang dipilih untuk tujuan ini diyakini memiliki kekuatan spiritual yang spesifik, yang dapat diakses melalui praktik zikir dan doa yang disarankan oleh al-Būnī.

Ketiga, terdapat pembahasan khusus oleh al-Būnī mengenai ayat-ayat al-Qur'an yang dianggap memiliki rahasia dan khasiat tertentu, yang dibahas dalam konteks *asrār wa khawāṣ*. Dalam tema ini, al-Būnī mengeksplorasi beberapa ayat dan surat yang dianggap memiliki kekuatan atau makna tersembunyi, seperti *basmalah*, *sūrah al-Fatihah*, *awāil al-Qur'ān wa al-āyāt*, dan *āyah al-kursī*. Berbeda dengan dua kategori sebelumnya, pembahasan ini menunjukkan upaya penafsiran yang lebih dalam oleh al-Būnī, di mana dia mencoba menggali dan mengungkap aspek mistis dan esoteris dari ayat-ayat tersebut. Penekanan pada aspek ini menunjukkan bagaimana al-Būnī tidak hanya melihat ayat-ayat al-Qur'an sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai sumber kekuatan spiritual yang dapat dimanifestasikan melalui pemahaman dan praktik tertentu. Dengan demikian, pembahasan selanjutnya akan difokuskan pada penafsiran mistis al-Būnī terhadap *basmalah*, surat al-Fatihah, dan ayat al-kursī yang memperlihatkan corak pemikiran esoteris yang mendalam.

Makna Basmalah sebagai bentuk Penjagaan dan Pertolongan

Pendekatan semiotika Roland Barthes dimulai dengan analisis pada tingkat pertama yang dikenal sebagai analisis denotasi. Pada tingkat ini, makna yang ditafsirkan adalah makna literal atau tekstual, yang berfokus pada bahasa tanpa

dipengaruhi oleh konteks sosial-historis, budaya, atau ideologi. Dengan kata lain, makna denotasi adalah makna langsung dan dasar yang tampak pada permukaan.

Dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, al-Būnī menganalisis ayat "basmalah" dengan membaginya menjadi beberapa bagian kalimat secara sintagmatis. Sebagai contoh, kata "ism" dalam ayat "basmalah" adalah kata yang tidak jelas, yang mengacu pada kata berikutnya yaitu "Allāh". Kata "Allāh" sendiri dianggap sebagai nama yang agung (al-ism al-a'zam) dalam tradisi Islam, di mana setiap hurufnya memiliki keutamaan tersendiri. Bahkan, nama apa pun yang disandingkan dengan kata "Allāh" mendapatkan kedudukan yang lebih tinggi. Keagungan kata "Allāh" dalam "basmalah" mengindikasikan bahwa Allah adalah Zat yang mulia, perkasa, dan kekal. Selain itu, kata "Allāh" dalam "basmalah" menjadi simbol monoteisme Islam (tauhid al-ilahiyyah), karena dimulai dengan huruf "alif" yang bermakna "al-Āhad" (satu, tunggal) dan diakhiri dengan huruf "ha" yang menunjukkan monoteisme yang tidak ada dalam nama-nama lain. Kata "Allāh" berasal dari kata "ilāh", yang setelah proses linguistik tertentu, huruf "hamzah" dihilangkan dan ditambahkan huruf "alif" dan "lam".²³

Selain itu, al-Būnī menafsirkan kata "Allāh" dalam "basmalah" yang diikuti oleh kata "al-raḥmān", yang merupakan salah satu nama mulia Allah yang menunjukkan sifat kasih sayang-Nya secara khusus. Jika seseorang meminta kasih sayang dari Allah, dianjurkan untuk menyebut "ya al-raḥmān".²⁴ Fragmen lain dalam ayat "basmalah" yaitu kata "al-raḥmān al-raḥīm", yang menunjukkan sifat Allah yang penuh kasih di dunia dan penyayang di akhirat. al-Būnī juga menyatakan bahwa "basmalah" memiliki rahasia yang berkaitan dengan permulaan dan tingkatan-tingkatan tauhid, yang memiliki kesamaan makna dengan QS Ali 'Imran [3]: 18.

