



Ad-Dakhil Bi Al-Isyarah dalam Kitab Qayyum Al-Asma' Karya Shirazi: Kajian Terhadap Bentuk dan Penyimpangannya

Ilham Abiyusuf¹, Fadhli Maulana Ihsan², Pakhrrurozi³, Lukmanul Hakim⁴, Nixon⁵

^{1,2,3,4,5} Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia

Corresponding Author : man89th@uin-suska.ac.id

ABSTRACT

The emergence of new religious movements such as Bábism, which claim to have alternative sources of revelation outside the Qur'an, particularly through the *Qayyum al-Asma'* by Sayyid 'Ali Muhammad Shirazi (the Báb). The aim of this study is to identify and analyze forms of deviant esoteric interpretation (*ad dakhil bil isyarah*) in this book, specifically in Surah 93 pages 192-193, and to compare them with interpretations from mainstream Qur'anic exegesis (tafsir). The research employs a qualitative method with a library research approach and descriptive-analytical design. Data collection was conducted by tracing and recording texts from the original manuscript of *Qayyum al-Asma'*, while data analysis used content analysis and comparative analysis through five steps: identifying the Báb's claims, describing his interpretation, collecting comparator interpretations, comparative analysis, and *ad dakhil bil isyarah* analysis. The findings reveal three forms of *ad dakhil bil isyarah* deviation in *Qayyum al-Asma'*: the symbol of *qamis* (shirt) claimed as a medium for transmitting spiritual authority and blood as a sacrament of salvation; the symbol of *al-nahl* (bee) transforming honey into an "elixir" of life; and the symbol of *al-nar wa al-nur* (fire and light) at Mount Thur, where the Báb claimed himself as the entity that spoke to Prophet Moses. These three deviations contradict the authoritative interpretations of Ibn Kathir, Al-Qurtubi, Al-Mishbah, Jalalain, and the Indonesian Ministry of Religious Affairs.

Kata Kunci

Ad-Dakhil, Qayyum al-Asma', Shirazi, Esoteric Tafsir.

PENDAHULUAN

Sepanjang sejarah Islam, kemunculan gerakan keagamaan baru yang mengklaim memiliki sumber wahyu alternatif selalu menjadi fenomena kontroversial. Salah satu yang paling signifikan adalah gerakan Babi yang didirikan oleh Sayyid 'Ali Muhammad Syirazi (al-Bab) pada abad ke-19 di Persia. Gerakan ini tidak hanya menantang otoritas politik dan keagamaan, tetapi juga mengajukan klaim teologis radikal: bahwa wahyu ilahi belum berakhir dan al-Bab adalah manifestasi Tuhan. Klaim-klaim tersebut tertuang dalam kitab *Qayyum al-Asma'*, yang dianggap oleh para pengikutnya sebagai kitab suci pengganti Al-Qur'an. Fenomena ini penting dikaji karena menyentuh

langsung otoritas Al-Qur'an dan metodologi penafsiran yang benar (Najah et al., 2026).

Penelitian tentang gerakan Babi dan Baha'i telah banyak dilakukan dari perspektif sejarah dan sosiologi agama oleh para orientalis seperti E.G. Browne serta peneliti kontemporer seperti Abbas Amanat. Dalam tradisi keilmuan Islam, terdapat pula karya-karya kritik terhadap aliran ini. Namun, kajian literatur yang ada masih menyisakan celah. Pertama, sebagian besar penelitian berfokus pada aspek historis-sosiologis, bukan analisis tekstual dan hermeneutik terhadap *Qayyum al-Asma'*. (Lambden, 2015) Kedua, penelitian yang secara sistematis membandingkan penafsiran al-Bab dengan penafsiran dari kitab-kitab tafsir mainstream hampir tidak ada. Ketiga, di Indonesia, kajian tentang gerakan Babi jarang disinggung dalam studi tafsir komparatif. Penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut (Naqavi, 1975).

Qayyum al-Asma' adalah kitab utama al-Bab yang terdiri atas 111 surah dan ditulis dalam waktu sekitar 40 hari. Kitab ini mengklaim sebagai tafsir atas Surah Yusuf, namun dengan gaya yang sangat tidak konvensional. Al-Bab tidak menafsirkan ayat demi ayat secara literal, melainkan menulis ulang narasi Yusuf dengan simbolisme mistis yang sarat dengan klaim-klaim kenabian dan kepemimpinan spiritual. Penelitian ini memfokuskan pada Surah ke-93 (halaman 192-193 naskah asli), di mana al-Bab secara eksplisit mengungkapkan klaim-klaim terpentingnya. Metode yang digunakannya adalah *tafsir bil isyarah* (penafsiran isyarat) namun tanpa batasan-batasan yang ditetapkan oleh para ulama sufi. Dalam istilah metodologi tafsir, hal ini disebut sebagai *ad dakhil bil isyarah*, yaitu masuknya unsur-unsur asing ke dalam penafsiran melalui pintu isyarat simbolis yang tidak terkontrol (Heern, 2023).

Ada tiga alasan utama mengapa penelitian ini diambil. Pertama, alasan akademik: belum ada penelitian yang secara sistematis membandingkan penafsiran al-Bab dalam *Qayyum al-Asma'* dengan penafsiran para mufasir arus utama. Studi komparatif ini penting untuk mengukur secara obyektif di mana letak perbedaan mendasar antara keduanya. Kedua, alasan metodologis: penelitian ini menggunakan konsep *ad dakhil bil isyarah* yang jarang diaplikasikan dalam kajian kontemporer, sehingga dapat menjadi model analisis untuk teks-teks sejenis. Ketiga, alasan kelangkaan sumber: naskah *Qayyum al-Asma'* jarang dikaji di lingkungan akademik Indonesia, padahal pemahaman terhadap kitab ini penting untuk memahami akar doktrin gerakan Baha'i yang masih eksis hingga kini.

