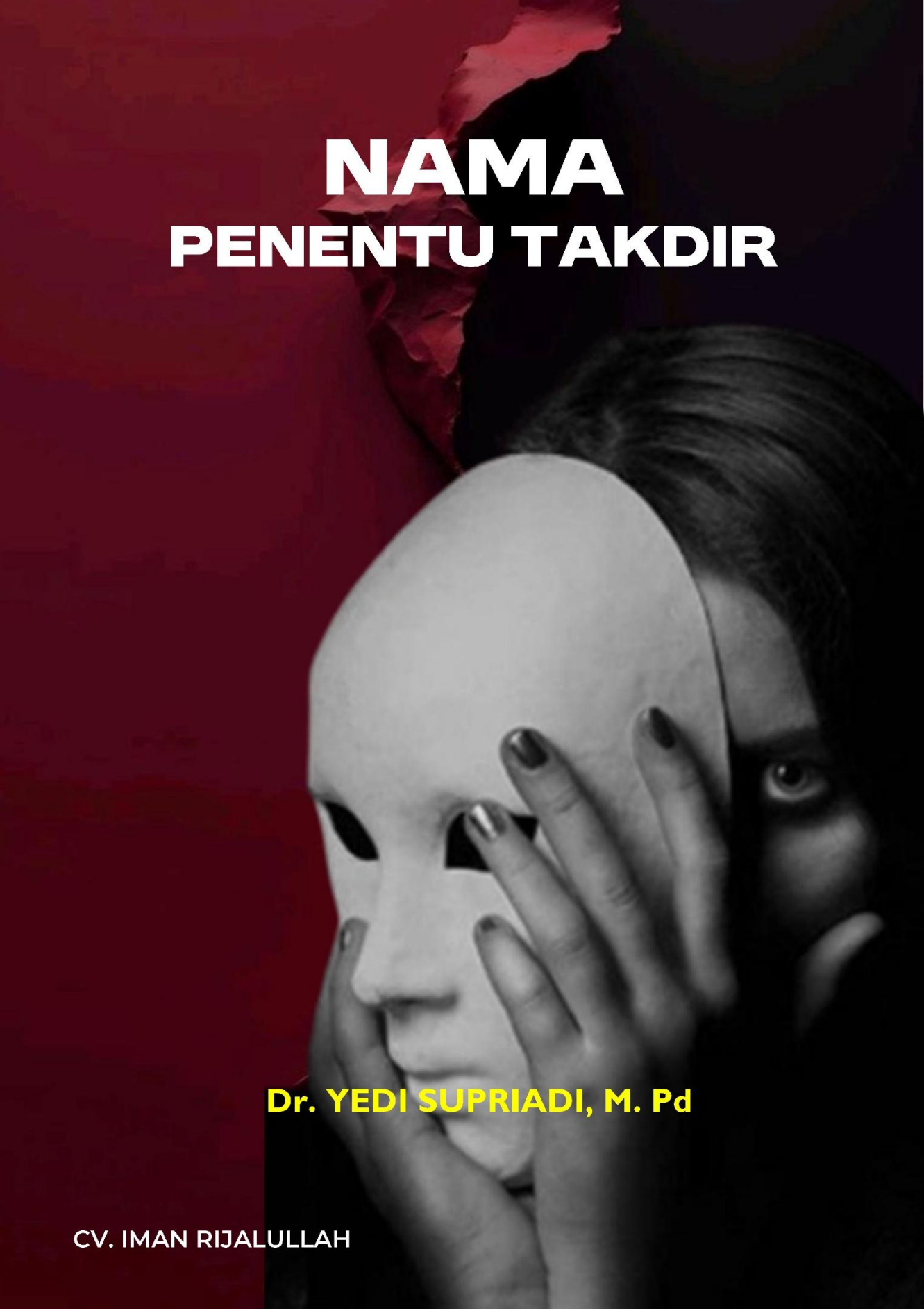
NAMA
PENENTU TAKDIR



Dr. YEDI SUPRIADI, M. Pd

CV. IMAN RIJALULLAH

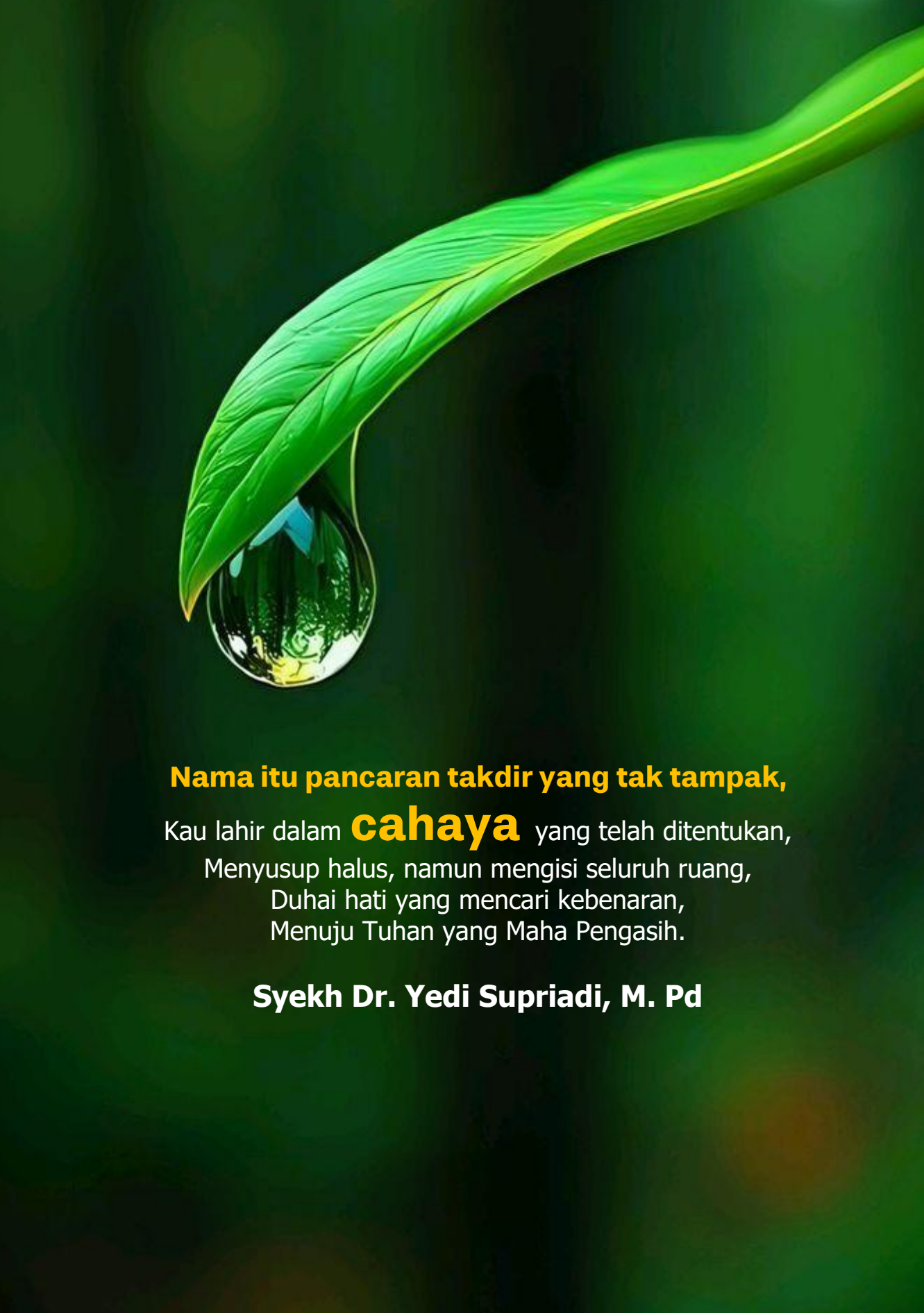
Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

NAMA
PENENTU TAKDIR

CV. IMAN RIJALULLAH
PENERBIT & PERCETAKAN

UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA NOMOR 19
TAHUN 2002
TENTANG HAK CIPTA

PASAL 72 KETENTUAN **PIDANA** **SANKSI PELANGGARAN**
Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu Ciptaan atau memberikan tanpa izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00 (SatuJuta Rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun, dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) Dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 {lima) tahun, dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)



Nama itu pancaran takdir yang tak tampak,

Kau lahir dalam **cahaya** yang telah ditentukan,
Menyusup halus, namun mengisi seluruh ruang,
Duhai hati yang mencari kebenaran,
Menuju Tuhan yang Maha Pengasih.

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M. Pd

NAMA PENENTU TAKDIR

Penulis : **Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd**

- *Pembimbing Majelis Dzikir RIJALULLAH" Buniwangi, Palasah - Majalengka - Jawa Barat – INDONESIA Pondok Pesantren RIJALULLAH, Berbasis Psikoterapi Islam*
- *Conselor di Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon*
- *Dosen STAI PUI Majalengka*
- *Dosen UIN SIBER Syekh Nurjati Cirebon*
- *Hp / WA : 0852-8008-4569*
- *E-mail : yedisupriadi0111@gmail.com*
- *Website : https://www.yedisupriadi.com/*

Pengantar : *Dr. Yedi Supriadi, M.Pd*
Editor : *Bambang Trisetiadi (Yadi)*
Reviewer : *Wildan Nafi'an, Lilis Kartini*
Desain Cover (Ilustrator) : *Muhamad Jatnika dan Yadi*

Penerbit:
CV. IMAN RIJALULLAH
Perumahan Plumbon Pratama Blok D No.11 RT.024/RW.001
Desa Gombang – Kecamatan Plumbon – West Java – INDONESIA
Hp/WA: +62.8522.4100.054
E-mail: penerbitcirebon@gmail.com

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis All right reserved

ISBN : 978-634-7322-10-4

Kata Pengantar

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, yang telah memberikan anugerah-Nya berupa rahmat, hidayah, dan karunia-Nya yang tiada terkira. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita, Nabi Muhammad SAW, yang telah membawa petunjuk hidup yang terang benderang bagi umat manusia. Alhamdulillah, puji syukur kepada Allah SWT, yang dengan rahmat-Nya, penulis dapat menyelesaikan karya ini, yang saya harap dapat memberi manfaat bagi setiap pembaca.

Dalam penulisan buku ini, penulis merasa sangat diberkahi bisa menyampaikan pemahaman yang saya miliki mengenai suatu konsep yang sangat mendalam dan memiliki dampak luar biasa dalam kehidupan seorang hamba: "*Nama*".

Nama, yang sering kali kita anggap sebagai sesuatu yang sederhana dan bahkan terkadang dianggap hanya sekadar label atau identitas sosial, sebenarnya memiliki makna dan pengaruh yang jauh lebih besar. Dalam buku ini, saya berusaha untuk menggali lebih dalam dan mengajak pembaca untuk memahami bahwa nama yang diberikan kepada seseorang adalah sesuatu yang sangat berpengaruh, tidak hanya dalam dimensi sosial, tetapi juga dalam aspek spiritual, psikologis, dan bahkan takdir hidup seseorang.

Buku *Nama Penentu Takdir* ini hadir sebagai usaha kecil saya untuk berbagi wawasan mengenai pentingnya pemilihan nama dalam pandangan Islam. Saya meyakini bahwa setiap nama yang diberikan kepada seorang anak mengandung energi spiritual yang besar, yang tidak hanya mempengaruhi perjalanan hidupnya, tetapi juga menggambarkan hubungan yang lebih dalam dengan Sang Pencipta. Semoga buku ini dapat menjadi pengingat bagi kita semua akan pentingnya memberi nama dengan penuh kesadaran, agar setiap nama yang kita miliki menjadi jalan pembuka menuju kehidupan yang lebih bermakna, penuh berkah, dan mendekatkan kita pada Allah SWT.

Semoga apa yang tertulis dalam buku ini dapat memberi pencerahan, membuka cakrawala pemahaman baru, serta memperkaya batin kita semua dengan hikmah yang terkandung di dalamnya dan Allah SWT memberikan taufik dan hidayah-Nya, serta menjadikan buku ini sebagai amal jariyah yang dapat memberi manfaat bagi umat Islam di seluruh dunia. Aamiin.

Penulis

Tarekat

RIJALULLAH



Pakar Spiritual dan Tasawuf

SYEKH Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd

Spiritualitas merupakan Ruh Kehidupan yang menggerakkan manusia menuju Kesempurnaan Jati Diri sebagai seorang hamba sejati dihadapan Tuhannya dan menuju INSAN PARIPURNA

DAFTAR ISI

Kata Pengantar vi

DAFTAR ISI ix

TEORI DASAR DAN KERANGKA PIKIRAN 1

Konsep Nama dalam Islam 1

Definisi Nama Menurut Al-Qur'an dan Hadis 1

Nama sebagai Manifestasi dari Takdir Allah 3

Pandangan Tasawuf tentang Nama dan Hubungannya dengan Kehendak Ilahi 5

Pemahaman Nama dalam Al-Qur'an dan Hadis 8

Nama sebagai Bagian dari Takdir dan Identitas dalam Islam 10

Nama sebagai Bagian dari Sistem Ketuhanan dalam Pandangan Islam 13

Nama dan Takdir 16

Konsep Takdir Qadari dan Takdir Ilmiyyah 16

Pengaruh Nama sebagai Penentu Takdir dan Jalan Hidup Menurut Tradisi Sufisme 21

Peran Nama dalam Menentukan Arah Kehidupan dan Spiritualitas Seseorang 24

Takdir dan Peran Nama dalam Pembentukannya 26

Hubungan Takdir Qadari dan Takdir Ilmiyyah dengan Nama 28
Pemahaman Sufi tentang Nama sebagai Penghubung Antara Individu dan Tuhan 31
Nama dan Takdir dalam Perspektif Islam 35
Takdir Qadari dan Takdir Ilmiyyah: Keterkaitan Nama dengan Takdir 35
Nama sebagai Penentu Takdir dalam Sistem Ketuhanan Islam 38
Teori Takdir dalam Islam dan Pengaruh Nama Terhadap Takdir Individu 40
Nama dalam Perspektif Tasawuf 47
Nama dan Kehidupan Spiritual dalam Tasawuf 47
Nama Sebagai Alat untuk Pencapaian Makrifatullah 49
Pengaruh Nama terhadap Proses Penyucian Hati dan Jiwa 54
Peran Nama dalam Pengembangan Rohani Seorang Salik (Penempuh Jalan Sufi) 58
Nama sebagai Simbol Ketundukan pada Kehendak Ilahi 60
Dimensi Jiwa, Hati, Ruh, dan Akal 63
Definisi dan Konsep Jiwa, Hati, Ruh, dan Akal dalam Pemikiran Islam 63
Hubungan antara Nama dan Dimensi-Dimensi Ini dalam Pembentukan Takdir 67

Perspektif Psikologi Islam terhadap Hubungan Nama dan Perkembangan Kepribadian 72

Nama dan Spiritualitas 75

Pengaruh Nama terhadap Pencapaian Spiritualitas: Kajian Tasawuf 75

Nama Sebagai Sarana Pembersihan Hati (Tazkiyah) dan Peningkatan Spiritualitas 78

Nama yang Membawa Cahaya (Nur) dalam Pandangan Tasawuf 80

Nama dalam Kehidupan Sosial dan Budaya Islam 83

Nama dalam Konteks Keluarga dan Masyarakat Islam 83

Praktik Penamaan dalam Masyarakat Muslim 85

Perbedaan Sosial dan Ekonomi Berdasarkan Nama dalam Konteks Islam 88

PENGARUH NAMA TERHADAP TAKDIR MANUSIA 93

Nama sebagai Penentu Takdir 93

Nama sebagai Cerminan Takdir yang Sudah Digariskan 93

Pengaruh Nama terhadap Keyakinan Individu terhadap Takdir Mereka 96

Pengaruh Nama terhadap Arah Kehidupan dan Pilihan Takdir 99

Implikasi Psikologis dan Spiritual dari Pemberian Nama 101

Kasus-kasus Nyata Perubahan Takdir Setelah Perubahan Nama 104

Pembahasan Pengaruh Perubahan Nama dalam Kehidupan Pribadi, Spiritual, dan Sosial 106

Nama dalam Pandangan Metafisika Islam 111

Takdir dalam Metafisika Islam 111

Interaksi antara Kehendak Bebas dan Takdir dalam Islam 113

Nama dalam Konteks Kehendak Allah dan Pembentukan Takdir 116

Perspektif Teologis tentang Nama dan Takdir 120

Interaksi Nama dan Takdir dalam Kehidupan Spiritual dan Duniawi 126

Penjelasan tentang Bagaimana Nama Berperan dalam Mewujudkan Takdir yang Baik atau Buruk 128

Nama dalam Tradisi Sufi dan Pengaruhnya terhadap Takdir 130

Peran Nama dalam Pengembangan Spiritual dalam Tasawuf 130

Pengaruh Nama dalam Mempercepat atau Memperlambat Perjalanan Spiritual Seorang Salik 134

Nama sebagai Alat Pembuka Gerbang Makrifat dan Pencerahan 137

Praktek Penggunaan Nama dalam Mencapai Makrifat dan Pengetahuan Mendalam tentang Tuhan 141

Nama sebagai Penentu Takdir dalam Perjalanan Seorang Salik..... 146

Dampak Penamaan dalam Memandu Individu untuk Mencapai Tujuan Takdir yang Lebih Tinggi 150

Nama dan Pembersihan Hati (Tazkiyat al-Nafs)..... 153

Konsep Tazkiyah dalam Al-Qur'an dan Hadis 153

Korelasi antara kesucian hati dan penerimaan cahaya ilahi (nur ilahi)..... 155

Analisis ayat-ayat tazkiyah dan hadis tentang kesucian niat serta peran identitas personal. 157

Nama sebagai Identitas Spiritual dalam Islam 160

Nama sebagai simbol ontologis dan penanda eksistensi manusia dalam pandangan Islam..... 163

Dimensi metafisik nama sebagai doa yang melekat sepanjang hayat. 166

Hubungan antara pemberian nama dan tanggung jawab moral-spiritual individu. 169

Nama sebagai Sarana Penyucian Hati 172

Vibrasi Gnosis dan Rekonstruksi Kesadaran Transendental dalam Praktik Dzikir dan Doa 174

Peran pengulangan nama (asma) dalam membentuk kebiasaan ruhani yang positif. 177

Analisis psikospiritual tentang sugesti makna nama terhadap perilaku dan niat. 180

Makna Positif Nama dan Transformasi Akhlak..... 184

Pengaruh makna nama terhadap pembentukan karakter dan etika spiritual 187
Integrasi konsep niyyah dan makna nama dalam proses tazkiyah..... 191
Perspektif Ulama Klasik tentang Nama dan Tazkiyah 195
Relevansi pendidikan akhlak dan kesadaran identitas dalam proses penyucian jiwa 199
Nama sebagai bagian dari strategi riyadhah al-nafs (latihan spiritual) 201
Nama dan Pencapaian Nur (Cahaya) dalam Spiritualitas. 205
Konsep Nur dalam Teologi dan Tasawuf Islam 205
Nama sebagai Medium Pembawa Nur 207
Nama sebagai wadah simbolik yang memantulkan cahaya ilahi 210
Relasi antara makna nama dan kesiapan batin menerima nur 212
Dimensi metafisik nama dalam struktur kesadaran spiritual..... 217
Nama, Keberkahan, dan Cahaya Kehidupan 220
Nama sebagai doa berkelanjutan yang memengaruhi perjalanan hidup dunia dan akhirat 224
Nama dan Kedamaian Hati (Sakinah)..... 227
Peran nama dalam membangun resonansi batin yang harmonis..... 231

Nur, Nama, dan Kesadaran Ilahiah 237
Proses internalisasi nur melalui kesadaran makna nama 242
Integrasi konsep ma'rifah dan identitas spiritual 247
Nama dan Hubungannya dengan Spiritualitas Sufi 253
Nama dalam Tradisi Tasawuf Klasik..... 253
Nama sebagai Alat Pembentuk Kesadaran Spiritual 257
Nama sebagai fokus kontemplasi (tafakkur) dalam perjalanan sufi..... 260
Peran nama dalam pembentukan kesadaran eksistensial (wujudiyah)..... 263
Dimensi Mistik Nama dalam Hubungan dengan Tuhan 267
Nama dan Pengalaman Spiritual (Dzauq)..... 271
Kesucian Nama dan Kedalaman Pengalaman Mistis 273
Perspektif Tokoh Sufi tentang Nama dan Ruhani 276
Integrasi nama dalam perjalanan menuju insan kamil 279
Relevansi Konsep Nama dalam Tasawuf Kontemporer: Telaah Pemikiran Syekh Dr. Yedi Supriadi dalam Nama Penentu Takdir 283

PENGARUH NAMA TERHADAP SPIRITUALITAS..... 288
Nama dan Penyucian Hati (Tazkiyah) 288
Nama sebagai Sarana Penyucian Hati dalam Ajaran Islam..... 291

Nama dengan Makna Positif dalam Pembentukan Akhlak dan Moralitas 294

Nama dan Tazkiyah..... 296

Peran Nama dalam Meningkatkan Kualitas Spiritual Individu 298

Nama dan Pencapaian Nur (Cahaya) dalam Kehidupan Spiritual 302

Nama sebagai Pembawa Nur dalam Kehidupan Sehari-hari 305

Nama yang Membawa Berkah: Perspektif dalam Tasawuf dan Ajaran Islam 309

Nama dan Cahaya Rohani dalam Pengembangan Spiritual 313

Pengaruh Nama dalam Meningkatkan Kedamaian Hati dan Pencerahan 316

Nama dalam Proses Penyucian Jiwa dalam Tasawuf 320

Nama dan Penyucian Jiwa dalam Proses Tazkiyah Nafs 323

Nama sebagai Simbol Ketulusan dalam Dzikir dan Doa 326

Praktik Sufi tentang Nama dan Peningkatan Kualitas Ruhani 330

Nama sebagai Penuntun Menuju Kemurnian Rohani dalam Ajaran Sufi 333

Nama dalam Konteks Keberkahan Spiritualitas dan Sosial..... 336

Nama yang Membawa Keberkahan dalam Kehidupan Duniawi dan Akhirat 339

Pengaruh Nama terhadap Kesejahteraan Spiritual dan Sosial 341

Nama dalam Komunitas Muslim dan Dampaknya terhadap Kehidupan Sosial 344

Nama sebagai Sarana Peningkatan Kualitas Spiritualitas dalam Komunitas 348

PSIKOLOGI TASAWUF DAN PERUBAHAN NAMA DALAM TRANSFORMASI JIWA OLEH SEORANG MURSYID 353

Psikologi Tasawuf dan Perubahan Nama 353

Konsep Psikologi Tasawuf dalam Perspektif Perubahan Nama 355

Peran Mursyid dalam Transformasi Psikologis dan Spiritual Murid 358

Keterkaitan Antara Nama, Identitas Diri, dan Proses Kejiwaan dalam Tasawuf 361

Tujuan Psikologis dalam Perubahan Nama oleh Mursyid 364

Psikologi Nama dalam Tradisi Tasawuf 368

Nama Sebagai Cerminan Kesehatan Jiwa dalam Tasawuf 370

Pengaruh Nama terhadap Pembentukan Kepribadian Spiritual 374

Nama dan Pembentukan Identitas Batin dalam Psikologi Tasawuf 377

Psikologi Perubahan Nama: Proses Penyucian Jiwa melalui Nama (Tazkiyah) 380

Perubahan Nama Sebagai Proses Psikologis dalam Tasawuf 384

Perubahan Nama Sebagai Tanda Pembaruan Jiwa: Perspektif Psikologi Tasawuf 387

Perubahan Nama dan Pembangunan Kembali Diri (Reconstruction of Self) dalam Psikologi Sufi 391

Nama Sebagai Simbol dari Transendensi Psikologis: Dari Ego ke Kehidupan Ruhani 395

Pengaruh Nama Baru terhadap Kesadaran Diri dan Kesehatan Mental Murid 398

Perubahan Nama oleh Mursyid dalam Pengembangan Psikologi Ruhani 403

Perubahan Nama dalam Tariqat Qadiriyyah, Naqsyabandiyyah, dan Rijalullah (Majalengka) 406

Pengaruh Perubahan Nama terhadap Psikologi Sosial Murid di Kalangan Sufi 410

Perubahan Nama sebagai Alat Mengatasi Krisis Identitas dalam Proses Suluk 414

Perubahan Nama pada Murid yang Mengalami Penyucian Jiwa melalui Nama 417

Dinamika Psikologis Perubahan Nama oleh Mursyid 419

Perubahan Nama sebagai Proses Individuasi dalam Psikologi Sufi 419

Peran Mursyid dalam Pengarahan Psikologis dan Emosional 424

Nama Baru dan Perubahan Persepsi Diri serta Lingkungan Sosial 426

Perubahan Nama sebagai Proses Integrasi Jiwa dan Penyembuhan Psikologis 429

Perubahan Nama dan Identitas Psikologis Murid 433

Perubahan Nama sebagai Terapi Psikologis dalam Pengobatan Jiwa 437

Peran Nama dalam Merestrukturisasi Identitas Psikologis 440

Perubahan Nama dan Reaktivasi Potensi Diri Terpendam 444

Efek Psikologis Nama Baru terhadap Kualitas Hidup 446

Analisis Psikologis Perubahan Nama dalam Perspektif Teori Kepribadian 450

Teori Kepribadian Psikologi Sufi: Konsep Nafs 453

Perubahan Nama dan Pengaruhnya terhadap Nafs (Ego) 455

Nama dan Identitas Baru 460

Dari Nafs al-Ammarah ke Nafs al-Mutmainnah 463

Perubahan Nama dan Konflik Psikologis dalam Tasawuf 467

Konflik Internal dalam Penyesuaian Identitas Baru 470
Krisis Identitas Pasca Perubahan Nama 472
Peran Mursyid dalam Resolusi Konflik Psikologis 476
Studi Kasus Resolusi Krisis Psikologis 478
Dampak Psikologis dan Emosional Perubahan Nama dalam Kehidupan Sehari-hari 482
Perubahan Nama dan Kesejahteraan Emosional..... 486
Pembebasan dari Beban Emosional Masa Lalu 489
Nama dan Dinamika Sosial Murid..... 493
Integrasi Sosial dan Psikologis 497
Perubahan Nama sebagai Bagian dari Perjalanan Spiritual (Suluk) 500
Perubahan Nama dalam Konteks Suluk..... 502
Nama sebagai Cermin Kesadaran Rohani 505
Nama Baru dalam Proses Fana dan Baqa 507
Kejernihan Jiwa dan Kedamaian Batin..... 510

PENGARUH NAMA TERHADAP JIWA, HATI, RUH, DAN AKAL MANUSIA..... 515
Nama dan Pembentukan Jiwa (Nafs) 515
Pengaruh Nama terhadap Kecenderungan Jiwa (Nafs) dalam Islam 517
Nama sebagai Faktor Pengendalian Nafs dalam Kehidupan Sehari-hari 522

Nama yang Positif dan Pengaruhnya terhadap Keseimbangan Jiwa 524

Nama dan Penyucian Hati (Qalb) 526

Pengaruh Nama terhadap Proses Penyucian Hati dalam Ajaran Islam 526

Nama yang Membawa Kesehatan Hati dan Pengaruhnya dalam Kehidupan 529

Nama yang Buruk dan Dampaknya terhadap Kegelapan Hati 531

Nama dan Keseimbangan Ruh (Ruhani) 535

Nama sebagai Sarana untuk Mencapai Keseimbangan Ruhani 535

Nama dan Kesesuaian dengan Kehendak Allah dalam Pembentukan Ruh 537

Ketidaksesuaian Nama dan Ruh serta Dampaknya dalam Kehidupan Spiritual 541

Nama dan Pengaruh terhadap Akal (Aql) 543

Nama dalam Pembentukan Akal yang Sehat dan Bijaksana 543

Nama sebagai Penuntun dalam Pengambilan Keputusan Spiritual 546

Hubungan Nama dengan Pembentukan Pandangan Hidup yang Positif 548

NAMA, PERUBAHAN IDENTITAS, DAN PEMBENTUKAN KEHIDUPAN SOSIAL-SPIRITUAL 551

Nama dalam Kehidupan Sosial dan Budaya Islam 551

Nama dan Status Sosial dalam Masyarakat Islam 554

Nama dan Peran Sosial dalam Struktur Masyarakat Muslim 557

Pengaruh Nama dalam Pembentukan Identitas Sosial dan Peran Individu 560

Nama dalam Tradisi dan Budaya Islam 564

Perubahan Nama dan Dampaknya pada Kehidupan Spiritual dan Duniawi 566

Proses Perubahan Nama dalam Kehidupan Pribadi 570

Dampak Perubahan Nama terhadap Karakter dan Kepribadian 572

Pengaruh Perubahan Nama dalam Keberhasilan Duniawi dan Spiritualitas 574

Perubahan Nama dalam Kehidupan Nyata 578

Nama dalam Pendidikan Islam 580

Pengaruh Nama dalam Pembentukan Karakter Anak-anak Muslim 582

Nama sebagai Alat Pembentukan Identitas Moral dan Spiritual 584

Peran Nama dalam Pendidikan Agama dan Etika Islam 587

Integrasi Nama dalam Pendidikan Islam dan Pengembangan Karakter 591

NAMA, TAKDIR, DAN IDENTITAS DALAM PERSPEKTIF KOMPARATIF KEAGAMAAN, PSIKOLOGI, DAN MULTIKULTURAL 596

Nama dan Takdir dalam Perspektif Keagamaan Lain 596

Nama dalam Tradisi Kristen dan Pengaruhnya terhadap Takdir 598

Nama dalam Tradisi Yahudi dan Dampaknya pada Kehidupan Spiritual 603

Nama dalam Tradisi Hindu dan Budha: Perspektif Takdir dan Spiritualitas 605

Nama dalam Psikologi Barat dan Islam..... 608

Nama dan Pengaruhnya dalam Psikologi Islam 608

Perbandingan Pengaruh Nama dalam Psikologi Islam dan Psikologi Barat 612

Nama dan Pembentukan Identitas dalam Psikologi Islam..... 616

Nama dalam Perspektif Multikultural 620

Nama dalam Berbagai Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Takdir 620

Nama dalam Perspektif Budaya Timur dan Barat..... 623

Pengaruh Sosial dan Psikologis Nama dalam Masyarakat Multikultural..... 627

Catatan Akhir 632

Daftar Pustaka 788

Biografi Penulis 847

TEORI DASAR DAN KERANGKA PIKIRAN

Konsep Nama dalam Islam

Definisi Nama Menurut Al-Qur'an dan Hadis

Dalam arsitektur peradaban Islam, nama (ism) bukanlah sekadar label arbitrer yang berfungsi sebagai pembeda linguistik semata, melainkan sebuah entitas ontologis yang merajut identitas, doa, dan eskatologi. Secara etimologis, para pakar filologi Arab memperdebatkan apakah ism berasal dari akar kata sumuww (ketinggian) yang merepresentasikan martabat, atau dari simah (tanda/tanda pengenal) yang menghubungkan penanda dengan petanda dalam realitas empiris[1]. Dalam perspektif Al-Qur'an, konsep nama pertama kali muncul sebagai instrumen epistemis yang membedakan manusia dari makhluk lainnya, sebagaimana terekam dalam narasi penciptaan Adam. Peristiwa wa 'allama Ādama al-asmā'a kullahā (Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama seluruhnya) menunjukkan bahwa kemampuan menamai adalah manifestasi dari kecerdasan kognitif-spiritual yang diberikan Tuhan, di mana nama berfungsi sebagai kunci untuk memahami hakikat eksistensi ciptaan[2]. Nama, dalam konteks ini, bukan hanya identitas sosial, melainkan representasi dari amanah intelektual untuk mengelola alam semesta melalui penguasaan konsep dan terminologi.

Signifikansi simbolik nama semakin dipertegas dalam tradisi kenabian melalui berbagai hadis yang menekankan dimensi

eskatologis dan psikologis dari sebuah nama. Rasulullah SAW menegaskan bahwa pada hari kiamat, manusia akan dipanggil berdasarkan nama mereka dan nama ayah mereka, sebuah pernyataan yang mengimplikasikan adanya kontinuitas identitas antara alam fana dan alam baka[3]. Pemilihan nama dalam Islam bertransformasi menjadi sebuah tindakan ibadah yang sarat dengan tanggung jawab teologis. Rasulullah secara aktif melakukan praktik taghyīr al-asmā' (perubahan nama), di mana nama-nama yang mengandung unsur pesimisme, kesombongan, atau penyembahan berhala diganti dengan nama-nama yang memancarkan optimisme dan penghambaan kepada Allah, seperti 'Abdullāh atau 'Abdurrahmān yang dipandang sebagai nama-nama yang paling dicintai Tuhan[4]. Fenomena ini menunjukkan bahwa dalam epistemologi Islam, ada keterkaitan erat antara bunyi (fonetik), makna (semantik), dan pengaruhnya terhadap karakter psikologis serta takdir spiritual penyandangnya.

Analisis tafsir terhadap pentingnya nama mengungkap bahwa nama berfungsi sebagai du'ā' (doa) yang bersifat menetap dan terus-menerus. Para mufasir menekankan bahwa pemberian nama yang baik (tasmiyah al-maulūd) adalah hak mendasar anak yang wajib dipenuhi oleh orang tua sebagai bagian dari pendidikan awal (tarbiyah). Nama yang baik dianggap memiliki barakah (keberkahan) yang dapat mempengaruhi orientasi hidup seseorang. Secara semiotik, nama dalam Islam berperan sebagai jembatan antara dunia fenomena dan dunia transenden; ia adalah tanda (āyah) yang menunjukkan identitas seorang Muslim sebagai hamba Allah

sekaligus khalifah di bumi[5]. Konsep nama dalam Islam tidak hanya berhenti pada fungsi administratif-identifikasi, melainkan merasuk ke dalam wilayah metafisika, di mana sebuah nama merupakan refleksi dari harapan ilahiyah dan manifestasi dari hubungan dialektis antara Sang Pencipta, manusia, dan realitas bahasa yang membungkus keberadaan mereka[6].

Nama sebagai Manifestasi dari Takdir Allah

Eksistensi manusia bukanlah sebuah aksidensi mekanistik, melainkan sebuah simfoni teosentris yang telah dirancang dalam dimensi azali. Salah satu elemen fundamental yang menjembatani antara eksistensi primordial ruh dengan manifestasi empirisnya di alam syahadah adalah "nama". Nama, dalam perspektif ini, bukan sekadar label linguistik untuk diferensiasi sosial, melainkan sebuah entitas onomastika yang merefleksikan determinisme teologis dan kehendak mutlak Sang Pencipta. Secara ontologis, penyematan nama merupakan pengejawantahan dari Lauh Mahfuz, di mana setiap identitas telah tergores sebagai bagian dari skenario besar Qadar Allah yang melampaui batas ruang dan waktu[7]. Sebagaimana ditegaskan dalam wahyu, proses kognitif pertama yang dianugerahkan kepada Adam AS adalah pengenalan terhadap "nama-nama" (al-asma), yang mengindikasikan bahwa pengetahuan tentang identitas dan hakikat segala sesuatu merupakan fondasi dari otoritas kekhalifahan manusia di bumi[8].

Keterkaitan antara nama dan takdir dapat dianalisis melalui lensa predestinasi yang menempatkan kebebasan memilih manusia

(ikhtiyar) di bawah naungan iradah Ilahi. Meskipun secara lahiriah orang tua memiliki otonomi dalam memilih nama bagi anak-anak mereka, dalam kedalaman realitas esoteris, pilihan tersebut sejatinya adalah sinkronisasi antara kehendak manusia dengan ketetapan Allah yang telah ada sebelum penciptaan fisik. Nama menjadi semacam "cetak biru" spiritual yang membawa beban doa, harapan, dan proyeksi karakteristik yang akan membentuk kepribadian sang pemiliknya. Dalam tradisi kenabian, ditekankan bahwa nama memiliki pengaruh substansial terhadap psikologi dan nasib seseorang, sehingga perubahan nama sering dilakukan oleh Rasulullah SAW untuk mengubah trajektori nasib yang buruk menjadi keberkahan[9]. Fenomena ini memperkuat teori bahwa nama berfungsi sebagai jembatan semiotik antara potensi batiniah dan realitas lahiriah yang telah ditentukan dalam garis takdir[10].

Lebih lanjut, dalam dimensi eskatologis, nama ditegaskan sebagai identitas permanen yang melampaui kematian. Sebuah hadis sahih menginformasikan bahwa pada hari kiamat, manusia akan dipanggil berdasarkan nama mereka dan nama ayah mereka, yang menunjukkan bahwa identitas onomastik ini merupakan bagian integral dari pertanggungjawaban teologis di hadapan Ilahi[11]. Hal ini mengukuhkan pemikiran bahwa nama bukanlah sekadar konvensi bahasa yang arbitrer, melainkan sebuah amanah teofanis. Secara transendental, nama adalah doa yang terus-menerus terucap, sebuah mantra eksistensial yang beresonansi dengan getaran alam semesta, yang mengarahkan individu menuju tujuan akhir yang telah digariskan dalam skema Qadha Allah[12]. Memahami nama

sebagai manifestasi takdir menuntut kesadaran bahwa setiap individu membawa beban makna yang sakral, yang menuntut penyelarasan antara perilaku moral dengan kemuliaan nama yang disandangnya[13].

Integrasi antara nama dan takdir juga menyentuh aspek teleologis, di mana setiap nama berperan sebagai kompas moral bagi pemiliknya. Dalam pandangan Ibn Arabi mengenai A'yan al-Thabita (entitas-entitas permanen yang ada dalam pengetahuan Allah), nama manusia di dunia merupakan representasi dari citra arketipal mereka di hadirat Ilahi. Nama tersebut bukan hanya menentukan bagaimana individu dikenal oleh sesamanya, melainkan juga bagaimana ia "dikenal" dan "diingat" oleh Sang Khalik dalam skenario penciptaan yang maha luas[14]. Nama merupakan manifestasi dari desain Ilahi yang sangat presisi, sebuah simbolisme dari rahmat-Nya yang mencakup segala sesuatu, di mana setiap huruf dan bunyi yang membentuk sebuah nama adalah bagian dari narasi besar penyingkapan rahasia ketuhanan dalam diri manusia[15].

Pandangan Tasawuf tentang Nama dan Hubungannya dengan Kehendak Ilahi

Nama-nama Tuhan (al-Asma' al-Husna) bukanlah sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan entitas ontologis yang menjembatani antara Zat Yang Absolut (Al-Dhat) dengan realitas kosmik yang kontingen. Tasawuf memandang bahwa setiap noktah di alam semesta merupakan teofani (tajalli) dari Nama-nama tersebut, di mana dunia fisik hanyalah bayang-bayang dari realitas

esoteris yang lebih luhur. Relasi antara Nama dan Takdir (Qadar) berakar pada konsep al-A'yan al-Thabita (entitas-entitas permanen) dalam ilmu Tuhan, di mana setiap eksistensi telah memiliki "prototipe" spiritual yang ditentukan oleh konfigurasi Nama tertentu[16]. Kehendak Ilahi (Iradah) mengalir melalui Nama-nama ini sebagai saluran metafisik yang mengubah kemungkinan murni menjadi aktualitas eksistensial. Takdir dalam pandangan Sufi bukanlah paksaan mekanistik, melainkan konsekuensi logis dari tuntutan hakiki (iqtidha') masing-masing Nama yang mendominasi suatu entitas[17]. Sebagaimana ditegaskan dalam Al-Quran, segala sesuatu diciptakan dengan ukuran yang presisi, yang dalam kacamata tasawuf bermakna kesesuaian antara kapasitas makhluk dengan pancaran Nama-Nya[18].

Nama bertindak sebagai lokus manifestasi Kehendak Ilahi yang mengatur harmoni makrokosmos dan mikrokosmos. Ibn Arabi, dalam magnum opus-nya, menjelaskan bahwa "Nama-nama Ilahi adalah perantara antara kita dan Sang Pamberi Wujud"[19]. Dalam dimensi ini, setiap kejadian di alam semesta baik yang tampak sebagai anugerah maupun bencana merupakan dialektika antara Nama-nama yang bersifat Jamal (Keindahan) dan Jalal (Keagungan). Kehendak-Nya tidak bekerja dalam ruang hampa, melainkan melalui spesifikasi Nama-Nama tersebut yang memberikan identitas unik pada setiap takdir. Sifat Al-Iradah (Kehendak) mengarahkan Nama-Nama tersebut untuk mewujudkan potensi yang tersembunyi dalam Kanzan Makhfiyyan (Perbendaharaan yang Tersembunyi), sebagaimana diisyaratkan dalam Hadis Qudsi tentang kerinduan

Tuhan untuk dikenal[20]. Pemahaman menyeluruh tentang takdir meniscayakan pemahaman mendalam tentang bagaimana Nama-nama tersebut beroperasi sebagai agen-agen Ilahi yang mengelola tatanan ontologis dunia.

Pada tataran praktis dan eksistensial, ajaran Sufi menekankan bahwa puncak penghambaan (ubudiyyah) adalah proses takhalluq bi akhlaqillah, yaitu menginternalisasi makna dan karakteristik Nama-nama Ilahi ke dalam jiwa manusia. Nama bukan hanya objek dzikir secara lisan, melainkan sarana transformasi spiritual yang menghubungkan kehendak parsial manusia dengan Kehendak Universal Tuhan. Seorang salik (penempuh jalan spiritual) yang menyadari bahwa dirinya adalah manifestasi dari Nama-nama Tuhan akan sampai pada maqam rida, di mana ia melihat setiap guratan takdir sebagai sapaan cinta dari Sang Kekasih[21]. Hubungan antara Nama dan penghambaan menciptakan sebuah sinergi di mana manusia tidak lagi merasa terasing dari takdirnya, melainkan merasa menjadi bagian integral dari skenario besar Kehendak Ilahi. Dalam perspektif ini, ketaatan kepada Allah melalui pemaknaan Nama-Nya menjadi jalan untuk menyingkap tabir dualitas, membawa hamba pada kesadaran bahwa "tidak ada yang berwujud secara hakiki kecuali Allah," dan setiap gerakan di alam semesta adalah tarian Nama-nama-Nya dalam bingkai takdir yang telah digariskan[22].

Pemahaman Nama dalam Al-Qur'an dan Hadis

"Nama" (al-ism) dalam epistemologi Islam bukan sekadar persoalan pelabelan linguistik atau identifikasi sosial semata, melainkan sebuah manifestasi eksistensial yang berakar pada peristiwa primordial penciptaan manusia. Dalam narasi Al-Qur'an, tindakan penamaan diposisikan sebagai distingsi intelektual pertama yang diberikan Allah kepada Adam, di mana pengajaran al-asma' (nama-nama) menjadi basis keunggulan manusia di hadapan entitas malaikat[23]. Secara ontologis, nama dalam Al-Qur'an sering kali merepresentasikan esensi dari objek yang dinamai, menciptakan jembatan semiotik antara simbol verbal dan realitas metafisis. Berbeda dengan pendekatan nominalisme Barat yang cenderung melihat nama sebagai konvensi arbitrer, Al-Qur'an memandang nama sebagai entitas yang mengandung keberkahan (barakah) atau peringatan, di mana setiap penyebutan nama-nama suci Allah (Asmaul Husna) berfungsi sebagai aktivasi sifat-sifat ketuhanan dalam ruang temporal manusia[24].

Dalam perspektif Hadis, pemahaman mengenai nama bergeser dari ranah teoretis-primordial menuju ranah praktis-etis yang sangat menekankan pada pengaruh psikologis dan spiritual. Jika Al-Qur'an meletakkan dasar teologis tentang "nama" sebagai ilmu eksistensial, maka tradisi Nabawi menerjemahkannya ke dalam aksiologi kehidupan sehari-hari melalui konsep tahsin al-asma' (memperbagus nama). Rasulullah SAW menegaskan bahwa nama bukan sekadar hiasan, melainkan doa yang dipanjatkan secara kontinu dan akan menjadi identitas eskatologis di hari kiamat[25].

Perbandingan antara keduanya menunjukkan sebuah kontinum: Al-Qur'an memberikan legitimasi bahwa nama adalah kunci pengetahuan, sementara Hadis menetapkan bahwa nama adalah proyeksi harapan dan karakter. Perubahan nama-nama yang bermakna negatif (seperti Harb yang berarti perang menjadi Silm yang berarti damai) oleh Nabi Muhammad SAW menunjukkan adanya keyakinan akan adanya relasi simbiotik antara bunyi (lafadz) dan takdir (qadar) yang melingkupi individu tersebut[26].

Tafsir para ulama klasik maupun kontemporer memperdalam analisis ini dengan mengkaji keterhubungan antara ism (nama) dan musamma (yang dinamai). Ibnu al-Qayyim al-Jawziyya, dalam pemikiran progresifnya, berargumen bahwa terdapat keterikatan batiniah yang kuat antara nama dan perilaku pemiliknya; sebuah fenomena yang dalam psikologi modern mungkin bersinggungan dengan nominative determinism[27]. Para mufasir menekankan bahwa nama yang baik berfungsi sebagai ta'fa'ul (optimisme), yang secara subliminal mengarahkan orientasi hidup seseorang menuju makna yang terkandung dalam namanya. Secara teologis, hal ini didasarkan pada prinsip bahwa Allah mencintai keindahan dan makna yang mulia, sehingga penyematan nama yang luhur merupakan upaya manusia untuk menyelaraskan frekuensi keberadaannya dengan kehendak Ilahi[28]. Nama, dalam konteks ini, berperan sebagai "kompas moral" yang secara tidak sadar membentuk persepsi diri dan ekspektasi sosial terhadap individu.

Relevansi nama dalam dimensi wahyu melampaui batas-batas linguistik dan memasuki wilayah transendental. Nama dalam Al-

Qur’an dan Hadis adalah sebuah entitas teofanik yang menghubungkan dunia materi dengan alam makna. Penamaan bukan sekadar hak preogatif orang tua, melainkan sebuah amanah teologis yang membawa konsekuensi pada pembentukan karakter dan identitas spiritual seseorang di masa depan. Dalam struktur wahyu, nama bertindak sebagai jangkar yang mengikat identitas manusia di bumi sekaligus menjadi panggilannya di langit[29]. Studi komparatif ini menegaskan bahwa dalam tradisi Islam, setiap nama adalah narasi singkat tentang visi hidup, sebuah doa yang tak terputus, dan sebuah refleksi dari keagungan Sang Pencipta yang menanamkan benih makna di dalam setiap kata.

Nama sebagai Bagian dari Takdir dan Identitas dalam Islam

Pemberian nama (tasmiyah) bukanlah sekadar pelabelan linguistik yang bersifat arbitrer atau konvensi sosial semata. Ia merupakan sebuah tindakan ontologis yang menandai transisi eksistensial seorang individu dari ketiadaan (‘adam) menuju keberadaan yang teridentifikasi secara spiritual dan sosial. Al-Qur'an menegaskan bahwa kapasitas kognitif pertama yang dianugerahkan kepada Adam AS adalah penguasaan atas "nama-nama" (al-asma’), sebuah epistemologi primordial yang menunjukkan bahwa identitas suatu entitas secara inheren terikat pada nomenklaturnya[30]. Dalam perspektif ini, nama berfungsi sebagai jembatan antara identitas spiritual yang bersifat batiniah dengan identitas sosial yang bersifat lahiriah. Nama bukan hanya sekadar pembeda (distinction), melainkan sebuah representasi

simbolik dari esensi manusia yang membawa beban teologis dan harapan eskatologis. Secara prinsipil, Islam memandang nama sebagai doa yang dipersonifikasikan; sebuah rangkaian fonetik yang jika diucapkan berulang kali, akan berinteraksi dengan realitas psikologis dan spiritual penyandangnya, membentuk sebuah narasi takdir yang unik dalam koordinat ketetapan Tuhan[31].

Secara fenomenologis, pengaruh nama terhadap perjalanan hidup seseorang dapat dianalisis melalui lensa keterkaitan antara ism (nama) dan musamma (yang dinamai). Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah dalam risalah klasiknya mengonstruksi sebuah tesis bahwa terdapat hubungan organik antara lafal sebuah nama dengan karakteristik perilaku subjeknya[32]. Nama yang mengandung vibrasi makna positif, seperti Hamid (yang terpuji) atau Shiddiq (yang jujur), beroperasi sebagai sebuah kompas moral internal yang secara bawah sadar mengarahkan individu untuk menyelaraskan perilakunya dengan makna semantik namanya. Fenomena ini dalam psikologi modern sering dikaitkan dengan *implicit egotism*, di mana individu cenderung tertarik pada hal-hal yang menyerupai nama mereka; namun dalam Islam, hal ini melampaui sekadar bias kognitif menuju wilayah determinasi spiritual. Nabi Muhammad SAW seringkali mengubah nama para sahabat yang bermakna buruk menjadi baik, sebuah tindakan yang menunjukkan bahwa perubahan nomenklatur adalah upaya proaktif untuk mengubah lintasan takdir dan memperbaiki orientasi eksistensial seseorang[33]. Di sini, nama menjadi elemen semiotik yang aktif, bukan pasif, yang

berkontribusi pada pembentukan identitas transformatif dalam kerangka Qadar.

Identitas dalam Islam memiliki dimensi kolektif dan eskatologis yang dipancarkan melalui nama. Nama menghubungkan individu dengan garis keturunan (nasab) dan identitas umat, yang dalam konteks sosiologi agama berfungsi sebagai penanda keanggotaan dalam sebuah komunitas iman (Ummah)[34]. Namun, signifikansi ini tidak berhenti pada batas duniawi. Secara teologis, diyakini bahwa pada hari pembalasan, setiap individu akan dipanggil dengan nama mereka dan nama ayah mereka, menegaskan bahwa identitas transendental manusia tetap melekat pada nomenklatur yang ia sandang di dunia[35]. Hal ini mengimplikasikan bahwa nama adalah bagian dari "kontrak eksistensial" yang harus dipertanggungjawabkan. Nama yang baik (al-asma' al-hasanah) merupakan hak anak atas orang tuanya, sebuah kewajiban etis yang menuntut orang tua untuk memberikan visi hidup yang mulia sejak tarikan napas pertama sang anak. Nama menjadi titik temu antara kehendak bebas manusia dalam memilih identitas dan ketentuan absolut Tuhan, di mana setiap huruf dalam sebuah nama sejatinya adalah fragmen dari narasi besar takdir yang terus berproses menuju kesempurnaan batiniah[36].

Secara komprehensif, dapat disimpulkan bahwa dalam struktur pemikiran Islam, nama adalah komponen fundamental dari jati diri yang bersifat multidimensional. Ia merupakan elemen takdir yang dinamis, sebuah doa yang terus-menerus bergema, dan sebuah identitas yang melampaui batas temporalitas duniawi. Melalui

nama, seorang Muslim diingatkan akan posisi mereka sebagai hamba (‘abd) sekaligus khalifah yang memiliki misi spesifik di muka bumi. Nama menyatukan aspek ontologis, sosiologis, dan eskatologis ke dalam satu titik fokus yang memberikan arah pada perjalanan ruhani manusia. Kegagalan dalam memahami kedalaman makna di balik sebuah nama adalah kegagalan dalam memahami esensi keberadaan itu sendiri, karena dalam setiap nama, terdapat rahasia ilahi yang menunggu untuk diaktualisasikan dalam kanvas kehidupan nyata[37].

Nama sebagai Bagian dari Sistem Ketuhanan dalam Pandangan Islam

Nama (al-ism) bukan sekadar instrumen linguistik yang bersifat arbitrer atau label konvensional untuk mengidentifikasi entitas materiil, melainkan sebuah manifestasi ontologis yang menghubungkan realitas partikular ciptaan dengan keabsolutan Sang Pencipta. Secara teoretis, eksistensi nama dalam sistem ketuhanan menempati posisi sentral sebagai isthmus (barzakh) yang menjembatani jurang antara Wajib al-Wujud (Wujud yang Niscaya) dan Mumkin al-Wujud (Wujud yang Mungkin)[38]. Penciptaan alam semesta dalam pandangan teologi dialektis dan sufistik dipandang sebagai proses pewahyuan diri Tuhan (tajalli) melalui nama-nama-Nya, di mana setiap partikel di alam raya ini merupakan "lokus penampakan" (mazhar) dari asma-asma ilahi yang tak terhingga[39]. Memahami nama adalah upaya mendeskripsikan anatomi ruhani dari realitas itu sendiri, di mana

setiap entitas membawa "sidik jari" teofanik yang menegaskan ketergantungan ontologis makhluk kepada al-Khaliq.

Kedudukan strategis nama dalam hubungan transendental ini berpijak pada narasi primordial saat Allah SWT mengajarkan "seluruh nama" (al-asma' kullahā) kepada Adam[40]. Peristiwa kosmologis ini menandai transisi manusia dari sekadar entitas biologis menjadi subjek epistemik yang memiliki kapasitas intelektual untuk merangkum seluruh realitas ketuhanan dalam bentuk simbolik. Dalam perspektif ini, kemampuan menamai (naming) adalah anugerah teomorfis yang memungkinkan manusia untuk mengenali esensi Tuhan melalui refleksi sifat-sifat-Nya yang terpatri dalam alam semesta[41]. Sebagaimana dijelaskan dalam literatur klasik, hubungan antara Ism (Nama) dan Musamma (Yang Dinamai) dalam konteks ketuhanan bukanlah hubungan yang terpisah secara esensial, melainkan sebuah kesatuan fungsional di mana nama berfungsi sebagai pintu masuk menuju pengenalan (ma'rifah) terhadap Dzat yang Maha Gaib[42].

Sistem ketuhanan dalam Islam menegaskan bahwa Allah memiliki Al-Asma' al-Husna (Nama-nama yang Paling Indah) yang berfungsi sebagai parameter moral dan spiritual bagi manusia[43]. Nama-nama ini bukan sekadar atribut statis, melainkan energi dinamis yang menggerakkan roda kosmos dan sejarah manusia. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menekankan pentingnya ihsha' (menjaga/menghitung) sembilan puluh sembilan nama Allah mengandung implikasi teo-antropologis yang mendalam; ia bukan sekadar aktivitas kognitif menghafal, melainkan sebuah proses

internalisasi kualitatif di mana manusia berusaha menyerap nilai-nilai ketuhanan ke dalam karakter kemanusiaannya sebuah konsep yang dikenal sebagai al-takhalluq bi akhlaq Allah[44]. Dalam kerangka ini, nama Tuhan menjadi tali penghubung yang menarik eksistensi manusia yang terbatas menuju cakrawala ketuhanan yang tak terbatas, menciptakan sebuah dialektika antara yang temporal dan yang abadi. Secara kontemplatif, keberadaan nama-nama ini juga berfungsi sebagai pelindung bagi manusia agar tidak terjebak dalam antropomorfisme kasar maupun agnostisisme mutlak. Tanpa nama, Tuhan akan tetap menjadi "Harta yang Tersembunyi" (Kanzan Makhfiyyan) yang tidak terjangkau oleh nalar manusia; namun dengan nama-Nya, Dia menjadi "Yang Lebih Dekat dari Urat Leher"[45]. Nama-nama ketuhanan memberikan struktur pada pengalaman religius manusia, mengubah ketakutan menjadi harapan melalui nama al-Rahman, dan mengubah kesombongan menjadi ketundukan melalui nama al-Jabbar. Dalam sistem teologi Islam, nama bertindak sebagai mekanisme regulasi hubungan transendental, di mana setiap doa dan zikir yang meluncur dari lisan manusia adalah upaya untuk menggetarkan dawai-dawai eksistensial yang menghubungkan bumi dengan Arsy ilahi[46].

Nama dalam pandangan Islam adalah jaring-jaring makna yang membentuk struktur realitas dan kesadaran manusia akan Tuhan. Ia adalah titik temu antara dimensi tanzih (transendensi) dan tashbih (imanensi). Melalui nama, manusia tidak hanya berkomunikasi tentang Tuhan, tetapi berkomunikasi dengan Tuhan. Integrasi antara nama sebagai identitas ciptaan dan nama sebagai atribut

Pencipta menciptakan sebuah kesinambungan ontologis yang harmonis, di mana setiap helai nafas kehidupan adalah rujukan kembali kepada Nama Agung (al-Ism al-A'zam) yang merangkum segala sesuatu[47]. Dengan memahami nama sebagai bagian integral dari sistem ketuhanan, manusia dipanggil untuk memfungsikan dirinya sebagai cermin yang jernih bagi pantulan cahaya ilahi di tengah kompleksitas dunia material.

Nama dan Takdir

Konsep Takdir Qadari dan Takdir Ilmiyyah

Konsep takdir, atau ketetapan ilahi, merupakan salah satu pilar teologis fundamental dalam Islam yang telah memprovokasi kajian filosofis dan esoteris yang mendalam selama berabad-abad. Ia bukan sekadar dogma pasif, melainkan sebuah kerangka interpretatif guna memahami relasi antara kehendak ilahi yang transenden dengan kebebasan agensi manusia yang imanen, serta struktur eksistensial alam semesta[48]. Teks ini bertujuan untuk membongkar secara ekstensif dikotomi antara takdir qadari dan takdir ilmiyyah, dua dimensi krusial dari konsep takdir, dan pada gilirannya, menganalisis relevansinya yang mendalam dengan konsep nama bukan sekadar penanda linguistik, tetapi sebagai identitas ontologis dan manifestasi atribut ilahi dalam ciptaan.

Dalam studi teologi Islam, takdir diartikulasikan melalui dua dimensi utama: takdir qadari dan takdir ilmiyyah. Takdir qadari merujuk pada ketetapan dan penciptaan Allah (SWT) terhadap segala sesuatu yang ada dan akan ada di alam semesta ini, dalam

setiap detailnya[49]. Ia merupakan manifestasi dari iradah (kehendak) dan qudrah (kekuasaan) Allah yang absolut dan tidak terbatas. Setiap peristiwa, entitas, dan fenomena, mulai dari partikel subatomik hingga galaksi raksasa, dari kelahiran hingga kematian, dari kebaikan hingga keburukan, semuanya adalah hasil dari takdir qadari Allah yang telah ditetapkan dan diwujudkan-Nya. Konsep ini secara teologis berakar pada ayat-ayat Al-Quran yang menegaskan kemahakuasaan Allah dalam penciptaan dan pengaturan segala urusan: "Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran"[Al-Qamar 54:49]. Implikasi dari takdir qadari adalah bahwa Allah (SWT) adalah Pencipta dan Pengatur Mutlak, dan segala sesuatu bergerak sesuai dengan desain dan kehendak-Nya yang sempurna, sebagaimana tercatat dalam Lauh al-Mahfuz (Lempengan Terpelihara) sebelum penciptaan alam semesta[50].

Berbeda namun saling melengkapi adalah takdir ilmiyyah, sebuah konsep yang menggambarkan pengetahuan Allah yang maha sempurna, meliputi segala sesuatu yang telah terjadi, sedang terjadi, dan akan terjadi[51]. Pengetahuan ini bersifat pra-eksistensi, abadi (azali), dan universal, mencakup setiap pikiran, tindakan, potensi, dan konsekuensi dalam realitas. Penting untuk digarisbawati bahwa takdir ilmiyyah tidak secara aktif menyebabkan atau memaksa suatu peristiwa terjadi, melainkan ia adalah pengetahuan Allah yang tak terbatas mengenai realitas tersebut. Allah mengetahui segala sesuatu sebelum ia terwujud; pengetahuan-Nya tidak menciptakan keharusan bagi suatu peristiwa untuk terjadi, melainkan merefleksikan kesempurnaan

kemahatahuan-Nya. Sebagai contoh, seorang guru yang mengetahui jawaban ujian muridnya tidak berarti guru tersebut memaksa muridnya untuk memilih jawaban itu, melainkan ia telah mengetahui pilihan yang akan dibuat muridnya[52]. Al-Quran menegaskan aspek ini: "Dan tidak ada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya, dan tidak jatuh sebutir biji pun dalam kegelapan bumi dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam Kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)"[Al-An'am 6:59]. Takdir ilmiyyah adalah aspek epistemologis dari takdir, sementara takdir qadari adalah aspek ontologis-kosmologisnya.

Perbedaan fundamental antara takdir qadari dan takdir ilmiyyah terletak pada sifat agensi dan kausalitas. Takdir qadari adalah kehendak aktif Allah (SWT) untuk menciptakan dan menetapkan, di mana Allah adalah fa'il (pelaku) yang mengaktualisasikan dan mewujudkan segala sesuatu[53]. Ini adalah takdir dalam arti qada' (ketetapan) dan qadar (ukuran). Sebaliknya, takdir ilmiyyah adalah pengetahuan pasif namun sempurna Allah tentang seluruh eksistensi, termasuk pilihan-pilihan bebas manusia. Pengetahuan ini mendahului ketetapan, dalam artian logis bukan temporal, karena Allah mengetahui apa yang akan Dia tetapkan sebelum Dia menetapkannya. Implikasi krusial dari pembedaan ini adalah terjaganya konsep kebebasan berkehendak (ikhtiyar) manusia dan pertanggungjawaban moral. Allah mengetahui pilihan-pilihan yang akan manusia buat, namun pengetahuan-Nya tidak memaksa manusia untuk membuat pilihan tersebut. Manusia tetap memiliki

kapasitas untuk memilih, dan atas pilihan itulah ia akan dimintai pertanggungjawaban[54]. Tanpa pemahaman ini, takdir dapat disalahartikan sebagai fatalisme yang menghilangkan moralitas dan tujuan agama. Kini, kita beralih pada relevansi konsep nama dalam kerangka takdir qadari dan ilmiyyah. Dalam konteks ini, nama harus dipahami melampaui sekadar label linguistik[55]. Nama dapat merujuk pada identitas individu, esensi suatu entitas, atribut ilahi (Asma'ul Husna), atau bahkan manifestasi dari takdir itu sendiri. Dari perspektif takdir ilmiyyah, Allah (SWT) telah mengetahui setiap nama setiap esensi, setiap atribut, setiap potensi, dan setiap lintasan eksistensial dari setiap entitas yang akan diciptakan jauh sebelum keberadaannya. Pengetahuan ilahi ini mencakup nama-nama individu manusia, nama-nama spesies, nama-nama fenomena, dan bahkan nama-nama konseptual[56]. Setiap nama ini terangkai dalam cetak biru ilahi yang sempurna, diketahui secara azali oleh Allah. Misalnya, nama "Al-Ghaffar" (Maha Pengampun) adalah atribut ilahi yang diketahui-Nya secara sempurna. Selanjutnya, takdir qadari berperan dalam mengaktualisasikan nama-nama ini ke dalam realitas fenomenal. Ketetapan ilahi adalah mekanisme melalui mana esensi dan potensi yang terkandung dalam setiap nama diwujudkan. Nama seseorang, misalnya "Ahmad," bukan hanya sebuah panggilan, melainkan sebuah identitas yang terintegrasi dengan lintasan takdirnya, yang telah diketahui oleh Allah (ilmiyyah) dan kemudian ditetapkan-Nya (qadari)[57]. Konsep ini meluas pada Asma'ul Husna; Allah mengetahui atribut-atribut-Nya (ilmiyyah), dan kemudian Dia

menetapkan (qadari) untuk memanifestasikan atribut-atribut tersebut dalam ciptaan-Nya. Ketika Allah menciptakan alam semesta, Dia mewujudkan nama "Al-Khaliq" (Maha Pencipta). Ketika Dia melimpahkan rezeki, Dia mewujudkan nama "Ar-Razzaq" (Maha Pemberi Rezeki). Setiap entitas dan peristiwa di alam semesta, melalui nama dan esensinya, adalah manifestasi dari takdir ilahi yang telah diketahui dan ditetapkan. Relevansi esensial antara takdir dan nama ini memiliki implikasi epistemologis dan praksis yang mendalam. Secara epistemologis, pemahaman ini menghadirkan kerangka untuk mengapresiasi kompleksitas identitas dan keberadaan. Setiap nama adalah sebuah indeks unik dalam arsip takdir ilahi, menunjuk pada sebuah esensi yang telah diketahui dan sebuah lintasan yang telah ditetapkan. Ini menumbuhkan rasa rendah hati dan kekaguman terhadap hikmah ilahi[58]. Secara praksis, dalam tradisi Islam, pemberian nama kepada anak (tasmiyah) adalah praktik yang sarat makna spiritual. Nama yang baik diharapkan dapat selaras dengan takdir yang baik, seolah menyelaraskan identitas manusia dengan kehendak ilahi yang telah diketahui dan ditetapkan. Ini bukan berarti nama menentukan seluruh takdir secara fatalistik, melainkan nama berfungsi sebagai penanda aspirasi, harapan, dan bahkan refleksi dari potensi spiritual yang telah diketahui dan diizinkan oleh Allah dalam takdirnya. Ini mendorong individu untuk mengaktualisasikan potensi ilahi yang terkandung dalam namanya, dengan kesadaran bahwa Allah telah mengetahui segala sesuatu tentang dirinya.

Pemahaman takdir dalam Islam adalah sebuah konstruksi teologis yang sangat elegan dan canggih, membedakan secara tegas antara takdir qadari sebagai ketetapan dan penciptaan Allah yang aktif, dan takdir ilmiyyah sebagai pengetahuan-Nya yang abadi dan sempurna[59]. Hubungan keduanya dengan konsep nama yang dipahami sebagai identitas ontologis dan manifestasi atribut memperkaya pemahaman kita tentang desain kosmik dan agensi manusia. Allah mengetahui setiap nama (ilmiyyah) dan kemudian menetapkannya untuk teraktualisasi (qadari). Jauh dari mempromosikan fatalisme, kerangka ini justru memberikan makna mendalam pada keberadaan, menegaskan pertanggungjawaban moral, dan merangsang introspeksi akan tempat dan tujuan nama kita dalam skema agung ketuhanan. Pemahaman holistik ini mengajak kita untuk merenungkan bahwa di balik setiap nama, terhampar kebijaksanaan dan kekuasaan Ilahi yang tak terhingga, menunggu untuk direnungkan dan diimplementasikan dalam perjalanan eksistensial kita.

Pengaruh Nama sebagai Penentu Takdir dan Jalan Hidup Menurut Tradisi Sufisme

Nama bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer atau konvensi sosial semata, melainkan sebuah manifestasi ontologis yang menghubungkan realitas partikular manusia dengan realitas universal Ketuhanan. Tradisi Sufisme memandang bahwa eksistensi manusia bermula dari pengajaran nama-nama (al-asma) yang diberikan Tuhan kepada Adam, yang secara epistemologis menandai keunggulan manusia atas makhluk lainnya dalam

mengakses rahasia alam semesta[60]. Nama, dalam pandangan kaum sufistik, adalah "pintu cahaya" yang menentukan bagaimana seorang salik (pejalan spiritual) berinteraksi dengan frekuensi ketuhanan. Secara teofanik, setiap nama manusia dianggap memiliki resonansi dengan salah satu dari Asma'ul Husna, yang bertindak sebagai archetype atau a'yan al-thabitah (entitas tetap) dalam ilmu Tuhan sebelum ia mewujud ke alam materi[61]. Pemilihan nama dalam tradisi Sufi dipandang sebagai tindakan profetik yang mampu menyelaraskan garis takdir seseorang dengan kehendak langit.

Perjalanan spiritual seorang manusia atau suluk sangat dipengaruhi oleh muatan semantik dan spiritual yang terkandung dalam namanya. Sufisme menekankan bahwa nama mengandung "barakah" atau energi spiritual yang secara terus-menerus membisikkan identitas hakiki ke dalam jiwa terdalam (sirr)[62]. Al-Quran menegaskan pentingnya penghormatan terhadap identitas melalui seruan agar tidak memanggil sesama dengan julukan yang buruk, karena nama yang buruk dapat menciptakan distorsi pada citra diri spiritual seseorang[63]. Di titik inilah, nama berfungsi sebagai doa yang tak terputus; setiap kali nama itu diucapkan, ia memicu vibrasi yang memperkuat karakter dan melapangkan jalan menuju takdir yang selaras dengan makna nama tersebut. Dalam tradisi tasawuf amali, seorang Mursyid seringkali memberikan nama baru kepada muridnya sebagai simbol transformasi ontologis sebuah upaya untuk memutus keterikatan masa lalu dan membuka lembaran takdir baru yang lebih suci[64].

Korelasi antara nama dan jalan hidup dapat ditelusuri melalui teori penyingkapan (kashf) yang menjelaskan bahwa nama adalah representasi dari "titik pusat" eksistensi seseorang. Nama yang mengandung sifat-sifat keagungan (Jalal) akan membentuk jalan hidup yang penuh tantangan dan ketegasan, sementara nama yang berbasis pada keindahan (Jamal) cenderung mengarahkan pemiliknya pada jalan cinta dan kelembutan[65]. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menekankan hak anak untuk mendapatkan nama yang baik menunjukkan bahwa nama adalah "pakaian ruhani" yang akan dibawa hingga hari kebangkitan[66]. Secara kontemplatif, nama bukan hanya menentukan bagaimana dunia memandang kita, tetapi bagaimana Tuhan memanggil kita kembali ke hadirat-Nya. Sinkronisitas antara nama dan suluk merupakan sebuah orkestrasi ilahiah yang memungkinkan manusia melampaui keterbatasan materialnya menuju realitas yang lebih tinggi.

Analisis mendalam terhadap karya-karya Ibnu Arabi mengungkapkan bahwa tiap-tiap individu adalah mikrokosmos dari nama-nama Tuhan, di mana nama pribadi berfungsi sebagai "lensa" spesifik yang membiaskan cahaya Ilahi ke dalam dunia[67]. Penamaan dalam tradisi Sufi sering kali melibatkan proses istikharah dan meditasi mendalam, karena dipercaya bahwa nama yang tepat dapat membuka pintu-pintu rezeki spiritual dan material yang sebelumnya tertutup[68]. Dengan memahami esensi namanya, seorang manusia dapat mengenali "tugas kosmik"-nya di muka bumi, sehingga ia tidak lagi berjalan dalam kegelapan, melainkan bergerak dalam irama takdir yang telah terstruktur secara harmonis

melalui kekuatan linguistik-metafisik dari namanya sendiri[69]. Nama, pada akhirnya, adalah kompas metafisik yang memastikan bahwa setiap langkah dalam jalan hidup manusia adalah pendakian menuju kesempurnaan hakiki.

Peran Nama dalam Menentukan Arah Kehidupan dan Spiritualitas Seseorang

Kajian mengenai nama seringkali terjebak dalam simplifikasi linguistik yang menganggapnya sekadar label identitas profan. Namun, dalam perspektif metafisika-eksistensial, nama merupakan entitas ontologis yang mengawali narasi keberadaan manusia di alam semesta. Secara teologis, signifikansi nama berakar pada peristiwa primordial saat Sang Pencipta mengajarkan al-asmā' (nama-nama) kepada Adam, yang menandakan bahwa penguasaan atas nama adalah prasyarat bagi kepemimpinan kosmik dan kesadaran intelektual[70]. Nama bukan sekadar instrumen vokal, melainkan sebuah "wadah" (container) bagi esensi (musammā) yang di dalamnya terkandung proyeksi harapan, doa, dan frekuensi spiritual yang akan menavigasi arah kehidupan subjeknya. Dalam struktur penciptaan, nama berfungsi sebagai titik koordinat awal di mana takdir ilahiah bertemu dengan kehendak manusiawi, menciptakan sebuah cetak biru (blueprint) yang memandu individu menuju aktualisasi diri yang paling luhur[71].

Dalam ranah psikologi kognitif dan sosiolinguistik, fenomena yang dikenal sebagai nominative determinism menunjukkan bahwa terdapat kecenderungan bawah sadar di mana individu mengarahkan pilihan hidup, karier, dan perilaku mereka sejajar

dengan makna semantik yang terkandung dalam nama mereka[72]. Secara lebih mendalam, dalam tradisi spiritual Islam, pemberian nama yang baik (tasmiyah) dianggap sebagai pemantik energi positif yang bersifat transenden. Rasulullah SAW menegaskan bahwa nama seseorang bukan hanya identitas di dunia, melainkan juga kunci panggilan di hari kebangkitan, yang menegaskan bahwa nama memiliki dimensi eskatologis yang melampaui batas-batas temporal[73]. Nama menjadi "mantra" harian yang diucapkan secara repetitif, bertindak sebagai bentuk dhikr implisit yang menyelaraskan vibrasi jiwa dengan kualitas-kualitas ilahiah yang terkandung dalam makna nama tersebut, sehingga membentuk karakter atau malakah yang kuat dalam diri seseorang[74]. Keterkaitan antara nama dan pencapaian spiritual dapat dilihat sebagai proses dialektis antara simbol dan realitas. Nama yang menyandang atribut keagungan atau penghambaan (seperti ‘Abd Allah) secara konstan memanggil kesadaran individu untuk tunduk pada otoritas transendental, yang secara progresif mengikis ego (nafs) dan mempercepat akselerasi spiritual menuju makrifat[75]. Nama bertindak sebagai kompas teofanis; ia bukan penentu kaku yang menafikan kehendak bebas, melainkan sebuah medan magnetik yang menawarkan arah menuju titik kesempurnaan insani. Dalam perjalanan spiritual yang ditentukan oleh takdir, nama berfungsi sebagai jangkar eksistensial yang memastikan bahwa meskipun manusia mengarungi samudera kehidupan yang fluktuatif, ia tetap memiliki titik referensi jati diri yang sakral untuk kembali kepada fitrahnya[76]. Nama adalah narasi pertama yang

dituliskan takdir pada lembaran eksistensi manusia, sebuah benih teologis yang jika dirawat dengan kesadaran spiritual, akan tumbuh menjadi pohon kehidupan yang akarnya menghujam ke bumi realitas dan cabangnya menjulang ke langit keabadian[77].

Takdir dan Peran Nama dalam Pembentukannya

Eksistensi manusia sering kali bermuara pada pertanyaan fundamental tentang sejauh mana identitas primordial memengaruhi lintasan kehidupan. Dalam struktur metafisika Islam, fenomena pemberian nama (tasmiyah) bukan sekadar pelabelan linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah tindakan ontologis yang mengikat subjek pada getaran makna tertentu. Sejak penciptaan Adam AS, kemampuan untuk mengartikulasikan nama-nama (al-asma') menjadi distingsi epistemologis utama yang membedakan manusia dari entitas kosmik lainnya[78]. Nama, dalam spektrum ini, bertindak sebagai jembatan semiotik antara potensi yang tersimpan dalam Takdir Ilmiyyah yakni pengetahuan azali Allah yang melampaui dimensi ruang dan waktu dengan realitas aktual yang termanifestasi dalam Takdir Qadari sebagai eksekusi kehendak Ilahi di alam syahadah[79]. Nama bukan hanya refleksi identitas sosial, melainkan sebuah entitas energetik yang membawa beban doa dan harapan, yang secara subtil mengarahkan resonansi jiwa menuju takdir yang selaras dengan makna yang dikandungnya.

Dalam meninjau hubungan antara nama dan takdir, kita harus membedah lapisan Takdir Ilmiyyah sebagai cetak biru absolut yang berada dalam ranah Al-Lauh Al-Mahfuz. Di sini, setiap individu telah

didefinisikan dalam pengetahuan Allah yang komprehensif, mencakup segala probabilitas dan aktualitas yang akan terjadi[80]. Namun, ketika identitas ini diturunkan ke alam materi, nama berfungsi sebagai variabel penentu dalam dialektika antara ketetapan Tuhan dan ikhtiar hamba. Ibnu Qayyim al-Jawziyya menegaskan adanya korelasi organik antara al-asma' (nama-nama) dan al-musammayat (sesuatu yang dinamai), di mana karakter dan nasib seseorang cenderung "tertarik" ke arah gravitasi makna namanya sendiri[81]. Secara ilmiah-metafisis, ini dapat dipahami melalui teori determinisme linguistik yang menyatakan bahwa bahasa dalam hal ini nama membentuk cara individu memandang dirinya dan dunia, yang pada gilirannya memengaruhi pengambilan keputusan yang membentuk realitas qadari mereka[82].

Transformasi dari Takdir Ilmiyyah menjadi Takdir Qadari melalui medium nama juga dapat dijelaskan melalui konsep Tafa'ul (optimisme profetik). Rasulullah SAW sering kali mengubah nama sahabat yang bermakna buruk menjadi nama yang mengandung optimisme, sebuah tindakan yang menunjukkan bahwa perubahan nomenklatur mampu mengubah arah vibrasi takdir seseorang[83]. Nama yang baik berfungsi sebagai anchor psikologis dan spiritual yang memicu aliran energi positif dalam kesadaran internal manusia. Secara teologis, Allah SWT berfirman bahwa Dia mengikuti persangkaan hamba-Nya[84]; maka, ketika sebuah nama yang mengandung kemuliaan disematkan, ia menjadi bentuk "persangkaan" kolektif dan personal yang terus-menerus dipanjatkan. Hal ini menciptakan sebuah medan magnetik kebaikan

yang menarik peristiwa-peristiwa dalam Takdir Qadari agar berkonvergensi dengan esensi nama tersebut, seolah-olah nama itu adalah kompas yang menuntun ruh dalam menavigasi labirin kemungkinan hidup.

Lebih lanjut, dalam perspektif kontemporer, keterkaitan antara nama dan takdir dapat dianalisis melalui lensa "Implicit Egotism" dalam psikologi sosial, di mana individu secara tidak sadar tertarik pada hal-hal yang menyerupai identitas diri mereka, termasuk huruf atau makna dalam nama mereka[85]. Secara esoteris, nama adalah "pintu" masuknya rahmat atau ujian yang telah ditetapkan dalam Takdir Ilmiyyah. Ketika seseorang dipanggil dengan namanya, terjadi pemanggilan energi purba yang menghubungkan eksistensi mikrokosmosnya dengan kehendak makrokosmos. Nama tidak boleh dipandang secara reduksionis sebagai sekadar identitas administratif; ia adalah substansi metafisis yang beroperasi dalam ruang antara pengetahuan Tuhan yang statis dan realitas dunia yang dinamis. Melalui nama yang tepat, seorang manusia dapat menyelaraskan irama hidupnya dengan harmoni qadar yang membawa pada pemenuhan potensi tertinggi yang telah digariskan dalam ilmu Tuhan yang tak terbatas[86].

Hubungan Takdir Qadari dan Takdir Ilmiyyah dengan Nama

Hubungan antara identitas nominal dan eksistensi manusia bukan sekadar persoalan linguistik spekulatif, melainkan sebuah penjelajahan mendalam ke dalam ranah ontologi dan teologi sistemik. Dalam epistemologi Islam, nama (al-ism) dipandang bukan

sebagai entitas aksidental yang hampa makna, melainkan sebagai wadah manifestasi dari Takdir Ilmiyyah pengetahuan azali Allah yang melampaui sekat ruang dan waktu dan Takdir Qadari, yakni eksekusi konkret dari kehendak Ilahi dalam realitas temporal[87]. Hubungan ini berakar pada prinsip bahwa pengetahuan Allah bersifat muhith (meliputi segala sesuatu), di mana penamaan terhadap suatu entitas merupakan refleksi dari hakikat (haqiqah) yang telah termaktub dalam Lauh al-Mahfuz. Ketika Allah mengajarkan "nama-nama" kepada Adam, hal tersebut merupakan pengukuhan bahwa nama adalah kunci epistemologis untuk memahami esensi makhluk dan peran teleologisnya di alam semesta[88]. Dalam perspektif Takdir Ilmiyyah, nama berfungsi sebagai representasi simbolik dari potensi-potensi laten yang telah diketahui Allah sebelum penciptaan fisik terjadi. Secara metafisika, nama seorang individu merupakan titik temu antara "yang ideal" dalam ilmu Allah dan "yang aktual" dalam sejarah manusia[89]. Di sini, teori A'yan al-Thabita (entitas-entitas permanen) yang dikembangkan oleh para pemikir sufistik memberikan pijakan bahwa setiap individu memiliki prototipe dalam ilmu Ilahi, dan nama yang diberikan di dunia sering kali merupakan "resonansi" dari hakikat tersebut[90]. Fenomena ini membawa kita pada pemahaman bahwa pemberian nama bukanlah proses acak sosiologis semata, melainkan sebuah sinkronisitas antara intuisi orang tua dengan garis ketetapan yang telah digariskan dalam dimensi Ilmiyyah.

Transisi dari dimensi pengetahun (Ilmiyyah) menuju realitas konkret (Qadari) termanifestasi melalui pengaruh psikologis dan sosiologis yang ditimbulkan oleh sebuah nama. Dalam kajian psikologi modern, dikenal fenomena Nominative Determinism, sebuah hipotesis yang menyatakan bahwa manusia cenderung bergerak mendekati bidang atau karakter yang selaras dengan makna nama mereka[91]. Secara teologis, hal ini dapat dijelaskan sebagai mekanisme Takdir Qadari, di mana Allah menggunakan nama sebagai instrumen kausalitas untuk membentuk identitas diri dan mengarahkan perilaku individu. Hadis Nabi Muhammad SAW yang mendorong pemberian nama yang baik (tasmiyah al-hasanah) dan tindakan beliau mengubah nama-nama yang bermakna buruk menjadi baik, menunjukkan adanya kesadaran profetik bahwa perubahan pada "label" nominal dapat mengintervensi realitas psikis dan nasib seseorang di masa depan[92]. Nama yang baik menciptakan ekspektasi positif (tafa'ul), yang kemudian menjadi energi penggerak dalam merealisasikan potensi-potensi yang telah ditetapkan dalam takdir.

Integrasi antara nama dan takdir dapat dianalisis melalui lensa sibernetika spiritual. Jika Takdir Ilmiyyah adalah "cetak biru" dan Takdir Qadari adalah "proses konstruksi", maka nama adalah "kode akses" yang menghubungkan keduanya. Sebuah nama yang mengandung doa atau atribut ketuhanan (seperti Abdullah atau Abdurrahman) berfungsi sebagai pengingat eksistensial yang secara konstan merekalibrasi orientasi hidup pemiliknya agar tetap berada dalam lintasan takdir yang diridhai[93]. Secara empiris, penelitian

sosiologis menunjukkan bahwa identitas nama memengaruhi bagaimana lingkungan sosial merespons seseorang, yang pada gilirannya membuka atau menutup pintu-pintu kesempatan tertentu dalam hidup asimetris manusia[94]. Nama menjadi jembatan dialektis di mana kedaulatan Tuhan (Divine Agency) dan peran manusia

Hubungan antara nama dengan Takdir Ilmiyyah dan Qadari bukanlah sebuah bentuk fatalisme linguistik, melainkan sebuah manifestasi dari kebijaksanaan Ilahi yang menempatkan makna di dalam setiap aspek penciptaan. Nama adalah mikrokosmos dari garis hidup manusia yang merefleksikan pengetahuan azali sekaligus menjadi variabel yang memengaruhi dinamika kehidupan di dunia. Melalui nama, manusia diberikan kesempatan untuk mengenali jati dirinya dalam peta besar rencana Tuhan, sekaligus menjadikannya sebagai sarana untuk mengaktualisasikan kebaikan yang telah diisyaratkan oleh Sang Pencipta sejak sebelum waktu bermula[95].

Pemahaman Sufi tentang Nama sebagai Penghubung Antara Individu dan Tuhan

Dalam spektrum pemikiran keagamaan Islam, tasawuf menghadirkan sebuah paradigma yang unik dalam memahami hubungan transendental antara manusia dan Ilahi. Salah satu inti dari kosmologi dan soteriologi sufistik adalah peran fundamental "nama" sebagai jembatan spiritual, bukan sekadar entitas linguistik, melainkan sebagai manifestasi dinamis realitas tunggal. Pemahaman ini melampaui konsepsi eksoteris nama sebagai label

identifikasi, meresap ke dalam dimensi ontologis, epistemologis, dan fenomenologis yang mendalam, membentuk kesadaran akan Tuhan dan memantik pengalaman mistik yang transformatif.

Dalam kosmologi sufistik, nama-nama ilahi (Asma' Allah al-Husna) dipandang sebagai atribut-atribut dan sifat-sifat yang dengannya Dzat Yang Absolut (al-Dhat) menyingkapkan diri-Nya kepada ciptaan. Konsep ini berakar pada ayat al-Quran yang menyatakan, "Hanya milik Allah asmaul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asmaul husna itu..."[Al-A'raf 7:180][96]. Bagi para arif billah, nama-nama ini bukanlah derivasi atau entitas terpisah dari Dzat, melainkan tajalliyat (manifestasi) dari Dzat itu sendiri, yang dari sanalah seluruh wujud ini memancar. Setiap nama merepresentasikan sebuah aspek spesifik dari kesempurnaan ilahi, yang secara kolektif membentuk cermin sempurna bagi Dzat yang tak terjangkau. Ibn Arabi, misalnya, mengemukakan bahwa nama-nama ini adalah 'ain' (esensi) dari entitas-entitas di alam semesta, di mana setiap makhluk adalah sebuah manifestasi dari nama tertentu atau kombinasi nama-nama ilahi[97]. Pemahaman sufistik menempatkan nama sebagai realitas primer yang membentuk dan menopang eksistensi, bukan sekadar label eksternal.