Penafsiran al-Būnī terhadap "basmalah" secara denotatif juga didukung oleh beberapa tafsir lain. Misalnya, Al-Zuhaylī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa melalui "basmalah", Allah memerintahkan hamba-Nya untuk memulai setiap perbuatan dengan menyebut nama-Nya.²⁵ Quraish Shihab juga menambahkan bahwa huruf "ba" dalam "basmalah" mengandung makna tersembunyi, yang dapat diartikan sebagai "memulai".²⁶ Dengan demikian, makna "basmalah" pada tingkat denotatif dalam kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* adalah memulai suatu pekerjaan dengan harapan mendapatkan pertolongan dari Allah.

Adapun pada tingkat konotatif, makna "basmalah" tidak hanya diartikan secara literal, tetapi juga melibatkan makna-makna yang lebih dalam, yang dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan, pengalaman pribadi, dan konteks sosial-

²³ al-Aṣfahāni, *Al-Mufradāt Fi Garīb al-Qur'ān*, 26.

²⁴ al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 42.

²⁵ Wahbah Al-Zuhailī, *Al-Tafsīr Al-Munīr Fi Al-'Aqīdah Wa Al-Syarī'ah Wa Al-Manhaj* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 61.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, 3rd ed. (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 15.

historis.²⁷ al-Būnī menggunakan berbagai riwayat untuk memperkuat makna konotatif dari "basmalah" dalam kitabnya. Salah satu riwayat yang dikutip dari 'Ikrimah menceritakan bahwa Allah pertama kali menciptakan cahaya (*al-nūr*), lalu dari cahaya tersebut Allah menciptakan pena (*al-qalam*) dan papan tulis (*al-lauh*). Kemudian, Allah memerintahkan pena untuk menulis, dan yang pertama ditulis oleh pena adalah "*bism Allāh al-rahmān al-rahīm*". Riwayat ini menunjukkan bahwa "basmalah" diartikan sebagai penjagaan atau perlindungan Allah bagi makhluk-Nya.

Makna konotatif lainnya diperoleh dari kisah-kisah para nabi. al-Būnī mengaitkan "basmalah" dengan nabi Adam, Ibrahim, Sulaiman, Musa, dan Isa, yang menerima "basmalah" sebagai amalan yang membawa berbagai manfaat dan perlindungan. Misalnya, "basmalah" membantu Nabi Ibrahim selamat dari api dan membantu Nabi Musa membelah lautan. Pada zaman Nabi Muhammad, "basmalah" diturunkan sebagai bagian dari ayat-ayat dalam Al-Qur'an dan menjadi simbol keberkahan.

Al-Būnī juga menyatakan bahwa setiap huruf dalam "basmalah" merepresentasikan nama-nama Allah yang memiliki khasiat tertentu. Sebagai contoh, huruf "*ba*" merujuk pada "*baṣīr*" (Yang Maha Melihat), huruf "*mīm*" merujuk pada "*malīk*" (Yang Maha Menguasai), dan seterusnya.²⁸ Makna ini dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan al-Būnī dalam bidang ilmu huruf (*Ilm al-Ḥurūf*) dan nama-nama Allah (*Asmā' al-Ḥusnā*), yang menunjukkan bahwa "basmalah" adalah bentuk permohonan keselamatan dan pertolongan kepada Allah.

Jika pada tingkat denotatif "basmalah" diartikan sebagai permulaan suatu perbuatan, pada tingkat konotatif "basmalah" diartikan sebagai simbol keamanan, penjagaan, penaklukan, keberkahan, pertolongan, dan keselamatan. "Basmalah" dalam konteks ini bukan hanya bagian dari teks suci Al-Qur'an, tetapi juga memiliki nilai magis-religius, yang dapat digunakan untuk memohon pertolongan Allah dalam berbagai aspek kehidupan. Sebagai contoh, "basmalah" dapat diucapkan untuk mendapatkan perlindungan, menundukkan musuh, atau memohon keberkahan dalam kehidupan sehari-hari.

Tabel 1. Penafsiran Mistik Basmalah

Ayat/Surah	Denotasi	Konotasi
Basmalah	Memulai suatu perbuatan dengan menyebut nama Allah	Keamanan Allah untuk hamba-Nya, penjagaan, penaklukan, keberkahan, pertolongan.