Penelitian ini memiliki signifikansi teoretis dan praktis. Secara teoretis, penelitian ini memperkaya khazanah *ulumul Qur'an* dan metodologi tafsir, khususnya dalam kajian tentang *ad dakhil* dan *tafsir bil isyarah*. Penelitian ini

juga berkontribusi pada studi perbandingan agama dengan menunjukkan bagaimana teks yang sama (kisah Yusuf) dapat ditafsirkan secara sangat berbeda. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat menjadi rujukan bagi akademisi, peneliti agama, dan masyarakat umum dalam memahami secara kritis klaim-klaim tafsir dari gerakan keagamaan alternatif. Selain itu, lima langkah analisis yang digunakan identifikasi klaim, deskripsi penafsiran, pengumpulan penafsiran komparator, analisis komparatif, serta analisis *ad dakhil bil isyarah* dapat direplikasi untuk penelitian sejenis di masa depan. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memberikan pemahaman tentang *Qayyum al-Asma'*, tetapi juga menyumbangkan prosedur analitis yang bermanfaat bagi kajian tafsir kritis secara umum.

METODE PENELITIAN

Studi ini menggunakan penelitian kualitatif dengan jenis studi pustaka dan pendekatan deskriptif-analitis. Objek penelitian adalah naskah kitab *Qayyum al-Asma'* karya al-Bab, khususnya Surah ke-93 halaman 192-193, serta beberapa kitab tafsir pembanding. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan menelusuri dan mencatat teks dari naskah asli. Analisis data melalui lima langkah: identifikasi klaim al-Bab, deskripsi penafsirannya, pengumpulan penafsiran komparator, analisis komparatif, serta analisis *ad dakhil bil isyarah*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tafsir Isyari dan Ad-Dakhil Bil Isyarah

Tafsir isyari etimologi bermakna penunjukan atau isyarat, yang dalam praktiknya merupakan upaya menakwilkan ayat Al-Qur'an melampaui makna lahiriah melalui isyarat halus yang ditangkap oleh orang yang berilmu dan bertakwa tanpa mengasampingkan makna zahirnya (Mahrani, 2017). Secara terminologi, pemahaman ini bersandar pada bentuk lafal kalimat berdasarkan praduga tanpa harus terikat pada rangakaina konteks yang sesungguhnya (Mahrani, 2017). Corak sufistik ini menggali isyarat batin melalui kejernihan hati, mujahadah, serta ilham (fath) para arif billah, yang diyakini tetap selaras dengan makna zahir sebagai tujuan utama ayat (Hermansyah, 2021). Perkembangannya dipicu oleh meluasnya sufisme pasca konflik politik awal Islam, di mana para sufi memandang diri mereka sebagai pewaris kenabian yang membawa risalah akhlaqiyah secara simbolik (Putri & Muttaqin, 2024). Transformasi tafsir ini melalui lima fase, mulai dari tokoh awal seperti Fudail bin 'Iyad hingga puncaknya pada karya al-Qusyairi, kemudian berkembang melalui madzhab Ibnu 'Arabi hingga era modern yang kini muncul melalui media portal Online.

Di sisi lain, terdapat fenomena ad-dakhil yang secara etimologi merujuk pada unsur luar atau asing yang menyusup ke dalam suatu sistem, termasuk dalam bahasa Arab (Syakira Khofifah, 2020). Istilah ini juga mencakup afiliasi individu pada komunitas tertentu atau tamu yang masuk dengan tujuan tertentu, bahkan sampai eksploitasi (Islam, 2014).

Dalam konteks ad-dakhil bi isyarah, istilah ini merujuk pada penyimpangan tafsir yang memaksakan makna batin berdasarkan intuisi tanpa argumen kuat, sering kali ditemukan pada kelompok Batiniyah atau sufi ekstrem yang mengabaikan makna zahir dan menuduh adanya tahrif. Para ulama, termasuk Ibnu Taymiyah, menolak keras model ini karena bertentangan dengan Al-Qur'an, sunnah, ijma', mengingat tafsir isyari yang sah seharusnya tidak bertentangan dengan syariat dan kaidah bahasa Arab. Secara luas, al-Najjar dan 'Abd al-Wahhab Fayid menegaskan bahwa ad-dakhil mencakup riwayat palsu (ad-dakhil al-naqli) maupun logika keliru (ad-dakhil al-aqli) yang menyusup ke dalam khazanah tafsir pada masa kelengahan umat Islam (Umami, 2021).