Nama-nama ilahi bukanlah sekadar label, melainkan merupakan medium epistemologis utama bagi seorang salik (penempuh jalan spiritual) untuk mencapai ma'rifah (pengetahuan intuitif nan mendalam tentang Tuhan). Proses ini direalisasikan melalui praktik dhikr (ingatan atau zikir) yang konsisten, di mana pengulangan

nama-nama ilahi baik secara lisan, hati, maupun sirr (rahasia terdalam) berfungsi sebagai katalisator untuk membersihkan hati dan jiwa dari selubung kelalaian dan syirik[98]. Zikir ini bukan sekadar ritual mekanis, melainkan sebuah latihan transendental yang bertujuan untuk memusatkan kesadaran pada realitas nama yang diucapkan, sehingga esensi nama tersebut meresap ke dalam batin sang salik. Sebagai contoh, pengulangan "Ya Rahman, Ya Rahim" akan menumbuhkan sifat kasih sayang dan belas kasihan dalam diri, sementara "Ya Haqq" akan menguatkan pencarian akan kebenaran hakiki. Proses ini merupakan bentuk takhalluq bi akhlaq Allah (menginternalisasi sifat-sifat Tuhan), yang secara bertahap mentransformasikan karakter dan persepsi individu[99]. Nama menjadi jembatan kognitif yang mengarahkan kesadaran dari pengetahuan konseptual (ilm al-yaqin) menuju pengalaman langsung (ayn al-yaqin), bahkan mencapai puncak realisasi absolut (haqq al-yaqin).

Praksis kontemplasi nama-nama ini pada gilirannya membuka gerbang menuju pengalaman mistik yang profund. Ketika seorang salik mencapai tingkat hudhur (kehadiran penuh) dengan nama yang dizikirkan, ia mulai merasakan tajalli (penyingkapan) dari nama tersebut dalam dirinya dan alam semesta. Ini bukan sekadar pemahaman intelektual, tetapi pengalaman fenomenologis nyata yang melibatkan seluruh indra batin. Keadaan ini dapat mengarah pada hal (keadaan spiritual sementara) seperti wajd (ekstasi), sukr (kemabukan ilahi), atau fana' (penghancuran ego) di mana kesadaran individu melebur dalam Hadirat Ilahi, dan batasan antara

subjek dan objek menjadi kabur[100]. Dalam momen-momen fana' ini, nama-nama ilahi tidak lagi dipersepsikan sebagai eksternal, melainkan sebagai realitas internal yang hidup, yang kemudian mengarah pada baqa' (subsistensi) dalam kesadaran ilahi, di mana individu kembali ke dunia dengan persepsi yang telah tercerahkan dan dihiasi dengan akhlak ilahi. Al-Ghazali, dalam Ihya' 'Ulum al-Din, secara ekstensif menjelaskan bagaimana pengulangan nama-nama tertentu dapat memicu perubahan internal yang mendalam, membuka mata hati (qalb) untuk menyaksikan rahasia-rahasia ilahi[101].

Interaksi dinamis antara individu dan nama ilahi menegaskan bahwa nama bukan hanya penghubung pasif, tetapi juga agen aktif dalam proses spiritual. Kesadaran akan Tuhan tidak hanya dibentuk oleh pemahaman nama, tetapi juga oleh respons afektif dan volisional individu terhadapnya. Nama-nama ilahi bertindak sebagai titik fokus untuk muraqabah (meditasi observasional), mengundang individu untuk melihat manifestasi ilahi dalam setiap aspek keberadaan, dari mikro-kosmos diri hingga makro-kosmos alam semesta[102]. Melalui lensa nama-nama ini, dunia tidak lagi dilihat sebagai entitas terpisah, melainkan sebagai ayat (tanda-tanda) yang tak terhingga dari keesaan Tuhan (tawhid). Dengan kata lain, nama-nama tersebut mengaktifkan fakultas batiniah untuk menyaksikan realitas yang lebih dalam di balik fenomena, mengubah persepsi sehari-hari menjadi sebuah pengalaman teofani yang berkelanjutan. Ini adalah puncak dari pemahaman sufistik: menyadari bahwa seluruh eksistensi adalah manifestasi dari nama-

nama ilahi, dan bahwa melalui nama-nama itulah individu dapat menemukan dan terhubung kembali dengan sumber asalnya.

Pemahaman sufistik tentang nama melampaui batas-batas linguistik dan teologis konvensional, menempatkannya sebagai inti dari perjalanan spiritual yang intens. Nama bukan sekadar penamaan, melainkan sebuah realitas ontologis yang menjadi jembatan epistemologis krusial bagi pencapaian ma'rifah dan pemicu pengalaman fenomenologis mistik. Dengan menginternalisasi Asma' Allah al-Husna melalui praktik dhikr dan kontemplasi, seorang salik dapat secara progresif mentransformasi kesadarannya, mengikis sekat antara diri dan Yang Ilahi, dan akhirnya mencapai realisasi kehadiran Tuhan yang mendalam dalam setiap aspek kehidupannya. Paradigma ini menawarkan sebuah kerangka komprehensif untuk memahami interaksi kompleks antara transendensi dan immanensi, serta potensi transformatif dari bahasa spiritual dalam mencapai kedalaman pengenalan hakiki akan Sang Pencipta.

Nama dan Takdir dalam Perspektif Islam

Takdir Qadari dan Takdir Ilmiyyah: Keterkaitan Nama dengan Takdir

Posisi manusia dalam jagat raya senantiasa bersinggungan dengan dialektika antara determinisme Ilahi dan otoritas insani, yang dalam tradisi intelektual Islam terangkum dalam konsep takdir. Di tengah perdebatan ini, penyematan nama (tasmiah) muncul bukan sekadar sebagai instrumen identifikasi linguistik, melainkan sebagai entitas semiotik yang memiliki resonansi kuat

terhadap arah eksistensial seorang individu[103]. Dalam ranah Takdir Ilmiyyah, nama dipahami sebagai bagian dari pengetahuan absolut Allah (al-ilm al-qadim) yang telah termaktub dalam Lauh al-Mahfuz sebelum penciptaan ruang dan waktu. Pengetahuan ini bersifat komprehensif, mencakup esensi, aksidensi, dan sebutan yang akan melekat pada setiap jiwa[104]. Di sini, nama berfungsi sebagai cermin dari konsepsi Ilahi tentang hamba-Nya; ia adalah "identitas langit" yang mendahului eksistensi fisik di alam syahadah. Perspektif ini menegaskan bahwa tidak ada satu pun penamaan yang bersifat aksidental dalam pandangan Tuhan, karena setiap huruf yang membentuk sebuah nama telah terlipat dalam cakrawala pengetahuan-Nya yang infinit[105].

Namun, transisi dari pengetahuan menuju perwujudan konkret terjadi melalui mekanisme Takdir Qadari. Jika Takdir Ilmiyyah adalah cetak biru (blueprint) metafisis, maka Takdir Qadari adalah aktualisasi dari kehendak (iradah) dan kekuasaan (qudrah) Allah dalam realitas temporal[106]. Dalam konteks ini, kaitan antara nama dan takdir menjadi semakin krusial melalui prinsip ta'thir (pengaruh). Tradisi kenabian memberikan isyarat kuat bahwa terdapat korelasi organik antara label nomenklatur yang diberikan manusia dengan realitas psikis maupun nasib yang akan dialaminya[107]. Nama bertindak sebagai doa yang terus-menerus dirapalkan, sebuah frekuensi spiritual yang menarik qudrah Allah untuk mewujudkan makna di balik nama tersebut ke dalam karakter dan jalan hidup sang pemilik nama[108]. Ketika orang tua memilihkan sebuah nama, mereka sesungguhnya tengah berpartisipasi dalam

"negosiasi" eksistensial untuk menyelaraskan harapan insani dengan ketetapan Qadari yang dinamis.

Keterkaitan antara nama dengan kedua jenis takdir ini mencerminkan harmonisasi antara kedaulatan Tuhan dan tanggung jawab manusia. Dalam Al-Qur'an, proses pengajaran nama-nama (al-asma') kepada Adam merupakan demonstrasi pertama dari superioritas kognitif manusia yang sekaligus mengikatnya pada takdir sebagai khalifah[109]. Nama bukan hanya sebutan, melainkan sifat yang mengandung potensi takdir. Fenomena perubahan nama yang dilakukan oleh Rasulullah SAW terhadap para sahabat yang memiliki nama bermakna buruk (seperti dari Hazn yang berarti sedih menjadi Sahl yang berarti mudah) memberikan pemahaman teologis bahwa manusia didorong untuk mengubah "jalur" takdir qadari-nya melalui simbolisme linguistik yang positif[110]. Perubahan nama tersebut adalah upaya aktif untuk menyelaraskan diri dengan rahmat Allah, membuktikan bahwa meskipun Takdir Ilmiyyah tidak berubah, manifestasi Takdir Qadari dapat berinteraksi dengan ikhtiar manusiawi, termasuk melalui penamaan yang tayyib[111].

Integrasi antara nama dan takdir dalam Islam menyuguhkan sebuah teodisi yang estetis: bahwa identitas seseorang adalah pertautan antara kehendak azali Tuhan dengan aspirasi luhur kemanusiaan. Nama menjadi jembatan semiotik yang menghubungkan antara apa yang diketahui Tuhan di alam gaib dengan apa yang diperjuangkan manusia di alam nyata[112]. Sebagai sebuah entitas teoretis, nama bukan sekadar label sosiologis, melainkan sebuah "naskah takdir" yang dibaca dan diamini oleh

semesta. Melalui pemahaman tentang Takdir Ilmiyyah dan Qadari, seorang Muslim memandang sebuah nama sebagai amanah ontologis, di mana setiap individu dipanggil untuk mewujudkan kemuliaan makna yang terkandung dalam namanya sebagai bentuk pengabdian kepada Sang Pemilik Nama Sejati[113].

Nama sebagai Penentu Takdir dalam Sistem Ketuhanan Islam

Nama (al-ism) dalam kosmologi Islam melampaui sekadar identitas linguistik atau pelabelan sosial; ia merupakan entitas metafisis yang berakar pada blueprint penciptaan manusia. Secara ontologis, signifikansi nama bermula ketika Allah SWT mengajarkan al-asmā' (nama-nama) kepada Adam, sebuah peristiwa yang oleh para mufasir filosofis dipandang sebagai transmisi pengetahuan esensial mengenai realitas segala sesuatu[114]. Dalam sistem ketuhanan Islam, nama dipandang sebagai jembatan antara kehendak ilahi (iradah) dan manifestasi eksistensial (wu'jud). Nama bukan sekadar bunyi yang hampa, melainkan mengandung getaran esoteris yang mampu memengaruhi disposisi spiritual dan psikologis penyandangnya. Fenomena ini mengisyaratkan bahwa dalam setiap penamaan terdapat doa yang terstruktur secara linguistik, yang secara sirkular berinteraksi dengan takdir melalui mekanisme tashdiq (pembenaran) di alam malakut[115].

Dalam perspektif Ibn Arabi, sosok sufi-filosof yang memberikan perhatian mendalam pada A'yan al-Thabitah (prototipe permanen), nama-nama yang disandang makhluk di alam syahadah merupakan refleksi dari Nama-Nama Ilahi (Al-Asma' al-Husna) yang

memanifestasikan sifat-sifat Tuhan pada diri hamba[116]. Teori ini menyatakan bahwa setiap individu memiliki lokus manifestasi (mazhar) yang unik, di mana nama manusia bertindak sebagai penggerak bagi potensi tersembunyi dalam takdirnya. Nama yang baik (husnul ism) bukan hanya anjuran etis, melainkan sebuah rekayasa teologis untuk menyelaraskan ritme kehidupan manusia dengan rahmat Tuhan. Rasulullah SAW secara tegas mengonfirmasi korelasi ini melalui hadis yang menyatakan bahwa pada hari kiamat manusia akan dipanggil berdasarkan nama mereka dan nama ayah mereka, sehingga penamaan yang baik menjadi determinan krusial dalam identitas eskatologis[117]. Secara lebih kontemporer, pemikiran tentang determinisme nama dalam Islam dikaji melalui lensa psiko-linguistik spiritual, di mana nama dianggap membentuk persepsi diri (self-perception) yang kemudian mengarahkan perilaku dan pilihan hidup (karakter sebagai nasib). Annemarie Schimmel, dalam studinya mengenai onomastika Islam, menekankan bahwa nama dalam tradisi Muslim mengandung barakah atau kekuatan sakral yang berfungsi sebagai pelindung sekaligus penentu lintasan hidup[118]. Ketika sebuah nama disematkan, ia menjadi bagian dari qadar (ketentuan) yang dijemput oleh ikhtiar; artinya, makna yang terkandung dalam nama tersebut bekerja secara bawah sadar dalam membentuk etos kerja dan orientasi moral seseorang. Nama Muhammad atau Ahmad, misalnya, memberikan beban teologis sekaligus dorongan spiritual bagi penyandangnya untuk mengimitasi sifat-sifat luhur kenabian, yang secara otomatis menggeser probabilitas takdirnya menuju kemuliaan[119].

Sinkretisme antara teks suci dan realitas empiris ini menunjukkan bahwa dalam sistem ketuhanan Islam, nama adalah "benih takdir" yang ditanamkan dalam tanah eksistensi. Al-Ghazali dalam tulisannya mengenai rahasia nama-nama Tuhan menekankan bahwa manusia memiliki kewajiban untuk "berakhlak dengan Nama-Nama Allah" (al-takhalluq bi asma'illah) sesuai dengan kadar kemanusiaannya[120]. Nama manusia berfungsi sebagai "panggilan eksistensial" yang jika dihayati, akan menuntunnya pada takdir yang selaras dengan tujuan penciptaan. Ketidakharmonisan antara nama dan perilaku seringkali dipandang sebagai distorsi terhadap amanah takdir yang telah diberikan. Secara komprehensif, nama dalam Islam adalah titik temu antara kedaulatan mutlak Tuhan dalam menetapkan takdir dan tanggung jawab manusia dalam memaknai identitas dirinya di hadapan Sang Pencipta[121].

Teori Takdir dalam Islam dan Pengaruh Nama Terhadap Takdir Individu

Pencarian manusia akan makna eksistensi dan antisipasi masa depan secara inheren terikat pada pemahaman akan takdir. Dalam ranah teologi Islam, konsep qada dan qadar (takdir) merupakan pilar akidah yang membentuk fondasi pandangan dunia seorang Muslim. Ia merepresentasikan sebuah dikotomi fundamental antara kedaulatan ilahi yang absolut dan otoritas kehendak bebas manusia, sebuah kajian yang telah menstimulasi spekulasi filosofis dan perdebatan teologis selama berabad-abad[122]. Studi ini bertujuan untuk mengelaborasi kerangka ontologis takdir dalam Islam, menelusuri nuansa interpretasi yang berbeda, dan secara kritis

mengeksplorasi fenomena yang seringkali terabaikan namun signifikan: potensi pengaruh nama terhadap perjalanan hidup individu. Melalui pendekatan naratif kontemplatif, kami akan menganalisis bagaimana teori takdir diterapkan dalam kehidupan nyata dan bagaimana nama, sebagai entitas linguistik dan kultural, dapat berinteraksi dengan dinamika takdir, menjembatani kajian teologis klasik dengan interpretasi sosio-psikologis kontemporer.

Konsep takdir dalam Islam sejatinya adalah manifestasi dari empat atribut ilahi utama: al-Ilm (Pengetahuan Allah yang Maha Menyeluruh), al-Kitabah (Pencatatan takdir di Lauh al-Mahfuz), al-Masyi'ah (Kehendak Allah yang Maha Mutlak), dan al-Khalq (Penciptaan segala sesuatu oleh Allah)[123]. Qada sering diinterpretasikan sebagai ketetapan ilahi secara umum yang telah diputuskan sejak azali, sementara qadar adalah perwujudan atau realisasi ketetapan tersebut dalam dimensi waktu dan ruang. Namun, interpretasi terhadap interaksi antara ketetapan ilahi dan kehendak individu ini telah melahirkan spektrum pemikiran yang luas.

Secara historis, dua kutub ekstrem telah muncul: paham Jabariyah yang mengklaim totalitas predestinasi tanpa ruang bagi kehendak bebas manusia, dan Qadariyah yang secara berlebihan menekankan kehendak bebas manusia hingga mengesampingkan kedaulatan ilahi[124]. Mayoritas ulama Ahlussunnah wal Jama'ah menempuh jalan tengah yang harmonis, menegaskan bahwa Allah SWT memiliki pengetahuan sempurna atas segala sesuatu yang akan terjadi dan telah mencatatnya, namun manusia tetap

dianugerahi ikhtiyar (kebebasan memilih) dalam batasan-batasan tertentu[125]. Kebebasan memilih ini bukanlah otonomi absolut yang mendahului kehendak Tuhan, melainkan sebuah kapasitas yang dianugerahkan oleh Tuhan, yang dengan itu manusia bertanggung jawab atas perbuatan-perbuatannya. Ini adalah dialektika fundamental yang menjamin moralitas, etik, ganjaran, dan hukuman dalam eskatologi Islam. Al-Quran secara eksplisit mengindikasikan bahwa manusia bertanggung jawab atas pilihan-pilihannya[Q.S. Al-An'am: 108], sekaligus menegaskan Lauh al-Mahfuz sebagai catatan universal seluruh kejadian[Q.S. Al-An'am: 59]. Dalam kerangka Ahlussunnah, perbedaan antara takdir mubram (ketetapan mutlak yang tidak dapat diubah) dan takdir mu'allaq (ketetapan yang bersifat bersyarat dan dapat berubah) menjadi krusial untuk memahami dinamika takdir dalam kehidupan nyata[126]. Takdir mubram mencakup hal-hal fundamental seperti kelahiran, kematian, jenis kelamin, dan secara umum identitas dasar manusia yang berada di luar kontrol individu. Sebaliknya, takdir mu'allaq merujuk pada ketetapan yang terkait dengan upaya, doa, dan tindakan manusia. Sebuah Hadis Nabi Muhammad SAW yang populer diriwayatkan, "Tidak ada yang dapat mengubah takdir kecuali doa, dan tidak ada yang dapat memperpanjang umur kecuali kebajikan"[Tirmidhi, Hadith No. 2139], mengindikasikan bahwa doa dan amal saleh memiliki potensi untuk memengaruhi jalan hidup seseorang dalam koridor ketetapan ilahi[127].

Konsep takdir mu'allaq ini menanamkan optimisme dan mendorong manusia untuk berikhtiar secara maksimal, melakukan

muhasabah, dan senantiasa memanjatkan doa. Ini menunjukkan bahwa takdir bukanlah fatalisme pasif, melainkan sebuah proses dinamis di mana kedaulatan ilahi berinteraksi dengan agensi manusia. Keberhasilan atau kegagalan, kesehatan atau penyakit, dan bahkan rezeki, dalam banyak kasus, berada dalam wilayah takdir mu'allaq yang dapat dipengaruhi oleh upaya dan pilihan individu. Dalam konteks ini, setiap tindakan yang diambil oleh individu, termasuk tindakan memilih nama atau menanggapi nama yang diberikan kepadanya, dapat dilihat sebagai bagian dari interaksi ini.

Beralih ke dimensi aplikatif, pertanyaan mengenai pengaruh nama terhadap takdir individu adalah sebuah wilayah yang memerlukan analisis cermat agar tidak terjerumus pada takhayul, namun juga tidak mengabaikan signifikansi kultural dan psikologisnya. Dalam Islam, pemilihan nama memiliki posisi yang penting. Nabi Muhammad SAW menganjurkan umatnya untuk memberi nama yang baik kepada anak-anak mereka, bahkan beliau sendiri tercatat pernah mengubah nama-nama yang memiliki makna buruk atau konotasi negatif menjadi nama-nama yang lebih positif[128]. Hadis-hadis ini secara implisit menunjukkan adanya asumsi bahwa nama dapat memengaruhi karakter atau perjalanan hidup seseorang.

Dari perspektif sosio-psikologis, nama bukanlah sekadar label identifikasi; ia adalah simbol linguistik yang sarat makna, ekspektasi, dan asosiasi. Teori labeling dalam sosiologi, misalnya, menunjukkan bagaimana label yang diberikan kepada seseorang (termasuk nama)

dapat memengaruhi identitas diri, perilaku, dan bahkan respons orang lain terhadap individu tersebut[129]. Sebuah nama yang memiliki makna positif seperti "Amin" (amanah/dapat dipercaya) atau "Sa'id" (bahagia) dapat secara bawah sadar membentuk ekspektasi diri dan orang lain terhadap individu tersebut, mendorongnya untuk menginternalisasi sifat-sifat yang sejalan dengan makna namanya. Fenomena self-fulfilling prophecy (ramalan yang menggenapi diri sendiri) dapat terjadi, di mana seseorang cenderung bertindak sesuai dengan label atau ekspektasi yang terekapitulasi dalam namanya[130].

Selain itu, nilai kultural suatu nama juga memegang peranan penting. Nama-nama para Nabi, sahabat, atau tokoh-tokoh saleh dalam tradisi Islam kerap diasosiasikan dengan keberkahan (barakah) dan harapan akan kemuliaan. Para orang tua mungkin mengharapkan agar anak mereka meneladani akhlak mulia dari pemilik nama tersebut. Ini adalah bentuk dua (doa) yang termanifestasi dalam pemilihan nama, sebuah upaya untuk mengarahkan takdir mu'allaq sang anak ke arah yang diinginkan oleh orang tua.

Bagaimana korelasi antara nama dan takdir dapat dijelaskan dalam kerangka pemikiran Islam tanpa mengkompromikan prinsip-prinsip akidah? Sejatinya, pengaruh nama terhadap takdir tidak bersifat kausalitas langsung yang deterministik. Nama tidak secara ajaib menciptakan takdir, melainkan dapat berfungsi sebagai salah satu faktor lingkungan dan psikologis yang memengaruhi jalur mana dari takdir mu'allaq yang akan diaktualisasikan oleh individu.

Pertama, dari sudut pandang kasb (usaha) manusia, pemilihan nama oleh orang tua adalah sebuah tindakan ikhtiyar yang signifikan. Dengan memilih nama yang baik, orang tua sedang melakukan sebuah "doa" dan "investasi" spiritual. Mereka berharap nama tersebut menjadi pengingat bagi anak, memotivasi mereka untuk berakhlak mulia, dan secara tidak langsung, membuka jalan bagi takdir baik yang telah diketahui Allah[131]. Dalam konteks ini, nama menjadi instrumen humanis yang berinteraksi dengan ketetapan ilahi, bukan sebagai penentang, melainkan sebagai penjelas dinamika takdir mu'allaq.

Kedua, secara psikologis, nama yang baik dapat menumbuhkan rasa percaya diri, identitas positif, dan aspirasi luhur bagi sang pemilik. Seseorang yang merasa bangga dengan namanya, yang memancarkan makna kemuliaan, cenderung memiliki motivasi internal yang lebih kuat untuk hidup sesuai dengan esensi nama tersebut. Ini dapat membentuk karakter, keputusan-keputusan hidup, dan interaksi sosial yang pada gilirannya akan mengaktualisasikan salah satu "cabang" dari takdir mu'allaq yang telah Allah ketahui. Sebaliknya, nama yang memiliki konotasi negatif atau memalukan dapat berpotensi menciptakan beban psikologis, memengaruhi harga diri, dan bahkan memicu perilaku yang tidak konstruktif, sehingga mengarahkan pada aktualisasi takdir yang kurang optimal[132].

Pengaruh nama terhadap takdir dapat dipahami sebagai sebuah interaksi kompleks di mana nama berfungsi sebagai katalis sosio-psikologis dan spiritual. Ini bukan berarti nama memiliki kekuatan

intrinsik di luar kehendak Allah, melainkan bahwa Allah, dalam pengetahuan-Nya yang sempurna, telah mengetahui bagaimana nama yang dipilih dan bagaimana individu bereaksi terhadap namanya akan berkontribusi pada jalur takdir yang akan ia lalui. Ini adalah sebuah bentuk hikmah (kebijaksanaan) ilahi yang mendasari anjuran untuk memilih nama yang baik, semata-mata sebagai upaya manusia untuk berikhtiar dan berharap pada rahmat Allah dalam membentuk takdirnya.

Teori takdir dalam Islam menyajikan kerangka filosofis yang mendalam tentang kedaulatan ilahi dan agensi manusia. Konsep qada dan qadar, khususnya dalam interpretasi Ahlussunnah wal Jama'ah yang menyelaraskan kehendak mutlak Allah dengan kehendak bebas individu, menempatkan manusia sebagai entitas yang bertanggung jawab namun juga tunduk pada ketetapan ilahi. Dalam kerangka ini, takdir mu'allaq memperkenalkan dimensi dinamis di mana doa, usaha, dan pilihan manusia dapat memengaruhi manifestasi takdirnya.

Mempertimbangkan peran nama, penelitian ini menggarisbawahi bahwa meskipun nama tidak secara deterministik menciptakan takdir, ia adalah sebuah entitas kultural, linguistik, dan psikologis yang signifikan, yang dapat secara substansial memengaruhi perjalanan hidup individu. Nama yang dipilih dengan baik adalah sebuah tindakan ikhtiyar orang tua, sebuah doa yang termanifestasi, dan sebuah label identitas yang dapat membentuk ekspektasi, karakter, dan motivasi diri. Melalui mekanisme sosio-psikologis seperti self-fulfilling prophecy dan pembentukan

identitas, nama dapat mendorong individu menuju jalur takdir mu'allaq yang positif, yang pada akhirnya telah diketahui oleh Allah SWT.

Pengaruh nama terhadap takdir bukanlah sebuah antinomianik terhadap konsep takdir itu sendiri, melainkan sebuah contoh aplikatif dari bagaimana aspek-aspek kehidupan yang tampaknya kecil pun terintegrasi dalam skema besar ketetapan ilahi dan pilihan manusia. Studi lebih lanjut, mungkin dalam bentuk penelitian longitudinal yang menggabungkan metode kualitatif dan kuantitatif, dapat memberikan wawasan lebih lanjut mengenai dampak nama terhadap aspek psikologis dan sosiologis individu dalam beragam konteks budaya Islam, serta eksplorasi teologis yang lebih mendalam tentang barakah dan hikmah di balik nama-nama yang disucikan.

Nama dalam Perspektif Tasawuf

Nama dan Kehidupan Spiritual dalam Tasawuf

Dalam metafisika Sufi, "nama" (ism) tidak sekadar dipahami sebagai penanda linguistik (signifier) yang bersifat arbitrer, melainkan dipandang sebagai jembatan ontologis yang menghubungkan realitas fenomenal dengan Hakikat Absolut. Nama merupakan lokus tajalli (manifestasi Tuhan) di mana esensi yang tak terjangkau (al-Dhat) menyingkapkan diri-Nya melalui atribut-atribut-Nya ke dalam alam semesta[133]. Secara ontologis, para sufi berpendapat bahwa setiap eksistensi di alam semesta ini merupakan teofani dari Nama-Nama Ilahi (al-Asma’ al-Husna);

setiap entitas adalah bentuk konkret dari "kata" Tuhan yang tak terhingga[134]. Sebagaimana diisyaratkan dalam Al-Qur'an bahwa Allah memiliki Nama-Nama yang terbaik dan manusia diperintahkan untuk memohon melalui perantara nama-nama tersebut, tasawuf memandang nama sebagai kunci akses untuk memasuki frekuensi ketuhanan yang tersembunyi di balik tabir materi[135]. Nama, dalam konteks ini, berperan sebagai barzakh sebuah ruang antara yang mempertemukan keterbatasan hamba dengan ketidakterbatasan Khalik.

Pemanfaatan nama sebagai instrumen peningkatan kesadaran spiritual berakar pada doktrin takhalluq bi akhlaq Allah (berakhlak dengan akhlak Allah)[136]. Transformasi spiritual dalam tasawuf diawali dengan proses internalisasi makna di balik nama-nama tersebut ke dalam struktur jiwa (nafs). Ketika seorang salik (penempuh jalan ruhani) melakukan dzikrullah dengan menyebut Nama-Nya, ia sesungguhnya sedang melakukan sinkronisasi antara getaran internal ruhaninya dengan realitas metafisik yang dikandung oleh nama tersebut[137]. Nama "Al-Rahman", misalnya, bukan sekadar kata sifat, melainkan realitas ontologis yang jika diresapi melalui meditasi mendalam dan zikir yang konsisten, akan mengubah struktur kesadaran individu dari egosentrisme menuju kosmoshofia yang penuh kasih[138]. Hal ini sejalan dengan hadis Nabi yang menekankan pentingnya menghafal dan menghayati (ihsha') Nama-Nama Allah sebagai prasyarat eksatologis untuk memasuki surga, yang oleh kaum sufi ditafsirkan sebagai "surga kesadaran" di dunia sebelum akhirat[139].

Hubungan antara nama dan pencapaian spiritual dalam ajaran Sufi berpuncak pada pencapaian maqam fana' fi al-ism (peleburan dalam Nama) hingga mencapai fana' fi al-Musamma (peleburan dalam Yang Dinamai)[140]. Pada tahap ini, nama berfungsi sebagai kendaraan transendensi; ia adalah tangga menuju "Yang Tak Bernama". Ibn Arabi dalam Wahdat al-Wujud menjelaskan bahwa setiap individu memiliki "Tuhan khusus" (Rabb al-Khaass) yang berkaitan dengan salah satu Nama Ilahi yang mendominasi predisposisi spiritualnya (stiy'dad)[141]. Maka, pencapaian spiritual tertinggi dicapai ketika seorang hamba mampu menyingkap "Nama Teragung" (Ism al-A'zam) di dalam relung hatinya, yang merupakan sintesis dari seluruh dialektika asma'iyah[142]. Keberhasilan seorang sufi dalam mengintegrasikan energi spiritual dari nama-nama tersebut ke dalam lata'if (pusat-pusat halus) ruhaninya menentukan derajat kasyf (singkapan) dan ma'rifat yang ia peroleh[143]. Dalam perspektif tasawuf, nama bukan sekadar label sosiologis, melainkan entitas vibrasional yang menentukan kualitas eksistensi dan kedekatan ontologis seorang hamba dengan Sang Kebenaran Mutlak (Al-Haqq)[144].

Nama Sebagai Alat untuk Pencapaian Makrifatullah

Pencarian manusia akan realitas hakiki, kebenaran mutlak, dan eksistensi transenden merupakan inti dari setiap kosmologi spiritual dan filosofis. Dalam tradisi Islam, khususnya dalam spektrum tasawuf, puncak dari pencarian ini terwujud dalam konsep makrifatullah pengenalan hakiki kepada Allah[145]. Ini bukan sekadar

pemahaman intelektual atau keyakinan dogmatis, melainkan sebuah pengalaman transformatif, gnosis intuitif, dan kesadaran immersif akan Kehadiran Ilahi. Esai ini akan mengkaji secara mendalam bagaimana "nama" khususnya Asmaul Husna atau Nama-nama Indah Allah berfungsi sebagai alat epistemik dan ontologis yang fundamental dalam membuka jalan menuju makrifatullah, mengupas kaitannya dalam kerangka tasawuf dengan struktur yang jelas dan argumentasi yang komprehensif.

Konseptualisasi makrifatullah dalam tasawuf melampaui batas-batas kognisi rasional semata; ia adalah sebuah bentuk pengetahuan yang diperoleh melalui pemurnian hati (tazkiyah an-nafs) dan penyingkapan (kashf) hijab-hijab material dan egoik yang menghalangi pandangan batin[146]. Para sufi membedakan ‘ilm (pengetahuan konseptual atau diskursif) dari ma’rifah (pengetahuan langsung, intuitif, dan personal). Makrifatullah, adalah penyingkapan Diri Ilahi kepada hamba-Nya yang telah mempersiapkan wadah hatinya. Ibn Arabi, misalnya, mengidentifikasikan makrifat sebagai "melihat Allah dengan Allah"[147], sebuah kondisi di mana dualitas antara subjek dan objek pengetahuan sirna, dan sang hamba mengenal Tuhan melalui manifestasi-Nya dalam dirinya sendiri. Penekanan pada pengalaman langsung ini menjadikan tasawuf sebagai jalan utama bagi pencapaian makrifat, di mana nama-nama Ilahi memainkan peran yang tidak tergantikan.

Nama-nama Ilahi, atau Asmaul Husna, bukanlah sekadar label antropomorfik yang dilekatkan pada entitas yang tidak dikenal,

melainkan merupakan manifestasi ontologis dan epistemologis dari hakikat Ilahi itu sendiri. Al-Quran secara eksplisit menyatakan, "Hanya milik Allah asmaul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan (menyebut) asmaul husna itu"[Al-Quran, Al-A'raf: 180]. Dalam pandangan metafisika Islam, setiap nama adalah atribut Ilahi yang mencerminkan aspek tertentu dari Realitas Tunggal. William Chittick menjelaskan bahwa nama-nama ini adalah 'pintu' menuju pemahaman Tuhan; Allah dikenal melalui nama-nama-Nya, dan mustahil bagi makhluk untuk mengenal Dzat Allah secara langsung tanpa perantara nama-nama tersebut[148]. Nama-nama ini bersifat "dialektis"; mereka adalah perwujudan eksternal dari sifat-sifat Tuhan yang tak terbatas, sekaligus menjadi alat internal bagi manusia untuk mengkonkretkan pemahaman akan sifat-sifat tersebut dalam kesadaran dan pengalaman. Nama berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan Realitas Transenden dengan pengalaman iman imanen.

Mekanisme kognitif dan praktis untuk mencapai makrifatullah melalui nama-nama Ilahi melibatkan beberapa tahapan transformatif. Pertama, dzikr (zikir), pengulangan nama-nama Allah, adalah praktik fundamental. Bukan sekadar pengucapan verbal, dzikir adalah upaya untuk mengukir makna dan esensi nama tersebut ke dalam lubuk hati[149]. Psikologi spiritual di balik dzikir menunjukkan bahwa melalui repetisi yang khusyuk, nama bekerja tidak hanya pada tingkat kognitif tetapi juga pada tingkat afektif dan somatik, mengubah keadaan kesadaran. Pengulangan nama seperti "Ar-Rahman" (Yang Maha Pengasih) atau "Al-Latif" (Yang Maha

Lembut) secara progresif akan mengecilkan ego dan membuka hati untuk merasakan dan memanifestasikan sifat-sifat tersebut. Proses ini adalah bentuk "tuning" jiwa, menyelaraskan frekuensi batin dengan frekuensi nama-nama Ilahi, sehingga hati menjadi cermin yang lebih jernih untuk memantulkan cahaya Ilahi.

Kedua, di samping dzikir, terdapat tafakkur (kontemplasi) dan tadabbur (refleksi mendalam) terhadap makna dan implikasi ontologis dari setiap nama. Mengamati bagaimana nama-nama Allah terwujud dalam alam semesta dan dalam diri manusia sendiri merupakan praktik esensial. Misalnya, refleksi atas "Al-Khaliq" (Sang Pencipta) akan menuntun pada apresiasi akan keberadaan dan kerumitan ciptaan, sementara kontemplasi "As-Sami'" (Yang Maha Mendengar) dapat meningkatkan kesadaran akan kehadiran Ilahi yang selalu memperhatikan setiap doa dan bisikan hati. Sachiko Murata menyoroti pentingnya memahami bahwa manusia, sebagai mikrokosmos, mencerminkan makrokosmos Ilahi, di mana setiap nama Allah memiliki resonansi dalam jiwa manusia[150]. Mengenali nama-nama Allah adalah juga mengenali potensi Ilahi dalam diri, sebuah jalan menuju pengenalan diri yang mengarah pada pengenalan Tuhan.

Ketiga, dan mungkin yang paling transformatif, adalah praktik takhalluq bi akhlaqillah, yaitu menginternalisasi dan mengaktualisasikan akhlak atau sifat-sifat Allah dalam perilaku dan karakter seseorang[151]. Jika makrifat adalah pengenalan hakiki, maka pengenalan tersebut harus tercermin dalam tindakan. Mengenal Allah sebagai "Al-'Adl" (Yang Maha Adil) berarti berusaha untuk

berlaku adil dalam setiap urusan; mengenal-Nya sebagai "Al-Ghafur" (Yang Maha Pengampun) berarti mengembangkan sifat pemaaf. Proses ini mengubah nama dari konsep abstrak menjadi prinsip hidup yang nyata. Melalui pencarian untuk menghidupkan sifat-sifat Ilahi dalam diri, seorang salik tidak hanya mengenal Allah secara kognitif, tetapi juga mengalami-Nya secara eksistensial, menjadikan dirinya sebuah manifestasi etis dari nama-nama tersebut. Ini adalah puncak dari pengenalan yang partisipatif dan immersif, di mana batas antara yang mengenal dan yang dikenal mulai menipis.

Nama-nama Ilahi bukanlah sekadar atribut semantik atau perangkat mnemonik dalam tradisi tasawuf; mereka adalah substansi dari komunikasi Ilahi dan katalisator utama dalam perjalanan menuju makrifatullah. Fungsi nama melampaui batas linguistik, meresapi dimensi ontologis sebagai perwujudan Dzat, dan dimensi epistemologis sebagai kunci bagi pemahaman. Melalui praktik dzikir yang intensif, tafakkur yang mendalam, dan takhalluq bi akhlaqillah yang konsisten, seorang pencari secara progresif membuka hijab-hijab kesadaran, sehingga hatinya menjadi cermin yang jernih memantulkan cahaya Ilahi. Ini bukan sekadar teori, melainkan sebuah metode yang sistematis dan teruji secara spiritual untuk mencapai pengenalan langsung dan transformatif terhadap Tuhan, sebuah makrifat yang mendalam, pribadi, dan menghidupkan. Nama-nama, dalam esensinya, adalah gerbang menuju pengalaman transenden, yang memungkinkan manusia

untuk bukan hanya mengetahui tentang Tuhan, melainkan untuk mengenal-Nya secara hakiki dan hidup di dalam Kehadiran-Nya.

Pengaruh Nama terhadap Proses Penyucian Hati dan Jiwa

Dalam spektrum kajian spiritual dan metafisika Islam, khususnya dalam tradisi tasawuf, konsepsi nama melampaui sekadar penanda identitas verbal; ia menjelma menjadi sebuah portal epistemologis dan ontologis menuju realitas yang lebih dalam, yang berpotensi memicu transformasi esensial pada hati (qalb) dan jiwa (nafs). Narasi ini akan mengeksplorasi secara mendalam bagaimana 'nama', baik dalam konteks Ilahi (Asmaul Husna) maupun personal, berperan sebagai katalisator krusial dalam proses penyucian diri (tazkiyah an-nafs), sebuah perjalanan esoteris menuju purifikasi dan realisasi spiritual.

Secara ontologis, nama dalam tradisi Islam seringkali dipahami sebagai manifestasi dari esensi. Prinsip ini termanifestasi paling agung dalam Asmaul Husna, di mana Allah memperkenalkan Diri-Nya melalui atribut-atribut yang sempurna, sebagaimana firman-Nya dalam Al-Qur'an: "Hanya milik Allah asmaul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asmaul husna itu..."[152]. Setiap nama Ilahi bukanlah sekadar label, melainkan suatu tajalli atau penampakan dari sifat-sifat Tuhan yang tak terbatas, yang mengukir dan membentuk realitas keberadaan. Ibn Arabi, dalam magnum opusnya Futuhat al-Makkiyah, menguraikan secara filologis dan metafisis tentang korelasi antara Ism (Nama) dan Musamma (Yang Dinamai), menegaskan bahwa nama adalah

cermin yang memantulkan hakikat esensi[153]. Berinteraksi dengan nama-nama ini baik melalui pemahaman intelektual maupun praktik spiritual berarti berinteraksi dengan aspek-aspek realitas Ilahi itu sendiri, yang pada gilirannya memiliki implikasi mendalam terhadap kondisi internal seorang hamba.

Modus operandi utama dalam mengaktivasikan daya purifikatif nama adalah melalui praktik dhikr (mengingat atau menyebut nama Tuhan). Praktik dhikr, sebagai inti dari jalan Sufi, bukan sekadar pengulangan lisan, melainkan suatu metodologi sistematis untuk mengarahkan kesadaran menuju realitas Ilahi[154]. Pengulangan nama, baik secara lisan (jahr) maupun hening dalam hati (khafi), menciptakan resonansi vibrasional yang secara progresif memodifikasi struktur kognitif dan afektif individu. Dalam perspektif neurofenomenologi, praktik dhikr dapat dipahami sebagai bentuk meditasi terfokus yang mengaktivasi jaringan saraf tertentu yang berkaitan dengan regulasi emosi, pemusatan perhatian, dan konektivitas spiritual, yang secara empiris mampu mengurangi reaktivitas korteks prefrontal yang terkait dengan ego dan meningkatkan aktivasi area yang berhubungan dengan empati dan transendensi[155]. Ini bukan sekadar hafalan, melainkan suatu bentuk kognisi spiritual yang, seiring waktu, menanamkan makna dan esensi nama tersebut ke dalam lubuk hati dan jiwa.

Proses penyucian hati atau tazkiyah al-qalb melalui nama melibatkan internalisasi atribut-atribut Ilahi. Hati, yang dalam tradisi Sufi dianggap sebagai pusat kesadaran dan persepsi spiritual, seringkali tercemar oleh disposisi negatif seperti kesombongan,

kemarahan, dengki, dan ketamakan, yang dalam terminologi Sufi disebut sebagai penyakit hati[156]. Dengan berulang kali menyebut dan merenungkan nama-nama tertentu, seorang salik secara sadar berupaya untuk mengintegrasikan kualitas-kualitas Ilahi ke dalam karakternya. Misalnya, penekanan pada Al-Quddus (Yang Mahasuci) dapat menstimulasi eliminasi disposisi negatif dan dorongan untuk membersihkan diri dari segala noda moral. Praktik dhikr Al-Ghaffar (Yang Maha Pengampun) memupuk kerendahan hati dan pengakuan atas kekhilafan, yang esensial untuk membersihkan hati dari noda dosa dan ego[157]. Transformasi ini bukan hanya psikologis, melainkan ontologis, di mana jiwa secara bertahap mengalami purifikasi dari nafs ammarah bi as-su' (jiwa yang cenderung pada kejahatan) menuju nafs mutmainnah (jiwa yang tenang), atau bahkan radiyah dan mardiyah (jiwa yang ridha dan diridhai).

Selain nama-nama Ilahi, nama personal yang diberikan kepada individu juga memiliki signifikansi dalam matriks spiritual. Dalam banyak budaya, termasuk Islam, nama anak seringkali dipilih dengan harapan bahwa anak tersebut akan mewarisi atau mencerminkan makna dan sifat-sifat yang terkandung dalam nama itu[158]. Nama-nama ini seringkali merefleksikan doa, harapan, atau bahkan warisan spiritual dari leluhur. Memahami dan menginternalisasi makna nama diri sendiri terutama jika nama tersebut memiliki akar atau asosiasi dengan atribut-atribut Ilahi atau tokoh-tokoh saleh dapat menjadi katalisator bagi individu untuk menjalani proses penyelarasan diri dengan esensi nama tersebut. Ini menciptakan semacam "janji spiritual" atau "panggilan

batin" yang mendorong seseorang untuk hidup selaras dengan kualitas-kualitas luhur yang direpresentasikan oleh namanya, sehingga secara tidak langsung mendukung proses penyucian jiwa melalui upaya perbaikan diri yang berkelanjutan.

Relevansi kajian ini melampaui ranah teoretis murni; ia menawarkan kerangka kerja heuristik untuk memahami intervensi spiritual dalam konteks kontemporer. Potensinya sebagai alat terapeutik dalam psikologi transpersonal di mana fokus pada nama-nama Ilahi direkontekstualisasi sebagai arketip-arketip psikospiritual universal menjanjikan pendekatan non-farmakologis untuk mengatasi krisis eksistensial dan mempromosikan kesejahteraan mental[159]. Penelitian interdisipliner yang menggabungkan neurosains kognitif dengan fenomenologi tasawuf dapat lebih lanjut mengelaborasi mekanisme spesifik di mana praktik dhikr dan meditasi nama memengaruhi plastisitas otak dan konektivitas neural, serta dampaknya terhadap pembentukan identitas spiritual.

Nama dalam perspektif tasawuf bukanlah entitas pasif, melainkan agensi spiritual yang dinamis dan transformatif. Baik sebagai manifestasi Ilahi yang diulang dalam dhikr maupun sebagai penanda identitas personal yang membawa doa dan harapan, nama memiliki daya intrinsik untuk membimbing hati dan jiwa melalui labirin purifikasi. Proses ini, yang berakar pada pemahaman ontologis tentang realitas dan pengalaman epistemologis melalui praktik spiritual, menjanjikan realisasi diri yang lebih tinggi dan koneksi yang lebih mendalam dengan sumber segala kebaikan. Ia

adalah pintu gerbang menuju transendensi, di mana melalui pengucapan dan perenungan nama, seorang pencari kebenaran dapat menemukan kembali hakikat suci dalam dirinya, cerminan dari Nama Yang Maha Agung.

Peran Nama dalam Pengembangan Rohani Seorang Salik (Penempuh Jalan Sufi)

Dalam teosofi Islam, nama bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah entitas ontologis yang memanifestasikan hakikat terdalam dari realitas yang ditunjuknya. Bagi seorang salik (penempuh jalan sufi), nama berperan sebagai jembatan epistemologis yang menghubungkan alam fenomena (syahadah) dengan alam malakut yang bersifat imaterial[160]. Sebagaimana ditegaskan dalam wahyu primordial, pengajaran "nama-nama" kepada Adam merupakan titik awal distingsi manusia sebagai khalifah yang memiliki potensi untuk menginternalisasi sifat-sifat ketuhanan[161]. Dalam konteks ini, perjalanan spiritual seorang salik pada hakikatnya adalah proses penyingkapan (kasyaf) terhadap rahasia di balik nama-nama tersebut, di mana setiap nama Tuhan (Asma'ul Husna) berfungsi sebagai lokus manifestasi (mazhar) yang harus diaktualisasikan dalam lokus keterjadian diri Sang Penempuh[162].

Secara metodologis, penggunaan nama dalam pengembangan rohani berpusat pada doktrin takhalluq bi akhlaqillah berakhlak dengan akhlak Allah. Proses ini dimulai ketika seorang salik menerima talqin atau transmisi nama tertentu dari seorang pemandu spiritual (murshid)[163]. Nama yang diberikan bukanlah

pilihan acak, melainkan sebuah "resep spiritual" yang disesuaikan dengan konstitusi batiniah atau istid'dad (potensi laten) sang murid. Melalui praktik dhikr (repetisi ritmik terhadap nama), frekuensi energetik dari nama tersebut mulai mengikis residu egoisme (nafs) dan menata ulang struktur kesadaran individu[164]. Di sini, nama bertindak sebagai instrumen purifikasi yang mengubah kegelapan sifat manusiawi (basyariyyah) menjadi cahaya sifat ketuhanan (rabbaniyyah), sebuah proses yang dalam literatur klasik disebut sebagai alimia ruhani[165].

Peran nama dalam perjalanan ini mencapai puncaknya pada level personifikasi maknawi, di mana salik tidak lagi sekadar "menyebut" nama, melainkan "menjadi" manifestasi dari nama tersebut. Nabi Muhammad SAW menekankan pentingnya nama dalam sebuah hadis yang mengisyaratkan bahwa identitas seseorang di akhirat berkaitan erat dengan hakikat nama yang ia bawa selama di dunia[166]. Hal ini mengindikasikan bahwa nama memiliki daya formatif yang permanen terhadap struktur ruh. Bagi seorang salik, transisi dari fase ism (nama) menuju al-musamma (Yang Dinamai) merupakan fase krusial dalam pencapaian fana (peleburan diri). Pada tahap ini, nama berfungsi sebagai cermin jernih yang memantulkan keindahan Sang Khaliq tanpa distorsi ego, sehingga eksistensi salik terserap ke dalam samudera ketunggalan esensi-Nya[167].

Integrasi nama ke dalam eksistensi salik juga menciptakan harmoni antara mikrokosmos (manusia) dan makrokosmos (alam semesta). Setiap entitas di alam semesta ini eksis melalui hembusan

nafas Sang Rahman yang membawa muatan nama-nama Ilahi[168]. Ketika seorang salik berhasil mengaktifkan rahasia nama dalam dirinya, ia mencapai pemahaman intuitif tentang keterhubungan segala sesuatu (wahdat al-wujud). Ia tidak lagi melihat realitas sebagai kepingan yang terfragmentasi, melainkan sebagai sebuah simfoni agung di mana setiap nama Tuhan saling berinteraksi secara dinamis[169]. Pada akhirnya, pengembangan rohani melalui instrumen nama adalah sebuah perjalanan pulang menuju "Nama Agung" (al-Ism al-A'zam) yang merangkum segala realitas, membawa salik pada puncak kesempurnaan manusiawi (al-Insan al-Kamil) yang menjadi muara dari segala pencarian spiritual[170].

Nama sebagai Simbol Ketundukan pada Kehendak Ilahi

Dalam metafisika Islam, khususnya dalam tradisi tasawuf, nama bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer atau konvensi sosial semata, melainkan sebuah entitas ontologis yang merepresentasikan hakikat terdalam dari eksistensi manusia di hadapan Sang Pencipta. Pemberian nama merupakan artikulasi awal dari pengakuan atas ketergantungan absolut (faqir) makhluk terhadap Al-Khaliq. Secara esensial, nama berfungsi sebagai segel ketundukan (taslim) yang membedakan antara kemandirian eksistensial yang semu dengan penghambaan yang hakiki. Dalam pandangan Ibnu ‘Arabi, setiap nama yang disandarkan pada manusia, terutama yang menggunakan prefiks ‘abd (hamba), merupakan bentuk lokalisasi dari asma-asma Ilahi yang merefleksikan manifestasi teofanik (tajalli) Tuhan pada cermin

penciptaan[171]. Nama menjadi narasi awal dari sebuah kontrak eksistensial di mana manusia mengakui bahwa kehendak dirinya telah lebur ke dalam Kehendak Mutlak Ilahi.

Proses penamaan dalam Islam berakar pada peristiwa primordial saat Allah mengajarkan nama-nama (al-asma') kepada Adam, yang menandakan bahwa otoritas penamaan berada sepenuhnya di tangan Tuhan[172]. Ketika seorang hamba diberi nama yang mencerminkan sifat-sifat ketundukan, terjadi sebuah proses penyelarasan antara microcosmos (manusia) dengan macrocosmos (alam semesta) di bawah payung Ubudiyyah. Nama dalam konteks ini berfungsi sebagai pengingat konstan akan maqam (kedudukan) manusia sebagai hamba yang tidak memiliki otoritas atas dirinya sendiri. Ketundukan ini bukan berarti peniadaan identitas, melainkan penyempurnaan identitas melalui penyandaran diri pada Yang Absolut. Sebagaimana dijelaskan dalam literatur tasawuf klasik, nama-nama seperti Abdullah atau Abdurrahman bukan sekadar harapan sosiologis, melainkan sebuah orientasi teleologis yang mengarahkan jiwa untuk senantiasa bersujud dalam setiap tarikan napas kehidupan[173].

Fenomena "kehilangan diri" (fana') dalam kehendak Ilahi tercermin dalam bagaimana para sufi memandang nama sebagai amanah sakral. Ketundukan pada kehendak Ilahi melalui nama meniscayakan adanya transformasi karakter (takhalluq bi akhlaqillah) yang selaras dengan makna yang terkandung dalam nama tersebut[174]. Nama menjadi kompas moral dan spiritual; ia adalah doa yang terus-menerus bergema dalam dimensi batiniah

hamba. Dalam hadis Nabi SAW disebutkan bahwa nama yang paling dicintai Allah adalah yang mengandung unsur penghambaan, yang secara semiotik menegaskan bahwa identitas terbaik manusia adalah saat ia menanggalkan egoitasnya (ana) dan mengakui otoritas tunggal Sang Pemilik Nama[175]. Hal ini menunjukkan bahwa dalam tradisi Islam, nomenklatur identitas adalah sebuah tindakan teologis yang menempatkan manusia dalam struktur kosmik sebagai subjek yang patuh, bukan penguasa yang otonom.

Pada akhirnya, nama sebagai simbol ketundukan mengarah pada realisasi hakikat tawhid al-f'ali (mengesakan Tuhan dalam perbuatan). Ketika seorang hamba menyadari bahwa namanya adalah pemberian dan simbol kepemilikan Tuhan, maka segala tindakan yang lahir dari dirinya dianggap sebagai manifestasi dari kehendak-Nya yang bekerja melalui dirinya[176]. Nama menjadi jembatan antara alam syahadah (materi) dan alam malakut (spiritual), di mana setiap kali nama itu dipanggil, ia menggaungkan proklamasi keterikatan hamba pada Sang Khalik. Inilah puncak dari simbolisme nama dalam tasawuf: sebuah pengakuan bahwa tidak ada yang benar-benar memiliki identitas kecuali Dia, dan penyebutan nama manusia hanyalah sebuah pinjaman metaforis yang diwajibkan untuk tunduk sepenuhnya pada Kehendak Yang Maha Memberi Nama[177].

Dimensi Jiwa, Hati, Ruh, dan Akal

Definisi dan Konsep Jiwa, Hati, Ruh, dan Akal dalam Pemikiran Islam

Eksistensi manusia, dalam kerangka pemikiran Islam, merupakan suatu konstruksi multi-dimensi yang melampaui entitas fisik semata. Pembahasan mengenai hakikat diri senantiasa mempertemukan ontologis dan epistemologis yang kaya, terutama dalam mengelaborasi konsep jiwa (nafs), hati (qalb), ruh (ruh), dan akal (aql). Keempat entitas ini, meskipun sering kali digunakan secara interaktif atau bahkan dipertukarkan dalam wacana populer, sesungguhnya memiliki definisi, fungsi, dan implikasi yang distingtif namun terjalin erat dalam kerangka teologi dan filsafat Islam klasik hingga kontemporer. Memahami nuansa masing-masing merupakan prasyarat mutlak untuk mengkaji secara komprehensif struktur internal dan potensi transenden manusia[178].

Konsep jiwa (nafs) dalam pemikiran Islam merujuk pada entitas diri yang memiliki kesadaran, kehendak, dan merupakan lokus bagi dorongan internal serta karakter individual. Al-Quran secara eksplisit mengkategorikan nafs ke dalam beberapa tingkatan ontologis-psikologis, seperti nafs al-ammarah bi al-su' (jiwa yang mendorong pada kejahatan)[QS. Yusuf: 53], nafs al-lawwamah (jiwa yang mencela diri sendiri)[QS. Al-Qiyamah: 2], dan nafs al-mutmainnah (jiwa yang tenang)[QS. Al-Fajr: 27-30][179]. Klasifikasi ini mencerminkan dinamika moral dan spiritual manusia, dari kecenderungan hewani menuju kedamaian ilahiah. Para filosof seperti Ibn Sina (Avicenna) dalam Kitab al-Najat mengemukakan nafs sebagai substansi spiritual yang mengelola tubuh, dengan

hierarki jiwa nabati (vegetative soul), hewani (animal soul), dan rasional (rational soul), di mana jiwa rasional adalah fakultas tertinggi yang mampu memahami universalitas dan kebenaran[180]. Dalam perspektif sufistik, nafs adalah medan utama perjuangan (mujahadah) dan penyucian diri (tazkiyah al-nafs) untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan[181]. Nafs adalah inti dari identitas psikologis dan moral, yang terus-menerus berinteraksi dengan lingkungan internal dan eksternal.

Berbeda dengan organ fisik, hati (qalb) dalam Islam adalah pusat spiritual, lokus kearifan, intuisi, dan persepsi mendalam terhadap realitas hakiki. Ia adalah 'mata' batin yang mampu menerima cahaya ilahi (nur ilahi) dan memahami kebenaran yang melampaui jangkauan akal rasional semata[182]. Imam Al-Ghazali dalam Ihya' 'Ulum al-Din menggambarkan qalb sebagai 'raja' bagi tubuh, yang mengendalikan seluruh anggota badan, dan merupakan tempat bersemayamnya keimanan (iman), kekufuran (kufr), keikhlasan (ikhlas), dan kemunafikan (nifaq)[183]. Qalb-lah yang memungkinkan manusia merasakan kehadiran Tuhan, membedakan antara yang hak dan batil secara intuitif, dan menjadi barometer kesucian batin. Kualitas qalb, baik itu qalb salim (hati yang bersih) atau qalb maridh (hati yang sakit), sangat menentukan arah spiritual dan moral individu, karena daripadanyalah muncul niat dan kehendak yang murni[184].

Konsep ruh (ruh) adalah dimensi paling misterius dan transenden dalam eksistensi manusia, yang hakikatnya diakui sebagai rahasia Ilahi. Al-Quran secara eksplisit menyatakan, "Dan mereka bertanya

kepadamu tentang ruh. Katakanlah: 'Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit'."[QS. Al-Isra: 85][185]. Ayat ini menandaskan bahwa pengetahuan manusia tentang ruh sangatlah terbatas, menunjukkan sifat metafisik dan asal-usulnya yang langsung dari perintah Tuhan (amrullah). Para ulama dan filosof, seperti Fakhr al-Din al-Razi dalam Mafatih al-Ghayb (Tafsir al-Kabir), telah lama berspekulasi apakah ruh itu substansi atau aksiden, dan bagaimana hubungannya dengan tubuh, namun mayoritas sepakat bahwa ia adalah prinsip hidup yang menghidupkan jasad dan merupakan jembatan antara dimensi fisik dan metafisik[186]. Ruh adalah nafas kehidupan yang dianugerahkan Tuhan, yang tanpa kehadirannya, tubuh menjadi mati dan nafs kehilangan vitalitasnya. Ia adalah dimensi yang paling dekat dengan sumber ilahiah, memancarkan potensi spiritual intrinsik pada manusia. Akal (aql) adalah fakultas intelektual yang memungkinkan manusia untuk berpikir, memahami, menganalisis, mengambil keputusan, dan memperoleh pengetahuan melalui observasi serta deduksi logis. Al-Quran berulang kali menyerukan manusia untuk menggunakan akal mereka melalui frasa seperti afala ta'qilun (tidakkah kamu berpikir?) atau ulil albab (orang-orang yang memiliki akal)[187]. Akal, dalam pemikiran Islam, bukan sekadar fungsi otak, melainkan sebuah kekuatan diskriminatif yang membedakan manusia dari makhluk lain dan memungkinkannya untuk merenungkan tanda-tanda kebesaran Tuhan (ayatullah) di alam semesta dan dalam diri sendiri[188]. Ibn Rushd (Averroes) dalam Tahafut al-Tahafut sangat

menekankan peran akal dalam mencapai kebenaran dan keselarasan antara filsafat dan wahyu[189], meskipun Al-Ghazali dalam karya-karyanya juga mengingatkan akan batasan akal tanpa bimbingan wahyu dan pencerahan hati[190]. Akal berfungsi sebagai instrumen untuk mengolah informasi, menyusun argumen, dan membentuk pemahaman konsep, yang esensial untuk pembangunan peradaban dan kemajuan sains.

Keempat dimensi ini jiwa, hati, ruh, dan akal tidak beroperasi secara terpisah, melainkan merupakan sebuah sistem yang terintegrasi dan saling berinteraksi secara dinamis. Akal, dengan kemampuannya untuk memahami dan menganalisis, menjadi instrumen bagi hati untuk memfilter dan menginterpretasikan persepsi spiritualnya. Hati, sebagai pusat intuisi dan keimanan, membimbing akal agar tidak tersesat dalam rasionalisme murni yang hampa makna transenden. Jiwa (nafs), dengan segala dorongan dan kecenderungannya, dapat disucikan dan dikendalikan melalui bimbingan akal dan pencerahan hati. Sementara itu, ruh, sebagai prinsip hidup ilahiah, menginspirasi dan menghidupkan seluruh dimensi lainnya, memberikan potensi spiritual yang tak terbatas bagi manusia.

Integrasi holistik ini menciptakan suatu model manusia yang kompleks namun koheren, di mana perkembangan sejati tidak hanya terletak pada penguasaan intelektual (akal) atau kepuasan diri (nafs), tetapi pada harmonisasi dan optimalisasi seluruh dimensi ini di bawah naungan wahyu ilahi dan bimbingan spiritual. Tujuan akhir dari pemahaman ini adalah mencapai falah (kesejahteraan

paripurna) atau insan kamil (manusia sempurna), di mana diri lahiriah dan batiniah mencapai keselarasan, mencerminkan sifat-sifat Tuhan yang dapat diinternalisasi oleh manusia[191]. Fenomenologi interaksi antara jiwa, hati, ruh, dan akal merupakan landasan ontologis dan epistemologis bagi pengembangan diri, etika, dan spiritualitas dalam Islam, yang relevan secara abadi dalam menghadapi kompleksitas eksistensi manusia di era modern[192].

Hubungan antara Nama dan Dimensi-Dimensi Ini dalam Pembentukan Takdir

Narasi tentang eksistensi manusia seringkali dimulai dengan nominasi: pemberian nama. Sebuah nama, yang sekilas tampak sebagai label linguistik sederhana, sesungguhnya adalah fondasi ontologis yang mengintegrasikan aspek semiotika, psikologi, sosiologi, dan bahkan metafisika dalam konstruksi identitas dan lintasan takdir seseorang. Studi ini berupaya mengurai jalinan kompleks ini, menyoroti bagaimana resonansi nama berinteraksi dengan jiwa (psyche), hati (qalb), ruh (spiritus), dan akal (intellectus) untuk membentuk takdir sebuah konsep yang bukan hanya deterministik tetapi juga ko-kreatif dan dinamis, sebagaimana dipahami dalam tradisi filsafat dan teologi Islam dan Barat.

Nama bertindak sebagai jangkar pertama dalam pembentukan jiwa (psyche) seorang individu. Sejak momen kelahirannya, seseorang diidentifikasi oleh nama yang diberikan, yang secara inheren membawa konotasi kultural, historis, dan personal. Dalam kerangka psikologi identitas, nama adalah penanda sosial yang krusial, memengaruhi bagaimana individu dipersepsikan oleh orang

lain dan, yang lebih penting, bagaimana ia mempersepsikan dirinya sendiri[193]. Teori labeli sosio-psikologis menunjukkan bahwa nama dapat memicu bias kognitif dan ekspektasi perilaku, baik dari lingkungan sosial maupun individu itu sendiri, yang pada gilirannya dapat menginisiasi "ramalan yang terpenuhi dengan sendirinya" (self-fulfilling prophecy)[194].

Interaksi ini berakar pada bagaimana jiwa menginternalisasi dan mengintegrasikan nama ke dalam skema kognitif dan narasinya. Sebuah nama yang diasosiasikan dengan makna positif atau tokoh inspiratif dapat menumbuhkan rasa percaya diri, aspirasi luhur, dan identitas diri yang kuat. Sebaliknya, nama yang memiliki konotasi negatif atau menjadi objek ejekan dapat merusak konsep diri, memicu inferensi yang bias, dan bahkan mempengaruhi kesehatan mental[195]. Nama bukan sekadar label, melainkan sebuah instrumen semiotik yang secara aktif membentuk lanskap psikologis jiwa, memengaruhi pilihan-pilihan awal dan respons emosional individu terhadap realitas. Jiwa, dengan kapasitasnya untuk merefleksikan dan menginterpretasikan, mengolah sinyal dari nama untuk membangun fondasi identitas yang menjadi salah satu pilar takdir.

Beranjak melampaui ranah psikologis, nama juga memiliki resonansi mendalam pada hati (qalb) dalam tradisi Islam, dipahami bukan sebagai organ fisik semata, melainkan sebagai pusat kesadaran spiritual, intuisi, niat (niyyah), dan kompas moral[196]. Konotasi simbolis dan getaran fonetik dari sebuah nama diyakini dapat memengaruhi disposisi batiniah dan orientasi spiritual seseorang. Nama-nama yang bermakna "cahaya," "pengetahuan,"

atau "keadilan," misalnya, dipercayai dapat menanamkan aspirasi untuk merefleksikan kualitas-kualitas tersebut dalam diri individu, secara halus memandu hati menuju kebaikan dan kebenaran.

Hati adalah lokus niat, dan niat adalah penentu utama keberkahan dan dampak tindakan seseorang di mata Ilahi. Jika nama, melalui maknanya, secara subliminal menanamkan niat-niat positif, maka ia dapat mendorong individu untuk bertindak dengan integritas dan tujuan yang luhur. Sebaliknya, apabila nama diasosiasikan dengan makna yang kurang baik, tanpa disadari ia dapat membebani hati dengan getaran yang kurang harmonis, membutuhkan upaya sadar yang lebih besar untuk mengatasi bias subliminal tersebut. Relasi antara nama dan hati ini bersifat dialektis: sementara nama dapat menanamkan benih, hati memiliki kapasitas untuk memurnikannya melalui kesadaran dan kehendak bebas, membentuk takdir melalui akumulasi niat dan tindakan yang berpusat pada moralitas. Al-Ghazali, dalam ihya Ulumuddinnya, menekankan peran hati sebagai "raja" dalam diri manusia, yang niatnya menjadi penentu bagi seluruh anggota tubuh[197].

Dimensi ruh (spiritus) adalah aspek terdalam yang menghubungkan manusia dengan realitas transenden dan ilahiah. Meskipun hakikat ruh secara definitif berada di luar jangkauan pemahaman empiris manusia, Al-Qur'an mengindikasikan bahwa ruh adalah urusan Allah, dihembuskan kepada manusia, menjadikannya jembatan antara eksistensi fisik dan dimensi transenden[198]. Dalam perspektif ini, nama tidak sekadar label sosial, melainkan sebuah vibrasi sebuah 'panggilan' yang dapat

beresonansi dengan fitrah atau kecenderungan primordial manusia untuk kembali kepada Penciptanya.

Nama yang terpilih dengan cermat, terutama yang mengandung atribut-atribut Ilahi (Asmaul Husna) atau merujuk pada individu-individu suci, dapat menciptakan koneksi spiritual yang lebih dalam. Hal ini tidak berarti nama secara otomatis menentukan tingkat spiritualitas, melainkan ia dapat berfungsi sebagai pengingat konstan akan potensi ilahiah dalam diri, mendorong individu untuk menjalani kehidupan yang selaras dengan tujuan penciptaannya. Pemilihan nama yang bermakna "hamba Allah" atau "gembala yang baik," misalnya, dapat secara subliminal mengilhami ruh untuk mencari kedekatan dengan Tuhan dan melayani sesama. Resonansi nama pada ruh ini berperan dalam memandu takdir seseorang ke arah perjalanan spiritual, pencarian makna, dan realisasi potensi transenden yang inheren dalam esensi manusia.

Terakhir, hubungan antara nama dan akal (intellectus) berpusat pada bagaimana informasi nominal memengaruhi proses kognitif, pengambilan keputusan, dan konstruksi rasionalitas seseorang. Akal adalah fakultas yang memproses informasi, menganalisis, mensintesis, dan merumuskan strategi berdasarkan data yang diterima dari lingkungan internal dan eksternal. Nama, sebagai sebuah unit informasi, dapat memengaruhi bagaimana akal memproses gambaran diri dan dunia. Fenomena "nama-efek" dalam psikologi sosial menunjukkan bahwa persepsi nama dapat memengaruhi penilaian terhadap kecerdasan, kompetensi, atau bahkan daya tarik seseorang[199].

Akal merespons nama tidak hanya secara langsung, tetapi juga melalui pengalaman yang diasosiasikan dengan nama tersebut. Misalnya, jika seseorang bernama "Leo" (singa) dan sejak kecil didorong untuk menjadi berani, akalnya akan mengkonstruksi identitas yang selaras dengan atribut tersebut, memengaruhinya dalam memilih tantangan atau merespons krisis dengan keberanian. Proses ini mengarah pada pembentukan pola pikir dan kerangka rasionalitas yang berujung pada pilihan-pilihan sadar. Akal, melalui kapasitasnya untuk refleksi dan analisis, dapat secara sadar menafsirkan dan memaknai nama, mengubahnya dari sekadar label menjadi sebuah prinsip panduan bagi tindakan dan keputusan. Dalam konteks takdir, akal berperan dalam mengarahkan agen kehendak bebas (free will) dengan memproses informasi yang seringkali berakar pada konotasi nama, sehingga membentuk jalur-jalur yang dipilih dan konsekuensi yang mengikutinya.

Konsep takdir (qadar/destiny), dalam pemahaman yang lebih kaya, bukanlah fatalisme absolut, melainkan sebuah interaksi dinamis antara ketetapan ilahi (qada) dan pilihan bebas manusia (qadar) dalam kerangka kausalitas dan kontingensi[200]. Hubungan antara nama dan dimensi-dimensi manusia (jiwa, hati, ruh, akal) dalam pembentukan takdir adalah sebuah simfoni multidimensi yang kompleks. Nama, sebagai titik inisiasi, memberikan cetak biru awal yang memengaruhi jiwa dalam membentuk identitas, hati dalam mengarahkan niat, ruh dalam resonansi spiritual, dan akal dalam menyusun kerangka kognitif.

Namun, takdir bukanlah hasil deterministik dari nama semata. Setiap dimensi jiwa, hati, ruh, dan akal memiliki agensi dan kapasitas untuk evolusi. Jiwa dapat merekonstruksi narasinya; hati dapat memurnikan niatnya; ruh dapat mencari kedekatan Ilahi; dan akal dapat membuat pilihan-pilihan yang mencerahkan. Nama hanyalah salah satu komponen dalam matriks kompleks yang membentuk perjalanan hidup seseorang. Ia adalah sebuah benih, yang membutuhkan air (pengalaman), pupuk (pendidikan), dan cahaya (kesadaran) untuk tumbuh dan berkembang.

Takdir dipahami sebagai hasil kumulatif dari interaksi sinergis antara potensi bawaan (termasuk resonansi nama), lingkungan eksternal, dan terutama, kehendak bebas serta pilihan-pilihan sadar yang dibuat oleh individu melalui fakultas jiwa, hati, ruh, dan akal[201]. Nama bisa menjadi fondasi inspiratif, pengingat akan potensi, atau sebuah tantangan untuk diatasi. Pada akhirnya, individu memiliki kekuatan untuk membentuk takdirnya sendiri, bahkan ketika ia membawa nama yang, secara historis atau kultural, mungkin memiliki konotasi tertentu. Takdir adalah manifestasi dari dinamika sinergis ini, di mana nama bertindak sebagai sebuah melodi awal dalam orkestrasi kehidupan seorang manusia.

Perspektif Psikologi Islam terhadap Hubungan Nama dan Perkembangan Kepribadian

Dalam cakrawala pemikiran Islam, sebuah nama (al-ism) bukanlah sekadar pelabelan fonetik yang bersifat arbitrer atau sekumpulan simbol linguistik tanpa makna. Nama merupakan manifestasi ontologis yang mengikat identitas individu dengan

esensi ketuhanan serta harapan eksistensial. Tradisi intelektual Islam memandang bahwa proses pemberian nama (tasmiyah) adalah fase krusial dalam peletakan batu pertama bangunan kepribadian (personality building). Secara epistemologis, Al-Quran menegaskan bahwa kemampuan kognitif pertama yang dianugerahkan kepada Adam AS adalah penguasaan atas "nama-nama" (al-asma'), yang mengindikasikan bahwa nama adalah kunci pembuka realitas dan pengetahuan[202]. Dalam konteks psikologi perkembangan, pemberian nama yang baik merupakan hak fundamental anak yang mencerminkan tanggung jawab teologis orang tua untuk memproyeksikan visi spiritual ke dalam struktur Nafs (jiwa) sang anak sejak dini[203]. Analisis psikologi Islam melampaui sekadar korelasi behavioristik; ia menyentuh aspek Tafa'ul (optimisme spiritual) yang bekerja secara bawah sadar dalam membentuk konsep diri (self-concept). Ketika seorang individu dipanggil dengan nama yang mengandung atribut kebaikan, terjadi proses internalisasi nilai secara repetitif. Secara psikologis, ini selaras dengan teori Implicit Egotism yang menyatakan bahwa manusia cenderung tertarik pada hal-hal yang menyerupai identitas diri mereka, termasuk makna di balik nama mereka sendiri[204]. Dalam perspektif Islam, fenomena ini dijabarkan melalui mekanisme tadwin (perekaman) dalam kalbu, di mana frekuensi panggilan nama yang bermakna luhur berfungsi sebagai stimulasi kognitif dan afektif yang mengarahkan perilaku individu agar kongruen dengan makna nama tersebut. Rasulullah SAW secara eksplisit menekankan pentingnya pemberian nama yang

indah (hasan) karena nama adalah representasi identitas yang akan dipanggil hingga hari kebangkitan, menunjukkan bahwa pengaruh nama bersifat transenden dan melintasi batas temporal duniawi[205].

Lebih lanjut, hubungan antara nama dan kepribadian dapat dibedah melalui lensa sosiopsikologis terkait bagaimana ekspektasi sosial (social expectation) membentuk karakter. Nama yang mengandung doa atau atribut positif menciptakan sebuah "ruang psikologis" di mana masyarakat sekitar cenderung memperlakukan pemilik nama tersebut sesuai dengan semantik namanya. Hal ini menciptakan lingkaran umpan balik positif (positive feedback loop) yang memperkuat Izzah (harga diri) dan integritas moral individu. Sebaliknya, nama yang mengandung konotasi negatif atau merendahkan dapat memicu beban psikologis traumatik yang menghambat aktualisasi fitrah[206]. Komitmen Islam terhadap rekonstruksi identitas terlihat jelas dalam kebijakan profetik untuk mengubah nama-nama sahabat yang bermakna buruk atau menyiratkan kesombongan menjadi nama-nama yang lebih humanis dan teosentris. Transformasi nominal ini bukan sekadar perubahan administratif, melainkan sebuah intervensi psikologis untuk merestrukturisasi skema diri individu menuju kepribadian yang lebih seimbang dan berorientasi pada pengabdian kepada Khaliq[207].

Keterkaitan ini menegaskan bahwa kepribadian dalam Islam tidak tumbuh dalam ruang hampa materi, melainkan dipengaruhi oleh vibrasi makna yang melekat pada identitas formalnya. Nama bertindak sebagai "jangkar identitas" yang menghubungkan

dimensi syahadah (fisik/sosial) dengan dimensi ghayb (spiritual/harapan). Dalam analisis yang lebih komprehensif, integrasi antara nama yang bermakna luhur dengan pola asuh yang islami akan melahirkan harmoni antara Potensi Fitrah dan Karakteristik Nafsani. Psikologi Islam memandang nama sebagai instrumen determinasi diri yang bersifat profetik, sebuah kompas moral yang secara halus namun konsisten membimbing individu dalam proses Tazkiyatun Nafs (penyucian jiwa) demi mencapai derajat Mutmainnah[208]. Nama, dalam hal ini, adalah sebuah doa yang diwujudkan dalam bunyi, sebuah visi yang dipahat dalam kata, dan sebuah janji setia antara manusia dengan takdir orisinalnya di hadapan Tuhan[209].

Nama dan Spiritualitas

Pengaruh Nama terhadap Pencapaian Spiritualitas: Kajian Tasawuf

Dalam metafisika Islam, nama (ism) bukanlah sekadar label konvensional yang bersifat arbitrer guna memfasilitasi identifikasi sosial, melainkan sebuah entitas ontologis yang memiliki signifikansi mendalam terhadap esensi diri (dhat). Nama berfungsi sebagai jembatan antara alam fenomena (nasut) dan alam malakut, di mana setiap vibrasi fonetik yang terkandung di dalamnya membawa muatan energi spiritual yang beresonansi dengan lapisan terdalam jiwa manusia. Secara kontemplatif, hubungan antara nama dan spiritualitas berakar pada doktrin Asma' Allah al-Husna, di mana manusia sebagai tajalli (manifestasi) Tuhan di bumi, memikul beban amanah untuk mengaktualisasikan sifat-sifat ketuhanan dalam

ruang lingkup kemanusiaan yang terbatas[210]. Dalam konteks ini, spiritualitas dipahami sebagai upaya penyelarasan antara ism (nama) dan musamma (yang dinamai), yang menuntut seorang pejalan spiritual (salik) untuk memahami bahwa nama yang melekat padanya adalah sebuah doa permanen sekaligus peta jalan menuju transendensi[211].

Kajian mengenai pengaruh nama terhadap akselerasi atau dekselerasi pencapaian spiritualitas dalam tradisi Tasawuf berangkat dari tesis bahwa nama mengandung "ruh" atau daya spiritual (quwwah ruhiyyah) yang secara terus-menerus memengaruhi alam bawah sadar individu. Dalam perspektif Ibnu 'Arabi, setiap manusia berada di bawah pengaruh salah satu dari Nama-nama Tuhan (Rabb al-Ism), yang menentukan kecenderungan spiritual dan kapasitas kognitif mereka dalam menangkap realitas ketuhanan[212]. Jika sebuah nama diberikan dengan landasan teofanik yang positif, ia akan bertindak sebagai katalisator yang mempercepat resonansi kalbu dengan frekuensi ilahi. Sebaliknya, nama-nama yang mengandung konotasi pejoratif atau vibrasi yang tidak harmonis dengan fitrah kemanusiaan diyakini dapat menciptakan hambatan psikis-spiritual (hijab), yang memperlambat proses pembersihan jiwa (tazkiyatun nafs) dalam mencapai derajat ma’rifatullah[213].

Pemberian nama yang baik sebagaimana diperintahkan dalam tradisi profetik merupakan bentuk penanaman benih spiritual yang krusial. Al-Ghazali dalam Al-Maqsad al-Asna menekankan bahwa keselarasan antara nama seseorang dengan sifat-sifat mulia akan

memudahkan individu tersebut untuk melakukan takhalluq (internalisasi akhlak ketuhanan). Sebagai contoh, nama yang mengandung unsur penghambaan (’ubudiyyah) seperti Abdullah atau Abdurrahman, secara konstan mengingatkan subjek akan posisi ontologisnya di hadapan Sang Pencipta, sehingga mempermudah pencapaian kondisi fana’ dan baqa’[214]. Resonansi linguistik dari nama tersebut bekerja secara repetitif, mirip dengan mekanisme zikir, yang secara perlahan mengikis ego (nafs) dan memperkuat struktur ruhani untuk menerima limpahan cahaya ilahi (faid al-ilahiy)[215].

Lebih lanjut, dalam kajian tasawuf praktis, ditemukan bahwa pergantian nama yang dilakukan oleh Rasulullah SAW terhadap para sahabat bukan sekadar perubahan terminologis, melainkan sebuah intervensi metafisik untuk mengubah arah takdir spiritual seseorang. Nama yang bermakna "peperangan" (Harb) atau "kesedihan" (Hazn) diubah menjadi nama yang mencerminkan kedamaian atau kemudahan, bertujuan untuk menghilangkan resonansi negatif yang dapat menghambat kelenturan jiwa dalam menerima transformasi spiritual[216]. Secara epistemologis, hal ini membuktikan bahwa terdapat korelasi organik antara semantik nama dengan kesiapan mental-spiritual individu dalam menempuh jalan suluk. Nama yang selaras dengan hidayah akan mempercepat proses keterbukaan mata batin (bashirah), sementara nama yang bertentangan dengan nilai-nama ketuhanan akan memaksa jiwa bekerja lebih keras untuk melawan arus energi negatif yang ditimbulkan oleh identitas nominalnya sendiri[217]. Dalam arsitektur

spiritualitas Islam, nama diposisikan sebagai unsur deterministik yang halus namun fundamental dalam menentukan ritme pencapaian kedekatan seorang hamba dengan Tuhannya.

Nama Sebagai Sarana Pembersihan Hati (Tazkiyah) dan Peningkatan Spiritualitas

Dalam kosmologi sufistik, nama (ism) bukanlah sekadar entitas linguistik yang berfungsi sebagai penanda (signifier) bagi sebuah petanda (signified), melainkan sebuah lokus manifestasi teofani yang menghubungkan alam fana dengan Realitas Mutlak. Secara ontologis, proses penamaan dalam tradisi Islam berakar pada peristiwa primordial ketika Allah mengajarkan nama-nama (al-asmā') kepada Adam, yang menandakan bahwa nama memiliki muatan sakral yang mampu menyingkap hakikat eksistensi[218]. Dalam konteks Tazkiyat al-Nafs (pembersihan jiwa), nama khususnya Asmā' al-Husnā berperan sebagai katalisator transformatif yang melakukan penetrasi ke dalam relung qalbu, mengikis residu egoisme (ana-iyyah), dan merekonstruksi struktur batin manusia agar selaras dengan frekuensi ketuhanan[219]. Penelaahan mendalam terhadap kajian ini menunjukkan bahwa penyebutan nama Tuhan melalui praktik dhikr bukan sekadar repetisi verbal, melainkan sebuah dialektika eksistensial di mana subjek (hamba) meleburkan atribut-atribut kemanusiaannya yang rendah ke dalam atribut-atribut ketuhanan yang mulia[220].

Hati manusia diibaratkan sebagai cermin (mir'āt) yang cenderung tertutup oleh debu-debu keduniawian dan kegelapan maksiat, yang dalam terminologi Al-Qur'an disebut sebagai rān[221]. Nama Tuhan

dalam kapasitasnya sebagai sarana pembersihan, berfungsi sebagai agen abrasif spiritual yang mengilapkan cermin tersebut hingga mampu memantulkan cahaya Tajalli. Al-Ghazali dalam magnum opusnya menekankan bahwa setiap Nama Ilahi memiliki khasiat teurgis dan pedagogis; misalnya, menginternalisasi nama Al-Quddūs (Yang Maha Suci) menuntut seorang salik untuk mensucikan kehendaknya dari syahwat badaniyah, sehingga terjadi sinkronisasi antara semantik nama dengan perilaku etis[222]. Proses ini merupakan inti dari takhalluq bi akhlāqillāh (berakhlak dengan akhlak Allah), di mana nama menjadi jembatan antara teologi teoritis dengan pengalaman spiritual praktis yang transformatif[223].

Eskalasi spiritualitas melalui mediasi nama melibatkan transisi dari level Ism (Nama) menuju Musamma (Yang Dinamai). Pada mulanya, seorang hamba berinteraksi dengan nama sebagai simbol kekuasaan, namun melalui konsistensi riyādhah batin, nama tersebut mulai bergetar dalam kesadaran transpersonal, melampaui batasan huruf dan suara[224]. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan bahwa Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama dan siapa yang "menjaganya" (ahshāhā) akan masuk surga, diinterpretasikan oleh para pemikir sufi bukan sekadar menghafal, melainkan "merealisasikan" substansi nama tersebut dalam setiap hembusan nafas[225]. Keberhasilan dalam tahap ini ditandai dengan pencapaian itmi'nān (ketenangan jiwa), di mana hati tidak lagi terombang-ambing oleh fluktuasi duniawi karena telah tertambat pada keabadian yang terkandung dalam Nama-Nya yang Agung (Al-Ism al-A'zham)[226].

Sinergi antara nama dan kesucian hati ini menciptakan sebuah ekosistem spiritual yang kohesif, di mana identitas personal hamba perlahan memudar (fanā') ke dalam keagungan identitas Ilahi. Nama menjadi sarana reintegrasi manusia menuju asalnya yang murni, membebaskan jiwa dari penjara materialitas menuju cakrawala transendensi[227]. Tazkiyah melalui media nama bukanlah sekadar proses penyembuhan psikologis, melainkan sebuah perjalanan ontologis untuk menemukan kembali citra Tuhan (Imago Dei) yang tersembunyi di dalam palung hati yang terdalam[228]. Integrasi antara pemahaman linguistik-metafisik dan praktik asketik ini menegaskan bahwa nama adalah kunci pembuka pintu-pintu kegaiban, yang memungkinkan manusia untuk mencicipi manisnya iman (halāwat al-īmān) dan mencapai derajat Ma'rifatullah yang komprehensif[229].

Nama yang Membawa Cahaya (Nur) dalam Pandangan Tasawuf

Dalam metafisika Islam, nama (ism) bukanlah sekadar label konvensional yang bersifat arbitrer atau sekumpulan fonem yang hampa makna, melainkan merupakan lokus tajalli (penampakan diri) Tuhan yang paling fundamental dalam ranah eksistensial[230]. Fenomena penamaan yang mengandung unsur "Nur" (Cahaya) dalam tradisi tasawuf menempati posisi sentral sebagai jembatan ontologis antara alam nasut (kemanusiaan) dan alam lahut (ketuhanan), di mana cahaya dipahami bukan sebagai partikel fisik, melainkan sebagai hakikat kebenaran yang menyingkap tabir kegelapan kebodohan[231]. Sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an

bahwa Allah adalah cahaya bagi langit dan bumi, maka setiap atribusi "Nur" pada identitas manusia sejatinya merupakan sebuah doa ontologis sekaligus mandat spiritual agar sang penyandang nama mampu memantulkan vibrasi Nur Ilahi ke dalam realitas sosiokulturalnya[232].

Konsepsi cahaya dalam tasawuf berakar kuat pada doktrin Nur Muhammad (Cahaya Muhammad), yang dipandang sebagai entitas pertama yang diciptakan Allah sebelum penciptaan alam semesta. Al-Ghazali dalam karya monumentalnya, Mishkat al-Anwar, menjelaskan bahwa cahaya hakiki hanyalah milik Allah, sementara cahaya-cahaya lainnya bersifat majasi atau pinjaman yang bersumber dari sumber tunggal tersebut[233]. Seseorang yang menyandang nama dengan elemen "Nur" memikul tanggung jawab esoteris untuk mentransformasi dirinya menjadi cermin (mir'ah) yang jernih. Kontemplasi atas nama tersebut menuntut individu untuk melakukan proses tazkiyatun nafs (penyucian jiwa), sebab cahaya tidak akan mampu bersemayam dalam wadah yang dikotori oleh noda maksiat dan egoitas[234]. Dalam perspektif ini, nama berfungsi sebagai kompas teosofis yang menuntun subjek menuju fana (peleburan diri) dalam kehendak-Nya.