Dengan pemahaman ini, al-Būnī mempercayai bahwa "basmalah" dapat membawa berbagai manfaat jika diucapkan dengan cara yang benar. Misalnya, "basmalah" dapat digunakan untuk mendatangkan kebaikan, menolak keburukan,

²⁷ Benny H. Hoed, *Semiotik Dan Dinamika Budaya: Ferdinand de Saussure, Roland Barthes, Julia Kristeva, Jacques Derrida, Charles Sander Peirce, Marcel Danesi, Paul Perron, Dll* (Depok: Komunitas Bambu, 2014), 25.

²⁸ al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 220.

atau sebagai penglaris dalam perdagangan. Membaca "basmalah" dengan jumlah

فلان	الرحيم	الرحمن	الله	بسم
بسم	فلان	الرحيم	الرحمن	الله
الله	بسم	فلان	الرحيم	الرحمن
الرحمن	الله	بسم	فلان	الرحيم
الرحيم	الرحمن	الله	بسم	فلان

Gambar 1. Bentuk *wifq* Basmalah

tertentu juga diyakini dapat memberikan perlindungan dari gangguan setan, pencurian, dan bencana, serta membantu dalam urusan asmara dan penyembuhan penyakit. Basmalah juga digunakan sebagai sarana untuk menghancurkan penguasa yang zalim dengan menggunakan doa-doa tertentu yang disertai tulisan khusus (*wifq*).²⁹ Melalui pemaknaan ini, al-Būnī mengungkapkan bahwa "basmalah" dapat ditafsirkan secara mistik dan memiliki makna yang lebih luas daripada sekadar kata-kata dalam teks suci.

Makna al-Fatihah Sebagai Penyembuh Atas Segala Penyakit

Pada level denotatif, al-Būnī tidak memberikan penafsiran secara keseluruhan atas surat al-Fātiḥah, melainkan hanya menjelaskan alasan penamaan surat ini sebagai "al-Fātiḥah." Menurutnya, surat ini disebut al-Fātiḥah karena menjadi pembuka dalam mushaf al-Qur'an. Ia mendasarkan pendapatnya pada hadis yang mengatakan, "Aku diberikan fātiḥah al-kitāb dari bawah 'Arsy," yang mengacu pada surat al-Fātiḥah. al-Būnī juga menyebutkan nama-nama lain seperti *Umm al-Kitāb* dan *al-sab'ul maṣānī*, yang didasarkan pada riwayat yang mengatakan bahwa al-Fātiḥah adalah kepala al-Qur'an dan pilar utamanya, serta memuat nama Allah yang paling agung.³⁰ Nama-nama ini, seperti yang disampaikan oleh ahli tafsir seperti Ibn 'Ashūr dan Zamakhsharī, diakui secara luas dalam tradisi Islam.³¹

Selain itu, al-Būnī menjelaskan bahwa surat al-Fātiḥah tidak terdapat dalam kitab-kitab sebelum al-Qur'an, seperti Taurat, Zabur, dan Injil, dan surat ini hanya terdiri dari 21 huruf Arab, dengan tujuh huruf yang tidak muncul di dalamnya (ث, ف, ج, خ, ز, ظ, ش). Huruf-huruf ini disebut sebagai *sawāqit al-fātiḥah*.³² Dengan demikian, makna surat al-Fātiḥah dalam kitab *Syams Al-Ma'ārif Al-Kubrā* pada level

²⁹ al-Būnī, 46.

³⁰ al-Būnī, 220.

³¹ Ṭāhir bin 'asyūr, *Tafsīr Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*, vol. 1 (Tunisia: Dār al-Tūnisīyah, 1984), 131; Mahmūd bin Umar Al-Zamakhsharī, *Al-Kasyāf 'an Haqāiq Gawāmiḍ Al-Tanzīl Wa 'Uyūn Al-'Aqāwīl Fī Wujuh Al-Ta'wīl*, vol. 1 (Riyāḍ: Maktabah al-'Abīkān, 1998), 99.

³² al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 221.

denotatif adalah “Surat pembuka al-Qur'an yang terdiri dari tujuh ayat yang dibaca pada setiap salat.”