Biografi Shirazi Dan Kitab Qayyumul Asma'

Sayyid `Alī Muhammad Shirazi, yang kemudian dikenal sebagai Bāb, lahir pada 20 Oktober 1819 di Shiraz, Persia, dari keluarga pedagang Muslim Syi'ah yang merupakan keturunan Nabi Muhammad. Ayahnya wafat saat Bāb masih kecil, sehingga ia diasuh oleh pamannya. Pendidikan formalnya hanya berlangsung selama 5-6 tahun di sekolah dasar di bawah bimbingan seorang guru Syaykhī, di mana ia mempelajari dasar-dasar membaca Al-Qur'an dan kaligrafi. Meskipun tidak pernah menempuh pendidikan tinggi secara formal, Bāb kemudian menunjukkan penguasaan atas tafsir, fikih, filsafat, dan teosofi melalui studi mandiri. Pada usia sekitar 15 tahun, ia memasuki bisnis keluarga, kemudian pindah ke Bushire, sebuah pelabuhan perdagangan di Teluk Persia, tempat ia tinggal selama 5-6 tahun sambil semakin mendalami kehidupan spiritual dan menulis risalah-risalah keagamaan bercorak sufi. (Lambden, 2006)

Setelah mencapai kemandirian dalam bisnis, Bāb melakukan perjalanan ke kota-kota suci Syi'ah di Irak selama sekitar satu tahun. Di sana, ia menghadiri kuliah dari pemimpin Syaykhī, Siyyid Kāzīm Rashtī, serta menjalin hubungan penting dengan tokoh Syaykhī terkemuka seperti Mullā Ḥusayn Bushrū'ī. Pamannya kemudian membujuknya untuk kembali ke Shiraz, di mana pernikahannya dengan Khadija Khānum diatur pada Agustus 1842. Mereka dikaruniai seorang putra yang meninggal saat masih bayi. Setelah menikah, Bāb hampir tidak lagi terlibat dalam kegiatan dagang dan lebih banyak menghabiskan waktunya untuk beribadah di kamar atas rumahnya, serta menulis karya-karya awal, termasuk tafsir atas Surah al-Baqarah. Pada periode

ini, ia juga mengalami sejumlah mimpi dan pengalaman visioner yang semakin memperdalam keyakinan spiritualnya.

Pada tanggal 22 Mei 1844, Bāb mengumumkan klaimnya sebagai "Pintu" menuju Imam ke-12 yang gaib, dan kemudian berkembang hingga mengklaim dirinya sebagai teofani Ilahi atau manifestasi Tuhan. Ajaran-ajarannya yang terus berkembang melampaui kerangka neo-Syaykhī dan membawanya ke dalam konflik dengan otoritas keagamaan Syi'ah. Pada tahun keenam misi keagamaannya, tepatnya tanggal 9 Juli 1850, Bāb dieksekusi oleh otoritas Iran atas tuduhan ajaran sesat. Warisannya kemudian berlanjut melalui gerakan Bābī dan selanjutnya berkembang menjadi Bahā'ī. Adapun tahun-tahun awal kehidupannya yang dalam literatur Bābī-Bahā'ī sering dihiasi dengan kisah-kisah hagiografis tentang mukjizat dan kesalehan luar biasa tetap sulit diverifikasi secara historis karena terbatasnya sumber-sumber kontemporer yang tersedia.

Salah satu karya awal terpenting Bāb adalah *Qayyūm al-Asmā'*, yang ditulis segera setelah deklarasi misinya pada tahun 1844 dan sering dipandang sebagai teks programatik awal ajarannya. Karya ini secara lahiriah merupakan tafsir atas Surah Yusuf, tetapi secara substantif berfungsi sebagai teks wahyu yang berdiri sendiri, dengan struktur yang menyerupai Al-Qur'an dalam bentuk surah dan ayat. Dalam kajian Abbas Amanat melalui bukunya *Resurrection and Renewal* serta analisis Moojan Momen, dijelaskan bahwa *Qayyūm al-Asmā'* tidak sekadar menafsirkan kisah Nabi Yusuf, melainkan juga merepresentasikan klaim mesianik Bāb dengan mengartikulasikan otoritas wahyu baru dalam tradisi Syi'ah. Gaya bahasanya yang simbolik, penggunaan citra apokaliptik, serta retorika yang intens menunjukkan upaya untuk membangun legitimasi religius yang melampaui batas-batas teologi Syi'ah konvensional.

Contoh Aplikatif Ad-Dakhil Bil Isyarah

Disini penulis, mengambil 3 contoh ad-dakhil bi Isyarah dalam kitab *Qayyumul Asma'* karya Sayyid Muhammad Ali Shirazi Bab 93, Lebah. Setelah penulis melihat langsung kitabnya, terdapat beberapa penafsiran yang menyimpang, khususnya dalam penafsiran yang simbolis (Isyarah). Qamis (Kemeja), Lebah, Simbol Api disekitar Bukit Thur/ Cahaya di atas Thursina. (Bab, 1844)

a. Qamis (Kemeja)

Lafadz Qamis, diambil dari *Qayyum al-Asma'* yang menafsirkan Qs. Yusuf ayat 93.

إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ

Pergilah kamu dengan membawa bajuku ini, lalu usapkan ke wajah ayahku, nanti dia akan melihat (kembali); dan bawalah seluruh keluargamu kepadaku."

Kutipan Arab dari Qayyum al-Asma'

«اذهبوا بقميصي هذا فالفوه على وجه أبي يات بصيراً وأتوني بأهلك أجمعين»

«من هذا القميص المغمس من دمي»

«واني انا المقتول بالنهرين»

Makna klaim al-Bab:

- Baju Yusuf diubah fungsinya dari sekadar medium mukjizat menjadi simbol transmisi otoritas spiritual baru
- Darah yang "mencelup" baju diklaim sebagai sakramen keselamatan bagi para pengikutnya
- al-Bab mengklaim dirinya sebagai "yang terbunuh" (al-magtul) sehingga darahnya memiliki kuasa transformatif

1. Tafsir Ibnu Katsir (Jilid 4, hal. 409)

Penafsiran Ibn Katsir, dalam Qs. Yusuf: 93. (Katsir, 1992)

يَقُولُ: اذْهَبُوا بِهَذَا الْقَمِيصِ، ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ وَكَانَ قَدْ عَمِيَ مِنْ كَثْرَةِ الْبُكَاءِ، ﴿وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾
أَيُّ: بِجَمِيعِ بَنِي يَعْقُوبَ.

قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ: أَنْبَأَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ أَبِي سِنَانٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْهَدَيْلِ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: ... فَوَجَدَ رِيحَهُ مِنْ
مَسِيرَةِ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ.

Analisis Penafsiran Ibn Katsir

- Sebab kesembuhan Ya'qub: Bukan karena kekuatan magis baju, tetapi karena kehendak Allah semata. Baju hanyalah wasilah (perantara) yang Allah jadikan sebagai sebab.
- Bau baju Yusuf, Ya'qub mencium bau Yusuf dari jarak delapan hari perjalanan. Ini adalah mukjizat kenabian Yusuf, bukan karena baju itu sendiri memiliki kekuatan spiritual.
- Kondisi Ya'qub, Buta disebabkan oleh terlalu banyak menangis karena cinta kepada Yusuf, bukan karena "ritual inisiasi".

Jadi qamis bukan medium transmisi otoritas: Ibnu Katsir dengan tegas menjelaskan bahwa baju Yusuf hanyalah baju biasa bukan medium transmisi otoritas spiritual. Kesembuhan Ya'qub terjadi karena mukjizat kenabian karena kehendak Allah melalui Yusuf sebagai Nabi, bukan karena kekuatan intrinsik pada baju tersebut. Oleh karena itu, klaim al-Bab bahwa bajunya atau darahnya memiliki kuasa serupa dinilai tidak sah. Selain itu unsur "darah" tidak memiliki dasar dalam Al-Qur'an maupun hadis, sehingga termasuk tambahan asing (ad-dakhil) dalam penafsiran.

2. Tafsir Al-Qurtubi (Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an) jilid 11, hal. 441-445
Penafsiran al-Qurtubi, dalam Qs. Yusuf: 93.(Imam Al-Qurtubi, 1988)

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ادْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا﴾ نَعَتْ لِلْقَمِيصِ ... قَالَ: كَانَ يُوسُفُ أَعْلَمَ بِاللَّهِ مِنْ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ قَمِيصَهُ يَزُدُّ عَلَى يَعْقُوبَ بَصَرَهُ، وَلَكِنَّ ذَلِكَ قَمِيصُ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي أَلْبَسَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ مِنْ حَرِيرِ الْجَنَّةِ.
وَقَالَ الْحَسَنُ: لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْلَمَ يُوسُفَ بِذَلِكَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَيْهِ بَصَرُهُ.

Analisis Penafsiran Al-Qurtubi

- Pengetahuan Yusuf, Yusuf tidak mengetahui secara alami bahwa bajunya akan menyembuhkan. Allah-lah yang memberitahukan hal itu kepadanya (ilham ilahi).
- Baju Ibrahim, baju tersebut adalah baju Ibrahim yang dipakaikan Allah dari sutra surga ketika Ibrahim dilempar ke api. Ini menunjukkan kemuliaan sejarah baju, bukan kekuatan magisnya.
- Larangan tabarruk berlebihan, Sebagai tafsir bercorak fikih, Al-Qurtubi menekankan bahwa tidak ada konsep tabarruk (mencari berkah) dari benda-benda suci secara mutlak kecuali yang diajarkan Rasulullah SAW.

Jadi tidak ada klaim "baju-ku", Dalam tafsir Al-Qurtubi, yang disebut "baju-ku" (baju Yusuf) adalah baju warisan dari Ibrahim, bukan baju yang memiliki kekuatan karena darah atau pengorbanan pribadi Yusuf. Kemudian darah tidak disebut sama sekali, Al-Qurtubi sama sekali tidak menyebut darah dalam konteks baju Yusuf. Klaim al-Bab tentang "baju yang dicelup darah" adalah interpolasi asing dari tradisi Kekristenan (konsep darah penebusan). Pengetahuan berasal dari wahyu, bukan kekuatan benda: Al-Qurtubi menegaskan bahwa Yusuf tahu bajunya akan menyembuhkan karena Allah memberitahunya, bukan karena baju itu sendiri memiliki kekuatan. al-Bab tidak memiliki wahyu, sehingga klaimnya tidak berdasar. Tidak ada "aku yang terbunuh", Dalam seluruh penafsiran Al-Qurtubi, tidak ada satu pun frasa "aku yang terbunuh" (ana al-magtul) dikaitkan dengan baju Yusuf. Ini adalah tambahan murni dari al-Bab, yang tidak memiliki sandaran.

3. Tafsir Al-Mishbah (M. Quraish Shihab) jilid 6, hal. 517-518.

Analisis Penafsiran Quraish Shihab.(Shihab, 2012)

- Simbol kasih sayang ayah-anak, Quraish Shihab menjelaskan bahwa kisah baju Yusuf dalam QS. 12:93 adalah simbol kasih sayang antara ayah dan anak, bukan simbol transmisi kekuasaan spiritual atau inisiasi esoteris. Konteks ayat ini adalah kegembiraan pertemuan keluarga, bukan ritual mistik.