Pendekatan Ibnu 'Arabi mengenai al-Asma' al-Husna memberikan pemahaman lebih lanjut bahwa setiap nama manusia yang terafiliasi dengan sifat-sifat Tuhan merupakan bentuk "partisipasi eksistensial" dalam sifat-sifat tersebut[235]. Nama yang membawa cahaya beroperasi sebagai dhikr (pengingat) yang terus-menerus bergetar dalam dimensi bawah sadar individu. Ia bukan

sekadar harapan orang tua, melainkan sebuah "naskah takdir" yang harus diaktualisasikan melalui laku suluk. Sebagaimana Hadis Nabi yang menyatakan bahwa Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama dan siapa yang menjaganya (meneladaninya) akan masuk surga, maka cahaya dalam nama adalah potensi laten yang menunggu untuk "dinyalakan" melalui intensitas ibadah dan kedalaman makrifat[236]. Cahaya ini kemudian bermanifestasi dalam bentuk hikmah (kebijaksanaan) yang mampu memberikan pencerahan bagi entitas lain di sekitarnya.

Integrasi antara nama dan cahaya dalam tasawuf menciptakan sebuah dialektika antara yang eksoteris (zahir) dan yang esoteris (batin). Secara lahiriah, nama adalah identitas sosial, namun secara batiniah, ia adalah frekuensi ruhani yang menghubungkan hamba dengan Al-Munir (Sang Pemberi Cahaya)[237]. Keberadaan "Nur" dalam nama mengimplikasikan adanya sebuah komitmen etis untuk menjadi agen perubahan yang membawa nilai-nilai kebenaran, keadilan, dan cinta kasih di tengah diskontinuitas moral dunia modern. Nama tersebut menjadi perisai metafisika yang memproteksi sang pembawa dari kegelapan eksistensial (zulumat), sekaligus menjadi obor yang membimbing jiwa kembali ke kampung halaman spiritualnya di hadirat Ilahi[238]. Nama yang membawa cahaya adalah sebuah sakramen linguistik yang menyatukan antara realitas profan manusia dengan kemuliaan sakral Tuhan, menjadikan eksistensi manusia sebagai sebuah narasi cahaya yang tak kunjung padam[239].

Nama dalam Kehidupan Sosial dan Budaya Islam

Nama dalam Konteks Keluarga dan Masyarakat Islam

Dalam sosiologi Islam, nama tidak dipandang sekadar sebagai label arbitrer yang berfungsi sebagai pembeda identitas (distinguishing mark), melainkan merupakan entitas ontologis yang mengintegrasikan dimensi transendental dengan struktur sosial manusia. Pemberian nama (tasmiyah) dalam tradisi Islam merupakan sebuah tindakan performatif yang mengonstruksi identitas individu dalam jaringan kekerabatan sekaligus menegaskan posisinya dalam kosmologi ketuhanan[240]. Nama berfungsi sebagai wadah semiotik yang membawa muatan esatologis, di mana sebuah nama yang baik (al-asma' al-hasanah) dianggap sebagai doa yang berkelanjutan dan proyeksi harapan orang tua terhadap eksistensi moral anak di masa depan[241]. Secara teologis, hal ini berakar pada prinsip bahwa pada hari kiamat manusia akan dipanggil berdasarkan nama mereka dan nama ayah mereka, yang menegaskan bahwa nama adalah identitas permanen yang melampaui batas-batas dunia material[242].

Dalam struktur keluarga Muslim, nama merupakan instrumen utama dalam memelihara nasab (garis keturunan), yang dalam hukum Islam memiliki implikasi legal-formal yang sangat krusial terkait hak waris, perwalian, dan struktur mahram[243]. Penggunaan nama ayah yang dilekatkan pada nama anak (sistem patronimik) bukan sekadar konvensi budaya, melainkan sebuah mandat qur'ani untuk menjaga kemurnian silsilah dan keadilan sosial, guna menghindari ambiguitas identitas yang dapat merusak tatanan kolektif masyarakat[244]. Fenomena ini mencerminkan bagaimana

Islam menempatkan keluarga sebagai unit terkecil kedaulatan identitas, di mana nama berfungsi sebagai transmisi nilai-nilai intergenerasional yang menghubungkan individu dengan akar sejarah dan kemuliaan leluhurnya[245].

Dalam konteks masyarakat Islam yang lebih luas, nama bertransformasi menjadi simbol solidaritas sosial (ashabiyah) dan penanda keanggotaan dalam Ummah yang global. Nama-nama yang merujuk pada sifat-sifat ketuhanan (‘abd-Allah, ‘abd-al-Rahman) atau nama-nama para nabi dan sahabat, berfungsi sebagai jangkar identitas kolektif yang melintasi batas-batas etnisitas dan geografi[246]. Secara sosiopolitik, pemilihan nama dalam masyarakat Muslim seringkali mencerminkan dialektika antara tradisi lokal dengan ortodoksi Islam, menciptakan sebuah sintesis budaya yang unik di berbagai belahan dunia[247]. Nama dengan demikian menjadi manifestasi dari "modal simbolik" yang digunakan individu untuk menavigasi ruang sosial, mendapatkan legitimasi religius, dan memperkuat integrasi mereka dalam struktur komunitas yang memegang teguh nilai-nilai teosentris[248].

Peran nama dalam masyarakat Islam dapat dipahami sebagai upaya manusia untuk menyelaraskan diri dengan ritme Ilahiah. Nama bukan hanya tentang bagaimana seseorang dipanggil oleh sesamanya, tetapi tentang bagaimana ia dipandang di hadapan Sang Pencipta[249]. Melalui nama, identitas keluarga tidak hanya dipertahankan secara biologis, tetapi juga secara spiritual, menciptakan sebuah ekosistem sosial di mana setiap individu diingatkan akan tanggung jawab moralnya melalui sebutan yang

melekat padanya sepanjang hayat[250]. Keserentakan antara fungsi administratif, sosial, dan spiritual inilah yang menjadikan kajian mengenai nama dalam Islam sebagai studi yang sangat komprehensif mengenai bagaimana bahasa mengonstruksi realitas manusia dan ketuhanan secara simultan[251].

Praktik Penamaan dalam Masyarakat Muslim

Praktik penamaan (tasmiyah) dalam kosmologi Islam bukan sekadar tindakan linguistik untuk mengidentifikasi individu, melainkan sebuah manifestasi ontologis yang menghubungkan eksistensi manusia dengan tatanan ilahi dan sosial. Secara teologis, urgensi nama berakar pada peristiwa primordial ketika Allah mengajarkan al-asmā' (nama-nama) kepada Adam, yang menandai supremasi kognitif manusia atas makhluk lainnya[252]. Dalam tradisi Islam, sebuah nama dipandang sebagai doa, harapan, sekaligus identitas esatologis yang akan dipanggil pada hari kebangkitan; sebuah konsep yang menegaskan bahwa nama membawa beban metafisika yang melampaui simbolisme fonetik semata[253]. Sejarah penamaan dalam Islam bermula dari upaya transformatif Nabi Muhammad SAW dalam mereformasi tradisi penamaan Arab pra-Islam (jahiliyyah) yang cenderung bersifat tribalis, kasar, atau memuja berhala, menuju sistem penamaan yang mencerminkan ketundukan kepada Tuhan (ta'bid) dan optimisme spiritual (tafa'ul)[254].

Reformasi penamaan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW mencakup dekonstruksi terhadap nama-nama yang mengandung

unsur kesyirikan atau kesombongan, dan menggantinya dengan nama-nama yang mengekspresikan penghambaan, seperti Abd Allāh dan Abd al-Rahmān, yang dinyatakan sebagai nama yang paling dicintai oleh Allah[255]. Selain itu, struktur onomastik Arab klasik berkembang menjadi sistem yang sangat kompleks dan informatif, yang terdiri dari ism (nama diri), kunyah (eponim, seperti Abu atau Ummu), nasab (patronimik/garis keturunan), laqab (gelar kehormatan atau julukan), dan nisbah (atribut asal geografis atau afiliasi sektarian)[256]. Struktur ini tidak hanya berfungsi sebagai alat identifikasi, tetapi juga sebagai peta sosiopolitik yang menunjukkan posisi individu dalam hierarki sosial dan jaringan intelektual dunia Muslim pramodern[257]. Seiring dengan ekspansi Islam ke luar Semenanjung Arab, praktik penamaan mengalami proses inkulturasi dan vernakularisasi yang dinamis di berbagai wilayah. Di wilayah Persia dan Asia Tengah, terjadi sintesis antara nama-nama Arab-Sentris dengan elemen linguistik lokal, yang melahirkan gelar-gelar seperti Shah, Mirza, atau penggunaan sufiks -zadeh (anak dari)[258]. Fenomena ini menunjukkan bahwa Islamisasi tidak serta-merta menghapus identitas pra-Islam, melainkan melakukan negosiasi budaya di mana nama-nama pahlawan epik lokal seperti Rustam atau Isfandiyar tetap bertahan bersandingan dengan nama-nama para sahabat Nabi[259]. Di Afrika Barat, adaptasi fonetik terhadap nama-nama Arab menghasilkan variasi unik yang selaras dengan lidah lokal, seperti Mamadou untuk Muhammad atau Tidiane untuk Ahmad, yang mencerminkan bagaimana identitas Islam menyatu dengan ritme kehidupan etnik[260].

Di kawasan Nusantara, praktik penamaan mencerminkan sinkretisme yang lebih mendalam, di mana pengaruh Sanskerta-Jawa yang telah mengakar selama berabad-abad berinteraksi secara elegan dengan tradisi Islam. Masyarakat Muslim di wilayah ini sering kali mengadopsi struktur nama ganda atau hibrida, di mana nama Islami berfungsi sebagai "nama depan" yang sakral, sementara nama lokal tetap dipertahankan sebagai identitas kultural yang profan[261]. Sebagai contoh, penggunaan nama-nama yang merujuk pada sifat-sifat mulia dalam bahasa Sanskerta dikombinasikan dengan narasi profetik Islam, menciptakan identitas Muslim-Melayu/Jawa yang distingtif[262]. Dalam beberapa dekade terakhir, terdapat kecenderungan "Arabisasi" yang lebih kuat di Indonesia sebagai dampak dari globalisasi dan gerakan pemurnian agama, yang menggeser nama-nama lokal menuju struktur yang lebih dekat dengan standar transmisi bahasa Arab murni, mencerminkan pergeseran dalam persepsi kesalehan dan identitas global[263].

Keragaman praktik penamaan di dunia Muslim adalah bukti dari elastisitas syariat yang mampu mengakomodasi ‘urf (adat kebiasaan) selama tidak bertentangan dengan prinsip tauhid. Dialektika antara yang universal (prinsip penamaan Islami) dan yang partikular (tradisi lokal) menghasilkan kekayaan onomastik yang luar biasa. Nama dalam masyarakat Muslim berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan individu dengan sejarah kenabian, sekaligus mengakar pada tanah kelahiran mereka[264]. Pemahaman atas praktik penamaan bukan sekadar studi linguistik, melainkan sebuah analisis mendalam terhadap sosiologi agama yang

mengungkapkan bagaimana umat Islam memandang diri mereka di hadapan Tuhan dan di tengah-tengah peradaban manusia yang plural[265].

Perbedaan Sosial dan Ekonomi Berdasarkan Nama dalam Konteks Islam

Studi tentang nama, dalam ranah sosiolinguistik dan antropologi budaya, seringkali melampaui sekadar penanda identitas pribadi. Dalam masyarakat Muslim, nama bukan hanya label yang diberikan saat lahir, melainkan sebuah entitas semiosis yang kaya makna, menyimpan narasi historis, etis, dan sosiokultural[266]. Fenomena ini menjadi semakin kompleks ketika nama secara implisit atau eksplisit mulai berkorelasi dengan mobilitas sosial, peluang ekonomi, dan tingkat penerimaan seseorang dalam struktur masyarakat. Analisis ini bertujuan untuk mendekonstruksi bagaimana nama dapat berfungsi sebagai bentuk kapital simbolik yang memengaruhi status sosial dan ekonomi, serta penerimaan individu dalam ranah kehidupan bermasyarakat Muslim, menguji sejauh mana realitas sosial menyimpang dari idealisme egaliter Islam.

Islam menekankan bahwa satu-satunya kriteria superioritas individu adalah takwa, sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an Surat Al-Hujurat ayat 13, yang menyatakan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal, dan yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa[267]. Prinsip ini menyerukan kesetaraan absolut di hadapan Tuhan, meniadakan diskriminasi berdasarkan garis keturunan,

warna kulit, atau kekayaan. Namun, observasi sosiologis kerap menunjukkan adanya disonansi antara doktrin ideal ini dengan praktik sosial yang berkembang di berbagai komunitas Muslim di seluruh dunia. Nama, dalam konteks ini, bertransformasi dari sekadar identifikasi pribadi menjadi sebuah penanda yang sarat akan informasi latar belakang, yang secara tidak sadar seringkali memicu bias kognitif dan perilaku diskriminatif[268].

Penting untuk memahami bahwa pengaruh nama tidak dapat dilepaskan dari sejarah panjang dan keragaman budaya Muslim. Dalam tradisi Islam klasik, nama-nama seringkali diambil dari tokoh-tokoh kenamaan (seperti Nabi Muhammad dan para sahabat), atribut Allah (misalnya Abdullah, Abdul Rahman), atau memiliki konotasi keagamaan yang kuat (misalnya Nuruddin, Shafi'ah)[269]. Nama-nama ini acapkali diasosiasikan dengan kesalehan, ilmu pengetahuan, atau bahkan garis keturunan kehormatan (nasab) seperti Sayyid atau Sharif yang menandakan keturunan Nabi Muhammad SAW[270]. Seiring waktu, asosiasi ini membentuk suatu "kapital simbolik" dimana nama-nama tertentu membawa serta prestise, otoritas, dan bahkan asumsi positif terhadap karakter atau kemampuan individu pemiliknya. Di sisi lain, nama-nama yang terdengar "asing," "modern," atau berasal dari latar belakang etnis minoritas dalam suatu wilayah Muslim tertentu, mungkin secara tidak sengaja menghadapi prasangka atau ekspektasi yang berbeda.

Dalam ranah sosial, nama dapat secara signifikan mempengaruhi penerimaan. Sebuah nama yang kental dengan nuansa religius atau klan terhormat mungkin lebih mudah diterima dalam lingkaran

sosial konservatif atau tradisional, membuka pintu bagi jejaring sosial dan pernikahan yang strategis[271]. Sebaliknya, nama-nama yang dianggap kurang "islami" atau terlalu "barat" bisa menciptakan hambatan dalam interaksi sosial, terutama di komunitas yang menjunjung tinggi identitas keagamaan secara rigid. Fenomena ini tidak hanya terbatas pada kesan pertama, tetapi juga memengaruhi persepsi jangka panjang tentang kredibilitas, moralitas, dan kesesuaian seseorang dengan norma-norma komunitas. Individu dengan nama-nama yang diasosiasikan dengan kelompok marginal atau minoritas etnis juga seringkali melaporkan pengalaman diskriminasi sosial, mulai dari lelucon yang merendahkan hingga pengucilan halus dalam aktivitas sehari-hari[272]. Implikasi nama terhadap peluang ekonomi merupakan area yang juga mendapatkan perhatian dalam penelitian sosiologis modern. Studi empiris di Barat telah menunjukkan bahwa nama yang "etnis" atau "asing" pada resume dapat mengurangi kemungkinan seseorang untuk diundang wawancara kerja, meskipun kualifikasinya setara dengan nama yang "lokal" atau "mayoritas"[273]. Meskipun penelitian serupa dalam konteks spesifik masyarakat Muslim masih perlu diperbanyak, indikasi awal menunjukkan bahwa bias serupa mungkin juga terjadi. Misalnya, dalam sektor pekerjaan tertentu seperti pendidikan agama, posisi imam masjid, atau lembaga keuangan syariah, nama-nama dengan konotasi religius yang kuat mungkin dipersepsi lebih kredibel atau memenuhi syarat[274]. Sebaliknya, di sektor korporasi multinasional atau perusahaan yang berorientasi global, nama yang lebih "internasional" atau "modern"

mungkin dianggap lebih fleksibel atau adaptif. Stereotip yang melekat pada nama bisa secara tidak adil memengaruhi keputusan perekrutan, promosi, atau bahkan akses terhadap kredit dan investasi.

Namun, analisis ini tidak mengklaim determinisme mutlak. Pengaruh nama bersifat kompleks dan berinteraksi dengan faktor-faktor lain seperti pendidikan, pengalaman, koneksi personal, dan bahkan faktor geografis. Seseorang dengan nama yang secara tradisional dianggap "kurang menguntungkan" masih dapat mencapai kesuksesan sosial dan ekonomi, namun mungkin harus mengeluarkan upaya ekstra untuk mengatasi bias awal yang terbentuk[275]. Konteks geografis juga penting; sebuah nama yang dianggap prestisius di satu wilayah mungkin tidak memiliki bobot yang sama di wilayah lain. Di negara-negara minoritas Muslim, nama-nama Islam secara umum dapat memicu stigmatisasi atau diskriminasi, terlepas dari konotasinya yang spesifik.

Eksplorasi terhadap perbedaan sosial dan ekonomi berdasarkan nama dalam konteks Islam mengungkapkan sebuah dilema etis dan sosiologis yang mendalam. Meskipun ajaran Islam secara tegas menolak segala bentuk diskriminasi, realitas sosial seringkali menampilkan praktik-praktik yang secara halus maupun terang-terangan menciptakan hierarki berdasarkan penanda-penanda simbolik, termasuk nama. Dekonstruksi ini tidak bertujuan untuk meruntuhkan nilai sejarah atau spiritual dari nama-nama Islami, melainkan untuk menyadarkan kita akan potensi bias implisit yang dapat merongrong prinsip egaliter. Dengan memahami mekanisme

di balik pembentukan kapital simbolik nama, masyarakat Muslim didorong untuk secara kritis merefleksikan praktik-praktik mereka, berjuang untuk mewujudkan komunitas yang benar-benar adil dan inklusif, di mana martabat dan peluang seseorang tidak ditentukan oleh seberapa "terhormat" atau "tepat" namanya terdengar, melainkan oleh takwa dan kontribusi nyatanya.

PENGARUH NAMA TERHADAP TAKDIR MANUSIA

Nama sebagai Penentu Takdir

Nama sebagai Cerminan Takdir yang Sudah Digariskan

Pemberian nama dalam peradaban manusia melampaui sekadar fungsi identifikasi linguistik; ia adalah sebuah ritus, sebuah penanda budaya, dan dalam banyak tradisi spiritual, sebuah deklarasi metaforis yang sarat makna. Dalam perspektif Islam, mengenai nama membentang lebih jauh, memasuki ranah teologi dan metafisika, di mana nama tidak hanya dipandang sebagai identitas sosial semata, melainkan sebagai sebuah simbol takdir yang telah digariskan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala[276]. Premis ini, yang mengakar kuat dalam kosmologi Islam, mengajak kita untuk menyelami implikasi ontologis dan epistemologis dari sebuah nama, serta bagaimana ia ditafsirkan sebagai cerminan jalur hidup seseorang yang telah ditetapkan sejak azali.

Konsepsi qadar (takdir atau ketetapan ilahi) merupakan salah satu pilar krusial dalam akidah Islam, yang menegaskan bahwa segala sesuatu di alam semesta, baik yang telah terjadi, sedang terjadi, maupun yang akan terjadi, telah diketahui dan ditetapkan oleh Allah dalam Al-Lawh Al-Mahfuz (Lauhul Mahfuz)[277]. Dalam konteks inilah, nama tampil sebagai manifestasi mikro dari sistem ketuhanan yang lebih besar, sebuah ayat (tanda) yang terukir pada

eksistensi individu. Beberapa ulama dan mufassir abad klasik hingga modern mengaitkan pemilihan nama dengan takdir ilahi, berargumen bahwa penamaan seorang anak baik secara sadar maupun tidak sadar oleh orang tua sesungguhnya adalah bagian dari ketetapan Allah yang lebih luas[278]. Nama yang dipilih, dengan segala konotasi linguistik dan semantiknya, diyakini membawa barakah (keberkahan) atau sebaliknya, serta membentuk arah perjalanan hidup individu, bukan dalam arti kausalitas langsung, melainkan sebagai sebuah penunjuk atau refleksi dari apa yang telah tertulis[279]. Ini menuntut sebuah pendekatan kontemplatif untuk memahami bagaimana kehendak ilahi dan agensi manusia berinteraksi dalam penetapan sebuah nama.

Analisis semiotik terhadap nama dalam bahasa Arab, sebagai bahasa Al-Quran, mengungkapkan kedalaman intrinsik. Kata ism (nama) sering dikaitkan dengan sumuww (ketinggian atau keluhuran) atau wasama (tanda atau ciri khas)[280]. Implikasi dari etimologi ini adalah bahwa nama bukan sekadar label, melainkan sebuah penanda yang mengandung esensi atau kualitas tertentu, yang secara metaforis dapat "menandai" atau "mengangkat" pemiliknya menuju suatu takdir. Hadis Nabi Muhammad secara eksplisit menganjurkan pemberian nama yang baik (hasan al-asma') karena nama tersebut akan dipanggil di hari kiamat dan memiliki pengaruh positif pada psikologi serta interaksi sosial seseorang[281]. Perubahan nama oleh Nabi Muhammad dari yang bermakna negatif (misalnya, Harb yang berarti perang) menjadi positif (misalnya, Salam yang berarti damai) adalah bukti empiris akan keyakinan akan

pengaruh nama terhadap takdir dan karakter, menunjukkan bahwa nama dapat menjadi pembuka pintu keberkahan atau sebaliknya, sebuah cerminan dari potensi takdir yang telah digariskan[282].

Melampaui dimensi teologis murni, fenomena ini juga dapat dianalisis melalui lensa sosiologi dan psikologi. Meskipun korelasi langsung antara nama dan takdir kausalitas sulit dibuktikan secara empiris dalam kerangka ilmu positif, konsep self-fulfilling prophecy (ramalan yang terpenuhi dengan sendirinya) mungkin memberikan jembatan heuristik[283]. Nama yang bermakna positif, penuh harapan, atau mengacu pada sifat-sifat mulia, dapat secara tidak langsung membentuk ekspektasi sosial terhadap individu tersebut, serta mempengaruhi persepsi diri dan aspirasi personalnya. Seorang yang bernama "Karim" (pemurah) mungkin secara bawah sadar atau sadar terdorong untuk berperilaku sesuai dengan makna namanya, sehingga perilakunya secara kumulatif membentuk jalur hidup yang mencerminkan "kemurahan hati." Dalam kerangka qadar, mekanisme psikososial ini dapat dipandang sebagai salah satu cara takdir Ilahi termanifestasi dalam realitas objektif, di mana nama berperan sebagai katalisator atau pengarah, bukan sebagai kekuatan deterministik yang mutlak[284].

Namun, penting untuk dicatat bahwa perspektus ini tidak mengarah pada fatalisme (jabr), suatu paham yang meniadakan ikhtiar (kehendak bebas dan usaha) manusia. Dalam Islam, takdir dan ikhtiar adalah dua sisi dari koin yang sama; manusia dibebani tanggung jawab moral (taklif) untuk berusaha dan memilih yang terbaik, termasuk dalam pemilihan nama[285]. Nama yang baik

diharapkan menjadi pemicu, pengingat, dan simbol keberkahan, mendorong individu untuk menjalani hidup sesuai dengan nilai-nilai luhur, selaras dengan takdir yang ideal. Nama, Bukanlah penentu yang menghapus agensi, melainkan sebuah simbol yang mengarahkan dan mencerminkan potensi takdir yang telah ditetapkan, di mana individu memiliki peran aktif dalam mewujudkan potensi tersebut melalui ikhtiar mereka.

Narasi tentang nama sebagai penentu takdir dalam Islam adalah sebuah kajian yang kompleks dan multidimensional. Ia merentang dari fondasi teologis yang kuat mengenai qadar dan Al-Lawh Al-Mahfuz, melalui analisis linguistik dan semiotik yang mengungkap makna intrinsik, hingga implikasi psikososial yang tercermin dalam konsep self-fulfilling prophecy. Nama, dalam pandangan ini, adalah sebuah simbol transendental, sebuah refleksi dari ketetapan ilahi yang telah tergariskan, yang sekaligus menginspirasi dan membimbing pemiliknya menuju jalur kehidupan yang diharapkan penuh barakah. Studi lebih lanjut dalam bidang onomastika Islam dari perspektif interdisipliner, yang menggabungkan tafsir klasik, filsafat, sosiologi, dan psikologi, akan semakin memperkaya pemahaman kita tentang bagaimana manifestasi takdir Ilahi terajut dalam jalinan identitas personal melalui sebuah nama yang diemban.

Pengaruh Nama terhadap Keyakinan Individu terhadap Takdir Mereka

Dalam fenomenologi dan psikologi kognitif, nama bukan sekadar label identitas superfisial, melainkan sebuah entitas semiotik yang

berfungsi sebagai jangkar ontologis bagi eksistensi manusia. Sejak momen inisiasi pemberiannya, nama beroperasi sebagai "teks pertama" yang memicu proses internalisasi nilai dan ekspektasi sosial yang mendalam. Fenomena ini, yang dalam tradisi klasik dikenal sebagai nomen est omen, menegaskan bahwa terdapat korelasi organik antara penamaan dan proyeksi garis hidup seseorang[286]. Secara ilmiah, mekanisme ini dapat dijelaskan melalui teori implicit egotism, di mana individu secara tidak sadar tertarik pada hal-hal yang menyerupai identitas diri mereka, termasuk makna yang terkandung dalam nama mereka sendiri. Ketika sebuah nama membawa konotasi kejayaan atau kebajikan, ia menciptakan priming kognitif yang mengarahkan individu untuk menyelaraskan perilaku mereka dengan narasi positif tersebut, sehingga membentuk persepsi bahwa takdir mereka adalah menuju kesuksesan[287].

Secara teologis, signifikansi nama melampaui batas-batas sosiopsikologis dan memasuki ranah profetik. Dalam tradisi Islam, pemberian nama dianggap sebagai doa yang bersifat performatif sebuah tindakan linguistik yang diharapkan mewujud dalam kenyataan faktual. Prinsip ini berakar pada ajaran bahwa nama yang baik merupakan refleksi dari harapan akan rahmat Ilahi, sebagaimana diisyaratkan dalam Al-Qur'an mengenai pentingnya identitas yang diberikan langsung oleh Allah, seperti pada kisah Nabi Yahya[288]. Rasulullah SAW juga secara eksplisit menekankan perlunya mengubah nama-nama yang bermakna buruk (peyoratif) menjadi nama yang bermakna baik, karena nama yang buruk

dianggap dapat membawa beban spiritual dan psikologis yang menghambat optimisme individu terhadap qadar atau ketetapan Tuhan[289]. Perubahan nama dalam konteks ini bukan sekadar pergantian diksi, melainkan sebuah rekayasa eksistensial untuk mengubah orientasi mental seseorang terhadap masa depannya.

Diskusi mengenai pengaruh nama terhadap keyakinan akan takdir juga menemukan relevansinya dalam penelitian psikologi modern terkait "Name-Letter Effect". Penelitian menunjukkan bahwa individu cenderung memiliki preferensi terhadap pilihan hidup termasuk karier dan lokasi geografis yang memiliki kemiripan fonetik atau semantik dengan nama mereka[290]. Bagi subjek yang memiliki nama dengan konotasi positif, proses ini memperkuat efikasi diri (self-efficacy) dan rasa agensi, yang kemudian diterjemahkan sebagai keyakinan bahwa takdir mereka bersifat benigna dan mendukung. Sebaliknya, individu dengan nama yang mengandung beban stigmatis atau makna negatif sering kali mengalami disonansi kognitif yang berat. Nama tersebut menjadi pengingat konstan akan kegagalan atau ketidakberuntungan, yang dalam jangka panjang dapat mengkristal menjadi sikap fatalistik yang pesimis terhadap jalan hidup mereka[291].

Hubungan antara nama dan takdir menciptakan sebuah lingkaran hermeneutika: nama membentuk persepsi diri, persepsi diri mengarahkan tindakan, dan tindakan mengonfirmasi validitas dari nama tersebut sebagai simbol takdir. Nama berfungsi sebagai kompas moral dan aspirasional yang bekerja di bawah sadar, memandu individu dalam menavigasi kompleksitas determinisme

dan kehendak bebas. Sebagai sebuah konstruksi sosial yang sarat akan muatan psikologis dan teologis, nama bertindak sebagai mediator antara identitas subjektif dan realitas objektif. Keyakinan individu terhadap takdir mereka sering kali merupakan pantulan dari cahaya atau kegelapan yang dipancarkan oleh nama yang mereka sandang, menjadikannya elemen fundamental dalam arsitektur nasib manusia[292].

Pengaruh Nama terhadap Arah Kehidupan dan Pilihan Takdir

Dalam ontologi keberadaan manusia, nama tidak semata-mata hadir sebagai label fonetik yang membedakan satu entitas dari entitas lainnya, melainkan berfungsi sebagai arsitektur fundamental yang membentuk narasi hidup dan arah pilihan takdir. Secara epistemologis, pemberian nama merupakan tindakan performatif yang melampaui batas linguistik; ia adalah peletakan batu pertama dari visi teleologis orang tua terhadap masa depan sang anak. Dalam tradisi Islam, fenomena ini berakar kuat pada pemahaman bahwa nama mengandung energi spiritual yang beroperasi secara laten dalam alam bawah sadar individu. Sebagaimana ditegaskan dalam literatur klasik, nama adalah "doa yang dipersonifikasikan," sebuah manifestasi dari harapan transendental yang terus bergema sepanjang hayat subjek, seolah-olah menjadi kompas moral dan spiritual yang memandu individu dalam menavigasi kompleksitas eksistensi[293]. Hubungan antara penanda (signifier) dan petanda (signified) dalam konteks ini menciptakan sebuah realitas simbolik di mana makna nama secara perlahan terinternalisasi ke dalam

karakter, membentuk apa yang dalam disiplin psikologi dikenal sebagai bias kognitif yang mengarahkan seseorang pada pilihan-pilihan yang selaras dengan makna leksikal namanya.

Secara sosiopsikologis, pengaruh nama terhadap jalur hidup dapat ditelaah melalui lensa determinisme linguistik dan "egotisme implisit" yang menunjukkan kecenderungan bawah sadar manusia untuk tertarik pada hal-hal yang menyerupai diri mereka, termasuk makna atau bunyi dari nama mereka sendiri. Fenomena ini bukan sekadar kebetulan statistik, melainkan refleksi dari bagaimana identitas diri dikonstruksi melalui asosiasi semantik yang melekat pada identitas primer seseorang. Dalam bingkai teologis, Al-Qur'an memberikan legitimasi atas pentingnya identitas linguistik ini sejak penciptaan Adam, di mana penguasaan atas "nama-nama" menjadi distingsi esensial manusia di hadapan entitas selestial lainnya[294]. Nama-nama yang mengandung atribut ketuhanan atau sifat-sifat mulia berfungsi sebagai katalisator bagi pembentukan self-fulfilling prophecy, di mana individu merasa memiliki beban moral untuk mengaktualisasikan makna di balik namanya. Proses internalisasi ini menciptakan sebuah tarikan magnetis menuju arah kehidupan tertentu; seorang yang dinamai dengan atribusi "keadilan" atau "pengetahuan" cenderung mengembangkan sensitivitas intelektual dan moral yang lebih tajam terhadap bidang-bidang tersebut, seolah-olah nama tersebut adalah peta jalan yang telah digariskan oleh kehendak Ilahi melalui perantara bahasa[295].

Dalam perspektif eskatologis dan transendental, nama dipandang sebagai tali penghubung antara dunia materi dan alam

malakut. Rasulullah SAW menekankan urgensi pemberian nama yang baik (tasmiyah) bukan sekadar sebagai etika sosial, melainkan sebagai persiapan identitas di hadapan kedaulatan Tuhan pada hari kiamat[296]. Di titik inilah, nama berfungsi sebagai pengarah takdir dalam arti yang paling dalam: ia menentukan bagaimana seseorang dipanggil, dikenali, dan pada akhirnya, bagaimana ia memosisikan dirinya dalam skema besar penciptaan. Nama-nama yang ditarik dari tradisi profetik atau asmaul husna membawa resonansi spiritual yang melampaui batasan ruang dan waktu, menyediakan jangkar psikologis bagi individu saat menghadapi krisis eksistensial. Melalui nama, takdir tidak lagi dipandang sebagai garis linear yang buta, melainkan sebuah dialektika antara doa yang tersemat dalam nama dan ikhtiar subjek untuk mencapai derajat kemuliaan yang terkandung di dalamnya. Nama adalah bentuk intervensi linguistik terhadap nasib, sebuah upaya manusiawi untuk menyelaraskan ritme kehidupan fana dengan harmoni kehendak Ilahi yang abadi[297].

Implikasi Psikologis dan Spiritual dari Pemberian Nama

Praktik pemberian nama, sebuah ritual universal yang menembus batas geografis dan kultural, seringkali hanya dipandang sebagai penanda identitas sosial. Namun, dalam kajian yang lebih mendalam, nomenklatur personal sesungguhnya adalah sebuah konstruksi semiotik fundamental yang membawa implikasi psikologis dan spiritual nan multidimensional, melampaui sekadar label konvensional. Nama adalah inti dari narasi eksistensial individu, memengaruhi self-concept, dinamika intrapsikis, dan

bahkan lintasan perjalanan rohaniah seseorang secara signifikan. Memahami signifikansi ontologis dan epistemologis dari pemberian nama memerlukan pendekatan interdisipliner yang holistik, merekam jejak resonansi makna dari ranah kognitif hingga esensi spiritual[298].

Secara psikologis, nama berfungsi sebagai jangkar pertama dalam pembentukan identitas diri. Sejak momen nominasi, sebuah nama mulai mengukir persepsi individu tentang dirinya sendiri dan bagaimana ia dipersepsikan oleh dunia luar. Teori identitas sosial dan labeling theory menggarisbawahi bagaimana nama memicu ekspektasi, stereotip, dan respons afektif baik dari pembawa nama maupun lingkungan sosialnya. Nama yang dianggap "baik," "kuat," atau "indah" secara kultural dapat berkorelasi dengan peningkatan kepercayaan diri, optimisme, dan resiliensi psikologis[299]. Sebaliknya, nama yang sulit dilafalkan, sering disalahpahami, atau diasosiasikan dengan konotasi negatif dapat secara subliminal merusak harga diri, menciptakan perasaan terasing, atau memicu kecemasan sosial. Proses internalisasi nomos ini tidak hanya membentuk self-esteem tetapi juga memengaruhi pilihan hidup, aspirasi, dan konstruksi narasi personal, di mana individu secara tidak sadar berusaha 'hidup sesuai' atau ‘melampaui’ makna yang melekat pada namanya[300].

Melampaui ranah psikologis, pemberian nama memiliki dimensi spiritual yang tak kalah mendalam, terutama dalam konteks tradisi agama-agama Abrahamik dan kearifan lokal. Dalam Islam, misalnya, nama bukan sekadar identitas, melainkan doa dan harapan (niyyah) dari orang tua, sekaligus cerminan dari atribut Ilahi (Asma'ul Husna).

Konsep tazkiyatun nafs (penyucian jiwa) sangat erat kaitannya dengan nama. Nama yang baik, yang mengandung makna pujian kepada Allah atau nama-nama para nabi dan orang saleh, dipercaya membawa berkah dan energi positif, menjadi pengingat konstan akan tujuan eksistensial dan moralitas spiritual[301]. Hadis Nabi Muhammad SAW menganjurkan untuk memilih nama yang baik dan bahkan memerintahkan untuk mengganti nama yang memiliki konotasi buruk atau syirik, menunjukkan bahwa nama memiliki kekuatan intrinsik yang memengaruhi karakter dan takdir rohaniah seseorang[Hadis Riwayat Abu Dawud dan Tirmidzi, Shahih]. Atribusi makna spiritual pada nama ini bukan sekadar takhayul, melainkan representasi dari sebuah paradigma di mana vibrasi semantik dan intensi awal dari sebuah nama diyakini beresonansi dengan alam bawah sadar, membentuk cetak biru spiritual yang memandu pertumbuhan rohani[302].

Interseksi antara kedua dimensi ini menciptakan sinergi yang dinamis. Kepercayaan diri yang diperkuat oleh nama yang positif secara psikologis dapat menjadi fondasi yang kokoh bagi individu untuk mengeksplorasi dan memperdalam dimensi spiritualnya. Sebaliknya, kesadaran spiritual yang ditanamkan melalui makna nama yang mulia dapat memberikan kekuatan batin dan resiliensi psikologis dalam menghadapi tantangan hidup. Misalnya, seseorang dengan nama yang berarti "pembawa cahaya" atau "pelayan Tuhan" mungkin secara tidak sadar terdorong untuk menginternalisasi nilai-nilai tersebut, mempraktikkan kebajikan, dan mencari makna hidup yang lebih tinggi, yang pada gilirannya

akan memperkuat kesehatan mentalnya[303]. Nama menjadi sebuah mantra personal, sebuah afirmasi yang berulang kali diucapkan oleh diri sendiri dan orang lain, yang secara kumulatif membentuk pola pikir, emosi, dan orientasi spiritual.

Praktik pemberian nama bukan hanya sebuah formalitas sosial atau kebiasaan budaya, melainkan sebuah tindakan yang memiliki konsekuensi epistemologis, etis, psikologis, dan spiritual yang luas dan mendalam. Nama adalah sebuah warisan, sebuah amanah, dan sebuah investasi dalam potensi manusiawi yang tak terhingga. Pemilihan nama yang bijaksana, dengan mempertimbangkan resonansi psikologis dan signifikansi spiritualnya, adalah langkah krusial dalam membentuk individu yang seimbang, percaya diri, dan memiliki kedalaman rohaniah. Studi lebih lanjut, khususnya yang bersifat longitudinal dan lintas budaya, dibutuhkan untuk mengungkap lebih jauh mekanisme kompleks di balik implikasi nomenklatur personal ini, demi pengayaan pemahaman kita akan hakikat identitas dan eksistensi manusia[304].

Kasus-kasus Nyata Perubahan Takdir Setelah Perubahan Nama

Dalam metafisika dan psikologi mendalam, nama tidak semata-mata dipandang sebagai penanda fonetik (label) yang arbitrer, melainkan sebuah entitas ontologis yang mengintegrasikan esensi diri dengan realitas eksternal. Secara fenomenologis, sebuah nama membawa muatan semantik yang bertindak sebagai "vibrasi konstan" dalam kesadaran subjek maupun objek di lingkungan sosialnya[305]. Fenomena perubahan nama, yang sering kali dilakukan

untuk menggeser trajektori kehidupan, mencerminkan sebuah upaya sadar untuk melakukan dekonstruksi terhadap identitas lama yang dianggap stagnan atau bermuatan negatif, menuju rekonstruksi takdir yang lebih selaras dengan aspirasi eksistensial dan spiritual[306]. Studi dalam ranah implicit egotism menunjukkan bahwa manusia memiliki kecenderungan bawah sadar untuk tertarik pada hal-hal yang menyerupai nama mereka, yang secara kolektif membentuk keputusan karier, lokasi geografis, dan interaksi sosial yang pada akhirnya menentukan "takdir" material mereka[307].

Secara teologis, tradisi Islam memberikan legitimasi mendalam terhadap korelasi antara nama (ism) dan hakikat yang dinamai (musamma). Perubahan takdir melalui perubahan nama bukanlah sebuah takhayul, melainkan manifestasi dari tafa'ul sebuah optimisme profetik yang meyakini bahwa kata-kata mengandung doa dan proyeksi masa depan[308]. Al-Quran menegaskan bahwa Allah mengajarkan "nama-nama" kepada Adam sebagai bentuk supremasi kognitif dan eksistensial, yang mengisyaratkan bahwa penguasaan atas nama adalah penguasaan atas realitas[309]. Dalam catatan hadis, Rasulullah SAW secara aktif mengubah nama-nama individu yang mengandung konotasi kesedihan (Hazn), kesesatan, atau kekerasan menjadi nama-nama yang memancarkan kedamaian (Salm) dan kemudahan (Sahl)[310]. Perubahan nomenklatur ini secara empiris diikuti oleh perubahan perilaku (behavioral shift) dan respons lingkungan, yang dalam perspektif sosiologi disebut sebagai labeling theory, di mana identitas baru

memicu ekspektasi baru dari masyarakat, yang kemudian membuka pintu-pintu peluang yang sebelumnya tertutup[311].

Kasus-kasus nyata menunjukkan bahwa individu yang mengalami kemalangan beruntun atau hambatan psikologis berat sering kali mengalami "revolusi personal" pasca-perubahan nama. Secara psikologis, nama baru berfungsi sebagai katalisator untuk memutuskan rantai memori traumatis yang melekat pada identitas lama, menciptakan apa yang disebut sebagai tabula rasa psikologis[312]. Dalam sebuah studi kasus mengenai mobilitas sosial, ditemukan bahwa individu dengan nama yang membangkitkan persepsi tentang status sosial yang lebih tinggi atau karakter yang lebih kuat cenderung menerima perlakuan yang lebih menguntungkan dalam struktur hierarki profesional, yang secara kumulatif mengubah garis hidup mereka secara signifikan[313]. Transformasi ini bukan sekadar pergantian label di atas kertas, melainkan sebuah reorientasi spiritual di mana subjek menyelaraskan frekuensi internalnya dengan nama yang mengandung asma-asma ilahiah atau sifat-sifat mulia, sehingga menarik energi positif (rahmah) yang lebih besar dalam navigasi kehidupan mereka[314]. Perubahan nama adalah sebuah tindakan deliberatif dalam ruang lingkup ikhtiar manusia untuk menjemput takdir yang lebih baik dalam bingkai Qada dan Qadar Tuhan.

Pembahasan Pengaruh Perubahan Nama dalam Kehidupan Pribadi, Spiritual, dan Sosial

Nama, sebagai entitas linguistik dan semiotik, jauh melampaui sekadar penanda identitas; ia adalah sebuah konstruksi sosial dan

psikologis yang mendalam, berpotensi merekonfigurasi skema kognitif, dinamika sosial, dan lintasan spiritual individu. Fenomena perubahan nama, khususnya yang diinisiasi dengan kesadaran dan intensi, menyajikan sebuah lensa unik untuk mengamati interaksi kompleks antara persepsi diri, atribusi sosial, dan aspirasi transendental.

Secara kognitif, tindakan perubahan nama dapat diinterpretasikan sebagai sebuah bentuk restrukturisasi skema diri dan narasi identitas[315]. Proses ini berakar pada teori kognitif-behavioral, di mana label diri, termasuk nama, berfungsi sebagai priming stimulus yang membentuk ekspektasi internal dan interpretasi pengalaman. Ketika seseorang mengadopsi nama yang secara inheren menggemakan keutamaan atau nilai moral misalnya, 'Siddiq' (yang jujur) atau 'Hana' (kebahagiaan) hal ini dapat memicu disonansi kognitif positif, mendorong individu untuk secara sadar menyelaraskan perilaku dan pandangan internal mereka dengan makna nama yang baru[316]. Proses internalisasi ini, yang diperkuat oleh mekanisme self-perception theory, meningkatkan efikasi diri, mengkalibrasi ulang respons emosional terhadap tantangan hidup, dan menggeser fokus dari identitas masa lalu yang mungkin dianggap defisit menuju potensi masa depan yang lebih bermartabat[317]. Nama baru bukan sekadar label eksternal, melainkan sebuah kontrak internal yang memandu pengembangan diri, memperkuat aspirasi, dan mengarahkan pola pikir menuju konstruksi diri yang lebih idealis dan termotivasi. Dari perspektif sosio-psikologis, dampak perubahan nama melampaui ranah

internal, memanifestasikan diri dalam dinamika interaksi sosial dan pengakuan publik. Nama berfungsi sebagai indikator sosial yang kuat, memicu stereotip, ekspektasi, dan atribusi dari orang lain[318]. Sebuah nama yang menggambarkan keutamaan moral atau memiliki konotasi positif secara budaya dapat memengaruhi halo effect dan Pygmalion effect, di mana individu dengan nama yang 'baik' cenderung dipersepsikan lebih positif, diberikan kepercayaan lebih, dan mendapatkan peluang yang lebih besar dalam interaksi sosial dan profesional[319]. Labeling theory lebih lanjut menegaskan bahwa bagaimana individu diberi label oleh masyarakat dapat secara signifikan memengaruhi perilaku mereka sendiri, menciptakan sebuah self-fulfilling prophecy[320]. Pengakuan sosial yang meningkat, yang mungkin muncul dari nama baru yang bermartabat, bukan hanya sekadar validasi eksternal, melainkan juga berfungsi sebagai umpan balik positif yang memperkuat identitas diri yang baru dan mendorong pencapaian yang lebih tinggi. Ini mengukuhkan individu dalam peran dan status sosial yang lebih sejalan dengan nilai-nilai yang diemban nama tersebut, membentuk spiral positif antara persepsi diri, perilaku, dan respons sosial.

Pada dimensi spiritual, perubahan nama seringkali menandai sebuah titik balik transendental, sebuah deklarasi komitmen terhadap jalan yang lebih luhur. Dalam banyak tradisi spiritual, nama-nama tertentu dipercaya membawa barakah atau resonansi ilahi, berfungsi sebagai pengingat konstan akan aspirasi rohani dan tujuan eksistensial[321]. Dalam Islam, misalnya, Rasulullah

menganjurkan pemilihan nama yang baik, bahkan pernah mengganti nama yang memiliki konotasi negatif menjadi positif, seperti mengubah nama 'Barrah' (salehah, tetapi juga berarti 'yang berbuat kebajikan tanpa henti' yang bisa terkesan menyombongkan diri) menjadi 'Zainab' atau 'Juwairiyah'[Hadis riwayat Muslim]. Adopsi nama yang sejalan dengan asmaul husna atau sifat-sifat kenabian dapat berfungsi sebagai dhikr (zikir) laten, sebuah pembaharuan ikatan dengan Sang Pencipta dan prinsip-prinsip kosmik[322]. Proses ini bukan sekadar pergantian label; ia adalah sebuah reorientasi spiritual, sebuah pembaharuan ikatan dengan Sang Pencipta dan prinsip-prinsip kosmik. Jika nama baru dihayati dengan kesungguhan dan disertai dengan tindakan yang selaras, ia dapat menjadi katalisator yang mempercepat perjalanan menuju kedamaian rohani (sakinah), memfasilitasi purifikasi jiwa (tazkiyatun nafs) dan pencerahan batin. Sebaliknya, perubahan nama yang hanya bersifat seremonial tanpa penghayatan mendalam dapat memperlambat kemajuan spiritual, karena esensi transformasi tidak terletak pada fonem, melainkan pada introspeksi dan tindakan etis yang menyertainya, sebagaimana firman Allah swt. dalam Al-Qur'an, "*Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri."[*Al-Quran, Surah Ar-Ra'd 13:11].

Namun, penting untuk menggarisbawahi bahwa pengaruh perubahan nama bukanlah deterministik atau magis semata. Efektivitasnya sangat bergantung pada agensi individu, konteks budaya, dan keselarasan tindakan dengan makna nama yang

baru[323]. Nama adalah sebuah perangkat semiotik yang kuat, namun ia tetaplah sebuah pemicu, bukan penyebab tunggal. Sinceritas niat dan konsistensi dalam menginternalisasi serta mengeksternalisasi nilai-nilai yang terkandung dalam nama baru merupakan prasyarat mutlak. Tanpa upaya sadar untuk menghidupi nama tersebut, perubahan mungkin hanya bersifat superfisial, gagal memicu transformasi mendalam yang diidealkan. Maka, studi ini menyoroti interaksi kompleks antara identitas yang ditawarkan nama, persepsi diri yang dibentuknya, dan respons sosial yang diprovokasinya, dalam kerangka kesadaran dan kehendak bebas individu.

Fenomena perubahan nama menyajikan sebuah lensa unik untuk memahami interaksi dinamis antara identitas personal, konstruksi sosial, dan aspirasi spiritual. Lebih dari sekadar label identitas, nama berfungsi sebagai jangkar semiotik yang mampu merekonfigurasi skema kognitif, memengaruhi dinamika sosial melalui atribusi dan ekspektasi, serta memperdalam perjalanan rohani melalui resonansi nilai dan komitmen eksistensial. Nama yang menggambarkan keutamaan dan nilai moral, ketika diintegrasikan secara holistik oleh individu, bukan hanya membentuk pola pikir dan perasaan yang lebih positif, tetapi juga memfasilitasi pencapaian pribadi dan pengakuan dalam masyarakat, serta mempercepat lintasan menuju kedamaian rohani sejati. Penelitian lebih lanjut diperlukan, khususnya studi longitudinal dan komparatif lintas budaya, untuk menggali lebih dalam mekanisme neurologis dan psikologis yang mendasari transformasi ini, serta untuk mengidentifikasi variabel moderator yang memengaruhi intensitas

dan arah dampaknya. Akhirnya, nama bukan hanya tentang siapa kita dipanggil, melainkan tentang siapa kita bercita-cita untuk menjadi, sebuah narasi yang terus berevolusi dalam perjalanan eksistensial kita.

Nama dalam Pandangan Metafisika Islam

Takdir dalam Metafisika Islam

Dalam metafisika Islam, takdir (al-qadar) bukanlah sekadar konsep mekanistik mengenai determinisme kausalitas, melainkan sebuah simfoni teosentris yang melibatkan dimensi Ilmu, Iradah, dan Kudrat Allah yang melampaui batasan ruang-waktu linier. Secara esensial, takdir merupakan pengungkapan rahasia ketuhanan yang termaktub dalam as-ma' al-husna, di mana setiap eksistensi di alam semesta ini bergerak berdasarkan "timbangan" (mizan) yang telah ditetapkan dalam koordinat ilmu-Nya yang azali[324]. Dalam konteks ini, metafisika Islam memandang takdir sebagai manifestasi dari skema besar penciptaan yang menempatkan manusia bukan sebagai entitas yang terisolasi, melainkan sebagai mazhar (tempat penampakan) bagi nama-nama Tuhan. Hubungan antara subjek dan takdirnya bersifat inheren, di mana setiap entitas "dipanggil" menuju aktualitasnya melalui frekuensi nama yang ia sandang dalam cetak biru ilahi[325].

Eksplorasi terhadap takdir dalam tradisi intelektual Islam meniscayakan pemahaman yang distingtif antara dua dimensi fundamental: takdir qadari dan takdir ilmiyyah. Takdir ilmiyyah merujuk pada pengetahuan Allah yang absolut dan komprehensif

terhadap segala kemungkinan (al-mumkinat) sebelum mereka mengejawantah dalam realitas material. Dalam dimensi ini, segala sesuatu telah eksis sebagai a'yan al-thabitah (arketipe-arketipe tetap) dalam intelek ilahi[326]. Di sinilah "nama" memainkan peran metafisis yang krusial; nama bukan sekadar label linguistik-konvensional, melainkan representasi dari identitas esensial yang terkunci dalam ilmu Allah. Al-Qur'an menegaskan bahwa segala sesuatu diciptakan dengan ukuran (bi qadarin), yang mengisyaratkan bahwa setiap entitas memiliki batas-batas ontologis yang ditentukan oleh "nama" atau "identitas" yang telah ditetapkan dalam dimensi ilmu tersebut[327].

Di sisi lain, takdir qadari merupakan aktualisasi dari potensi-potensi yang tersimpan dalam takdir ilmiyyah ke dalam dimensi eksistensial yang konkret. Jika takdir ilmiyyah adalah aspek "peta" atau rancangan, maka takdir qadari adalah proses "perjalanan" atau pengejawantahan rancangan tersebut melalui kehendak-Nya (Iradah)[328]. Metafisika Islam memandang bahwa proses transisi dari ilmu menuju wujud ini melibatkan interaksi yang kompleks antara ketetapan Tuhan dan kapasitas manusia. Namun, yang sering kali terabaikan dalam kajian kontemporer adalah bagaimana "nama" yang diberikan kepada manusia sebenarnya merupakan doa atau shua'un (urusan/keadaan) yang menghubungkan mikrokosmos (manusia) dengan makrokosmos melalui jalur takdir yang telah digariskan[329].

Integrasi antara nama dan takdir dalam metafisika Islam mengarah pada pemahaman bahwa manusia adalah teks yang

sedang ditulis oleh pena ilahi (al-Qalam). Nama yang melekat pada diri seseorang dianggap memiliki resonansi spiritual yang selaras dengan potensi takdir yang tersimpan dalam Lauh al-Mahfuz[330]. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menyebutkan bahwa manusia akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama mereka dan nama ayah mereka memperkuat tesis bahwa nama memiliki bobot eskatologis dan ontologis yang menentukan posisi seseorang dalam hierarki eksistensi[331]. Takdir dalam perspektif ini tidak bersifat statis-fatalistik, melainkan dinamis-teleologis; sebuah proses pencapaian kesempurnaan diri sesuai dengan "nama" dan "potensi" yang telah Allah titipkan dalam khazanah ilmu-Nya yang tak bertepi[332].

Pengetahuan Allah yang meliputi segala hal, termasuk detail terkecil dari pemberian nama, menunjukkan bahwa tidak ada kebetulan dalam jagat raya metafisis Islam. Setiap nama yang terucap dan tertulis di dunia syahadah (alam nyata) sejatinya adalah gema dari apa yang telah menetap di alam malakut[333]. Sebagai penutup kontemplasi ini, takdir dalam metafisika Islam harus dipahami sebagai jembatan yang menghubungkan antara kebebasan manusiawi dan kemutlakan ilahi, di mana nama berfungsi sebagai kompas yang membimbing jiwa menuju muara takdirnya yang paling sejati[334].

Interaksi antara Kehendak Bebas dan Takdir dalam Islam

Rekonsiliasi antara kedaulatan Ilahi (*Divine Sovereignty*) dan agensi manusia (Human Agency) merupakan salah satu

problematika teologis paling fundamental dalam sejarah pemikiran Islam. Secara ontologis, ketegangan ini bermuara pada pertanyaan bagaimana kehendak mutlak Allah yang bersifat pre-deterministic dapat eksis berdampingan dengan tanggung jawab moral manusia yang mengasumsikan adanya kebebasan memilih. Dalam perspektif metafisika Islam, dunia dipahami bukan sebagai ruang mekanistik yang hampa, melainkan sebagai manifestasi dari Iradah (kehendak) Tuhan yang melampaui linearitas waktu[335]. Al-Qur'an secara eksplisit menegaskan bahwa segala sesuatu diciptakan berdasarkan ukuran yang presisi (qadar), namun di sisi lain, ia juga membebankan akuntabilitas individu atas setiap pilihan yang diambil[336]. Fenomena ini mengisyaratkan bahwa takdir bukanlah sebuah skenario statis yang menafikan peran subjek, melainkan sebuah kerangka kerja dinamis di mana pengetahuan Tuhan yang tak terbatas (Omniscience) merangkul segala kemungkinan yang dihasilkan oleh kehendak bebas manusia.

Dalam menelusuri kedalaman dialektika ini, madzhab Maturidiyah memberikan distingsi yang tajam namun harmonis antara mashi'ah (kehendak universal Tuhan) dan ikhtiyar (pilihan manusia). Berbeda dengan pandangan Jabariyah yang melihat manusia bagaikan bulu di tengah angin kencang, atau Qadariyah yang cenderung memutlakkan kehendak manusia, posisi Wasatiyyah (moderat) memandang bahwa manusia memiliki kapasitas untuk mempersonalisasikan arah hidupnya melalui "akuisisi" (kasb) terhadap potensi-potensi yang telah disediakan Tuhan[337]. Di sinilah konsep "Nama" atau identitas esensial seorang

individu memainkan peran krusial. Nama bukan sekadar label linguistik, melainkan representasi dari A'yan al-Thabitah (entitas-entitas tetap) dalam ilmu Tuhan yang berfungsi sebagai peta jalan atau prototipe takdir[338]. Meskipun "Nama" tersebut mengandung garis-garis besar takdir yang telah ditentukan secara azali, aktualisasi dari potensi-potensi tersebut tetaplah bergantung pada bagaimana individu tersebut menavigasi kehendak bebasnya dalam ruang dan waktu.

Keterkaitan antara takdir dan kehendak bebas dapat dijelaskan melalui metafora kosmologis tentang hubungan antara pengetahuan dan kausalitas. Pengetahuan Allah atas apa yang akan terjadi tidaklah bersifat kausatif-memaksa, melainkan bersifat deskriptif-transenden. Sebagaimana dijelaskan dalam literatur hadis, pena takdir telah kering, namun doa dan perbuatan baik ditegaskan mampu mengubah arah takdir yang bersifat kondisional (mu'allaq)[339]. Hal ini menunjukkan bahwa sistem ketuhanan bersifat interaktif; pengetahuan Tuhan mencakup pilihan bebas manusia sebagai bagian dari desain global-Nya. Manusia, melalui fakultas akal dan kehendaknya, bertanggung jawab untuk menyelaraskan ikhtiyar-nya dengan prinsip-prinsip moralitas universal yang telah digariskan dalam syariat. Kegagalan dalam memahami harmoni ini seringkali berujung pada fatalisme pasif yang mereduksi martabat manusia sebagai Khalifah di muka bumi[340].

Keberadaan takdir memberikan landasan stabilitas psikologis (stasis), sementara kehendak bebas memberikan ruang bagi pertumbuhan spiritual dan inovasi (kinesis). Dalam struktur teologi-

filosofis yang lebih dalam, interaksi ini menciptakan sebuah simfoni keberadaan di mana manusia bertindak sebagai aktor yang otonom di bawah pengawasan sutradara yang Maha Tahu. Nama yang kita sandang adalah "takdir" yang inheren, namun "karakter" yang kita bangun dari nama tersebut adalah buah dari kehendak bebas[341]. Tanggung jawab moral tetap bertumpu sepenuhnya pada pundak manusia, karena pada akhirnya, surga dan neraka adalah manifestasi dari pilihan-pilihan sadar yang diambil dalam koridor luas yang disediakan oleh takdir Ilahi. Kesinergian antara limitasi takdir dan ekspansi kehendak inilah yang membentuk esensi eksistensi manusia yang sejati dalam pandangan Islam[342].

Nama dalam Konteks Kehendak Allah dan Pembentukan Takdir

Dalam spektrum pemikiran Islam, pemberian nama kepada individu melampaui sekadar tradisi sosio-linguistik atau penanda identitas semata. Ia terintegrasi secara mendalam dengan kerangka epistemologis dan ontologis tentang kehendak Ilahi (Irada Ilahiyyah) dan konsep takdir (Qada' wa Qadar)[343]. Narasi ini berupaya mengelaborasi bagaimana nama, sebagai sebuah entitas semantik yang diamanatkan oleh orang tua, berinteraksi dengan dan mungkin bahkan merefleksikan serta membentuk jalur takdir hidup seorang individu, yang semuanya berada di bawah naungan kehendak absolut Allah SWT. Kajian ini akan menggali dimensi teologis, filosofis, dan bahkan implikasi psikologis dari penamaan dalam perspektif Islam, dengan menganalisisnya sebagai manifestasi dari desain kosmis yang telah ditetapkan.

Konsep Qada' dan Qadar, sebagai dua pilar fundamental akidah Islam, menggarisbawahi bahwa segala sesuatu di alam semesta ini telah ditetapkan dan dicatat di Lauh Mahfuz sebelum penciptaannya[344]. Dalam konteks ini, nama seorang individu dapat dipahami bukan sebagai insiden kebetulan, melainkan sebagai bagian integral dari ketetapan Ilahi yang telah diketahui-Nya sejak azali. Al-Quran secara eksplisit mengindikasikan bahwa Allah SWT Mahamengetahui segala sesuatu, termasuk apa yang akan terjadi dan apa yang belum terjadi[QS. Al-An'am: 59][345]. Pilihan nama yang diberikan oleh orang tua sebuah tindakan yang tampak sebagai kehendak manusiawi sebenarnya dapat dipahami sebagai bagian dari rantai kausalitas yang lebih besar, yang dipandu atau diilhami oleh kehendak Allah. Pemilihan nama yang baik (al-asma' al-hasanah) seperti nama para Nabi, Sahabat, atau nama-nama yang mengandung atribut positif, sering kali dianjurkan dalam Hadis, yang secara tidak langsung menunjukkan adanya korelasi antara kualitas nama dan harapan akan takdir yang baik[346]. Ini menegaskan bahwa nama bukan hanya label, tetapi sebuah doa, sebuah harapan, dan sebuah proyeksian spiritual yang berakar pada keyakinan terhadap takdir.

Tindakan penamaan oleh orang tua bukanlah keputusan arbitrer semata, melainkan sebuah amanah dan tanggung jawab yang memiliki implikasi aksiologis dan teologis yang signifikan. Dalam Islam, orang tua dianjurkan untuk memberikan nama yang baik yang membawa makna positif atau doa, karena nama tersebut akan menjadi bagian dari identitas dan panggilan anak di dunia dan

akhirat[347]. Proses pemilihan nama ini, meskipun melibatkan ikhtiyar (pilihan) manusia, sesungguhnya beroperasi dalam kerangka irada ilahiyyah yang lebih besar. Seorang Muslim percaya bahwa kehendak Allah meliputi setiap aspek kehidupan, termasuk keputusan-keputusan kecil sekalipun. Inspirasi atau dorongan yang mengarah pada pemilihan nama tertentu dapat dipandang sebagai taufiq atau petunjuk dari Allah, yang mengarahkan kehendak orang tua untuk sesuai dengan apa yang telah ditetapkan dalam takdir anak tersebut. Nama yang diberikan, berfungsi sebagai semacam "kode genetik spiritual" yang memancarkan energi dan makna, yang secara halus dapat membentuk pandangan diri individu, interaksi sosialnya, dan bahkan kecenderungannya terhadap jalur kehidupan tertentu.

Pernyataan bahwa nama dapat menjadi penentu jalur takdir harus dipahami dengan nuansa yang mendalam, menghindari interpretasi fatalistik yang meniadakan peran usaha dan doa. Alih-alih determinisme mekanistik, nama berfungsi sebagai signifier atau catalyst yang berinteraksi dengan takdir melalui beberapa level. Pertama, secara psikologis dan sosiologis, nama memiliki kekuatan sugestif[348]. Sebuah nama yang bermakna baik dapat menumbuhkan optimisme, integritas, dan aspirasi positif bagi pemiliknya, mendorongnya untuk mengaktualisasikan makna nama tersebut dalam kehidupannya. Sebaliknya, nama dengan konotasi negatif dapat berdampak sebaliknya. Kedua, secara spiritual, nama yang dihubungkan dengan atribut Ilahi atau tokoh-tokoh saleh dapat menarik barakah atau keberkahan, yang pada gilirannya dapat

membuka pintu-pintu kemudahan atau perlindungan dalam menghadapi qadar. Hadis Nabi SAW yang menganjurkan penggantian nama yang buruk menjadi baik[349] menunjukkan adanya dinamika dalam takdir yang dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor simbolis seperti nama. Ini bukan berarti nama secara langsung mengubah takdir yang telah tertulis di Lauh Mahfuz, melainkan bahwa perubahan nama itu sendiri adalah bagian dari takdir yang diizinkan untuk diintervensi oleh kehendak manusia yang selaras dengan kehendak Ilahi. Nama, dalam konteks ini, berperan sebagai peta jalan simbolis yang membimbing individu menuju takdir yang telah ditetapkan, atau bahkan sebagai kunci yang membuka potensi-potensi tersembunyi dalam diri yang telah dirancang Ilahi.

Dalam perspektif kontemplatif, nama adalah jembatan yang menghubungkan makrokosmos kehendak Allah dengan mikrokosmos eksistensi individu. Ia bukan sekadar label akustik, melainkan sebuah simpul ontologis yang mengikat individu pada identitas spiritual dan takdirnya. Pemilihan nama yang bijaksana oleh orang tua, yang didasari oleh tawakkul dan husnuzhan kepada Allah, adalah sebuah tindakan ibadah yang di dalamnya terkandung harapan akan sa'adah (kebahagiaan) bagi sang anak. Refleksi ini mendorong kita untuk melihat setiap nama sebagai sebuah tanda (ayat) dari kebesaran Ilahi, yang di dalamnya tersembunyi misteri takdir dan manifestasi kehendak-Nya yang tak terbatas. Nama menjadi renungan filosofis tentang bagaimana kehendak Ilahi

berinteraksi dengan kehendak manusia, membentuk realitas individu dalam sebuah orkestrasi kosmis yang sempurna.

Pada akhirnya, nama dalam Islam adalah sebuah konsep yang kaya dan multifaset, yang jauh melampaui batas-batas semantik konvensional. Ia adalah elemen krusial dalam memahami interaksi antara kehendak Allah dan pembentukan takdir individu. Dari sudut pandang teologis, nama adalah bagian dari Qada' dan Qadar yang telah ditetapkan di Lauh Mahfuz. Dari perspektif aksiologis, pemberian nama adalah ikhtiyar dan amanah orang tua yang diinspirasi oleh taufiq Ilahi, yang membawa konsekuensi spiritual dan psikologis. Dan dari sudut pandang ontologis, nama bertindak sebagai penentu jalur takdir yang dinamis, bukan dalam arti deterministik yang kaku, melainkan sebagai sebuah catalyst simbolis dan spiritual yang dapat menarik keberkahan atau merefleksikan potensi-potensi yang telah dirancang Ilahi. Setiap nama adalah sebuah narasi takdir yang telah ditulis, sebuah doa yang diucapkan, dan sebuah identitas yang ditakdirkan, semuanya berada dalam genggaman Kehendak Allah Yang Maha Bijaksana.

Perspektif Teologis tentang Nama dan Takdir

Dalam spektrum pemikiran teologi Islam, nama melampaui fungsi semata sebagai penanda identitas partikular. Ia dipandang sebagai sebuah entitas substantif yang bersemayam di persimpangan ontologis antara eksistensi individual dan manifestasi kehendak Ilahi. Naratif teks ini akan mengembangkan tesis bahwa nama, dalam kerangka teologis Islam, berfungsi sebagai

sarana untuk mengaktualisasikan ketetapan Allah (qadar) yang dapat secara signifikan memengaruhi lintasan kehidupan seseorang. Pemahaman ini, yang merentang dari adagium klasik hingga interpretasi kontemporer, mengundang refleksi mendalam tentang mekanisme di mana nama berinteraksi dengan takdir, kehendak bebas manusia, dan arsitektur kosmis yang lebih luas[350].

Untuk memahami kedalaman teologis nama, esensial untuk kembali pada akar-akar epistemologisnya dalam tradisi Islam. Pusat dari ini adalah konsep Al-Asma al-Husna (Nama-nama Indah Allah), yang bukan sekadar atribut Ilahi, melainkan manifestasi dari esensi dan sifat-sifat-Nya yang sempurna[351]. Imam al-Ghazali, dalam karyanya Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma Allah al-Husna, menguraikan bahwa Nama-nama Allah adalah kunci untuk memahami realitas Ilahi, dan bahwa setiap makhluk, dalam kapasitasnya, mencerminkan salah satu atau beberapa sifat tersebut[352]. Dalam konteologi ini, nama manusia, idealnya, tidak hanya merupakan tiruan fonetis, melainkan sebuah ikatan simbolis dan spiritual dengan salah satu atribut ketuhanan, atau setidaknya, sebuah aspirasi terhadap kualitas yang luhur.

Para teolog dan filosof Muslim klasik, seperti Ibn Arabi, lebih jauh mengelaborasi gagasan ini dengan memperkenalkan konsep hurufiyah atau mistisisme huruf, di mana setiap huruf dan kombinasi kata diyakini memiliki energi kosmis dan resonansi spiritualnya sendiri[353]. Nama, Dianggap sebagai sebuah doa diam yang terus-menerus diulang, sebuah frekuensi vibrasi yang dapat menarik atau memantulkan takdir tertentu. Hadis-hadis Nabi

Muhammad SAW turut memperkuat urgensi pemilihan nama yang baik (husn al-asmā'), bahkan menganjurkan perubahan nama yang memiliki konotasi negatif atau tidak pantas, mengindikasikan adanya korelasi intrinsik antara nama dan keberkahan atau celaan dalam kehidupan seseorang[354]. Perubahan nama, dalam konteks ini, bukan sekadar pergantian label, melainkan suatu upaya intervensi spiritual untuk menyelaraskan diri dengan kehendak Ilahi yang lebih baik.

Pertanyaan krusial yang muncul adalah bagaimana sebuah nama secara konkret berfungsi sebagai "sarana" dari ketetapan Allah yang memengaruhi perjalanan hidup. Ini bukanlah mekanisme deterministik yang kaku, melainkan sebuah dialektika kompleks antara potensi yang diberikan dan aktualisasi melalui interaksi. Dari perspektif fenomenologis, pengaruh nama dapat dipahami melalui beberapa lapis:

Pertama, resonansi spiritual dan psikologis. Nama yang baik (hasan) cenderung membangkitkan harapan, optimisme (tafawwul), dan konotasi positif, baik bagi individu yang menyandangnya maupun bagi orang-orang di sekitarnya[355]. Ini menciptakan lingkungan psikososial yang kondusif bagi perkembangan karakter yang selaras dengan makna nama tersebut. Sebaliknya, nama yang bermakna buruk atau memiliki asosiasi negatif dapat menimbulkan stigma atau ekspektasi negatif, yang secara tidak langsung memengaruhi perilaku dan pilihan hidup seseorang.

Kedua, simbolisme dan aspirasi teologis. Nama seringkali merupakan cerminan doa dan harapan orang tua bagi anaknya. Doa ini, ketika disemai dalam nama, menjadi sebuah investasi spiritual yang terus-menerus dimohonkan kepada Allah[356]. Nama berfungsi sebagai kompas moral dan spiritual, mendorong individu untuk menghayati dan mengaktualisasikan makna luhur yang terkandung di dalamnya. Apabila seseorang bernama "Khalid" (abadi/kekal), ia mungkin secara bawah sadar terdorong untuk meninggalkan legasi yang langgeng, atau jika bernama "Hafiz" (penjaga/penghafal), ia mungkin memiliki kecenderungan lebih kuat pada ilmu dan memori.

Ketiga, tanda bagi takdir yang telah ditetapkan. Dalam pandangan yang lebih esoteris, nama dapat dipahami sebagai isyarat atau tanda dari takdir yang telah digariskan. Ini tidak berarti nama adalah penyebab mutlak takdir, tetapi lebih pada manifestasi awal yang secara samar-samar mengungkapkan potensi atau jalur yang telah ditetapkan Ilahi[357]. Seperti halnya sidik jari yang unik merepresentasikan identitas, demikian pula nama secara spiritual dapat merepresentasikan "cetakan" takdir individu. Namun, penting untuk dicatat bahwa ini tidak menghilangkan peran kehendak bebas manusia.

Memadukan gagasan nama sebagai sarana takdir dengan konsep kehendak bebas (ikhtiyar) manusia adalah tantangan sentral dalam teologi Islam. Mazhab Asy'ariyah dan Maturidiyah, misalnya, menawarkan konsep kasb (perolehan) sebagai jembatan antara takdir Ilahi yang absolut dan kehendak parsial manusia[358]. Takdir, termasuk potensi yang tersirat dalam nama, adalah ketetapan Allah,

namun kasb adalah upaya manusia untuk mengaktualisasikan atau merespons ketetapan tersebut. Nama-nama dengan demikian bukan penentu mutlak, melainkan penegas potensi yang diberikan Tuhan.

Seorang individu yang dianugerahi nama "Karim" (dermawan) mungkin memiliki potensi bawaan untuk berbuat kebaikan, namun actualisasi kedermawanannya tetap bergantung pada pilihan dan usahanya untuk mewujudkan sifat tersebut[359]. Nama menjadi semacam 'panggilan' Ilahi yang membutuhkan respons aktif dari hamba-Nya. Dalam konteks ini, takdir bukanlah rantai yang mengikat, melainkan sebuah peta yang diisyaratkan, dan nama adalah kompas yang menunjukkan arah umum. Keberhasilan dalam menavigasi peta tersebut bergantung pada usaha, doa, dan keselarasan individu dengan kehendak Ilahi.

Di era kontemporer, di mana identitas seringkali bersifat cair dan konstruktif, perspektif teologis tentang nama ini menawarkan landasan yang kokoh. Pemahaman bahwa nama bukan sekadar label sosiologis tetapi memiliki dimensi spiritual dan ontologis yang mendalam, dapat berfungsi sebagai jangkar bagi individu dalam pencarian makna dan tujuan hidup. Dalam psikologi religius, kesadaran akan makna teologis nama dapat menjadi alat introspeksi, mendorong individu untuk merefleksikan kualitas Ilahi yang ingin mereka manifestasikan dalam kehidupan[360].

Implikasi aksiologis dari pemahaman ini sangat luas. Ia mendorong umat Islam untuk: (1) Pemilihan nama yang bijaksana: Menekankan pentingnya memilih nama yang bermakna baik dan

sesuai dengan ajaran Islam. (2) Penghayatan makna nama: Mendorong individu untuk tidak sekadar menyandang nama, tetapi juga menghayati dan mengaktualisasikan makna luhur yang terkandung di dalamnya. (3) Pengembangan karakter: Menginspirasi individu untuk membangun karakter yang selaras dengan aspirasi spiritual yang tersirat dalam namanya, sebagai bagian dari upaya mendekatkan diri kepada Allah SWT. Nama menjadi jembatan antara identitas diri yang mikro dan realitas makrokosmos kehendak Ilahi, sebuah sarana yang tak terpisahkan dalam perjalanan spiritual setiap insan.

Pada akhirnya, perspektif teologis Islam tentang nama dan takdir menyajikan sebuah kerangka filosofis yang kaya dan mendalam. Nama melampaui sebutan semata, bertransformasi menjadi sarana manifestasi kehendak Ilahi yang kompleks, memengaruhi lintasan hidup seseorang melalui resonansi spiritual, sugesti psikologis, dan simbolisme aspiratif. Interaksi dinamis antara nama, takdir, dan kehendak bebas manusia membentuk sebuah dialektika yang menantang pemahaman deterministik, sebaliknya menekankan peran aktif individu dalam mengaktualisasikan potensi ilahiah yang terkandung dalam namanya. Memahami nama sebagai jembatan ontologis antara identitas mikro dan makrokosmos Ilahi, Tidak hanya memperkaya pemahaman kita tentang takdir, tetapi juga memberikan pedoman spiritual yang kuat bagi individu dalam menapaki jalan kehidupannya, selaras dengan kebijaksanaan dan kemahakuasaan Allah SWT[361].

Interaksi Nama dan Takdir dalam Kehidupan Spiritual dan Duniawi

Nama bukan sekadar identitas leksikal yang membedakan satu entitas dari entitas lainnya, melainkan sebuah "arsitektur maknawi" yang memediasi pertemuan antara kehendak manusia dan ketetapan Ilahi. Secara ontologis, penyematan nama merupakan manifestasi dari pengenalan esensi, sebagaimana terekam dalam memori kosmik saat Adam diajarkan al-asmā’ (nama-nama) sebagai fondasi kognitif pertama kemanusiaan[362]. Dalam spiritual, nama dipandang sebagai doa yang terus-menerus bergema dalam ruang frekuensi kehidupan. Nama yang memiliki konotasi positif berfungsi sebagai tafa'ul (optimisme spiritual) yang menyelaraskan energi batin subjek dengan sifat-sifat transenden Tuhan[363]. Di titik inilah, nama menjadi titik temu antara asbab (sebab-sebab duniawi) dan musabbib al-asbab (Sang Penentu Sebab), di mana frekuensi bunyi dan makna dari sebuah nama bekerja secara subliminal dalam membentuk karakter dan kecenderungan psikologis individu, yang pada gilirannya memengaruhi arah perjalanan hidupnya atau yang sering disebut sebagai takdir dalam koridor ikhtiyari.

Secara fenomenologis dalam kehidupan duniawi, fenomena yang dikenal sebagai nominative determinism menunjukkan adanya korelasi sosiologis dan psikologis yang signifikan antara nama seseorang dengan lintasan profesional serta relasi sosialnya. Penelitian dalam ranah psikologi sosial mengungkapkan bahwa nama membawa beban ekspektasi implisit yang dapat memengaruhi persepsi orang lain serta kepercayaan diri pemilik nama tersebut[364]. Dalam struktur sosial yang kompleks, sebuah

nama sering kali berfungsi sebagai sinyalitas identitas yang mampu membuka atau menutup pintu peluang ekonomi dan mobilitas kelas. Namun, secara lebih mendalam, pengaruh ini tidaklah bersifat fatalistik. Nama berinteraksi dengan takdir melalui mekanisme self-fulfilling prophecy, di mana makna yang terkandung dalam nama menginternalisasi nilai-nilai tertentu ke dalam alam bawah sadar, yang kemudian mendorong individu untuk memanifestasikan makna tersebut dalam tindakan nyata[365]. Nama bertindak sebagai kompas semantik yang mengarahkan individu di tengah samudera kemungkinan duniawi.

Dalam dimensi eskatologis dan spiritual, urgensi nama melampaui batas-batas temporal dunia. Tradisi kenabian menegaskan bahwa nama adalah identitas yang akan dipanggil di hadapan mahkamah transenden pada hari pembalasan, yang menunjukkan bahwa nama memiliki bobot metafisika yang permanen[366]. Nama-nama yang disandarkan pada pengabdian kepada Tuhan (‘ubudiyyah) atau sifat-sifat luhur para nabi menciptakan ikatan spiritual yang kuat, yang berfungsi sebagai jangkar bagi jiwa dalam menavigasi ujian eksistensial. Hubungan antara nama dan takdir dalam konteks ini dipahami melalui lensa Qada’ dan Qadar, di mana pemberian nama yang baik merupakan bagian dari ikhtiar manusia untuk menjemput takdir yang mulia. Takdir tidak dipandang sebagai skrip yang kaku, melainkan sebagai dialektika dinamis antara ketetapan Tuhan dan respons manusia, di mana nama berperan sebagai variabel "doa yang terpersonifikasi" yang terus memohon keberkahan dalam setiap tarikan napas

kehidupan[367]. Nama adalah jembatan yang menghubungkan realitas empiris yang fana dengan hakikat spiritual yang abadi, menyusun narasi takdir manusia dalam harmoni antara nama, makna, dan keberadaan

Penjelasan tentang Bagaimana Nama Berperan dalam Mewujudkan Takdir yang Baik atau Buruk

Dalam cakrawala pemikiran Islam dan metafisika kontemporer, sebuah nama bukanlah sekadar label identitas yang bersifat arbitrer atau hampa makna. Nama merupakan entitas ontologis yang berfungsi sebagai jembatan antara realitas esensial (al-ma'na) dan manifestasi eksistensial (al-mawjūd). Secara teleologis, pemberian nama merupakan tindakan performatif yang memproyeksikan harapan, doa, dan frekuensi spiritual ke dalam ruang waktu kehidupan seorang individu. Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa proses kognisi pertama manusia dimulai dari pengenalan terhadap "nama-nama" (al-asmā'), yang mengindikasikan bahwa nama adalah kunci pembuka bagi pemahaman realitas dan penentuan kedudukan manusia di hadapan Sang Khalik[368]. Dalam konteks ini, nama berperan sebagai "cetak biru" batiniah yang secara terus-menerus beresonansi dengan jiwa pemiliknya, menciptakan sebuah pola energi yang memengaruhi bagaimana takdir baik yang bersifat mu'allaq (dapat berubah) maupun mubram (tetap) berinteraksi dengan kehendak manusia.

Fenomena yang disebut sebagai Nominative Determinism dalam psikologi modern memberikan validasi ilmiah terhadap tesis bahwa nama memiliki pengaruh hipnotik dan sugestif terhadap perilaku

serta pencapaian seseorang. Ketika sebuah nama yang mengandung makna kebaikan, keberanian, atau kesalehan diucapkan secara berulang, ia bertransformasi menjadi afirmasi bawah sadar yang membentuk struktur kepribadian individu tersebut[369]. Rasulullah SAW, dalam kearifan profetiknya, sangat menekankan signifikansi estetik dan esoterik dari sebuah nama, bahkan beliau secara aktif mengubah nama-nama sahabat yang bermakna buruk atau membawa aura pesimisme menjadi nama-nama yang memancarkan optimisme (tafa'ul)[370]. Perubahan nama ini bukan sekadar urusan administratif-linguistik, melainkan sebuah intervensi spiritual untuk memutus rantai resonansi negatif dan menyelaraskan ulang frekuensi hidup seseorang menuju takdir yang lebih maslahat. Dalam pandangan Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, terdapat hubungan timbal balik yang erat antara yang dinamai (al-musammā) dengan nama itu sendiri; nama yang buruk sering kali menjadi beban metafisika yang menghambat kelancaran rezeki atau ketenangan jiwa, seolah-olah nama tersebut menciptakan "hambatan semantik" dalam aliran rahmat Tuhan[371].

Dalam perspektif teosofi, nama adalah bentuk teofani (tajallī) asma Tuhan yang dititipkan kepada hamba-Nya. Jika sebuah nama merefleksikan sifat-sifat keilahian yang positif, maka ia akan berfungsi sebagai magnet bagi keberkahan (barakah) yang mempercepat realisasi takdir yang baik. Sebaliknya, pemberian nama yang mengandung unsur kesedihan, kekerasan, atau kesombongan dapat memicu disharmoni antara eksistensi subjek dengan hukum-hukum alamiah alam semesta[372]. Penelitian

sosiologis juga menunjukkan bahwa individu dengan nama-nama yang dipandang positif secara kultural cenderung mendapatkan persepsi sosial yang lebih menguntungkan, yang secara tidak langsung membuka pintu-pintu peluang dalam kehidupan sosial dan profesional[373]. Hal ini menunjukkan bahwa dimensi takdir bekerja melalui mekanisme yang kompleks, di mana nama bertindak sebagai variabel yang memengaruhi persepsi diri, ekspektasi sosial, dan respons ilahiah.

Nama adalah doa yang dipersonifikasi dan identitas yang melampaui batas-batas duniawi hingga ke akhirat. Keberadaan nama yang baik menciptakan ekosistem spiritual yang mendukung pertumbuhan karakter yang sinkron dengan takdir terbaik yang telah digariskan. Manusia, melalui pemberian nama yang bais (mulia), sesungguhnya sedang melakukan ikhtiar metafisika untuk mengetuk pintu rahmat Tuhan agar setiap panggilan terhadap dirinya menjadi vibrasi permohonan yang dikabulkan[374]. Menjaga integritas makna dalam sebuah nama adalah bagian dari tanggung jawab eksistensial untuk memastikan bahwa narasi kehidupan yang kita tuliskan selaras dengan frekuensi cahaya dan keberkahan-Nya, menjauhkan diri dari kegelapan nasib yang diakibatkan oleh simbol-simbol yang tidak selaras dengan fitrah kesucian manusia[375].

Nama dalam Tradisi Sufi dan Pengaruhnya terhadap Takdir

Peran Nama dalam Pengembangan Spiritual dalam Tasawuf

Dalam tradisi Sufi, konsep nama melampaui sekadar penanda identitas verbal; ia menjelma menjadi sebuah instrumen esensial

dalam arsitektur pengembangan spiritual seorang salik (penempuh jalan ruhani). Perspektif Sufi mengenai nama menggarisbawahi fungsinya sebagai medium interaksi transenden, jembatan yang menghubungkan eksistensi partikular individu dengan Realitas Ilahi yang universal.

Dalam tradisi tasawuf, nama dipandang bukan hanya sebagai sebuah label, melainkan sebagai tajalli (manifestasi) atau rembesan dari hakikat esensial. Setiap nama, baik nama personal yang diberikan kepada individu maupun Asma Allah al-Husna (Nama-nama Indah Allah) yang diulang dalam dzikir, membawa resonansi ontologis dan energi spiritual tertentu[376]. Secara etimologis, kata ism (nama) dalam bahasa Arab sering diasosiasikan dengan akar kata sumuww (ketinggian) atau wasam (tanda), yang mengindikasikan bahwa nama memiliki dimensi yang melampaui makna lahiriah, menunjuk pada esensi atau atribut yang agung[377]. Dalam konteks Sufi, nama-nama ini berfungsi sebagai kunci pembuka gerbang-gerbang spiritual, alat untuk membersihkan qalb (hati) dari kekeruhan duniawi dan nafs (ego) dari tendensi negatifnya, serta menyucikan ruh (jiwa) agar dapat merefleksikan nur Ilahi.

Praktik sentral dalam Sufisme adalah dzikir (mengingat), yang sering kali melibatkan pengulangan Asma Allah al-Husna secara teratur dan dalam kondisi kehadiran hati (hudur al-qalb)[378]. Setiap Nama Ilahi merepresentasikan atribut atau kualitas Tuhan (misalnya, Al-Rahman Yang Maha Pengasih, Al-Hakim Yang Maha Bijaksana, Al-Latif Yang Maha Lembut). Melalui dzikir yang

konsisten, salik secara bertahap menginternalisasi atribut-atribut tersebut, memurnikan karakter mereka, dan mengarahkan hati mereka menuju kemanunggalan dengan Sumber Segala Keberadaan[379]. Proses ini adalah esensi dari takhalluq bi akhlaq Allah (menzahirkan akhlak Allah), sebuah konsep fundamental di mana individu berusaha menirukan sifat-sifat Tuhan sesuai kapasitas kemanusiaannya. Nama, dalam pengertian ini, menjadi sebuah peta jalan yang memandu salik dalam perjalanan transformatif menuju ma'rifat (gnosis) dan fana (peleburan diri dalam Realitas Ilahi).