Pada level konotasi, analisis ini mengkaji makna yang dihasilkan berdasarkan interpretasi individu atau kelompok tertentu, yang dipengaruhi oleh latar belakang pengetahuan, pengalaman, dan kecenderungan pribadi.³³ Dalam konteks ini, surat al-Fātiḥah tidak lagi dimaknai secara sederhana sebagai surat pembuka al-Qur'an, tetapi memiliki makna tambahan sebagai obat untuk penyakit. al-Būnī merujuk pada riwayat yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad menggunakan surat al-Fātiḥah untuk menyembuhkan cucunya, Hasan dan Husain, dari penyakit.³⁴ Riwayat ini, meskipun anonim, mengisahkan bahwa Nabi membaca al-Fātiḥah 40 kali ke dalam air dan menggunakan air tersebut untuk menyembuhkan mereka. Riwayat lain dari Abu Sa'īd al-Khudrī menyebutkan bahwa al-Fātiḥah merupakan obat dari racun.³⁵

Al-Būnī juga menghubungkan pemahaman ini dengan pengalaman spiritual orang-orang yang sembuh berkat membaca al-Fātiḥah, seperti yang dialami oleh Ibn al-Sya'bī dan Ibn al-Qayyim.³⁶ Berdasarkan pemahaman ini, surat al-Fātiḥah dipahami sebagai penyembuh segala penyakit, dan al-Būnī memberikan beberapa amalan khusus terkait surat ini untuk tujuan penyembuhan.

Kecenderungan al-Būnī untuk merujuk pengalaman spiritual dalam pemaknaan surat al-Fātiḥah dipengaruhi oleh latar belakangnya sebagai seorang sufi. Dalam tradisi sufi, konsep *al-riyāḍah al-qalbīyah* atau penyucian jiwa memainkan peran penting dalam memperoleh pemahaman khusus terhadap al-Qur'an. Hal ini sejalan dengan pandangan Barthes bahwa makna konotasi terkait erat dengan pengetahuan, sejarah, dan budaya di sekitar individu.³⁷

Berikut adalah tabel yang merangkum penafsiran mistik surat al-Fātiḥah menurut perspektif semiotika Roland Barthes:

Surah/Ayah	Denotasi	Konotasi
Surah al- Fātiḥah	Surat pembuka al-Qur'an yang terdiri dari tujuh ayat dan dibaca pada setiap salat	Al-Fātiḥah sebagai obat dari racun, penyembuh segala penyakit

Tabel 2. Penafsiran Mistik Surah al- Fātiḥah

Makna konotatif surat al-Fātiḥah dalam *Syams Al-Ma'ārif Al-Kubrā* memungkinkan al-Būnī untuk menafsirkannya sebagai amalan penyembuhan. Misalnya, al-Fātiḥah dapat dijadikan obat bagi orang yang sering lupa, jimat untuk

³³ Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013), 264.

³⁴ al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 83.

³⁵ Muḥammad bin Razaq bin Ṭurhūnī, *Mausū'ah Faḍāil Suwar Wa Ayāt Al-Qur'ān* (Saudi Arabia: Dār Ibn al-Qayyim, 1988), 81.

³⁶ al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 83.

³⁷ Kerwanto, “Metode Tafsir Esoeklektik (Sebuah Pendekatan Tafsir Integratif Dalam Memahami Kandungan Batin Al-Qur'an)” (Institut Ilmu al-Qur'an Jakarta, 2018), 51.

menghadapi penguasa, atau terapi untuk penyakit tertentu seperti penyakit malas atau cemas. Selain itu, al-Būnī juga menyebutkan bahwa surat ini dapat digunakan untuk berbagai keperluan, seperti meminta perlindungan dari penguasa zalim atau dikabulkannya permintaan tertentu dengan mengamalkan surat ini.³⁸

Penafsiran mistik al-Būnī atas surat al-Fātihah sebagai penyembuh dapat dibandingkan dengan kitab-kitab *faḍā'il al-Qur'an* yang membahas khasiat surat dan ayat al-Qur'an.³⁹ Meskipun hadis-hadis dalam kitab-kitab tersebut mengakui khasiat surat al-Fātihah sesuai dengan syariat, penafsiran al-Būnī menawarkan formulasi baru tentang bagaimana surat ini dapat dijadikan obat serta penyembuh dari berbagai macam penyakit.