- Kesembuhan jasmani, bukan transformasi spiritual, madu disebut sebagai "syifa' li an-nas" (kesembuhan bagi manusia) dalam QS. 16:69,

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونٍهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Kemudian, makanlah (wahai lebah) dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu).” Dari perutnya itu keluar minuman (madu) yang beraneka warnanya. Di dalamnya terdapat obat bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

tetapi Quraish Shihab menekankan bahwa ini adalah kesembuhan jasmani yang dapat dibuktikan secara ilmiah, bukan "eliksir" atau ramuan keabadian seperti yang diklaim al-Bab.

- Tidak ada konsep "darah penebusan", dalam seluruh tafsir Al-Mishbah tentang kisah Yusuf, tidak ditemukan konsep bahwa darah seseorang (apalagi darah al-Bab) memiliki kuasa keselamatan. Ini adalah infiltrasi doktrin Kristen ke dalam Islam yang ditolak oleh Al-Mishbah.
- Pendekatan munasabah menolak interpolasi, dengan pendekatan munasabah, Al-Mishbah akan menolak simbol titik merah dan darah karena tidak memiliki keserasian dengan struktur dan pesan utama Surah Yusuf maupun Surah An-Nahl. Setiap penafsiran harus selaras dengan konteks ayat secara keseluruhan. Berdasarkan tiga tafsir di atas (Ibnu Katsir, Al-Qurtubi, dan Al-Mishbah), dapat disimpulkan bahwa:

- Tidak ada satu pun dari ketiga tafsir ini yang mendukung klaim al-Bab bahwa baju (qamis) memiliki kekuatan transmisi otoritas spiritual atau bahwa darah memiliki kuasa keselamatan.
- Ketiga tafsir sepakat, bahwa baju hanyalah wasilah (perantara), sedangkan yang menyembuhkan dan menyelamatkan adalah Allah semata.
- Simbol darah dan "aku yang terbunuh" adalah tambahan asing (ad dakhil) yang berasal dari tradisi di luar Islam, kemungkinan besar dari doktrin penebusan dosa dalam Kekristenan atau konsep syahid dalam gnostik.
- Klaim al-Bab sebagai "penerima wahyu baru" tidak memiliki sandaran dalam tafsir-tafsir otoritatif Islam karena tidak ada nabi setelah Nabi Muhammad SAW.

Dengan demikian, infiltrasi yang dilakukan al-Bab terhadap simbol qamis dalam Qayyum al-Asma' adalah palsu dan menyimpang dari ajaran Islam yang benar.

b. Al-Nahl (Lebah)

Dalam menafsirkan Qs. Yusuf: 93, al-Bab menggunakan istilah al-Nahl (Lebah), tepatnya pada bab 93, Surah al-Nahl (Lebah).

Kutipan dari Qayyum al-Asma' (Surah 93, hlm. 192-193).(Bab, 1844)

«انا نحن قد أوحينا الى النحل ان اتخذى من الجبال قصوراً لمسكن التقديس»

«ومن الشجر لمقعد التهليل»

«يخرج من بطونها ما؟ الإكسير متوقفاً لأنه ومختلفاً ألوانه فيه شفاء للمؤمنين»

Makna klaim al-Bab:

- al-Bab mengubah firman Allah "wa awaha rabbuka ila an-nahl" (Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah) menjadi "inna nahnu qad awhayna ila an-nahl" (Sesungguhnya Kami telah mewahyukan kepada lebah) seolah-olah al-Bab yang mewahyukan
- Madu yang dalam Al-Qur'an disebut sebagai "syaraabun" (minuman) dan "syifa'un linnaas" (kesembuhan bagi manusia) diubah menjadi "al-iksir" (eliksir/ramuan kehidupan)
- al-Bab menambahkan frasa "mutawqqifan li-annahu" (yang tertahan karena sesuatu), konsep yang tidak ada dalam Al-Qur'an
- Kata "syifa'un lil mu'minin" (kesembuhan bagi orang-orang mukmin) menggantikan "syifa'un linnaas" menyempitkan cakupan universal menjadi khusus pengikutnya

Si Bab menggunakan istilah lebah, dalam penafsiran Qs.Yusuf: 93, Bab 93, surah lebah (bab lebah), yang padahal dalam Qs. Yusuf, terkhusus ayat 93, tidak ada istilah lebah, bahkan di kitab tafsir lainnya, oleh karena itu. Penulis membandingkan istilah lebah yang dia gunakan dalam Qs.Yusuf: 93, dengan Qs. an-Nahl yang membicarakan mengenai lebah, terkhusus ayat 68-69.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, "Buatlah sarang-sarang di pegunungan, pepohonan, dan bangunan yang dibuat oleh manusia.

Kemudian, makanlah (wahai lebah) dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu)." Dari perutnya itu keluar minuman (madu) yang beraneka warnanya. Di dalamnya

terdapat obat bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

1. Tafsir Al-Mishbah (M. Quraish Shihab)

Penafsiran Quraish Shihab, Qs. An-Nahl: 68-69.(Shihab, 1999)

"Kata *awḥā* (وحي) berasal dari akar kata *wahy* (وحي) yang secara linguistik berarti isyarat yang cepat dan tersembunyi, serta juga dimaknai sebagai ilham. Dalam konteks ini, wahyu dipahami sebagai potensi naluriyah yang dianugerahkan Allah kepada lebah."

"Madu tersebut memiliki variasi warna sesuai sumber nektarnya dan mengandung manfaat, termasuk potensi penyembuhan bagi manusia."