Dinamika antara salik dan nama-nama Ilahi adalah faktor krusial yang dapat mempercepat atau memperlambat kemajuan spiritual. Percepatan perjalanan spiritual terjadi ketika salik meliberalisasi diri dalam praktik dzikir dengan kesungguhan, keikhlasan, dan bimbingan seorang mursyid (pembimbing spiritual) yang otoritatif[380]. Mursyid, dengan kearifan spiritualnya, sering kali akan merekomendasikan asma (nama-nama) tertentu kepada salik yang sesuai dengan kondisi nafs, kebutuhan spiritual, dan hambatan unik yang dihadapi individu tersebut. Misalnya, seorang salik yang bergumul dengan kemarahan mungkin dianjurkan untuk berdzikir dengan Ya Halim (Wahai Yang Maha Penyantun), sementara yang lain mungkin memerlukan Ya Rahman untuk membuka hati mereka terhadap kasih sayang Ilahi[381]. Pengulangan yang tepat, disertai dengan kontemplasi makna dan hadrah (kehadiran) yang mendalam, memungkinkan nama-nama tersebut untuk menembus lapisan-lapisan nafs, membersihkan hijab (tabir) yang menghalangi

pandangan hati, dan mengaktifkan potensi spiritual yang tersembunyi. Hal ini menghasilkan futuh (pembukaan) spiritual, di mana salik mulai mengalami ahwal (keadaan-keadaan sementara) dan mencapai maqamat (stasiun-stasiun permanen) yang lebih tinggi, seperti kesabaran (sabr), rasa syukur (shukr), dan penyerahan diri (tawakkul). Dalam Al-Quran, Allah berfirman, "Hanya milik Allah asma'ul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan (menyebut) asma'ul husna itu"[Al-A'raf: 180]. Ayat ini secara eksplisit mengukuhkan kekuatan dan peran vital dari nama-nama Ilahi dalam mendekatkan diri kepada-Nya.

Sebaliknya, perjalanan spiritual seorang salik dapat terhambat atau bahkan stagnan jika interaksi dengan nama-nama tersebut dilakukan secara mekanis, tanpa kehadiran hati, atau dengan motivasi yang tidak murni. Dzikir yang hanya dilakukan di bibir tanpa resonansi di dalam hati tidak akan menghasilkan efek transformatif yang signifikan[382]. Demikian pula, jika salik tidak mendapatkan bimbingan yang tepat dari mursyid dan secara sembarangan memilih asma untuk didzikirkan, ada risiko ketidakseimbangan psikologis atau spiritual, karena setiap Nama Ilahi membawa intensitas energi yang berbeda dan memerlukan persiapan spiritual yang memadai. Penolakan terhadap proses pemurnian diri yang diakibatkan oleh dzikir, atau keterikatan yang kuat pada ego dan keinginan duniawi, juga akan menjadi penghambat besar. Dalam konteks nama personal, meskipun tidak secara langsung memengaruhi takdir dalam format fatalistik, sebuah nama yang mengandung makna negatif atau tidak sesuai dengan ajaran Islam

dapat secara tidak sadar membentuk persepsi atau identitas individu yang kemudian memengaruhi pilihan dan tindakan mereka, dan pada gilirannya, membentuk pengalaman takdir mereka. Namun, Hadis Rasulullah SAW menganjurkan untuk memilih nama yang baik, "Sesungguhnya nama-nama yang paling dicintai Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman"[Sahih Muslim: 2132], menunjukkan bahwa nama yang mengandung makna positif dapat menjadi doa dan fondasi awal bagi perkembangan spiritual dan moralitas individu.

Secara filosofis, dalam ontologi Sufi Ibn Arabi, setiap entitas di alam semesta adalah tajalli dari Nama-nama Ilahi, dan manusia, sebagai al-insan al-kamil (Manusia Sempurna), adalah manifestasi paling komprehensif dari semua Nama Ilahi[383]. Bagi seorang salik, mengenali dan menginternalisasi Nama-nama ini berarti mengenali hakikat dirinya sendiri sebagai mikrokosmos yang merefleksikan makrokosmos Ilahi. Dalam proses ini, nama bukan sekadar label atau mantra, melainkan medium eksistensial yang membentuk dan mengarahkan takdir spiritual individu menuju kesempurnaan. Percepatan atau perlambatan perjalanan bukanlah perubahan takdir ilahi, melainkan aktualisasi potensi yang telah diberikan dalam takdir, yang diwujudkan melalui pilihan dan usaha salik dalam berinteraksi dengan nama-nama tersebut.

Pengaruh Nama dalam Mempercepat atau Memperlambat Perjalanan Spiritual Seorang Salik

Dalam metafisika Islam dan tradisi esoterisme Timur, nama bukanlah sekadar label konvensional yang bersifat arbitrer,

melainkan sebuah entitas ontologis yang membawa muatan energi dan resonansi spiritual yang mendalam. Fenomena ini menempatkan nama sebagai instrumen vital dalam navigasi ruhani seorang salik seorang penempuh jalan spiritual di mana identitas nominal bertindak sebagai katalisator yang mempercepat atau justru menjadi residu yang menghambat pendakian menuju kebenaran absolut (Al-Haqq). Secara teoretis, nama merupakan manifestasi dari lokus penampakan Tuhan (mazhar) yang menghubungkan mikrokosmos manusia dengan makrokosmos Ilahi. Ketika sebuah nama mengandung semantik yang berakar pada atribut kedekatan atau keindahan Tuhan (Jamal), ia menciptakan frekuensi harmonik dalam jiwa, memungkinkan salik untuk melakukan sinkronisasi antara kesadaran diri dengan vibrasi ketuhanan yang lebih tinggi[384].

Kekuatan nama berakar pada doktrin tashmiyah yang mengimplikasikan bahwa penyematan identitas adalah bentuk penularan sifat (shifat). Dalam perspektif sufistik Ibn Arabi, setiap manusia adalah lokus bagi nama-nama Tuhan tertentu; namun, nama personal yang disandang seseorang berfungsi sebagai "pintu masuk" pertama yang membentuk persepsi psikis dan orientasi spiritualnya[385]. Sebuah nama yang bermakna "hamba Tuhan" atau yang mencerminkan kedamaian, secara niscaya memberikan tekanan psikologis positif yang menuntun ego (nafs) untuk tunduk pada realitas transenden. Sebaliknya, nama-nama yang mengandung konotasi keangkuhan, kesedihan, atau kegelapan dapat menciptakan disonansi kognitif dan spiritual. Disonansi ini

bermanifestasi sebagai hambatan energetik yang mengikat ruh pada dimensi materialistis yang rendah, sehingga menghalangi kelenturan jiwa dalam menerima limpahan cahaya (tajalli)[386]. Al-Qur'an secara eksplisit mengisyaratkan bahwa eksistensi manusia bermula dari pengajaran "nama-nama" (al-asma), yang menunjukkan bahwa pengetahuan tentang hakikat sesuatu termasuk diri sendiri melalui nama adalah kunci utama bagi otoritas spiritual manusia di muka bumi[387].

Praksis kenabian memberikan legitimasi empiris terhadap teori ini melalui tradisi perubahan nama (tabdil al-asma). Rasulullah SAW seringkali mengubah nama para sahabat yang bermakna negatif menjadi nama yang optimistik dan penuh berkah, sebuah tindakan yang dalam psikologi transpersonal modern dapat dipahami sebagai restrukturisasi identitas untuk memfasilitasi transformasi batin[388]. Nama yang buruk dipandang membawa beban energetik yang menahan akselerasi ruhani, seolah-olah salik tersebut berjalan dengan belenggu metaforis. Dalam konteks ini, nama bertindak sebagai bentuk dzikir yang tidak terucapkan namun terus bergetar secara bawah sadar dalam ruang jantung (qalb). Apabila sebuah nama mengandung frekuensi yang lurus, ia akan beresonansi dengan nama-nama indah Tuhan (Al-Asma al-Husna), menciptakan jalur "frekuensi tinggi" yang memudahkan individu tersebut mengalami pencerahan spiritual (kasyf)[389].

Dalam perjalanan spiritual, nama bukan sekadar predikat sosiologis, melainkan sebuah doa yang terus-menerus bergema dalam ruang eksistensi. Seorang salik yang menyandang nama

dengan signifikansi spiritual yang kuat akan menemukan bahwa identitasnya menjadi "kendaraan" yang lincah dalam melintasi maqamat (tahapan-tahapan spiritual). Keselarasan antara makna nama dan cita-cita ruhani menghasilkan koherensi batin yang meminimalisir konflik internal ego. Pada akhirnya, pencerahan ruhani akan lebih cepat tercapai ketika tidak ada hambatan antara identitas nominal yang disandang di dunia dengan identitas esensial yang dicari di haribaan Tuhan. Nama yang tepat adalah jembatan cahaya, sementara nama yang keliru adalah kabut yang memperlambat pandangan mata hati menuju Sang Kekal[390].

Nama sebagai Alat Pembuka Gerbang Makrifat dan Pencerahan

Pencarian manusia akan makna transenden dan kebenaran fundamental telah menjadi motor penggerak peradaban dan pusat dari berbagai tradisi spiritual. Dalam konteks Islam, tradisi tasawuf secara unik menawarkan kerangka kerja sistematis untuk mencapai makrifat pengetahuan intuitif dan langsung tentang realitas Ilahi dan pencerahan spiritual. Salah satu instrumen paling esensial, namun seringkali disalahpahami, dalam perjalanan esoteris ini adalah "nama" (ism). Lebih dari sekadar label linguistik, nama dalam tasawuf dipandang sebagai penanda ontologis dan kunci epistemologis yang berpotensi membuka gerbang menuju kesadaran Ilahi, mengubah persepsi, dan merestrukturisasi realitas internal seorang salik. Analisis ini akan menguraikan peran mendalam nama dalam tradisi tasawuf sebagai pembuka jalan menuju pencerahan, mengeksplorasi dimensi metafisik, psiko-

spiritual, dan transformatifnya pada level doktoral. Secara metafisik, konsepsi nama dalam tasawuf jauh melampaui semantik konvensional. Nama-nama Ilahi, terutama Asmaul Husna, tidak hanya dipandang sebagai atribut atau deskripsi Tuhan, melainkan sebagai manifestasi vibrasional dari esensi Ilahi itu sendiri yang terproyeksi ke alam eksistensi[391]. Setiap nama, seperti al-Rahman (Yang Maha Pengasih) atau al-Haqq (Yang Maha Benar), adalah sebuah tajalli (manifestasi) dari Sifat-sifat Ilahi yang memegang kode-kode ontologis tertentu. Abu Hamid al-Ghazali, dalam karyanya Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma Allah al-Husna, mengemukakan bahwa memahami dan merenungkan nama-nama ini adalah langkah awal untuk menginternalisasi sifat-sifat Tuhan, sehingga manusia dapat mencerminkan kesempurnaan-Nya sesuai kapasitasnya[392]. Nama berfungsi sebagai jembatan antara yang fenomena dan noumena, sebuah simpul penghubung yang memungkinkan kesadaran terbatas manusia untuk menggapai jejak-jejak keberadaan Absolut. Proses ini tidak hanya bersifat kognitif, tetapi juga merupakan upaya untuk menyelaraskan ayn (esensi) sang salik dengan ayn dari Nama Ilahi yang diucapkan, menciptakan sebuah resonansi spiritual yang mendalam.

Praksis inti penggunaan nama dalam tasawuf adalah dzikir (remembrance atau invocation), sebuah ritual pengulangan nama-nama atau frasa-frasa Ilahi secara intens dan sistematis. Dzikir, baik secara jahr (nyaring) maupun khafi (tersembunyi dalam hati), dirancang untuk mencapai kondisi batin yang terfokus dan transenden. Dari perspektif psiko-spiritual, pengulangan ritmis

nama-nama suci berfungsi sebagai teknik meditasi canggih yang memecah pola pikir ego-sentris dan menginduksi kondisi kesadaran yang diubah[393]. Fenomenologi dzikir dapat dianalisis melalui lensa ilmu kognitif agama, di mana pengulangan berfungsi untuk menenangkan "self-talk" internal, mengurangi aktivitas Default Mode Network (DMN) di otak, dan meningkatkan konektivitas di area yang terkait dengan perhatian dan regulasi emosi[394]. Namun, para sufi menekankan bahwa tujuan dzikir bukanlah sekadar relaksasi, melainkan untuk isyhad (menyaksikan) realitas Ilahi. Nama yang diucapkan berulang kali bukan lagi sekadar suara atau konsep, tetapi menjadi medium yang mengantarkan salik pada pengalaman langsung kehadiran Tuhan, menjadikan nama itu hidup dan berdenyut dalam kesadaran internal.

Transformasi dari repetisi verbal menjadi realisasi gnosis (makrifat) adalah inti dari perjalanan spiritual melalui nama. Ketika seorang salik terus berdzikir dengan hudhur (kehadiran hati) dan ikhlas (ketulusan), dinding-dinding antara subjek dan objek secara bertahap menipis. Nama yang diulang terus-menerus mulai meresap ke dalam lubuk hati, mengubah struktur batin dan persepsi dunia[395]. Tingkat awal adalah fana' fi al-dzikr (peleburan dalam dzikir), di mana kesadaran salik sepenuhnya larut dalam tindakan mengingat. Setelah itu, muncullah fana' fi al-ism (peleburan dalam nama), di mana nama itu sendiri menjadi satu-satunya realitas dalam kesadaran, menggeser kesadaran akan identitas diri individu. Puncak dari proses ini adalah fana' fi al-musamma (peleburan dalam Yang Dinamai), di mana salik mengalami penghapusan total ego dan

kesadaran akan Esensi Ilahi yang ditunjukkan oleh nama tersebut. Ini adalah kondisi kashf (penyingkapan) atau tajalli (manifestasi), di mana rahasia-rahasia Ilahi tersingkap, dan salik mencapai makrifat pengetahuan langsung yang melampaui akal dan indra, sebuah pencerahan yang mengubah seluruh wujudnya[396].

Penggunaan nama sebagai alat pembuka gerbang makrifat menggeser paradigma pengetahuan dari diskursif-rasional ke intuitif-experiensial. Pengetahuan yang diperoleh melalui nama-nama Ilahi bukanlah hasil dari inferensi atau deduksi, melainkan dari "rasa" (dhawq) atau "penglihatan hati" (basirah). Syaikh Ibn 'Arabi, dalam magnum opusnya Fusus al-Hikam, secara rinci menjelaskan bagaimana setiap nama Ilahi adalah gerbang menuju pemahaman aspek tertentu dari Realitas Tunggal (Wahdat al-Wujud)[397]. Melalui nama, salik tidak hanya mengetahui tentang Tuhan, tetapi mengetahui Tuhan itu sendiri melalui pengalaman batin yang mendalam. Nama menjadi heuristik transformatif yang memungkinkan rekonstruksi ontologis sang salik, di mana ia tidak lagi melihat dirinya sebagai entitas terpisah, melainkan sebagai manifestasi atau cermin dari sifat-sifat Ilahi. Pencerahan yang dicapai melalui nama adalah realisasi bahwa seluruh eksistensi adalah manifestasi dari Nama-nama Ilahi, dan bahwa diri sejati manusia adalah cerminan dari Nama-nama tersebut. Ini memicu perubahan perilaku dan etika, di mana sifat-sifat Ilahi yang diinternalisasi termanifestasi dalam tindakan kasih sayang, keadilan, dan kebenaran. Peran nama dalam tradisi tasawuf sebagai alat pembuka gerbang makrifat dan pencerahan jauh melampaui

konotasi linguistiknya. Nama dipahami sebagai entitas metafisik yang membawa kodrat Ilahi, sebuah instrumen psiko-spiritual yang melalui praksis dzikir, memfasilitasi transformasi kesadaran, dan sebuah kunci epistemologis yang memungkinkan akses ke pengetahuan transenden. Dari esensi vibrasionalnya hingga efek transformatifnya pada jiwa, nama adalah sebuah teknologi spiritual kuno yang secara konsisten terbukti efektif dalam memandu individu menuju realisasi diri yang lebih tinggi dan kesatuan dengan Realitas Ilahi. Studi mendalam tentang dinamika ini tidak hanya memperkaya pemahaman kita tentang tasawuf tetapi juga menawarkan wawasan berharga bagi studi kesadaran, spiritualitas, dan upaya manusia yang abadi untuk memahami yang Absolut. Pada level doktoral, eksplorasi ini membuka jalan bagi penelitian interdisipliner yang menghubungkan teologi, filsafat, psikologi, dan bahkan neurosains, untuk mengungkap mekanisme dan implikasi nama sebagai jembatan menuju pencerahan.

Praktek Penggunaan Nama dalam Mencapai Makrifat dan Pengetahuan Mendalam tentang Tuhan

Dalam spektrum luas pengalaman spiritual manusia, pencarian akan pengetahuan transenden mengenai Realitas Agung merupakan motif fundamental yang melandasi berbagai tradisi esoteris. Di antara tradisi tersebut, tasawuf dalam Islam menonjol sebagai disiplin sistematis yang mendedikasikan diri pada eksplorasi dan aktualisasi hubungan pribadi dengan Tuhan. Esensi dari perjalanan ini, yang kerap disebut sebagai suluk atau tarekat, adalah pergeseran dari kognisi diskursif menuju gnosis intuitif, atau

ma’rifat. Sebuah aspek krusial dalam praksis sufistik untuk mencapai ma’rifat dan pengetahuan mendalam tentang Tuhan adalah penggunaan nama-nama, baik itu Asmaul Husna (Nama-nama Allah yang paling indah) ataupun nama spiritual spesifik yang diilhamkan[398]. Teks ini akan menyajikan narasi kontemplatif dan analitis tentang dimensi epistemologis dan ontologis dari praktek penggunaan nama sebagai praxis utama dalam tradisi tasawuf klasik maupun kontemporer, dengan tujuan mencapai ma’rifat dan pemahaman ilahi yang mendalam.

Secara ontologis, "nama" dalam konteks tasawuf melampaui sekadar label linguistik atau konseptual; ia dipahami sebagai manifestasi (tajalli) Zat Ilahi dan Sifat-sifat-Nya yang tak terbatas[399]. Setiap nama adalah sebuah portal, sebuah jendela menuju dimensi partikular dari Realitas Tuhan yang tak terbayangkan. Filsuf sufi terkemuka seperti Ibn ‘Arabi menguraikan bahwa hakikat seluruh alam semesta adalah manifestasi dari Nama-nama Ilahi, yang merupakan ‘ayn al-thabitah (proto-tipe tetap) di dalam ilmu Tuhan[400]. Mengenal nama-nama Ilahi bukanlah sekadar menghafal daftar tetapi merupakan upaya untuk mengenali pola-pola ilahi yang terukir dalam eksistensi dan dalam diri manusia sendiri. Al-Qur’an menegaskan pentingnya nama-nama ini dengan menyatakan, “Allah mempunyai Asmaul Husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan (menyebut) Asmaul Husna itu”[401]. Ini mengisyaratkan bahwa Asmaul Husna adalah jembatan kognitif dan afektif yang menghubungkan ciptaan dengan Pencipta,

memungkinkan manusia untuk merasakan dan memahami atribut-atribut-Nya secara mendalam.

Praksis inti dalam penggunaan nama adalah dzikir (mengingat atau menyebut), suatu ritual pengulangan nama-nama Ilahi atau frasa spiritual tertentu. Dzikir bukan sekadar aktivitas lisan; ia berkembang dari dzikir lisan (verbal), ke dzikir qalb (hati), hingga dzikir sirr (rahasia/batin), yang melibatkan seluruh aspek eksistensi seorang salik (penempuh jalan spiritual)[402]. Mekanisme psiko-spiritual dzikir melibatkan beberapa tahapan: pertama, pengulangan ritmis menghasilkan perubahan dalam keadaan kesadaran, memfasilitasi relaksasi mendalam dan menstimulasi gelombang otak alfa atau teta, yang diasosiasikan dengan kondisi meditasi dan penerimaan informasi batin[403]. Kedua, niyyah (niat) yang tulus dan terarah berfungsi sebagai katalisator, menyalurkan energi spiritual dan fokus mental. Ketiga, dzikir secara progresif membersihkan diri (tazkiyat al-nafs) dari sifat-sifat tercela dan kerudung ego, memungkinkan hati untuk menjadi bejana yang lebih murni untuk menerima cahaya ilahi. Melalui resonansi dengan atribut ilahi yang terkandung dalam setiap nama, salik mulai menginternalisasi sifat-sifat tersebut, mendekatkan dirinya pada ideal takhalluq bi akhlaq Allah (menginternalisasi sifat-sifat Allah)[404]. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan, "Perumpamaan orang yang menyebut Tuhannya dan orang yang tidak menyebut Tuhannya adalah seperti orang yang hidup dan orang yang mati," secara metaforis menggambarkan vitalitas spiritual yang dihasilkan dari dzikir[405]. Transisi dari praksis dzikir menuju ma’rifat adalah

progres dari pengetahuan konseptual menuju pengalaman langsung dan intuitif tentang Tuhan. Ma'rifat bukanlah semata-mata penguasaan informasi teologis, melainkan sebuah gnosis yang mengguncang jiwa, pengalaman menyaksikan (mushahadah) dan penyingkapan (kashf) realitas ilahi secara langsung[406]. Nama-nama ilahi berfungsi sebagai kunci yang membuka gerbang ma'rifat. Sebagai contoh, ketika seorang salik secara konsisten ber-dzikir dengan "Al-Wadud" (Yang Maha Mencintai), ia tidak hanya memahami cinta Ilahi secara intelektual, tetapi mulai merasakan manifestasi cinta tersebut dalam dirinya dan di sekelilingnya, bahkan menjadi saluran bagi cinta Ilahi tersebut. Demikian pula, melalui "Al-Haqq" (Yang Maha Benar), salik mulai menembus ilusi dan mencapai persepsi realitas ultimate. Pengulangan nama-nama ini menanamkan benih kesadaran ilahi dalam hati, yang pada akhirnya mekar menjadi pohon ma'rifat, memungkinkan salik untuk "melihat dengan cahaya Tuhan," sebuah bentuk kognisi trans-rasional yang melampaui batasan indra dan akal[407].

Implikasi filosofis dan teologis dari praksis ini sangat mendalam. Penggunaan nama-nama Ilahi secara efektif menegaskan dimensi relasional antara Tuhan dan ciptaan, sekaligus menyoroti non-dualitas fundamental antara yang dinamai dan nama itu sendiri dalam pengalaman ma'rifat. Meskipun Tuhan dalam Zat-Nya tak terjangkau, Sifat-sifat-Nya dan Nama-nama-Nya adalah sarana tajalli yang melaluinya Ia memperkenalkan diri kepada ciptaan. Konsep wahdat al-wujud (kesatuan eksistensi) yang diusung oleh beberapa sufi besar, memandang bahwa setiap entitas di alam

semesta adalah manifestasi dari Nama-nama Ilahi, sehingga mengenali nama-nama berarti mengenali Tuhan dalam setiap aspek keberadaan[408]. Pendekatan ini kontras dengan teologi rasionalistik yang cenderung membatasi pemahaman Tuhan pada kerangka logis dan argumen spekulatif, menawarkan jalur yang lebih holistik dan eksperiensial. Nama-nama, dalam pandangan tasawuf, bukanlah konstruksi linguistik yang arbitrer, melainkan realitas ontologis yang membentuk persepsi manusia dan esensi eksistensi.

Dalam relevansi kontemporer, praksis dzikir dan penggunaan nama-nama spiritual terus menjadi metode yang ampuh. Penelitian neurosains modern mulai mengindikasikan bahwa praktek meditasi pengulangan mantra atau fokus terarah serupa dzikir dapat memodulasi aktivitas otak, khususnya di korteks prefrontal dan default mode network, yang berhubungan dengan identitas diri dan introspeksi, berpotensi memfasilitasi perubahan neuroplastik yang mendukung kondisi kesadaran yang lebih tinggi[409]. Namun, penting untuk diakui bahwa jalan ini tidak tanpa tantangan. Potensi misinterpretasi, formalisme ritualistik tanpa transformasi batin, dan risiko kesesatan spiritual menuntut bimbingan murshid (pemandu spiritual) yang mumpuni. Murshid berperan dalam memberikan dzikir yang sesuai (awrad), mengoreksi kesalahan, dan membimbing salik melewati berbagai tahapan spiritual[410]. Meskipun demikian, praksis penggunaan nama tetap menjadi metodologi yang kredibel dan teruji secara empiris dalam tradisi Sufi untuk mencapai keadaan kesadaran yang lebih tinggi dan kedekatan ilahi.

Praktek penggunaan nama dalam tasawuf adalah sebuah paradigma komprehensif untuk mencapai ma'rifat dan pengetahuan mendalam tentang Tuhan. Ia mencakup dimensi ontologis di mana nama adalah manifestasi ilahi, dimensi epistemologis di mana dzikir adalah metode kognitif trans-rasional, dan dimensi praksis yang melibatkan transformasi batin melalui pengulangan dan internalisasi. Lebih dari sekadar ritual, ini adalah sebuah perjalanan transformatif yang memungkinkan salik untuk tidak hanya memahami Tuhan dengan akal, tetapi untuk mengalami Tuhan dalam kedalaman jiwa. Melalui nama-nama-Nya, jalan terbuka bagi manusia untuk menjelajahi hakikat diri dan, pada akhirnya, untuk bersaksi akan Realitas Ilahi yang melingkupi segala sesuatu, menawarkan sebuah model kognisi spiritual yang holistik dan mendalam.

Nama sebagai Penentu Takdir dalam Perjalanan Seorang Salik

Dalam Tasawuf, nama melampaui sebutan identitas semata. Ia bersemayam sebagai entitas vibrasional, penanda ontologis, dan kunci epistemologis yang secara fundamental membentuk serta mengarahkan perjalanan seorang salik menuju realisasi takdir spiritualnya. Konsep ini menuntut eksplorasi semiotika esoteris nama, di mana setiap ism (nama) tidak hanya mengacu pada musamma (yang dinamai) secara eksternal, melainkan juga secara internal mengukir cetak biru rohani yang resonan dengan Asma' al-Husna (Nama-nama Terbaik Allah) dan tajalli (manifestasi Ilahi) dalam kosmos dan jiwa manusia. Pada tingkatan doktoral,

pemahaman ini memerlukan analisis komprehensif yang menjembatani metafisika Sufi dengan implikasi praktisnya dalam pencapaian ma'rifah (gnosis) dan ittihad (penyatuan)[411].

Alam semesta dipandang sebagai kumpulan manifestasi atau 'nama' dari hakikat Ilahi yang tak terhingga. Sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur'an, "Dan kepunyaan Allah-lah Asma'ul Husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asma'ul Husna itu..."[QS. Al-A'raf 7:180]. Ayat ini menegaskan bahwa nama-nama Ilahi bukan sekadar atribut deskriptif, melainkan daya kreatif yang menopang seluruh eksistensi. Setiap entitas, dari atom terkecil hingga galaksi, adalah cermin yang memantulkan salah satu atau kombinasi dari nama-nama ini[412]. Manusia, sebagai insan kamil (manusia sempurna) yang berpotensi, dianggap sebagai mikrokosmos (alam saghir) yang merefleksikan seluruh Asma' al-Husna, menjadikan setiap individu sebagai locus manifestasi ('mazhar') dari nama-nama Ilahi tertentu. Nama pribadi seorang salik dalam perspektif Sufi seringkali dipandang bukan sebagai penanda acak, melainkan sebagai indikator resonansi primordialnya dengan suatu atribut Ilahi, yang secara inheren membentuk kecenderungan spiritual dan potensi sirr (rahasia) dalam dirinya[413].

Dinamika antara ism dan takdir spiritual ini tidak bersifat fatalistik dalam pengertian rigid, melainkan lebih sebagai suatu predisposisi atau 'penyetelan' vibrasional. Nama yang diberikan kepada seorang salik, baik secara konvensional maupun yang terungkap dalam proses suluk, dapat diasosiasikan dengan qada' (ketetapan Ilahi) yang mendahului dan qadar (ukuran atau perwujudan ketetapan)

yang termanifestasi dalam perjalanan hidupnya. Ini bukan berarti takdir telah mutlak ditentukan tanpa agensi, melainkan bahwa nama tersebut menyimpan 'kode' atau 'program' spiritual yang, jika diaktifkan melalui riyadah (latihan spiritual) dan mujahadah (perjuangan jiwa), akan membuka jalan menuju realisasi potensi Ilahinya. Penamaan oleh orang tua, dalam pandangan ini, bisa jadi merupakan intuisi Ilahi, atau bahkan tanpa disadari, mencerminkan suatu koneksi esoteris yang melampaui pemahaman rasional[414]. Para sufi agung, seperti Ibn 'Arabi, menguraikan bagaimana setiap jiwa memiliki 'nama Ilahi' khusus yang merupakan sumber keberadaannya dan merupakan kunci untuk memahami takdir esensialnya[415].

Praktik sentral dalam aktivasi dan aktualisasi makna nama ini adalah dhikr (mengingat Allah) melalui pengulangan Asma' al-Husna. Al-Qur'an menyatakan, "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah salat untuk mengingat Aku"[QS. Taha 20:14]. Dhikr bukan semata-mata pengucapan, melainkan proses internalisasi yang mendalam, di mana salik berupaya mentransformasi kesadarannya agar selaras dengan atribut-atribut yang terkandung dalam nama-nama Ilahi. Misalnya, pengulangan Ya Rahman (Yang Maha Pengasih) atau Ya Rahim (Yang Maha Penyayang) berpotensi menumbuhkan sifat kasih sayang dalam diri salik, bukan hanya sebagai emosi, tetapi sebagai manifestasi dari sifat Ilahi tersebut. Proses ini merupakan hermeneutika spiritual yang melibatkan penafsiran diri melalui lensa nama-nama Ilahi, membuka tabir sirr

yang tersembunyi dalam diri[416]. Seorang murshid (pembimbing spiritual) seringkali memberikan wird (litani atau zikir tertentu) yang selaras dengan kondisi spiritual dan potensi tersembunyi salik, yang terkadang terhubung dengan resonansi nama pribadinya atau "nama Ilahi" yang paling dominan dalam esensinya.

Puncak dari perjalanan ini adalah penemuan atau realisasi Ismullah al-A'zam (Nama Allah Yang Maha Agung) yang paling relevan bagi diri seorang salik. Namun, Ismullah al-A'zam tidak dipahami sebagai satu nama tunggal yang universal, melainkan sebagai nama atau gabungan nama-nama yang paling intens dan transformatif bagi individu tertentu, yang memberinya akses langsung ke realitas Ilahi. Penemuan ini seringkali bukan melalui eksplorasi rasional, melainkan melalui kasyf (penyingkapan mistik) atau ilham (inspirasi Ilahi) yang dibimbing oleh murshid yang mumpuni[417]. Dengan menginternalisasi dan menghayati nama "kunci" ini, salik dapat membongkar lapisan-lapisan ego dan ilusi, mendekati kondisi fana' (penghancuran diri) dan baqa' (kekekalan dalam Keesaan Ilahi). Dalam kondisi ini, nama pribadi salik tidak lagi berfungsi sebagai identitas terpisah, melainkan sebagai jembatan yang menghubungkannya dengan sumber Ilahi, menggenapi takdir spiritual untuk menjadi cermin sempurna dari Asma' al-Husna[418].

Nama dalam perjalanan spiritual Tasawuf adalah entitas multifaset yang melampaui batasan linguistik dan sosiologis. Ia adalah penanda ontologis yang menghubungkan individu dengan realitas Ilahi, kekuatan yang mempredisposisi jalur spiritual, kunci epistemologis untuk aktivasi potensi tersembunyi melalui dhikr, dan

pada akhirnya, wahana transformatif menuju realisasi takdir spiritual yang paling tinggi: kesadaran akan Keesaan Ilahi. Eksplorasi mendalam terhadap dimensi nama ini menggarisbawahi kompleksitas dan kekayaan tradisi Sufi dalam memahami hubungan transenden antara Sang Pencipta dan makhluk-Nya, di mana setiap salik adalah sebuah 'nama' yang berjuang untuk mengukir 'kisahnya' di atas kanvas takdir Ilahi yang abadi.

Dampak Penamaan dalam Memandu Individu untuk Mencapai Tujuan Takdir yang Lebih Tinggi

Dalam kosmologi tasawuf, nama bukanlah sekadar penanda identitas yang bersifat profan dan temporal, melainkan sebuah vibrasi ilahiah (al-asma' al-husna) yang diinkarnasikan ke dalam bentuk leksikal untuk membimbing jiwa (nafs) dalam perjalanannya (suluk) kembali kepada Sang Sumber[419]. Proses penamaan, Transenden dari sebuah konvensi sosial belaka; ia adalah sebuah tindakan teleologis yang menanamkan benih takdir (qadar) dan memproyeksikan sebuah telos spiritual yang hendak dicapai oleh individu[420]. Nama yang dipilih terutama yang bersumber dari, atau terinspirasi oleh, Asmaul Husna dipercaya membawa dalam suku katanya sebuah frekuensi ilahiah yang bertindak sebagai kompas konstan, mengingatkan sang penyandangnya pada sifat-sifat ketuhanan (takhallaqu bi akhlaq Allah) yang harus diwujudkan dalam tingkah laku dan karakter (akhlaq)[421]. Nama berfungsi sebagai sebuah 'mantra' yang terus-menerus diucapkan, sebuah doa yang berulang, yang secara gradual membentuk kesadaran dan

mengarahkan kehendak menuju realisasi potensi spiritualnya yang paling tinggi.

Mekanisme psiko-spiritual di balik keyakinan ini dapat dirujuk pada teori 'linguistic relativity' atau Efek Sapir-Whorf dalam ranah yang lebih sublim[422]. Sementara Sapir-Whorf berargumen bahwa bahasa membentuk persepsi dan kognisi terhadap realitas, tradisi tasawuf melangkah lebih jauh dengan menyatakan bahwa nama tertentu, dengan muatan semantiknya yang sakral, secara aktif membentuk niat (niyyah) dan memandu amal perbuatan seseorang. Setiap kali nama seseorang disebut, baik oleh diri sendiri maupun orang lain, terjadi sebuah penguatan neuro-lingustik dan spiritual; sebuah pengingat akan kodrat dan tujuan penciptaannya[423]. Nama seperti 'Abd al-Rahman' (Hamba Yang Maha Pengasih) bukanlah sebuah label pasif, melainkan sebuah imperatif moral dan spiritual untuk memanifestasikan sifat ar-Rahman dalam setiap interaksi. Ia menjadi kerangka acuan normative yang mengarahkan seluruh orientasi hidup individu.

Lebih lanjut, dalam kerangka pemikiran Ibn 'Arabi, nama-nama Ilahi adalah modus melalui mana Yang Mutlak (al-Haqq) memanifestasikan Diri-Nya di alam semesta[424]. Manusia, sebagai microcosm (al-'alam al-saghir), membawa dalam dirinya potensi untuk merefleksikan seluruh spektrum Nama-Nama ini. Pemberian nama yang selaras dengan tujuan spiritual adalah sebuah pengakuan terhadap potensi dominan tertentu dalam diri anak. Ini adalah sebuah partisipasi orang tua dalam proses takdir ilahi, sebuah usaha untuk 'menyetel' jiwa anak pada frekuensi ketuhanan

yang spesifik sejak awal kehidupan dunianya[425]. Praktik ini menemukan landasan normatifnya dalam hadis Nabi Muhammad SAW, "*Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama kalian dan nama bapak-bapak kalian, maka perindahlah nama-nama kalian."*[426]. Perintah untuk 'memperindah nama' (ahsinu asma'akum) ini ditafsirkan oleh para sufi sebagai instruksi untuk memilih nama yang memiliki signifikansi dan vibrasi spiritual yang positif dan luhur.

Dampak penamaan dalam memandu individu bersifat multidimensi: ia adalah sebuah konstruk psikologis yang membentuk identitas-diri, sebuah alat pedagogis yang terus-menerus memberikan pengajaran, dan sebuah (media) spiritual yang menghubungkan sang hamba dengan Sifat-sifat Tuhan. Ia bukan penentu takdir yang bersifat fatalistik, melainkan sebuah panduan (hudan) yang aktif membentuk jalan menuju takdir tersebut[427]. Dalam perjalanan spiritual, dimana musuh utama adalah kelupaan (ghaflah) terhadap tujuan esensial penciptaan, nama yang bermakna berfungsi sebagai dzikir yang terus berdenyut, mengingatkan sang musafir akan stasiun (maqam) yang harus dituju dan karakter yang harus diwujudkan, sehingga pada akhirnya ia dapat mencapai ma'rifat dan penyatuan dengan Sumber dari semua nama dan sifat.

Nama dan Pembersihan Hati (Tazkiyat al-Nafs)

Konsep Tazkiyah dalam Al-Qur'an dan Hadis

Dalam epistemologi Islam, tazkiyat al-nafs bukanlah sekadar terminologi asketis yang statis, melainkan sebuah proses dinamik dan teleologis yang mengarahkan eksistensi manusia menuju titik kesempurnaan akhlak. Secara etimologis, akar kata za-ka-wa mengandung dualitas makna yang signifikan: penyucian (at-taharah) dan pertumbuhan (an-numuww), yang mengisyaratkan bahwa pembersihan jiwa dari residu sifat tercela (akhlāq madhmūmah) merupakan prasyarat mutlak bagi pertumbuhan kualitas spiritual yang luhur[428]. Al-Qur'an menempatkan urgensi penyucian jiwa ini pada posisi sentral dalam narasi keberhasilan eskatologis manusia, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah yang mengaitkan kesuksesan primordial dengan kemampuan subjek dalam melakukan purifikasi internal (QS. Ash-Shams[91]: 9-10)[429]. Fenomena ini menunjukkan bahwa tazkiyah adalah sebuah proyek ontologis yang menuntut kesadaran transendental untuk membedah kompleksitas nafs sebuah medan tempur antara kecenderungan destruktif (fujūr) dan potensi integratif (taqwā)[430].

Secara konseptual, Al-Qur'an memformulasikan tazkiyah sebagai salah satu pilar utama misi kenabian, yang bersanding dengan transmisi ayat-ayat Tuhan dan pengajaran kitab serta hikmah[431]. Hal ini mengindikasikan bahwa transformasi karakter tidak dapat dipisahkan dari bangunan kognitif dan intelektual; ia adalah sebuah proses dialektis di mana ilmu pengetahuan diinternalisasi guna mengikis hijab-hijab egoistik yang menghalangi pengenalan terhadap Al-Haqq. Dalam perspektif ini, tazkiyat al-nafs beroperasi

melalui mekanisme takhallī (pelenyapan sifat-sifat basyariah yang koruptif) yang secara simultan diikuti oleh tahallī (penghiasan diri dengan atribut ketuhanan yang sesuai dengan kapasitas kemanusiaan)[432]. Tanpa proses dekonstruksi terhadap akhlāq madhmūmah seperti sombong (kibr), dengki (hasad), dan cinta dunia (hubb al-dunya) jiwa manusia akan terperangkap dalam entropi spiritual yang menghambat pencapaian derajat nafs al-mutma'innah[433].

Otoritas hadis memberikan dimensi praktis dan psikologis terhadap konsep tazkiyah ini dengan menekankan pada peran jantung spiritual (qalb) sebagai episentrum kendali moral. Rasulullah SAW menegaskan bahwa integritas seluruh dimensi jasmani sangat dependen pada integritas segumpal daging yang bersifat metafisik ini[434]. Dalam konteks ini, penyucian jiwa adalah upaya sistematis untuk menjaga "radar" spiritual tersebut agar tetap bersih dari bintik-bintik hitam dosa yang dapat mengeras menjadi karat (rān), yang pada gilirannya akan membutakan mata batin (baṣīrah) dari kebenaran[435]. Hadis-hadis Nabi tidak hanya memberikan diagnosis atas patologi jiwa, tetapi juga menawarkan medikasi melalui riyāḍah (latihan spiritual) dan mujāhadah (perjuangan melawan hawa nafsu), yang oleh para ulama klasik seperti Al-Ghazali diartikan sebagai proses rekayasa ulang karakter manusia menuju prototipe Al-Insān al-Kāmil[436].

Tazkiyah dalam sunnah nabi menggarisbawahi bahwa puncak dari penyucian jiwa adalah manifestasi keindahan perilaku (iḥsān) dalam ruang sosial. Tazkiyah tidak terjebak dalam solipsisme

spiritual yang mengisolasi individu dari realitas, melainkan sebuah metamorfosis internal yang melahirkan kesempurnaan akhlak terhadap sesama makhluk[437]. Sebagaimana ditegaskan bahwa misi fundamental kenabian adalah untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak, maka tazkiyat al-nafs menjadi metodologi utama dalam mencapai tujuan tersebut[438]. Dalam perspektif Qur'ani dan Nabawi, tazkiyah adalah sebuah perjalanan komprehensif dari kegelapan sifat-sifat hewani menuju cahaya sifat-sifat malakuti, menjadikannya sebuah sains keselamatan yang mengintegrasikan dimensi eksoterik syariat dengan kedalaman esoterik hakikat[439].

Korelasi antara kesucian hati dan penerimaan cahaya ilahi (nur ilahi).

Hati (al-qalb) tidak dipandang sekadar sebagai entitas fisiologis, melainkan sebagai latifa rabbaniyya sebuah substansi ruhani yang bersifat transendental sekaligus imanen yang berfungsi sebagai lokus persepsi ketuhanan. Korelasi antara kesucian hati dan penerimaan cahaya ilahi (Nur Ilahi) merupakan sebuah keniscayaan ontologis yang menempatkan pembersihan jiwa (tazkiyat al-nafs) bukan hanya sebagai laku moralistik, melainkan sebagai prasyarat epistemologis untuk mencapai kebenaran hakiki[440]. Cahaya Ilahi, dalam perspektif Al-Ghazali dalam Mishkat al-Anwar, adalah eksistensi sejati yang menyingkap segala realitas; namun, pancaran cahaya ini hanya dapat diabsorbsi oleh subjek yang telah memitigasi polusi internal berupa al-ran (karat hati) yang diakibatkan oleh tendensi materialistik dan degradasi moral[441]. Di sinilah letak urgensi penyucian hati: ia berfungsi sebagai proses "penggosokan"

cermin ruhani agar mampu merefleksikan tajalli Tuhan secara distingtif dan akurat.

Secara teoretis, hubungan ini bersifat simbiotik dan linear-progresif. Al-Qur'an menggarisbawahi bahwa kegelapan hati yang disebabkan oleh akumulasi dosa akan menghalangi kapasitas kognitif manusia dalam menangkap sinyal-sinyal kebenaran transenden[442]. Ketika seorang hamba melakukan tazkiyah, ia sebenarnya sedang melakukan dekonstruksi terhadap hijab-hijab (hujub) yang menyelimuti ruhaninya. Dalam tradisi tasawuf falsafi, proses ini dikenal melalui tahapan takhalli (pengosongan dari sifat tercela) dan tahalli (penghiasan dengan sifat terpuji), yang pada puncaknya menghantarkan pada tajalli (penyingkapan cahaya)[443]. Cahaya Ilahi tersebut bukanlah informasi diskursif yang diperoleh melalui silogisme logika semata, melainkan ma'rifah bersifat hudhuri (pengetahuan melalui kehadiran) yang menyinari akal budi, sehingga subjek mampu melihat realitas melampaui batas-batas fenomenal[444].

Integrasi antara kesucian hati dan cahaya ilahi menciptakan sebuah kondisi yang disebut sebagai al-firasat al-imaniyyah. Rasulullah SAW mengisyaratkan bahwa mukmin yang hatinya bersih mampu "melihat dengan cahaya Allah," sebuah level persepsi yang melampaui panca indera dan rasio formal[445]. Secara epistemologis, ini menegaskan bahwa kesucian hati adalah instrumen validasi dalam mencapai kebenaran absolut. Hati yang salim (selamat/suci) menjadi wadah yang stabil bagi Nur yang bersifat konstan; tanpanya, cahaya tersebut akan memantul atau terbiaskan oleh

egoitas manusiawi. Sebagaimana ditegaskan dalam pemikiran kontemporer tentang spiritualitas Islam, krisis modernitas seringkali berakar pada "kebutaan hati" akibat pengabaian aspek esoteris pencucian jiwa, yang mengakibatkan manusia kehilangan akses terhadap bimbingan iluminatif dalam menavigasi kompleksitas eksistensial[446].

Korelasi ini membentuk sebuah struktur teosentris yang kokoh: kesucian hati adalah variabel independen yang menentukan kualitas resepsi cahaya ilahi sebagai variabel dependennya. Cahaya tersebut, yang merupakan derivasi dari asma Allah Al-Nur, secara inheren bersifat ekspansif dan selalu memancar. Namun, kapasitas manusia untuk menangkapnya berbanding lurus dengan derajat kejernihan ruhaninya[447]. Pencapaian intelektualitas tertinggi dalam Islam tidaklah terpisah dari kedalaman spiritualitas; keduanya bertemu pada titik di mana hati yang suci menjadi mikrokosmos yang memantulkan keagungan cahaya makrokosmos Ilahi, membawa manusia pada integrasi sempurna antara pengetahuan (’ilm), tindakan (’amal), dan keadaan ruhani (hal)[448].

Analisis ayat-ayat tazkiyah dan hadis tentang kesucian niat serta peran identitas personal.

Filsafat moral dan psikologi spiritual Islam, manusia dipandang bukan sebagai entitas statis, melainkan sebagai subjek yang terus-menerus berada dalam proses "menjadi" (becoming). Transformasi eksistensial ini berakar pada konsep tazkiyat al-nafs, sebuah proses purifikasi yang secara ontologis bertujuan untuk mengikis distorsi ego demi mencapai kejernihan fitrah. Al-Qur'an memposisikan

keberhasilan eksistensial manusia pada keberpihakannya terhadap proses penyucian ini, sebagaimana ditegaskan bahwa keberuntungan hakiki hanya diraih oleh mereka yang menyucikan jiwanya[449]. Secara epistemologis, tazkiyah bukan sekadar praktik asketisme yang mengisolasi diri, melainkan sebuah metodologi pembersihan kognitif dan afektif yang memungkinkah individu melihat realitas tanpa bias nafs ammarah. Dalam konteks ini, penyucian jiwa bertindak sebagai katalisator bagi pertumbuhan integritas pribadi yang menyatukan antara dimensi batiniah dan lahiriah, menciptakan harmoni antara kehendak manusiawi dengan kehendak Ilahi[450].

Inti dari proses tazkiyah ini terletak pada radikalisasi niat atau intensionalitas. Hadis fundamental yang menyatakan bahwa setiap perbuatan bergantung pada niatnya bukan sekadar norma hukum (yuridis), melainkan sebuah proklamasi psikologis tentang bagaimana identitas subjek dibentuk oleh motif terdalamnya[451]. Niat, dalam perspektif ini, berfungsi sebagai "ruh" dari setiap akselerasi fisik; ia adalah titik nol di mana identitas personal dikonstruksi sebelum termanifestasi dalam tindakan sosial. Tanpa kesucian niat (ikhlas), tindakan manusia kehilangan substansi ontologisnya dan terjebak dalam fenomena pamer (riya') yang secara psikologis menghancurkan kohesi internal diri[452]. Studi kontemporer mengenai identitas menunjukkan bahwa integritas diri sangat bergantung pada konsistensi antara nilai-nilai yang dianut dan tindakan yang dilakukan, yang dalam teologi Islam,

konsistensi ini dimungkinkan hanya melalui pengawasan niat secara terus-menerus di bawah payung tazkiyah[453].

Peran identitas personal dalam tazkiyah melibatkan dialektika antara "diri yang performatif" dan "diri yang otentik." Identitas personal yang tangguh lahir dari kesadaran akan posisi manusia sebagai hamba sekaligus khalifah, yang menuntut tanggung jawab moral yang tinggi. Al-Qur'an secara eksplisit mengaitkan kegagalan manusia dalam mengenali jati dirinya dengan pengabaian terhadap Tuhan, yang mengakibatkan amnesia eksistensial terhadap hakikat diri sendiri[454]. Proses tazkiyah mengoreksi disorientasi identitas ini dengan menanamkan kesadaran transendental, di mana individu tidak lagi mendefinisikan dirinya berdasarkan akumulasi materi atau pengakuan sosial, melainkan berdasarkan kedekatannya dengan sumber kesucian[455]. Identitas personal yang tercerahkan melalui tazkiyah menjadi identitas yang stabil, tidak mudah terfragmentasi oleh fluktuasi eksternal, dan memiliki daya resiliensi spiritual yang kuat dalam menghadapi krisis eksistensial[456].

Konvergensi antara ayat-ayat tazkiyah dan hadis tentang niat menghasilkan sebuah kerangka kerja bagi pembentukan manusia kamil yang memiliki kesadaran kritis terhadap dorongan-dorongan internalnya. Dalam psikologi moral modern, hal ini sejajar dengan konsep "autentisitas" dan "pengaturan diri" (self-regulation), namun dengan tambahan dimensi sakralitas yang memberikan makna lebih dalam bagi setiap perilaku[457]. Ketika seorang individu berhasil menyelaraskan identitas personalnya dengan kesucian niat yang diproses melalui tazkiyah, ia akan memancarkan etika sosial

yang transformatif. Kesucian batin secara otomatis membuahkan kesalehan sosial, karena identitas yang telah terpurifikasi tidak lagi didorong oleh kepentingan egoistik yang eksploitatif, melainkan oleh semangat pengabdian universal (rahmatan lil-alamin)[458]. Secara komprehensif, tazkiyat al-nafs adalah sebuah perjalanan dari keterasingan identitas menuju penemuan diri yang sejati di hadapan khalik, sebuah pencapaian tertinggi dalam evolusi spiritual manusia.

Nama sebagai Identitas Spiritual dalam Islam

Dalam metafisika Islam, nama (ism) bukanlah sekadar label konvensional yang bersifat arbitrer untuk membedakan satu entitas dengan entitas lainnya, melainkan sebuah wadah ontologis yang mengikat esensi spiritual dengan eksistensi material. Secara etimologis, para ulama bahasa memperdebatkan apakah ism berakar dari kata sumuww (ketinggian) atau simah (tanda), namun keduanya bermuara pada kesimpulan bahwa nama adalah instrumen yang mengangkat derajat sesuatu dari ketidaktahuan menuju pengenalan[459]. Dalam konteks penciptaan manusia, momentum pengajaran nama-nama (al-asma') kepada Adam AS oleh Allah SWT merupakan sebuah inagurasi epistemik yang memosisikan manusia sebagai pemangku mandat ilahi (khalifah), di mana penguasaan atas "nama" mencerminkan kemampuan manusia untuk menangkap hakikat realitas yang tersembunyi di balik fenomena indrawi[460]. Nama, dalam hal ini, menjadi jembatan transendental yang menghubungkan alam syahadah (materi)

dengan alam ghaib (spiritual), menjadikannya identitas yang melampaui batas-batas temporal kehidupan duniawi.

Transformasi nama menjadi identitas spiritual semakin dipertegas melalui doktrin bahwa nama merupakan doa yang dipancarkan secara kontinu ke dalam jiwa pemiliknya. Islam memandang bahwa terdapat korelasi organik antara nama yang diberikan dengan pembentukan karakter (khuluq) serta nasib spiritual seseorang, sebuah konsep yang dalam tradisi intelektual klasik sering disebut sebagai nomen est omen dalam versi teosentris[461]. Rasulullah SAW secara eksplisit memerintahkan umatnya untuk memperbagus nama (tahsin al-asma'), karena nama tersebut tidak hanya menjadi identitas sosial di dunia, tetapi juga menjadi panggilan primordial saat manusia dibangkitkan di padang Mahsyar[462]. Pilihan nama yang menyandarkan diri pada sifat-sifat ketuhanan (Asmaul Husna), seperti penggunaan awalan 'Abd (hamba), mencerminkan sebuah deklarasi ontologis mengenai posisi manusia sebagai hamba yang bergantung sepenuhnya pada Sang Pencipta, sekaligus merupakan upaya untuk memanifestasikan sifat-sifat mulia tersebut dalam perilaku sehari-hari[463].

Secara psikospiritual, pemberian nama dalam Islam merupakan tindakan sakral yang melibatkan harapan eskatologis. Nama berfungsi sebagai "jangkar spiritual" yang menjaga kesadaran individu agar tetap selaras dengan fitrah kesuciannya. Dalam literatur tasawuf, identitas spiritual ini dipandang sebagai refleksi dari al-a'yan al-thabitah (prototipe permanen) yang ada dalam ilmu Allah, di mana setiap individu memiliki "nama" khusus di sisi-Nya

yang menentukan orientasi ruhaninya[464]. Ketidakharmonisan antara nama dan perilaku dianggap sebagai distorsi identitas, itulah sebabnya pengubahan nama oleh Rasulullah terhadap para sahabat yang memiliki nama bermakna buruk atau sombong bukan sekadar urusan linguistik, melainkan sebuah upaya rekoneksi ruhani agar sang pemilik nama kembali pada jalur kemaslahatan dan kerendahhatian[465]. Nama dalam Islam berfungsi sebagai kompas moral yang membimbing perjalanan jiwa menuju kesempurnaan.

Identitas spiritual melalui nama mencapai puncaknya pada pengakuan bahwa setiap entitas di alam semesta secara esensial "menamai" dirinya melalui tasbih kepada Allah, namun manusialah yang diberikan otoritas untuk mempersonalisasikan identitas tersebut dalam bentuk ketaatan yang sadar. Nama yang baik mengandung vibrasi spiritual yang mampu memengaruhi psikoneuroimunologi jiwa, menciptakan ketenangan batin melalui resonansi makna yang terkandung di dalamnya[466]. Identitas ini bersifat abadi; ia tidak luruh bersama jasad, melainkan tetap melekat sebagai identitas tunggal yang akan dipanggil di hadapan pengadilan ilahi. Sebagaimana Al-Qur'an mengabadikan nama-nama individu tertentu sebagai simbol kebenaran atau peringatan akan kesesatan, hal ini menunjukkan bahwa dalam skema besar ketuhanan, nama adalah penanda permanen dari perjalanan spiritual seorang hamba[467].

Identitas spiritual dalam Islam yang termanifestasi melalui nama merupakan sintesis antara aspek teologis, hukum, dan metafisika. Nama bukan sekadar identitas sipil untuk urusan birokrasi duniawi,

melainkan sebuah "amanah" yang memikul beban tanggung jawab moral dan eksistensial. Ia adalah titik temu antara kehendak orang tua, harapan masyarakat, dan takdir ilahi. Memahami nama sebagai identitas spiritual berarti menyadari bahwa setiap desah napas sang pemilik nama harus menjadi aktualisasi dari makna luhur yang dikandungnya, menjadikan eksistensi manusia sebagai sebuah narasi yang koheren antara panggilan di dunia dan panggilan di akhirat kelak[468].

Nama sebagai simbol ontologis dan penanda eksistensi manusia dalam pandangan Islam.

Lanskap ontologi humanistik, konsep ‘nama’ seringkali direduksi menjadi sekadar penanda linguistik atau konvensi sosial yang berfungsi membedakan individu. Namun, dalam pandangan Islam, signifikansi nama melampaui dimensi semantik permukaan ini, bertransformasi menjadi sebuah simbol ontologis yang fundamental dan penanda eksistensi manusia yang sarat makna. Kajian ini bertujuan untuk mendekonstruksi pemahaman tersebut, menelusuri akar-akar metafisika, implikasi epistemologis, dan koherensi semiotik nama dalam kerangka teologi dan filsafat Islam, menggarisbawahi posisinya sebagai jembatan antara yang transenden dan imanen, serta antara esensi dan eksistensi.

Pencerahan paling fundamental tentang signifikansi nama dapat diamati melalui narasi kosmogonik penciptaan Adam a.s. dalam Al-Quran. Dalam Surah Al-Baqarah ayat 31-33, Allah SWT mengajari Adam "nama-nama (segala sesuatu)" (علم آدم الأسماء كلها) yang tidak diketahui oleh para malaikat[469]. Peristiwa penamaan primordial ini

bukan sekadar transmisi leksikon, melainkan sebuah anugerah pengetahuan esensial (ma'rifah al-asma') yang memungkinkan Adam memahami realitas, mengklasifikasikan keberadaan, dan pada gilirannya, menegaskan kapasitasnya sebagai khalifah (wakil) Allah di bumi. Nama, dalam konteks ini, adalah entitas kognitif dan eksistensial yang mengukuhkan posisi ontologis manusia sebagai makhluk yang diberkahi dengan intelek dan kemampuan untuk menamai, memahami, dan berinteraksi dengan dunia, sebuah prasyarat untuk tanggung jawab moral dan spiritual.

Menganalisis 'nama' sebagai simbol ontologis berarti melampaui dimensi semantik murni untuk menggali hubungannya dengan hakikat keberadaan (wujud) dan esensi (dhāt) individu. Nama dalam Islam bukan entitas arbitrer; ia adalah signifier yang menunjuk pada signified transenden dari keberadaan, menciptakan koherensi antara identitas verbal dan realitas substansial individu. Dalam tradisi filsafat dan teologi Islam, perdebatan tentang hubungan antara al-ism (nama) dan al-musammā (yang dinamai) telah menegaskan bahwa nama, meskipun bukan esensi itu sendiri, adalah ekspresi dari esensi tersebut, sebuah manifestasi verbal dari realitas batiniah. Nama berfungsi sebagai titik jangkar bagi individu dalam matriks keberadaan, memberinya partikularitas dan membedakannya dari yang lain, sekaligus menghubungkannya dengan konteks genealogis, historis, dan spiritual yang lebih luas[470].

Aspek theophoric dari nama manusia tidak dapat dipisahkan dari pemahaman tentang Asmaul Husna, nama-nama Allah yang indah dan sempurna. Sebagaimana Allah adalah Pencipta dan Pemberi

Nama tertinggi, manusia, sebagai tajalli (manifestasi) dari sifat-sifat Ilahi, juga berpartisipasi dalam dinamika penamaan ini. Nama-nama manusia sering kali dipilih berdasarkan Asmaul Husna atau derivasinya (misalnya, Abdurrahman, Abdul Karim), yang tidak hanya mengindikasikan status kehambaan ('abd) tetapi juga menjadi aspirasi moral dan spiritual. Nama-nama ini berfungsi sebagai pengingat konstan akan sifat-sifat Ilahi yang patut dicontoh dan diinternalisasi, mendorong individu untuk takhalluq bi akhlaq Allah (mengaktualisasikan akhlak Allah dalam diri), sehingga nama bukan hanya penanda identitas, melainkan juga sebuah ikrar spiritual dan etika[471].

Implikasi sosiologis dan etis dari nama tidak kalah vital. Nama menempatkan individu dalam identitas komunal, silsilah (nasab), dan warisan budaya. Rasulullah SAW sangat menganjurkan untuk memberikan nama-nama yang baik (ism hasan) dan mengubah nama-nama yang buruk karena konotasinya yang negatif, menunjukkan bahwa nama memiliki kekuatan performatif dan prognostik terhadap karakter dan takdir individu[472]. Sebuah nama yang baik diasosiasikan dengan optimisme, doa, dan representasi karakter moral yang aspirasional. Dalam pandangan ini, nama adalah kontrak sosial-spiritual; ia membentuk persepsi diri, ekspektasi sosial, dan bahkan dapat mempengaruhi lintasan psikologis dan spiritual seseorang, menciptakan jejak eksistensial yang melampaui sekadar identifikasi administratif.

Eksistensi nama melampaui rentang kehidupan biologis individu, menjadi jejak abadi yang memungkinkan individu dikenang dan

eksis dalam memori kolektif dan doa. Nama yang baik, amal saleh, dan keturunan yang mendoakan merupakan 'sedekah jariyah' yang terus mengalirkan pahala bahkan setelah kematian. Dalam konteks eskatologis, nama juga memiliki peran dalam proses hisab (penghitungan amal) dan pengakuan di akhirat. Konsep ini menegaskan bahwa nama bukan hanya entitas temporal, melainkan resonansi abadi yang menghubungkan individu dengan dimensi spiritual dan transendental, memastikan bahwa eksistensinya tidak terhapus oleh batas-batas duniawi[473].

Nama dalam pandangan Islam adalah sebuah konstruk multi-dimensi yang fundamental bagi ontologi dan eksistensi manusia. Ia bukan artefak linguistik semata, melainkan sebuah kredo metafisika, sebuah pernyataan epistemologi, sebuah imperatif etika, dan sebuah jembatan semiotika yang menghubungkan individu dengan Penciptanya, sesamanya, dan alam semesta. Dari penciptaan Adam hingga aktualisasi Asmaul Husna, dari identifikasi sosial hingga warisan spiritual, nama adalah penanda eksistensi yang paling intim dan paling universal, sebuah jendela menuju esensi keberadaan yang tak terbatas. Penelitian lebih lanjut pada interelasi antara nama, kesadaran, dan manifestasi spiritual dalam tradisi Islam dapat memperkaya pemahaman kita tentang posisi unik manusia di alam raya[474].

Dimensi metafisik nama sebagai doa yang melekat sepanjang hayat.

Nama bukanlah sekadar label arbitrer yang berfungsi sebagai pembeda identifikatif dalam interaksi sosial; ia merupakan entitas

linguistik yang membawa beban teologis dan vibrasi metafisik yang mendalam. Nama adalah titik temu antara signifier (penanda) dan signified (petanda) yang melampaui batas-batas semiotika struktural, merambah ke dalam wilayah esoteris di mana kata menjadi "menjadi"[475]. Fenomena ini menempatkan nama sebagai bentuk doa yang inheren, sebuah permohonan yang terus-menerus dipanjatkan secara subliminal setiap kali identitas seseorang dipanggil atau diingat, menciptakan resonansi antara eksistensi temporal manusia dan kehendak transendental Tuhan[476].

Secara teologis, signifikansi nama berakar pada tradisi penciptaan purba, di mana pengajaran nama-nama (al-asma) kepada Adam merupakan legitimasi otoritas manusia sebagai khalifah di muka bumi[477]. Dalam perspektif Islam, nama bukan hanya hiasan lahiriah, melainkan manifestasi dari harapan dan proyeksi spiritual orang tua terhadap masa depan sang anak. Hadis Nabi Muhammad SAW menegaskan bahwa identitas ini bersifat abadi, melintasi batas kematian hingga hari kebangkitan, di mana setiap individu akan dipanggil berdasarkan nama mereka dan nama ayah mereka, sehingga perintah untuk memberikan nama yang baik (husn al-asmā') menjadi sebuah kewajiban teleologis[478]. Di sini, nama berfungsi sebagai shifa (atribut) yang diharapkan mampu menarik rahmat Ilahi, mengubah getaran suara menjadi energi spiritual yang membimbing perilaku dan karakter pemiliknya[479].

Lebih lanjut, dalam kajian psikologi transpersonal dan sosiolinguistik, terdapat fenomena yang dikenal sebagai nominative determinism, di mana seseorang cenderung tertarik pada jalur

kehidupan atau profesi yang selaras dengan makna implisit dari namanya[480]. Nama bukan sekadar konstruksi sosial, melainkan sebuah "naskah batin" yang bekerja dalam ruang bawah sadar. Ketika sebuah nama mengandung doa tentang kemuliaan atau kebijaksanaan, pengulangan nama tersebut secara sosial berfungsi sebagai inkantasi yang memperkuat identitas diri dan efikasi diri individu tersebut[481]. Secara metafisik, nama bertindak sebagai jembatan antara dunia ide (alam ruh) dan dunia materi, di mana setiap pemanggilan nama adalah upaya aktualisasi potensi-potensi luhur yang terkandung di dalamnya[482].

Keberadaan nama sebagai doa yang melekat sepanjang hayat menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang dikonstruksi oleh bahasa dan harapan. Nama adalah bentuk "kehadiran yang menetap" (persistent presence) yang mendefinisikan esensi seseorang bahkan sebelum ia mampu mendefinisikan dirinya sendiri[483]. Sebagai doa yang dipanjatkan tanpa henti, nama menciptakan aura perlindungan dan arah tujuan hidup. Ia adalah kompas moral yang senantiasa mengingatkan subjek akan asal-usul dan tujuan akhirnya (tujuan eskatologis). Memahami dimensi metafisik nama berarti mengakui bahwa setiap individu membawa beban sakral di pundaknya, sebuah identitas yang bukan sekadar pemberian manusia, melainkan sebuah amanah teofanik yang menghubungkan mikro-kosmos manusia dengan makro-kosmos ketuhanan[484].

Hubungan antara pemberian nama dan tanggung jawab moral-spiritual individu.

Tindakan pemberian nama melampaui sekadar fungsi identifikasi linguistik; ia merupakan sebuah performa semiotik yang kental dengan inherensi kultural, psikologis, dan teologis[485]. Narasi ini mendalami premis bahwa nama yang disematkan kepada individu tidak hanya berfungsi sebagai penanda eksistensial, melainkan juga sebagai katalisator, pengingat, dan terkadang, beban teleologis yang membentuk fondasi tanggung jawab moral dan spiritual seseorang sepanjang rentang kehidupannya. Kontemplasi atas hubungan simbiotik ini menuntut eksplorasi multidisipliner, merentang dari onomastika komparatif hingga etika eksistensial, serta teologi normatif.

Secara semiotik, nama adalah penanda primer yang menginisiasi proses konstruksi identitas diri dan pengakuan sosial[486]. Sejak kelahirannya, seorang individu dihadapkan pada diktum linguistik yang, dalam banyak budaya, tidak bersifat arbitrer, melainkan sarat makna, aspirasi, dan atribusi. Nama seperti "Sophia" (kebijaksanaan), "Mustafa" (yang terpilih), atau "Felix" (beruntung) bukan hanya label fonetik; ia adalah proposisi awal yang seringkali mengukir ekspektasi normatif, baik dari pihak pemberi nama maupun dari komunitas yang menerima. Implikasi psikologisnya mendalam: bagaimana seseorang dipersepsikan oleh orang lain dan, yang lebih krusial, bagaimana ia mempersesepsikan dirinya sendiri, seringkali terikat pada resonansi semantik nama tersebut. Proses internalisasi makna nama ini dapat memicu dorongan bawah

sadar untuk mengaktualisasikan kualitas-kualitas yang dilekatkan padanya, membentuk sebuah narrative identity yang dinamis[487].

Lebih jauh, banyak tradisi spiritual dan sistem kepercayaan melihat tindakan pemberian nama sebagai sebuah ritual sakral yang memiliki konsekuensi metafisik. Dalam Islam, misalnya, pemilihan nama yang baik (husnul-asma') sangat dianjurkan, dengan Nabi Muhammad SAW bersabda, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada Hari Kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian"[488]. Hadits ini tidak sekadar menunjukkan preferensi estetika, melainkan menegaskan adanya korelasi eskatologis antara nama dan akuntabilitas individu. Nama yang membawa konotasi positif atau merujuk pada sifat-sifat ilahi (seperti "Abdullah" - Hamba Allah, atau "Abdurrahman" - Hamba Maha Pengasih) dapat berfungsi sebagai pengingat konstan akan fitra (disposisi primordial) manusia untuk beribadah dan berakhlak mulia. Ini menciptakan sebuah tanggung jawab spiritual laten suatu janji implisit untuk hidup sesuai dengan kemuliaan atau tujuan yang disematkan dalam nama tersebut.

Dimensi moral dari hubungan ini terwujud dalam konsep "hidup sesuai nama." Ketika seseorang menyandang nama yang melambangkan keadilan, kesabaran, atau kekuatan, ada kecenderungan intrinsik dan juga tekanan sosial eksternal untuk merefleksikan atribut-atribut tersebut dalam tindakan dan karakternya. Deviansi signifikan antara makna nama dan perilaku individu dapat menimbulkan disonansi kognitif, baik bagi individu itu sendiri maupun bagi lingkungannya. Fenomena ini, dalam

konteks teori performativitas, menunjukkan bagaimana nama bertindak sebagai semacam skrip sosial yang memandu praxis moral[489]. Kegagalan memenuhi "janji" nama dapat dirasakan sebagai kegagalan moral, sedangkan keberhasilan sebaliknya mengukuhkan integritas diri dan resonansi antara identitas nominal dan identitas aktual. Nama, dalam pengertian ini, bukan hanya identitas statis, melainkan sebuah panggilan untuk bertindak, sebuah calling yang menuntut respons etis secara berkelanjutan.

Dalam perspektif yang lebih kontemplatif, nama dapat dipandang sebagai jembatan antara identitas individu dan kosmologi yang lebih luas. Melalui nama, seseorang terhubung dengan silsilah leluhur, warisan budaya, dan bahkan tatanan ilahi. Nama-nama profetik atau yang diambil dari tokoh-tokoh suci berfungsi sebagai representasi simbolis dari teladan moral dan spiritual yang harus diikuti. Tanggung jawab di sini menjadi berlipat ganda: tidak hanya untuk memuliakan nama diri sendiri, tetapi juga untuk menjaga integritas warisan yang dibawanya. Ini mengindikasikan bahwa pemberian nama bukanlah akhir dari sebuah proses, melainkan awal dari sebuah perjalanan panjang pengembangan diri yang diwarnai oleh dialektika antara takdir yang tersirat dalam nama dan kehendak bebas individu dalam mengaktualisasikan maknanya.

Singkatnya, hubungan antara pemberian nama dan tanggung jawab moral-spiritual individu adalah sebuah konstruksi kompleks yang berakar kuat dalam semiotika, psikologi, dan teologi. Nama bukanlah sekadar label fungsional; ia adalah sebuah manifestasi

linguistik dari harapan, tradisi, dan aspirasi yang menuntun individu menuju pemenuhan etis dan spiritual. Ia berfungsi sebagai pengingat konstan akan telos eksistensial, mendesak individu untuk merefleksikan, mengaktualisasikan, dan pada akhirnya, mempertanggungjawabkan pilihan dan tindakannya di hadapan nilai-nilai yang tersemat dalam nama itu sendiri. Studi lebih lanjut diperlukan untuk menganalisis variasi lintas budaya dalam dinamika ini, serta implikasi neurokognitif dari internalisasi makna nama terhadap pembentukan karakter dan kesadaran spiritual.

Nama sebagai Sarana Penyucian Hati

"Nama" (al-Ism) bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah lokus teofani yang menghubungkan alam fenomenal dengan realitas numinal. Penyucian hati (tazkiyat al-nafs) melalui medium Nama Ilahi bermuara pada pemahaman bahwa hati manusia adalah cermin (speculum) yang secara esensial dirancang untuk memantulkan sifat-sifat Tuhan, namun seringkali tertutup oleh densitas ego dan polusi materialitas[490]. Proses penyucian ini diawali dengan pengakuan ontologis bahwa setiap Nama Tuhan (al-Asma’ al-Husna) membawa frekuensi spiritual spesifik yang mampu melakukan dekonstruksi terhadap karakter-karakter basyariyyah yang destruktif. Secara epistemologis, Al-Qur'an menegaskan bahwa eksistensi Nama-Nama tersebut adalah sarana primer dalam berinteraksi dengan Yang Absolut, di mana penyebutan Nama bukan sekadar aktivitas fonetik, melainkan

sebuah proses "inteleksi jantung" yang menggetarkan kedalaman eksistensi manusia[491].

Transformasi batin melalui Nama bekerja dalam mekanisme yang disebut oleh para pemikir sufi sebagai at-takhalluq bi asma' Allah berakhlak dengan Nama-Nama Allah. Dalam tahap ini, Nama berfungsi sebagai katalisator soteris yang membersihkan rān (karat) yang menumpu pada qalb akibat keterpencilan spiritual[492]. Ketika seorang salik (penempuh jalan spiritual) melakukan dhikr (mengingat/menyebut) sebuah Nama, terjadi resonansi antara makna universal Nama tersebut dengan potensi laten dalam jiwa manusia. Sebagai contoh, Nama al-Quddus (Yang Maha Suci) bertindak sebagai agen purifikasi yang memurnikan intelek dari imajinasi yang menyesatkan, sementara Nama al-Lathif (Yang Maha Halus) menghaluskan kekerasan hati[493]. Secara psikologis, repetisi Nama-Nama suci ini menciptakan apa yang disebut dalam psikologi transpersonal sebagai "kesadaran terpusat," di mana fragmentasi identitas diri dilebur ke dalam koherensi makna yang termaktub dalam Nama tersebut, sehingga hati mencapai keadaan ithmi'nan (ketenangan primordial)[494].

Lebih mendalam lagi, peran Nama dalam penyucian hati berkaitan erat dengan doktrin tahqiq (realisasi kebenaran). Hati yang suci adalah hati yang telah dikosongkan (takhliyah) dari selain-Nya dan dihiasi (tahliyah) dengan atribusi Ilahiyah yang terpancar melalui Nama-Nama tersebut. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menekankan perhitungan (ihsha') terhadap sembilan puluh sembilan Nama Allah menjanjikan surga sebagai balasan, yang oleh

para ulama diinterpretasikan bukan sekadar penghafalan kognitif, melainkan internalisasi ontologis yakni menjadikan Nama sebagai basis moralitas dan orientasi eksistensial[495]. Dalam konteks ini, Nama menjadi jembatan antara yang tasybih (serupa) dan yang tanzih (transenden); melalui Nama, Tuhan yang tidak terjangkau menjadi hadir dalam ruang privat hati manusia, membersihkan sisa-sisa dualitas yang menghalangi penyaksian (musyahadah) langsung terhadap Kebenaran[496].

Pada puncaknya, penyucian hati melalui Nama membawa manusia pada realitas al-Insan al-Kamil. Di sini, Nama bukan lagi objek yang diingat, melainkan subjek yang menghidupkan. Hati yang telah suci menjadi wadah di mana Nama-Nama Tuhan bertajalli secara seimbang dan harmonis. Proses ini bersifat dialektis: manusia menyebut Nama untuk menyucikan hati, dan hati yang suci memungkinkan manusia untuk memahami hakikat Nama di balik sekadar suara dan huruf[497]. Teodisi Nama dalam penyucian hati merupakan sebuah perjalanan dari kegelapan pluralitas menuju cahaya kesatuan (Wahdah), di mana hati tidak lagi melihat dirinya sendiri, melainkan hanya melihat manifestasi kemuliaan Sang Pemilik Nama dalam setiap desah napas dan gerak eksistensialnya[498].

Vibrasi Gnosis dan Rekonstruksi Kesadaran Transendental dalam Praktik Dzikir dan Doa

Dalam metafisika Islam dan psikologi transpersonal, "Nama" (al-Ism) bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah entitas vibrasional yang menjembatani realitas eksistensial

antara hamba dan Sang Khaliq. Penggunaan Nama-Nama Suci (Al-Asma' al-Husna) dalam ritus dzikir dan doa berfungsi sebagai pemicu katalis bagi kesadaran diri (self-awareness) yang melampaui batas-batas ego empiris. Secara teoretis, penyebutan Nama Tuhan merupakan upaya penyelarasan kembali (realignment) frekuensi batiniah manusia dengan prototipe ilahi yang tertanam dalam struktur fitrah-nya[499]. Ketika seorang subjek melafalkan sebuah Nama dengan intensitas kontemplatif, terjadi proses dekonstruksi terhadap identitas palsu yang dibentuk oleh materialisme duniawi, yang kemudian membuka ruang bagi kemunculan kesadaran sakral yang lebih fundamental[500]. Al-Qur'an secara eksplisit memerintahkan penggunaan Nama-Nama ini sebagai media komunikasi ontologis, yang menegaskan bahwa setiap Nama mengandung energi transformatif yang mampu mengubah orientasi kognitif dan afektif pelakunya[501].

Secara neuro-fenomenologis, repetisi Nama dalam dzikir menciptakan resonansi yang menenangkan sistem saraf pusat dan menginduksi gelombang otak pada level alfa dan theta, di mana batas antara subjek (pendoa) dan objek (Yang Diseru) mulai menipis. Dalam kondisi ini, self-awareness spiritual muncul bukan sebagai hasil dari analisis intelektual, melainkan sebagai "penyaksian" (shuhud) batiniah. Nama berperan sebagai "jangkar" kognitif yang mencegah distraksi mental, memfokuskan seluruh kapasitas persepsi pada satu titik pusat eksistensi[502]. Tradisi kenabian menekankan bahwa internalisasi makna di balik Nama-Nama tersebut adalah kunci menuju keselamatan eksistensial, yang

dalam perspektif psikologi modern dapat diartikan sebagai pencapaian integrasi diri yang utuh[503]. Dzikir bukan sekadar aktivitas verbal, melainkan sebuah dialektika antara yang terbatas (finitude) dan Yang Tak Terhingga (infinitude), di mana Nama menjadi medium transendensi yang memungkinkan manusia mengenali hakikat dirinya melalui cermin sifat-sifat Tuhan.

Dalam praktik doa, penyebutan Nama Tuhan berfungsi sebagai pemantik kesadaran akan ketergantungan ontologis manusia (al-faqru al-idhafi). Ketika seorang hamba menyeru "Ya Allah" atau "Ya Lathif", ia sebenarnya sedang melakukan pemetaan ulang terhadap lanskap internalnya, mengidentifikasi aspek-aspek kerapuhan diri yang membutuhkan sentuhan transendental[504]. Nama bukan lagi sekadar kosa kata, melainkan sebuah "pintu gerbang" (portal) menuju kesadaran akan kehadiran ilahi yang imanen di dalam jiwa. Sebagaimana dijelaskan dalam literatur tasawuf klasik, setiap Nama memiliki "ruh" yang dapat menghidupkan kembali hati yang mati (ghaflah), sehingga pelaku dzikir mampu melihat realitas melampaui fenomena lahiriah[505]. Integrasi antara suara, makna, dan kehadiran dalam penyebutan Nama menciptakan simfoni spiritual yang mengantarkan individu pada level muraqabah, suatu keadaan kesadaran penuh di mana seseorang merasa diawasi dan sekaligus ditemani oleh Yang Maha Hadir[506].

Nama dalam praktik dzikir dan doa adalah instrumen epistemik yang sangat kuat untuk membangkitkan kesadaran diri spiritual. Ia bekerja melalui mekanisme purifikasi hati (tazkiyat al-nafs) dan pencerahan akal (tanwir al-'aql), yang pada akhirnya mengarah

pada pengenalan diri yang sejati (ma'rifatun nafs). Melalui resonansi Nama, manusia tidak hanya berkomunikasi dengan Tuhan, tetapi juga sedang melakukan perjalanan pulang menuju pusat eksistensinya yang paling murni, di mana setiap sebutan Nama menjadi anak tangga menuju puncak kesadaran transendental yang komprehensif[507]. Pencapaian level kesadaran ini mengubah cara pandang individu terhadap dunia, dari pandangan yang fragmentaris menjadi pandangan yang unitif dan holistik, yang berakar pada tauhid yang fungsional dalam kehidupan sehari-hari[508].

Peran pengulangan nama (asma) dalam membentuk kebiasaan ruhani yang positif.

Hubungan antara identitas nominal dan eksistensi manusia bukan sekadar persoalan linguistik spekulatif, melainkan sebuah penjelajahan mendalam ke dalam ranah ontologi dan teologi sistemik. Dalam epistemologi Islam, nama (al-ism) dipandang bukan sebagai entitas aksidental yang hampa makna, melainkan sebagai wadah manifestasi dari Takdir Ilmiyyah pengetahuan azali Allah yang melampaui sekat ruang dan waktu dan Takdir Qadari, yakni eksekusi konkret dari kehendak Ilahi dalam realitas temporal[509]. Hubungan ini berakar pada prinsip bahwa pengetahuan Allah bersifat muhith (meliputi segala sesuatu), di mana penamaan terhadap suatu entitas merupakan refleksi dari hakikat (haqiqah) yang telah termaktub dalam Lauh al-Mahfuz. Ketika Allah mengajarkan "nama-nama" kepada Adam, hal tersebut merupakan pengukuhan bahwa nama adalah kunci epistemologis untuk

memahami esensi makhluk dan peran teleologisnya di alam semesta[510].

Dalam perspektif Takdir Ilmiyyah, nama berfungsi sebagai representasi simbolik dari potensi-potensi laten yang telah diketahui Allah sebelum penciptaan fisik terjadi. Secara metafisika, nama seorang individu merupakan titik temu antara "yang ideal" dalam ilmu Allah dan "yang aktual" dalam sejarah manusia[511]. Di sini, teori A'yan al-Thabita (entitas-entitas permanen) yang dikembangkan oleh para pemikir sufistik memberikan pijakan bahwa setiap individu memiliki prototipe dalam ilmu Ilahi, dan nama yang diberikan di dunia sering kali merupakan "resonansi" dari hakikat tersebut[512]. Fenomena ini membawa kita pada pemahaman bahwa pemberian nama bukanlah proses acak sosiologis semata, melainkan sebuah sinkronisitas antara intuisi orang tua dengan garis ketetapan yang telah digariskan dalam dimensi Ilmiyyah.

Transisi dari dimensi pengetahun (Ilmiyyah) menuju realitas konkret (Qadari) termanifestasi melalui pengaruh psikologis dan sosiologis yang ditimbulkan oleh sebuah nama. Dalam kajian psikologi modern, dikenal fenomena Nominative Determinism, sebuah hipotesis yang menyatakan bahwa manusia cenderung bergerak mendekati bidang atau karakter yang selaras dengan makna nama mereka[513]. Secara teologis, hal ini dapat dijelaskan sebagai mekanisme Takdir Qadari, di mana Allah menggunakan nama sebagai instrumen kausalitas untuk membentuk identitas diri dan mengarahkan perilaku individu. Hadis Nabi Muhammad SAW

yang mendorong pemberian nama yang baik (tasmiyah al-hasanah) dan tindakan beliau mengubah nama-nama yang bermakna buruk menjadi baik, menunjukkan adanya kesadaran profetik bahwa perubahan pada "label" nominal dapat mengintervensi realitas psikis dan nasib seseorang di masa depan[514]. Nama yang baik menciptakan ekspektasi positif (tafa'ul), yang kemudian menjadi energi penggerak dalam merealisasikan potensi-potensi yang telah ditetapkan dalam takdir.

Integrasi antara nama dan takdir dapat dianalisis melalui lensa sibernetika spiritual. Jika Takdir Ilmiyyah adalah "cetak biru" dan Takdir Qadari adalah "proses konstruksi", maka nama adalah "kode akses" yang menghubungkan keduanya. Sebuah nama yang mengandung doa atau atribut ketuhanan (seperti Abdullah atau Abdurrahman) berfungsi sebagai pengingat eksistensial yang secara konstan merekalibrasi orientasi hidup pemiliknya agar tetap berada dalam lintasan takdir yang diridhai[515]. Secara empiris, penelitian sosiologis menunjukkan bahwa identitas nama memengaruhi bagaimana lingkungan sosial merespons seseorang, yang pada gilirannya membuka atau menutup pintu-pintu kesempatan tertentu dalam hidup asimetris manusia[516]. Nama menjadi jembatan dialektis di mana kedaulatan Tuhan (Divine Agency) dan peran manusia dalam menafsirkan identitasnya bersatu dalam sebuah harmoni takdir yang komprehensif.

Hubungan antara nama dengan Takdir Ilmiyyah dan Qadari bukanlah sebuah bentuk fatalisme linguistik, melainkan sebuah manifestasi dari kebijaksanaan Ilahi yang menempatkan makna di

dalam setiap aspek penciptaan. Nama adalah mikrokosmos dari garis hidup manusia yang merefleksikan pengetahuan azali sekaligus menjadi variabel yang memengaruhi dinamika kehidupan di dunia. Melalui nama, manusia diberikan kesempatan untuk mengenali jati dirinya dalam peta besar rencana Tuhan, sekaligus menjadikannya sebagai sarana untuk mengaktualisasikan kebaikan yang telah diisyaratkan oleh Sang Pencipta sejak sebelum waktu bermula[517].

Analisis psikospiritual tentang sugesti makna nama terhadap perilaku dan niat.

Dalam ranah eksistensi manusia, nama bukan sekadar label linguistik atau penanda identifikasi semata; ia adalah sebuah matriks semiotik yang kaya, merangkum aspirasi, sejarah, dan energi psiko-spiritual yang dapat menyugesti dan membentuk narasi hidup individu. Analisis psikospiritual tentang sugesti makna nama terhadap perilaku dan niat menawarkan lensa interdisipliner yang mendalam, mengungkap bagaimana entitas linguistik ini, melalui resonansi semantik dan implikasi kulturalnya, secara subliminal maupun eksplisit menjadi arsitek tak terlihat bagi bentangan kesadaran dan tindakan manusia. Kajian ini menembus batas psikologi kognitif dan sosial, semiotika linguistik, hingga filsafat spiritual dan etika, untuk menguraikan mekanisme kompleks di mana sebuah nama, yang diberikan saat kelahiran, menjadi kekuatan formatif sepanjang lintasan kehidupan[518].

Sejak zaman purba, penamaan telah dianggap sebagai tindakan kreasional yang penuh makna, tak jarang sarat dengan doa,

harapan, bahkan ramalan atas takdir individu. Dalam banyak peradaban, nama diyakini membawa esensi atau "roh" dari apa yang dinamai, menjadikannya bukan sekadar penanda, melainkan representasi atau bahkan perwujudan dari karakteristik tertentu[519]. Secara semiotika, nama berfungsi sebagai penanda (signifier) yang mengacu pada petanda (signified) satu set makna, asosiasi, gambaran, dan nilai-nilai yang terinternalisasi secara kultural maupun personal. Nama seperti "Victoria" (kemenangan), "Hakim" (bijaksana), atau "Aisha" (hidup, wanita yang bersemangat) tidak hanya mengidentifikasi pribadi, tetapi juga memproyeksikan sebuah citra, sebuah potensi, atau sebuah idealisasi yang dapat secara tidak sadar diadopsi oleh individu yang menyandangnya[520]. Kedalaman etimologis ini, meski sering tersembunyi, dapat memengaruhi alam bawah sadar, menciptakan kerangka kognitif awal yang memandu interpretasi diri dan dunia.