Āyah al-kursī Sebagai Perlindungan dari Segala Bentuk Kejahatan

Pada tahap analisis denotasi, fokus pemaknaan adalah pada wacana kebahasaan yang memiliki makna eksplisit, langsung, dan umum diterima oleh masyarakat. al-Būnī dalam tafsirnya terhadap *āyah al-kursī* menggambarkan bahwa ayat ini mengandung nama Allah yang agung, khususnya dalam potongan ayat *wasi'a kursiyyuhu al-samawāti wa al-ard*, yang dianggap sejajar dengan ayat-ayat seperti *alif lām mīm*, di mana *alif* merujuk pada Allah, *lām* merujuk pada *lahu mā fi al-samawāti*, dan *mīm* merujuk pada *mālik al-mulk*. Semua ini menegaskan keagungan dan kekuasaan Allah.

Al-Būnī juga menyatakan bahwa keagungan *āyah al-kursī* tampak saat turunnya disertai dengan 70.000 malaikat, sebuah simbol kemuliaan dan keagungan ayat ini. Oleh karena itu, al-Būnī menyebut ayat ini sebagai *al-āyah al-munjiyyah* (ayat keselamatan), *al-āyah al-māni'ah* (ayat pencegahan), *al-āyah al-nāfi'ah* (ayat yang bermanfaat), dan *al-āyah al-wāqiyyah* (ayat pelindung).⁴⁰

Al-Būnī juga menyebut *āyah al-kursī* sebagai 'induk al-Quran' (*sayyidah al-Qur'ān*) yang terdiri dari 70 huruf, 50 kalimat, dan memuat 7 pasal.⁴¹ Beberapa ulama lain seperti Al-Alūsī, Abū Ḥayyān dan Zamakhsyarī juga menekankan keagungan ayat ini dalam tafsir mereka, menyebutnya sebagai ayat yang paling agung dalam al-Qur'an dan *sayyid al-baqarah* (pemimpin surah al-Baqarah) karena kandungan tauhid dan sifat-sifat Allah yang termuat di dalamnya.⁴²

Tujuh pasal yang dijelaskan al-Būnī adalah sebagai berikut:

1. *Allāhu lā ilāha illā huwa al-ḥayyu al-qayyūm*: Allah Maha Hidup dan Maha Kekal.

³⁸ al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 82.

³⁹ Turhūnī, *Mausū'ah Faḍā'il Suwar Wa Ayāt Al-Qur'ān*, 76-86; Ibrāhīm 'Alī as-Sayyad 'Alī 'isā, *Al-Aḥādīs Wa Al-Āsār Al-Wāradah Fī Faḍā'il Suwar Al-Qur'ān Al-Karīm* (Kairo: Dār as-Salām, n.d.), 117-24.

⁴⁰ al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 235.

⁴¹ al-Būnī, 235.

⁴² Syihābuddīn al-Sayyid Maḥmūd Al-Alūsī, *Rūh Al-Ma'āni Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm Wa Al-Sab' il Masāni*, vo; 3 (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-'Arabī, n.d.), 11; Abū Ḥayyān Al-Andalusī, *Tafsīr Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), 286; Al-Zamakhsyarī, *Al-Kasyāf 'an Haqāiq Gawāmiḍ Al-Tanzīl Wa 'Uyūn Al-'Aqāwīl Fī Wujūh Al-Ta'wīl*, vol. 1, 486.

2. *Lā ta'khuḏuhu sinah wa lā naum*: Kantuk dan tidur adalah sifat makhluk, bukan Allah.
3. *Lahu mā fi al-samawāti wa al-arḍ*: Segala sesuatu di langit dan di bumi adalah milik Allah.
4. *Man ḏa al-laẓi yasfa'u 'indahū illā bi iżnihi*: Seluruh makhluk berada dalam kekuasaan Allah.
5. *Ya'lamu mā bayna aidīhim wa mā khalfihim*: Allah mengetahui segala yang tersembunyi dan yang tampak.
6. *Wa lā yuḥī ṭūna bi syai'in min 'ilmihī illā bi mā syā'a*: Rahmat dan ilmu Allah meliputi segala sesuatu.
7. *Wa lā ya'ūduhu ḥifẓuhumā wa huwa al-'aliyy al-aẓīm*: Allah Maha Berkuasa atas segala sesuatu.⁴³

Keseluruhan ayat ini menggambarkan sifat-sifat Allah yang menunjukkan kemahakuasaan-Nya atas segala makhluk.