Analisis:

- Wahyu kepada lebah bermakna ilham naluriyah (insting), bukan wahyu kenabian
- Produk yang keluar adalah madu, bukan eliksir produk fisik nyata dengan manfaat medis
- Khasiat madu bersifat universal untuk seluruh manusia, tidak terbatas pada kelompok tertentu

Jadi, al-Bab keliru menyamakan ilham lebah dengan wahyu kenabian, mengubah madu menjadi eliksir (konsep alkimia Yunani), dan mempersempit cakupan rahmat Allah.

2. Tafsir Al-Qurtubi (Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an)

Penafsiran al-Qurtubi.(Al-Qurtubi, 2006)

"Dan tidak ada perbedaan di antara para ahli tafsir bahwa wahyu di sini bermakna ilham."

"Ibnu 'Athiyyah berkata: sebagian orang yang bodoh berpendapat bahwa ayat ini dimaksudkan untuk Ahlul Bait dan Bani Hasyim, bahwa mereka adalah lebah, dan minuman itu adalah Al-Qur'an dan hikmah. Pendapat ini pernah disebutkan ... lalu seseorang berkata: semoga Allah menjadikan makanan dan minumanmu dari apa yang keluar dari perut Bani Hasyim, maka para hadirin tertawa dan orang itu diam, dan tampaklah kelemahan pendapatnya."

Analisis:

- Terdapat ijma' ulama bahwa wahyu kepada lebah bermakna ilham, bukan wahyu kenabian
- Al-Qurtubi mengutuk penafsiran yang mempersempit ayat untuk kelompok tertentu sebagai "pendapat orang bodoh"
- Tidak ada konsep "eliksir" atau "darah" dalam penafsiran ini

Jadi, Klaim al-Bab termasuk dalam kategori yang dikritik Al-Qurtubi penafsiran sempit yang menyimpang dan ditertawakan para ulama.

3. Tafsir Ilmi Kemenag "Hewan" RI

Penafsiran Tafsir Ilmi "Hewan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains" Kemenag Ri. (Al-Qur'an, 2012)

Pada Surah an-Nahl/16: 68 terdapat kata auhā yang kadang diterjemahkan menjadi 'mengilhamkan' ... karena makna harfiah dari kata wahyu itu sendiri bermacam-macam sesuai konteks kalimatnya."

"Beberapa tahun terakhir hasil-hasil penelitian yang dilakukan mengonfirmasi apa yang diindikasikan oleh Al-Qur'an mengenai manfaat madu."

Analisis penafsirannya:

- Kata *auhā* lebih tepat diterjemahkan mengilhamkan", bukan "mewahyukan"
- Manfaat madu telah terbukti secara ilmiah sebagai antibakteri, antidiare, penyembuh luka
- Madu adalah obat fisik, bukan ramuan mistis

Jadi, al-Bab mencampuradukkan makna wahyu dan mengklaim produk mistis (eliksir) yang tidak memiliki bukti ilmiah maupun teologis.

Dengan demikian, infiltrasi al-Bab terhadap simbol al-nahl dalam Qayyum al-Asma' adalah palsu dan menyimpang. Ketiga tafsir sepakat bahwa wahyu kepada lebah adalah ilham naluriah, produknya adalah madu (bukan eliksir), dan khasiatnya universal (bukan eksklusif). Klaim al-Bab merupakan bentuk *tahrif, ad dakhil*, dan termasuk dalam kategori yang dikritik Al-Qurtubi sebagai "pendapat orang bodoh". Selain itu, dalam surah yang sama, al-Bab menuliskan teks tentang lebah yang tidak terkait dengan QS. Yusuf 93. Teks ini merupakan karangan bebas yang tidak mencerminkan penafsiran atas ayat Al-Qur'an manapun

c. Al-Nar wa al-Nur (Api dan Cahaya di Bukit Thur)

Lafadz Al-Nar wa al-Nur, diambil dari Qayyum al-Asma' yang menafsirkan QS. Yusuf ayat 93 dengan mencampurkan unsur api dan cahaya dari kisah Nabi Musa.

Kutipan dari Qayyum al-Asma' (Surah 93, hlm. 192-193).(Bab, 1844)

«إني انا النار من حول الطور قد كنت بالحق ناطقاً محموداً»

«واني انا النور فوق الطور قد كنت مرفوعاً»

«واني انا النار في النور على نور الطور»

Makna klaim al-Bab:

- al-Bab mengklaim dirinya sebagai "api" yang berbicara di sekitar bukit Thur

- al-Bab mengklaim dirinya sebagai "cahaya" yang berada di atas bukit Thur
- Ini adalah klaim bahwa dirinyalah zat yang berbicara kepada Nabi Musa, bukan sekadar tanda

Al-Bab mencampurkan istilah api dan Cahaya, dalam penafsiran Qs. Yusuf: 93, yang dalam ayat itu tidak ada redaksi mengenai 2 unsur itu, namun penulis disini ingin membandingkan penafsiran al-Bab dengan 3 tafsir (Jalalain, Kemenag RI, dan al-Misbah) dalam Qs an-Naml: 7-9, Qs. al-Qashash: 29-30, dan Qs. At-Thur: 1 Qs. an-Naml: 7-9

إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ ۖ إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ بَشِيرٍ قَبْسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ
فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

(Ingatlah) ketika Musa berkata kepada istrinya, "Sesungguhnya aku melihat api. Aku akan membawa kabar tentangnya kepadamu atau membawa suluh api (obor) agar kamu dapat menghangatkan badan (dekat api)."