Dari perspektif psikologis, sugesti makna nama beroperasi melalui beberapa mekanisme. Pertama, fenomena cognitive priming menjelaskan bagaimana makna yang tersirat dalam sebuah nama dapat secara implisit mengaktifkan skema atau konsep terkait dalam pikiran individu. Seseorang bernama "Grace" mungkin lebih cenderung menginternalisasi dan menampilkan sifat-sifat keanggunan atau belas kasihan, tidak hanya karena ekspektasi sosial tetapi juga karena aktivasi internal dari konsep-konsep tersebut[521]. Kedua, Teori Persepsi Diri (Self-Perception Theory) mengemukakan bahwa individu menyimpulkan sikap dan karakteristik internal mereka dengan mengamati perilaku mereka

sendiri dan konteks di mana perilaku tersebut terjadi, termasuk nama mereka. Jika seseorang secara konsisten disebut dengan nama yang bermakna "pemberani," ia mungkin akan mulai menginternalisasi identitas tersebut dan bertindak sesuai dengannya[522]. Lebih lanjut, efek implicit egotism menunjukkan kecenderungan bawah sadar seseorang untuk menyukai hal-hal yang mengingatkan pada diri mereka sendiri, termasuk nama mereka. Ini dapat menciptakan preferensi pada profesi, tempat, atau bahkan pasangan yang memiliki kemiripan fonetik atau semantik dengan nama mereka, menunjukkan pengaruh nama yang meresap jauh ke dalam preferensi bawah sadar dan niat[523].

Dimensi spiritual memperkaya analisis ini dengan menambahkan lapis makna yang melampaui psikologi individual. Dalam banyak tradisi spiritual, nama dianggap sebagai jembatan menuju transendensi dan penyerapan makna eksistensial. Tradisi Islam, misalnya, sangat menekankan pemilihan nama yang baik (asmaul husna atau nama yang baik) karena diyakini nama tersebut akan dipanggil di hari kiamat dan memiliki pengaruh terhadap akhlak serta karakter individu. Nabi Muhammad bersabda*, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian*"[524]. Hal ini mengindikasikan bahwa nama tidak hanya sekadar identifikasi duniawi, tetapi juga cerminan spiritual yang mengikat individu pada identitas yang lebih tinggi dan tujuan ilahiah. Makna nama yang positif, seperti "Hidayah" (petunjuk) atau "Saleh" (saleh), dapat menginspirasi individu untuk

mengaktualisasikan nilai-nilai tersebut, membentuk niat mereka untuk berbuat kebaikan dan menjalani kehidupan yang lurus, seolah-olah nama itu adalah sebuah kontrak spiritual yang harus dipenuhi[525]. Nama-nama ilahi dalam tradisi Abrahamik, seperti 99 Asmaul Husna dalam Islam, juga menunjukkan kekuatan penamaan sebagai representasi atribut ilahiah yang dapat diinternalisasi dan dicita-citakan oleh para pengikutnya sebagai bagian dari pengembangan diri spiritual[526].

Mekanisme interaksi psikospiritual ini membentuk sebuah narasi diri yang dinamis dan berulang. Sebuah nama dengan makna tertentu, misalnya "Karim" (dermawan), secara psikologis dapat memicu skema kedermawanan, mendorong individu untuk bertindak dermawan. Tindakan ini kemudian diperkuat secara spiritual melalui perasaan connectedness dengan nilai-nilai luhur dan pemenuhan ekspektasi ilahiah atau sosial yang positif, yang pada gilirannya menguatkan niat untuk terus berlaku dermawan. Ini bukan determinisme mutlak, melainkan sebuah tendensi sugestif yang beroperasi dalam lingkaran umpan balik. Individu secara aktif membangun identitas mereka di sekitar narasi implisit nama mereka, memperkaya personal myth mereka dengan elemen-elemen yang disarankan oleh makna tersebut[527]. Niat, sebagai dorongan batin yang mengarahkan tindakan, menjadi sangat rentan terhadap sugesti makna nama ini, bertindak sebagai jangkar moral dan spiritual yang memandu pilihan-pilihan etis dan tujuan hidup.

Implikasi dari analisis psikospiritual ini sangat luas. Dalam konteks pengasuhan anak dan pendidikan, pemahaman akan

kekuatan sugestif makna nama dapat mendorong orang tua untuk memilih nama dengan bijak, tidak hanya berdasarkan keindahan fonetik tetapi juga kedalaman semantiknya. Menjelaskan makna positif sebuah nama kepada anak sejak dini dapat menanamkan benih identitas yang kuat dan niat yang baik. Dalam terapi, eksplorasi makna nama dapat menjadi alat yang ampuh untuk membantu individu memahami identitas diri, mengatasi krisis eksistensial, atau menemukan kembali tujuan hidup mereka. Bagi peneliti, bidang ini membuka pintu ke studi empiris yang lebih rinci tentang korelasi antara makna nama, konstruksi identitas, dan manifestasi perilaku. Pada akhirnya, analisis ini mengundang kita untuk menghargai nama bukan hanya sebagai tanda pengenal, melainkan sebagai sebuah doa, sebuah harapan, dan sebuah sugesti subliminal yang senantiasa berbisik, memandu langkah, dan membentuk niat kita dalam perjalanan hidup yang penuh makna. Nama adalah jejak linguistik jiwa, yang menenun benang-benang spiritual dan psikologis ke dalam permadani eksistensi manusia[528].

Makna Positif Nama dan Transformasi Akhlak

Dalam cakrawala pemikiran Islam, sebuah nama bukan sekadar label arbitrer yang berfungsi sebagai pembeda sosiologis antar-individu, melainkan merupakan representasi ontologis yang membawa muatan esatologis dan teologis yang mendalam. Secara semantik, istilah ism (nama) berakar pada kata sumuw yang berarti ketinggian, atau wasam yang berarti tanda (marka). Fenomena ini mengindikasikan bahwa pemberian nama bermakna positif (al-

asma’ al-husna al-insaniyyah) adalah sebuah tindakan "pemberian tanda" yang diharapkan mampu mengangkat derajat eksistensial sang penyandang nama ke arah kualitas ketuhanan yang terpuji[529]. Nama berfungsi sebagai signifiant (penanda) yang secara terus-menerus memanggil signifié (petanda) berupa nilai-nilai luhur ke dalam kesadaran subjek. Sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an, manusia sebagai khalifah dibekali dengan kemampuan kognitif untuk memahami "nama-nama" (al-asma’), yang secara implisit menunjukkan bahwa penguasaan atas makna di balik simbol adalah kunci bagi martabat kemanusiaan[530].

Transformasi akhlak melalui nama bekerja dalam ruang lingkup psikologi linguistik dan spiritualitas yang bersifat performatif. Ketika seorang individu menyandang nama yang mengandung atribusi kebaikan seperti Shiddiq (kebenaran) atau Amin (terpercaya) terjadi proses internalisasi nilai yang berlangsung secara dialektis sepanjang hayat. Nama tersebut bertindak sebagai doa yang dipanjatkan secara repetitif setiap kali dipanggil, membentuk sebuah self-fulfilling prophecy atau nubuat yang terpenuhi dengan sendirinya dalam ranah psikologis[531]. Rasulullah SAW memberikan penekanan fundamental terhadap pentingnya memilih nama yang baik, karena identitas nominal ini akan menjadi panggilan eksistensial bagi individu, baik di alam dunia maupun di hadapan Tuhan pada hari pembalasan kelak[532]. Di titik inilah, nama bertransformasi dari sekadar identitas diskursif menjadi instrumen tarbiyah (pendidikan) karakter yang bersifat konstan, di mana

makna yang terkandung dalam nama menjadi standar etis yang menuntut aktualisasi dalam tindakan nyata.

Lebih lanjut, studi semantik terhadap al-asma' al-husna al-insaniyyah mengungkapkan adanya korelasi antara "keindahan nama" dengan "keindahan perilaku" (ihsan). Dalam perspektif filosofis, proses ini disebut sebagai takhalluq bi akhlaqillah yakni upaya manusia untuk meneladani sifat-sifat Tuhan dalam skala kemanusiaan yang terbatas[533]. Nama-nama yang merujuk pada kebaikan vertikal dan horisontal menciptakan medan magnet moral dalam jiwa manusia. Secara fenomenologis, kesadaran akan makna positif nama memaksa subjek untuk melakukan refleksi kritis terhadap perilaku yang tidak sejalan dengan makna namanya sendiri. Transformasi akhlak ini tidak terjadi secara mekanistik, melainkan melalui proses kontemplasi di mana individu berusaha menjembatani jurang antara "nama yang ideal" dengan "realitas moral" dirinya[534]. Nama menjadi jangkar teo-etis yang menjaga integritas subjek dalam dinamika kehidupan sosiopolitik yang sering kali mendegradasi nilai-nilai kemanusiaan.

Integrasi antara semantik nama dan transformasi akhlak ini menegaskan bahwa bahasa memiliki kekuatan untuk membentuk realitas moral. Nama-nama yang bermakna kebaikan bukan sekadar hiasan linguistik, melainkan sebuah kontrak eksistensial antara orang tua, anak, dan Tuhan. Dalam konteks masyarakat kontemporer yang mengalami krisis identitas, revitalisasi pemahaman atas makna nama menjadi krusial sebagai fondasi pembangunan karakter (character building) yang berbasis pada

nilai-nilai transendental[535]. Melalui nama, manusia diingatkan akan asal-usulnya yang mulia dan tujuannya yang luhur, sehingga transformasi akhlak menjadi sebuah keniscayaan yang lahir dari rasa malu (haya') jika ia tidak mampu merepresentasikan kemuliaan nama yang disandangnya. Inilah esensi dari teologi nama: sebuah gerak dinamis dari identitas menuju integritas, dari bunyi menuju makna, dan dari simbol menuju perilaku yang mencerahkan peradaban.

Pengaruh makna nama terhadap pembentukan karakter dan etika spiritual

Tindakan fundamental dalam menganugerahkan sebuah nama bukan sekadar ritual penandaan sosial, melainkan sebuah gestur semantik yang menginduksi resonansi mendalam dalam psike individu serta lanskap etika spiritual mereka. Diambil dari etimologi Yunani kunani "onoma" yang berarti nama, onomastika sebagai disiplin ilmu menguak bahwa nama adalah entitas linguistik yang sarat makna, bukan label arbitrer. Kajian ini berupaya menarasikan dan mengkontemplasikan bagaimana makna intrinsik sebuah nama secara kompleks berinteraksi dengan proses pembentukan karakter (character formation) dan penanaman etika spiritual (spiritual ethics) pada individu, melalui lensa multidisipliner yang mencakup linguistik, psikologi, sosiologi, dan filsafat spiritual, terutama dalam konteks tradisi Abrahamik.

Pada tataran awal, sebuah nama berfungsi sebagai penanda semiotik utama bagi identitas seseorang; ia merupakan representasi verbal pertama yang dikenali dan diinternalisasi oleh

individu sejak dini. Makna denotatif dan konotatif yang melekat pada nama, yang seringkali berakar pada bahasa kuno, peristiwa historis, atau nilai-nilai kultural, secara subliminal membentuk kerangka persepsi diri[536]. Dalam perspektif psikologi sosial, Teori Interaksi Simbolik dari Mead dan Blumer menggarisbawahi bahwa identitas diri (self-identity) terbangun melalui interaksi sosial, di mana nama berperan sebagai simbol yang memediasi pemaknaan diri dan orang lain[537]. Apabila sebuah nama mengandung konotasi positif misalnya "Ahmad" (terpuji) atau "Hikmah" (kebijaksanaan) lingkungan sosial cenderung memproyeksikan ekspektasi yang selaras dengan makna tersebut, yang pada gilirannya dapat diinternalisasi oleh individu. Fenomena ini sejalan dengan konsep self-fulfilling prophecy, di mana ekspektasi terhadap seseorang dapat memengaruhi perilakunya sehingga ekspektasi tersebut terwujud[538]. Demikianlah, makna sebuah nama dapat menjadi cetak biru awal bagi narasi pribadi yang memandu individu dalam berinteraksi dengan dunia dan membentuk gambaran diri mereka.

Lebih lanjut, dampak makna nama meresap ke dalam formasi skema kognitif dan pembiasaan etis. Skema kognitif merupakan struktur mental yang mengorganisir informasi dan memengaruhi cara kita memproses pengalaman[539]. Sebuah nama dengan makna yang spesifik dapat mengaktifkan skema tertentu, baik pada diri pemilik nama maupun pada orang yang berinteraksi dengannya. Misalnya, nama "Iman" (kepercayaan/keyakinan) secara konseptual terhubung dengan integritas dan keteguhan hati. Individu yang menyandang nama ini, berkat repetisi sosial dan internalisasi

makna, mungkin secara tidak sadar mengembangkan kecenderungan untuk merefleksikan atribut tersebut dalam perilaku dan pengambilan keputusan etis mereka. Ini bukan determinasi mutlak, melainkan sebuah inklinasi yang berpotensi mendorong individu untuk mengaktualisasikan nilai-nilai yang terkandung dalam namanya, menjadikannya semacam mnemonic etis yang konstan. Proses ini diperkuat oleh narasi keluarga dan budaya yang seringkali menyoroti atau bahkan merayakan makna positif dari nama, sehingga menginkorporasikannya ke dalam identitas moral anak.

Esensi spiritual dari nama menampakkan dirinya dengan jelas dalam tradisi keagamaan, di mana pemilihan nama dianggap sebagai sebuah tindakan yang sarat dengan signifikansi transenden. Dalam Islam, misalnya, penamaan anak bukanlah hanya formalitas, melainkan sebuah anjuran etis dan spiritual yang mendalam. Nabi Muhammad ﷺ bersabda, "Sesungguhnya nama yang paling disukai Allah adalah Abdullah (hamba Allah) dan Abdurrahman (hamba Yang Maha Pengasih)"[540]. Hadis ini tidak hanya merekomendasikan nama-nama yang mencerminkan ketundukan kepada Ilahi, tetapi juga menanamkan etika spiritual tentang kerendahan hati dan pengabdian. Makna nama-nama seperti ‘Abdurrahman’ atau ‘Fatimah’ (yang menjarakkan diri dari api neraka) secara inheren membawa aspirasi etis dan spiritual bagi sang penyandang. Mereka diharapkan tidak hanya sekadar membawa label tersebut, tetapi juga berusaha menginternalisasi dan memanifestasikan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, yakni ketaatan, kasih sayang,

kesucian, atau ketabahan. Nama, dalam konteks ini, menjadi jangkar spiritual, pengingat konstan akan tujuan eksistensial dan tuntutan moral yang lebih tinggi[541].

Pada tingkat kontemplatif, proses ini melampaui sekadar pengaruh eksternal atau kebetulan semantik; ia melibatkan sebuah dialog internal yang berkelanjutan antara individu dengan nama mereka. Refleksi atas makna nama seseorang dapat menjadi praktik spiritual yang mendalam, sebuah perjalanan introspeksi untuk memahami bagaimana identitas diri selaras dengan esensi nama. Ketika seseorang merenungkan bahwa namanya berarti "cahaya" atau "keadilan," itu bukanlah sekadar informasi, melainkan sebuah panggilan untuk mengaktualisasikan "cahaya" atau "keadilan" dalam tindakan dan pemikiran mereka. Ini mendorong pengembangan etika spiritual yang proaktif, di mana individu secara sadar berupaya untuk mewujudkan kebajikan yang disimbolkan oleh nama mereka, menjadikan nama tersebut sebagai kompas moral dan aspirasi spiritual[542]. Proses internalisasi ini mengarah pada pembentukan karakter yang tidak hanya responsif terhadap tuntutan sosial, tetapi juga terpandu oleh nilai-nilai transenden yang melekat pada nama.

Eksplorasi terhadap pengaruh makna nama terhadap pembentukan karakter dan etika spiritual membuka wawasan tentang interkoneksi yang kompleks antara bahasa, psikologi, budaya, dan spiritualitas. Nama, yang sering dianggap sepele, ternyata adalah instrumen semiotik yang sangat kuat, membentuk identitas individu melalui mekanisme psikologis, penguatan sosial-

budaya, dan resonansi spiritual. Ini bukan determinisme nama, melainkan sebuah kerangka pengaruh yang memfasilitasi inklinasi karakter dan etika. Pemilihan nama, Harus dipahami sebagai tindakan fundamental yang sarat dengan harapan dan tanggung jawab, menandai permulaan dari sebuah perjalanan eksistensial di mana individu berpotensi untuk tumbuh, berevolusi, dan mengaktualisasikan potensi kebajikan yang terkandung dalam makna nama mereka. Investasi dalam penelitian interdisipliner lebih lanjut mengenai onomastika dan dampaknya terhadap perkembangan psiko-spiritual individu akan sangat berharga untuk memperkaya pemahaman kita tentang kompleksitas identitas manusia.

Integrasi konsep *niyyah* dan makna nama dalam proses tazkiyah

Spiritualitas Islam kontemporer, upaya tazkiyah an-nafs penyucian jiwa seringkali dipahami sebagai sebuah proses remediatif yang terfragmentasi, terfokus pada penghapusan atribut negatif tanpa eksplorasi mendalam terhadap fondasi ontologis pembentukan identitas. Narasi ini bertujuan untuk mengartikulasikan sebuah pandangan integralistik, mengajukan hipotesis bahwa niyyah (intensitas) dan makna nama (semantik nominatif) berfungsi sebagai pilar fundamental yang secara sinergis mengarahkan dan memperkuat perjalanan tazkiyah. Kajian ini akan mengeksplorasi bagaimana interkoneksi kedua konsep ini menciptakan sebuah hermeneutika psiko-spiritual yang dinamis,

membentuk kerangka kerja komprehensif untuk pengembangan diri yang holistik dan autentik.

Fenomenologi niyyah melampaui sekadar kognisi niat awal; ia adalah sebuah komitmen ontologis, sebuah proklamasi hati yang membentuk realitas internal dan eksternal individu. Secara epistemologis, niyyah merupakan titik pangkal dari setiap aksi, baik yang manifes maupun laten, yang membedakan antara ritual kosong dan ibadah yang substansial. Al-Quran secara eksplisit mengindikasikan pentingnya esensi niat dalam penerimaan amal[543]. Hadis Nabi Muhammad SAW secara tegas menyatakan: "Sesungguhnya setiap amal perbuatan tergantung pada niat, dan sesungguhnya setiap orang (akan dibalas) sesuai dengan apa yang ia niatkan"[544]. Intensi ini, pada tingkat doktoral, dapat dianalisis sebagai sebuah konstruksi psiko-kognitif yang terinternalisasi, sebuah self-regulatory mechanism yang memproyeksikan individu ke arah tujuan teleologis tertentu, baik itu ridha Allah maupun aktualisasi potensi diri. Niyyah merupakan prisma di mana persepsi, motivasi, dan interpretasi individu terhadap dunia difiltrasi, sehingga membentuk arsitektur kesadaran yang sangat personal. Tanpa niyyah yang murni dan terarah, setiap upaya tazkiyah berisiko menjadi aktivitas superfisial yang kekurangan fondasi spiritual yang kokoh[545].

Seiring dengan itu, makna nama melampaui sekadar label linguistik; ia merupakan jangkar semiotik yang memanifestasikan potensi identitas dan berfungsi sebagai cerminan aspiratif bagi individu. Dalam tradisi Islam, penamaan anak bukanlah tindakan

acak, melainkan sebuah niyyah orang tua yang sarat makna, doa, dan harapan agar sang anak tumbuh dan berkembang sesuai dengan esensi nama tersebut[546]. Nama-nama yang baik, terutama yang berakar pada Asmaul Husna (nama-nama indah Allah), secara intrinsik membawa atribut-atribut ilahiah yang diharapkan dapat terinternalisasi dalam diri pemakainya. Analisis sosio-linguistik menunjukkan bahwa nama memiliki kapasitas untuk membentuk self-schema dan self-perception individu, yang secara tidak langsung memengaruhi perilaku dan pilihan hidup mereka. Bayangkan seseorang dengan nama "Nur" (cahaya) yang secara bawah sadar atau sadar mungkin merasa terdorong untuk membawa pencerahan atau menjadi sumber kebaikan. Nama, dalam konteks ini, berperan sebagai pengingat konstan akan identitas ideal, sebuah "naratif mini" yang memandu individu dalam menavigasi eksistensinya. Ia adalah sebuah performatif utterance yang tidak hanya menunjuk, tetapi juga membentuk realitas[547].

Puncak dari narasi ini terletak pada titik integrasi kedua konsep tersebut dalam bingkai tazkiyah. Niyyah terhadap tazkiyah yang tulus akan diperkuat dan diperjelas melalui refleksi atas makna nama individu. Misalnya, seseorang yang bernama "Abdul Rahman" (hamba Yang Maha Pengasih) dengan niyyah yang murni untuk menyucikan jiwanya, akan menemukan panduan moral yang kuat dalam esensi nama tersebut. Niyyah-nya untuk menjadi hamba yang penyayang dan penuh kasih akan terus-menerus diingatkan dan diperkuat setiap kali ia mendengar atau merenungkan namanya. Dalam konteks ini, makna nama berfungsi sebagai

cognitive prime dan aspirational anchor yang secara konstan menarik hati dan pikiran kembali kepada niyyah pemurnian. Sebaliknya, niyyah yang kuat untuk mengaktualisasikan makna namanya akan mendorong individu melakukan tindakan-tindakan tazkiyah yang spesifik dan terarah. Ini bukanlah hubungan linear satu arah, melainkan sebuah dinamika dialektis dan umpan balik yang saling memperkaya. Niyyah membentuk interpretasi terhadap makna nama, dan makna nama memperdalam dan menyaring niyyah[548]. Proses kontemplatif terhadap nama diri, yang dijiwai dengan niyyah untuk penyucian, menjadi sebuah latihan muhasabah (introspeksi) yang kuat, mengidentifikasi diskrepansi antara identitas aspiratif (yang tercermin dalam nama) dan realitas perilaku saat ini.

Tazkiyah menjadi arena praktis di mana integrasi niyyah dan makna nama teraktualisasi. Proses penyucian jiwa tidak lagi sekadar menghilangkan sifat-sifat tercela, tetapi juga secara aktif menumbuhkan atribut-atribut mulia yang secara inheren terwakili dalam nama dan diperkuat oleh niyyah yang teguh. Ketika individu dengan niyyah yang tulus berupaya "menghidupi" makna namanya seperti "Shadiq" (yang jujur) dengan niyyah untuk senantiasa berlaku jujur maka setiap tindakan, setiap kata, setiap pemikiran menjadi bagian dari perjalanan tazkiyah yang disengaja dan bermakna. Ini menciptakan sebuah identitas yang kohesif, di mana atribut nama, niat hati, dan tindakan lahiriah selaras dalam harmoni spiritual. Pemahaman mendalam tentang integrasi ini membuka jalur-jalur baru dalam studi psikologi Islam, bimbingan spiritual, dan

pengembangan kurikulum pendidikan karakter yang berakar pada prinsip-prinsip Islam. Ini juga mendorong individu untuk tidak hanya memahami nama mereka sebagai identitas sosial, tetapi sebagai sebuah peta jalan spiritual dan panggilan ilahi untuk menjadi versi terbaik dari diri mereka melalui tazkiyah yang berkelanjutan.

Perspektif Ulama Klasik tentang Nama dan Tazkiyah

Konsep "nama" dan "tazkiyah" terjalin secara intrinsik, membentuk fondasi etika dan spiritual yang mendalam. Para ulama, dengan Al-Ghazali sebagai salah satu eksponen utamanya, mengkonstruksi pemahaman yang melampaui makna literal, menempatkannya dalam kerangka transformasi internal individu. Perspektif ini tidak sekadar membahas penamaan, melainkan bagaimana nama baik sebagai manifestasi Ilahi (Asma' al-Husna) maupun sebagai identitas personal berinteraksi dengan proses penyucian diri (tazkiyah an-nafs) untuk mencapai keutuhan spiritual, dengan hati (qalb) sebagai episentrumnya.

Al-Ghazali (w. 1111 M), seorang pemikir ensiklopedis dan sufi terkemuka, secara konsisten menempatkan hati (qalb) sebagai inti eksistensi manusia, bukan sekadar organ biologis, melainkan realitas spiritual yang memiliki kapasitas untuk mengenal Tuhan dan menjadi wadah bagi iluminasi Ilahi[549]. Bagi Al-Ghazali, hati adalah substansi murni, saripati dari segala yang ada dalam diri manusia, yang membedakannya dari makhluk lain dan menjadikannya mampu mengemban amanah kehambaan[550]. Dalam magnum opusnya, Ihya' 'Ulum al-Din, ia menguraikan bahwa hati yang sehat

dan bersih adalah prasyarat fundamental bagi setiap upaya tazkiyah, sebuah proses penyucian diri dari akhlak tercela (madhmumah) dan penghiasan diri dengan akhlak terpuji (mahmudah)[551]. Tanpa hati yang berfungsi sebagaimana mestinya, yakni sebagai pusat persepsi spiritual dan akal budi, pencarian makna keilahian dan penamaan yang benar akan menjadi sia-sia.

Transcendensi dan imanensi "nama" menemukan resonansi signifikan dalam perspektif Al-Ghazali tentang hati. Secara ontologis, hati adalah cermin yang ditakdirkan untuk memantulkan keindahan dan kesempurnaan Asma' al-Husna; namun, cermin ini seringkali ternodai oleh debu-debu hawa nafsu dan keterikatan duniawi[552]. Di sinilah peran tazkiyah menjadi krusial. Proses penyucian hati adalah upaya sistematis untuk membersihkan noda-noda tersebut, mengasah kejernihan cermin spiritual agar mampu memantulkan nama-nama Allah dengan akurat. Ini bukan sekadar pemahaman kognitif tentang nama-nama tersebut, melainkan internalisasi dan perwujudan esensinya dalam karakter dan tindakan. Misalnya, untuk memahami dan menginternalisasi nama "Al-Rahman" (Maha Penyayang), hati harus dibersihkan dari kekejaman dan dihiasi dengan kasih sayang[553].

Dalam kerangka Al-Ghazali, "nama" memiliki dua dimensi utama yang terkait erat dengan tazkiyah. Dimensi pertama adalah "nama-nama Ilahi" (Asma' al-Husna). Al-Ghazali dalam karyanya Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna menjelaskan bahwa Asma' al-Husna bukan sekadar label, melainkan kunci untuk memahami hakikat Tuhan dan jalan bagi manusia untuk

mendekatkan diri kepada-Nya[554]. Hati yang telah ditazkiyah akan mampu menyerap makna dari setiap nama, mengubah pemahaman abstrak menjadi pengalaman spiritual yang transformatif. Misalnya, ketika hati merenungkan "Al-Alim" (Maha Mengetahui), ia terdorong untuk mencari ilmu; ketika merenungkan "Al-Ghaffar" (Maha Pengampun), ia merasakan pentingnya pertobatan. Proses ini secara langsung berkontribusi pada penyucian hati dan pembentukan karakter mulia.

Dimensi kedua adalah "nama" dalam konteks identitas manusiawi. Meskipun Al-Ghazali tidak secara eksplisit membahas "nama personal" dalam kaitannya dengan tazkiyah seperti tradisi penamaan anak, pemikirannya secara implisit menggarisbawahi pentingnya nama sebagai penanda status dan potensi spiritual manusia sebagai khalifatullah (wakil Allah) di bumi[555]. Nama "manusia" itu sendiri membawa implikasi ontologis dan aksiologis yang berat; ia adalah makhluk yang diberi akal, kehendak, dan potensi spiritual untuk mengenal Penciptanya. Tazkiyah berfungsi untuk merealisasikan potensi ini, agar "nama" sebagai identitas manusia tidak hanya menjadi label lahiriah, tetapi manifestasi dari hati yang bersih dan jiwa yang tercerahkan, yang sejalan dengan tujuan penciptaannya. Sebuah hati yang telah ditazkiyah dapat dengan jujur mengklaim namanya sebagai "hamba Allah" yang sejati, mencerminkan sifat-sifat kebaikan dan keindahan Ilahi yang mampu direfleksikan oleh kapasitas kemanusiaannya[556].

Perspektif Al-Ghazali menawarkan integrasi konseptual yang kuat antara hati, nama, dan tazkiyah. Hati adalah medan

pertempuran sekaligus wadah bagi transformasi; tazkiyah adalah metodologi intensif untuk membersihkan dan menghiasi hati; dan "nama" baik sebagai atribut Ilahi maupun sebagai esensi identitas manusia adalah objek renungan dan tujuan spiritual yang membentuk proses ini. Sebuah hati yang murni akan dengan mudah memahami dan menginternalisasi makna Asma' al-Husna, yang pada gilirannya akan memanifestasikan diri dalam akhlak mulia, sehingga identitas "manusia" yang diemban menjadi sebuah cermin yang memantulkan keagungan Ilahi[557].

Kontemplasi terhadap "nama" atau "identitas" seseorang dalam kerangka tazkiyah menurut Al-Ghazali mendorong introspeksi mendalam: Apakah "nama" saya sebagai Muslim, sebagai hamba Allah, atau sebagai manusia mencerminkan realitas internal saya? Apakah hati saya telah cukup bersih untuk layak menyandang nama tersebut dengan segala implikasi spiritualnya? Ini adalah perjalanan tanpa akhir menuju kesempurnaan, seperti yang diisyaratkan dalam Hadis Nabi Muhammad SAW, "Sesungguhnya dalam diri manusia terdapat segumpal daging, jika ia baik maka baiklah seluruh jasad, dan jika ia rusak maka rusaklah seluruh jasad. Ketahuilah, ia adalah hati."[558] Pemikiran Al-Ghazali, Tidak hanya menjelaskan sebuah teori, melainkan menyerukan suatu praksis spiritual yang berkelanjutan, memposisikan hati sebagai pusat gravitasi bagi seluruh upaya tazkiyah dan pemahaman yang mendalam tentang nama, demi mencapai keselarasan antara esensi spiritual dan manifestasi lahiriah.

Relevansi pendidikan akhlak dan kesadaran identitas dalam proses penyucian jiwa

Penyucian jiwa (tazkiyatun nafs) bukanlah sekadar aktivitas asketis yang terisolasi, melainkan sebuah proses teleologis yang menuntut keterlibatan penuh dari kesadaran identitas dan fondasi pendidikan akhlak yang kokoh. Secara ontologis, manusia berada dalam ketegangan permanen antara kecenderungan artikulasi material dan aspirasi transendental[559]. Ketegangan ini hanya dapat diurai melalui pemahaman mendalam mengenai "siapa" subjek yang melakukan perjalanan spiritual tersebut. Kesadaran identitas berperan sebagai kompas epistemologis; ia merupakan pengenalan diri (ma'rifatun nafs) yang menjadi prasyarat mutlak untuk mengenal Sang Pencipta. Tanpa kesadaran identitas yang jernih, upaya penyucian jiwa berisiko terjebak dalam alienasi eksistensial atau sinkretisme moral yang dangkal, di mana individu gagal mengenali distorsi internal yang menghalangi cahaya ilahi[560].

Pendidikan akhlak dalam konteks ini harus dipahami melampaui sekadar transfer norma sosial atau etika formalistik. Akhlak adalah malakah suatu disposisi batin yang menetap dan membentuk karakter esensial manusia[561]. Ketika pendidikan akhlak diintegrasikan ke dalam proses tazkiyah, ia berfungsi sebagai mekanisme takhalli (pembersihan dari sifat-sifat tercela) dan tahalli (penghiasan dengan sifat-sifat terpuji). Al-Quran menegaskan bahwa keberuntungan eksistensial hanya dicapai oleh mereka yang menyucikan jiwanya, sebuah proses yang secara inheren melibatkan transformasi moral yang radikal[562]. Akhlak yang mulia merupakan manifestasi eksternal dari jiwa yang telah mengalami

purifikasi, sementara proses pendidikan itu sendiri merupakan perangkat metodologis untuk menundukkan ego (nafs al-ammarah) di bawah kendali rasio praktis dan petunjuk wahyu[563].

Lebih lanjut, relevansi antara identitas dan penyucian jiwa terletak pada kemampuan individu untuk menavigasi krisis makna di era modernitas cair. Identitas yang terfragmentasi seringkali menjadi penghambat utama dalam pendakian spiritual. Dalam perspektif ini, pendidikan akhlak berperan sebagai jangkar yang mengikat identitas individu pada nilai-nilai perenial, sehingga ia tidak terombang-ambing oleh arus relativisme moral[564]. Hadis Nabi SAW yang menyatakan bahwa beliau diutus untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak menegaskan bahwa puncak dari keberagamaan adalah integritas karakter[565]. Penyucian jiwa tanpa landasan pendidikan akhlak yang sistematis akan kehilangan dimensi sosialnya, sedangkan pendidikan akhlak tanpa orientasi penyucian jiwa akan kehilangan kedalaman esoterisnya.

Sinergi antara kesadaran identitas dan pendidikan akhlak menciptakan sebuah ekosistem spiritual yang memungkinkan terjadinya tajalli penyingkapan realitas ketuhanan dalam diri manusia. Proses ini menuntut kesadaran penuh akan posisi manusia sebagai abd (hamba) sekaligus khalifah (pemimpin), sebuah identitas ganda yang memerlukan keseimbangan antara ketaatan batin dan aksi moral di dunia[566]. Pada akhirnya, penyucian jiwa adalah sebuah perjalanan pulang menuju fitrah, di mana pendidikan akhlak berfungsi sebagai peta dan kesadaran identitas sebagai kesadaran sang musafir. Hanya melalui integrasi keduanya, manusia

dapat mencapai tingkatan nafs al-mutma'innat, jiwa yang tenang dan tercerahkan, yang mampu berdialog secara harmonis dengan realitas absolut[567].

Nama sebagai bagian dari strategi riyadhah al-nafs (latihan spiritual)

Dalam spektrum luas disiplin spiritual Islam, riyadhah al-nafs gemblengan jiwa atau latihan spiritual berdiri sebagai fondasi esensial bagi pemurnian internal dan penyingkapan hakikat ilahiah. Inti dari strategi ini adalah upaya sistematis untuk mendisiplinkan diri, menyucikan hati dari kecenderungan negatif, dan mengarahkan kesadaran menuju realitas absolut. Namun, kajian mendalam menunjukkan bahwa salah satu elemen yang acapkali terabaikan dalam kajian kontemporer, namun sesungguhnya memegang peranan sentral dalam tradisi klasik, adalah konsep dan praksis "nama."

Secara fundamental, riyadhah al-nafs berakar pada prinsip bahwa jiwa manusia memiliki potensi inheren untuk mencapai kesempurnaan. Jalan menuju kesempurnaan ini ditempuh melalui serangkaian latihan yang dirancang untuk membersihkan nafs (ego/diri) dari kerudung-kerudung material dan ilusi, sehingga cermin hati dapat memantulkan cahaya Ilahi secara jernih[568]. Dalam konteks ini, "nama" muncul sebagai instrumen vital. Al-Quran secara eksplisit menegaskan pentingnya nama-nama Ilahi: "Hanya milik Allah asmaul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan (menyebut) asmaul husna itu..." (QS. Al-A'raf: 180)[569]. Ayat ini tidak hanya mengimplikasikan doa, tetapi juga mendorong pemahaman

dan internalisasi sifat-sifat yang diwakili oleh nama-nama tersebut. Praktik dhikr (mengingat Allah) melalui pengulangan Asmaul Husna adalah tulang punggung riyadhah yang tak terpisahkan, di mana setiap nama berfungsi sebagai gerbang menuju aspek tertentu dari realitas Ilahi, memungkinkan individu untuk secara progresif menyerap dan memanifestasikan sifat-sifat Ilahi dalam dirinya, seperti kasih sayang (Ar-Rahman), keadilan (Al-Adl), atau ampunan (Al-Ghaffar)[570].

Lebih dari sekadar pengulangan lisan, nama juga berfungsi sebagai vehikulum meditasi dan kontemplasi yang mendalam, membuka dimensi epistemologis yang kaya dalam perjalanan spiritual. Para sufi, seperti al-Ghazali, menekankan bahwa pemahaman sejati tentang nama-nama Ilahi melampaui makna leksikalnya; ia melibatkan perenungan mendalam tentang implikasinya terhadap eksistensi dan hubungan manusia dengan Tuhan[571]. Ketika seorang salik (penempuh jalan spiritual) mengkontemplasikan nama "Al-Hayy" (Yang Maha Hidup), misalnya, ia tidak hanya mengingat keberadaan Tuhan yang abadi, tetapi juga merefleksikan hakikat kehidupan dalam dirinya sendiri dan seluruh ciptaan, memupuk rasa keterhubungan universal dan kesadaran akan kefanaan. Kontemplasi atas nama-nama seperti "Al-Alim" (Yang Maha Mengetahui) mendorong pencarian ilmu dan kerendahan hati, sementara "Al-Hakim" (Yang Maha Bijaksana) menginspirasi refleksi atas tatanan kosmik dan keadilan Ilahi. Proses kontemplatif ini secara bertahap membentuk cara pandang, nilai-

nilai, dan bahkan struktur kognitif individu, memfasilitasi transformasi batin yang fundamental[572].

Selain nama-nama Ilahi, konsep "nama" juga meluas pada identitas diri dan nama personal dalam formasi spiritual. Meskipun sering dianggap sebatas penanda identifikasi sosial, dalam beberapa tradisi esoterik, nama personal dipandang memiliki resonansi spiritual yang unik, mewakili takdir atau potensi batiniah seseorang. Lebih jauh lagi, "nama" dapat merujuk pada label-label yang diberikan untuk tahap-tahap (maqamat) atau keadaan-keadaan (ahwal) spiritual yang dialami seorang salik, seperti tawakkul (berserah diri), sabr (kesabaran), atau ridha (kerelaan). Dengan memahami dan menginternalisasi "nama-nama" maqamat ini, individu tidak hanya mengidentifikasi posisi spiritualnya saat ini, tetapi juga memiliki peta jalan menuju maqamat berikutnya, yang semuanya merupakan bagian dari strategi riyadhah al-nafs. Proses penamaan dan identifikasi ini membantu mengartikulasikan pengalaman batin yang kompleks, memberikan struktur dan tujuan pada perjalanan spiritual[573].

Pada level psikospiritual, nama bertindak sebagai titik fokus terapeutik dan koherensi internal. Dalam dunia modern yang serba cepat dan penuh distraksi, pengulangan nama-nama Ilahi melalui dhikr menyediakan jangkar mental dan emosional. Ini menciptakan semacam "meditasi aktif" yang menenangkan pikiran, mengurangi kecemasan, dan memupuk kedamaian batin[574]. Hadis Nabi Muhammad SAW, "Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu; barang siapa menghafalnya

akan masuk surga," menggarisbawahi tidak hanya pahala akhirat tetapi juga manfaat duniawi dari interaksi dengan nama-nama ini, termasuk koherensi psikologis dan spiritual[575]. Dengan memusatkan perhatian pada satu nama atau serangkaian nama, seseorang dapat mengarahkan energi mental dan emosionalnya, membersihkan kekacauan batin, dan menyelaraskan hati dengan realitas Ilahi. Fenomena ini memiliki paralel dengan praktik mantra atau afirmasi positif dalam psikologi kontemporer, meskipun dengan dimensi teologis dan ontologis yang jauh lebih dalam[576].

Dalam sintesisnya, "nama" dalam berbagai dimensinya sebagai Asmaul Husna yang diulang dan dikontemplasikan, sebagai penanda identitas dan potensi personal, dan sebagai label maqamat spiritual terbukti menjadi strategi riyadhah al-nafs yang multifaset dan mendalam. Ia bukan hanya alat bantu, melainkan inti dari proses transformasi diri yang holistik. Implikasi doktoral dari kajian ini sangat signifikan, menyoroti kebutuhan untuk merevitalisasi studi tentang "nama" dalam kerangka filsafat dan praktik spiritual Islam. Lebih jauh, ia menawarkan model intervensi psikospiritual yang berakar pada tradisi, yang dapat diaplikasikan dalam konteks terapi modern, pendidikan karakter, dan pengembangan diri. Pemahaman yang komprehensif tentang peran nama ini memungkinkan kita untuk mengapresiasi kedalaman riyadhah al-nafs sebagai sebuah "teknologi spiritual" yang canggih, dirancang untuk mengarahkan manusia menuju realisasi potensi tertingginya dan kedekatan abadi dengan Sang Pencipta[577].

Praktik riyadhah al-nafs yang efektif bergantung pada pemanfaatan berbagai strategi, dan di antara yang paling krusial adalah keterlibatan dengan "nama." Dari pengulangan ritmis Asmaul Husna yang membersihkan hati, hingga kontemplasi mendalam yang memperluas kesadaran, dan hingga pemaknaan identitas diri melalui nama, elemen ini secara konsisten berfungsi sebagai katalisator transformatif. "Nama" bukan sekadar label, melainkan vibrasi yang resonansinya membentuk dan merekonfigurasi jiwa, mengundang individu pada sebuah perjalanan introspektif dan ekstrospektif menuju kesempurnaan batin. Menempatkan "nama" kembali pada posisi sentral dalam kajian riyadhah al-nafs adalah esensial untuk memahami secara penuh kekayaan dan efektivitas warisan spiritual Islam yang mendalam.

Nama dan Pencapaian Nur (Cahaya) dalam Spiritualitas.

Konsep Nur dalam Teologi dan Tasawuf Islam

Dalam metafisika Islam, mengenai Nur (Cahaya) melampaui batas-batas definisi fisik-material menuju pada pemahaman ontologis yang fundamental tentang eksistensi dan kebenaran. Secara teologis, Nur bukan sekadar atribut aksidental, melainkan esensi dari manifestasi hidayah dan pengetahuan ilahi yang menyinari relung-relung ketidaktahuan manusia[578]. Al-Ghazali dalam Mishkat al-Anwar menegaskan bahwa Tuhan adalah satu-satunya "Cahaya Sejati", sementara cahaya lainnya hanyalah metafora atau pantulan dari sumber primer tersebut[579].

Epistemologi cahaya ini memposisikan hidayah bukan sebagai akumulasi informasi intelektual semata, melainkan sebagai illuminatio (pencerahan batin) yang memungkinkan subjek mengenali realitas transendental di balik tirai fenomena material. Dalam konteks ini, pengetahuan yang bersumber dari Nur Ilahi berfungsi sebagai instrumen pembeda (furqan) yang membimbing jiwa menuju kejernihan visi eksistensial[580].

Puncak dari dialektika filsafat cahaya ini termaktub dalam analisis hermeneutik terhadap Surat An-Nur ayat 35. Ayat ini sering kali dianggap sebagai "Ayat Cahaya" yang menyediakan kerangka kosmologis tentang bagaimana Tuhan memanifestasikan diri-Nya di alam semesta. Metafora tentang misykat (relung), mishbah (pelita), dan zujajah (kaca) dipahami oleh para failasuf seperti Ibnu Sina dan Mulla Sadra sebagai representasi dari berbagai tingkatan intelektualitas dan kesadaran manusia[581]. Cahaya yang terpancar dari "minyak zaitun yang tidak berasal dari timur maupun barat" melambangkan universalitas pengetahuan yang melampaui dikotomi ruang dan waktu, serta kemurnian substansi jiwa yang hampir-hampir menyala meski tanpa sentuhan api[582]. Secara filosofis, konsep Nur 'ala Nur (Cahaya di atas Cahaya) menggambarkan sinergitas antara cahaya wahyu yang objektif dengan cahaya akal yang subjektif, menciptakan sebuah korespondensi antara mikrokosmos (manusia) dan makrokosmos (Tuhan)[583].

Lebih lanjut, dalam perspektif tasawuf praktis, Nur berfungsi sebagai indikator krusial bagi kematangan spiritual seorang salik.

Transformasi internal seorang individu dapat diukur secara kualitatif melalui kadar "luminositas" batinnya, di mana jiwa yang telah mengalami penyucian (tazkiyatun nafs) menjadi cermin yang mampu memantulkan atribut-atribut ilahiyah[584]. Merujuk pada hadis tentang cahaya di dalam hati, ketika cahaya tersebut memasuki kalbu, ia akan memberikan kelapangan dan perluasan (al-insyirah wa al-infisah), sebuah kondisi psikologis-spiritual di mana seseorang tidak lagi terbelenggu oleh tendensi egoistik[585]. Kematangan spiritual dalam hal ini bukan sekadar pencapaian kognitif, melainkan sebuah kondisi ontologis di mana Nur telah meresap ke dalam seluruh dimensi eksistensi manusia pendengaran, penglihatan, hingga perilaku motoriknya sebagaimana yang sering dipanjatkan dalam doa permohonan cahaya oleh Nabi Muhammad SAW[586]. Pencapaian Nur adalah muara dari seluruh perjalanan spiritual, yang mengubah manusia dari sekadar makhluk biologis menjadi entitas bercahaya yang mampu mendistribusikan rahmat dan petunjuk di tengah kegelapan eksistensial dunia[587].

Nama sebagai Medium Pembawa Nur

Nama bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer atau konvensi sosial semata, melainkan sebuah entitas ontologis yang mengemban signifikansi transendental. Secara filosofis, sebuah nama berfungsi sebagai medium atau wadah (mahal) yang menjembatani antara realitas absolut (Al-Haqq) dengan realitas fenomenal (Al-Khalq). Ketika sebuah nama dilekatkan pada suatu

eksistensi, ia sejatinya sedang menarik pancaran cahaya primordial atau Nur dari perbendaharaan gaib menuju alam syahadah. Fenomena ini berakar pada prinsip Tajalli, di mana Tuhan mengejawantahkan diri-Nya melalui asma-asma-Nya, yang kemudian menjadi prototipe bagi setiap penamaan di alam semesta[588]. Nama, dalam kapasitasnya sebagai pembawa Nur, bertindak sebagai katalisator yang menghidupkan makna batiniah di balik selubung lahiriah suatu materi.

Posisi nama sebagai pembawa cahaya suci ini ditegaskan dalam narasi penciptaan Adam as., di mana pengajaran "al-asma" (nama-nama) menjadi distingsi ontologis manusia di atas makhluk lainnya[589]. Secara teoretis, setiap huruf yang membentuk sebuah nama memiliki resonansi teosofis yang bergetar pada frekuensi spiritual tertentu. Nur yang dibawa oleh nama tersebut bukanlah cahaya fisik (foton), melainkan cahaya eksistensial yang memberikan petunjuk (hidayah) dan kejelasan (bayan) terhadap hakikat sesuatu. Dalam perspektif Ibn Arabi, nama merupakan A'yan al-Thabitah yang telah teriluminasi dalam ilmu Tuhan sebelum kemudian mewujud secara konkret. Proses pemberian nama (tasmiyah) dalam tradisi kenabian dipandang sebagai tindakan sakral yang menentukan arah luapan energi spiritual kepada subjek yang dinamai[590].

Interaksi antara bunyi, makna, dan cahaya dalam sebuah nama menciptakan sebuah medan energi yang memengaruhi psikis dan spiritualitas individu. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menekankan pentingnya memberikan nama yang baik (husn al-

asma) merupakan sebuah instruksi ilmiah-metafisis agar manusia senantiasa terkoneksi dengan frekuensi cahaya Ilahi[591]. Nama yang "baik" adalah nama yang memiliki keselarasan (munasabah) dengan sifat-sifat kesempurnaan Tuhan, sehingga ia mampu berfungsi sebagai konduktor Nur yang menjaga stabilitas ruhani pemiliknya. Sebaliknya, nama yang bermakna buruk dianggap sebagai penghalang (hijab) yang meredupkan transmisi cahaya tersebut, yang pada gilirannya dapat mendistorsi citra diri subjek di hadapan realitas malakut[592].

Dalam konvergensi antara teologi dan sains modern khususnya dalam kajian vibrasi dan linguistik transendental nama diakui memiliki kekuatan formatif terhadap realitas. Nama adalah vibrasi suci yang melintasi dimensi ruang dan waktu. Sebagai medium pembawa Nur, nama berfungsi sebagai identitas abadi yang akan dipanggil kembali di hadapan Sang Pencipta pada hari kebangkitan, yang juga menunjukkan bahwa nama memiliki keterkaitan erat dengan esensi ruh yang kekal[593]. Pemahaman terhadap nama sebagai pembawa cahaya menuntut kesadaran bahwa bahasa bukan hanya alat komunikasi, melainkan instrumen iluminasi yang menghubungkan titik partikular manusia dengan keagungan universal Tuhan. Nama adalah jembatan cahaya yang memastikan bahwa setiap eksistensi tidak pernah terputus dari sumber asal-muasalnya[594].

Nama sebagai wadah simbolik yang memantulkan cahaya ilahi

Konsep "nama" melampaui sekadar penanda linguistik atau label arbitrer. Ia hadir sebagai entitas vibrasi dan makna yang sarat, sebuah wadah simbolik yang secara inheren memiliki potensi untuk memantulkan cahaya ilahi. Pemahaman ini menuntut pendekatan interdisipliner yang mengintegrasikan filsafat bahasa, teologi mistik, semiotika, dan ontologi, untuk mengurai kompleksitas cara sebuah nama dapat berfungsi sebagai jembatan antara realitas fenomenal dan noumenal, antara yang terbatas dan yang absolut.

Nama-nama ilahi (misalnya, Asmaul Husna dalam tradisi Islam) bukanlah sekadar daftar atribut deskriptif, melainkan manifestasi aktif dari Esensi Ilahi itu sendiri[595]. Setiap nama adalah sebuah tajalli atau teofani, sebuah pancaran cahaya ilahi yang memungkinkan entitas-entitas penciptaan untuk mengambil bentuk dan fungsi spesifik mereka. Alam semesta, dalam pemahaman ini, dapat dipandang sebagai sebuah kitab besar yang setiap halamannya, setiap makhluknya, setiap partikelnya, adalah cerminan dari nama-nama Tuhan. Keindahan, kekuatan, kebijaksanaan, dan kasih sayang yang terpancar di alam raya adalah resonansi dari nama-nama seperti Al-Jamal (Yang Maha Indah), Al-Qawiyy (Yang Maha Kuat), Al-Hakim (Yang Maha Bijaksana), dan Ar-Rahman (Yang Maha Pengasih)[596]. Nama-nama ini tidak hanya mengacu pada Tuhan, tetapi juga secara substantif mewujud dalam realitas ciptaan, menjadikannya wadah simbolik primordial yang memancarkan cahaya kebenaran ilahi kepada kesadaran yang tercerahkan.

Fenomena linguistik ini dapat dianalisis melalui lensa semiotika transendental, di mana setiap signifier (lafazh nama) bukan hanya mengacu pada sebuah signified (makna konvensional), melainkan menunjuk pada sebuah transcendent signified yang tak terbatas, yaitu Esensi Ilahi[597]. Nama, dalam konteks ini, menjadi instrumen kognitif dan spiritual. Ia berfungsi sebagai kanal di mana cahaya ilahi dapat diakses, dipahami, dan bahkan dialami. Ketika sebuah nama ilahi diucapkan, direnungkan, atau bahkan diinkarnasi dalam tindakan, ia mengaktifkan sebuah resonansi metafisik yang menghubungkan pengucap atau perenung dengan esensi spiritual yang diwakilinya[598]. Proses ini adalah esensi dari dhikr (mengingat Tuhan), di mana pengulangan nama-nama ilahi bertujuan untuk memurnikan hati (tazkiyah an-nafs) dan memungkinkan cahaya ilahi masuk dan menerangi batin, mengubah individu menjadi wadah yang lebih jernih untuk pantulan keilahian[599].

Lebih lanjut, dalam konteks nama-nama manusia, meskipun tidak setara dengan nama-nama ilahi, mereka tetap memegang signifikansi simbolik yang mendalam. Sebuah nama diri seringkali diemban dengan harapan, doa, atau bahkan takdir, yang mencerminkan aspirasi orang tua terhadap kualitas atau sifat tertentu[600]. Nama "Muhammad," misalnya, secara etimologis berarti "yang terpuji," dan dalam sejarahnya, nama ini telah menjadi simbol kepemimpinan moral dan spiritual yang memantulkan kebijaksanaan dan rahmat ilahi[601]. Ini menunjukkan bahwa nama-nama, baik ilahi maupun manusiawi, beroperasi sebagai blueprint atau arketipe yang memandu perkembangan dan

manifestasi realitas. Mereka adalah kristal-kristal leksikal yang mampu membiaskan dan memantulkan spektrum cahaya ilahi ke dalam dimensi eksistensi yang beragam, dari alam semesta yang luas hingga ke kedalaman jiwa individu.

Sebagai sebuah heuristik hermeneutika, nama adalah pintu gerbang menuju pemahaman yang lebih dalam tentang realitas. Dengan merenungkan struktur, etimologi, dan berbagai tingkatan makna sebuah nama, kita tidak hanya memahami objek atau entitas yang dinamakannya, tetapi juga dapat menangkap kilasan dari kebenaran universal yang melandasinya[602]. Pencarian makna melalui nama adalah perjalanan dari permukaan lafazh (kata) menuju kedalaman ma'na (makna) dan akhirnya mencapai haqiqah (kebenaran hakiki)[603]. Inilah yang menjadikan nama bukan sekadar label, melainkan sebuah wahana simbolik yang dinamis, sebuah cermin yang selalu berinteraksi dengan cahaya ilahi yang tak terbatas, dan terus-menerus memancarkan kembali pantulan-pantulannya ke dalam kesadaran kita, mengajak kita pada kontemplasi akan keagungan dan kehadiran Ilahi di segala sesuatu.

Relasi antara makna nama dan kesiapan batin menerima nur

Dalam lanskap eksistensi manusia, nama sebuah konstruk linguistik dan sosiokultural seringkali direduksi menjadi sekadar identifikasi nominal. Namun, dalam tradisi intelektual Islam, terutama yang berakar pada tasawuf dan filsafat, nama memiliki resonansi signifikansi yang jauh melampaui pelabelan. Eksplorasi ini bertujuan untuk menguraikan relasi yang kompleks dan

multidimensional antara makna sebuah nama dan kesiapan batin (*receptivity of the inner self*) seseorang untuk menerima nur (cahaya ilahi atau pencerahan spiritual). Hipotesis yang diusung adalah bahwa, meskipun bukan hubungan kausal deterministik, internalisasi semantik dan performatif dari makna nama dapat secara heuristik memengaruhi disposisi spiritual individu, menyelaraskan potensi fitrah dengan manifestasi nur ilahi.

Sejak awal penciptaan, Al-Qur'an telah menyoroti signifikansi ontologis nama. Kisah Nabi Adam a.s. yang diajarkan "nama-nama (segala sesuatu)" (أسماء كل شيء) sebelum para malaikat[604] menegaskan bahwa nama bukan sekadar label arbitrer, tetapi merupakan kunci pengetahuan, identitas esensial, dan bahkan fungsi kosmik. Dalam perspektif ini, nama mengandung esensi dari yang dinamai, sebuah locus coherentiae yang menghubungkan substansi dengan manifestasinya. Secara fenomenologis, nama adalah entitas linguistik yang merangkum atribut dan potensi. Makna yang melekat pada nama, baik secara etimologis maupun konotatif, dapat menjadi cetak biru awal bagi pembentukan diri dan aspirasi spiritual seseorang. Psikologi perkembangan modern juga mengakui bahwa nama memiliki peran krusial dalam pembentukan identitas diri (self-identity) dan konsep diri (self-concept)[605], di mana resonansi semantik sebuah nama dapat membentuk ekspektasi, perilaku, dan bahkan aspirasi internal individu. Karenanya, pemilihan nama yang memiliki makna positif atau terinspirasi dari sifat-sifat ilahi (Asmaul Husna) bukan hanya sebuah

tradisi, melainkan sebuah tindakan pedagogis spiritual yang menanamkan benih-benih kebaikan sejak dini.

Kesiapan batin untuk menerima nur tidak terjadi secara pasif; ia adalah hasil dari proses tazkiyatun nafs (purifikasi jiwa) dan isti'dad ruhi (kesiapan spiritual) yang aktif. Proses ini melibatkan penyelarasan hati, akal, dan jiwa menuju kebenaran. Di sini, makna sebuah nama dapat berfungsi sebagai mekanisme priming kognitif-spiritual. Jika seseorang menyandang nama seperti 'Nur' (Cahaya), 'Hakim' (Bijaksana), 'Latif' (Halus, Penuh Kasih), atau 'Amin' (Terpercaya), dan dia secara sadar merefleksikan serta menginternalisasi makna-makna tersebut, maka nama itu bertindak sebagai pengingat konstan (a constant mnemonic device) terhadap atribut-atribut luhur yang seharusnya diupayakan. Ini bukanlah sebuah determinisme linguistik, melainkan sebuah proses di mana kesadaran terhadap makna nama mendorong individu untuk mengaktualisasikan potensi yang tersirat di dalamnya. Konsep ini serupa dengan teori self-fulfilling prophecy dalam psikologi sosial[606], di mana ekspektasi, termasuk yang dibentuk oleh identitas nominal, dapat memengaruhi perilaku dan hasil. Dalam konteks spiritual, ini berarti bahwa nama, melalui makna dan internalisasi sadar, dapat menstimulasi proses introspeksi dan muhasabah (introspeksi diri), yang esensial bagi pembukaan hati.

Nur dalam tradisi Islam adalah konsep yang jauh lebih mendalam daripada sekadar 'cahaya fisik'. Ia adalah atribut ilahi yang melambangkan pengetahuan, bimbingan, kebenaran, dan kehadiran Tuhan. Ayat an-Nur dalam Surah An-Nur[607]

menggambarkan Allah sebagai 'Cahaya langit dan bumi', yang memanifestasikan diri melalui hati yang bersih, akal yang tercerahkan, dan jiwa yang tunduk. Penerimaan nur adalah proses penetrasi kearifan dan hidayah ilahi ke dalam qalb (hati), yang menurut epistemologi Islam, adalah organ persepsi spiritual utama. Hati yang telah dihaluskan oleh dzikrullah (mengingat Allah) dan tafakkur (kontemplasi) menjadi lebih reseptif terhadap nur. Di sinilah relasi dengan makna nama menjadi krusial: jika nama seseorang mengandung resonansi spiritual, seperti 'Hadi' (Pemberi Petunjuk) atau 'Rasheed' (Yang Terbimbing), dan individu tersebut secara aktif berupaya menjiwai makna nama tersebut melalui tindakan dan niat, maka ia sedang secara aktif mempersiapkan 'bejana' hatinya untuk menampung nur ilahi. Proses ini adalah sebuah dialog spiritual berkelanjutan antara potensi manusia dan rahmat ilahi.

Relasi antara makna nama dan kesiapan batin menerima nur dapat dianalisis sebagai hubungan fasilitatif dan katalitik. Nama, dengan makna yang mendalam, tidak secara langsung "memberikan" nur, melainkan bertindak sebagai katalisator yang mempercepat dan mengarahkan disposisi spiritual. Ini adalah proses multi-tahap:

a. Penanaman Awal (Initial Imprinting): Pemilihan nama dengan makna yang luhur oleh orang tua menanamkan sebuah arketipe ideal ke dalam alam bawah sadar anak. Ini adalah sebuah bentuk tarbiyah (pendidikan) awal.

b. Internalizasi Kognitif (Cognitive Internalization): Seiring bertumbuhnya individu, pemahaman akan makna namanya sendiri mendorong refleksi tentang kualitas-kualitas yang terkandung di dalamnya. Ini menciptakan sebuah "jangkar semantik" yang mengarahkan aspirasi diri.
c. Aktualisasi Performatif (Performative Actualization): Individu yang sadar akan makna namanya akan cenderung berusaha untuk menjiwai dan mewujudkan kualitas tersebut dalam perilaku dan akhlaknya. Misalnya, seseorang bernama 'Karim' (Pemurah) akan termotivasi untuk berlaku murah hati. Upaya-upaya ini, yang merupakan bagian dari mujahadah (perjuangan spiritual), secara progresif membersihkan qalb dan meningkatkan sensitivitas terhadap nur.
d. Resonansi Ilahi (Divine Resonance): Ketika batin telah mencapai tingkat kesiapan tertentu melalui upaya sadar yang diinspirasi oleh makna nama, nur ilahi sebagai rahmat dan respons dari Tuhan akan lebih mudah menembus dan menerangi hati tersebut. Ini adalah manifestasi dari janji Ilahi: "Barang siapa bersungguh-sungguh di jalan Kami, niscaya akan Kami tunjukkan jalan-jalan Kami kepadanya"[608].

Hubungan antara makna nama dan kesiapan batin menerima nur adalah simfoni kompleks antara etimologi, psikologi identitas, dan eskatologi spiritual. Nama, yang sering dianggap sebagai penanda eksternal, sebenarnya dapat berfungsi sebagai kompas internal, sebuah peta jalan semantik yang membimbing individu menuju aktualisasi potensi spiritualnya. Ini bukan berarti bahwa nama yang

buruk secara otomatis menghalangi nur, atau nama yang baik menjamin penerimaannya. Namun, kesadaran dan internalisasi makna sebuah nama yang positif dan spiritual secara signifikan dapat memupuk lahan batin, menjadikannya lebih subur dan reseptif terhadap hujan nur ilahi. Penelitian di masa depan dapat mengeksplorasi secara empiris dampak psikologis nama-nama spiritual terhadap praktik keagamaan dan tingkat kesejahteraan spiritual individu dalam berbagai konteks budaya.

Dimensi metafisik nama dalam struktur kesadaran spiritual

Pemahaman konvensional seringkali mereduksi nama sebagai sekadar penanda konvensional (conventional signifier) yang fungsinya terbatas pada identifikasi dan diferensiasi praktis dalam interaksi sosial. Namun, bila ditelisik lebih dalam melalui lensa metafisika dan neurosains spiritual, nama menampakkan dirinya bukan sebagai label eksternal yang pasif, melainkan sebagai sebuah inti metafisik (metaphysical nucleus) yang aktif membentuk, memengaruhi, dan merefleksikan struktur kesadaran spiritual individu[609]. Dimensi metafisik nama beroperasi pada tataran yang melampaui fonem dan grafem; ia adalah sebuah vibrasi ontologis yang menjembatani yang profan dan yang sakral, yang personal dan yang transenden[610]. Dalam tradisi pemikiran Islam, misalnya, konsep al-ism (nama) tidak terpisahkan dari al-musammā (yang dinamai), di mana nama dipandang sebagai pintu gerbang menuju pemahaman tentang hakikat suatu entitas, termasuk manusia sebagai citra Tuhan[611]. Setiap penyebutan nama, Bukanlah aktivitas

linguistik yang steril, melainkan sebuah evokasi yang mengaktifkan rangkaian makna, sejarah, dan potensi spiritual yang melekat padanya.

Struktur kesadaran spiritual, yang dapat dipahami sebagai kapasitas untuk mengalami keterhubungan dengan yang Transenden (the Transcendent) serta merasakan dimensi makna dan tujuan yang lebih dalam dalam hidup, secara intrinsik teranyam dengan identitas personal yang diwakili oleh nama[612]. Proses internalisasi nama di mana individu menerima, merenungkan, dan mengidentifikasi dengan rangkaian suara dan makna yang diberikan kepadanya merupakan fondasi awal bagi konstruksi ego dan, kemudian, transendensinya. Nama menjadi loci dari narasi diri (self-narrative); ia adalah titik pusat di sekitar mana pengalaman, memori, dan aspirasi spiritual berkristalisasi[613]. Neurosains kontemporer mulai mengungkap bahwa pemrosesan nama diri sendiri (self-name) memicu aktivasi neural yang unik dan lebih intens dibandingkan dengan nama orang lain, melibatkan jaringan seperti cortex prefrontal medial dan posterior cingulate cortex area yang juga terkait dengan proses self-referential thought dan kesadaran autobiografis[614]. Temuan ini mengisyaratkan bahwa nama memiliki landasan biologis sekaligus metafisik dalam membentuk kesadaran diri.

Lebih jauh, dalam banyak tradisi spiritual, pemberian nama adalah sebuah ritus yang sarat dengan intensi metafisik. Orang tua tidak hanya memilih kombinasi fonetik yang menyenangkan, tetapi seringkali memilih nama yang mengandung doa, harapan, atau

meneladani figur spiritual yang diharapkan dapat membimbing jalan hidup anak[615]. Dalam Islam, anjuran untuk memilih nama yang baik (tasmiyah) didasarkan pada hadis yang menyatakan, “Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama kalian dan nama bapak-bapak kalian, maka perindahlah nama kalian”[616]. Praktik ini mengonfirmasi keyakinan bahwa nama bukanlah entitas yang netral; ia membawa getaran (vibration) tertentu yang dapat memengaruhi jalan takdir (nasib) dan karakter (khuluq) individu[617]. Getaran metafisik ini kemudian berinteraksi dengan kesadaran individu, secara halus membentuk persepsi dirinya, respons emosionalnya, dan bahkan kecenderungan spiritualnya menuju kebaikan atau sebaliknya.

Akhirnya, perjalanan spiritual seringkali melibatkan proses penamaan ulang atau penemuan "nama sejati" yang melambangkan transformasi dan penemuan identitas yang lebih dalam. Fenomena ini dapat dilacak dari praktik pemberian gelar (laqab) dalam tarekat Sufi hingga perubahan nama Abram menjadi Abraham atau Simon menjadi Petrus dalam tradisi Abrahamik[618]. Peristiwa perubahan nama ini menandai momen dekonstruksi ego yang lama dan rekonstruksi kesadaran spiritual yang baru yang selaras dengan tujuan ilahiah. Nama yang baru menjadi simbol dari ikrar (covenant) baru, pemahaman diri yang lebih dalam, dan penyelarasan getaran diri dengan realitas metafisik yang lebih tinggi[619]. Dimensi metafisik nama mencapai puncaknya bukan dalam fungsi identifikasinya, tetapi dalam perannya sebagai sebuah meditasi yang berkelanjutan sebuah mantra personal yang terus-

menerus mengingatkan individu akan potensi spiritual tertingginya, jati diri sejatinya yang melampaui ego, dan hubungannya yang tak terputus dengan Sumber dari segala nama dan sifat, Allah al-Asmā' al-Husnā (Tuhan yang Memiliki Nama-Nama Terindah)[620].

Nama, Keberkahan, dan Cahaya Kehidupan

Dalam lanskap kajian Islam kontemporer, penelusuran terhadap nama tidak sekadar merujuk pada label identifikasi semata, melainkan menukik jauh ke dalam dimensi ontologis, spiritual, dan eksistensial yang membentuk hakikat diri. Konsepsi tentang "Nama, Keberkahan, dan Cahaya Kehidupan" membuka ruang kontemplasi yang mendalam, terutama ketika diselisik melalui kacamata fenomenologi Islam, yang berupaya menangkap pengalaman spiritual individu secara otentik dan terperinci. Teks ini akan mengelaborasi bagaimana nama personal, yang dalam tradisi Islam diharapkan sarat makna dan kebaikan, bertransformasi menjadi semacam wadah keberkahan ilahi dan sumber cahaya petunjuk yang menerangi perjalanan hidup seseorang, membentuk identitas spiritual yang kohesif dan koheren.

Nama, dalam konteks Islam, bukanlah sekadar penanda semantik, melainkan merupakan identitas awal yang diberikan dan diamanahkan, mengandung doa serta harapan dari pemberinya, yang seringkali mencerminkan atribut Ilahi atau teladan kenabian[621]. Sejak lahir, nama menjadi bagian integral dari fitra manusia, sebuah penamaan yang idealnya menggaungkan kebaikan (husnul ism) untuk menuntun individu pada jalan kebenaran dan

keshalihan. Melalui nama, individu mulai mengkonstruksi narasi dirinya, sebuah "otobiografi spiritual" yang berawal dari resonansi makna nama tersebut dalam kesadaran transendentalnya[622]. Identitas personal, oleh karenanya, bukan hanya konstruksi sosiologis, tetapi juga entitas spiritual yang berakar pada makna dan keberkahan yang melekat pada nama.

Pusat dari kajian ini adalah konsep barakah (keberkahan), sebuah terminologi kunci dalam kosmologi Islam yang melampaui pengertian materialistik tentang keuntungan atau kelimpahan[623]. Barakah diartikan sebagai "pertumbuhan dan penambahan kebaikan ilahi" (ziyadah al-khair al-ilahi), merujuk pada kualitas spiritual yang menembusi aspek kehidupan, menghasilkan manfaat yang berkelanjutan, dan seringkali melampaui ekspektasi rasional. Sumber barakah adalah Allah SWT, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an, "Dan seandainya penduduk negeri beriman dan bertakwa, pasti Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi..."[Q.S. Al-A'raf: 96][624]. Keberkahan bisa hadir dalam waktu (misalnya bulan Ramadhan), dalam tempat (seperti Makkah dan Madinah), dalam individu (seperti para Nabi dan orang-orang saleh), dan dalam perbuatan (seperti sedekah dan dzikir)[625]. Dalam konteks identitas personal, barakah yang tersemat pada nama dapat menjadi daya dorong internal yang menginspirasi individu untuk berbuat kebaikan dan mencapai potensi spiritualnya.

Sinergi antara nama dan keberkahan terjalin erat dalam pengalaman spiritual individu. Sebuah nama yang memiliki makna positif, seperti 'Abdullah (hamba Allah) atau 'Abdurrahman (hamba

Yang Maha Pengasih), secara psikologis dan spiritual, dapat membimbing individu untuk menginternalisasi sifat-sifat kebaikan atau pengabdian[626]. Fenomena ini bukan sekadar asosiasi semata, melainkan sebuah proses di mana individu merasa 'dipanggil' oleh makna namanya, mendorong mereka menuju perilaku yang selaras dengan esensinya. Keberkahan nama ini dapat termanifestasi sebagai ketenangan batin, kemudahan dalam urusan, keteguhan hati dalam menghadapi cobaan, dan kemampuan untuk menjadi sumber manfaat bagi lingkungannya[627]. Nama berfungsi sebagai jangkar spiritual yang mengikat individu pada tujuan ilahi dan memfasilitasi aliran barakah dalam hidupnya.

Kajian fenomenologis terhadap pengalaman spiritual individu yang terkait dengan nama mengungkapkan kekayaan nuansa yang sering terabaikan dalam analisis konvensional[628]. Individu-individu sering melaporkan adanya resonansi spiritual yang mendalam ketika mereka merenungkan makna nama mereka, terutama dalam momen-momen refleksi diri, doa, atau ibadah. Nama mereka terasa bukan hanya sebagai label eksternal, melainkan sebagai inti dari keberadaan mereka, sebuah "kata kunci" yang membuka pintu menuju pemahaman diri yang lebih dalam dan koneksi dengan Ilahi[629]. Misalnya, seseorang bernama 'Nur' (cahaya) mungkin merasakan dorongan intrinsik untuk menyebarkan kebaikan dan pencerahan, atau seseorang bernama 'Hafiz' (penjaga/penghafal) merasakan tanggung jawab spiritual untuk menjaga ilmu agama atau menghafal Al-Qur'an. Pengalaman ini bersifat subjektif namun

memiliki pola intersubjektif yang menunjukkan adanya dimensi transpersonal dalam proses penamaan dan internalisasi identitas.

Akhirnya, pertautan antara nama yang diberkahi dan pengalaman spiritual ini memunculkan "Cahaya Kehidupan." Cahaya dalam konteks ini adalah metafora untuk petunjuk ilahi (hidayah), kebijaksanaan, dan kejelasan tujuan hidup[630]. Ketika nama seseorang dipenuhi barakah, ia menjadi seperti mercusuar internal yang membimbing individu melalui kegelapan ketidakpastian dan keraguan. Cahaya ini bukan hanya menerangi jalur pribadi, tetapi juga dapat memancar keluar, menjadi inspirasi dan sumber petunjuk bagi orang lain. Seseorang yang merasakan keberkahan dalam namanya dan hidup sesuai dengan maknanya, seringkali menjadi pribadi dengan integritas moral yang tinggi, kearifan spiritual, dan kemampuan untuk memberikan dampak positif yang berkelanjutan dalam masyarakat. Mereka menjadi "cahaya" yang memandu, sebuah refleksi dari Asmaul Husna yang diwakili oleh nama mereka[631].

Secara keseluruhan, nama dalam Islam adalah lebih dari sekadar penanda identitas; ia adalah sebuah entitas spiritual yang sarat dengan potensi barakah dan cahaya petunjuk. Melalui perspektif fenomenologis, kita memahami bahwa pengalaman individu terhadap namanya bukanlah pasif, melainkan sebuah proses aktif internalisasi dan aktualisasi makna. Nama yang diberkahi berpotensi mengukir identitas personal yang otentik, membimbing individu menuju tujuan spiritual mereka, dan memancarkan cahaya kebaikan dan hikmah dalam kehidupan. Penelitian lebih lanjut pada

interaksi antara nama, neurosains spiritual, dan psikologi positif dapat membuka dimensi pemahaman baru tentang bagaimana identitas linguistik dan spiritual saling membentuk dalam pengalaman manusia.

Nama sebagai doa berkelanjutan yang memengaruhi perjalanan hidup dunia dan akhirat

Dalam multidisipliner tentang eksistensi manusia, identitas, dan spiritualitas, nama seringkali direduksi menjadi sekadar label penanda. Namun, melampaui fungsi denotatifnya, sebuah nama sesungguhnya adalah entitas linguistik dan semiotik yang sarat makna, sebuah doa berkelanjutan yang secara aktif membentuk dan memengaruhi perjalanan hidup seseorang di dunia ini hingga di akhirat kelak. Hipotesis ini mengajak kita untuk merenungkan nama bukan sebagai entri pasif dalam registri kelahiran, melainkan sebagai praksis performatif yang berulang, sebuah vibrasi energetik yang mengukir takdir dan identitas individu[632].

Secara ontologis, tindakan pemberian nama merupakan ritual fundamental yang mengukuhkan keberadaan suatu entitas dalam realitas sosial dan kognitif manusia. Sejak moment inisiasi ini, nama bertransformasi menjadi sebuah 'signifier' yang dinamis, tidak hanya merepresentasikan individu, tetapi juga menginternalisasi harapan, warisan, dan aspirasi yang melekat pada konteks kultural dan familialnya. Dalam perspektif semiotika sosial, setiap kali nama tersebut diucapkan, ditulis, atau bahkan dipikirkan, ia mengaktivasi sebuah jaringan makna (langue dan parole) yang secara terus-menerus reaffirms dan reconfigures identitas subjek. Ini adalah

bentuk "doa" yang paling fundamental: sebuah afirmasi eksistensi dan proyeksi harapan yang terinternalisasi secara kolektif, membentuk "self-narrative" yang mengarahkan individu melalui labirin pengalaman duniawi[633].

Dimensi psikososial dari nama memperkuat argumen tentang perannya sebagai doa berkelanjutan. Nama bukan sekadar penanda eksternal; ia menjadi inti dari konstruksi identitas diri (self-identity) dan persepsi sosial. Melalui proses sosialisasi, individu menginternalisasi makna dan konotasi yang melekat pada namanya, membentuk citra diri dan ekspektasi perilaku. Sebuah nama yang bermakna baik apakah secara eksplisit bermuatan doa atau memiliki resonansi positif dalam budaya cenderung menanamkan optimisme, rasa tanggung jawab, dan aspirasi untuk mewujudkan esensi makna tersebut. Sebaliknya, nama yang diasosiasikan dengan konotasi negatif dapat menjadi beban psikologis. Ini menunjukkan bagaimana nama secara inheren adalah sebuah "doa" yang diaplikasikan secara terus-menerus oleh individu dan lingkungannya, memengaruhi jalur kognitif dan afektif yang membentuk respons terhadap tantangan dan peluang hidup[634].

Dari perspektif teologis dan spiritual, khususnya dalam tradisi Islam, konsep nama sebagai doa berkelanjutan menemukan justifikasi yang kuat. Al-Quran secara eksplisit menyebutkan pentingnya nama, seperti ketika Allah mengajarkan nama-nama kepada Adam, menggarisbawahi kekuatan dan pengetahuan yang terkandung dalam penamaan[Surat Al-Baqarah 2:31-32]. Rasulullah ﷺ juga menganjurkan untuk memberikan nama yang baik (al-asma'

al-husna) kepada anak-anak, karena nama-nama ini tidak hanya membawa berkah tetapi juga akan menjadi identitas yang dengannya seseorang dipanggil di hadapan Allah pada Hari Kiamat[635]. Niat (niyyah) orang tua saat menamai anaknya adalah doa awal yang murni, yang kemudian diperkuat oleh setiap individu yang memanggil anak tersebut dengan nama itu, setiap kali individu itu sendiri merespons namanya, dan setiap kali ia berusaha untuk menghidupkan makna baik yang terkandung di dalamnya. Energi spiritual dari niat dan pengulangan ini berfungsi sebagai 'doa' yang terus-menerus mengalir, melingkupi dan memandu perjalanan spiritual individu di dunia.

Transisi dari dunia ke akhirat, nama mempertahankan relevansi eskatologisnya yang mendalam. Dalam banyak narasi keagamaan, nama adalah penanda identitas yang melampaui disintegrasi fisik raga. Ia adalah jangkar spiritual yang menghubungkan eksistensi duniawi dengan alam baka. Konsep bahwa seseorang akan dipanggil dengan namanya pada Hari Penghakiman, dan bahwa amal perbuatannya akan dipertimbangkan berdasarkan identitas yang melekat pada nama tersebut, menegaskan bahwa nama bukan hanya label sementara. Sebaliknya, ia adalah sebuah entitas spiritual yang mengumpulkan resonansi dari doa-doa dan niat baik, serta dari tindakan-tindakan yang terkait dengannya sepanjang hidup. Nama berfungsi sebagai doa penutup yang terus-menerus di kumandangkan, sebuah rekaman abadi dari totalitas keberadaan individu yang akan menjadi saksi bagi dirinya di hadapan Kebenaran Mutlak[636].

Dalam sintesis konseptual ini, nama melampaui statusnya sebagai penanda linguistik pasif. Ia adalah sebuah entitas performatif yang kaya raya, sebuah doa berkelanjutan yang diucapkan, diinternalisasi, dan dihidupi. Dari dimensi semiotik yang mengukuhkan eksistensi, melalui pengaruh psikososial yang membentuk identitas, hingga kedalaman spiritual dan eskatologis yang membimbing perjalanan di dunia dan akhirat, nama adalah manifestasi dari harapan, aspirasi, dan koneksi transenden. Mengkaji nama dari perspektif ini mengajak kita untuk merenungkan tanggung jawab dan kekuatan yang melekat pada tindakan penamaan, serta untuk mengapresiasi nama kita sendiri sebagai sebuah vibrasi doa yang tak pernah putus, mengukir kisah hidup kita dalam kanvas waktu dan keabadian[637].

Nama dan Kedamaian Hati (Sakinah)

Dalam lanskap eksistensi manusia, pencarian akan kedamaian hati atau sakinah telah menjadi inti dari berbagai tradisi spiritual dan psikologis. Konsep sakinah, yang secara etimologis berasal dari bahasa Arab yang berarti ketenangan, ketentraman, dan rasa aman, melampaui sekadar ketiadaan konflik eksternal; ia menunjuk pada suatu kondisi internal yang mendalam, sebuah ketenangan psiko-spiritual yang memungkinkan individu menghadapi realitas dengan ketabahan dan kejelasan[638]. Fenomena ini, yang sering kali diidentikkan dengan kebahagiaan sejati, tidaklah muncul secara sporadis, melainkan merupakan hasil dari interaksi dinamis antara "nama" (baik dalam konteks personal maupun Ilahiah), cahaya batin

(nur al-batin), ketenangan jiwa (thuma'ninah an-nafs), dan kestabilan spiritual (istiqamah ruhiyah). Kajian ini berupaya mengelaborasi hubungan timbal balik yang kompleks ini, menganalisisnya dari perspektif ontologis dan fenomenologis yang relevan dengan ranah psikologi transpersonal dan teologi perenial.

Memulai dari "cahaya batin," kita tidak sedang berbicara tentang fenomena optik, melainkan tentang suatu kapasitas kognitif dan afektif yang melampaui persepsi indrawi semata. Cahaya batin dapat dipahami sebagai intuisi spiritual, kebijaksanaan mendalam, atau pencerahan internal yang membimbing individu menuju pemahaman akan kebenaran fundamental dan realitas transenden[639]. Dalam tradisi Islam, cahaya ini sering diidentikkan dengan Nur Ilahi, cahaya dari Tuhan yang menerangi hati dan akal, sebagaimana firman Tuhan dalam Al-Quran, "Allah adalah cahaya langit dan bumi" (QS. An-Nur[24]: 35)[640]. Cahaya ini bukan hanya penerang jalan, melainkan juga penggerak batin yang memurnikan niat, mengarahkan tindakan etis, dan memupuk kesadaran diri. Proses internalisasi cahaya batin ini seringkali memerlukan praktik refleksi diri yang mendalam (muhasabah) dan kontemplasi (tafakkur) atas tanda-tanda kebesaran Tuhan, baik di alam semesta maupun di dalam diri sendiri, yang pada gilirannya membuka portal menuju pemahaman yang lebih dalam tentang "nama" baik nama Ilahi (Asmaul Husna) maupun nama personal sebagai identitas yang terhubung dengan esensi ketuhanan.

Hubungan antara cahaya batin yang terang dan "ketenangan jiwa" (thuma'ninah an-nafs) adalah kausalitas yang mendalam. Jiwa

yang diterangi oleh cahaya batin akan cenderung menemukan koherensi dan harmoni dalam pengalaman internalnya. Ketidakpastian, ambivalensi moral, dan konflik intrapersonal faktor-faktor utama yang mengganggu ketenangan jiwa dapat diminimalisasi ketika cahaya batin memberikan kejelasan navigasi[641]. Ketenangan jiwa, dalam konteks ini, bukanlah pasivitas, melainkan suatu kondisi aktif di mana jiwa merasakan kedamaian absolut, bebas dari gejolak kecemasan dan kegelisahan eksistensial. Al-Quran secara eksplisit menyebutkan kondisi ini: "Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan rida dan diridai" (QS. Al-Fajr[89]: 27-28)[642]. Kondisi thuma'ninah ini, yang merupakan manifestasi konkret dari sakinah, seringkali dicapai melalui zikir (mengingat Tuhan) dan tadabbur (merenungi ayat-ayat-Nya), yang secara fundamental mengaitkan jiwa dengan sumber ketenangan tertinggi, merujuk pada "Nama" Tuhan Yang Maha Damai (As-Salam) atau Yang Maha Memberi Petunjuk (Al-Hadi).

Selanjutnya, ketenangan jiwa yang mapan adalah prasyarat fundamental bagi terwujudnya "kestabilan spiritual." Kestabilan spiritual tidak semata-mata diartikan sebagai ketiadaan goncangan, melainkan kapasitas jiwa untuk mempertahankan integritas dan orientasi spiritualnya di tengah fluktuasi kehidupan, baik dalam suka maupun duka[643]. Individu yang memiliki kestabilan spiritual tidak mudah terombang-ambing oleh tantangan eksternal atau keraguan internal, karena ia memiliki jangkar yang kokoh dalam keyakinannya dan pemahaman akan tujuan hidupnya. Jangkar ini, dalam banyak tradisi spiritual, adalah hubungan personal dengan

yang Transenden, di mana "Nama" Tuhan memainkan peran krusial. Menginternalisasi sifat-sifat Tuhan yang terkandung dalam Asmaul Husna seperti kekuatan (Al-Qawiyy), kearifan (Al-Hakim), dan kesabaran (As-Sabur) memungkinkan individu untuk meniru sifat-sifat tersebut sesuai kapasitas manusiawinya, sehingga memperkuat resiliensi spiritual dan ketahanan psikologis[644].

Integrasi ketiga elemen ini dengan konsep "Nama" merupakan kunci untuk memahami sakinah secara holistik. Dalam tradisi esoterik, nama bukan hanya label linguistik, melainkan resonansi vibrasional yang mengandung esensi dan kekuatan. "Nama" Tuhan (Asmaul Husna) adalah gerbang menuju pemahaman atribut-atribut Ilahi. Ketika individu merenungkan dan menginternalisasi "Nama" seperti An-Nur (Yang Maha Cahaya), ia mengundang cahaya batin ke dalam dirinya. Ketika ia merenungkan As-Salam (Yang Maha Damai), ia menarik ketenangan jiwa. Ketika ia merenungkan Al-Hadi (Yang Maha Pemberi Petunjuk) atau Al-Qayyum (Yang Maha Berdiri Sendiri), ia memperkokoh kestabilan spiritualnya. Demikian pula, "nama" personal identitas diri yang hakiki ketika dipahami sebagai manifestasi atau refleksi dari "Nama" Ilahi, menjadi sumber kekuatan dan makna. Proses ini membangun jembatan antara identitas diri yang fana dengan Realitas Transenden yang abadi, menciptakan suatu keselarasan internal yang menghasilkan sakinah yang mendalam dan abadi. Sebuah hadis qudsi menyatakan, "Aku berada dalam sangkaan hamba-Ku kepada-Ku"[645], yang menggarisbawahi kekuatan keyakinan dan persepsi terhadap Nama dan Sifat Ilahi dalam membentuk realitas internal individu.