Pada level konotatif, pemaknaan ayat ini tidak hanya berhenti pada kemahakuasaan Allah seperti dalam analisis denotatif. Di sini, al-Būnī mengembangkan makna baru berdasarkan perspektif pribadi, ideologi, sejarah, atau ilmu yang dimiliki. al-Būnī memaknai *āyah al-kursī* sebagai ayat penjaga (*Āyah al-Ḥars*), yang melindungi dari rasa khawatir, takut, serta kejahatan jin dan manusia.⁴⁴ Hal ini didasarkan pada riwayat al-Ḥasan bin 'Alī yang menyebutkan bahwa pembacaan ayat ini bersama 20 ayat lainnya dapat melindungi seseorang dari berbagai bentuk kejahatan.⁴⁵

Pengalaman pribadi al-Būnī dengan gurunya, Syaikh Abī Abdullah al-Andalusī, juga turut mempengaruhi pemaknaannya. Dalam sebuah peristiwa, seorang pemuda yang ketakutan akan musuhnya datang kepada Syaikh Abdullah. Syaikh kemudian menuliskan *āyah al-kursī* dan beberapa ayat lainnya pada sebuah lembaran untuk digunakan sebagai pelindung. Pengalaman ini memperkuat pemaknaan konotatif al-Būnī terhadap ayat ini sebagai ayat perlindungan.⁴⁶

Pengalaman spiritual al-Būnī yang konsisten membaca *āyah al-kursī* juga memperkuat makna konotatif ayat ini sebagai pemberi nikmat Allah kepada hamba-Nya. Hal ini tampak dalam ritual-ritual doa dan pengamalan yang dilakukan al-Būnī yang melibatkan *āyah al-kursī* sebagai bagian dari mujāhadah dan riyāḍah, bagian dari tradisi sufi.⁴⁷ Dalam konteks ini, makna konotatif yang muncul adalah keyakinan bahwa pengamalan ayat ini mampu mendatangkan kekuatan transenden dari Allah untuk melindungi dan memberikan nikmat kepada hamba-Nya.

⁴³ al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 244.

⁴⁴ al-Būnī, 236.

⁴⁵ al-Būnī, 238.

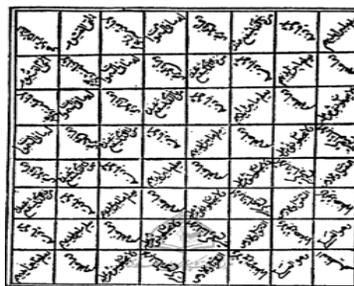
⁴⁶ al-Būnī, 248.

⁴⁷ Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf* (Bandung: Arasy Mizan, 2005), 55.

Tabel 3. Penafsiran Mistik *Āyah al-kursī*

Surah/Ayah	Denotasi	Konotasi
<i>Āyah al-kursī</i>	Sifat-sifat Allah yang menunjukkan kemahakuasaan Allah atas segala makhluk-Nya	Penjagaan dari kejahatan manusia dan jin, perlindungan dari segala kejahatan atau keburukan, dan pemberian nikmat Allah kepada hamba-Nya

Dalam penafsiran mistik al-Būnī, *āyah al-kursī* memiliki berbagai khasiat, seperti menghilangkan rasa was-was dengan menggunakan garam yang dibacakan *āyah al-kursī*, memberikan keamanan saat berada di luar rumah, melindungi dari kejahatan setan, menglariskan dagangan, hingga menyembuhkan sakit pada limpa atau hati. *Āyah al-kursī* juga dapat dijadikan sebagai penglaris dagangan, dengan cara menuliskan *āyah al-kursī* menjadi wifiq *al-Muṣamman* (8x8) kemudian diletakkan di tempat dagangan maka akan laris dengan izin Allah. Dan jika wifiq tersebut diletakkan pada brangkas maka harta tersebut akan dijaga dari kehilangan dengan izin Allah.⁴⁸ Berikut bentuk wifiq *āyah al-kursī* sebagaimana yang disebutkan al-Būnī:

Gambar 2. Wifiq *al-Muṣamman* (8x8) *āyah al-kursī*

Penafsiran mistik ini, meskipun berkaitan dengan hadis dan riwayat yang ada, lebih menekankan pada pengalaman spiritual dan formulasi unik yang dihadirkan al-Būnī, yang tidak ditemukan dalam riwayat-riwayat *faḍāil al-Qur'ān*.