Maka, ketika tiba di sana (tempat api itu), dia diseru, "Orang yang berada di dekat api dan orang yang berada di sekitarnya telah diberkahi. Maha Suci Allah, Tuhan semesta alam."

(Allah berfirman,) "Wahai Musa, sesungguhnya Aku adalah Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Analisa tafsir:

1. Tafsir Jalalain

«يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ» Allah menegaskan bahwa yang berbicara adalah Allah, bukan api. "Man fin nar" (orang yang di dalam api) ditafsirkan sebagai Musa sendiri, bukan zat yang berbicara. Perintah "Subhanallah" juga menegaskan penyucian Allah dari kesan bahwa Tuhan berwujud api. (Jalaluddin al-Mahalli, 2001)

2. Tafsir Kemenag RI

"Yang menyeru dan memanggilnya ialah Allah, bukan suara makhluk" Suara yang didengar Musa adalah firman Allah, bukan api atau cahaya. Yang kelihatan seperti api itu adalah cahaya Tuhan sebagai tabir, bukan Tuhan itu sendiri. (Al-Qur'an, 2011)

3. Tafsir al-Misbah

"Subhana Allah ... menyucikan Allah dari kesan bahwa Tuhan adalah api" Perintah tasbih ini secara tegas menolak klaim bahwa Tuhan berwujud api. Al-Bab justru mengaku sebagai api, padahal Allah

memerintahkan Musa untuk mensucikan-Nya dari kesan tersebut.(Shihab, 1999)

Dengan demikian dapat, disimpulkan bahwa Klaim al-Bab « *اني انا* » tertolak. Api hanyalah tanda, yang berbicara adalah Allah.

Qs. al-Qashash: 29-30

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ۚ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۚ
﴿ فَلَمَّا آتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يُّوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۚ

Maka, ketika Musa telah menyelesaikan waktu yang ditentukan itu dan berangkat dengan istrinya,⁵⁶¹) dia melihat api di lereng gunung. Dia berkata kepada keluarganya, "Tunggulah (di sini). Sesungguhnya aku melihat api. Mudah-mudahan aku dapat membawa suatu berita kepadamu dari (tempat) api itu atau (membawa) sepercik api agar kamu dapat menghangatkan badan (dekat api)."

Maka, ketika dia (Musa) mendatangi (api) itu, dia dipanggil dari pinggir lembah di sebelah kanan (Musa) dari (arah) pohon di sebidang tanah yang diberkahi. "Wahai Musa, sesungguhnya Aku adalah Allah, Tuhan semesta alam

Analisa Tafsir:

1. Tafsir Jalalain

«*نُودِيَ مِنَ شَاطِئِ الْوَادِ ... مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ*», Panggilan datang dari tepi lembah sebelah kanan, dari arah pohon, bukan dari api. Yang menyeru adalah Allah, bukan al-Bab.(Jalaluddin al-Mahalli, 2001)

2. Tafsir Kemenag(Al-Qur'an, 2011)

"*Ia diseru oleh suatu suara ... bahwasanya itu adalah seruan Allah, Tuhan sekalian alam*" Musa diangkat menjadi rasul karena mendengar firman Allah, bukan karena api. Tempat itu diberkahi karena di sanalah Musa mendengar kalam Tuhannya.(Al-Qur'an, 2011)

3. Tafsir Al-Mishbah

"*Bentuk pasif 'nudiya' (ia dipanggil) mengisyaratkan sumber suara tidak dapat ditetapkan*" Cara Allah berbicara kepada Musa adalah urusan gaib, tidak bisa ditiru, dijelaskan, apalagi diklaim oleh siapa pun termasuk al-Bab.(Shihab, 2012)

Dengan demikian, dapat disimpulkan bawah klaim al-Bab sebagai sumber suara di Thur adalah palsu. Yang berbicara adalah Allah dengan cara yang gaib.

Qs. at-Thur: 1

وَالطُّورُ

Demi gunung (Sinai),

Analisa tafsir:

1. Tafsir Jalalain:

« وَالطُّورُ » أيّ الجَبَلِ الَّذِي كَلَّمَ اللهُ عَلَيْهِ مُوسَى « Ath-Thur adalah gunung tempat Allah berbicara kepada Nabi Musa. Allah bersumpah demi gunung tersebut karena kemuliaannya sebagai tempat turunnya wahyu. (Jalaluddin al-Mahalli, 2001)

2. Tafsir Kemenag:

"Ath-thur berarti bukit yaitu Bukit Thursina ... tempat Nabi Musa mendengarkan kalam Allah" Kemuliaan Thur karena Allah berfirman di sana, bukan karena api atau cahaya. Dinamakan ath-thur karena banyak pohonnya, jika tidak ada pohon maka disebut jabal (gunung). (Al-Qur'an, 2011)

3. Tafsir Al-Mishbah

"Ath-Thur adalah gunung di mana Nabi Musa menerima wahyu Ilahi, yang berlokasi di Sinai, Mesir" Thur adalah tempat turunnya wahyu **Taurat**, bukan simbol ketuhanan. Sumpah Allah dengan Thur merupakan mukadimah untuk menyebut Taurat. (Shihab, 1999)

Dengan demikian, dapat disimpulkan, bahwa klaim al-Bab « وَاِنِّي اَنَا «النور فوق الطور» salah. Thur hanya tempat biasa yang dimuliakan karena Allah berfirman di sana. Yang mulia adalah Allah dan wahyu-Nya, bukan al-Bab.