Sakinah atau kedamaian hati bukanlah sekadar emosi yang lewat, melainkan suatu kondisi eksistensial yang kaya dan multidimensional, yang terjalin erat dengan penerimaan cahaya batin, pemeliharaan ketenangan jiwa, dan penguatan kestabilan spiritual. Proses ini diorkestrasi dan difasilitasi oleh kontemplasi dan internalisasi "Nama" baik dalam konteks atribut-atribut Ilahi maupun identitas diri yang termaknai secara spiritual. Pemahaman mendalam ini menyiratkan bahwa pencarian sakinah adalah suatu perjalanan transformatif yang melibatkan revitalisasi kognitif, purifikasi afektif, dan penjangkaran spiritual. Implikasi dari penelitian ini menyoroti pentingnya pendekatan holistik dalam psikoterapi dan bimbingan spiritual, yang tidak hanya berfokus pada simptom tetapi juga pada pengembangan kapasitas batin dan hubungan transenden sebagai fondasi bagi kesejahteraan mental dan spiritual yang berkelanjutan. Kajian interdisipliner lebih lanjut, yang mengintegrasikan neurosains, psikologi positif, dan studi agama, dapat menawarkan wawasan empiris yang lebih kaya mengenai mekanisme neurologis dan psikologis yang mendasari pengalaman sakinah dan peran "Nama" dalam konstruksinya.

Peran nama dalam membangun resonansi batin yang harmonis

Dalam lanskap eksistensi manusia, nama seringkali diperlakukan sebagai entitas arbitrer, sekadar label linguistik yang melekat pada individu untuk tujuan identifikasi. Namun, pandangan ini, yang terdistorsi oleh simplifikasi, mengabaikan kompleksitas ontologis dan epistemologis yang terkandung dalam esensi sebuah nama.

Teks naratif-kontemplatif ini bertujuan untuk mendalami secara komprehensif peran multifaset nama dalam mengkonstruksi dan memelihara resonansi batin yang harmonis, sebuah kondisi keseimbangan psikologis, kognitif, dan spiritual yang esensial bagi kesejahteraan holistik individu. Pendekatan ini akan melintasi disiplin ilmu, dari linguistik dan psikologi kognitif hingga sosiologi dan studi spiritual, demi mencapai pemahaman yang lebih kaya dan nuansa di tingkat doktoral.

Pada tingkat fundamental, nama adalah entitas linguistik, sebuah signifier dalam kerangka semiotika Saussurean yang merepresentasikan signified, yakni individu itu sendiri[646]. Namun, implikasi dari representasi ini jauh melampaui denotasi sederhana. Sebuah nama, dengan fonetiknya, morfologinya, dan pada gilirannya semantiknya, memulai serangkaian asosiasi kognitif di dalam pikiran individu dan lingkungannya. Penelitian dalam fonosemantik menunjukkan bahwa suara-suara tertentu dapat secara inheren memicu persepsi kualitas tertentu, seperti kelembutan atau kekerasan, bahkan dalam ketiadaan makna leksikal yang eksplisit[647]. Sebuah nama dengan rima lembut atau konsonan yang mengalir mungkin secara tidak sadar dikaitkan dengan sifat-sifat yang tenang dan harmonis, sementara nama dengan bunyi yang tajam atau henti yang kuat dapat memprovokasi asosiasi yang berbeda.

Lebih jauh, etimologi sebuah nama seringkali membawa serta narasi historis dan budaya yang tertanam dalam leksikon kognitif individu dan kolektif. Nama yang berarti "cahaya" atau "kedamaian"

secara intrinsik membawa konotasi positif yang dapat berfungsi sebagai jangkar kognitif, membentuk kerangka awal bagi individu untuk memahami dirinya sendiri[648]. Resonansi batin mulai terbentuk ketika individu secara internalisasi menyelaraskan identitas dirinya dengan makna yang tersirat atau eksplisit dari namanya. Ketidakselarasan antara persepsi diri dan makna nama inilah yang dapat memicu disonansi kognitif, mengganggu harmoni batin.

Peran nama meluas secara signifikan ke ranah psikologi, terutama dalam pembentukan konstruksi identitas dan skema diri. Nama adalah salah satu input primer yang diterima individu tentang dirinya sejak dini, berperan sebagai "proto-self" yang mendahului pengalaman pribadi yang lebih kompleks[649]. Ini bukan hanya tentang bagaimana orang lain melihat kita melalui nama, tetapi juga bagaimana kita mulai melihat diri kita sendiri. Penelitian menunjukkan bahwa individu cenderung mengembangkan preferensi untuk hal-hal yang menyerupai nama mereka sendiri, sebuah fenomena yang dikenal sebagai implicit egotism[650]. Ketika nama seseorang memiliki konotasi positif atau diasosiasikan dengan makna yang luhur, hal ini dapat secara halus meningkatkan harga diri dan rasa keberhargaan diri, memperkuat fondasi resonansi batin yang sehat.

Sebaliknya, nama yang sulit diucapkan, sering disalahpahami, atau memiliki konotasi negatif (baik secara historis maupun kontemporer) dapat menjadi sumber kecemasan sosial atau bahkan disonansi identitas[651]. Individu mungkin merasa terputus dari nama

mereka, atau bahkan malu, yang dapat menghambat pengembangan rasa diri yang koheren. Harmoni batin muncul dari keselarasan antara bagaimana individu mempersepsikan dirinya dan bagaimana nama itu berfungsi sebagai representasi eksternal dari identitas tersebut. Ketika ada kongruensi, individu mengalami rasa integritas yang meningkatkan ketenangan dan keseimbangan emosional. Nama tidak eksis dalam vakum, melainkan tertanam dalam matriks sosiokultural yang luas, yang membentuk bagaimana nama tersebut diinternalisasi dan dieksternalisasi[652]. Setiap budaya memiliki sistem penamaan yang unik, seringkali diatur oleh tradisi, kepercayaan spiritual, atau bahkan tren kontemporer. Dalam banyak masyarakat, pemberian nama adalah ritual sakral yang menandai masuknya individu ke dalam komunitas, dengan makna yang dalam dari warisan leluhur, aspirasi orang tua, atau keyakinan agama[653]. Narasi kolektif ini, yang terjalin dengan nama individu, dapat memberikan rasa kesinambungan, kepemilikan, dan tujuan.

Misalnya, di beberapa budaya, nama yang diturunkan dari generasi ke generasi membawa bobot tanggung jawab dan kehormatan, memupuk rasa identitas yang kuat dan resonansi batin yang terhubung dengan sejarah keluarga. Nama-nama seperti "Muhammad" dalam tradisi Islam atau "Elizabeth" di dunia Barat, dengan resonansi sejarah dan budayanya yang kaya, dapat berfungsi sebagai jembatan kolektif yang menghubungkan individu dengan komunitas yang lebih besar, menyediakan rasa tempat dan makna[654]. Resonansi batin dalam konteks ini diperkaya oleh kesadaran akan warisan, peran sosial, dan antisipasi terhadap peran

masa depan yang diasosiasikan dengan nama tersebut. Ini adalah harmoni yang melampaui individualitas, merangkul konektivitas.

Pada tingkat yang paling dalam, nama memiliki kapasitas untuk memicu resonansi spiritual, terutama dalam tradisi agama yang kaya. Dalam Islam, misalnya, pentingnya nama yang baik (tasmiyah hasanah) ditekankan dengan tegas. Nabi Muhammad ﷺ bersabda, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian"[655]. Konsep ini melampaui sekadar preferensi estetika; nama yang baik diyakini membawa keberkahan dan mencerminkan sifat-sifat ilahiah. Allah memiliki 99 nama (Asmaul Husna), dan Muslim sering memilih nama yang mencerminkan atribut-atribut ini, seperti "Abdullah" (hamba Allah) atau "Rahman" (Yang Maha Pengasih)[656].

Pemberian nama yang merujuk pada sifat-sifat Tuhan atau Nabi tidak hanya merupakan bentuk penghormatan, tetapi juga merupakan praktik spiritual yang mendorong individu untuk menginternalisasi dan meneladani sifat-sifat luhur tersebut. Sebuah nama seperti "Khalil" (teman dekat) atau "Amina" (terpercaya) dapat berfungsi sebagai pengingat konstan akan potensi spiritual dan moral yang inheren dalam diri seseorang. Melalui nama ini, individu diajak untuk merenungkan makna keberadaannya, hubungannya dengan Sang Pencipta, dan tujuan hidupnya yang lebih tinggi. Resonansi batin yang harmonis dalam konteks spiritual adalah ketika individu merasa selaras dengan takdir ilahiah mereka, menemukan kedamaian dan tujuan dalam koneksi transenden yang

direpresentasikan oleh nama mereka. Ini adalah fitrah (disposisi primordial) yang terhubung kembali, menemukan keutuhan dalam nama yang merupakan doa dan pengingat.

Harmoni batin yang sesungguhnya adalah hasil dari integrasi kompleks antara dimensi linguistik, psikologis, sosiokultural, dan spiritual dari sebuah nama. Nama bukan hanya label statis, melainkan sebuah entitas dinamis yang secara berkelanjutan berinteraksi dengan kesadaran dan ketidaksadaran individu. Ketika individu mampu merangkul makna linguistik namanya, mengintegrasikannya ke dalam skema diri yang positif, merasakan koneksi dengan narasi sosiokultural yang relevan, dan, bagi mereka yang beriman, menemukan resonansi spiritual yang mendalam, maka tercapailah kondisi resonansi batin yang optimal.

Proses ini bukanlah pasif, melainkan sebuah perjalanan kontemplatif yang berkelanjutan. Individu dapat secara aktif merenungkan asal-usul, makna, dan konotasi namanya, bahkan mungkin menemukan interpretasi pribadi yang memperkaya pemahaman mereka tentang diri. Dalam beberapa kasus, individu bahkan memilih untuk mengubah nama mereka, sebuah tindakan yang berpotensi menjadi manifestasi eksternal dari perubahan internal yang mendalam, mencari nama yang lebih sesuai dengan diri mereka yang telah berevolusi atau aspirasi mereka yang baru[657]. Tindakan ini menegaskan agensi individu dalam mendefinisikan identitas mereka dan, pada gilirannya, membentuk harmoni batin mereka.

Secara konklusif, jauh dari sekadar konvensi linguistik, nama berfungsi sebagai arsitek esensial resonansi batin yang harmonis. Ia adalah cetak biru kognitif awal, pembentuk identitas psikologis, jembatan sosiokultural, dan, bagi banyak orang, portal menuju transendensi spiritual. Kompleksitasnya menuntut pendekatan interdisipliner, mengakui bahwa pengaruh nama meresap ke dalam setiap lapisan pengalaman manusia dari persepsi suara hingga pencarian makna eksistensial. Memahami peran ini tidak hanya memperkaya apresiasi kita terhadap bahasa dan budaya, tetapi juga menawarkan wawasan mendalam tentang bagaimana individu dapat memupuk keseimbangan dan integritas dalam diri mereka. Pendekatan ini menggarisbawahi bahwa nama bukan sekadar sesuatu yang kita milik, melainkan sesuatu yang turut membentuk diri kita sebuah mantra personal yang, bila dihayati dengan kesadaran, dapat membimbing kita menuju harmoni batin yang langgeng dan mendalam. Penelitian lebih lanjut, terutama yang memanfaatkan neuroimaging untuk melacak respons otak terhadap nama dan maknanya, akan semakin memperkaya pemahaman kita tentang fenomena yang mendalam ini.

Nur, Nama, dan Kesadaran Ilahiah

Perjalanan intelektual dan spiritual manusia senantiasa ditandai oleh pencarian akan signifikansi transenden, sebuah upaya untuk melampaui batas-batas fenomenal menuju realitas yang lebih fundamental. Dalam metafisika dan tasawuf Islam, trilogi Nur (Cahaya Ilahi), Nama (Asma' Ilahi), dan Kesadaran Ilahiah (Divine

Consciousness) membentuk sebuah paradigma holistik yang menawarkan kerangka kerja untuk memahami hubungan esensial antara Sang Pencipta dan ciptaan-Nya. Kajian ini secara spesifik berfokus pada peran 'Nama' sebagai jembatan epistemologis dan ontologis, sebuah medium yang memungkinkan kesadaran manusia untuk menjalin koneksi dengan Kehadiran Ilahi.

Konsep Nur Ilahi, sebagai arketipe primordial cahaya dan manifestasi eksistensi, menjadi fondasi ontologis bagi segala sesuatu yang maujud. Dalam paradigma tasawuf dan kosmologi Islam, Nur ini bukanlah sekadar iluminasi fisik, melainkan esensi substansial yang darinya segala bentuk dan sifat bermula[658]. Ayat al-Qur'an "Allah adalah cahaya langit dan bumi" (An-Nur: 35) secara hermeneutis diinterpretasikan bukan hanya sebagai metafora, melainkan sebagai pernyataan hakikat bahwa seluruh eksistensi, baik di alam mikrokosmos maupun makrokosmos, terpancar dari satu sumber cahaya Ilahi yang tak terbatas. Nur ini bersifat ghaybi (gaib) namun memanifestasikan diri melalui dimensi-dimensi yang dapat dipersepsi, sebuah proses tajalli (penampakan) yang bertingkat-tingkat[659]. Esensi Nur ini, pada gilirannya, mengejawantah dalam bentuk 'Nama-Nama' atau 'Asma' al-Husna', yang bukan sekadar label linguistik, melainkan arketipe realitas yang mengkonstitusi dan mengatur alam semesta. Nama-Nama ini adalah atribut-atribut sempurna yang secara kolektif menggambarkan keesaan dan kesempurnaan Tuhan, menjadi medium transformasi dari keesaan yang tak terdiferensiasi ke dalam pluralitas eksistensi[660].

Nama-Nama Ilahi berfungsi sebagai semiotika transenden, sebuah sistem tanda dan simbol yang mengandung makna-makna ontologis yang mendalam. Setiap Nama, seperti Ar-Rahman (Maha Pengasih), Al-Hakim (Maha Bijaksana), atau Al-Qayyum (Maha Berdiri Sendiri), merepresentasikan suatu aspek spesifik dari realitas Ilahi, sekaligus menjadi kanal bagi manifestasi atribut tersebut di alam semesta. Dalam pandangan Ibn 'Arabi, Nama-Nama ini adalah 'realitas-realitas esensial' (a'yan thabitah) yang menjadi cetak biru bagi segala sesuatu yang ada[661]. Mereka adalah entitas metafisik yang mendahului eksistensi fisik dan secara terus-menerus memancarkan pengaruhnya. Sebagai kodeks kosmik, Nama-Nama tersebut mengorganisir dan menyelaraskan tatanan alam semesta; hukum-hukum fisika, prinsip-prinsip moral, dan pola-pola kehidupan dapat dilihat sebagai ekspresi dari Nama-Nama Ilahi yang bekerja[662]. Memahami Nama bukanlah sekadar menghafal daftar, melainkan menyelami kedalaman makna dan resonansi ontologis yang terkandung di dalamnya, sebuah upaya untuk membaca "kitab alam semesta" yang ditulis dengan aksara-aksara Ilahi.

Kesadaran manusia, meskipun secara fenomenologis terikat pada dimensialitas ruang dan waktu, hakikatnya memiliki potensi untuk melampaui batasan tersebut dan beresonansi dengan realitas transenden. Fitrah (naluri primordial) manusia adalah mengenali keesaan Tuhan, sebuah pengakuan yang tertanam dalam sukma[663]. Nama-Nama Ilahi berfungsi sebagai katalisator untuk membangunkan kesadaran fitri ini. Melalui praktik dhikr (zikir), yaitu pengulangan Nama-Nama Ilahi secara sadar dan kontemplatif,

individu tidak hanya melafalkan bunyi, melainkan mengaktifkan dimensi spiritual dalam dirinya yang berkorespondensi dengan atribut Ilahi yang diucapkan[664]. Proses ini bukan sekadar kognitif, melainkan juga afektif dan somatik, yang secara berangsur-angsur membentuk kembali lanskap internal individu. Kesadaran manusia yang semula terfragmentasi oleh ego (nafs) dan terdistraksi oleh dunia material, secara progresif diselaraskan dan disublimasikan melalui resonansi dengan frekuensi Nama-Nama Ilahi. Ini adalah bentuk terapi spiritual yang memulihkan kesadaran akan 'diri' yang lebih luas, yang terhubung dengan Sumber segala eksistensi[665].

Inilah titik krusial dari argumen ini: Nama-Nama Ilahi berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan kesadaran manusia dengan Kehadiran Tuhan. Jembatan ini bersifat multidimensional, mencakup aspek epistemologis, ontologis, dan fenomenologis. Secara epistemologis, Nama memberikan kerangka kognitif bagi manusia untuk memahami Tuhan yang transenden melalui atribut-atribut-Nya yang imanen. Tanpa Nama, Tuhan akan tetap menjadi entitas yang sepenuhnya tidak dapat dipahami, tidak dapat diakses oleh akal maupun hati manusia[666]. Nama memungkinkan manusia untuk menamai Yang Tak Ternama, untuk mendekati Yang Tak Terbatas melalui manifestasi-Nya yang terbatas namun sempurna.

Secara ontologis, ketika kesadaran manusia secara mendalam terlibat dengan Nama Ilahi, terjadilah pergeseran dari kesadaran ego-sentris menuju kesadaran teo-sentris. Nama menjadi wahana untuk fana' (penghancuran ego) yang pada akhirnya mengarah pada baqa' (kekekalan dalam Tuhan), dimana individu merasakan dirinya

telah terintegrasi dalam Kesadaran Ilahiah[667]. Ini adalah pengalaman hudhur (kehadiran) yang bukan lagi sekadar pemahaman intelektual, melainkan penyelarasan eksistensial dengan Realitas Hakiki. Sebagaimana sebuah hadis qudsi menyatakan, "Aku bersama prasangka hamba-Ku tentang Aku," mengindikasikan bahwa persepsi dan keyakinan seseorang terhadap Tuhan membentuk pengalaman Kehadiran-Nya[668]. Nama-Nama, sebagai prasangka yang paling agung dan akurat, memfasilitasi pengalaman ini.

Fenomenologis, keterlibatan dengan Nama-Nama Ilahi membuka dimensi-dimensi baru dalam pengalaman subjektif. Individu mulai merasakan atribut-atribut Ilahi seperti Kasih Sayang (Rahmah), Keadilan ('Adl), dan Kekuatan (Qahhar) tidak hanya sebagai konsep abstrak, melainkan sebagai realitas yang hidup dan beroperasi dalam dirinya dan di sekitarnya. Ini adalah perwujudan kesadaran Ilahiah dalam kesadaran manusia, di mana 'Yang Melihat' (Al-Basir) mulai melihat melalui mata hamba-Nya, dan 'Yang Mendengar' (As-Sami') mendengar melalui telinganya[669]. Nama menjadi portal di mana Yang Transenden bertemu dengan yang imanen, dan subjektivitas manusia berpadu dengan Objektivitas Ilahi.

Dalam sintesis yang komprehensif, Nur Ilahi adalah esensi primordial, Nama-Nama Ilahi adalah manifestasi terstruktur dari Nur tersebut, dan kesadaran manusia adalah reseptor potensial yang dapat diaktifkan melalui Nama untuk mencapai Kesadaran Ilahiah. Nama bukan hanya label linguistik atau atribut teologis; ia adalah infrastruktur metafisik dan metodologi spiritual. Ia berfungsi

sebagai jembatan yang esensial, memungkinkan kesadaran manusia untuk naik dari fragmentasi dan dualitas menuju keesaan dan integrasi dengan Kehadiran Tuhan. Proses ini melibatkan transformasi kognitif, afektif, dan ontologis, di mana melalui pengenalan, internalisasi, dan resonansi dengan Nama-Nama Ilahi, sang penempuh jalan spiritual dapat mencapai ma'rifah (gnosis) dan mengalami persatuan eksistensial dengan Sang Pencipta[670]. Penelitian lebih lanjut, khususnya yang menggabungkan perspektif fenomenologi agama dengan ilmu kognitif modern, dapat memperdalam pemahaman kita tentang mekanisme neuro-spiritual di mana praktik dhikr dan meditasi atas Nama-Nama Ilahi memediasi koneksi antara kesadaran manusia dan Kehadiran Tuhan.

Proses internalisasi nur melalui kesadaran makna nama

Fenomena nur, yang secara etimologis berakar pada konsep cahaya, melampaui dimensi fisika optik semata untuk merujuk pada manifestasi ilahiah, pencerahan spiritual, dan esensi kebijaksanaan dalam tradisi kosmologi dan epistemologi Islam[671]. Penelitian ini menginvestigasi secara mendalam proses internalisasi nur transformasi konseptual cahaya menjadi pengalaman batin yang terintegrasi melalui mekanisme kesadaran makna nama, sebuah pendekatan yang mengakar kuat dalam tradisi Sufisme dan filsafat Islam, serta relevan dengan studi kontemporer tentang kognisi spiritual dan fenomenologi kesadaran. Teks ini akan menyajikan sebuah narasi ilmiah yang kohesif, koheren, dan komprehensif,

mengelaborasi kerangka teoritis, mekanisme kognitif, dan implikasi ontologis dari proses tersebut pada level doktoral.

Konsep nur dalam Al-Quran melampaui definisi luminans fisik, menegaskan statusnya sebagai substansi ontologis yang menerangi alam semesta dan kesadaran manusia. Ayat "Allah adalah cahaya langit dan bumi" (An-Nur[24]:35)[672] menjadi fondasi kosmologi cahaya yang diinterpretasikan oleh para pemikir seperti Al-Ghazali dalam Mishkat al-Anwar sebagai hierarki cahaya, di mana cahaya indra dan akal merupakan refleksi dari Cahaya Ilahi yang absolut[673]. Nur dalam konteks ini bukan sekadar atribut, melainkan esensi yang menginformasikan realitas, memungkinkan persepsi dan pemahaman. Sementara itu, dalam hadis qudsi yang diriwayatkan oleh Muslim, "Cahaya-Nya adalah hijab-Nya"[674], cahaya di sini mengindikasikan paradoks antara manifestasi dan ketersembunyian Ilahi, memicu kontemplasi tentang batas-batas kognisi manusia terhadap Realitas Mutlak. Internalitas nur, karenanya, bukanlah penerimaan pasif, melainkan sebuah proses aktif di mana subjek kognitif berupaya menyelaraskan kesadarannya dengan sumber cahaya transenden tersebut, sehingga mencapai pencerahan batin atau irfan.

Inti dari proses internalisasi nur melalui kesadaran makna nama terletak pada pemahaman ontologis dan semiotik terhadap Asmaul Husna nama-nama terindah Allah. Dalam pandangan Ibn Arabi, setiap nama ilahi adalah tajalli (manifestasi) dari Dzat Ilahi yang tak terjangkau, mencerminkan atribut-atribut yang membentuk realitas semesta dan manusia[675]. Nama-nama ini bukan sekadar label

linguistik, melainkan 'pintu' menuju pemahaman sifat-sifat Tuhan yang esensial, yang memancarkan nur-Nya dalam berbagai bentuk. Misalnya, 'Ar-Rahman' (Yang Maha Pengasih) dan 'Ar-Rahim' (Yang Maha Penyayang) tidak hanya menunjuk pada sifat belas kasih, tetapi juga menandakan nur kasih sayang yang mengalir dalam eksistensi. Kesadaran akan makna nama-nama ini yakni, kemampuan untuk melihat dan mengalami manifestasi atribut ilahi dalam realitas internal maupun eksternal menjadi krusial. Ini bukan sekadar pemahaman leksikal, melainkan penembusan semiotis di mana penanda (nama) dan petanda (atribut ilahi) menyatu dalam pengalaman subjek, menghasilkan resonansi batin yang mendalam. Proses ini menuntut sebuah hermeneutika spiritual, di mana teks suci dan alam semesta dipandang sebagai tanda-tanda (ayat) yang perlu diinterpretasikan secara eksistensial[676].

Proses kesadaran makna nama melibatkan serangkaian mekanisme kognitif dan kontemplatif yang mengubah pemahaman intelektual menjadi internalisasi nur. Tahap awal adalah tadabbur (kontemplasi mendalam) dan tafakkur (refleksi intelektual) terhadap nama-nama tersebut. Ini melibatkan analisis semantik, konteks teologis, dan implikasi etis dari setiap nama. Misalnya, memahami 'Al-Ghaffar' (Yang Maha Pengampun) bukan hanya sebagai atribut ilahiah, melainkan sebagai ajakan untuk mengampuni diri dan orang lain, serta menyadari keluasan rahmat-Nya dalam pengalaman pribadi.

Selanjutnya, dzikr (pengulangan nama-nama Ilahi) memainkan peran vital dalam memfasilitasi internalisasi. Menurut psikologi

kognitif, pengulangan yang disengaja dapat memperkuat jalur neural, mentransformasi informasi eksplisit menjadi pengetahuan implisit yang tertanam dalam kesadaran bawah sadar[677]. Namun, dalam konteks spiritual, dzikr melampaui sekadar pengulangan mekanis; ia adalah upaya untuk memusatkan perhatian (murâqabah) pada makna dan vibrasi spiritual nama tersebut, sehingga memungkinkan hati (qalb) untuk 'merasakan' dan 'berinteraksi' dengan atribut Ilahi[678]. Ini menciptakan sebuah resonansi kognitif-afektif, di mana makna intelektual bertransformasi menjadi pengalaman emosional dan spiritual.

Puncak dari mekanisme ini adalah tercapainya tajalli pengalaman di mana cahaya atribut Ilahi memancar dan mengisi kesadaran individu. Ini bukan hanya pemahaman kognitif, tetapi sebuah pengalaman fenomenologis yang mengubah persepsi diri dan realitas. Ketika seseorang menyadari makna 'Al-Hakim' (Yang Maha Bijaksana), ia tidak hanya memahami kebijaksanaan secara intelektual, tetapi mulai melihat pola kebijaksanaan dalam setiap peristiwa kehidupan, bahkan dalam kesulitan. Ini mengarah pada kognisi transformatif, di mana struktur mental dan emosional individu mengalami restrukturisasi, memfasilitasi pengembangan karakter yang selaras dengan atribut-atribut ilahi tersebut, sebuah proses yang dikenal sebagai takhalluq bi akhlaq Allah (menginternalisasi sifat-sifat Allah)[679].

Internalisasi nur melalui kesadaran makna nama memiliki implikasi ontologis yang mendalam bagi individu. Ini bukan sekadar peningkatan pengetahuan, tetapi sebuah transformasi eksistensial.

Ketika nur terinternalisasi, subjek tidak lagi hanya memahami makna nama, tetapi menjadi manifestasi parsial dari atribut tersebut dalam kapasitas manusiawinya. Misalnya, seseorang yang berhasil menginternalisasi makna 'Al-Afuww' (Yang Maha Pemaaf) akan menemukan dirinya secara alami lebih pemaaf dalam interaksi sosialnya, bukan karena paksaan moral eksternal, melainkan karena sifat pemaaf tersebut telah menjadi bagian intrinsik dari fitra dan karakternya.

Transformasi karakter ini mencerminkan apa yang dalam psikologi transpersonal disebut sebagai "self-realization" atau "transpersonal identity," di mana identitas individu melampaui batas-batas ego sempit dan terhubung dengan dimensi yang lebih besar[680]. Dalam konteks Islam, ini adalah perwujudan dari insan kamil (manusia sempurna/universal), di mana fitra yang semula murni kembali bersinar setelah tertutup oleh kegelapan kelalaian dan dosa[681]. Embodimen nur ini termanifestasi dalam etika, moralitas, dan interaksi sosial individu, menjadikannya agen perubahan positif dalam masyarakat. Ia memancarkan nur yang telah diinternalisasinya, menginspirasi orang lain dan berkontribusi pada pengembangan peradaban yang berlandaskan nilai-nilai ilahiah. Proses ini berkelanjutan, memerlukan disiplin spiritual yang konstan dan refleksi diri yang jujur, sebagai perjalanan tanpa akhir menuju penyelarasan yang lebih sempurna dengan Realitas Mutlak.

Studi ini telah mengelaborasi proses internalisasi nur melalui kesadaran makna nama sebagai mekanisme kompleks yang melibatkan dimensi ontologis, semiotis, kognitif, dan transformatif.

Dari pemahaman nur sebagai esensi metafisik dan epistemic, hingga penguraian Asmaul Husna sebagai manifestasi atribut Ilahi, dan eksplorasi tadabbur, dzikr, serta tajalli sebagai mekanisme kognitif, narasi ini menyoroti bagaimana pemaknaan mendalam nama-nama tersebut dapat mengubah kesadaran individu secara mendasar. Hasilnya adalah transformasi karakter dan perwujudan nur dalam perilaku individu, menuju pencapaian insan kamil. Implikasi dari penelitian ini mencakup pengembangan model pendidikan spiritual yang lebih efektif, intervensi psikoterapi berbasis kesadaran makna, serta kerangka etika yang berakar pada nilai-nilai transenden.

Arah penelitian lanjutan dapat mencakup studi empiris tentang dampak praktik dzikr terhadap struktur dan fungsi otak (misalnya, menggunakan fMRI), analisis perbandingan fenomena internalisasi cahaya dalam tradisi spiritual lainnya, dan pengembangan metodologi kualitatif untuk mengukur pengalaman fenomenologis tajalli. Lebih jauh, pengintegrasian perspektif neurosains kognitif dengan fenomenologi spiritual dapat memberikan pemahaman yang lebih holistik tentang bagaimana kesadaran manusia memproses dan menginternalisasi makna-makna transenden, sehingga memperkaya kajian antar-disipliner tentang spiritualitas dan kesadaran.

Integrasi konsep ma'rifah dan identitas spiritual

Dalam keilmuan yang mendalam mengenai eksistensi manusia, pencarian akan makna dan pemahaman diri senantiasa menjadi episenter. Manusia, sebagai makhluk yang secara intrinsik spiritual,

tak henti berupaya mengkonstruksi sebuah identitas yang koheren di tengah kompleksitas realitas. Dalam tradisi pemikiran Islam, konsep ma'rifah seringkali diterjemahkan sebagai gnosis atau pengetahuan langsung tentang Ilahi menjelma sebagai puncak pencapaian kognitif dan afektif yang melampaui batas-batas rasionaal. Integrasi ma'rifah dengan identitas spiritual bukan sekadar sebuah sintesis konseptual, melainkan sebuah transformasiasi ontologis yang mendefinisikan ulang hakikat diri dan relasinya dengan Yang Absolut.

Ma'rifah dalam terminologi Sufi adalah pengetahuan intuitif, batiniah, dan langsung tentang Tuhan, yang berbeda secara fundamental dari 'ilm (pengetahuan intelektual atau diskursif)[682]. Jika 'ilm diperoleh melalui penalaran, observasi, dan pembelajaran eksternal, ma'rifah terwujud melalui pengalaman langsung (syuhud) dan penyucian hati (tazkiyat al-nafs). Al-Ghazali, dalam mahakaryanya Ihya' Ulum al-Din, menggarisbawahi bahwa ma'rifah adalah hasil dari pencurahan cahaya Ilahi ke dalam hati seorang hamba, sehingga memungkinkan ia "melihat" realitas sebagaimana adanya, tanpa tabir ilusi[683]. Pengetahuan ini tidak hanya bersifat kognitif, tetapi juga afektif dan eksistensial, mengubah seluruh persepsi dan orientasi hidup individu.

Secara epistemologis, ma'rifah memposisikan hati (qalb) sebagai organ utama persepsi spiritual dan fakultas kognitif tertinggi. Hati, yang dalam konteks ini bukan sekadar organ fisik tetapi pusat kesadaran spiritual, merupakan cermin yang apabila dibersihkan dari karat-karat duniawi, mampu memantulkan Cahaya Kebenaran

Ilahi[684]. Proses pencapaian ma'rifah melibatkan disiplin spiritual yang ketat, termasuk dhikr (zikir), fikrah (kontemplasi), dan muhasabah (introspeksi). Sementara itu, secara ontologis, ma'rifah mengungkapkan hakikat realitas yang satu (tawhid) dan menyingkapkan bahwa seluruh ciptaan adalah manifestasi dari nama-nama dan sifat-sifat Tuhan. Ini adalah pengetahuan bahwa Allah adalah "Yang Awal, Yang Akhir, Yang Zahir dan Yang Batin"[Al-Qur'an, Surah Al-Hadid 57:3], sebuah pemahaman yang merekonstruksi pandangan dunia dan menempatkan diri dalam tatanan kosmis yang terpadu[685].

Identitas spiritual dapat didefinisikan sebagai rasa diri yang berakar pada hubungan individu dengan yang sakral, transenden, atau realitas ultimate, yang membentuk keyakinan, nilai, tujuan hidup, dan sistem makna pribadi[686]. Berbeda dengan identitas religius yang seringkali terikat pada keanggotaan institusional dan ritual formal, identitas spiritual bersifat lebih personal, internal, dan dapat melampaui batas-batas denominasi, meskipun dalam konteks Islam, keduanya seringkali saling beririsan dan menguatkan. Dalam kerangka Islam, identitas spiritual individu dibangun di atas pilar-pilar keimanan seperti tawhid (keesaan Tuhan), nubuwah (kenabian), dan ma'ad (hari kebangkitan), yang memberikan kerangka koheren untuk memahami asal-usul, tujuan, dan takdir manusia[687].

Identitas spiritual dalam Islam melibatkan pengakuan akan status 'abd (hamba) di hadapan Allah dan khalifah (wakil) di muka bumi. Pengakuan ini bukan sekadar pengakuan intelektual, melainkan

penginternalisasian mendalam yang memengaruhi setiap aspek kehidupan: dari etika personal (akhlaq) hingga interaksi sosial dan tanggung jawab ekologis. Identitas ini bersifat dinamis, berkembang seiring dengan pertumbuhan spiritual individu, dan senantiasa diperkaya melalui pengalaman transformatif dan refleksi kontemplatif. Kualitas identitas spiritual yang matang ditandai dengan kedamaian batin, rasa keterhubungan yang mendalam, penerimaan diri dan orang lain, serta dedikasi pada nilai-nilai kebaikan universal yang bersumber dari ajaran Ilahi[688].

Integrasi antara ma'rifah dan identitas spiritual adalah proses yang bersifat dialektis dan simbiotik. Ma'rifah berfungsi sebagai inti arketipal yang memberikan kedalaman, otentisitas, dan validasi eksistensial bagi identitas spiritual. Tanpa ma'rifah, identitas spiritual berisiko menjadi dangkal, dogmatis, atau rapuh, hanya berdasarkan pada keyakinan yang dipelajari tanpa pengalaman langsung. Ma'rifah mengisi identitas spiritual dengan pengalaman langsung tentang Realitas Ilahi, mengubah keyakinan abstrak menjadi kepastian yang tak tergoyahkan (yaqin).

Proses integrasi ini dimulai dengan penyucian hati (tazkiyat al-nafs), sebuah perjalanan spiritual yang mengeliminasi sifat-sifat tercela (madhmumah) dan menumbuhkembangkan sifat-sifat terpuji (mahmudah)[689]. Melalui disiplin ini, hati menjadi reseptif terhadap pancaran ma'rifah. Ketika ma'rifah tercapai, ia tidak hanya memperkaya identitas spiritual tetapi secara fundamental membentuknya kembali. Individu yang telah mencapai ma'rifah tidak lagi mencari identitasnya dalam atribut-atribut duniawi

kekayaan, status, atau pengakuan melainkan dalam esensinya sebagai manifestasi Ilahi. Identitas spiritualnya kini berpusat pada fana' (penghancuran diri) dan baqa' (kekal bersama Tuhan), di mana ego pribadi terkikis dan digantikan oleh kesadaran akan keesaan Tuhan[690]. Ini adalah identitas yang terbebaskan dari dualitas, di mana diri dan yang Ilahi tidak lagi terpisah melainkan menyatu dalam kesadaran transenden. Hadis Qudsi yang masyhur, "Barang siapa mengenal dirinya, maka sungguh ia telah mengenal Tuhannya," menegaskan tautan intrinsik antara ma'rifah diri dan ma'rifah Tuhan, yang menjadi poros identitas spiritual[691].

Integrasi ma'rifah dan identitas spiritual membawa implikasi eksistensial yang mendalam dan transformasi personal yang menyeluruh. Pertama, individu mencapai kedamaian batin (sakinah) dan kepuasan (ridha) yang tidak terpengaruh oleh gejolak eksternal. Karena identitas mereka berakar pada Realitas Abadi, mereka tidak lagi terombang-ambing oleh perubahan duniawi. Kedua, ma'rifah menumbuhkan etika dan moralitas yang luhur (akhlaq karimah) yang tidak didasarkan pada paksaan eksternal, melainkan pada pemahaman intrinsik tentang kebaikan dan kebenaran[692]. Setiap tindakan dipandang sebagai bentuk ibadah dan refleksi dari ma'rifah mereka.

Ketiga, individu mengembangkan rasa empati dan kasih sayang yang mendalam terhadap seluruh ciptaan, karena mereka melihat manifestasi Ilahi di setiap entitas. Ini mengarah pada aktivisme sosial yang bermakna dan pelayanan kepada kemanusiaan (khidmah) sebagai ekspresi dari identitas spiritual mereka yang

terintegrasi. Keempat, ia memberikan resiliensi psikologis yang luar biasa, memungkinkan individu menghadapi tantangan hidup dengan ketabahan dan optimisme, karena mereka memahami setiap peristiwa sebagai bagian dari rencana Ilahi yang lebih besar[693]. Identitas spiritual yang berbasis ma'rifah adalah benteng terhadap anomi, depresi, dan krisis eksistensial yang sering melanda masyarakat modern.

Di era modern yang didominasi oleh rasionalisme, materialisme, dan sekularisasi, pencapaian ma'rifah dan pembentukan identitas spiritual yang kuat menghadapi berbagai tantangan. Paradigma ilmiah positivistik cenderung mereduksi realitas hanya pada apa yang dapat diukur dan diamati secara empiris, seringkali mengabaikan dimensi spiritual dan transenden[694]. Hegemoni budaya konsumerisme juga mengalihkan perhatian dari pencarian batin menuju gratifikasi eksternal. Namun, justru dalam konteks inilah relevansi ma'rifah semakin menonjol.

Banyak individu di Barat maupun Timur mengalami "krisis makna" dan "kehausan spiritual" meskipun hidup dalam kelimpahan materi. Ma'rifah menawarkan jalan keluar dari kehampaan ini dengan menyediakan kerangka kerja holistik untuk memahami diri, dunia, dan Tuhan. Pentingnya mengintegrasikan ma'rifah ke dalam pendidikan spiritual dan konseling keagamaan menjadi krusial untuk membantu individu membangun identitas spiritual yang kokoh dan bermakna di tengah arus globalisasi dan modernitas[695]. Pendekatan interdisipliner yang menggabungkan kajian Sufi, psikologi transpersonal, dan fenomenologi agama dapat

membuka jalan bagi pemahaman kontemporer tentang integrasi vital ini.

Integrasi ma'rifah dengan identitas spiritual merupakan sebuah proses transformatif yang esensial dalam perjalanan eksistensial manusia. Ma'rifah, sebagai gnosis Ilahi yang diperoleh melalui penyucian hati dan pengalaman langsung, tidak hanya memperkaya pengetahuan tetapi secara fundamental membentuk dan mengukuhkan identitas spiritual. Identitas spiritual yang berbasis ma'rifah adalah identitas yang otentik, resilien, dan terhubung secara mendalam dengan Realitas Ultimate, yang memanifestasikan dirinya dalam kedamaian batin, etika luhur, dan pelayanan kepada ciptaan. Di tengah tantangan kontemporer, revitalisasi konsep ma'rifah dan integrasinya dengan identitas spiritual menawarkan peta jalan yang krusial bagi individu dan masyarakat untuk menemukan makna, tujuan, dan harmoni sejati. Penelitian lebih lanjut tentang mekanisme pedagogis dan terapeutik untuk memfasilitasi integrasi ini sangatlah diperlukan demi kemaslahatan spiritual umat manusia[696].

Nama dan Hubungannya dengan Spiritualitas Sufi

Nama dalam Tradisi Tasawuf Klasik

Nama, dalam tradisi tasawuf klasik, bukan sekadar label linguistik melainkan suatu medium yang menyalurkan energi spiritual. Pemikiran ini berakar pada hadis Nabi Ṣallallāhu ʿalayhi wa sallam yang menyatakan, "Sesungguhnya nama-nama Allah adalah cahaya bagi hamba-hamba-Nya; barangsiapa mengingatnya dengan penuh

khusyu', akan memperoleh cahaya itu dalam hatinya" [697]. Dari sudut pandang epistemologi sufistik, nama menjadi titik fokus dalam proses tazkiyah al-nafs (penyucian jiwa), karena nama baik nama Allah maupun nama yang diberikan kepada manusia menyiratkan realitas metafisik yang melampaui semantik semata.

Praktik dzikr (pengingatan nama Allah) menempati posisi sentral dalam hampir seluruh mazhab sufi. Seperti yang dijelaskan oleh al-Qushayri dalam Al-Rūḥ al-Muta'alliqah (The Soul that is Ever-Connected), dzikr tidak hanya mengulang kata-kata, melainkan menghidupkan kembali esensi nama dalam kesadaran batin[698]. Proses ini dapat dipahami melalui model psikospiritual "kalimat-hati" (qalb-qalb), di mana repetisi nama-Allah menurunkan lapisan-lapisan ego (nafs al-ammāra) dan menumbuhkan nafs al-mutmaʾinnah (jiwa yang puas).

Sementara itu, pada level praktis, sufi sering mengadopsi "nama-panggilan" (kunyah) pribadi yang mencerminkan maqam yang dicapai. Contohnya, Abdul Qadir al-Jilani mengadopsi nama Al-Ghawth al-Azam (Penolong Agung) setelah mencapai maqam wilayah (otoritas spiritual), yang, menurut al-Ghazālī, menandakan integrasi antara identitas duniawi dan identitas ilahi[699]. Nama tidak hanya menandai status, melainkan menjadi alat transformasi psikologis yang memfasilitasi maqamat (tahapan-tahapan spiritual).

Dalam kerangka maqamat, setiap maqam menuntut bentuk dzikr yang berbeda, menyesuaikan intensitas dan jenis nama yang diingat. Pada maqam muḥāfaẓah (penjagaan), dzikr terfokus pada nama-nama as-Sifat al-Kāmilah (sifat-sifat sempurna Allah) seperti

Al-Alim (Maha Mengetahui) dan Al-Hayy (Maha Hidup); pengulangan nama-nama tersebut menstimulasi pergeseran kognitif menuju maʿrifah (pengetahuan langsung) tentang hakikat eksistensi[700]. Selanjutnya, di maqam wilayah, dzikr beralih kepada nama-nama tawḥīd yang lebih abstrak, misalnya Al-Wāḥid (Yang Esa), yang menuntun praktisi melampaui dualitas subjek-objek.

Studi kontemporer oleh Trimingham (1998) menyoroti bahwa struktur linguistik nama-Allah mengandung onomasiologik fonologi yang memicu resonansi neuro-psikologis, memperkuat hipotesis bahwa dzikr bukan sekadar ritual verbal melainkan pengalaman neuro-estetik yang menstimulasi jaringan limbik[701]. Dari perspektif ini, nama berperan sebagai "kunci" neuro-spiritual yang membuka tiap maqam secara bertahap; setiap kunci memerlukan "bentuk kunci" yang tepat (jenis dzikr) untuk mengaktifkan gerbang-gerbang batin.

Karya klasik sufi memuat simbolisme nama yang sangat kaya. Dalam Al-Hayrāt al-Mahbūb (The Beloved's Necklace), Jalāl al-Dīn Rūmī menulis: "Nama itu bagai mutiara yang terpendam di dalam lautan hati; bila diangkat dengan dzikr, cahaya-cahayanya menembus kegelapan batin."[702] Rumi menginterpretasikan nama sebagai "ḥaqīqa al-ṣurūr" (kebenaran kebahagiaan) yang, bila diaktualisasikan, mengubah "hati menjadi cermin" yang memantulkan cahaya Ilahi.

Sementara itu, Ibn ʿArabi dalam Fusūṣ al-Ḥaqāʾiq (The Essences of Truth) memaparkan konsep "ism al-ḥaqīqī" (nama hakiki) yang melampaui semantik duniawi dan menjadi "mata air yang

menembus segala lapisan realitas"[703]. Menurut Ibn ʿArabi, setiap makhluk memiliki ism al-mutlaq (nama mutlak) yang tersembunyi; pencarian nama ini melalui dzikr menuntun praktisi pada haqīqa (kebenaran) yang paling dalam, yakni wujūd (keberadaan) Allah.

Analisis hermeneutik terhadap teks-teks tersebut mengungkapkan pola triangulasi antara onomasi (pemberian nama), dzikr (pengulangan), dan maqam (tahap spiritual). Simbolisme nama berfungsi sebagai "signifiant" yang menghubungkan dunia fenomenal dengan dimensi transendental, mengingatkan pada teori semiotik Peirce mengenai sign sebagai penghubung antara representamen, objek, dan interpretan[704]. Dalam konteks sufi, representamen adalah kata nama, objek adalah sifat ilahi yang diacu, dan interpretan adalah jiwa yang mengalami transformasi.Dengan mengintegrasikan data tekstual klasik, kajian neuro-psikologis modern, serta kerangka teoritik semiotik, dapat disimpulkan bahwa nama dalam tasawuf klasik berfungsi pada tiga tingkat:

a. Ontologis sebagai manifestasi esensi ilahi yang mengandung realitas metafisik.
b. Epistemologis sebagai sarana memperoleh maʿrifah melalui dzikr terstruktur yang menyesuaikan maqam.
c. Psikologis sebagai pemicu neuro-estetik yang memodulasi jaringan limbik, mempercepat proses tazkiyah.

Keterkaitan antara nama, dzikr, dan maqamat menunjukkan bahwa penyucian ruhani tidak dapat dipisahkan dari dimensi linguistik; perubahan identitas spiritual tercapai melalui

re-nama-tasi (penamaan kembali) diri dengan nama-nama ilahi yang bersifat transformatif. Penelitian lanjutan dapat menelusuri neuro-ontologi nama sufi melalui teknik fMRI, serta menguji validitas model maqamat-dzikr-nama dalam konteks kontemporer (mis. Sufi urban di Asia Tenggara).

Nama sebagai Alat Pembentuk Kesadaran Spiritual

Di antara spektrum semantik dan semiotik bahasa manusia, entitas "nama" seringkali direduksi menjadi sekadar label penunjuk atau kategori diskursif. Namun, dalam tradisi spiritualitas yang mendalam, terutama dalam konteks Islam dan berbagai epistemologi mistik lainnya, nama melampaui fungsi denotatifnya; ia menjelma menjadi sebuah artefak linguistik yang sarat makna, resonansi vibrasional, dan potensi transformatif sebagai alat pembentuk kesadaran spiritual. Kajian ini bertujuan untuk mengelaborasi dimensi onto-epistemologis dan fenomenologis nama sebagai medium esensial dalam memfasilitasi dan mengintensifkan pengalaman spiritual, meninjau bagaimana interaksi dengan nama tidak hanya merekonfigurasi persepsi diri dan realitas, tetapi juga memicu transendensi menuju kesadaran yang lebih tinggi.

Secara fundamental, signifikansi ontologis nama berakar pada sebuah pandangan kosmologis bahwa realitas tidaklah acak, melainkan terstruktur berdasarkan arketipe-arketipe ilahi yang termanifestasi dalam nama-nama. Dalam tradisi Islam, konsep al-Asma' al-Husna (Nama-nama Indah Allah) menjadi landasan bagi

pemahaman ini, di mana setiap nama merepresentasikan atribut atau kualitas ilahi yang sekaligus merupakan prinsip-prinsip penciptaan dan eksistensi[705]. Nama-nama ini bukanlah sekadar istilah arbitrer, melainkan ekspresi dari esensi Tuhan yang tak terjangkau, menyediakan kerangka kerja bagi manusia untuk memahami realitas transenden dan imanen. Konsep ini menempatkan nama pada posisi strategis sebagai 'jembatan' ontologis antara Yang Mutlak (al-Haqq) dan alam fenomena (al-Khalq), sebagaimana tersirat dalam pengajaran nama-nama kepada Adam, mengisyaratkan bahwa pengetahuan primordial adalah pengetahuan tentang nama-nama[706]. Nama berfungsi sebagai gerbang menuju pemahaman tentang struktur dasar eksistensi, di mana setiap entitas di alam semesta dapat dilihat sebagai manifestasi atau "nama" dari realitas ilahi yang lebih besar[707].

Dari perspektif epistemologis, nama bertindak sebagai instrumen kognitif dan afektif yang memediasi pemahaman tentang diri dan Ilahi. Proses internalisasi dan refleksi terhadap makna nama-nama, baik nama diri pribadi maupun nama-nama ilahi, memungkinkan individu untuk mendekonstruksi kerangka pemahaman konvensional dan mengkonstruksi ulang realitas spiritual. Ketika seseorang merenungkan nama-nama seperti al-Rahman (Yang Maha Pengasih) atau al-Hakim (Yang Maha Bijaksana), ia tidak hanya memahami sifat-sifat ini secara intelektual, tetapi juga secara bertahap mengintegrasikannya ke dalam matriks kesadarannya sendiri, mengubah cara ia memandang dunia dan berinteraksi dengannya[708]. Dalam praktik dhikr (zikir) atau pengulangan nama-

nama ilahi, aspek fonetik dan vibrasional nama menjadi krusial. Pengulangan ini bukan sekadar verbalisasi, melainkan sebuah latihan untuk mengukir makna dan esensi nama ke dalam jiwa, menciptakan resonansi internal yang mengaktifkan dimensi spiritual yang laten[709]. Melalui proses ini, kesadaran individu secara bertahap bergeser dari ego yang terfragmentasi menuju kesadaran yang lebih holistik dan terhubung dengan Sumber Ilahi, mencapai tingkatan ma'rifah (gnosis) di mana pengetahuan tidak lagi bersifat eksternal, melainkan internal dan eksperiensial.

Secara fenomenologis, dampak nama dalam membentuk kesadaran spiritual dapat diamati melalui transformasi pengalaman subjektif individu. Praktik berulang kali menyebut atau merenungkan nama, seperti dalam tradisi mantra atau dhikr, telah terbukti secara empiris dapat menginduksi perubahan dalam aktivitas neurologis otak, khususnya di area yang terkait dengan perhatian, emosi, dan self-referential processing[710]. Getaran suara (fonem) dari nama-nama suci dipercaya memiliki efek katalitik pada psike, membongkar pola-pola pikir lama dan membuka ruang untuk persepsi baru. Ini bukan sekadar manipulasi psikologis, melainkan sebuah metode yang sistematis untuk menajamkan indra batin, memperhalus intuisi, dan mencapai keadaan kesadaran non-dualistik di mana sekat antara subjek dan objek menjadi kabur[711]. Dalam konteks ini, nama berfungsi sebagai koan oral yang mengarahkan pikiran melampaui batas-batas rasionalitas, mendorong individu ke ambang pengalaman mistik. Kesadaran spiritual yang terbentuk melalui nama-nama ini ditandai dengan

peningkatan rasa syukur, kedamaian batin, kasih sayang universal, dan koneksi mendalam dengan realitas transenden, yang memanifestasikan dirinya dalam kehidupan sehari-hari melalui tindakan dan sikap yang lebih etis dan tercerahkan[712].

Eksplorasi terhadap nama sebagai alat pembentuk kesadaran spiritual mengungkapkan suatu paradigma di mana bahasa tidak hanya berfungsi sebagai deskripsi realitas, melainkan sebagai konstituen aktif dalam transformasinya. Dari dimensi ontologisnya sebagai manifestasi esensi ilahi, melalui fungsi epistemologisnya sebagai kunci pemahaman diri dan Ilahi, hingga efek fenomenologisnya dalam restrukturisasi pengalaman subjektif, nama memainkan peran sentral. Penelitian ini menegaskan bahwa interaksi yang disengaja dan kontemplatif dengan nama, khususnya dalam tradisi spiritual yang kaya, adalah sebuah jalan sistematis menuju perluasan kesadaran, mengintegrasikan dimensi transenden ke dalam imanen, dan pada akhirnya, mengaktualisasikan potensi spiritual manusia secara penuh. Implikasi dari temuan ini menuntut kita untuk meninjau kembali apresiasi kita terhadap kekuatan laten bahasa dan merangkul praktik yang berpusat pada nama sebagai jembatan menuju realitas spiritual yang lebih mendalam dan komprehensif.

Nama sebagai fokus kontemplasi (tafakkur) dalam perjalanan sufi

Dalam konstelasi metafisika Islam, "Nama" (Ism) menempati posisi sentral yang menjembatani antara Yang Absolut (Al-Haqq) dengan realitas fenomenal (Al-Khalq). Secara ontologis, Nama

bukan sekadar label linguistik atau atribut aksidental, melainkan sebuah lokus penampakan (mazhar) yang melaluinya Tuhan memperkenalkan Diri-Nya kepada entitas-entitas yang mungkin. Transformasi kontemplatif dalam perjalanan sufi dimulai dengan kesadaran bahwa setiap Nama Ilahi membawa radiasi esensi yang menuntut integrasi spiritual total dari seorang pejalan (salik). Sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an, pemberian pengetahuan tentang "nama-nama" kepada Adam merupakan distingsi eksistensial manusia di atas entitas malaikat, yang menandakan bahwa kapasitas kognitif dan spiritual manusia berakar pada kemampuan menangkap hakikat metafisik di balik simbolisme Nama[713]. Pengetahuan ini bukan sekadar informasi teoretis, melainkan sebuah amanah eksistensial untuk merealisasikan sifat-sifat Ilahi dalam keterbatasan ruang dan waktu.

Perjalanan seorang sufi melalui media Nama Ilahi sering kali dipahami melalui dialektika antara Ism (Nama) dan Musamma (Yang Dinamai). Dalam perspektif Ibn ‘Arabi, Nama-Nama Ilahi adalah "perantara" (barzakh) yang menghubungkan Esensi (Dhat) yang tak terjangkau dengan alam semesta yang plural. Tafakkur terhadap Nama bukan berarti terpaku pada struktur fonetik atau morfologi kata, melainkan upaya menembus tirai cahaya menuju realitas batiniahnya. Setiap Nama memiliki "wajah" yang menghadap ke arah Esensi dan "wajah" yang menghadap ke arah makhluk. Melalui proses dhikr yang intensif yang bertransformasi menjadi fikr (pemikiran mendalam), seorang sufi berusaha untuk melenyapkan dualitas identitas diri, hingga Nama tersebut tidak lagi diucapkan

oleh lidah, melainkan berdenyut dalam jantung eksistensi[714]. Pada tahapan ini, Nama berfungsi sebagai instrumen teofani (tajalli), di mana subjek yang melakukan kontemplasi perlahan-lahan kehilangan atomisitas dirinya dan melebur ke dalam pancaran cahaya sang Musamma.

Secara epistemologis, kontemplasi terhadap Nama dalam tradisi tasawuf melibatkan proses takhalluqu bi akhlaqillah berakhlak dengan akhlak Allah sebuah konsep yang berakar pada hadis mengenai bilangan sembilan puluh sembilan Nama Ilahi yang barangsiapa menghitungnya (ahshaha) akan masuk surga. Penafsiran para sufi terhadap kata ahshaha melampaui sekadar penghitungan numerik; ia mencakup pemahaman mendalam, internalisasi, dan manifestasi sifat-sifat tersebut dalam perilaku[715]. Di sini, Nama menjadi peta jalan psikologis sekaligus ontologis. Misalnya, tafakkur atas Nama Al-Latif (Yang Maha Halus) menuntut seorang salik untuk memurnikan persepsinya dari kekasaran duniawi, sementara kontemplasi atas Al-Qahhar (Yang Maha Menundukkan) bertujuan untuk menghancurkan dominasi nafsu amarah. Dalam konteks ini, Nama berfungsi sebagai katalisator untuk mencapai fana' (peniadaan diri) dan baqa' (keberadaan yang menetap bersama Tuhan), di mana individu tidak lagi melihat dirinya sebagai agen yang mandiri, melainkan sebagai cermin yang memantulkan kesempurnaan Nama-Nama tersebut[716].

Lebih lanjut, dalam dimensi esoteris yang lebih dalam, pencapaian puncak kontemplasi sering kali dikaitkan dengan penemuan "Nama Teragung" (Al-Ism al-A’zam). Nama ini bukanlah

sebuah kata rahasia yang bersifat magis, melainkan sebuah kondisi kesadaran di mana seluruh Nama Ilahi terintegrasi secara harmonis dalam diri manusia sempurna (al-insan al-kamil). Pada level ini, kontemplasi berubah menjadi penyaksian (shuhud). Nama tidak lagi menjadi objek pemikiran, melainkan subjek yang menerangi realitas. Sebagaimana dijelaskan dalam risalah-risalah klasik, perjalanan melalui Nama adalah perjalanan kembali ke "Rumah Asal" melalui tangga-tangga vibrasi spiritual yang terkandung dalam setiap asma[717]. Keberhasilan seorang sufi dalam tafakkur ini ditandai dengan kemampuannya untuk melihat kesatuan di balik keragaman (al-wahdah fi al-katsrah), di mana setiap partikel alam semesta dipandang sebagai jejak (atsar) dari Nama-Nama Ilahi yang tak terhingga. Nama menjadi jangkar bagi jiwa dalam mengarungi samudra eksistensi, memastikan bahwa setiap tarikan napas adalah bentuk pengabdian intelektual dan spiritual kepada Sang Pencipta yang melampaui segala definisi namun hadir melalui setiap sebutan.

Peran nama dalam pembentukan kesadaran eksistensial (wujudiyah)

Fenomena linguistik bernama "nama," walau kerap dipandang sebagai label konvensional semata, sesungguhnya adalah entitas fundamental yang melampaui fungsi denotatifnya. Ia merupakan arsitek senyap dalam pembangunan struktur kesadaran eksistensial atau wujudiyah seorang individu. Nomenklatur ini bukan sekadar penanda eksternal yang melekat pada Dasein, melainkan sebuah simpul ontologis yang mengikat subjek pada realitas, membentuk citra diri, dan mengartikulasikan posisi keberadaannya dalam

jaringan makna kosmik. Esai ini akan mengelaborasi secara naratif dan kontemplatif, dari perspektif filosofis, semiotika, dan teologis-mistis, bagaimana nama secara inheren berkontribusi pada internalisasi dan aktualisasi kesadaran akan "Ada" (wujud) yang tak terpisahkan dari "Aku" (diri).

Pada tataran filosofis, nama berfungsi sebagai gestur primordial diferensiasi, memisahkan entitas individu dari lautan keberadaan yang tak terdiferensiasi. Sebelum nama disematkan, seorang individu hanyalah bagian dari kontinum keberadaan, sebuah res extensa yang belum sepenuhnya dikontur oleh kajian linguistik. Pemberian nama adalah tindakan pertama yang mengukir garis batas subjek, menjauhkan persona dari keberadaan anonim menuju identitas partikular. Dalam kerangka pemikiran Martin Heidegger, meskipun Dasein terlempar (Geworfenheit) ke dalam dunia tanpa pilihan, nama adalah jangkar linguistik pertama yang secara aktif memungkinkan Dasein untuk mulai mengorientasikan dirinya dalam ruang waktu dan ruang sosial[718]. Nama, pada titik ini, bukan sekadar respons terhadap keberadaan, melainkan sebuah prakondisi untuk menjadi sadar akan keberadaan itu sendiri, menggeser "ada" yang potensial menjadi "ada" yang aktual dan teridentifikasi. Ini adalah titik tolak pembentukan horizon makna personal, di mana individu mulai mengkonstruksi narasi diri yang berkelanjutan.

Selanjutnya, dari perspektif semiotika dan filsafat bahasa, nama adalah penanda (signifier) yang secara arbitrer, namun kuat, dikaitkan dengan petanda (signified) yang kompleks: individu itu sendiri. Ferdinand de Saussure mungkin menekankan sifat arbitrer

penanda, namun dalam konteks nama diri, arbitraritas itu segera diisi dengan muatan historis, kultural, dan afektif yang mendalam[719]. Nama membawa serta sebuah semantic field yang kaya: harapan orang tua, tradisi keluarga, bahkan aspirasi spiritual. Sebagai contoh, sebuah nama yang berarti "cahaya" atau "pembawa kemenangan" secara subtil dapat menginternalisasi narasi tentang potensi dan takdir. Individu itu, pada gilirannya, mulai mengidentifikasi dirinya dengan resonansi makna tersebut, yang berdampak pada pembentukan egonya dan cara ia memproyeksikan dirinya ke dunia. Nama menjadi "mikrokosmos identitas," sebuah label yang secara eksternal membedakan, namun secara internal mengikat individu pada serangkaian asosiasi yang membentuk inti kesadaran eksistensialnya. Proses ini melibatkan dialog berkelanjutan antara nama yang diberikan dan individu yang menjadi, di mana ia secara aktif menegosiasikan makna namanya dengan pengalamannya sendiri.

Dalam khazanah pemikiran Islam, konsep wujudiyah (kesadaran eksistensial atau keberadaan) secara intrinsik terhubung dengan semesta nama ilahi, Asmaul Husna. Manusia, sebagai khalifatullah fil-ardh (wakil Tuhan di bumi), diyakini memiliki potensi untuk merefleksikan dan mengaktualisasikan atribut-atribut Ilahi yang termanifestasi dalam Asmaul Husna[720]. Nama individu, bahkan yang tampak profan, dapat dipandang sebagai representasi simbolis atau ekspresi partikular dari sebuah ayn thabitah (esensi tetap) yang secara metafisik terhubung dengan salah satu atau kombinasi Asma tersebut, sebagaimana diungkapkan oleh Ibn Arabi[721]. Kesadaran

eksistensial seseorang dapat diperdalam dengan merenungkan nama dirinya dalam kaitannya dengan nama-nama Allah. Misalnya, seseorang bernama "Aziz" (yang perkasa) mungkin secara tidak sadar terdorong untuk mencari kekuatan dan kemuliaan dalam hidupnya, atau seseorang bernama "Rahman" (yang Maha Pengasih) menemukan relevansi dirinya dalam tindakan kasih sayang. Nama berfungsi sebagai jembatan hermeneutik antara wujud mikro-kosmik (individu) dan wujud makro-kosmik (Tuhan), menawarkan jalan untuk memahami tujuan dan makna keberadaan melalui cermin nama yang disandang. Ia adalah amanah, sebuah tanda yang mengingatkan manusia akan asal-usul dan tujuan spiritualnya, mendorong kontemplasi akan hakikat diri dan hubungannya dengan Realitas Absolut.

Pada akhirnya, peran nama dalam pembentukan kesadaran eksistensial adalah sebuah dinamika timbal balik yang kompleks. Nama bukan sekadar entitas pasif, melainkan agen aktif yang menginformasikan, mengarahkan, dan bahkan menantang pemahaman individu tentang dirinya sendiri dan posisinya di alam semesta. Dari penanda identitas primer, melalui wadah makna semiotik, hingga resonansi spiritual ilahiah, nama memahat landscape batiniah seseorang. Ia adalah titik awal dialog ontologis yang tak pernah usai, di mana individu terus-menerus bertanya, "Siapakah aku?" dan "Mengapa aku ada?". Nama adalah undangan abadi untuk menggali kedalaman wujudiyah yang unik dan tak terulang, sebuah simbolisasi yang mempersilakan individu untuk tidak hanya ada, tetapi juga untuk menjadi secara otentik dan

bermakna. Kesadaran akan nama membawa serta tanggung jawab untuk mengaktualisasikan potensi yang terkandung di dalamnya, menjadikannya bukan sekadar label, melainkan cetak biru bagi perjalanan eksistensial yang berkelanjutan[722].

Dimensi Mistik Nama dalam Hubungan dengan Tuhan

Dalam kajian metafisika dan spiritualitas Islam, nama-nama ilahi (Asma al-Husna) tidak sekadar berfungsi sebagai label atau deskriptor atribut transenden Tuhan, melainkan bertindak sebagai medium fundamental yang mengartikulasikan hubungan ontologis dan epistemologis antara Sang Pencipta dan ciptaan-Nya. Kajian ini menjelajahi dimensi mistik nama, menganalisis praksis sufistik, merefleksikan hubungan ontologis antara hamba dan Tuhan, mengkaji konsep tajalli dan manifestasi ilahi dalam identitas manusia, serta menelusuri pandangan seminal Ibn Arabi mengenai nama dan realitas wujud.

Praksis sufistik, sebagai inti pendidikan ruhani dalam Islam, secara inheren mengintegrasikan kontemplasi dan zikir (mengingat) nama-nama ilahi sebagai metode esensial untuk purifikasi jiwa dan pencerahan spiritual. Melalui pengulangan nama-nama tertentu seperti "Allah" (Nama Agung), "Ar-Rahman" (Yang Maha Pengasih), atau "Al-Hayy" (Yang Maha Hidup), seorang salik berupaya untuk melampaui ego partikularnya dan menyelaraskan getaran batinnya dengan realitas ilahi yang diisyaratkan oleh nama tersebut[723]. Proses ini, yang dikenal sebagai takhalluq bi akhlaq Allah (mengidentifikasi diri dengan sifat-sifat Tuhan), tidak bertujuan

untuk mensubstitusi identitas manusia dengan identitas Tuhan, melainkan untuk merealisasikan potensi ilahiah yang inheren dalam fitrah manusia, membersihkan hati dari kekotoran duniawi, dan membuka gerbang menuju makrifat ilahi. Dalam pendidikan ruhani, setiap nama ilahi berfungsi sebagai guru dan panduan, mengajarkan akhlak luhur, dan membimbing jiwa menuju kesempurnaan hakiki, di mana sang hamba menjadi cermin yang kian jernih bagi sifat-sifat ilahi[724].

Nama pada hakikatnya adalah refleksi paling gamblang dari hubungan ontologis yang tak terpisahkan antara hamba dan Tuhan. Keberadaan manusia dan seluruh alam semesta adalah manifestasi dari nama-nama ilahi yang dikodifikasikan dalam alam wujud. Setiap entitas, dari atom terkecil hingga galaksi terbesar, adalah lokus manifestasi (mazhar) bagi satu atau konfigurasi nama-nama Tuhan. Manusia, sebagai al-insan al-kamil (manusia sempurna) yang potensial, merupakan cermin paling komprehensif bagi seluruh Asma al-Husna, sebagaimana diisyaratkan dalam hadis qudsi yang termasyhur, "Aku adalah perbendaharaan tersembunyi; Aku suka untuk dikenal, maka Aku ciptakan makhluk agar mereka mengenal-Ku"[725]. Dalam konteks ini, nama individual seorang manusia bukan hanya penanda konvensional, melainkan resonansi dari nama-nama ilahi yang mendominasi esensinya, membentuk karakter, takdir, dan kapasitas spiritualnya. Hubungan ini bersifat resiprokal: hamba mengenal Tuhannya melalui nama-nama-Nya, dan Tuhan mengenal diri-Nya melalui manifestasi nama-nama-Nya pada hamba.

Konsep tajalli (manifestasi atau penyingkapan diri ilahi) adalah tulang punggung dalam memahami bagaimana nama-nama ilahi menjadi hidup dalam identitas manusia. Tajalli merujuk pada emanasi atau pancaran cahaya ilahi yang tanpa henti mewarnai seluruh aras eksistensi, baik dalam bentuk tindakan, atribut, maupun esensi[726]. Setiap manusia adalah sebuah tajalli unik dari kumpulan nama-nama ilahi yang membentuk "wajah" ilahinya sendiri. Identitas manusia, Bukanlah statis atau terisolasi, melainkan dinamis, senantiasa diperbarui oleh tajalli yang berkelanjutan. Ketika seseorang menggali lebih dalam identitas intrinsiknya melalui introspeksi dan zikir, ia tidak hanya menemukan dirinya sendiri, melainkan juga menyingkap lapisan-lapisan tajalli ilahi yang membentuknya. Pengenalan diri yang mendalam, seperti yang diungkapkan dalam pepatah sufistik, "Siapa yang mengenal dirinya, sesungguhnya ia mengenal Tuhannya"[727], menjadi perjalanan untuk mendekap tajalli ilahi yang tak terhingga dalam diri sendiri.

Pandangan Ibn Arabi mengenai nama dan realitas wujud menawarkan kerangka filosofis yang paling terperinci dan mendalam tentang isu ini. Bagi Ibn Arabi, nama-nama ilahi bukanlah sekadar konsep mental, melainkan realitas primordial yang membentuk "esensi-esensi tetap" (al-a'yan al-thabitah) atau arketipe segala sesuatu di dalam Pengetahuan Tuhan sebelum eksistensi mereka dalam alam fenomenal[728]. Setiap esensi tetap ini adalah "bukan-sesuatu yang menerima keberadaan" dan merupakan lokus bagi manifestasi nama-nama ilahi. Wujud, dalam

perspektif Ibn Arabi, adalah satu (wahdat al-wujud), dan segala sesuatu yang ada adalah manifestasi atau 'penampakan' dari Wujud Tunggal ini melalui nama-nama-Nya. Nama-nama ini adalah modus di mana Tuhan mengenal diri-Nya dan mengungkapkan Diri-Nya. Alam semesta dan semua isinya, termasuk manusia, adalah 'huruf-huruf' dari Kitab Agung Nama-nama Ilahi. Kesadaran akan hal ini memungkinkan sang salik untuk tidak hanya melihat Tuhan dalam segala sesuatu (tajalli af'ali dan sifati), tetapi juga melihat segala sesuatu kembali kepada Tuhan, menyadari bahwa identitas sejati adalah keterhubungan tak terputus dengan Realitas Mutlak. Melalui pemahaman ini, pencarian akan nama spiritual seseorang menjadi kunci untuk membuka pemahaman tentang takdir, tujuan, dan hubungan transenden dengan Yang Ilahi[729].

Dimensi mistik nama dalam hubungan dengan Tuhan adalah sebuah medan yang kaya akan makna filosofis dan praksis spiritual. Nama-nama ilahi, melampaui fungsi linguistiknya, adalah jembatan ontologis dan epistemologis yang menghubungkan hamba dengan Sang Pencipta, manifestasi tajalli ilahi dalam identitas manusia, dan kunci bagi pemahaman Realitas Wujud seperti yang dipaparkan oleh Ibn Arabi. Melalui praksis sufistik, manusia diajak untuk tidak hanya menyebut nama, tetapi untuk menjadi nama, merefleksikan sifat-sifat ilahi, dan merealisasikan kesempurnaan potensialnya sebagai cermin Wujud Mutlak.

Nama dan Pengalaman Spiritual (Dzauq)

Dalam cakrawala epistemologi sufistik, nama bukan sekadar instrumen linguistik yang berfungsi sebagai penanda (signifier) bagi sebuah petanda (signified), melainkan merupakan entitas ontologis yang mengemban beban teofani. Nama, dalam konteks ini, berperan sebagai katalisator transendental yang memicu dzauq sebuah persepsi intuitif yang sering diterjemahkan sebagai "rasa spiritual" atau "pencicipan batiniah" yang melampaui batas-batas kognitif rasionalitas diskursif[730]. Eksistensi nama dalam kesadaran seorang salik tidak berhenti pada tataran fonetik atau semantik, melainkan bertransformasi menjadi misykat (relung cahaya) yang menyingkapkan hakikat al-Musamma (Yang Dinamai). Ketika sebuah nama, terutama Asma'ul Husna, diinternalisasi melalui praktik dzikir yang intensif, ia tidak lagi beroperasi sebagai simbol eksternal, melainkan menjadi vibrasi eksistensial yang menggetarkan lathifah (titik halus) batin manusia, memicu resonansi yang membawa subjek pada ambang pintu kasyf (penyingkapan tirai metafisik)[731].

Fenomena dzauq sebagai implikasi dari resonansi nama berakar pada doktrin purba mengenai pengajaran nama-nama kepada Adam (’allama Adam al-asma’a kullaha), yang secara implisit menegaskan bahwa memori primordial manusia menyimpan jejak-jejak ontologis dari setiap esensi yang dinamai[732]. Dalam perspektif ini, pengalaman spiritual yang dipicu oleh nama merupakan sebuah proses "mengingat kembali" (anamnesis) terhadap realitas absolut yang selama ini terhijab oleh hiruk-pikuk keduniawian. Nama

bertindak sebagai jembatan (barzakh) yang menghubungkan alam syahadah (fenomenal) dengan alam ghaib (numenal). Melalui pengulangan nama yang disertai dengan hudhur al-qalb (kehadiran hati), struktur molekuler kesadaran mengalami reorientasi, di mana makna nama tersebut tidak lagi dipahami melalui definisi kamus, melainkan melalui pengalaman langsung yang bersifat personal dan tak terlukiskan (ineffable)[733]. Inilah fase di mana pengetahuan berubah dari ’ilm al-yaqin (keyakinan teoretis) menuju ’ayn al-yaqin (keyakinan visual) dan puncaknya pada haqq al-yaqin (keyakinan esensial) melalui jalur dzauq.

Lebih lanjut, transisi dari dzauq menuju kasyf melalui perantara nama merepresentasikan evolusi kesadaran dari dualitas menuju kesatuan fana. Nama berfungsi sebagai "pemicu" batiniah yang meruntuhkan tembok-tembok episteme konvensional, memungkinkan subjek untuk "melihat" realitas di balik narasi formal[734]. Dalam tradisi hikmah, ditegaskan bahwa setiap nama Tuhan memiliki khadam atau realitas malaikat yang memancar darinya, dan bagi mereka yang telah mencapai derajat dzauq yang mendalam, nama tersebut akan memanifestasikan pengaruhnya dalam bentuk iluminasi mental yang mencerahkan sirr (rahasia terdalam) manusia[735]. Nama bukan sekadar label sosiologis atau teologis, melainkan sebuah teknologi spiritual yang dirancang untuk menyelaraskan frekuensi mikrokosmos manusia dengan makrokosmos ketuhanan, menghasilkan sebuah pengalaman batin yang komprehensif di mana subjek merasakan kehadiran Sang

Khalik dalam setiap partikel eksistensi melalui "rasa" yang diledakkan oleh kekuatan sebuah nama[736].

Kesucian Nama dan Kedalaman Pengalaman Mistis

Kesucian sebuah nama dalam tradisi Islam tidak sekadar menyiratkan keindahan fonetik, melainkan mengandung dimensi metafisik yang menuntun sang pemilik pada tingkat kesadaran yang lebih tinggi. Dalam kerangka pemikiran sufistik, nama-nama Allah (Asmaʾul-Ushul) dipahami sebagai “cermin realitas ilahi” yang memproyeksikan sifat-sifat Tuhan ke dalam diri manusia (hubb al-nafs) [737]. Pengalaman mistik yang mengangkat individu pada level eksistensial yang lebih dalam sering kali dikaitkan dengan pengucapan atau pengenalan nama-nama tersebut secara sadar, sehingga menimbulkan efek “pembersihan” (tazkiyah) identitas pribadi (Al-Maqdisi, 1995) [738]. Proses ini tidak dapat dipisahkan dari konsep nisbah (hubungan) antara nama dan nafs; sebuah hubungan yang, menurut perspektif hermeneutik, menuntut interpretasi tekstual dan eksistensial yang simultan.

Penelitian hermeneutik kontemporer menegaskan bahwa teks-teks sufi baik berupa risalah, puisi, maupun catatan perjalanan batin menyajikan “lapisan makna” yang memediasi antara nama ilahi dan pengalaman interior individu. Misalnya, dalam Risalah al-Qushayri dijelaskan bahwa “menyebut nama Allah dengan penuh khushu’ menghasilkan cahaya yang menembus kedalaman jiwa, menyingkapkan identitas asli yang tersembunyi di balik lapisan ego” [739]. Dengan memanfaatkan metodologi hermeneutik Gadamerian,

peneliti dapat menelusuri dialog dialektis antara horizon pembaca modern dan horizon teks klasik, yang menghasilkan pemahaman baru tentang bagaimana nama berfungsi sebagai "jembatan semantik" menuju kafalah (penyatuan) dengan Sang Pencipta [740].

Sebagai contoh konkret, studi kualitatif lapangan yang dilakukan oleh Al-Hussein (2021) pada kelompok zikir di Kairo menunjukkan bahwa partisipan yang menginternalisasikan Ism al-Aʿẓam (Nama Yang Terbesar) melaporkan peningkatan signifikan pada skala pengalaman mistik, diukur melalui Mystical Experience Scale (MES) [741]. Analisis tematik mengungkap tiga dimensi utama: (a) pembersihan nomenklatural (penyadaran makna nama), (b) efek resonansi emosional (pengalaman kegembiraan spiritual), dan (c) rekonstruksi identitas diri (pergeseran paradigma "aku" menjadi "kami"). Temuan ini mendukung hipotesis bahwa kesucian nama tidak sekadar simbolik, melainkan berfungsi sebagai katalisator neuro-psikologis yang memperdalam pengalaman mistik [742].

Dalam kerangka hermeneutik, identitas diri-sufi (the self-sufi) dapat dipahami sebagai konstruksi yang terus-menerus ditata ulang melalui interaksi teks-teks sufi dengan praktik verbal-ritual. Sufi mengadopsi pendekatan tafsir (penafsiran) yang bersifat bi-tafsir (menafsirkan diri sendiri), dimana nama-nama ilahi menjadi "alat hermeneutik internal" yang menuntun pada maʿrifah (pengetahuan esoterik) [743]. Sebagaimana dikatakan dalam Hadis Riwayat Bukhari, "Barangsiapa menamakan dirinya dengan nama Allah, maka ia akan menjadi cahaya bagi dirinya sendiri" [744], terdapat implikasi ontologis

bahwa nama tidak hanya menandai label, melainkan mengaktualisasikan eksistensi baru.

Pendekatan interdisipliner yang menggabungkan kajian linguistik, neuroteologi, dan hermeneutika memungkinkan pemahaman yang lebih holistik tentang fenomena ini. Penelitian neuro-imaging yang dipublikasikan dalam Journal of Consciousness Studies menunjukkan bahwa pengulangan nama-nama suci meningkatkan aktivitas korteks pre-frontal dan area limbik, wilayah otak yang berhubungan dengan regulasi emosi dan self-awareness [745]. Keterkaitan ini menegaskan bahwa "kesucian nama" beroperasi pada level biologis sekaligus simbolik, menembus batas antara fenomena fisik dan metafisik.

Selanjutnya, hermeneutika kritis mengajukan pertanyaan mengenai kekuasaan semantik nama dalam membentuk identitas kolektif. Seperti yang diungkapkan oleh Corbin (1971), "Nama-nama tidak hanya memanggil Tuhan, melainkan juga memanggil kembali bagian-bagian diri yang telah terkubur dalam penolakan duniawi" [746]. Dari perspektif ini, pengalaman mistik yang mendalam dapat dibaca sebagai proses de-konstruksi ego-centric identity, yang selanjutnya di-re-konstruksi melalui dhikr (mengingat) nama-nama Allah.

Dalam konteks kontemporer, digitalisasi teks-teks sufi membuka peluang baru untuk hermeneutika "post-digital". Platform daring memungkinkan praktik zikir kelompok lintas-batas, yang pada gilirannya menghasilkan jaringan hermeneutik global. Analisis konten media sosial menunjukkan bahwa penggunaan hashtag

#IsmAllah secara kolektif menciptakan “ruang semantik” baru di mana identitas diri-sufi diartikulasikan secara bersamaan dalam bahasa visual, audio, dan teks [747]. Fenomena ini mengilustrasikan bagaimana kesucian nama bertransformasi menjadi “meme spiritual” yang memperluas kedalaman pengalaman mistik ke dalam domain digital.

Akhirnya, sintesis antara kesucian nama dan kedalaman pengalaman mistik melalui lensa hermeneutik mengungkapkan bahwa identitas diri-sufi adalah proses dinamis yang terus-menerus dinegosiasi. Kesucian nama berperan sebagai “kunci hermeneutik” yang membuka lapisan-lapisan tersembunyi dalam diri, sementara praktik mistik menyalurkan energi semantik tersebut ke dalam realitas eksistensial. Penelitian lebih lanjut dapat mengeksplorasi interaksi antara nama dan neurosains serta menguji model hermeneutik-neuro-spiritual dalam konteks lintas-budaya.

Perspektif Tokoh Sufi tentang Nama dan Ruhani

Al-Qushayri (d. 1072 M) menempatkan nama sebagai salah satu gerbang utama bagi proses transformasi ruhani, suatu pandangan yang berakar pada pemahaman sufisme klasik bahwa “nama-nama” bukan sekadar label linguistik melainkan cerminan eksistensi ilahi yang memediasi hubungan antara makhluk dan Sang Pencipta[748]. Dalam karyanya Al-Risalatu’l-Qushayriyya ia menegaskan bahwa “nama-nama Allah yang tertera dalam Al-Qur’an dan Hadis merupakan pintu gerbang batin yang membuka al-maqām al-‘ulwā” (tingkat tinggi spiritual), sehingga setiap pengucapan nama harus

dibalut dengan adab (akhlaq) yang murni, niat ikhlas, serta kesadaran akan kedudukan metafisik sang nama[749].

Pendekatan ini bersifat kontemplatif: Al-Qushayri mengaitkan praktik dhikr (penyebutan nama-nama Allah) dengan proses tazkiyah (pembersihan diri). Ia berargumen bahwa ketika seorang sufi menyebut "Al-Ḥaqq" (Yang Maha Benar) dengan hati yang bersih, ia tidak sekadar mengulang kata, melainkan menelusuri makna ontologisnya yakni menegaskan keberadaan diri yang berlandaskan pada realitas hakiki. Dalam konteks ini, adab berperan sebagai filter epistemologis; tanpa disiplin spiritual, pengulangan nama-nama dapat terjebak pada shirk (menyekutukan Allah) karena makna aslinya terdistorsi oleh keegoisan psikologis individu[750].

Al-Qushayri menyinggung secara eksplisit sumber al-Qur'an yang menegaskan pentingnya nama dalam pembentukan identitas manusia: "Dan kepada Allah nama-nama yang paling baik" (QS. Al-Isrā 17:110)[751]. Ia menginterpretasikan ayat ini sebagai indikasi bahwa setiap makhluk diberi nama sebagai cermin potensi spiritualnya, dan bahwa "nama" manusia yang dipilih atau diberikan oleh orang tuanya dapat menjadi sarana atau rintangan dalam pencapaian maqām sufi tergantung pada bagaimana nama tersebut diperlakukan dalam praktik keagamaan. Dalam tradisi Hadis, Nabi Muhammad SAW menekankan bahwa "nama yang baik adalah sebagian dari iman" (HR. Bukhari, Muslim)[752]; Al-Qushayri mengambil ini sebagai landasan normatif untuk mengatur adab penamaan, mengharuskan orang tua memilih nama yang mengandung nilai-nilai Qurani dan Sufi, serta melaksanakan ritual

doa ketika menyebut nama anak, sehingga nama menjadi wasilah (sarana) menuju Allah.

Secara teoritis, Al-Qushayri merumuskan tiga dimensi simbolik nama: (1) ontologis, yaitu nama sebagai entitas metafisik yang mengekspresikan sifat-sifat Allah (Asmaʾul-Husna) dan menandakan keberadaan hakiki; (2) psikologis, yaitu nama sebagai katalisator pembentukan identitas diri (self-construction) yang selaras dengan tujuan tasawuf, yakni fana (lenyap) dalam Allah; dan (3) sosial, yaitu nama sebagai alat interaksi komunitas sufi, yang melalui dhikr bersama menghasilkan tawḥīd batin kolektif[753]. Penekanan pada dimensi pertama menegaskan bahwa nama-nama Allah tidak dapat dipisahkan dari maqām al-maqām (posisi tertinggi), sehingga setiap sufi yang mengamalkan dhikr secara intensif harus menelaah esensi nama tersebut melalui tafsir sufistik, seperti yang dilakukan al-Ghazali dalam Ihyaʾ Ulum al-Din (sebuah upaya integratif antara teologi, etik, dan tasawuf)[754].

Keterkaitan antara adab spiritual dan simbolisme nama dalam pandangan Al-Qushayri memunculkan implikasi metodologis bagi penelitian kontemporer tentang onomastik sufistik. Peneliti modern, misalnya, dapat mengadopsi pendekatan hermeneutik-fenomenologis untuk menelusuri bagaimana praktik penamaan dalam komunitas tarekat (orde-orde sufi) memediasi proses maqām para murid, sekaligus menguji hipotesis bahwa frekuensi dan kualitas dhikr nama-nama Allah berkolerasi positif dengan tingkat tasawwuf yang dilaporkan dalam survei psikologi spiritual[755]. Rangkaian teori Al-Qushayri tidak hanya memperkaya

pemahaman historis tentang adab dan nama, melainkan juga membuka jalur riset interdisipliner yang menggabungkan kajian teologis, linguistik, dan psikologi agama.

Akhirnya, dalam kerangka kontemplatif, Al-Qushayri mengingatkan bahwa nama-nama tidak sekadar artefak bahasa, melainkan "cermin cahaya Ilahi yang menunggu untuk dipantulkan oleh hati yang bersih"[756]. Sebagaimana penulis Sufi modern, William Chittick, menyoroti, "the act of naming is an act of creation; in the mystic's breath, the name becomes the world" (Chittick, 2020)[757]. Dari sini, implikasi praktisnya jelas: setiap kali seorang sufi mengucapkan nama Allah, ia sedang menorehkan jejak spiritualnya pada realitas, menegaskan kembali hubungan timbul-buntu antara bahasa, jiwa, dan Sang Pencipta.

Integrasi nama dalam perjalanan menuju insan kamil

Perjalanan menuju realisasi insan kamil, sebuah arketipe kesempurnaan manusia yang menjadi titik sentral dalam kajian filsafat dan tasawuf Islam, merupakan suatu proses transformatif yang melibatkan integrasi multidimensional dari eksistensi seseorang. Dalam konteks ini, konsep "nama" (baik sebagai identitas linguistik maupun manifestasi atribut ilahiah) muncul sebagai variabel krusial yang tidak hanya menandai, tetapi juga secara aktif membentuk dan mengarahkan lintasan spiritual dan eksistensial individu. Esai ini akan menganalisis secara naratif, kontemplatif, dan komprehensif bagaimana integrasi nama dari dimensi ontologisnya sebagai tanda ilahiah hingga manifestasi

epistemologisnya dalam kesadaran dan perilaku memainkan peran fundamental dalam pembentukan dan aktualisasi insan kamil. Pendekatan ini akan melampaui pemahaman nama sebagai label semata, menapaki kedalaman maknanya sebagai cerminan dan sarana pencapaian potensi ilahiah dalam diri manusia.