Kesimpulan

Pandangan yang selama ini menganggap bahwa penafsiran atas al-Qur'an yang sarat dengan nuansa magis dan mistis adalah tafsir yang irasional yang disebabkan tidak memiliki kapabilitas memahami al-Qur'an ternyata tidak dapat dibuktikan. Melalui kajian mendalam atas kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā* karya al-Būnī menunjukkan bahwa setiap penafsiran yang seolah-olah tampak irasional pada dasarnya memiliki logika dan argumentasi ilmiah yang mendukung untuk sampai pada pemahaman mistik atas al-Qur'an. Makna konotatif yang ditunjukkan oleh al-Būnī ketika menafsirkan basmalah yang diartikan sebagai simbol keamanan, penjagaan, penaklukan, keberkahan, pertolongan, dan keselamatan membuktikan hasil temuan di atas. al-Būnī memaknai basmalah berangkat dari pemahaman

⁴⁸ Al-Būnī, *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, 236-37.

bahwa lafaz tersebut merepresentasikan nama-nama Allah yang memiliki khasiat tertentu. Sebagai contoh, huruf "ba" merujuk pada "baṣīr" (Yang Maha Melihat), huruf "mīm" merujuk pada "malīk" (Yang Maha Menguasai), dan seterusnya. Makna ini dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan al-Būnī dalam bidang ilmu huruf (*Ilm al-Ḥurūf*) dan nama-nama Allah (*Asmā' al-Ḥusnā*), yang menunjukkan bahwa "basmalah" adalah bentuk permohonan keselamatan dan pertolongan kepada Allah.

Penelitian terhadap kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*, masih menyisakan banyak aspek yang layak untuk diteliti lebih lanjut secara akademis. Misalnya, penerapan teori semiotika dalam penelitian ini belum melibatkan teori mitos yang ditawarkan oleh Roland Barthes. Aspek lain yang juga perlu dikaji adalah pengutipan hadis dalam kitab tersebut, di mana al-Būnī sering mengutip hadis yang status sanadnya belum jelas, bahkan beberapa hadis dikutip secara anonim. Selain itu, kitab ini juga mengandung ilmu-ilmu seperti astrologi dan ramalan yang dikaitkan dengan tradisi keilmuan Islam, yang memerlukan penelitian lebih lanjut. Dengan adanya berbagai aspek yang belum dikaji dalam penelitian ini, diharapkan dapat menjadi inspirasi dan motivasi bagi peneliti berikutnya dalam mengembangkan penelitian terhadap kitab *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*.

Daftar Rujukan

- 'Asyur, Tahir bin. *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Tunisia: Dar al-Tunisiyyah, 1984.
- 'Isa, Ibrahim 'Ali as-Sayyad 'Ali. *Al-Ahadis Wa Al-Asar Al-Waradah Fi Fadail Suwar Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Dar as-Salam, n.d.
- Al-Alusi, Syihabuddin al-Sayyid Mahmud. *Ruh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim Wa Al-Sab'il Masani*. Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, n.d.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan. *Tafsir Al-Bahr Al-Muhit*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- Al-Asfahani, Ar-Ragib. *Al-Mufradat Fi Garib Al-Qur'an*. Beirut: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, 2009.
- Al-Buni, Ahmad bi 'Ali. *Syams al-Ma'ārif al-Kubrā*. Beirut: Muassasah al-Nur li al-Matbu'at, 2006.
- Al-Qurtubi, Muhammd bin Ahmad bin Abi Bakar. *Al-Jami' Li Al-Ahkam Al-Qur'an*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006.
- Al-Zamakhshari, Mahmud bin Umar. *Al-Kasyaf 'an Haqaiq Gawamid Al-Tanzil Wa 'Uyun Al-'Aqawil Fi Wujuh Al-Ta'wil*. Riyad: Maktabah al-'Abikan, 1998.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'Ah Wa Al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.
- As-Suyuti, Jalaluddin. *Al-Itqan Fi 'Ulumil Qur'an*. Madinah: Maktabah Malik Fahad, 2005.
- Az-Zarqani, Muhammad 'Abdul 'Azim. *Manahilul 'Irfan Fi Ulumil Qur'an*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1995.
- Badcock, Christoper R. *Strukturalisme Dan Teori Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