KESIMPULAN

Tafsir isyari merupakan metode penafsiran Al-Qur'an yang tidak terpaku pada makna lahiriah semata, melainkan berdasarkan isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya dapat dipahami oleh para sufi dan 'arif billah, dengan syarat tetap selaras dengan makna zahir ayat serta tidak bertentangan dengan syariat. Namun, dalam praktiknya muncul penyimpangan yang dikenal dengan ad dakhil bil isyarah, yaitu penafsiran yang mengabaikan makna lahiriah teks dan hanya berpegang pada intuisi batin tanpa argumentasi yang kuat. Penyimpangan ini banyak ditemukan pada kelompok Batiniyyah, sekte Syiah ekstrem, serta gerakan sesat seperti Bahaiyah dan Qadiyaniyah.

Dalam kitab Qayyum al-Asma' karya Sayyid Ali Muhammad Shirazi (al-Bab), ditemukan tiga contoh ad dakhil bil isyarah yang menyimpang. Pertama, simbol qamis (baju) dalam QS. Yusuf (12): 93, di mana al-Bab mengklaim baju sebagai medium transmisi otoritas spiritual dan darahnya sebagai sakramen

keselamatan. Ketiga tafsir otoritatif (Ibnu Katsir, Al-Qurtubi, Al-Mishbah) sepakat bahwa baju hanyalah wasilah biasa, kesembuhan berasal dari Allah semata, dan tidak ada konsep darah dalam kisah tersebut. Kedua, simbol al-nahl (lebah) yang dicampurkan dalam penafsiran QS. Yusuf, di mana al-Bab mengubah madu menjadi "eliksir" dan mempersempit khasiatnya hanya untuk pengikutnya. Padahal ketiga tafsir (Al-Mishbah, Al-Qurtubi, Kemenag) menegaskan bahwa wahyu kepada lebah adalah ilham naluriah, produknya adalah madu, dan khasiatnya universal. Ketiga, simbol al-nar wa al-nur (api dan cahaya) di bukit Thur, di mana al-Bab mengklaim dirinya sebagai api dan cahaya yang berbicara kepada Musa. Ketiga tafsir (Jalalain, Kemenag, Al-Mishbah) menegaskan bahwa yang berbicara adalah Allah, bukan api atau cahaya. Dengan demikian, infiltrasi al-Bab dalam Qayyum al-Asma' adalah bentuk tahrif dan ad dakhil yang keluar dari ajaran Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an, L. P. M. (2011). *Tafsir Kemenag RI* (7th ed.). Kementerian Agama RI.
- Al-Qur'an, L. P. M. (2012). *Tafsir Ilmi: "Hewan Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains"* (1st ed.). Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Al-Qurtubi, I. (2006). *al-Jami'li Ahkam al-Qur'an* (12th ed.). Al-Resalah.
- Bab. (1844). *Qayyum al-Asma'*.
- Heern, Z. M. (2023). The Bāb and 'Alī Muḥammad, Islamic and Post-Islamic: Multiple Meanings in the Writings of Sayyid 'Alī Muḥammad Shīrāzī (1819–1850). *Religions*, 14(3), 2. <https://doi.org/10.3390/rel14030334>
- Hermansyah. (2021). Mengenai Tafsir Isyari Sebuah Tafsir Bercorak Tasawuf. *El-Hikmah*, XXXII(2), hlm. 11-12.
- Imam Al-Qurtubi. (1988). *Al-Jami'li Ahkam Al-Qur'an* (11th ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Islam, A. F. F. (2014). Al-Dakhil fi Al-Tafsir (Studi Kritis Dalam Metodologi Tafsir). *Tafaqquh*, 2(2), hlm. 81.
- Jalaluddin al-Mahalli, J. as-S. (2001). *Tafsir Jalalain* (2nd ed.). Dar al-Hadith.
- Katsir, I. (1992). *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* (4th ed.). Dar al-Ma'rifah.
- Lambden, S. (2006). *A Brief Account of The Life and Writings of Sayyid Ali Muhammad Shirazi*. Hurqalya Publications.
- Lambden, S. (2015). *The Bab, the Bible and E. G. Browne*. UCMERCED.
- Mahrani, N. (2017). Tafsir al-isyari. *Hikmah*, 14(1), 56–61.
- Najah, A. S., Putri, S. A., & Fahmi, S. N. (2026). Babisme dan bahaisme dalam kontestasi otoritas keagamaan pada masa dinasti qajar abad ke-19. *Hikamia: Jurnal Pemikiran Tasawuf Dan Peradaban Islam*, 6(1), 126–127. <https://doi.org/10.58572/hkm.v6i1.285>

- Naqavi, S. A. R. (1975). Bābism and Bahā'ism – A study of their History and Doctrines. *Islamic Studies: Islamic Research Institute*, 14(3), 185.
- Putri, A. R. P., & Muttaqin, M. F. L. D. (2024). Mengulik Sejarah Perkembangan Tafsir Isyari dan Pandangan Para Ulama. *AR ROSYAD: Jurnal Keislaman Dan Sosial Humaniora*, 2(2), 64–80.
- Shihab, M. Q. (1999). *Tafsir al-Misbah* (7th ed.). Lentara Hati.
- Shihab, M. Q. (2012). *Tafsir al-Misbah* (6th ed.). Lentara Hati.
- Syakira Khofifah, A. I. M. (2020). Dampak al-dakhil fi al-Tafsir dalam Penafsiran. *Revelati: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1(1), hlm. 4.
- Umami, K. (2021). *Al-Dakhil Dalam Tafsir MTA* (I). PT. Rajawali Buana Pusaka.