Pada tataran ontologis, keberadaan manusia sebagai microcosm yang mencerminkan macrocosm alam semesta, menandaskan bahwa "nama" bukan sekadar konvensi linguistik, melainkan sebuah penanda fundamental dari esensi dan tujuan penciptaan. Al-Quran menegaskan bahwa Allah mengajarkan Adam "nama-nama (segala sesuatu)"[758], sebuah kejadian yang sering ditafsirkan sebagai penguasaan Adam atas hakikat dan fungsi segala entitas, memberinya kapasitas untuk menjadi khalifah di bumi. Fenomena ini mengindikasikan bahwa nama adalah kunci untuk memahami realitas, sebuah representasi simbolik dari atribut ilahiah yang terangkum dalam "Asmaul Husna" (Nama-nama Indah Allah)[759]. Sufi besar seperti Ibn Arabi (w. 1240 M) mengemukakan bahwa insan kamil adalah manifestasi sempurna dari seluruh Asmaul Husna, sebuah cermin yang memantulkan keindahan dan kesempurnaan ilahi secara utuh[760]. Integrasi nama dalam perjalanan insan kamil dimulai dari pengakuan dan internalisasi bahwa esensi terdalam manusia sudah bersemayam potensi-potensi ilahiah yang terwakili oleh nama-nama tersebut. Nama yang diberikan saat lahir, meski bersifat konvensional, seringkali mengandung doa dan harapan orang tua yang secara subliminal mengarahkan individu menuju karakteristik tertentu, menjadi titik tolak awal pengenalan diri yang

akan dipertanyakan dan diperdalam seiring dengan pendewasaan spiritual. Selanjutnya, proses integrasi nama bergerak dari dimensi ontologis ke ranah epistemologis, di mana kesadaran akan makna dan implikasi nama-nama ilahiah menjadi motor penggerak transformasi internal. Kajian spiritual menekankan praktik dhikr (mengingat Allah) melalui pengulangan Asmaul Husna, bukan semata sebagai ritual, tetapi sebagai metode kognitif dan afektif untuk menggoreskan atribut-atribut ilahiah ke dalam jiwa[761]. Sebagai contoh, pengulangan nama "Al-Rahman" (Yang Maha Pengasih) dan "Al-Rahim" (Yang Maha Penyayang) diharapkan dapat menumbuhkan sifat kasih sayang universal dalam diri individu, mendorongnya untuk berempati dan berbuat kebaikan. Demikian pula, merenungkan "Al-Alim" (Yang Maha Mengetahui) akan merangsang pencarian ilmu dan kebijaksanaan, sementara "Al-Adl" (Yang Maha Adil) akan membentuk karakter yang menjunjung keadilan. Integrasi ini bukan sekadar imitasi eksternal, melainkan asimilasi internal di mana individu secara sadar mengidentifikasi dan mengaktualisasikan potensi ilahiah yang terkandung dalam nama-nama tersebut. Dalam konteks ini, "nama" yang melekat pada diri (baik nama panggilan atau nama ilahiah yang diinternalisasi) menjadi sebuah signifier yang terus-menerus mengingatkan individu akan esensi dan tujuan penciptaannya, memicu refleksi mendalam tentang keselarasan antara identitas diri dan citra insan kamil yang diidamkan.

Implikasi dari integrasi nama pada level psikospiritual sangatlah mendalam, mengubah struktur nafs (diri) dan memupuk karakter

yang selaras dengan nilai-nilai insan kamil. Hadis Nabi Muhammad SAW yang mendorong takhalluq bi akhlaq Allah (mengadilkan diri dengan akhlak Allah) secara eksplisit menggarisbawahi upaya transformatif ini[762]. Konsep ini bukanlah upaya untuk menjadi Tuhan, melainkan untuk mencerminkan atribut-Nya dalam kapasitas manusiawi. Ketika seorang individu secara konsisten menginternalisasi nama-nama seperti "Al-Ghaffar" (Yang Maha Pengampun), ia akan lebih mudah memaafkan; ketika ia memahami "Al-Sabur" (Yang Maha Sabar), ia akan mengembangkan ketahanan dalam menghadapi cobaan hidup. Integrasi ini membentuk inti identitas diri, di mana nama pribadi seseorang tidak lagi hanya berfungsi sebagai penanda sosial, tetapi sebagai sebuah locus (titik tumpu) bagi manifestasi nilai-nilai ilahiah yang terinternalisasi. Proses ini memerlukan kontemplasi yang berkelanjutan dan introspeksi yang jujur untuk mengidentifikasi sejauh mana atribut-atribut ilahiah telah terwujud dalam pemikiran, perkataan, dan perbuatan. Dalam perspektif fenomenologis, insan kamil adalah ia yang kesadarannya telah terintegrasi dengan pemahaman akan nama-nama ilahiah, sehingga setiap tindakannya adalah manifestasi dari harmoni spiritual tersebut.

Pada akhirnya, integrasi nama dalam perjalanan menuju insan kamil mencapai puncaknya dalam manifestasi etis dan praksis dalam kehidupan sehari-hari. Kesadaran ontologis dan epistemologis terhadap nama-nama ilahiah tidak hanya berhenti pada ranah internal, melainkan termanifestasi dalam interaksi sosial dan kontribusi terhadap kemanusiaan. Seorang insan kamil yang

telah menginternalisasi "Al-Wadud" (Yang Maha Mengasihi) akan memancarkan cinta kasih kepada sesama; yang memahami "Al-Hafiz" (Yang Maha Memelihara) akan bertanggung jawab terhadap lingkungan dan kesejahteraan komunitas. Nama-nama ilahiah berfungsi sebagai kerangka kerja etika universal yang membimbing individu dalam membangun masyarakat yang adil, harmonis, dan penuh kasih[763]. Integrasi ini bersifat dinamis dan berkelanjutan, sebuah perjalanan tanpa akhir di mana setiap pengalaman hidup menjadi laboratorium untuk menguji dan memperkuat asimilasi nama-nama ilahiah dalam diri. Nama pribadi yang disematkan sejak lahir, dalam konteks ini, menjadi semacam signpost atau peta jalan personal yang terus-menerus diisi dan dimaknai ulang dengan pemahaman yang lebih dalam tentang nama-nama ilahiah, melayarkannya menuju samudra insan kamil yang tak bertepi. Ini adalah sebuah afirmasi terhadap diri sebagai wadah bagi manifestasi keindahan ilahi, sebuah perjalanan yang dimulai dari sebuah nama dan berakhir pada realisasi diri yang sempurna.

Relevansi Konsep Nama dalam Tasawuf Kontemporer: Telaah Pemikiran Syekh Dr. Yedi Supriadi dalam Nama Penentu Takdir

Dalam lanskap modernitas, pemahaman tentang nama seringkali tereduksi menjadi sekadar penanda denotatif, fungsi administratif, atau bahkan komoditas simbolik dalam arena identitas sosial[764]. Ia bersemayam dalam dokumen kependudukan, ijazah, atau platform digital sebagai label tanpa kedalaman, kerap kehilangan resonansi ontologis dan spiritualnya. Fenomena ini, menurut beberapa pemikir, turut berkontribusi pada krisis makna (anomie),

keterasingan spiritual, dan fragmentasi identitas yang melanda manusia kontemporer[765]. Tasawuf, sebaliknya, menawarkan perspektif yang radikal, memandang nama sebagai entitas yang melampaui fungsi linguistik semata. Dalam kerangka inilah, pemikiran Syekh Dr. Yedi Supriadi, melalui karyanya Nama Penentu Takdir, menemukan relevansinya yang mendalam, menghadirkan sebuah counter-narasi terhadap reduksionisme modern dan merestorasi dimensi sakral pada konsep nama.

Syekh Dr. Yedi Supriadi mengajak pembaca untuk menelusuri kembali makna nama sebagai "entitas spiritual" yang berkelindan erat dengan struktur batin manusia meliputi qalb (hati), nafs (jiwa), ruh (roh), dan bahkan sirr (rahasia ilahi) serta perjalanan eksistensialnya[766]. Nama, dalam pandangan beliau, bukan sekadar rangkaian fonetik atau konstruksi budaya yang arbitrer, melainkan sebuah medan maknawi (semantic field) tempat kehendak ilahi (iradah ilahiyyah), doa orang tua, dan potensi batin manusia (fitrah) saling berinteraksi secara dinamis[767]. Nama bertransformasi menjadi locus simbolik yang menginformasikan dan membentuk kesadaran diri, sekaligus menjadi pintu masuk untuk memahami dialektika antara ketetapan Tuhan (qada' wa qadar) dan ikhtiar manusia.

Syekh Dr. Yedi berangkat dari premis tasawuf fundamental bahwa setiap manusia dilahirkan membawa potensi unik yang telah ditetapkan oleh Allah sesuai dengan maqam atau kedudukan spiritualnya[768]. Potensi ini tidak bersifat statis, melainkan dinamis dan senantiasa terbuka untuk berkembang melalui proses tazkiyat

an-nafs, yaitu penyucian jiwa dari sifat-sifat tercela yang menghalangi pancaran cahaya ilahi. Dalam kerangka ini, nama berfungsi sebagai salah satu instrumen awal yang membingkai arah perkembangan potensi tersebut. Penting untuk digarisbawahi bahwa nama tidak beroperasi secara deterministik dalam menciptakan takdir; alih-alih, ia menjadi wadah simbolik yang memengaruhi kesadaran diri, memandu orientasi hidup, dan menginspirasi ikhtiar individu untuk mengaktualisasikan fitrah-nya dalam koridor kehendak ilahi[769].

Lebih jauh, Syekh Dr. Yedi menegaskan bahwa nama memiliki resonansi spiritual yang bekerja secara halus namun mendalam, sebagaimana vibrasi sebuah doa yang tak henti diulang. Nama dipahami sebagai "wadah" bagi ruh dan takdir manusia, tempat nilai-nilai ilahiah dan harapan orang tua bertaut kuat. Ketika sebuah nama diucapkan, didengar, dan diinternalisasi secara berulang, ia membentuk pola kesadaran (consciousness pattern) yang memengaruhi karakter, sikap batin, serta cara seseorang memaknai dirinya di hadapan Tuhan dan sesama[770]. Ini serupa dengan konsep dhikr (zikir), di mana pengulangan lafal nama-nama Allah membawa transformasi batin[771]. Dalam pengertian ini, nama bertransformasi dari sekadar label menjadi cermin peran teologis individu (abd al-Allah) dalam tatanan kosmik yang telah ditetapkan oleh Allah, mengingatkannya akan tujuan penciptaan, sebagaimana firman Allah dalam Al-Quran: “Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku”[QS. Az-Zariyat: 56].

Pandangan ini sekaligus menyajikan kritik tajam terhadap kecenderungan masyarakat modern yang memisahkan identitas dari makna spiritual, seringkali menenggelamkannya dalam pusaran materialisme dan konsumerisme[772]. Dalam dunia yang menekankan pencitraan, performativitas, dan simbol-simbol kosong, nama seringkali kehilangan kedalaman maknanya, direduksi menjadi alat branding atau ekspresi gaya semata. Tasawuf kontemporer, sebagaimana dirumuskan oleh Syekh Dr. Yedi, justru mengembalikan nama pada fungsi aslinya sebagai do'a yang hidup, amanah spiritual, dan pengingat akan tujuan hakiki eksistensi manusia[773]. Nama tidak hanya menunjuk siapa seseorang di hadapan manusia, tetapi siapa ia seharusnya menjadi di hadapan Allah, sebuah panggilan untuk mencapai insan kamil (manusia sempurna)[774].

Dalam dimensi psikologis dan sosial, nama juga berperan sebagai titik temu antara batin individu dan realitas eksternal. Syekh Dr. Yedi menunjukkan bahwa keselarasan (congruence) antara nama, perilaku, dan orientasi hidup akan melahirkan integritas diri yang kokoh. Sebaliknya, keterputusan antara makna nama dan akhlak (moralitas) dapat menimbulkan kegelisahan batin, disonansi kognitif, serta krisis identitas[775]. Pemilihan nama dalam Islam dipahami sebagai tindakan spiritual yang sarat tanggung jawab, bukan sekadar preferensi estetis atau tren budaya. Nabi Muhammad ﷺ bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian"[776]. Ini

menggarisbawahi urgensi nama yang baik sebagai fondasi pembentukan karakter sejak dini.

Hal ini menegaskan bahwa nama yang baik adalah nama yang selaras dengan kehendak dan sifat-sifat ilahi (asma' al-husna), sehingga mampu menjadi sarana pengingat (dzikr) yang terus-menerus bagi pemiliknya. Nama semacam ini membuka ruang bagi kehidupan yang lebih bermakna, memperkaya kualitas spiritual, dan mengarahkan manusia menuju kedekatan dengan Allah (qurb ilallah) dan ma'rifatullah (pengenalan sejati akan Allah). Dalam konteks tasawuf kontemporer, pemahaman ini menjadi tawaran alternatif atas krisis makna yang melanda manusia modern, dengan mengembalikan perhatian pada aspek batin dan esensi spiritual yang sering terabaikan di tengah hiruk-pikuk kehidupan materialistik[777].

Relevansi konsep nama dalam tasawuf kontemporer menurut Syekh Dr. Yedi Supriadi terletak pada kemampuannya menjembatani antara takdir dan ikhtiar, antara simbol dan makna, serta antara identitas lahir dan tujuan batin. Nama tidak lagi dipahami sebagai sesuatu yang pasif dan given, melainkan sebagai bagian integral dari perjalanan spiritual manusia menuju kesadaran diri yang holistik dan ma'rifat kepada Tuhan, sebuah panggilan yang mengikat individu pada realitas transenden dan mengembalikan kemuliaan pada identitas manusia[778].

PENGARUH NAMA TERHADAP SPIRITUALITAS

Nama dan Penyucian Hati (Tazkiyah)

Penyucian hati (tazkiyat al-nafs) menempati posisi sentral sebagai sine qua non dalam arsitektural spiritualitas Islam, sebuah proses dinamis yang tidak hanya bersifat kuratif tetapi juga formatif dan transformatif terhadap keseluruhan konfigurasi psiko-spiritual individu[779]. Proses ini melampaui pemahaman reduktif yang menyamakannya dengan asketisme semata, merangkum sebuah proyek ontologis untuk mengembalikan jiwa (nafs) kepada kondisi fitriahnya yang primordial, selaras dengan tujuan penciptaannya[780]. Dalam kerangka epistemologis ini, konsep 'nama' mengalami transvaluasi dari sekadar penanda linguistik ('alamah) menjadi sebuah simbol hermeneutik yang mengandung muatan psiko-teleologis yang signifikan. Nama dipahami sebagai sebuah syibh wasilah (quasi-instrument) yang tidak inert, melainkan aktif berpartisipasi dalam konstruksi orientasi batin (qalb), artikulasi kesadaran diri (shu'ur), dan kristalisasi kualitas moral (akhlaq) seorang individu[781]. Setiap panggilan nama, oleh karenanya, bukanlah sekadar stimulus auditory, melainkan sebuah interpelasi simbolis yang mengingatkan sang pemilik nama akan narasi, aspirasi, dan cita-cita keteladanan yang terpatri dalam makna namanya, sehingga berfungsi sebagai momen kontemplasi dan auto-koreksi spiritual yang berkelanjutan.

Landasan teologis bagi pendekatan ini dapat ditelusuri secara eksplisit dalam kitab suci Al-Qur'an. Surah Al-A'la (87:14) menegaskan, "Sungguh beruntung orang yang menyucikan jiwa itu (man zakkāhā)," yang diikuti secara tematik oleh ayat setelahnya, "dan sungguh rugi orang yang mengotori nya (wa qad khāba man dassāhā)"[782]. Dialektika penyucian (tazkiyah) versus pengotoran (tadsiyah) ini menetapkan jiwa sebagai medan pertarungan kosmik antara kecenderungan transenden (taqwa) dan kecenderungan imanen (fujūr), sebagaimana diisyaratkan dalam Surah Asy-Syams (91:7-10)[783]. Proses tazkiyah kemudian dimaknai sebagai upaya terus-menerus untuk memenangkan dan memelihara kecenderungan yang pertama. Hadis Nabi Muhammad ﷺ yang menyatakan, "Sesungguhnya Allah mencintai dari kalian orang-orang yang baik nama-namanya dan baik akhlaknya," memberikan dimensi sosial-praktis sekaligus spiritual terhadap pemilihan nama[784]. Imperatif untuk memiliki nama yang baik (husn al-ism) tidak dapat dipisahkan dari imperatif paralel untuk mewujudkan akhlak yang baik (husn al-khuluq), yang meniscayakan sebuah proyeksi identitas yang diidealkan ke dalam realitas perilaku sehari-hari.

Dari perspektif psiko-linguistik dan filosofi bahasa, nama beroperasi dalam ranah performativitas yang membentuk subjektivitas. Teori Speech Acts oleh J.L. Austin membedahkan bagaimana ucapan tidak hanya mendeskripsikan realitas tetapi juga menciptakan realitas dan konsekuensi tertentu[785]. Dalam konteks Islam, pemberian nama (tasmiyah) kepada seorang anak dapat

dilihat sebagai sebuah ‘illocutionary act’ yang berdaya (powerful), sebuah deklarasi orang tua yang memuat doa, harapan, dan visi keteladanan Islami bagi masa depan anaknya. Setiap kali nama itu diucapkan, ia menjadi ‘perlocutionary act’ yang bertujuan mengingatkan dan mengarahkan sang individu pada cita-cita yang dicanangkan tersebut[786]. Lebih jauh, dalam kajian semantik Islam, setiap nama yang baik seperti ‘Abdullah’ (hamba Allah), ‘Rahim’ (Maha Penyayang), atau ‘Hakim’ (Maha Bijaksana) tidak hanya merefleksikan tetapi juga secara aktif mengundang dan menghubungkan pembawanya dengan sifat-sifat Ilahiyah (al-Asmā’ al-Husnā) yang dikandungnya[787]. Proses ini bersifat dialogis; individu tersebut tidak pasif. Ia dituntut untuk secara aktif menginternalisasi, merenungkan (tadabbur), dan mengejawantahkan makna namanya melalui amal salih dan pemurnian niat, sehingga namanya menjadi cermin dari keadaan jiwanya yang telah disucikan.

Integrasi antara nama dan tazkiyat al-nafs membentuk sebuah sirkuit hermeneutik yang saling memperkuat. Nama yang baik berfungsi sebagai skema kognitif dan peta navigasi spiritual yang konstan, sementara praktik penyucian hati adalah medan di mana makna simbolik nama tersebut diaktualisasikan, diuji, dan diperdalam. Dalam kerangka pendidikan Islam, pemahaman ini menuntut pendekatan yang lebih deliberatif dalam pemberian nama, yang tidak hanya mempertimbangkan estetika fonetis tetapi juga bobot teologis dan dampak psiko-spiritual jangka panjangnya[788]. Nama kemudian menjadi bagian integral dari

kurikulum diri (self-curriculum) seorang Muslim, sebuah instrumentum yang mengingatkannya akan potensi tertingginya dan komitmen ontologisnya untuk mencapai tingkat kesadaran (ma'rifah) dan kedekatan (qurb) dengan Sumber dari segala nama dan sifat. Nama berubah dari sekadar label identitas menjadi mantra pengingat, doa yang berjalan, dan cetak biru bagi jiwa yang senantiasa berproses menuju kesuciannya.

Nama sebagai Sarana Penyucian Hati dalam Ajaran Islam

Dalam kosmologi Islam, manusia ditempatkan sebagai makhluk yang mengemban amanah ketuhanan (al-amanah) di muka bumi, sebuah beban eksistensial yang ditolak oleh langit, bumi, dan gunung[789]. Amanah berat ini mensyaratkan sebuah instrumen internal yang suci dan terbebas dari kotoran syahwat dan syubhat, instrumen yang dalam leksikon Al-Qur'an disebut qalb (hati). Qalb bukanlah sekadar organ泵 fisik, melainkan lathifah rabbaniyyah ruhiyah (subtansi rohani ketuhanan) yang menjadi pusat gravitasi moral, spiritual, dan intelektual manusia[790]. Keberhasilannya dalam menunaikan amanah ilahi tersebut bergantung secara kausal pada proses penyuciannya yang berkesinambungan, atau yang dikenal sebagai tazkiyat al-nafs.

Tazkiyat al-nafs pada hakikatnya adalah proyek seumur hidup untuk mengembalikan hati pada keadaan fitrahnya yang primordial, keadaan di mana ia bersih, jernih, dan cenderung kepada kebenaran (hanif)[791]. Dalam upaya monumental ini, segala aspek kehidupan dapat difungsikan sebagai sarana (wasilah) pendukung, termasuk

sebuah elemen identitas yang paling fundamental dan personal: nama. Nama, dalam kerangka epistemologi Islam, bukanlah sekadar penanda identitas sosial (social marker) yang netral. Ia adalah sebuah konstruksi linguistik yang mengandung muatan semantik, doa, dan aspirasi spiritual. Setiap kali nama tersebut disebut dalam doa, panggilan sehari-hari, atau pengakuan resmi ia mengaktifkan kembali rangkaian makna yang dikandungnya, berfungsi sebagai pengingat (tadhkirah) dan sugesti positif yang terus-menerus (al-talqin al-mutajaddid) bagi pemiliknya dan komunitas di sekitarnya[792].

Mekanisme pengaruhnya terhadap hati bersifat gradual dan bawah sadar. Sebuah nama seperti ‘Abd al-Rahman (Hamba Yang Maha Pengasih) atau ‘Abd al-Salam (Hamba Yang Maha Pemberi Kedamaian), setiap kali diucapkan, tidak hanya memanggil individu, tetapi juga secara implisit menegaskan kembali sifat-sifat Allah yang agung dan status kehambaan (ubudiyyah) individu tersebut di hadapan-Nya[793]. Repetisi fonetik dan semantik ini secara psikologis membentuk kerangka acuan (frame of reference) bagi pemilik nama. Ia secara konstan diingatkan akan tujuan penciptaannya, yaitu untuk mengabdi, dan untuk memanifestasikan sifat-sifat ilahiah yang terpancar dari Asma al-Husna dalam perilaku etisnya. Nama berperan sebagai kompas moral yang halus, mengarahkan orientasi hati menuju kesadaran ilahiah (taqwa) dan menjauhkannya dari kelalaian (ghaflah).

Sebaliknya, nama yang mengandung makna yang bertentangan dengan nilai-nilai tauhid atau kesucian jiwa dapat berpotensi

menjadi beban psikospiritual. Meskipun tidak serta merta menentukan nasib akhir seseorang karena hidayah tetap menjadi prerogatif mutlak Allah namun nama semacam itu dapat menciptakan dissonansi kognitif dan hambatan simbolis dalam perjalanan tazkiyat al-nafs-nya[794]. Ia harus berjuang ekstra untuk melampaui 'beban' makna negatif yang terus melekat pada identitas dirinya. Inilah mengapa Nabi Muhammad SAW sangat memperhatikan pemilihan nama yang baik, bahkan sampai menyarankan untuk mengubah nama yang buruk maknanya[795]. Tindakan beliau ini bukan sekadar urusan selera linguistik, melainkan sebuah bentuk intervensi edukatif yang mendalam untuk menciptakan ekosistem spiritual yang kondusif bagi pertumbuhan hati.

Dalam konteks yang lebih luas, nama dapat dipandang sebagai micro-narrative sebuah narasi kecil yang melekat pada diri seseorang sejak lahir. Narasi ini, melalui kekuatan bahasanya, berpartisipasi aktif dalam grand narrative penyucian jiwa. Ia adalah doa pertama yang dipanjatkan orang tua, yang kemudian di-amini oleh masyarakat melalui penyebutannya yang berulang-ulang. Proses ini mengukuhkan teori bahwa linguistik dan spiritualitas dalam Islam adalah dua domain yang saling beririsan; kata-kata dipandang memiliki kekuatan realitasnya sendiri[796]. Dengan memilih dan menyandang nama yang baik, seorang Muslim telah membekali dirinya dengan salah satu sarana terpenting untuk menjaga dan menyucikan hatinya, menjadikan setiap panggilan

terhadap dirinya sebagai zikir, dan setiap identitasnya sebagai cerminan dari cita-cita tertinggi ketakwaan.

Nama dengan Makna Positif dalam Pembentukan Akhlak dan Moralitas

Nomen est omen nama adalah pertanda. Ungkapan Latin kuno ini menemukan resonansi yang dalam dan multidimensional dalam tradisi Islam, di mana penamaan bukan sekadar konvensi sosial, melainkan sebuah praktik semiotik yang sarat dengan muatan teleologis dan pedagogis. Pada tataran ontologis, nama dalam Islam berfungsi sebagai penanda identitas yang tidak hanya mendeskripsikan tetapi juga memproyeksikan dan membentuk hakikat individu yang menyandangnya[797]. Proses pemberian nama dengan makna positif seperti Karim (Mulia), Amin (Terpercaya), Hikmah (Kebijaksanaan), atau Nur (Cahaya) merupakan kristalisasi dari harapan, doa, dan kerangka normatif yang diidealkan oleh orang tua dan masyarakat[798]. Nama-nama ini bukanlah label yang pasif, melainkan sebuah "komitmen linguistik" yang terus-menerus mengimbau pemiliknya untuk tumbuh sesuai dengan nilai yang dikandungnya[799].

Secara linguistik dan semantik, nama dalam Islam beroperasi sebagai sebuah performative utterance ujaran yang tidak hanya menyatakan sesuatu tetapi juga melakukan sesuatu[800]. Ketika seorang anak dipanggil secara berulang dengan nama "Rahman" (Maha Pengasih), ia tidak hanya dikenali oleh masyarakat, tetapi juga terus-menerus diingatkan akan sifat Ilahi yang menjadi cita-cita perilakunya. Proses interpelasi atau pemanggilan nama ini secara

terus-menerus dalam ruang sosial berfungsi sebagai mekanisme internalisasi nilai yang halus namun powerful[801]. Nama menjadi bagian integral dari struktur kesadaran diri (self-concept), membentuk skema kognitif yang dengannya individu memandang, menilai, dan mengarahkan tindakannya[802]. Nama bekerja layaknya sebuah cermin normatif; individu melihat dirinya melalui pantulan makna nama tersebut dan secara psikologis terdorong untuk menyelaraskan perilaku dengan citra yang terpantul[803].

Dalam kerangka teori strukturalis, nama dapat dipandang sebagai pusat dari sebuah "jaring signifikasi" yang menghubungkan individu dengan sistem nilai yang lebih luas[804]. Sebuah nama seperti "Shalih" (Saleh/Baik) tidak berdiri sendiri, tetapi segera mengaktifkan serangkaian asosiasi terhadap konsep kesalehan dalam teks-teks keagamaan, teladan Nabi, dan harapan komunitas. Jaringan makna inilah yang membentuk kecenderungan perilaku (behavioural disposition) dan orientasi etis individu. Nama menjadi penanda yang mengarahkan penandanya (signifier that guides the signified)[805]. Pendekatan kualitatif terhadap fenomena ini mengungkap bahwa nama berfungsi sebagai mekanisme sugesti moral dan spiritual yang bersifat laten[806]. Sugesti ini tidak bekerja secara instan dan mekanistik, melainkan melalui proses panjang yang koherensif dan komprehensif, dibentuk oleh narasi keluarga, penguatan sosial, dan refleksi diri individu yang terdorong untuk "menjadi layak atas namanya"[807].

Pemilihan nama dengan makna positif merupakan investasi moral pertama dan paling fundamental yang diberikan orang tua

kepada anak. Praktik ini merupakan instrumen subtle namun efektif dalam rekayasa sosial (social engineering) untuk membentuk karakter[808]. Ia menciptakan sebuah lingkaran hermeneutik yang positif: masyarakat memperlaku-kan individu berdasarkan makna namanya, dan individu merespons dengan perilaku yang berusaha memenuhi ekspektasi tersebut. Dalam perspektif Islam, nama adalah doa yang abadi, sebuah pengingat konstan tentang tanggung jawab individu di hadapan Tuhan (rabbanā) dan masyarakat. Ia adalah benih akhlak yang ditanamkan pada saat kelahiran, yang diharapkan tumbuh subur seiring perjalanan hidup, membentuk kepribadian yang tidak hanya mengetahui yang baik, tetapi juga terdorong secara intrinsik untuk mewujudkannya[809].

Nama dan Tazkiyah

Dalam kajian tasawuf, konsep tazkiyah al-nafs (penyucian jiwa) tidak sekadar dipandang sebagai sebuah disiplin etika-moral, melainkan sebagai suatu ontologi transformatif yang merekonstruksi secara fundamental hubungan antara hamba (al-‘abd) dan Sang Pencipta (al-Khāliq). Proses ini merupakan sebuah dialektika eksistensial yang berkelanjutan, di mana jiwa insani berusaha menanggalkan sifat-sifat keakuan (al-anāniyyah) dan kemanusiawiannya yang fana untuk menyelaraskan dirinya dengan Kehendak Ilahi[810]. Dalam perjalanan spiritual (sulūk) yang kompleks ini, setiap elemen eksistensi manusia termasuk nama (ism) yang disandangnya memperoleh dimensi simbolik dan operasional yang signifikan, berfungsi sebagai cermin dari niat (niyyah) dan kompas yang mengarahkan perjalanan batin[811].

Nama, dalam perspektif ini, bukanlah sekadar label konvensional untuk identifikasi sosial, melainkan sebuah doa, sebuah aspirasi, dan sebuah proyeksi ontologis. Pemberian nama yang mengandung makna ketuhanan (seperti ‘Abdullāh, ‘Abd al-Rahmān) atau sifat-sifat mulia (seperti Karīm, Salīm) dimaknai sebagai peletakan batu pertama dalam bangunan spiritual seorang individu[812]. Nama tersebut menjadi pengingat konstan (tadhkirah) akan tujuan penciptaannya dan potensi tertingginya. Terdapat suatu tuntutan intrinsik bagi seorang sālik (penempuh jalan spiritual) untuk berusaha menyelaraskan seluruh perilaku, pikiran, dan keadaan jiwanya (ahwāl) dengan esensi dari namanya. Seorang yang bernama ‘Abd al-Rahīm, misalnya, secara spiritual terdorong untuk memancarkan sifat kasih-sayang (rahmah) dalam setiap interaksinya, sebagai manifestasi dari penghambaannya kepada Yang Maha Pengasih.

Keselarasan antara nama dan maqām (stasion spiritual) yang dicapai inilah yang menjadi indikator keotentikan dan keberhasilan proses tazkiyah. Ketidaksesuaian atau apa yang dapat disebut sebagai disonansi ruhani antara makna nama yang suci dan realitas perilaku yang tercela menandakan adanya kegagalan dalam internalisasi nilai-nilai spiritual[813]. Disonansi ini menciptakan penghalang psiko-spiritual (hijāb) yang menghambat pancaran cahaya Ilahi (tajallī) ke dalam hati. Pemikiran Imam Al-Ghazali dalam Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn memperkuat pandangan ini, dengan menekankan prinsip dasar konsistensi (munāsabah) antara dimensi batin (al-bātin) dan lahir (al-zāhir)[814]. Baginya, kesalehan eksterior yang tidak

dilandasi oleh kesalehan interior adalah kemunafikan, sementara kesalehan interior yang tidak terwujud dalam kesalehan eksterior adalah cacat dan tidak sempurna. Nama berfungsi sebagai alat ukur keselarasan ini; ia adalah janji publik yang harus dijawab dengan amal dan kondisi hati.

Proses tazkiyah dalam tasawuf dapat dipahami sebagai sebuah proyek hidup untuk mewujudkan 'nama' dalam 'yang dinamai'. Ini adalah perjuangan terus-menerus untuk menjembatani kesenjangan antara idealitas simbolik yang terkandung dalam nama dan realitas empiris dari diri yang masih berada dalam proses menjadi[815]. Melalui serangkaian disiplin spiritual (riyādah), mujāhadah (perjuangan melawan hawa nafsu), dan kontemplasi (muraqabah), seorang sālik secara bertahap mengosongkan dirinya dari sifat-sifat yang bertentangan dengan esensi namanya dan menghiasinya dengan sifat-sifat yang selaras. Pada puncaknya, ketika tazkiyah telah mencapai kesempurnaannya, yang tersisa hanyalah sebuah cermin yang jernih, di mana nama sebagai simbol dan sang pemilik nama sebagai realitas memantulkan Cahaya yang Satu, sehingga tiada lagi dikotomi antara simbol dan yang disimbolkan, antara hamba dan Kehendak Tuhannya[816].

Peran Nama dalam Meningkatkan Kualitas Spiritual Individu

Dalam perjalanan eksistensial manusia, nama bukan sekadar label fonetik yang dilekatkan pada tubuh biologis; ia adalah komposisi simbolik yang merepresentasikan dimensi metafisik dari keberadaan individu. Dalam konteks spiritual, nama berfungsi sebagai jembatan antara identitas sosial dan identitas transenden

ruang di mana manusia bukan hanya dikenal oleh sesamanya, tetapi juga diakui oleh Yang Mutlak. Nama, dalam pandangan banyak tradisi spiritual, terutama dalam Islam, memainkan peran sentral dalam proses pembentukan kesadaran diri yang mendalam, di mana makna inheren dalam nama menjadi muara refleksi, internalisasi nilai, dan transformasi ruhani. Fenomena ini tidak hanya bersifat linguistik atau sosiologis, tetapi menyentuh ranah ontologis, di mana "menjadi nama" berarti menjalani proses penyesuaian eksistensi dengan makna yang ditanggungnya[817].

Dalam perspektif tasawuf Islam, nama tidak hanya menunjuk, tetapi juga memanggil memanggil jiwa untuk kembali kepada hakikat penciptaannya. Al-Ghazali, dalam Ihya Ulum al-Din, menekankan bahwa setiap insan diberi nama dengan maksud agar ia mengenang dan mengenali dirinya sebagai makhluk yang senantiasa membutuhkan Tuhan (al-maqsud bi-al-ismi an yudzakkar al-insan bi-martabatih)[818]. Ketika seorang manusia menyadari bahwa namanya misalnya 'Abdullah (hamba Allah) atau Rahma (kasih sayang) bukan sekadar identitas administratif, tetapi panggilan ontologis, maka proses internalisasi dimulai. Diri mulai merefleksikan: "Apakah saya layak disebut 'hamba Allah' jika saya lalai dalam ibadah?" atau "Apakah saya merefleksikan nilai rahmat dalam setiap tindakan saya?" Refleksi semacam ini, yang dalam literatur sufistik dikenal sebagai muhasabah al-nafs, menjadi celah bagi transformasi spiritual[819]. Melalui kontemplasi terhadap makna namanya, individu tidak hanya mengoreksi perilaku, tetapi

menyelaraskan hakekat keberadaannya dengan ekspektasi semantik yang melekat pada identitasnya.

Lebih jauh, teori identitas diri yang dikembangkan oleh Charles Taylor dalam Sources of the Self menunjukkan bahwa identitas manusia terbentuk melalui narasi yang hidup dalam dirinya narasi yang dipengaruhi oleh bahasa, keyakinan, dan simbol-simbol kultural[820]. Nama, sebagai elemen linguistik utama dalam narasi identitas, menjadi pembentuk awal dari "dunia makna" yang dihuni oleh individu. Apabila nama itu sendiri berakar pada nilai-nilai spiritual seperti dimaksud dalam tradisi Islam yang menganjurkan pemberian nama yang baik (al-asma' al-husna) maka narasi identitas tersebut secara inheren terorientasi pada dimensi transenden. Dalam konteks ini, nama berubah dari sekadar penanda menjadi agent of moralization, yang secara halus mengarahkan perbuatan, niat, dan kesadaran spiritual ke arah kebaikan dan ketakwaan[821].

Secara neurofenomenologis, kesadaran terhadap makna nama dapat memicu aktifitas kognitif yang mendalam, khususnya dalam proses self-monitoring dan intentional regulation. Studi dalam Consciousness and Cognition menunjukkan bahwa penggunaan kata-kata bermakna secara emosional dan etis, termasuk nama yang sarat nilai, mampu mengaktifkan area prefrontal cortex yang terkait dengan pengambilan keputusan moral dan refleksi diri[822]. Ini mengindikasikan bahwa pengucapan dan pengenalan terhadap nama bukan proses pasif, tetapi aktif membentuk kualitas kesadaran individual. Ketika seseorang menyebut namanya dalam

doa, dzikir, atau muhasabah, ia tidak hanya menyebut identitas duniawi, tetapi sedang menegaskan komitmen spiritual terhadap makna yang dikandung nama tersebut.

Dalam konteks Al-Qur'an, nama memiliki status yang sangat mulia. Allah berfirman: "Dan Allah mempunyai asma' al-husna (nama-nama yang terbaik), maka berdoalah kepada-Nya dengan menyebut asma' al-husna itu" (QS. Al-A'raf: 180). Ayat ini tidak hanya mengesahkan pentingnya nama, tetapi juga menempatkannya sebagai medium komunikasi transenden. Jika Tuhan dikenal melalui nama-nama-Nya yang sempurna, maka manusia pun dapat dikenali dan mengenal dirinya melalui nama yang mencerminkan nilai-nilai ketuhanan. Hadis Nabi Muhammad SAW juga menegaskan: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian" (HR. Abu Dawud)[823]. Perintah untuk "memperbagus nama" tidak hanya berarti memilih nama yang indah secara fonetik, tetapi mencakup kewajiban moral untuk menjadikan diri sesuai dengan maknanya sebuah kewajiban spiritual yang terus-menerus dan berkelanjutan.

Nama dalam perspektif holistik berfungsi sebagai integrative instrument yang menyatukan tiga dimensi eksistensi: sosial, psikologis, dan spiritual. Secara sosial, nama menjadi identitas relasional; secara psikologis, ia membangun self-concept; dan secara spiritual, ia menjadi sarana muhasabah, penyucian niat, dan peningkatan kualitas ibadah. Individu yang secara sadar merefleksikan nama-namanya akan mengalami penguatan

integritas spiritual ia tidak lagi hidup dalam fragmentasi antara “diri yang disebut” dan “diri yang seharusnya menjadi,” tetapi dalam kesatuan yang utuh antara identitas lahir dan hakikat batin. Proses ini, yang dalam tasawuf disebut tajalli al-asma’ fi al-af’al (pewujudan nama dalam perbuatan), merupakan bentuk tertinggi dari spiritualitas yang hidup: ketika setiap gerak dan diam menjadi manifestasi dari nama yang melekat[824].

Dalam pendidikan spiritual kontemporer baik dalam keluarga, masyarakat, maupun institusi keagamaan diperlukan pendekatan yang lebih reflektif terhadap pemberian dan penggunaan nama. Anak tidak hanya diberi nama karena keindahannya, tetapi juga karena maknanya yang mendalam; orang dewasa tidak hanya menyebut nama mereka dalam dokumen, tetapi dalam dzikir dan muhasabah harian. Dengan cara ini, nama bertransformasi dari sekadar identitas statis menjadi agenda spiritual aktif alat yang hidup dalam proses penyucian diri (tazkiyat al-nafs), pengembangan moral (tarbiyat al-akhlāq), dan pencapaian kedekatan dengan Tuhan (qurb ilallah)[825].

Nama dan Pencapaian Nur (Cahaya) dalam Kehidupan Spiritual

Dalam wacana keilmuan Islam, konsep nūr (cahaya) melampaui sekadar metafora untuk menyiratkan suatu realitas ontologis dan epistemologis yang fundamental. Nūr dipahami sebagai prinsip ilahi primordial yang menjadi sumber emanasi seluruh eksistensi sekaligus media pencerahan batin bagi manusia yang mencari kebenaran[826]. Pencapaian nūr dalam kehidupan spiritual seorang individu, Bukanlah peristiwa insidental melainkan sebuah telos,

suatu puncak pencapaian yang menandai kristalisasi dari perjalanan panjang penyempurnaan jiwa (tazkiyat al-nafs) dan pendakian menuju Kedekatan Ilahi (al-qurb min Allah)[827]. Narasi ini akan mengembangkan pemahaman tentang nama dan pencapaian nūr sebagai sebuah indikator kematangan spiritual yang bersifat holistik, menyentuh aspek kognitif, moral, dan eksistensial.

Secara epistemologis, nūr berfungsi sebagai alat atau fasilitas pengetahuan yang transenden (ḥāṣilah maʿrifiyah), yang dengannya realitas-realitas spiritual (ḥaqāʾiq) yang tersembunyi di balik fenomena fisik (ashbāh) dapat terungkap[828]. Pengetahuan yang diperoleh melalui pancaran nūr ini (al-ʿilm al-ladunnī) bersifat langsung, intuitif, dan meyakinkan, berbeda dengan pengetahuan diskursif-rasional yang bersifat tidak langsung dan spekulatif[829]. Pencapaian nūr dengan demikian mengindikasikan suatu transformasi radikal dalam cara manusia mengetahui; dari ketergantungan mutlak pada indera dan akal budi menuju kepercayaan pada wahyu dan iluminasi hati (qalb). Hati yang telah tercerahkan (al-qalb al-munīr) menjadi cermin yang memantulkan Hakikat Ilahi, mampu menangkap hikmah dan memahami tanda-tanda (āyāt) Tuhan di alam semesta dan dalam diri sendiri[830]. Ini adalah pencapaian tingkat kesadaran tertinggi (al-lubb) di mana dualitas antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui menyurut dalam pancaran cahaya Ilahi yang menyatukan.

Pada tataran moral-psikologis, pencapaian nūr merupakan buah dari disiplin spiritual yang ketat dan pemurnian intensional dari karakteristik jiwa yang rendah (al-nafs al-ammārah bi al-sūʾ). Proses

ini secara gradual menggantikan sifat-sifat gelap seperti keserakahan, kebodohan, dan keangkuhan dengan sifat-sifat yang terang seperti kedermawanan, kebijaksanaan, dan kerendahan hati[831]. Nūr yang memancar dalam hati akan memanifestasikan diri dalam perilaku (sulūk) dan akhlak yang luhur (makārim al-akhlāq), karena cahaya ilahi tersebut secara alami menolak segala bentuk kegelapan moral[832]. Dengan kata lain, kematangan spiritual yang ditandai oleh nūr bersifat integratif; ia menyatukan kebenaran internal dengan kebaikan eksternal, keyakinan dengan amal, dan kesalehan individual dengan tanggung jawab sosial. Seorang ʿārif bi Allāh (yang mengenal Tuhan) yang hatinya telah diterangi tidak mungkin melakukan kedurhakaan, karena setiap tindakannya telah dibimbing dan diiluminasi oleh cahaya tersebut[833]. Pencapaiannya adalah pencapaian keselarasan sempurna antara kehendak individu dan Kehendak Ilahi.

Akhirnya, pada tingkat eksistensial atau ontologis, pencapaian nūr menandai derajat kedekatan (qurb) yang paling intim dengan Sumber segala cahaya, Allah SWT. Ayat al-Nūr (24:35) tidak hanya menggambarkan Allah sebagai "Cahaya di atas cahaya" (nūrun ʿalā nūrin), tetapi juga memberikan metafora misykāt (ceruk), kaca, pelita, dan pohon zaitun yang suci, yang kesemuanya merepresentasikan tahapan dan struktur jiwa manusia yang telah menjadi medium bagi manifestasi cahaya Ilahi[834]. Dalam state ini, sang hamba mengalami fanāʾ (peleburan) dari identitas egoistiknya dan baqāʾ (kekal) dalam sifat-sifat Ilahi. Ia tidak lagi melihat dirinya sebagai pelaku independen, melainkan sebagai agen yang

sepenuhnya tertransformasi dan diterangi oleh Kehendak Tuhan[835]. Pencapaian tertinggi ini adalah realisasi dari doa Nabi Muhammad SAW, "Ya Allah, jadikanlah cahaya dalam hatiku, cahaya dalam pendengaranku, cahaya dalam penglihatanku..."[836], sebuah permohonan agar seluruh dimensi eksistensinya menjadi transparan dan teriluminasi oleh Nūr Ilahi. Nama "nūr" bagi seorang salik bukan sekadar gelar, melainkan penanda dari suatu keadaan keberadaan (ḥāl) yang telah mencapai puncak penyempurnaan insani (insān kāmil), di mana kehidupan spiritualnya menjadi pantulan yang jernih dan koheren dari Cahaya Langit di atas bumi.

Nama sebagai Pembawa Nur dalam Kehidupan Sehari-hari

Dalam perjalanan spiritual manusia menurut tradisi tasawuf, nur tidak sekadar metafora cahaya; ia merupakan realitas ontologis yang menjadi poros antara eksistensi ilahiah dan realitas manusiawi. Dalam konstruksi teologis Islam, nur adalah prinsip hidayah, sumber pengetahuan (ma'rifah), dan energi transformatif yang mengarahkan jiwa dari kegelapan jahiliyyah batin menuju terang ma'rifatullah. Proses transmisi cahaya ilahi ini tidak terjadi dalam ruang hampa, melainkan melalui media simbolik dan linguistik yang terakomodasi dalam struktur eksistensi manusia, salah satunya adalah nama. Nama, dalam dimensi metafisisnya, bukan hanya identitas administratif atau sebutan sosial, tetapi merupakan semiotik keberadaan yang menanggung makna, hikmah, dan potensi ruhani yang dapat menghidupkan atau memadamkan nur dalam diri pemiliknya[837]. Ibn 'Arabi, dalam Fusus al-Hikam-nya, menegaskan bahwa setiap nama manusia

mengandung bayangan dari nama-nama Ilahi (al-asma' al-husna), yang menjadi cermin bagi eksistensi dan orientasi spiritual individu[838]. Dalam pandangan ini, nama menjadi medium ontologis yang memungkinkan manifestasi nur dari alam ghaib menuju kehidupan empirik sehari-hari.

Penerimaan nur tidak bersifat mekanistik; ia bergantung pada kesiapan batin (isti'dad dhati) yang dibangun melalui kesucian hati (tazkiyat al-nafs). Hati yang tercemar oleh nafsu, ambisi duniawi, dan kebodohan spiritual akan menjadi permukaan yang buram, tidak mampu memantulkan cahaya ilahi, sebagaimana cermin yang berkarat tidak dapat menangkap bayangan dengan jernih[839]. Di sinilah peran nama mendapatkan dimensi baru: sebagai pengkondisi simbolik yang membantu proses pembersihan batin. Nama-nama yang bermakna positif seperti Muhammad (yang terpuji), Fatimah (yang menahan), Yusuf (yang dilembutkan hatinya), atau Aminah (yang dapat dipercaya) bukan saja mengandung doa dan harapan saat kelahiran, tetapi juga berfungsi sebagai pengingat kontinu (dhikr) akan nilai-nilai yang harus diinternalisasi. Ketika seseorang dipanggil dengan nama yang sarat makna ruhani, setiap seruan menjadi ajakan terselubung untuk memenuhi potensi yang diwakili oleh nama tersebut. Dalam perspektif al-siyasah al-rabbaniyyah, nama adalah bagian dari taqdir ilahi yang harus direspons dengan tazkiyah dan mujahadah agar cahaya yang tersirat di dalamnya dapat benar-benar termanifestasi[840].

Lebih dalam lagi, hubungan antara nama dan nur dapat difahami melalui lensa antropologi simbolik Pierre Bourdieu, yang menyatakan bahwa identitas manusia terbentuk melalui relasi antara sistem simbolik dan praktik sosial[841]. Dalam konteks ini, nama bukan hanya simbol pasif, tetapi habitus ruhani yang aktif membentuk disposisi moral dan perilaku. Ketika seseorang bernama Rahman meskipun bukan nama yang lazim digunakan sebagai nama pribadi karena merupakan asma' ilahi tapi bila ia sadar akan makna yang terkandung di dalam nama semacam itu, maka kehadirannya dalam ruang sosial menjadi representasi dari nilai kasih sayang ilahi. Dalam literatur tasawuf, dikisahkan bagaimana para wali sering diberi gelar berdasarkan sifat atau kejadian spiritual, seperti Dhu al-Nun (pemilik ikan), Bayazid al-Bistami, atau al-Junayd al-Baghdadi, di mana gelar atau nama tersebut tidak hanya menjadi identitas, tetapi menyampaikan suluk (jalan ruhani) dan maqam (kedudukan spiritual) yang telah dicapai[842]. Nama, oleh karenanya, menjadi medium teleologis yang mengarahkan subjek menuju aktualisasi spiritual.

Implikasi dari manifestasi nur melalui nama tampak dalam etika perbuatan sehari-hari. Seorang yang memahami bahwa namanya berarti "cahaya" (nur) akan berhati-hati dalam berbicara, karena lidah adalah sumber cahaya atau kegelapan; yang bernama "amanah" akan menjaga kepercayaan, karena kepercayaan adalah amanah ilahi yang harus dilindungi. Dinamika ini sejalan dengan teori habitus Bourdieu yang diperluas secara sufistik: bahwa praktik harian adalah ekspresi dari identitas batin yang dibentuk oleh

simbol-simbol sakral[843]. Dalam konteks Islam, Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia diciptakan dalam bentuk (sura) yang paling sempurna, tetapi hanya mereka yang beriman dan beramal saleh yang dapat mempertahankan cahaya kefitrahan tersebut[844]. Nama, sebagai bagian dari fitrah pemberian ilahi, menjadi bagian dari proses takwin (pembentukan) dan tazkiyah (penyucian) tersebut. Nabi Muhammad SAW bersabda, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka baguskanlah nama-nama kalian"[845]. Perintah ini tidak bersifat estetis, tetapi normatif: bahwa nama adalah amanah yang harus dihidupi secara etis dan spiritual.

Secara klinis, fenomena ini dapat dianalisis melalui pendekatan psikologi transpersonal, di mana simbol-simbol seperti nama berfungsi sebagai jembatan antara individu dan dimensi kosmik. Carl Jung menyebutnya sebagai archetypal symbols yang membangkitkan potensi terdalam jiwa manusia[846]. Dalam terapi spiritual tasawuf, sufi sering diminta untuk merenungkan nama mereka sebagai bentuk muraqabah (pengawasan diri), di mana setiap pengucapan nama menjadi meditasi akan makna keberadaan dan tanggung jawab moral. Praktik ini membentuk kesadaran yang lebih dalam bahwa identitas bukan hanya konstruksi sosial, tetapi panggilan ilahi yang harus direspons dengan kesadaran dan kepatuhan.

Maka, dalam kerangka epistemologis sufistik, nama bukan sekadar label, tetapi medium komunikasi ontologis antara manusia dan Tuhan sebuah medium nurani yang membawa dan

memantulkan cahaya ilahi ke dalam realitas sosial, etika, dan kesadaran individu. Kehidupan sehari-hari menjadi medan uji: apakah cahaya dalam nama itu bersinar dalam amal, atau terkubur dalam kelalaian? Jawabannya terletak pada sejauh mana hati disucikan, dan seberapa dalam kesadaran bahwa setiap nama adalah bentuk dakwah tersembunyi: panggilan untuk menjadi cahaya di tengah kegelapan zaman.

Nama yang Membawa Berkah: Perspektif dalam Tasawuf dan Ajaran Islam

Dalam tradisi intelektual Islam, khususnya dalam wacana tasawuf dan metafisika kebahasaan, nama tidak sekadar berfungsi sebagai tanda pengenal atau simbol arbitrer yang dipilih secara kultural, melainkan dipahami sebagai entitas ontologis yang mengandung muatan spiritual dan potensialitas eksistensial. Konsepsi ini bermula dari keyakinan bahwa setiap nama terutama yang berasal dari Asmaul Husna merujuk pada sifat-sifat Ilahi yang senantiasa bermuara pada realitas transenden, sehingga pemberian nama pada manusia bukanlah tindakan netral, melainkan sebuah peristiwa spiritual yang sarat doa, harapan, dan tanggung jawab metafisis[847]. Dalam kerangka ini, nama menjadi semacam program spiritual yang, jika dijalani dengan keselarasan niat dan amal, dapat menjadi saluran barakah suatu kondisi transenden yang melampaui dimensi materi, mencakup ketenangan jiwa (sakīnah), kebermaknaan hidup, dan kesinambungan kebaikan yang menyebar melalui perbuatan, kata-kata, dan bahkan kehadiran spiritual seseorang[848].

Tasawuf, sebagai disiplin yang mendalami dimensi batin (batin) agama, memberikan tempat sentral pada relasi antara nama, identitas, dan realitas spiritual. Menurut al-Ghazali, penyebutan nama (khususnya nama-nama Tuhan) bukan hanya bentuk dzikir, tetapi juga merupakan aktifasi dari hakikat yang melekat pada nama tersebut. Dalam Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, beliau menjelaskan bahwa setiap nama Ilahi membawa kekuatan tajallī (penampakan diri) dari sifat-sifat Tuhan, dan ketika seseorang mengusung nama yang selaras dengan kerangka ketuhanan seperti 'Abdullah (hamba Allah), 'Abdurrahman (hamba yang Maha Pengasih), atau 'Abdul Karim (hamba yang Mulia) maka ia dalam posisi untuk menyerap dimensi barakah tersebut melalui ketaatan dan penyucian jiwa[849]. Namun, barakah tidak otomatis datang dari nama semata. Dalam perspektif tasawuf, barakah adalah hasil dari keselarasan holistik antara ism (nama), niyyah (niat), dan 'amal (amal saleh). Nama menjadi benih, tetapi tanah tempat tumbuhnya adalah hati yang tulus, dan air yang menyirami adalah ibadah dan adab yang terus-menerus[850].

Kontemplasi sufistik lebih jauh mengungkap bahwa nama adalah cermin dari kehendak ilahi dalam pembentukan identitas manusia. Ibn 'Arabi, dalam wawasannya yang mendalam tentang aḥadiyyah (Keesaan Tuhan) dan kathrat (keragaman), menyatakan bahwa setiap nama manusia adalah cahaya (nur) dari nama-nama Ilahi yang terproyeksikan dalam alam nyata[851]. Dengan kata lain, nama individual bukan sekadar konvensi linguistik, tetapi bentuk manifestasi tajalliyāt Tuhan yang memungkinkan manusia

mengenal dirinya sendiri sebagai cermin dari sifat-sifat Ilahi. Dalam hal ini, nama yang diberkahi adalah nama yang tidak hanya bermakna secara etimologis, tetapi juga mampu menuntun pemiliknya menuju ma'rifah (pengenalan batin terhadap Tuhan). Seorang yang bernama "Salim", misalnya, tidak hanya berarti "selamat", tetapi juga mengandung perintah eksistensial untuk menjaga keselamatan spiritual dari syirik, hasad, dan kezaliman sehingga keberkahannya tumbuh dalam bentuk kedamaian yang senantiasa ia pancarkan[852].

Dalam praktik ajaran Islam, pemberian nama telah lama diatur oleh norma normatif yang menggabungkan dimensi syariah dan tasawuf. Hadis Nabi Muhammad SAW menyatakan: "Sesungguhnya pada hari Kiamat kalian akan dipanggil dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian. Maka baguskanlah nama-nama kalian." (HR. Abu Dawud)[853]. Instruksi ini menegaskan bahwa nama bukan hanya identitas duniawi, tetapi bagian dari akun spiritual yang akan diklaim pada hari pengadilan ilahi. Nama yang baik dalam konteks ini meliputi nama yang bermakna positif, mengandung penghambaan kepada Allah, dan tidak menyiratkan kesombongan atau syirik. Nama seperti "Malik al-Mulk" atau "Rabb" dilarang karena bersifat eksklusif bagi Tuhan, sebagaimana dinyatakan dalam hadis lain: "Sesungguhnya nama yang paling dibenci Allah adalah Malik al-Mulk." (HR. Muslim)[854]. Hal ini menunjukkan bahwa etika penamaan dalam Islam memang dibangun di atas kesadaran akan kehambaan (ubudiyyah) dan keterbatasan manusia di hadapan Yang Maha Mutlak.

Lebih dari sekadar larangan dan anjuran, pemahaman tentang nama dalam tasawuf mengajak kita memasuki dimensi responsibilitas spiritual. Sebuah nama yang membawa berkah bukanlah nama yang muluk secara linguistik, melainkan nama yang mendorong pemiliknya untuk hidup sesuai dengan muatan etis dan spiritual yang dikandungnya. Dalam pandangan ini, barakah nama tidak diukur dari popularitas atau estetika fonetiknya, tetapi dari sejauh mana ia mampu menjadi medium transformasi diri dari nafs al-ammārah (jiwa yang cenderung berbuat jahat) menuju nafs al-muṭma'innah (jiwa yang tenang)[855]. Seorang yang bernama "Rahmat" tetapi hidup tanpa kasih sayang, misalnya, justru menciptakan disonansi spiritual yang menghalangi aliran barakah. Sebaliknya, seorang dengan nama sederhana seperti "Ahmad" atau "Fatimah" bisa menjadi sumber barakah yang melimpah jika hidupnya penuh dengan kebaikan, ketekunan dalam ibadah, dan pengabdian kepada sesama.

Akhirnya, dalam perspektif kosmologis Islam, nama juga berfungsi sebagai rukn (tiang) dari identitas spiritual yang berkelanjutan. Sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an: "Dan Dia telah menciptakan langit dan bumi dengan (tujuan) yang benar. Dan Dia lebihkan kamu dalam rupa-rupa (bentuk dan nama). Maka, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah yang paling bertakwa." (QS. al-Hujurat: 13)[856]. Ayat ini menegaskan bahwa keberkahan nama tidak terletak pada keindahan atau kemuliaan sosial, tetapi dalam ketakwaan yang mewarnai kehidupan. Nama menjadi lebih berarti ketika menjadi jembatan menuju takwa, ketika

pengucapannya oleh orang lain mengingatkan pada kebaikan, doa, dan keteguhan dalam jalan Ilahi.

Pemahaman tentang nama dalam tasawuf dan ajaran Islam mengungkap paradigma holistik: nama sebagai doa, identitas sebagai amanah, dan kehidupan sebagai proses aktualisasi spiritual. Barakah bukanlah sesuatu yang diperoleh secara instan, melainkan hasil dari upaya terus-menerus untuk menyelaraskan nama dengan jiwa, jiwa dengan niat, dan niat dengan amal. Dalam konteks ilmiah tingkat doktoral, temuan ini mengundang refleksi lebih dalam terhadap fenomena linguistik-religius sebagai medium transmisi spiritual dalam komunitas Muslim, sekaligus membuka ruang untuk penelitian interdisipliner antara linguistik, teologi, dan psikologi spiritual.

Nama dan Cahaya Rohani dalam Pengembangan Spiritual

Dalam ranah kajian filsafat spiritual dan mistisisme, pengembangan spiritual diposisikan sebagai proses esoteris yang fundamental, ditengarai oleh peningkatan kapasitas reseptif qalb (hati spiritual) terhadap cahaya rohani[857]. Fenomena ini bukan sekadar metafora puitis, melainkan sebuah konstruksi ontologis dan epistemologis yang mendalam, di mana "Nama" memainkan peranan sentral sebagai katalis transformatif identitas, mengarahkan individu menuju kesadaran ilahiah yang lebih tinggi. Kajian ini berupaya mengelaborasi dinamika tersebut melalui lensa filosofis-kontemplatif, menelusuri bagaimana "Nama" bertransformasi dari penanda linguistik menjadi jembatan simbolik

yang menghubungkan realitas konseptual dengan pengalaman batiniah yang transenden.

Struktur ontologis qalb dalam tradisi esoterik Islam menggarisbawahi posisinya sebagai lokus utama persepsi intuitif, sebuah fakultas supra-indrawi yang melampaui kapasitas kognitif rasional[858]. Peningkatan kapasitas ini berimplikasi pada purifikasi internal, menghapus hijab-hijab egoik (nafsu) yang menghalangi pancaran cahaya rohani sebuah emanasi ilahiah, nur, yang secara inheren mendorong qalb menuju penyingkapan Realitas Mutlak. Proses ini bukan pasif, melainkan dinamis, memerlukan intervensi metodis yang salah satunya terwujud dalam pemahaman dan internalisasi "Nama". "Nama" di sini tidak hanya merujuk pada identitas pribadi atau julukan, melainkan mencakup spektrum yang lebih luas, termasuk asmaul husna (Nama-nama Indah Allah) dan atribut-atribut ilahiah yang termanifestasi dalam seluruh eksistensi[859].

Secara fenomenologis, "Nama" berfungsi sebagai titik awal bagi transformasi identitas. Jika pada tataran eksoteris nama merupakan penanda konvensional yang membedakan satu entitas dari yang lain, maka pada tataran esoteris, "Nama" menjadi matriks identifikasi yang melampaui individualitas terbatas. Melalui refleksi dan dhikr (zikir) atas Nama-nama Ilahi, kesadaran individu secara bertahap dialihkan dari identitas yang terpusat pada ego (diri terbatas) menuju identitas yang berorientasi pada Realitas Ilahi[860]. Proses ini melibatkan dekonstruksi persepsi diri yang terfragmentasi, digantikan oleh pemahaman yang lebih koheren

tentang keterhubungan esensial diri dengan Sumber segala eksistensi. Transformasi ini menjadi krusial dalam mempersiapkan qalb untuk menerima dan merefleksikan cahaya rohani tanpa distorsi.

Dalam kerangka filosofis yang lebih mendalam, "Nama" muncul sebagai penghubung semiotik antara makna linguistik dan realitas ruhani. Ini bukan sekadar penunjukan, melainkan representasi simbolik yang sarat akan kualitas dan esensi. Setiap "Nama" Ilahi, misalnya, membawa serta haqiqah (kebenaran fundamental) yang ketika direnungkan atau diulang secara ritualistik, mampu menggerakkan resonansi batiniah dalam qalb[861]. Jembatan ini dibangun di atas premis bahwa bahasa, khususnya bahasa sakral, memiliki daya transformatif, di mana vokal dan konsonan tidak hanya mengkomunikasikan makna konseptual, tetapi juga memancarkan vibrasi metafisik yang dapat mempengaruhi kondisi spiritual. "Nama" menjadi portal hermeneutik yang menjembatani antara pengalaman kognitif dan pengalaman batin yang sublim.

Ekspansi kesadaran identitas menuju kesadaran ilahiah ini berpuncak pada pengalaman batin yang disebut ma'rifah (gnosis) atau hudhuri (kehadiran ilahi)[862]. Kontemplasi dan internalisasi "Nama" secara konsisten berfungsi sebagai katalis untuk fana (peleburan ego) dan baqa (kekekalan dalam Keesaan Ilahi). Ketika qalb semakin termurnikan dan kapasitasnya untuk menerima cahaya rohani meningkat, batas-batas antara "diri" dan "Yang Ilahi" secara bertahap menipis, memungkinkan pengalaman kesatuan yang mendalam. Dalam tradisi sufi, hal ini sering diungkapkan

sebagai "melihat dengan Cahaya Allah" atau "mendengar dengan Pendengaran Allah," mengindikasikan bahwa fakultas indrawi spiritual telah sepenuhnya diiluminasi dan diaktivasi[863].

Sebagai konklusi, "Nama" dalam pengembangan spiritual bukan sekadar entitas linguistik, melainkan teknologi spiritual yang dinamis, sebuah jembatan ontologis dan epistemologis yang vital. Ia berfungsi sebagai titik awal untuk transformasi identitas, penghubung simbolik antara konsep dan pengalaman, serta katalis untuk integrasi cahaya rohani ke dalam qalb. Proses ini menggarisbawahi interkoneksi intim antara dimensi linguistik, simbolik, dan pengalaman batiniah yang mengarah pada penyingkapan kesadaran ilahiah. Pemahaman terhadap "Nama" membuka jalan bagi realisasi potensi spiritual tertinggi, di mana qalb tidak hanya menerima, tetapi juga merefleksikan cahaya rohani secara kamil, mencapai puncak pengembangan spiritual.

Pengaruh Nama dalam Meningkatkan Kedamaian Hati dan Pencerahan

Dalam perjalanan spiritual manusia, nama baik sebagai identitas personal maupun sebagai simbol transendensi memainkan peran yang jauh melampaui fungsi komunikatif atau sosialnya. Nama bukan sekadar tanda pengenal, tetapi merupakan resonansi metafisik yang membentuk struktur kesadaran, memengaruhi psikodinamika batin, dan menjadi alat transformatif dalam proses pencerahan spiritual. Dalam tradisi tasawuf Islam, kesadaran terhadap nama khususnya nama diri dan nama-nama Ilahi dipahami sebagai jembatan antara dunia lahir (zâhir) dan batin (bâtin), antara

eksistensi manusia yang terbatas dan realitas Ilahi yang tak terbatas. Ketika nama diinternalisasi bukan sebagai pengulangan fonetik semata, melainkan sebagai meditasi yang mendalam (dhikr) dan refleksi ontologis, ia menjadi medium bagi turunnya sakinah kedamaian hati yang berasal dari kehadiran Ilahi dalam kesadaran insan. Kedamaian ini bukan sekadar ketenangan psikologis, melainkan manifestasi nur atau cahaya batin yang menghiasi hati (qalb) yang telah disucikan dari sifat-sifat hewani dan nafsu ammarah[864].

Dalam kajian sufistik, proses internalisasi nama berlangsung melalui tiga tahap utama: pengenalan (ma'rifah), pemaknaan (ta'wîl), dan pengalaman eksistensial (tajallî). Tahap pertama, ma'rifah, adalah pengakuan terhadap hakikat nama baik nama diri sebagai cerminan keunikan eksistensial, maupun Asmaul Husna sebagai representasi nama-nama Allah yang penuh makna. Dalam konteks ini, nama diri, ketika direnungkan sebagai anugerah dari Sang Pemberi Nama (al-Musawwir), menjadi ajang introspeksi tentang misi hidup dan tanggung jawab moral. Nama seperti "Muhammad", "Fatimah", atau "Abdul-Rahman" bukanlah sekadar warisan keluarga, tetapi muatan spiritual yang mengandung nilai-nilai kenabian, kesucian, atau penghambaan kepada rahmat Ilahi. Ketika seseorang menyadari makna hakiki dari namanya, ia tidak lagi mengidentifikasi diri dengan ego, tetapi dengan fungsi spiritual yang menjadi panggilan batin[865]. Proses ini dijelaskan oleh al-Ghazali dalam Ihya Ulum al-Din, bahwa hati hanya dapat menerima cahaya (nur) ketika ia dibersihkan melalui dzikir dan refleksi,

termasuk penghayatan terhadap asal-usul dan tujuan eksistensi yang salah satunya direpresentasikan melalui nama[866].

Tahap kedua, ta'wîl, melibatkan interpretasi simbolis nama sebagai jalan menuju pencerahan (tajalliyât al-ilâhiyyah). Dalam teori simbolisme sufi, setiap nama mengandung lapisan makna yang tidak tampak (batin). Nama, dalam pandangan Ibn Arabi, adalah "pintu" (bab) menuju realitas tak bernama (al-haqq). Ia menyatakan bahwa "manusia sejati" (al-insan al-kamil) adalah cermin yang memantulkan semua nama Ilahi, dan proses menjadikan diri sebagai wadah bagi manifestasi nama-nama ini adalah inti dari perjalanan sufistik[867]. Ketika seseorang mengucapkan "Allah" tidak hanya sebagai kata, tetapi sebagai panggilan yang meluluhlantakkan ego, maka kata itu menjadi medan di mana identitas pribadi runtuh dan digantikan oleh kehadiran transenden. Di titik ini, nama berfungsi sebagai alat dekonstruksi identitas egoik dan rekonstruksi kesadaran ilahiah sebuah proses yang secara psikologis menghasilkan sakinah, karena individu tidak lagi bergantung pada validasi dunia, tetapi bersandar kepada ketenangan abadi yang diberikan oleh kesatuan dengan sumber makna[868].

Pada tahap ketiga, tajallî, nama bukan lagi objek refleksi atau meditasi, melainkan sumber pancaran realitas yang mengubah struktur kesadaran. Dalam kondisi ini, nama "hadir" bukan sebagai bunyi atau tulisan, tetapi sebagai getaran yang memenuhi seluruh eksistensi. Hati yang telah dibersihkan melalui dzikir dan penghayatan nama, menjadi cermin yang memantulkan cahaya Ilahi

sebagaimana dinyatakan dalam hadis qudsi: “Langit-Ku tidak dapat menampung-Ku, bumi-Ku tidak dapat menampung-Ku, tetapi hati hamba-Ku yang beriman dapat menampung-Ku.”[869] Ketika hati menampung nama Ilahi secara otentik, maka muncullah nur yang bukan berasal dari cahaya dunia, melainkan dari cahaya yang dianugerahkan oleh Allah sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an: “Allah adalah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya adalah seperti sebuah lobang cahaya, di dalamnya ada pelita.” (QS. An-Nur: 35)[870]. Ayat ini, dalam tafsir sufistik, tidak hanya menggambarkan realitas kosmis, tetapi menyiratkan bahwa hati (qalb) yang bersih mampu menjadi wadah cahaya tersebut dan proses pembersihan itu dimulai dari kesadaran terhadap nama, baik sebagai identitas maupun sebagai medium dzikir[871].

Eksperimen neurospiritual terbaru pun mulai mengonfirmasi klaim klasik tasawuf ini. Studi yang dilakukan oleh Newberg dan d’Aquili pada praktisi meditasi dan dzikir menunjukkan bahwa pengulangan nama-nama suci (seperti Allah, Hu, atau Ya Rahman) menstimulasi area prefrontal dan temporal lobe, yang dikaitkan dengan pengalaman transenden, perasaan kedekatan dengan Yang Ilahi, dan penurunan aktivitas amygdala yang berhubungan dengan stres dan kecemasan[872]. Temuan ini menunjukkan bahwa nama, ketika diulang secara fokus dan bermakna, berfungsi sebagai alat neuromodulasi yang menenangkan sistem saraf dan membuka ruang bagi munculnya kedamaian batin. Namun, dari perspektif tasawuf, hal ini bukan hanya fenomena fisiologis, tetapi kesaksian bahwa tubuh dan jiwa adalah sistem yang dirancang sedemikian

rupa untuk merespons nama-nama Ilahi karena manusia diciptakan berdasarkan “model” (sûrah) yang mengandung kodetitas spiritual yang terepresentasi dalam nama[873]. Nama dalam tradisi Islam bukan sekadar fungsi linguistik, tetapi merupakan jalan epistemologis dan ontologis menuju pencerahan. Internalisasi nama, ketika dilakukan dengan kesadaran spiritual, menjadi gerbang menuju sakinah, yaitu ketenangan yang lahir dari penyatuan antara identitas diri dan realitas transenden. Dalam konteks ini, pendidikan spiritual yang mengabaikan dimensi nama berarti mengabaikan salah satu alat transformasi paling efektif dalam tradisi sufistik. Nama, baik sebagai identitas personal maupun sebagai dzikir Ilahi, adalah resonansi kosmik yang menghubungkan manusia dengan asal-usul dan tujuan eksistensinya. Dan dalam kedalaman penghayatan atas nama itulah, hati menemukan cahayanya, dan jiwa menemukan damainya.

Nama dalam Proses Penyucian Jiwa dalam Tasawuf

Dalam khazanah intelektual Islam, tasawuf tidak sekadar dipahami sebagai disiplin esoteris yang terpisah, melainkan sebagai jantung dari proyek ontologis yang bertujuan memulihkan fitrah insani keadaan primordial manusia yang suci dan selaras dengan Kehendak Ilahi[874]. Proses panjang dan berjenjang untuk mencapai tujuan ini, yang dikenal sebagai tazkiyat al-nafs (penyucian jiwa), merupakan poros utama sekitar mana seluruh teori dan praksis sufistik berotasi[875]. Narasi perjalanan spiritual ini tidak hanya dimetaforakan sebagai pendakian menuju Tuhan, tetapi juga sebagai proses dekonstruksi dan rekonstruksi diri yang mendalam,

dimana sang salik (penempuh jalan) secara aktif terlibat dalam peperangan metafisik melawan penghalang-halang dalam jiwanya sendiri[876]. Pada tingkat yang paling fundamental, tasawuf memandang jiwa (nafs) sebagai entitas dinamis yang memiliki kecenderungan ganda: satu yang menariknya ke bawah menawan hawa nafsu duniawi, dan potensi lain yang mendorongnya naik menuju penyatuan dengan yang Ilahi[877].

Struktur proses penyucian ini sering dirumuskan dalam teori maqāmāt (stasion-stasion spiritual) yang harus dilalui secara sistematis dan berurutan[878]. Meskipun terdapat variasi dalam penamaan dan jumlah maqāmāt di antara berbagai ordo sufi, konsensus umum menyepakati suatu lintasan yang dimulai dari pencerahan jiwa yang masih diperbudak oleh hawa nafsu (al-nafs al-ammārah bi al-sū), menuju jiwa yang terus menegur diri karena kelalaiannya (al-nafs al-lawwāmah), dan akhirnya mencapai keadaan jiwa yang tenang dan damai karena telah dipenuhi oleh cahaya Ilahi (al-nafs al-mutma'innah)[879][880]. Transisi antara stasion-stasion ini bukanlah lompatan mistis yang pasif, melainkan memerlukan disiplin rigorus (riyāḍah) dan perjuangan spiritual (mujāhadah) yang terus-menerus, di bawah bimbingan seorang syekh atau mursyid yang telah menapaki jalan tersebut[881]. Peran mursyid ini krusial sebagai pemandu yang mencegah kesesatan interpretasi subjektif dan memastikan transformasi jiwa sang murid berlangsung di atas landasan doctrinal yang kokoh.

Lebih dari sekadar latihan asketis, setiap maqām melibatkan pemurnian sifat-sifat hati (qalb) seperti takut, harap, sabar, syukur,

tawakkal, dan ridha[882]. Proses ini merupakan bentuk psikologi spiritual yang mendalam, dimana sifat-sifat tercela (akhlāq maḍmūmah) seperti sombong, dengki, dan cinta duniawi, dicabut hingga ke akar-akar unconscious-nya dan digantikan dengan sifat-sifat terpuji (akhlāq maḥmūdah)[883]. Penyucian jiwa dengan demikian merupakan prasyarat epistemologis; hanya jiwa yang telah disucikan yang mampu memperoleh pengetahuan sejati tentang Tuhan (ma'rifah), karena alat persepsi spiritualnya hati telah dibersihkan dari karat-karat (ran) dosa dan kelalaian[884]. Hal ini sejalan dengan sebuah hadis qudsi yang menjadi landasan epistemik seluruh proyek tasawuf: "Aku adalah perbendaharaan tersembunyi, Aku ingin dikenal, maka Aku menciptakan makhluk agar Aku dikenal"[885]. Tazkiyat al-nafs adalah proses membuat diri sang hamba menjadi cermin yang cukup jernih untuk memantulkan Cahaya Ilahi, sehingga pengetahuan tentang Tuhan menjadi mungkin[886].

Nama-nama yang dilekatkan pada proses penyucian jiwa seperti tazkiyat al-nafs, taṣfiyat al-qalb, atau al-sulūk lebih dari sekadar terminologi; ia mewakili seluruh weltanschauung (pandangan dunia) yang memandang kehidupan dunia sebagai medan latihan untuk mengingat (dhikr) dan mendekatkan diri (taqarrub) kepada Sang Pencipta[887]. Proses ini bersifat sekaligus individual dan universal, psikologis dan teologis, demanding dan transformative. Ia mengakui kompleksitas jiwa manusia sekaligus menawarkan peta jalan yang komprehensif untuk transendennya, menegaskan bahwa

kembalinya jiwa kepada Tuhannya adalah tujuan tertinggi dari penciptaan[888].

Nama dan Penyucian Jiwa dalam Proses Tazkiyah Nafs

Dalam konteks spiritual Islam, penyucian jiwa atau yang dikenal dalam istilah tazkiyat al-nafs bukanlah sekadar aktifitas moral harian, melainkan proses metamorfosis ontologis yang melibatkan kerja keras batin (mujahadah al-nafs), disiplin rohani (riyadah ruhiyyah), dan pendidikan diri yang sistematis menuju realisasi insan kamil manusia yang telah menyelaraskan eksistensinya dengan hakikat ketuhanan[889]. Proses ini secara klasik dipahami berlangsung dalam tiga tahap: takhalli (pengosongan dari sifat tercela), tahalli (pengisian dengan sifat terpuji), dan tajalli (pencurahan cahaya ilahi pada jiwa yang telah dibersihkan)[890]. Namun, yang mungkin luput dari sorotan analitis adalah peran nama baik nama individu maupun nama Ilahi sebagai entitas simbolik dan aktif dalam memandu serta memelihara transformasi batin ini. Nama, dalam pandangan sufistik, bukan hanya penanda linguistik, tetapi jembatan eksistensial antara realitas manusiawi dan dimensi transenden, sekaligus menjadi kompas spiritual yang menuntun jiwa dalam perjalanan suluknya[891].

Nama dalam tradisi Islam bukanlah sekadar label administratif, melainkan penjelmaan makna dan misi eksistensial. Bahkan dalam tradisi tafsir, nama-nama manusia, terutama nama para nabi, sering kali dikaitkan dengan fungsi dan takdir spiritual mereka seperti nama Musa yang dihubungkan dengan kata masya (berjalan), mengisyaratkan perjalanan spiritual dan fisik yang panjang menuju

pertemuan dengan Tuhan di bukit Thur[892]. Dalam kerangka tazkiyah, nama pribadi seseorang dapat berfungsi sebagai penguat identitas rohani. Sang murid tarekat, misalnya, sering kali menerima nama baru dari syekhnya, seperti Abdul Ghani, Abdul Qadir, atau Habibullah nama-nama yang kaya akan konotasi teologis dan etis. Nama-nama ini bukan hanya penetapan simbolik, tetapi representasi dari visi spiritual yang ingin diwujudkan; mereka menjadi pengingat harian akan panggilan ilahi dan kewajiban moral yang melekat pada identitas baru tersebut[893]. Dalam konteks ini, nama bertransformasi dari fungsi nominatif menjadi fungsi normatif ia tidak hanya menyebut, tetapi membimbing, mengingatkan, dan membentuk.

Lebih dalam lagi, hubungan antara nama dan penyucian jiwa dapat dipahami melalui dikotomi antara al-ism (nama) dan al-musamma (yang dinamai). Dalam metafisika ilmu kalam dan tasawuf, setiap nama merujuk pada realitas yang ada di luar dirinya, tetapi pada saat yang sama membawa pengaruh terhadap entitas yang dinamai. Sebagaimana dikemukakan oleh al-Ghazali dalam Ihya' Ulum al-Din, jiwa manusia tumbuh dan berkembang melalui internalisasi makna-makna yang melekat pada nama-nama ilahi (asma ul-husna). Ketika seseorang berdzikir dengan nama Allah al-Ghafur (Maha Pengampun), misalnya, bukan hanya lidah yang bergerak, tetapi jiwa secara bertahap diresapi oleh sifat pemaaf, sehingga sifat tercela seperti dengki dan dendam perlahan luluh dalam proses takhalli[894]. Nama ilahi menjadi medium transformatif: ia bukan hanya alat meditasi, tetapi agen aktif dalam metamorfosis

moral dan spiritual. Penyucian jiwa, dalam pandangan ini, adalah proses identifikasi diri dengan nama-nama Ilahi melalui pendalaman makna dan pengalaman hakiki (ma'rifiyyah), bukan sekadar pengetahuan teoritis[895].

Tahapan takhalli, tahalli, dan tajalli pun dapat dipahami melalui lensa onomastik spiritual. Dalam takhalli, jiwa melepaskan sifat-sifat hewani dan nafsu ammarah, termasuk kecenderungan untuk mengidentifikasi diri dengan nama duniawi yang bersifat ego-sentris seperti kebanggaan pada nama keluarga, gelar, atau kekayaan. Pengosongan ini menciptakan ruang kosong (fana) yang perlu diisi kembali, yakni pada tahap tahalli, di mana nama-nama ilahi diresapi secara mendalam melalui dzikir, ibadah, dan ajaran tarbiyah. Proses ini mengingatkan pada pernyataan Ibn 'Arabi bahwa "setiap hamba adalah cermin dari nama Ilahi yang diteguhkan padanya"[896]. Maka, identitas baru yang dibentuk bukan lagi identitas egosentris, tetapi theosentris jiwa yang tidak lagi berkata "aku", tetapi "Engkau (Ya Rabb), yang ada di dalam diriku." Akhirnya, pada tahap tajalli, ketika fitrah telah kembali murni seperti sifr (kosong suci), cahaya ilahi turun menghiasi jiwa, dan nama individu menjadi medium bagi manifestasi kehadiran ilahi. Inilah puncak dari tazkiyah: ketika nama manusia tidak lagi menutupi hakikat, tetapi menjadi jendela transparan bagi pemancaran nama-nama Ilahi[897].

Dalam kerangka kontemporer, pemahaman tentang nama dan tazkiyah ini relevan dalam menghadapi krisis identitas modern di mana manusia sering kali terjebak dalam identitas yang dibentuk

oleh kapitalisme, media, dan konsumerisme. Nama yang dulu merupakan simbol spiritual, kini sering kali direduksi menjadi merek atau citra sosial. Memulihkan dimensi suci dari nama dalam proses tazkiyah berarti melawan alienasi spiritual dan membangun kembali paradigma pendidikan manusia yang berakar pada fitrah (al-fitrah al-samawiyyah). Tazkiyah nafs tidak bisa dilepaskan dari tazkiyah makna dan nama, sebagai simbol yang paling dasar dari makna, menjadi titik tolak penting dalam pembangunan kembali jati diri manusia yang utuh dan dekat dengan Tuhan[898].

Nama dalam proses tazkiyah nafs bukanlah elemen pasif, tetapi aktif dan formatif. Ia merancang identitas, membentuk karakter, dan mendorong transformasi spiritual. Dalam perjalanan suluk, nama menjadi kompas yang menunjukkan arah, pengingat yang membimbing, dan cermin yang memantulkan kemuliaan ilahi. Ketika jiwa telah melewati tahapan takhalli, tahalli, dan tajalli, maka nama bukan lagi sekadar identitas, tetapi realisasi dari panggilan ilahi yang paling mendalam: “Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku” (QS. Adz-Dzariyat: 56)[899]. Dalam cahaya penyucian ini, nama yang terlahir dari lisan manusia akhirnya kembali menyatu dengan nama yang terpanggil dari sisi ilahi sebuah ekspresi batin yang utuh, tulus, dan terang[900].

Nama sebagai Simbol Ketulusan dalam Dzikir dan Doa

Dalam ranah spiritualitas Islam, ikhlas (keluhuran niat dan ketulusan hati) bukan sekadar kualitas moral, melainkan ontologi eksistensial suatu kondisi eksistensial yang mewujudkan

keselarasan antara perbuatan lahir dan batin dengan tujuan yang murni untuk Allah semata[901]. Ikhlas, dalam perspektif tasawuf, adalah inti dari semua ibadah, termasuk dzikir dan doa. Namun, dalam konteks yang lebih mendalam, ikhlas tidak hanya berhenti pada kontrol atas niat; ia menuntut transformasi simbolik dalam cara manusia menghadirkan diri di hadapan Tuhan. Di sinilah peran nama baik nama Tuhan maupun nama diri manusia menjadi elemen krusial dalam pembentukan relasi yang tulus antara al-'abd (hamba) dan al-Rabb (Tuhan). Nama, dalam pengertian ini, bukan sekadar label linguistik, melainkan realitas simbolik yang membawa beban makna, ingatan, dan kesadaran metafisis[902].

Dalam tradisi sufistik, nama memainkan fungsi dua arah: sebagai medium transendensi dan sebagai pantulan identitas terdalam. Ketika seorang hamba mengucapkan ya Allah, ya Rahman, atau ya Rahim, ia tidak hanya menyerukan kata-kata ia masuk ke dalam medan simbolik yang membuka pori-pori kesadaran menuju realitas Ilahi[903]. Menurut al-Ghazali, nama-nama Allah (al-asma al-husna) adalah cermin-cermin sifat Ilahi yang, ketika digunakan dalam dzikir, menyucikan dan mengubah psikospiritualitas sang dzakir (orang yang berdzikir)[904]. Proses ini bukan asosiatif semata, tetapi transformasional: menyebut nama-Nya berarti mengundang sifat-sifat-Nya untuk menjelma dalam jiwa. Dalam konteks ini, ketulusan (ikhlas) tidak tercapai melalui penghapusan ego, melainkan melalui pemetaan ulang identitas yang menempatkan nama Ilahi sebagai poros eksistensial[905].

Lebih jauh, penggunaan nama dalam doa juga mencerminkan bentuk ketulusan relasional. Ketika seseorang berdoa dengan mengatakan, “Ya Allah, aku hamba-Mu, anak hamba perempuan-Mu,” (أَنَا عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ), ia tidak hanya menyatakan posisinya secara hierarkis, tetapi secara simbolik mengosongkan diri dari semua atribut duniawi yang mungkin mengotori niat[906]. Kalimat ini, yang muncul dalam doa Qunut dan berbagai doa pagi-petang, mengandung dimensi dekonstruksi identitas: mengingat siapa dirinya bukan berdasarkan nama keluarga, status sosial, atau pencapaian, melainkan sebagai entitas murni yang tunduk kepada Sang Pencipta. Dalam hal ini, penyebutan nama diri dalam relasi dengan nama Tuhan menjadi tindakan dekontekstualisasi melepaskan diri dari jaring sosial dan historis untuk kembali ke inti keberadaan yang paling asli dan tulus[907].