- Bagir, Haidar. *Buku Saku Tasawuf*. Bandung: Arasy Mizan, 2005.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.
- Faizin, Muhammad. "Hermeneutika Sufistik-Filosofis: Penafsiran Ibn 'Arabi Atas Kisah Nabi Musa Dan Nabi Khidir Dalam QS. Al-Kahfi 60-82." *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 10, no. 1 (2021): 14-34.
- Han, Muhamad Ibtissan, and Topikurohman. "Perkembangan Corak Penafsiran Al-Qur'an Dari Periode Klasik Sampai Modern." *Al-Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20, no. 2 (2020): 263-80.
- Heriyanto. "Mystical Living Qur'an: Resepsi Masyarakat Bismo Batang Terhadap Mushaf Al-Qur'an Kuno." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 6, no. 2 (2020): 1-26.
- Hoed, Benny H. *Semiotik Dan Dinamika Budaya: Ferdinand de Saussure, Roland Barthes, Julia Kristeva, Jacques Derrida, Charles Sander Peirce, Marcel Danesi, Paul Perron, Dll*. Depok: Komunitas Bambu, 2014.
- Ismail. "Penafsiran Filsafat Mistis Ayat Sajdah (Kajian Pemikiran Ibnu 'Arabi)." *Religia: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 14, no. 1 (2011).
- Kasir, Ibn. *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. Giza: Muassasah Qurtubah, 2000.
- Kermani, Navid. *God Is Beautiful: The Aesthetic Experience of The Quran*. Cambridge: Polity Press, 2015.
- Kerwanto. "Metode Tafsir Esoeklektik (Sebuah Pendekatan Tafsir Integratif Dalam Memahami Kandungan Batin Al-Qur'an)." Institut Ilmu al-Qur'an Jakarta, 2018.
- Kursoni. "Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, Dan Corak Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Kaca (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9, no. 1 (2019): 89-109.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Traditional Islam in The Modern World*. London: Kegan Paul International Ltd., 1987.
- Netton, Ian Richard. *Transcendent: Studies in The Structure and Semiotics of Islamic Philosophy Theology and Cosmology*. New York: Routledge, 1994.
- Otta, Yusno Abdullah. "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (Studi Atas Pemikiran Thabathaba'i Dalam Tafsir Al-Mizan)." *Potret Pemikiran* 19, no. 2 (2018).
- Putra, Afriadi. "Kajian Al-Qur'an Di Indonesia (Dari Studi Teks Ke Living Qur'an)." *Tajdid: Jurnal Ilmu Keislaman Dan Ushuluddin* 21, no. 2 (2019): 28-36.
- Rafiq, Ahmad. "Teks Dan Praktik Dalam Fungsi Kitab Suci: Sebuah Pengantar." In *Living Qur'an: Teks, Praktik, Dan Idealitas Dalam Performasi Al-Qur'an*. Yogyakarta: Asosiasi Ilmu al-Qur'an & Tafsir se-Indonesia, 2020.
- Razi, Fakhrur. *At-Tafsir Al-Kabir Wa Mafatihul Ghaib*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1981.
- Sari, Maula, and Dwi Elok Fardah. "Penafsiran Bisri Musthofa Terhadap Surah Al-Ikhlash Dalam Kitab Al-Ibriz." *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 1 (2021): 47-65.

- Shihab, M.Quraish. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. 3rd ed. Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- Sobur, Alex. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitab Wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*. Damaskus: al-Ahli, 1990.
- Toshihiko Izutsu. *Language and Magic: Studies in the Magical Function of Speech*. Japan: Keiko University Press, 2012.
- Turhuni, Muhammad bin Razaq bin. *Mausu'ah Fadail Suwar Wa Ayat Al-Qur'an*. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Qayyim, 1988.
- Wahyudi, and Wahyudin. "Wajah Tafsir Sufistik Di Indonesia." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 2 (2021).
- William, Stoddart. "Aspects of Islamic Esoterism." *Journal Studies in Comparative Religion* 13, no. 3 & 4 (1979).
- Yuliani, Yani. "Tipologi Resepsi Al-Qur'an Dalam Tradisi Masyarakat Pedesaan: Studi Living Qur'an Di Desa Sukawana Majalengka." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): 321-38.

Blank Page