Fenomenologi ibadah menunjukkan bahwa nama berfungsi sebagai jembatan semiotik antara realitas material dan metafisik. Dalam dzikir, pengucapan “Allah” berulang kali bukan sekadar repitisi fonetik; ia adalah pemanggilan kontinu terhadap kehadiran Ilahi yang memperdalam pengosongan diri (tajrid) dan pengisian oleh cahaya Ilahi (tajalli)[908]. Martin Heidegger, meskipun bukan dari tradisi Islam, menyiratkan ide serupa dalam pemikirannya tentang bahasa sebagai “rumah dari keberadaan” (die Sprache ist das Haus des Seins) bahwa kata-kata membentuk cara kita mengalami dunia[909]. Dalam konteks Islam, nama Allah adalah rumah eksistensi hamba, tempat di mana jiwa kembali setelah mengembara dalam kesibukan dunia. Setiap penyebutan nama Ilahi menarik sang

hamba ke pusat kedalaman dirinya sendiri, tempat ikhlas bermukim.

Pemikiran Ibn ‘Arabi menawarkan dimensi kosmologis yang lebih dalam. Baginya, semua nama di alam semesta adalah cahaya dari nama-nama Allah yang “tampak” dalam bentuk makhluk[910]. Manusia, yang diberi nama oleh Allah (QS. al-Baqarah: 31), bukan hanya pembawa nama, tetapi juga penampung nama-nama mustajab al-asma. Dalam doa dan dzikir, ketika seseorang menyebut nama Allah dan nama dirinya, terjadi pertemuan antara dua realitas simbolik: yang dicurahkan (al-manshub) dan yang menerima (al-maqbul). Kualitas penerimaan ini bergantung pada sejauh mana sang hamba telah mengosongkan dirinya dari kepemilikan dan keinginan kondisi esensial dari ikhlas[911]. Maka, ketulusan dalam dzikir bukan hanya soal intensitas pengucapan, tetapi kualitas kehadiran dalam nama yang diucapkan.

Akhirnya, perlu disadari bahwa nama dalam praktik spiritual bukanlah entitas statis. Ia dinamis, hidup, dan bernafas dalam ritme keintiman antara hamba dan Tuhan. Dalam sufi Jawa, misalnya, dzikir disebut “ngelmu sejati” (ilmu sejati), di mana penyatuan antara sunyi (kesunyian hati) dan asma (nama Ilahi) memunculkan pengalaman “manunggaling kawula Gusti” (penyatuan hamba dengan Tuhan)[912]. Walaupun istilah ini kontroversial secara teologis, esensinya yakni penghapusan sekat antara pengucap dan yang disebut merujuk pada puncak ikhlas: ketika nama tidak lagi menjadi simbol, melainkan realitas yang menyatu[913].

Nama dalam dzikir dan doa adalah lebih dari sekadar kata. Ia adalah medium ikhlas, sarana transformatif yang membawa jiwa dari keragaman nama duniawi kepada kesatuan nama Ilahi. Dalam pengulangan yang tulus, dalam penyebutan yang dalam, terdapat pembebasan dari kepura-puraan, dari riya', dan dari ilusi penguasaan diri. Hanya dalam nama, manusia menemukan dirinya yang paling tulus ketika ia bukan lagi apa yang ia miliki, melainkan apa yang ia panggil: Allah.

Praktik Sufi tentang Nama dan Peningkatan Kualitas Ruhani

Dalam arsitektur kosmologis tasawuf, nama (ism) bukan sekadar penanda linguistik atau label identitas yang fana, melainkan suatu portal metafisik yang menghubungkan yang lahir (al-ẓāhir) dengan yang batin (al-bāṭin). Praktik sufistik memanfaatkan nama, baik nama diri manusia (ism al-'ayn) maupun Nama-Nama Agung Tuhan (Asmā' Ilāhiyyah), sebagai sarana utama untuk tafakkur (perenungan mendalam) dan kontemplasi (muraqabah) yang bertujuan melucuti lapisan-lapisan ego (nafs) dan menyelaraskan diri dengan Realitas Mutlak (al-Ḥaqq). Praktik ini berangkat dari premis epistemologis bahwa setiap nama mengandung esensi (ma'nā) dan pengaruh (ta'thīr) tertentu, dan dengan merenungkinya, seorang salik (penempuh jalan spiritual) dapat mengakses serta mengalami realitas di balik nama tersebut, sehingga secara bertahap mentransformasi kondisi ruhaninya (ḥāl)[914].

Kerangka teoretis yang paling komprehensif untuk memahami fenomena ini dapat ditelusuri dalam oeuvre Muhyiddin Ibn 'Arabi

(w. 638/1240), khususnya dalam doktrin ontologisnya tentang Tajallī (penampakan diri/teofani) dan Wahdat al-Wujūd (Kesatuan Wujud). Bagi Ibn ‘Arabi, seluruh kosmos adalah manifestasi dari Nama-Nama dan Sifat-Sifat Ilahi[915]. Tuhan dalam Diri-Nya (al-Dhāt) yang tak terjangkau dikenal dan menampakkan Diri melalui Nama-Nama-Nya. Setiap ciptaan merupakan locus manifestasi (maẓhar) bagi sebuah atau beberapa Nama Ilahi tertentu. Nama-nama benda dan manusia di alam semesta ini pada hakikatnya adalah cerminan dari Asmā’ Ilāhiyyah[916]. Ketika seorang sufi merenungkan sebuah nama, misalnya ‘Alīm (Maha Mengetahui), yang ia upayakan bukanlah sekadar memahami definisi intelektualnya, melainkan mengalami ‘pengetahuan’ sebagai suatu Sifat Ilahi yang sedang memanifestasikan diri dalam relung kesadarannya sendiri. Proses kontemplatif ini adalah upaya untuk menyelaraskan facultas jiwa manusia (seperti akal dan qalb) dengan sifat tersebut, sehingga jiwa menjadi tercerahkan (tajallā) olehnya[917].

Praktik konkretnya terwujud dalam dua modalitas utama. Pertama, kontemplasi atas nama diri. Seorang murid sering kali diberi tugas oleh mursyid-nya untuk merenungkan makna namanya sendiri. Nama seperti ‘Abd al-Raḥīm (Hamba Yang Maha Pengasih) bukan hanya sebuah panggilan, tetapi suatu pernyataan ontologis tentang hubungan hamba dengan Tuhannya, Yang Maha Pengasih (al-Raḥīm)[918]. Perenungan berkelanjutan bahwa dirinya adalah ‘abd (hamba) dari al-Raḥīm secara gradual akan melarutkan identitas egonya yang terpisah dan mengokohkan kesadarannya sebagai manifestasi dari sifat al-Raḥīm. Praktik ini sejalan dengan sabda Nabi

Muhammad SAW, “Sesungguhnya kamu semua akan diseru pada hari kiamat dengan nama-nama kamu dan nama-nama bapak kamu, maka perbaguslah nama-nama kamu.”[919] Hadis ini, di kalangan sufi, ditafsirkan bukan hanya secara literal tentang kebagusan nama, tetapi juga sebagai isyarat untuk ‘memperbagus’ diri dengan menghayati dan merealisasikan makna nama tersebut dalam kehidupan.

Kedua, dan yang lebih sentral, adalah praktik dzikir Asmā’ Ilāhiyyah (al-Asmā’ al-Ḥusnā). Dzikir tidak dimaknai sebagai pengulangan verbal yang mekanistik, melainkan sebagai penetrasi berkesinambungan ke dalam makna sebuah Nama, dengan tujuan untuk meneladani (takhalluq) akhlak yang terkandung dalam Nama tersebut[920]. Misalnya, pendekatan diri kepada al-Ghafūr (Maha Pengampun) dilakukan dengan terus-menerus mengingat-Nya melalui nama itu sambil berusaha memaafkan kesalahan orang lain. Al-Ghazālī (w. 505/1111) dalam al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Asmā’ Allāh al-Ḥusnā menegaskan bahwa puncak pemahaman terhadap sebuah Nama Ilahi adalah ketika sifat itu terpatri dalam jiwa manusia[921]. Proses ini merupakan bentuk al-tajallī al-akhlāqī (teofani akhlaki) di mana sifat-sifat ketuhanan ‘turun’ memenuhi hati hamba. William Chittick, seorang sarjana terkemuka kajian Ibn ‘Arabi, menyatakan bahwa dalam pandangan Sufi, “to know a name is to be moulded by the named,” mengetahui sebuah nama berarti dibentuk oleh yang dinamai[922]. Inilah esensi dari peningkatan kualitas ruhani: suatu transformasi ontologis dari keadaan keterpisahan (ghaflah) menuju penyatuan partisipatoris (ittiṣāl)

dengan Sifat-Sifat Ilahi melalui disiplin kontemplatif atas Nama-Nama-Nya.

Praktik sufistik mengenai nama merupakan suatu disiplin hermeneutika-diri yang kompleks dan mendalam. Ia adalah journey from the name to the Named, dari simbol menuju Realitas. Melalui lensa teori Tajallī Ibn ‘Arabi, praktik ini terungkap bukan sebagai upaya antroposenris, melainkan sebagai respons pasif jiwa yang disinari oleh cahaya Nama-Nama Ilahi. Kontemplasi nama, Menjadi metodologi sentral dalam proyek besar tasawuf: pembentukan manusia universal (al-insān al-kāmil) yang memantulkan seluruh Nama dan Sifat Ilahi dalam cermin jiwanya yang telah jernih[923].

Nama sebagai Penuntun Menuju Kemurnian Rohani dalam Ajaran Sufi

Kemurnian rohani (ṣafā’ al-qalb), sebagai tujuan teleologis dari perjalanan spiritual seorang sālik (penempuh jalan sufistik), bukanlah sekadar keadaan pasif kebersihan hati dari noda. Ia merupakan sebuah kondisi dinamis dari kejernihan ontologis, di mana hati menjadi cermin yang memantulkan Hakikat Ketuhanan secara sempurna, tanpa distorsi dari ego atau hawa nafsu[924]. Dalam pencapaian keadaan ini, para sufi tidak hanya mengandalkan disiplin ritual dan meditasi semata, tetapi juga memanfaatkan suatu alat psiko-spiritual yang terinternalisasi dalam diri manusia: nama. Nama, dalam konteks ini, berfungsi sebagai kompas spiritual yang terus mengarahkan orientasi batin seorang salik menuju realitas Yang Maha Mutlak, sekaligus menjadi mekanisme koreksi diri yang menjaga konsistensi etika sufistik dalam setiap laku kehidupan[925].

Relevansi fungsi nama ini tidak luntur oleh zaman, melainkan justru menemukan resonansinya yang mendalam dalam kerangka tasawuf kontemporer yang bergumul dengan kompleksitas identitas di dunia modern.

Secara epistemologis Sufi, nama bukanlah sekadar label konvensional (ism wad'ī) untuk identifikasi sosial-pragmatis. Nama dipandang sebagai penanda yang mengandung doa, harapan, dan cerminan dari sifat-sifat Ilahi (al-Asmā' al-Ḥusnā) yang diharapkan terpantul dalam diri individu[926]. Proses pemberian nama dalam tradisi Islam, yang dianjurkan untuk memilih nama dengan makna yang baik, adalah langkah pertama dalam menanamkan benih kesadaran spiritual[927]. Nama seperti 'Abd al-Raḥmān (hamba Yang Maha Pengasih) atau 'Abd al-Salām (hamba Yang Maha Memberi Kedamaian) bukan sekadar identitas, melainkan sebuah pernyataan ontologis dan komitmen abadi. Setiap kali nama tersebut dipanggil, ia berfungsi sebagai reminder atau dhikr yang mengingatkan individu akan janji primordialnya (al-mīthāq) sebagai hamba ('abd) dari suatu Sifat Ketuhanan[928]. Panggilan nama ini menjadi interupsi ilahiah dalam kesibukan duniawi, menghentikan kesadaran yang terdispersi untuk kembali terpusat pada realitas ketuhanan yang diwakili oleh namanya.

Pada tingkat praktis, nama beroperasi sebagai mekanisme penjaga konsistensi etika. Seorang sufi yang menyandang nama yang mengandung sifat Allah di dalamnya, seperti Karim (Mulia) atau Ḥakīm (Bijaksana), akan senantiasa terdorong untuk menyesuaikan perilakunya dengan makna nama tersebut. Terdapat

dimensi psikologis yang kuat di sini; ketidakselarasan antara tindakan dan makna nama akan menimbulkan disonansi kognitif-spiritual yang mendorong seseorang untuk melakukan koreksi diri (muḥāsabah)[929]. Dalam literatur sufistik klasik, banyak kisah tentang para wali yang menegur seseorang dengan kalimat, "Apakah pantas seorang yang bernama[sifat baik] melakukan perbuatan[sifat buruk]?" Teguran ini bukan sekadar satire, melainkan sebuah metode pedagogis yang membangkitkan kesadaran akan jurang antara identitas yang disandang (nama sebagai cita-cita spiritual) dengan realitas perilaku[930]. Nama menjadi alat self-monitoring yang konstan, memandu setiap tindakan, ucapan, dan bahkan niat, agar selaras dengan jalan menuju ṣafā' al-qalb.

Akhirnya, dalam konteks tasawuf kontemporer, di mana individu seringkali mengalami keterfragmentasian identitas akibat tekanan modernitas, fungsi nama sebagai penuntun rohani justru semakin krusial. Di tengah dunia yang mendorong materialisme dan atomisasi sosial, nama yang mengandung dimensi transendental berperan sebagai anchor of identity, sebuah titik tetap yang mengingatkan individu pada jati diri spiritualnya yang esensial, melampaui peran-peran sosial yang sementara[931]. Praktik sufisme modern, seperti yang dikembangkan dalam berbagai tarekat, tetap mempertahankan pentingnya kesadaran akan makna nama. Bahkan, prosesi pemberian laqab (julukan spiritual) oleh seorang Mursyid kepada muridnya tetap menjadi momen penting yang bukan hanya merekognisi perkembangan spiritual sang murid, tetapi juga sekaligus memproyeksikan sebuah jalan (sulūk) baru

yang harus ditempuh, dengan sifat-sifat ilahiah yang harus diwujudkan[932]. Nama dari pemberian pertama hingga julukan spiritual tetap merupakan kompas yang tak ternilai, menuntun sang pencari dari kegelapan keterpisahan (ḥijāb) menuju cahaya penyatuan (fanā'), di mana kemurnian rohani bukan lagi sebuah tujuan di masa depan, melainkan realitas yang hidup dan terwujud dalam setiap panggilan namanya.

Nama dalam Konteks Keberkahan Spiritualitas dan Sosial

Dimensi spiritual nama tidak terlepas dari implikasi sosial. Nama, dalam konstruksi ontologisnya yang paling hakiki, tidak dapat direduksi menjadi sekadar penanda identitas individual yang steril; ia merupakan sebuah simpul kompleks dalam jaringan makna yang menghubungkan yang transenden (al-ghayb) dengan yang imanen (al-shahadah), dan pada titik temu inilah dimensi spiritualitas dan sosialitasnya menyatu dalam sebuah dialektika yang saling mengonstitusi[933]. Nama yang diambil dari Asmaul Husna, seperti 'Abd al-Rahman (hamba Yang Maha Pengasih) atau 'Abd al-Karim (hamba Yang Maha Mulia), misalnya, bukanlah sekadar deklarasi ketauhidan secara privat. Lebih dari itu, ia merupakan sebuah proyeksi ilahiah ke dalam ranah sosial: seorang yang menyandang nama 'Abd al-Rahman diproyeksikan untuk menjadi manifes kasih sayang Ilahi dalam interaksi kesehariannya, sehingga keberkahan (barakah) nama tersebut teraktualisasi bukan hanya melalui zikir dan doa personal, melainkan melalui etika hubungannya dengan sesama[934]. Nama berfungsi sebagai janji ontologis (al-wa'd al-wujudi) dan komitmen moral yang menghubungkan individu

dengan komunitasnya, di mana spiritualitas yang terkandung di dalamnya menemukan bentuk materialnya dalam tindakan sosial yang terpuji (al-akhlāq al-mahmudah)[935].

Koherensi antara identitas spiritual yang diusung oleh sebuah nama dan performativitas sosial pemakainya merupakan prasyarat fundamental bagi terwujudnya keberkahan secara holistik. Rasulullah Shallallahu ‘alaihi Wasallam menegaskan prinsip ini dalam sabdanya yang masyhur, “Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian.”[936] Perintah untuk ‘memperbagus nama’ (hasinū asmā’akum) dalam hadis ini mengandung makna ganda: secara lahiriah, memilih nama yang baik secara semantik dan fonetis, dan secara bathiniah, mengisi nama tersebut dengan amal dan akhlak yang sesuai dengan maknanya. Ketika terjadi disonansi antara makna nama dan perilaku pemakainya seperti seorang yang bernama Karim (yang mulia) namun berperilaku bakhil maka terjadi semacam krisis identitas spiritual-sosial yang dapat mengikis makna simbolik nama tersebut dan menghalangi turunnya keberkahan, karena berkah itu turun pada sesuatu yang sesuai dan sejalan dengan hakikatnya (al-barakatu tanazzalu ‘ala al-syai’i al-muwafiqu li-haqiqatih)[937]. Proses pemberian nama (tasmiyah) dalam tradisi Islam bukanlah ritual sekali jadi, melainkan titik awal dari sebuah proses panjang ‘menjadi’ (becoming) yang di dalamnya individu secara aktif terus-menerus berusaha menyelaraskan eksistensi sosialnya dengan cita-cita spiritual yang diemban oleh namanya.

Lebih jauh, nama juga berfungsi sebagai modal simbolik (capital symbolique) yang membentuk dan dibentuk oleh medan sosial (champ social) tempat individu berada[938]. Sebuah nama yang membawa resonansi religius dan kultural yang kuat, seperti Muhammad, Aisyah, atau Ibrahim, tidak hanya membebani individu dengan ekspektasi normatif, tetapi juga menghubungkannya dengan sebuah narasi besar (grand narrative) sejarah dan peradaban Islam. Narasi ini kemudian menjadi kerangka acuan kolektif yang membimbing interaksi sosial. Masyarakat secara tidak sadar akan mengharapkan pemilik nama tersebut untuk meneladani sifat-sifat mulia dari figur yang dijadikan panutan. Dalam konteks ini, nama menjadi semacam 'kontrak sosial' yang tidak tertulis antara individu dan masyarakatnya, di mana individu diharapkan menghidupkan nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam namanya, dan sebagai imbalannya, masyarakat memberikan pengakuan (recognition), respek, dan doa yang pada gilirannya menjadi sumber keberkahan tambahan[939]. Doa dan pengharapan baik (al-du'ā' wa al-tafa'ul) yang dilayangkan masyarakat setiap kali memanggil atau menyebut nama yang baik tersebut merupakan energi sosial positif yang memperkuat dimensi spiritual nama dan memperluas jangkauan keberkahannya dari lingkaran individual menuju kolektif.

Akhirnya, dapat disimpulkan bahwa nama merupakan sebuah institusi sosial yang diresapi oleh nilai-nilai spiritual. Ia adalah titik konvergensi di mana kehendak ilahiah (al-masyī'ah al-ilahiyyah) bertemu dengan agensi manusia (al-ikhtiyār al-basyari) dalam

merajut relasi sosial. Keberkahan sebuah nama, Bukanlah entitas statis yang diberikan sekali untuk selamanya, melainkan sebuah proses dinamis yang terus dihidupi dan diaktualisasikan melalui performativitas sosial yang selaras dengan makna dan roh yang dikandungnya. Ketika spiritualitas nama diwujudkan dalam tindakan sosial yang bermakna, maka terciptalah sirkuit keberkahan yang menghubungkan Sang Pencipta, individu, dan masyarakat dalam sebuah siklus timbal balik yang saling memuliakan[940].

Nama yang Membawa Keberkahan dalam Kehidupan Duniawi dan Akhirat

Nama, dalam konstruksi kebudayaan manusia, jauh melampaui sekadar penanda identitas (signifier) atau label pembeda yang bersifat administratif. Ia merupakan sebuah kristalisasi harapan, doa, dan cita-cita ontologis yang diembankan kepada seorang individu, menjadikannya sebuah proyeksi nilai yang terus-menerus dihidupi[941]. Dalam konteks pemikiran Islam, pemberian nama (tasmiyah) bukanlah ritual yang bersifat profan, melainkan sebuah tindakan teleologis yang menyematkan dimensi ukhrawi sejak dari detik-detik pertama seorang anak hadir di dunia. Nama, Dipahami sebagai doa yang bersifat personal sekaligus sosial; personal karena ia menjadi identitas primer yang akan melekat dan mengiringi perjalanan hidup individu, dan sosial karena ia memuat pesan-pesan kebajikan yang diharapkan dapat disebarkan oleh sang pemilik nama dalam interaksinya dengan masyarakat.

Pada tataran duniawi, nama yang baik (al-asmā’ al-husnā) berfungsi sebagai kompas moral dan psikologis yang senantiasa

mengingatkan pemiliknya akan tanggung jawab yang melekat padanya. Sebuah nama seperti “Abdullah” (Hamba Allah) atau “Abdurrahman” (Hamba Yang Maha Pengasih) bukan sekadar gelar, melainkan sebuah pengakuan eksistensial (shahādah wujūdiyyah) tentang status hamba di hadapan Sang Pencipta. Setiap kali nama tersebut dipanggil, terjadi sebuah proses pengingatan dan pengukuhan kembali atas relasi fundamental antara hamba dan Tuhan[942]. Pengulangan ini memiliki efek psikis yang sublim, secara bertahap membentuk self-concept dan memandu perilaku menuju nilai-nilai yang terkandung dalam namanya. Ia menjadi cermin yang senantiasa memantulkan ideal diri, mendorong individu untuk tumbuh sesuai dengan makna yang diusungnya, sehingga pada akhirnya nama tersebut benar-benar menjadi “doa yang diwujudkan” (al-du’ā’ al-mujassad).

Lebih jauh, keberkahan sebuah nama terletak pada kemampuannya untuk menciptakan kesinambungan amal saleh (istimrāriyyat al-a’māl al-sālihah) yang melampaui batas usia biologis pemiliknya. Dalam kerangka eskatologis Islam, ada tiga hal yang amalannya tidak terputus setelah kematian: sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak soleh yang mendoakannya[943]. Seorang anak yang dibekali dengan nama yang baik dan dididik untuk mengamalkan maknanya, pada gilirannya akan menjadi sumber doa yang terus-menerus mengalirkan pahala kepada orang tuanya. Nama menjadi mata rantai pertama dalam silsilah amal yang tak putus, menghubungkan orientasi hidup orang tua di dunia dengan ganjaran yang kekal di akhirat. Nama yang membawa

keberkahan adalah nama yang tidak hanya indah didengar (husn al-lafẓ), tetapi lebih penting lagi, mengandung makna yang dalam (husn al-ma'nā) dan mampu menginspirasi perbuatan-perbuatan yang diridai Allah (husn al-a'māl)[944]. Inilah tritunggal yang menjadikan sebuah nama bukan sekadar simbol, melainkan sebuah proyek spiritual multidimensi.

Pemilihan nama adalah sebuah tanggung jawab keilmuan dan spiritual yang serius. Ia adalah investasi pertama dan paling fundamental yang diberikan orang tua kepada anaknya investasi yang tidak hanya bermuatan material-duniawi, tetapi terutama spiritual-ukhrawi. Sebuah nama yang dibangun di atas nilai-nilai ketauhidan, akhlak mulia, dan aspirasi Ilahiah akan senantiasa menjadi sumber motivasi intrinsik, pengingat akan identitas sejati, dan yang terpenting, menjadi doa abadi yang mengalirkan rahmat dan keberkahan, baik dalam kehidupan duniawi yang fana maupun di kehidupan akhirat yang kekal.

Pengaruh Nama terhadap Kesejahteraan Spiritual dan Sosial

Konsep kesejahteraan, dalam wacananya yang paling holistik, tidak dapat direduksi semata-mata pada parameter materiil-ekonomi, melainkan merupakan suatu konstruk multidimensional yang mencakup aspek spiritual dan sosial yang saling bertautan. Dalam kerangka inilah, pemberian nama (naming) muncul bukan sebagai konvensi linguistik atau administratif yang remeh, melainkan sebagai sebuah praktik sosio-spiritual yang profound, yang berperan sebagai fondasi semiotik bagi konstruksi identitas individu[945]. Nama berfungsi sebagai titik kristalisasi pertama dari

sebuah narasi hidup, sebuah label yang di dalamnya terangkum harapan, doa, nilai-nilai kultural, dan dalam banyak tradisi sebuah ikhtiar untuk menanamkan makna eksistensial. Nama berkontribusi secara signifikan dan subtil terhadap bangunan kesejahteraan spiritual, yang pada gilirannya menjadi landasan imperatif bagi terwujudnya kesejahteraan sosial yang inklusif dan berkeadilan.

Kesejahteraan spiritual (spiritual well-being) dapat dipahami sebagai keadaan sejahtera yang diraih ketika seorang individu menemukan rasa damai, tujuan, dan keterhubungan yang transenden dalam hidupnya[946]. Dalam konteks ini, nama beroperasi sebagai sebuah constant reminder atau pengingat yang abadi terhadap nilai-nilai luhur dan cita-cita transenden tersebut. Sebuah nama seperti "Nur Syamsiyah" (Cahaya Matahari) atau "Karim" (Mulia) bukan sekadar rangkaian fonem, melainkan sebuah afirmasi harian terhadap kualitas ilahiah atau sifat terpuji yang diharapkan melekat pada pemiliknya. Setiap kali nama tersebut dipanggil, diucapkan, atau ditulis, terjadi proses reaktualisasi makna, sebuah penguatan identitas yang terhubung dengan sesuatu yang lebih besar dari dirinya sendiri[947]. Proses semiotik yang berkelanjutan ini membentuk reservoir spiritual individu, sumber ketahanan psikologis dan kepuasan eksistensial yang menjadi ciri khas kesejahteraan spiritual.

Lebih jauh, dalam perspektif teologis Islam, pemberian nama yang baik (al-ism al-hasan) tidak hanya dianjurkan, melainkan merupakan bagian dari tanggung jawab orang tua terhadap anak, yang kelak akan dipanggil dengan nama tersebut pada hari

Kiamat[948]. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perindahlah nama-nama kalian,"[949] menegaskan dimensi eskatologis dari sebuah nama. Kesadaran bahwa nama akan menjadi identitas abadi di alam kelak membangun sebuah relasi spiritual yang dalam antara individu dengan namanya. Relasi ini memupuk rasa hormat terhadap diri sendiri (self-worth) dan martabat (dignity), yang merupakan pilar utama dari kesejahteraan spiritual. Seorang individu yang menyandang nama dengan makna positif dan dihormati dalam komunitasnya akan cenderung menginternalisasi nilai-nilai tersebut, sehingga membentuk konsep diri (self-concept) yang kuat dan positif[950].

Dari landasan spiritual yang kokoh inilah jembatan menuju kesejahteraan sosial (social well-being) dibangun. Kesejahteraan sosial mengacu pada kemampuan individu untuk berfungsi secara efektif dalam masyarakat, membentuk hubungan yang bermakna, dan memberikan kontribusi positif kepada komunitasnya[951]. Nama, sebagai penanda identitas sosial yang paling primer, secara langsung mempengaruhi proses intersubjektivitas ini. Sebuah nama yang baik, yang mudah diucapkan dan dihormati dalam konteks kultural tertentu, dapat berfungsi sebagai modal sosial (social capital). Nama tersebut memfasilitasi penerimaan (inclusion), meminimalkan prasangka, dan membuka akses ke dalam jaringan sosial[952]. Sebaliknya, nama yang secara konotatif negatif, sulit diucapkan, atau terstigmatisasi dapat menjadi sumber diskriminasi

terselubung (implicit bias) dan penghalang bagi integrasi sosial yang utuh[953].

Penghargaan terhadap martabat manusia, yang diawali dari praktik pemberian nama yang bermartabat, merupakan prasyarat bagi tatanan sosial yang berkeadilan. Masyarakat yang menghormati setiap individu, yang diwakili melalui penghormatan pada nama dan identitasnya, adalah masyarakat yang menciptakan kondisi bagi aktualisasi diri setiap anggotanya. Kesejahteraan sosial kolektif, Merupakan aglomerasi dari kesejahteraan spiritual individu-individu yang diakui, dihargai, dan diintegrasikan secara bermartabat ke dalam tubuh masyarakat. Proses ini membentuk sebuah siklus virtous: nama yang baik memupuk kesejahteraan spiritual, yang memanifestasikan diri dalam perilaku sosial yang konstruktif, yang kemudian memperkuat struktur sosial yang pada akhirnya melindungi dan memelihara martabat serta kesejahteraan setiap individu, termasuk dalam haknya untuk disebut dengan nama yang penuh makna dan kehormatan[954].

Nama dalam Komunitas Muslim dan Dampaknya terhadap Kehidupan Sosial

Dalam konteks komunitas Muslim, nama bukan sekadar penanda identitas individual, tetapi lebih jauh merupakan medium yang menjembatani dimensi teologis, etis, dan sosial dalam kehidupan manusia. Nama dalam tradisi Islam memiliki muatan simbolik yang dalam, merujuk tidak hanya pada asal-usul genealogis atau preferensi estetis, tetapi juga pada nilai-nilai ketuhanan, harapan moral, dan aspirasi spiritual yang ingin ditransmisikan dari generasi

ke generasi. Dalam kerangka ini, penamaan menjadi bentuk praktik keagamaan yang subtil namun sistematis, sekaligus menjadi alat kohesi sosial yang membentuk jaringan relasi berbasis identitas kolektif dan ikatan nilai. Secara antropologis, nama dalam komunitas Muslim dapat dipahami sebagai cultural text teks budaya yang menyimpan memori kolektif, hierarki nilai, dan struktur normatif yang membentuk cara individu memahami dirinya dalam relasi dengan Tuhan, keluarga, dan masyarakat[955].

Penamaan dalam Islam sering kali merujuk pada asmaul husna (nama-nama baik Allah), tokoh-tokoh kenabian, sahabat nabi, atau kata-kata yang merepresentasikan sifat mulia seperti “Shiddiq” (yang benar), “Faruq” (pembeda antara yang hak dan batil), “Zakiyya” (yang suci), atau “Aminah” (yang dapat dipercaya). Pemilihan nama-nama semacam ini tidak bersifat haphazard atau sekadar tradisi lisan, melainkan merupakan tindakan intensional yang bertujuan untuk menanamkan nilai-nilai agama pada level personal dan keluarga. Dalam perspektif psikologi transmisional, nama yang bermakna religius dapat berfungsi sebagai bentuk moral scripting pemetaan moral awal yang secara tak langsung membentuk identitas karakter sepanjang proses sosialisasi[956]. Seorang anak yang diberi nama “Abdullah” (hamba Allah) atau “Abdul-Rahman” (hamba Yang Maha Pengasih) secara simbolis terus-menerus diingatkan akan posisinya dalam relasi vertikal dengan Tuhan, bahkan melalui pengucapan namanya sehari-hari oleh teman, guru, atau anggota komunitas.

Dampak sosial dari fenomena ini terwujud dalam dua ranah utama: pertama, penguatan solidaritas komunitas melalui homogenitas simbolik, dan kedua, pembentukan hierarki sosial yang tersirat melalui makna dan asal-usul nama. Di banyak masyarakat Muslim, seperti di Timur Tengah, Afrika Utara, dan Nusantara, nama sering kali mengandung informasi tentang garis keturunan (nasab), afiliasi suku, atau bahkan afiliasi tarekat keagamaan. Struktur nama yang kompleks misalnya, Muhammad ibn Ahmad al-Husayni al-Madani tidak hanya menyandang identitas personal, tetapi juga menjadi petunjuk geografis, genealogis, dan spiritual dari individu tersebut[957]. Dalam konteks ini, nama menjadi semacam social passport, yang membuka atau menutup akses terhadap jaringan sosial, ekonomi, bahkan politik tertentu. Dalam kajian antropologi urban di Kairo, misalnya, individu dengan nama yang mengandung unsur "al-Sayyid" (keturunan Nabi) sering kali memperoleh kehormatan sosial lebih tinggi dan diundang secara preferensial dalam acara keagamaan atau komunal[958].

Di sisi lain, nama juga bisa menjadi alat eksklusi atau marginalisasi. Dalam masyarakat multikultural, nama-nama Arab atau Islamik sering kali dikaitkan secara stereotip dengan keaslian keislaman, yang secara tak langsung meminggirkan kelompok Muslim non-Arab atau keturunan konvert (mualaf) yang mungkin memilih nama lokal atau nama agama yang tidak konvensional. Fenomena ini terekam dalam studi sosiologis di Eropa Barat, di mana anak-anak Muslim dengan nama yang dianggap "asing" lebih sering mengalami diskriminasi dalam sistem pendidikan dan pasar

kerja, meskipun tidak ada indikator prestasi yang berbeda[959]. Ironinya, dalam konteks tersebut, nama yang dimaksudkan sebagai penguatan identitas keislaman justru berubah menjadi beban struktural, di mana simbol spiritual diubah menjadi stigmatisasi sosial. Hal ini menunjukkan bahwa makna nama tidak stabil; ia selalu berada dalam dinamika antara tafsir lokal, kekuasaan hegemonik, dan relasi mayoritas-minoritas.

Secara teologis, Islam memberikan perhatian serius terhadap aspek penamaan. Dalam hadis riwayat Muslim, Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian. Maka perbaguslah nama-nama kalian"[960]. Instruksi ini menunjukkan bahwa nama tidak sekadar fungsi administratif, tetapi memiliki dimensi eskatologis ia akan menjadi bagian dari identitas yang dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan. Di samping itu, Al-Qur'an juga menekankan pentingnya makna di balik nama. Kisah Nabi Ibrahim yang diberi gelar "Imam bagi seluruh manusia" (Q.S. Al-Baqarah: 124), atau Nabi Musa yang dipanggil "Ya Musa" secara langsung oleh Allah (Q.S. Thaha: 16), menunjukkan bahwa nama dalam konteks ilahi adalah alat komunikasi yang sarat makna dan tanggung jawab. Dalam hermeneutika Al-Qur'an klasik, nama juga dipahami sebagai istilah wujud istilah keberadaan yang merefleksikan hakikat spiritual seseorang[961].

Dari perspektif epistemologi Islam, penamaan juga berkaitan dengan konsep ta'bir penafsiran realitas melalui bahasa yang memungkinkan manusia untuk memberi makna terhadap

eksistensinya. Dalam tradisi tasawuf, nama individual bahkan bisa dikaji sebagai bentuk mujalla al-asma' (manifestasi nama-nama Ilahi) dalam diri manusia. Ibnu Arabi, misalnya, menjelaskan bahwa setiap nama yang diberikan kepada manusia adalah bayangan dari sifat-sifat Ilahi yang diizinkan muncul dalam wujud fana[962]. Dalam kerangka ini, penamaan menjadi bentuk teologi praktis aktualisasi iman dalam tindakan sehari-hari yang melampaui ritual formal dan masuk ke ranah konstruksi identitas.

Nama dalam komunitas Muslim berada di persimpangan antara iman, budaya, dan struktur sosial. Ia adalah representasi konkret dari nilai-nilai kolektif yang ditransmisikan lintas generasi, sekaligus menjadi alat pemersatu, pembeda, bahkan penanda dominasi. Dalam konteks global yang semakin kompleks, tantangan terbesar bukan lagi pada pemilihan nama yang "benar" secara religius, tetapi pada bagaimana menjaga makna transformatif dari nama di tengah arus sekularisasi, homogenisasi budaya, dan diskriminasi sistemik. Pendidikan keagamaan yang mengintegrasikan pemahaman mendalam tentang semiotika nama baik dalam perspektif Al-Qur'an, sunnah, maupun sosial budaya menjadi krusial untuk memastikan bahwa fungsi transmisional dari nama tetap hidup, tanpa menimbulkan efek negatif terhadap inklusi sosial.

Nama sebagai Sarana Peningkatan Kualitas Spiritualitas dalam Komunitas

Dalam peradaban manusia, nama bukan sekadar label linguistik yang digunakan untuk membedakan individu atau kelompok, melainkan entitas simbolik yang sarat makna, muatan kosmologis,

dan dimensi spiritual yang mendalam. Dalam konteks komunitas Muslim, nama baik nama pribadi, nama tempat, maupun nama kolektif seperti ashab al-masjid atau ahl al-dakwah berfungsi sebagai praxis keberagamaan yang terinternalisasi dalam struktur budaya, pendidikan, dan identitas sosial. Nama menjadi medium transformatif yang tidak hanya mendefinisikan keberadaan, tetapi juga membangun kualitas spiritual kolektif melalui proses repetisi liturgis, pemaknaan teologis, dan internalisasi nilai-nilai Islam. Dalam kerangka ini, onomastik (ilmu tentang nama) bukan sekadar disiplin linguistik atau antropologis, tetapi domain epistemologis yang menghubungkan bahasa dengan spiritualitas, sejarah dengan masa depan peradaban, serta individu dengan komunitas.[963]

Nama-nama dalam tradisi Islam seringkali bermuatan teologis (asma' Allah), profetik (asma' al-nabi wa al-sahabah), atau nilai moral (Abd al-Rahman, Fatimah, Hasan, Husain), yang secara sistematis mencerminkan visi kosmis dan antropologis Islam tentang manusia sebagai khalifah fi al-ardh. Penggunaan nama-nama ini dalam komunitas tidak hanya bersifat personal, tetapi juga sosiologis: mereka menjadi sinyal identitas yang memperkuat solidaritas keimanan, membentuk lingkungan spiritual yang kondusif, dan menstimulasi ingatan kolektif terhadap nilai-nilai tauhid, adl, dan ihsan. Dalam masyarakat Muslim tradisional, pemberian nama anak bukan sekadar tindakan budaya, melainkan ritus spiritual yang dianggap sebagai bentuk amanah ilahiyah. Nama seperti "Abdullah" (hamba Allah) atau "Aminah" (yang terpercaya) bukan hanya merefleksikan harapan terhadap karakter anak, tetapi

juga pengakuan eksistensial atas relasi manusia dengan Yang Mutlak.[964] Proses ini, sebagaimana digambarkan oleh Ibn al-Jawzi, merupakan bentuk tarbiyah ruhiyyah pertama yang diterima individu sejak kelahirannya.[965]

Lebih jauh, nama menjadi instrumen dakwah kultural dakwah yang tidak bergerak melalui orasi atau debat, tetapi melalui internalisasi nilai melalui bahasa sehari-hari. Ketika seorang anak dipanggil dengan sebutan "Muhammad", maka dalam setiap panggilan itu terjadi reifikasi terhadap teladan Nabi SAW, pengaktifan kembali ingatan terhadap akhlak dan risalah beliau, serta pembentukan identitas yang terhubung secara vertikal dengan sumber spiritual Islam. Fenomena ini diperkuat oleh hadis yang menyatakan, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka baguskanlah nama-nama kalian."[966] Dalam hadis ini terkandung dimensi normatif dan pedagogis: nama tidak netral; ia memiliki tanggung jawab moral dan spiritual. Komunitas yang secara sadar memilih nama-nama yang bermuatan nilai keislaman sebenarnya sedang membangun tradisi pendidikan spiritual yang berlangsung secara implisit namun terus-menerus.

Dalam kerangka sosioreligius, nama juga membentuk kolektifitas keimanan suatu keadaan di mana individu merasa bagian dari entitas yang lebih besar, yakni umat Islam. Misalnya, penggunaan nama "Muslim", "Mukmin", atau "Hafizh" tidak hanya menunjukkan identitas personal, tetapi juga menandai komitmen terhadap komunitas spiritual tertentu. Nama sebagai marker of

belonging ini diperkuat oleh struktur kalimat dalam Al-Qur'an yang sering menyapa umat dengan sebutan “hai al-ladzina amanu” (wahai orang-orang yang beriman), yang menciptakan efek psikospiritual berupa internalisasi keanggotaan dalam komunitas iman.[967] Secara kognitif, pengulangan identitas kolektif melalui nama dan sebutan membentuk schema religius yang memengaruhi cara individu memahami dirinya, berinteraksi dengan sesama, dan menanggapi realitas sosial.

Dari sudut pandang pendidikan spiritual kolektif, nama juga berperan sebagai pedagogi tak langsung. Ia mengajarkan teologi melalui etimologi, akhlak melalui asosiasi, dan tawhid melalui pengulangan harian. Seorang anak yang bernama “Rahmat” akan sering mendengar namanya disebut dalam konteks kasih sayang, sedangkan “Zahra” mengingatkan pada cahaya, kebersihan, dan keteguhan nilai yang dikaitkan dengan Sayidah Fatimah. Dalam psikologi religi modern, fenomena ini dikenal sebagai self-concept priming, yaitu proses di mana identitas yang dibangun sejak awal melalui nama memengaruhi perkembangan kepribadian dan perilaku religius.[968] Nama menjadi medium soft power dalam pembentukan karakter spiritual yang berkelanjutan.

Dalam konteks penguatan peradaban Islam, nama juga berfungsi sebagai arsip budaya dan memori kolektif. Nama-nama seperti “Al-Farabi”, “Ibn Sina”, atau “Al-Ghazali” tidak hanya tersimpan dalam catatan sejarah, tetapi terus hidup melalui penamaan lembaga pendidikan, jalan, atau pusat penelitian. Proses ini merupakan bentuk cultural revival yang menegaskan kembali kontribusi Islam

terhadap peradaban manusia. Dalam masyarakat kontemporer yang mengalami krisis identitas dan fragmentasi spiritual, penggunaan nama-nama yang berakar pada tradisi Islam dapat menjadi counter-narrative terhadap hegemoni budaya sekuler yang menihilkan dimensi transenden.[969] Melalui penamaan strategis, komunitas Muslim dapat membangun ruang-ruang simbolik yang memelihara semangat intelektual, spiritual, dan moral.

Nama dalam komunitas Muslim bukanlah fenomena linguistik yang dangkal, melainkan struktur realitas spiritual yang dinamis. Ia adalah jembatan antara bahasa dan metafisika, antara individu dan umat, serta antara masa lalu dan masa depan peradaban. Dalam kerangka pendidikan spiritual, nama berfungsi sebagai medium of reminding (tazkiyat al-dhikr), tool of identity formation (tasykil al-huwiyyah), dan vehicle of civilizational continuity (istiqrar al-hadarah). Maka, merenungkan makna di balik nama bukan sekadar refleksi akademik, tetapi bentuk ibadah yang menghubungkan kata dengan makna, dan makna dengan kehadiran ilahiyah.

PSIKOLOGI TASAWUF DAN PERUBAHAN NAMA DALAM TRANSFORMASI JIWA OLEH SEORANG MURSYID

Psikologi Tasawuf dan Perubahan Nama

Dalam cakrawala pemikiran Islam dan kajian metafisika kontemporer, sebuah nama bukanlah sekadar label identitas yang bersifat arbitrer atau hampa makna. Nama merupakan entitas ontologis yang berfungsi sebagai jembatan antara realitas esensial (al-ma'na) dan manifestasi eksistensial (al-mawjūd). Secara teleologis, pemberian nama merupakan tindakan performatif yang memproyeksikan harapan, doa, dan frekuensi spiritual ke dalam ruang waktu kehidupan seorang individu. Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa proses kognisi pertama manusia dimulai dari pengenalan terhadap "nama-nama" (al-asmā'), yang mengindikasikan bahwa nama adalah kunci pembuka bagi pemahaman realitas dan penentuan kedudukan manusia di hadapan Sang Khalik[970]. Dalam konteks ini, nama berperan sebagai "cetak biru" batiniah yang secara terus-menerus beresonansi dengan jiwa pemiliknya, menciptakan sebuah pola energi yang memengaruhi bagaimana takdir baik yang bersifat mu'allaq (dapat berubah) maupun mubram (tetap) berinteraksi dengan kehendak manusia.

Fenomena yang disebut sebagai Nominative Determinism dalam psikologi modern memberikan validasi ilmiah terhadap tesis bahwa

nama memiliki pengaruh hipnotik dan sugestif terhadap perilaku serta pencapaian seseorang. Ketika sebuah nama yang mengandung makna kebaikan, keberanian, atau kesalehan diucapkan secara berulang, ia bertransformasi menjadi afirmasi bawah sadar yang membentuk struktur kepribadian individu tersebut[971]. Rasulullah SAW, dalam kearifan profetiknya, sangat menekankan signifikansi estetik dan esoterik dari sebuah nama, bahkan beliau secara aktif mengubah nama-nama sahabat yang bermakna buruk atau membawa aura pesimisme menjadi nama-nama yang memancarkan optimisme (tafa'ul)[972]. Perubahan nama ini bukan sekadar urusan administratif-linguistik, melainkan sebuah intervensi spiritual untuk memutus rantai resonansi negatif dan menyelaraskan ulang frekuensi hidup seseorang menuju takdir yang lebih maslahat. Dalam pandangan Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, terdapat hubungan timbal balik yang erat antara yang dinamai (al-musammā) dengan nama itu sendiri; nama yang buruk sering kali menjadi beban metafisika yang menghambat kelancaran rezeki atau ketenangan jiwa, seolah-olah nama tersebut menciptakan "hambatan semantik" dalam aliran rahmat Tuhan[973].

Dalam perspektif teosofi, nama adalah bentuk teofani (tajallī) asma Tuhan yang dititipkan kepada hamba-Nya. Jika sebuah nama merefleksikan sifat-sifat keilahian yang positif, maka ia akan berfungsi sebagai magnet bagi keberkahan (barakah) yang mempercepat realisasi takdir yang baik. Sebaliknya, pemberian nama yang mengandung unsur kesedihan, kekerasan, atau kesombongan dapat memicu disharmoni antara eksistensi subjek

dengan hukum-hukum alamiah alam semesta[974]. Penelitian sosiologis juga menunjukkan bahwa individu dengan nama-nama yang dipandang positif secara kultural cenderung mendapatkan persepsi sosial yang lebih menguntungkan, yang secara tidak langsung membuka pintu-pintu peluang dalam kehidupan sosial dan profesional[975]. Hal ini menunjukkan bahwa dimensi takdir bekerja melalui mekanisme yang kompleks, di mana nama bertindak sebagai variabel yang memengaruhi persepsi diri, ekspektasi sosial, dan respons ilahiah.

Nama adalah doa yang dipersonifikasi dan identitas yang melampaui batas-batas duniawi hingga ke akhirat. Keberadaan nama yang baik menciptakan ekosistem spiritual yang mendukung pertumbuhan karakter yang sinkron dengan takdir terbaik yang telah digariskan. Manusia, melalui pemberian nama yang bais (mulia), sesungguhnya sedang melakukan ikhtiar metafisika untuk mengetuk pintu rahmat Tuhan agar setiap panggilan terhadap dirinya menjadi vibrasi permohonan yang dikabulkan[976]. Menjaga integritas makna dalam sebuah nama adalah bagian dari tanggung jawab eksistensial untuk memastikan bahwa narasi kehidupan yang kita tuliskan selaras dengan frekuensi cahaya dan keberkahan-Nya, menjauhkan diri dari kegelapan nasib yang diakibatkan oleh simbol-simbol yang tidak selaras dengan fitrah kesucian manusia[977].

Konsep Psikologi Tasawuf dalam Perspektif Perubahan Nama

Dalam arsitektur spiritualitas Islam, jiwa (nafs) tidak dipandang sebagai entitas statis yang terpenjara dalam ruang biologis,

melainkan sebuah realitas ontologis yang dinamis, cair, dan senantiasa berada dalam proses "menjadi" (becoming). Psikologi tasawuf menempatkan penyucian jiwa (tazkiyāt al-nafs) sebagai lokomotif utama transformasi manusia, di mana setiap unsur lahiriah termasuk nama dianggap memiliki resonansi energetik yang mendalam terhadap struktur batiniah[978]. Nama, dalam kajian ini, bukan sekadar pelabelan linguistik yang bersifat arbitrer sebagaimana dalam pandangan strukturalisme Saussurean, melainkan sebuah stimulus maknawi dan vibrasi metafisika yang bekerja pada lapisan bawah sadar spiritual (al-la-shu'ur al-ruhi)[979]. Ketika seorang murid (pencari Tuhan) mengalami perubahan nama, ia sesungguhnya sedang menjalani proses dekonstruksi identitas lama yang terkontaminasi oleh kecenderungan nafs ammārah (jiwa yang memerintah pada keburukan) menuju rekonstruksi identitas baru yang selaras dengan frekuensi ilahiah[980].

Perubahan nama berfungsi sebagai intervensi psikolinguistik yang bertujuan memutus rantai asosiatif antara individu dengan sejarah egoistiknya yang penuh dengan distorsi mental dan nafsu rendah. Nama baru adalah sebuah "mantra ontologis" yang secara konsisten membisikkan kualitas-kualitas transenden ke dalam rongga kesadaran, sehingga menciptakan pergeseran paradigma dari identitas diri yang bersifat nafsani menuju identitas yang bersifat rabbani[981]. Pendasaran teologis dari praktik ini berakar pada prinsip bahwa Allah Swt. mengajarkan "nama-nama" (al-asmā') kepada Adam sebagai kunci pembuka pintu kognisi spiritual dan eksistensial[982]. Dalam tradisi kenabian, Rasulullah Saw. secara

aktif mengubah nama-nama sahabat yang mengandung konotasi keputusasaan, kesombongan, atau penyembahan berhala menjadi nama-nama yang memancarkan optimisme dan penghambaan (‘ubudiyyah), yang secara pragmatis mengubah orientasi psikologis sang pemilik nama tersebut[983].

Perubahan nama dalam psikologi tasawuf merupakan strategi "disrupsi batin" untuk menghancurkan dominasi ego-personality yang sering kali menjadi penghijab (hijab) antara hamba dan Khalik. Nama lama sering kali membawa beban ekspektasi sosial dan memori traumatis yang memperkuat keterikatan pada dunia materi (dunya). Dengan menyandang nama baru, seorang pejalan spiritual (salik) diberikan ruang kosong (tabula rasa) secara psikis untuk membangun citra diri baru yang berpusat pada Asma’ul Husna (Nama-nama Indah Allah)[984]. Fenomena ini sejalan dengan teori psikologi modern mengenai self-labeling dan neuroplasticity, di mana repetisi makna dalam sebuah nama baru mampu membentuk jalur saraf kesadaran yang baru, yang dalam bahasa tasawuf disebut sebagai proses iluminasi (tashfiyah)[985]. Nama bukan lagi sekadar identitas administratif, melainkan instrumen alkimia spiritual yang mengubah tembaga eksistensi manusia yang kasar menjadi emas murni kesadaran tauhid[986].

Integrasi antara bunyi (sound), makna (meaning), dan niat (intention) dalam sebuah nama menciptakan ekosistem batin yang kondusif bagi pertumbuhan nafs mutmainnah (jiwa yang tenang). Secara esoteris, setiap huruf dalam nama diyakini memiliki rahasia (sirr) yang menjadi bagian dari skenario takdir manusia[987].

Perubahan nama oleh seorang guru spiritual (mursyid) bukanlah tindakan acak, melainkan hasil dari bashirah (mata batin) untuk menyelaraskan potensi laten sang murid dengan tujuan akhir penciptaan. Pada titik kulminasi ini, perubahan nama menjadi simbol kematian dari diri yang palsu (al-fana') dan kelahiran kembali ke dalam diri yang sejati (al-baqa'), sebuah transformasi menyeluruh yang menyatukan dimensi linguistik, psikologis, dan teosofis dalam satu tarikan napas pengabdian kepada Yang Maha Mutlak[988].

Peran Mursyid dalam Transformasi Psikologis dan Spiritual Murid

Dalam kajian tasawuf, relasi antara Mursyid dan murid bukan sekadar hubungan instruksional formal, melainkan sebuah ikatan ontologis yang menempatkan Mursyid sebagai thabib al-nufus (dokter jiwa) yang memegang mandat profetik untuk membimbing salik menuju realitas ketuhanan. Transformasi psikologis yang terjadi dalam bilik-bilik spiritualitas tasawuf melibatkan proses dekonstruksi identitas lama menuju rekonstruksi jati diri yang lebih murni (tazkiyat al-nafs). Di titik inilah, otoritas Mursyid dalam memberikan atau mengubah nama murid (tabdil al-is m) menemukan signifikansi ilmiahnya. Praktik ini bukanlah sebuah tindakan arbitrer yang lahir dari subjektivitas tanpa dasar, melainkan sebuah intervensi pedagogis-terapeutik yang berakar pada pengenalan mendalam (ma'rifah) Mursyid terhadap disposisi batiniah, bakat laten, serta rintangan ego (nafs) yang menghalangi akselerasi spiritual seorang murid[989]. Nama, dalam perspektif

metafisika Islam, bukan sekadar pelabelan sosial, melainkan representasi dari esensi (musamma) yang membawa vibrasi spiritual dan ekspektasi eksistensial bagi penyandangnya[990].

Perubahan nama oleh Mursyid berfungsi sebagai katalisator untuk menata ulang orientasi kejiwaan murid. Ketika seorang Mursyid memberikan nama baru, ia sedang melakukan "pemutusan" terhadap narasi masa lalu murid yang mungkin sarat dengan residu psikologis negatif atau identitas ego yang eksesif. Proses ini sejalan dengan prinsip "kelahiran kedua" (the second birth) dalam psikologi transpersonal, di mana individu meninggalkan struktur identitas lama yang terbatas untuk memasuki ruang kesadaran yang lebih luas. Melalui otoritas spiritualnya, Mursyid memproyeksikan sebuah visi teofanik ke dalam nama baru tersebut, menjadikannya sebagai blueprint bagi pengembangan kualitas latifah (subtilitas jiwa) sang murid[991]. Hal ini ditegaskan dalam tradisi kenabian, di mana Rasulullah SAW sering kali mengubah nama para sahabat yang bermakna buruk atau menyiratkan kesombongan menjadi nama-nama yang memancarkan optimisme dan penghambaan, sebuah tindakan yang dalam psikologi modern dapat dikategorikan sebagai reframing identitas untuk memperkuat kesiapan mental-spiritual[992].

Kepatuhan murid terhadap keputusan Mursyid dalam hal perubahan nama merupakan manifestasi dari taslim (penyerahan diri) total, yang merupakan prasyarat krusial dalam transformasi spiritual. Dalam dialektika relasi murid-Mursyid, kerelaan untuk melepaskan identitas lama (nama pemberian orang tua atau

identitas sosial) dan menerima identitas baru dari sang pembimbing menandakan runtuhnya ego-centrism menuju purity of heart. Secara neuropsikologis, penerimaan nama baru ini memicu restrukturisasi kognitif dan emosional, di mana murid mulai menginternalisasi nilai-nilai yang terkandung dalam nama tersebut sebagai bagian dari idealisme diri (ego ideal)[993]. Nama baru tersebut berfungsi sebagai "jangkar" (anchor) spiritual yang secara konstan mengingatkan murid akan komitmen jalannya, sekaligus menjadi medium perantara (wasilah) bagi limpahan rahmat dan energi spiritual dari silsilah keguruan yang bermuara pada Rasulullah SAW[994].

Peran Mursyid dalam transformasi ini adalah sebagai fasilitator yang menjembatani antara realitas kemanusiaan murid yang fana dengan realitas ketuhanan yang baka. Pemberian nama baru adalah tindakan simbolik yang menandai fase fana' fi al-shaykh, di mana kehendak pribadi murid lebur ke dalam bimbingan Mursyid sebagai pintu gerbang menuju fana' fi Allah. Kesesuaian antara nama baru dengan kondisi objektif jiwa murid yang disingkap melalui bashirah (mata batin) Mursyid memastikan bahwa proses transformasi tersebut berjalan secara organik dan akurat, menghindari distorsi psikologis yang sering muncul dalam pencarian spiritual tanpa pembimbing[995]. Praktik ini mempertegas bahwa tasawuf adalah sebuah sistem psikoterapi spiritual yang canggih, di mana setiap intervensi Mursyid, termasuk perubahan nama, bertujuan untuk mengembalikan manusia pada fitrah asalnya sebagai cermin yang jernih bagi asma dan sifat-sifat Allah[996].

Keterkaitan Antara Nama, Identitas Diri, dan Proses Kejiwaan dalam Tasawuf

Dalam ranah psikologi tasawuf, konsepsi identitas diri melampaui paradigma statis yang sering dijumpai dalam model psikologi Barat kontemporer, melainkan dipahami sebagai sebuah entitas dinamis yang senantiasa berada dalam pusaran transformasi hakiki. Di jantung proses evolusi diri ini, 'nama' muncul sebagai elemen krusial, berfungsi bukan sekadar sebagai penanda linguistik atau sosial, melainkan sebagai jangkar eksistensial dan penanda psikologis yang mendalam, merefleksikan dan mengorkestrasi perubahan fundamental dalam psike dan ruhani[997]. Pembaharuan atau pemberian nama, khusunya dalam tarekat-tarekat Sufi, secara substansial menandai terjadinya proses dis-identifikasi dari konstruksi identitas lama yang terikat ego (nafs al-ammara) dan sekaligus inisiasi pembentukan identitas batin yang baru, yang secara intrinsik lebih selaras dengan telos spiritual tertinggi. Nama bertindak sebagai jembatan epistemologis dan ontologis, menghubungkan perubahan psikologis intra-personal dengan transformasi ruhani trans-personal yang dicita-citakan.

Nama dalam tasawuf memiliki resonansi yang jauh melampaui fungsi penamaan konvensional. Bukan sekadar label arbitrer, setiap Ism (nama) dipandang sebagai manifestasi dari salah satu Asma al-Husna (Sifat-Sifat Allah yang Indah), yang secara mikrokosmik terpatri dalam potensi insan[998]. Nama yang diberikan atau diasosiasikan dengan seorang salik berfungsi sebagai gerbang menuju pemahaman diri yang lebih dalam, mengundang refleksi

atas kualitas ilahiah yang inheren atau yang perlu dimanifestasikan. Dalam tradisi Sufi, tindakan seorang murshid (pembimbing spiritual) untuk mengubah atau memberikan kunya (nama kehormatan), laqab (gelar), atau nisba (asosiasi spiritual) kepada muridnya, merupakan sebuah ritual performatif yang mengukuhkan komitmen terhadap tazkiyat al-nafs (penyucian jiwa) dan tarbiya ruhaniyya (pendidikan spiritual)[999]. Proses ini tidak sekadar seremoni, melainkan sebuah intervensi psikologis-spiritual yang menuntut individu untuk melepaskan ikatan identitas kolektif atau personal yang menghambat, dan secara sadar mengadopsi identitas baru yang selaras dengan jalur spiritual sang pemohon.

Proses pelepasan identitas lama, yang dalam tasawuf sering diistilahkan sebagai fana (anihilasi diri), merupakan tahapan krusial yang secara psikologis melibatkan dekonstruksi ego-sentris dan narasi diri yang bersifat duniawi[1000]. Nama-lama, yang seringkali merepresentasikan keterikatan pada status sosial, ambisi material, atau bahkan identitas keluarga yang membatasi, perlu di-distansiasi. Perubahan nama, dalam konteks ini, menjadi simbol eksternal dan internal dari pelepasan tersebut. Implikasinya secara kejiwaan sangat mendalam; individu dihadapkan pada kekosongan identitas sementara, sebuah 'liminal space' di mana ego direduksi, memungkinkan munculnya kesadaran yang lebih murni. Pemberian nama baru oleh seorang murshid adalah penanda dimulainya fase re-identifikasi, sebuah proses baqa (subsistensi dalam Tuhan), di mana identitas baru diukir bukan dari keinginan ego, melainkan dari aspirasi spiritual tertinggi yang berakar pada kesatuan ilahiah[1001].

Nama baru ini berfungsi sebagai pengingat konstan dari maqam (stasiun spiritual) atau hal (keadaan spiritual) yang sedang diemban atau dicita-citakan, menuntut muraqabah (kontemplasi) dan dhikr (zikir) untuk menginternalisasikan makna dan resonansinya.

Lebih jauh, nama berperan sebagai jembatan yang menghubungkan realitas psikologis internal seorang salik dengan manifestasi ruhani eksternalnya. Fungsi semiotiknya sangat kompleks, di mana nama bertindak sebagai penanda yang tidak hanya merujuk pada individu, tetapi juga pada seluruh corpus doktrin, praktik, dan silsilah spiritual yang diwakilinya[1002]. Secara kejiwaan, menginternalisasi nama baru berarti menginternalisasi serangkaian nilai, komitmen, dan orientasi spiritual yang koheren. Hal ini memicu restrukturisasi kognitif dan afektif, di mana persepsi diri, tujuan hidup, dan bahkan cara berinteraksi dengan dunia mengalami reorientasi. Nama spiritual menjadi locus bagi transformasi psikologis, mengubah fokus dari kekhawatiran ego-sentris menjadi orientasi transenden, dari nafs al-ammara ke nafs al-mutma'innah, yang pada akhirnya mendorong individu menuju otentisitas spiritual[1003].

Keterkaitan antara nama, identitas diri, dan proses kejiwaan dalam tasawuf tidak dapat direduksi hanya sebagai fenomena sosiologis atau linguistik. Ia adalah sebuah arsitektur psikologis-spiritual yang kompleks, di mana nama berfungsi sebagai katalisator, jangkar, dan pemandu dalam perjalanan pencarian diri yang mendalam. Perubahan nama bukan sekadar pergantian label, melainkan sebuah proklamasi eksistensial yang mengukuhkan

komitmen terhadap pelepasan diri palsu dan pembentukan identitas spiritual otentik. Kajian ini menegaskan kekayaan psikologi tasawuf dalam menawarkan kerangka kerja yang dinamis dan transformatif untuk memahami identitas, melampaui batasan paradigma yang cenderung mengobjektifikasi atau menstatistikan pengalaman manusia, menuju sebuah pemahaman holistik tentang al-insan al-kamil (manusia sempurna) yang senantiasa berevolusi dan mendekati Kebenaran Absolut[1004].

Tujuan Psikologis dalam Perubahan Nama oleh Mursyid

Fenomena perubahan nama dalam tradisi tasawuf bukanlah sekadar pergantian label identitas, melainkan sebuah intervensi psikospiritual yang mendalam dengan tujuan restrukturisasi jiwa menuju keseimbangan batin dan kesadaran ilahiah. Mursyid, dalam kerangka pemikirannya, mengelaborasi dimensi psikologis di balik praktik ini, menempatkannya sebagai komponen integral dari terapi jiwa berbasis tasawuf yang holistik dan komprehensif. Kajian ini akan menganalisis secara terperinci tiga tujuan psikologis kunci dari perubahan nama sebagaimana yang diuraikan oleh Mursyid, menempatkannya dalam kajian ilmiah kontemporer dan tradisi sufistik.

Tujuan utama perubahan nama adalah mendorong rekonfigurasi ontologis identitas diri, sebuah proses fundamental dalam perjalanan spiritual menuju insan kamil. Jiwa, dalam perspektif tasawuf, adalah entitas dinamis yang terus dibentuk oleh pengalaman, persepsi, dan interaksi. Perubahan nama berfungsi

sebagai katalisator simbolis dan aktual untuk merombak struktur psikis yang telah terbentuk, menggantikannya dengan arsitektur internal yang lebih selaras dengan tujuan transenden. Ini bukan sekadar pembaruan semantik, melainkan afirmasi performatif dari sebuah niat tulus untuk mengalami metamorfosis substansial, sebuah deklarasi publik dan pribadi atas kelahiran kembali spiritual[1005]. Keseimbangan batin (tawazun al-batin) yang dicari adalah harmonisasi antara ruh, qalb, nafs, dan aql, di mana qalb menjadi pusat gravitasi yang mengarah pada kesadaran ilahiah (ma'rifatullah), yakni pemahaman dan pengalaman langsung akan realitas Tuhan.

Tujuan psikologis pertama yang diidentifikasi Mursyid adalah memutus keterikatan ego lama. Ego lama, atau dalam terminologi sufistik sering disebut nafs al-ammarah bi al-su' (jiwa yang cenderung memerintahkan pada kejahatan)[1006], adalah konstruksi psikologis yang terakumulasi dari pengalaman masa lalu, trauma, kondisi sosial, dan identifikasi diri yang berpusat pada dunia material. Nama lama sering kali menjadi jangkar bagi narasi internal dan eksternal yang membatasi, mengikat individu pada pola pikir dan perilaku yang tidak lagi kondusif bagi pertumbuhan spiritual[1007]. Dengan mengadopsi nama baru, seorang salik secara sadar memutuskan ikatan psikologis ini. Ini adalah tindakan simbolis yang kuat dari pelepasan diri dari "diri" yang terbatas dan egoistik, layaknya "kematian" identitas lama untuk memberi jalan bagi kelahiran identitas baru yang lebih sublim. Proses ini dapat dianalogikan dengan fase "individuasi" dalam psikologi analitis

Jungian, di mana ego lama harus diintegrasikan atau ditransformasikan untuk mencapai kesatuan diri yang lebih besar, namun dalam konteks sufisme, tujuan akhirnya adalah penyelarasan dengan Kehendak Ilahi[1008].

Selanjutnya, perubahan nama bertujuan untuk menanamkan orientasi nilai baru. Nama baru seringkali dipilih berdasarkan makna spiritualnya, atribut-atribut ilahiah (seperti Asmaul Husna), atau nama-nama para nabi dan wali yang mencerminkan kualitas-kualitas ideal. Pemilihan nama ini bukan tanpa makna; ia adalah sebuah program afirmasi yang secara implisit dan eksplisit menanamkan nilai-nilai luhur ke dalam kesadaran individu. Misalnya, nama yang mengandung makna "penyabar" (al-Sabur) atau "bijaksana" (al-Hakim) tidak hanya menjadi sebutan, tetapi juga sebuah aspirasi dan pengingat konstan untuk menginkorporasikan sifat-sifat tersebut ke dalam karakter dan tindak lakunya. Ini adalah inti dari takhalluq bi akhlaq Allah (mengaktualisasikan akhlak atau sifat-sifat Tuhan), di mana nama baru berfungsi sebagai "kode etik" spiritual yang memandu pembentukan identitas etis dan moral yang lebih tinggi[1009]. Proses ini melibatkan restrukturisasi kognitif yang kuat, di mana individu secara aktif menginternalisasi makna dan implikasi dari nama barunya, membentuk kerangka kognitif baru yang memprioritaskan nilai-nilai spiritual dan transendental di atas nilai-nilai materialistik atau egoistik.

Terakhir, perubahan nama berfungsi untuk memperkuat sugesti positif dan harapan spiritual. Kekuatan sugesti diri (autosuggestion)

dan efek placebo telah lama diakui dalam psikologi sebagai faktor signifikan dalam perubahan perilaku dan kesehatan. Dalam konteks tasawuf, nama baru bertindak sebagai mantra atau afirmasi yang diulang-ulang, baik secara internal maupun eksternal. Setiap kali nama baru dipanggil atau diingat, ia memicu serangkaian asosiasi positif yang terkait dengan orientasi nilai baru dan tujuan spiritual. Ini menciptakan lingkaran umpan balik positif (positive feedback loop) yang secara konsisten memperkuat komitmen individu terhadap jalannya. Harapan spiritual yang tumbuh dari praktik ini bukanlah sekadar optimisme pasif, melainkan sebuah keyakinan aktif akan potensi transformasi diri dan kedekatan dengan Ilahi. Ini adalah energi psikis yang memelihara ketekunan dalam riyadah (latihan spiritual) dan mujahadah (perjuangan diri), membantu salik mengatasi rintangan dan keraguan di sepanjang jalan. Sebagaimana sebuah hadis menyatakan, "Sesungguhnya setiap amal perbuatan bergantung pada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang akan mendapatkan sesuai dengan apa yang diniatkannya"[1010]; perubahan nama adalah manifestasi niat yang dikukuhkan melalui simbolisme linguistik yang mendalam.

Dalam kerangka ini, Mursyid secara akurat menempatkan perubahan nama sebagai bagian integral dari terapi jiwa berbasis tasawuf. Ini bukanlah ritual terpisah, melainkan sebuah komponen yang sinergis dengan praktik-praktik sufistik lainnya seperti dhikr (mengingat Tuhan), muraqabah (kontemplasi), dan tafakkur (refleksi). Sebagai sebuah intervensi psikospiritual, perubahan nama menyediakan landasan identitas yang kokoh untuk

pengembangan diri dan pencerahan spiritual. Dengan memutus ego lama, menanamkan nilai baru, dan memperkuat harapan, praktik ini secara holistik memfasilitasi restrukturisasi jiwa yang esensial untuk mencapai keseimbangan batin dan kesadaran ilahiah, menegaskan relevansi dan kedalaman psikologis dari tradisi sufistik dalam membentuk identitas transpersonal.

Psikologi Nama dalam Tradisi Tasawuf

Dalam tradisi tasawuf, nama (ism) bukanlah sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer atau konvensi sosial semata; ia merupakan lokus manifestasi realitas metafisika yang dalam dan memiliki dampak psikologis yang transformatif terhadap eksistensi manusia. Kajian mengenai nama berakar pada peristiwa primordial ketika Sang Pencipta mengajarkan "seluruh nama" (al-asma' kullahā) kepada Adam, sebuah momen yang secara epistemologis menandai keunggulan manusia atas makhluk lain melalui kapasitas kognitif dan spiritual untuk menangkap esensi realitas[1011]. Nama, dalam perspektif sufistik, berfungsi sebagai jembatan ontologis antara Al-Haqq (Kebenaran Mutlak) dan al-khalq (makhluk), di mana setiap getaran fonetik dan makna yang terkandung di dalamnya membawa pancaran cahaya (tajalli) dari Sifat-Sifat Ilahiyah yang membentuk struktur terdalam dari jiwa manusia[1012].

Pemberian nama dalam tradisi Islam merupakan bentuk penanaman benih arketipe yang diharapkan akan menentukan lintasan perkembangan karakter dan orientasi spiritual individu. Ibnu Arabi, dalam magnum opus-nya Fusus al-Hikam, menegaskan

bahwa setiap individu merupakan manifestasi dari salah satu "Nama Tuhan" tertentu yang menjadi penguasa (rabb) atas entitasnya[1013]. Hal ini menciptakan sebuah dinamika psikologis di mana identitas seseorang tidaklah statis, melainkan sebuah proses "menjadi" (becoming) yang bertujuan untuk menyelaraskan diri dengan hakikat nama tersebut. Dalam konteks ini, psikologi nama melampaui batas-batas ego kontemporer; ia adalah upaya pengenalan diri (ma'rifatun nafs) yang menuntut penyingkapan tabir-tabir material guna menemukan "rahasia" (sirr) yang tersembunyi di balik identitas formal individu[1014].

Intervensi psikologis dalam tasawuf sering kali melibatkan praktik dhikr (repetisi nama-nama Tuhan) yang secara sosiopsikologis berfungsi sebagai metode dekonstruksi terhadap identitas palsu yang dibentuk oleh tuntutan duniawi. Ketika seorang pejalan spiritual (salik) melafalkan nama-nama agung tersebut, terjadi sebuah proses "internalisasi atribut" (takhalluq bi akhlaqillah), di mana neuroplastisitas spiritual mulai terbentuk melalui resonansi spiritual yang terus-menerus[1015]. Al-Ghazali dalam Al-Maqsad al-Asna merumuskan bahwa pemahaman mendalam terhadap makna nama-nama Tuhan akan melahirkan kondisi psikologis (hal) yang unik, seperti rasa harap (raja’), takut (khauf), atau cinta (mahabbah), yang secara kolektif merekonstruksi struktur kepribadian manusia dari dominasi nafsu ammarah menuju ketenangan nafs al-mutma’innah[1016].

Tradisi tasawuf melihat bahwa nama manusia memiliki keterkaitan erat dengan takdir spiritualnya. Dalam Hadis disebutkan

bahwa manusia akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama mereka dan nama ayah mereka, yang mengisyaratkan bahwa nama adalah "pakaian spiritual" yang akan terus melekat melampaui batas ruang dan waktu[1017]. Secara kontemplatif, hal ini menyiratkan bahwa setiap individu memikul tanggung jawab moral untuk memanifestasikan keindahan (jamal) dan keagungan (jalal) Tuhan dalam perilaku sehari-hari. Nama bertindak sebagai kompas eksistensial; ia memberikan arah bagi pencarian makna hidup yang paling hakiki, di mana individu tidak lagi melihat dirinya sebagai entitas yang terpisah, melainkan sebagai cermin yang memantulkan kesempurnaan-Nya di alam semesta[1018].

Psikologi nama dalam tasawuf menawarkan paradigma komprehensif tentang kesehatan mental yang berbasis pada keharmonisan antara identitas lahiriah dan hakikat batiniah. Ketidakmampuan individu untuk menyelaraskan diri dengan "nama" yang menjadi hakikat penciptaannya sering kali menjadi sumber krisis eksistensial dan kekosongan jiwa. Bagi para sufi, penyembuhan psikologis dimulai dengan pemulihan hubungan antara sang hamba dengan Nama-Nya, sebuah proses kembalinya sang musafir ke rumah asal melalui pintu nama yang telah ditakdirkan baginya sejak zaman azali[1019].

Nama Sebagai Cerminan Kesehatan Jiwa dalam Tasawuf

Dalam perjalanan spiritual tasawuf, manusia bukan sekadar individu yang bergerak dalam ruang dan waktu, melainkan makhluk yang terus berproses dalam aktualisasi kedalaman batin. Di tengah

kajian ini, nama yang sering kali dipahami secara superfisial sebagai sebutan atau tanda pengenal mengemuka sebagai simbol yang sarat makna transendental. Dalam kosmologi tasawuf, nama bukan semata simbol linguistik, melainkan jejak metafisik yang menghubungkan antara eksistensi lahiriah dan realitas batin. Lebih dari itu, nama dianggap sebagai cerminan langsung dari kesehatan jiwa (nafs), menurut pemahaman sufi yang memandang keseimbangan antara bentuk dan makna sebagai esensi dari integrasi insan kamil manusia sempurna yang sejajar dengan kesucian ruh dan ketundukan kepada hakikat ilahi[1020].

Tasawuf, sebagai disiplin penghayatan kehidupan batin, tidak memisahkan antara simbol eksternal dan kondisi internal. Dalam pandangan sufi klasik seperti Al-Ghazali dan Ibn ‘Arabi, setiap aspek keberadaan manusia termasuk namanya adalah cermin dari keadaan rohaniah. Nama yang diberikan, terutama yang berasal dari asma’ul husna atau bernuansa ketuhanan, dipandang sebagai doa, amanat, sekaligus tanggung jawab spiritual. Ketika seseorang memiliki nama seperti ‘Abdullah (hamba Allah) atau Zaynab al-Fadhila (perempuan yang dihiasi keutamaan), itu bukan hanya identitas biografi, tetapi mandat eksistensial untuk mengaktualisasikan nilai-nilai yang terkandung dalam nama tersebut[1021]. Maka, ketidaksesuaian antara nama dan perilaku bukan hanya persoalan etika sosial, melainkan gejala krisis ontologis ketidakselarasan antara identitas potensial dan ekspresi aktual yang menunjukkan gangguan pada kesehatan jiwa.

Dalam terminologi sufistik, jiwa (nafs) mengalami perjalanan melalui berbagai tahapan: nafs al-ammarah (jiwa yang cenderung kepada hawa nafsu), nafs al-lawwamah (jiwa yang menyesali dosa), hingga nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang dan terpuaskan oleh kehadiran ilahi)[1022]. Proses ini tidak terlepas dari aspek simbolik yang secara sistematis digunakan oleh para sufi untuk membangkitkan kesadaran spiritual. Nama, sebagai simbol pertama yang diberikan sejak kelahiran, menjadi semacam "pintu" awal untuk membentuk kesadaran batin. Nama yang baik baik dalam makna maupun resonansi fonetik dipercaya memiliki daya psiko-spiritual yang mampu menstabilkan jiwa, memperkuat ketahanan emosional, dan membentuk keseimbangan psikologis. Dalam praktik zikir dan tafakkur, sufi bahkan mengaitkan vokalisasi nama dengan getaran ruhani, di mana penamaan yang selaras dengan kebenaran ilahi dapat meningkatkan frekuensi kewaspadaan spiritual seseorang[1023].

Pandangan ini sejalan dengan teori semiotika terapan dalam konteks spiritualitas, di mana tanda (nama) bukan hanya menunjuk kepada objek, tetapi juga membentuk realitas subjek. Dalam epistemologi sufi, "mengetahui nama" berarti memahami hakikat eksistensial, sebagaimana dinyatakan dalam hadis qudsi: "Aku adalah rahasia-Ku, Aku ciptakan makhluk agar Aku dikenal" menunjukkan bahwa penamaan manusia oleh Tuhan (dan oleh orang tua atas nama-Nya) adalah bagian dari proses pengungkapan rahasia ilahi di dalam diri manusia[1024]. Maka, ketika seseorang hidup sesuai dengan makna namanya, ia sedang melakukan aktuasi jiwa

yang sesungguhnya: menyerasikan eksistensi dengan esensi, mewujudkan keselarasan antara zahir (tampak) dan batin (tersembunyi).

Penelitian kontemporer dalam psikologi transpersonal dan neuroteologi mulai mengonfirmasi asumsi metafisik sufistik tersebut. Studi oleh Aziz (2018) menunjukkan bahwa individu dengan nama berkonotasi religius melaporkan tingkat kepercayaan diri spiritual dan kesejahteraan psikologis yang lebih tinggi dibandingkan dengan mereka yang memiliki nama netral atau sekular[1025]. Dalam konteks klinis, nama yang memiliki makna positif dan spiritual sering kali menjadi sumber kekuatan internal dalam proses penyembuhan psikospiritual. Ini sejalan dengan pendekatan narrative identity dalam psikologi, yang menyatakan bahwa identitas manusia dibangun melalui narasi yang bermakna dan nama adalah narasi pertama yang disematkan sejak awal kehidupan[1026]. Dalam terapi berbasis tasawuf (tazkiyat al-nafs therapy), konselor sering menggunakan eksplorasi makna nama sebagai teknik awal untuk meningkatkan kesadaran klien terhadap potensi spiritual dan tanggung jawab moral yang melekat padanya[1027]. Namun demikian, tantangan muncul ketika masyarakat modern mengalami krisis makna dalam penamaan. Nama-nama yang dipilih karena keunikan fonetik atau tren estetika tanpa mempertimbangkan makna dan dampak spiritualnya dapat menciptakan dissociation of self perpecahan antara identitas sosial dan identitas batin. Fenomena ini, dalam kacamata sufi, merupakan bentuk dari ghaflah (kelalaian), di mana manusia terasing dari

hakikat keberadaannya. Ketika nama tidak lagi menjadi refleksi nilai, ia kehilangan fungsinya sebagai simbol kesucian dan justru berubah menjadi masker sosial yang memperdalam alienasi spiritual[1028]. Dalam pendidikan sufistik, penamaan bukan sekadar tradisi budaya, tetapi praksis ilmu tasawuf yang mengintegrasikan teologi, psikologi, dan etika.

Nama dalam perspektif tasawuf adalah lebih dari sekadar identitas sosial itulah jejak spiritual yang memantulkan kesehatan jiwa. Kesejajaran antara nama dan perilaku mencerminkan kematangan spiritual dan integritas batin, sementara ketidakselarasan antara keduanya mengindikasikan konflik batin dan ketidakseimbangan jiwa. Pemulihan makna penamaan dalam masyarakat kontemporer tidak hanya dimensi budaya, tetapi juga imperatif spiritual yang menuntut revitalisasi kesadaran tentang keterhubungan antara eksistensi, identitas, dan realitas ilahi. Dalam cahaya sufisme, memahami nama adalah memahami diri; dan memahami diri adalah awal dari semua ilmu ilmu tentang Tuhan[1029].

Pengaruh Nama terhadap Pembentukan Kepribadian Spiritual

Fenomena penamaan, yang secara superfisial tampak sebagai praktik linguistik belaka untuk tujuan identifikasi, sesungguhnya menyembunyikan lapisan-lapisan kompleksitas psikologis, sosiologis, dan spiritual yang mendalam. Nama, dalam konteks ini, melampaui sekadar label; ia berfungsi sebagai sebuah jangkar psikologis (psychological anchor) yang secara subtil namun signifikan memengaruhi pembentukan kepribadian spiritual

individu[1030]. Narasi ini akan mengelaborasi bagaimana mekanisme pengulangan dan internalisasi makna nama secara aktif mengonfigurasi pola pikir, sikap, dan respons emosional, yang pada gilirannya menyelaraskan individu dengan nilai-nilai ruhani tertentu. Nama tidak hanya merefleksikan identitas yang ada, melainkan secara fundamental turut serta dalam proses pembentukannya.

Nama bertindak sebagai signifier primer dalam lanskap kognitif dan sosial seorang individu, menjadi titik tolak bagi konstruksi diri (self-construction) yang berkelanjutan[1031]. Sebagai jangkar psikologis, nama mengikat individu pada serangkaian asosiasi, ekspektasi, dan narasi yang mungkin tertanam dalam etimologinya, tradisi budaya, atau bahkan harapan orang tua. Sejak masa kanak-kanak, pengulangan nama oleh orang tua, keluarga, dan lingkungan sosial, secara bertahap membentuk self-schema yang mulai mengintegrasikan makna inheren atau terkorelasikan dengan nama tersebut. Proses ini bukan sekadar penerimaan pasif, melainkan sebuah interaksi dinamis di mana individu mulai menginternalisasi nilai-nilai dan karakteristik yang diasosiasikan dengan nama mereka, sehingga memengaruhi persepsi diri dan interaksi dengan dunia[1032].

Mekanisme pengaruh nama terhadap kepribadian spiritual terwujud melalui sebuah dialektika kompleks antara stimulus eksternal dan proses kognitif internal. Pengulangan nama, misalnya "Abdullah" (hamba Allah) atau "Maryam" (penyembah Tuhan), secara konsisten menghadirkan sebuah narasi atau telos spiritual ke

dalam kesadaran individu. Narasi ini kemudian diinternalisasi menjadi bagian dari kerangka kognitif dan afektif seseorang. Internalisasi ini tidak hanya memengaruhi cara individu memproses informasi, tetapi juga membentuk pola pikir yang cenderung reflektif, mendalam, dan selaras dengan nilai-nilai transenden. Misalnya, nama-nama yang merujuk pada sifat-sifat Tuhan atau para nabi (seperti "Rahman", "Karim", "Ibrahim", "Isa") dapat secara implisit menumbuhkan aspirasi untuk meneladani sifat-sifat terpuji atau menginternalisasi nilai-nilai keilahian yang diwakili oleh nama tersebut[1033]. Proses ini pada akhirnya mengarahkan pembentukan sikap yang lebih kontemplatif, empati, dan respons emosional yang lebih seimbang, yang kesemuanya merupakan prasyarat bagi kematangan spiritual.

Lebih jauh, pengaruh nama meresap ke dalam inti etos spiritual seseorang, memandu pembentukan sikap dan respons emosional yang berorientasi pada nilai-nilai ruhani. Dalam banyak tradisi spiritual, terutama dalam Islam, pemilihan nama yang baik (nama-nama yang mengandung makna indah atau nama-nama nabi dan orang saleh) sangat dianjurkan. Rasulullah Muhammad SAW bersabda, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian"[1034]. Hadis ini bukan sekadar anjuran etiket sosial, melainkan sebuah panduan pedagogis yang mengisyaratkan dimensi eskatologis dari nama, menyiratkan bahwa nama memiliki bobot ontologis dalam perjalanan spiritual individu. Nama dengan konotasi spiritual yang kuat dapat berfungsi sebagai

pengingat konstan akan tujuan spiritual individu, mendorong mereka untuk mengadopsi kebajikan, kesabaran, keikhlasan, dan ketaqwaan, serta menjauhkan diri dari perbuatan yang bertentangan dengan nilai-nilai tersebut. Ini adalah contoh performativitas linguistik yang melampaui deskripsi, menjadi konstitutif bagi identitas spiritual.

Nama tidak sekadar mencerminkan kepribadian yang sudah ada, melainkan secara aktif dan dinamis berperan dalam membentuknya. Ia adalah sebuah agen transformatif, khususnya dalam pengembangan dimensi spiritual individu. Proses ini melibatkan sebuah siklus umpan balik (feedback loop) di mana makna nama yang diinternalisasi memengaruhi perilaku, dan perilaku tersebut kemudian memperkuat identitas spiritual yang diasosiasikan dengan nama. Pemahaman ini membuka ruang untuk kajian interdisipliner lebih lanjut, misalnya melalui lensa psikologi transpersonal, sosiologi agama, dan filsafat bahasa, untuk menggali lebih dalam bagaimana arsitektur linguistik penamaan berinteraksi dengan arsitektur psikis dan spiritual manusia[1035]. Konsepsi nama sebagai entitas yang hidup dan berdaya dalam membentuk kepribadian spiritual menawarkan perspektif yang kaya untuk memahami identitas holistik individu dalam lintasan kehidupannya yang berkelanjutan.

Nama dan Pembentukan Identitas Batin dalam Psikologi Tasawuf

Dalam wacana psikologi transpersonal kontemporer, konstruksi identitas kerap dipandang sebagai proyek dinamis yang terus-

menerus direkonstruksi melalui interaksi sosial dan refleksi diri. Namun, tradisi intelektual Tasawuf menawarkan sebuah paradigma yang lebih radikal dan bersifat esensialis: identitas sejati (al-haqiqah) bukanlah sesuatu yang dibangun, melainkan sesuatu yang ditemukan melalui proses dekonstruksi sistematis terhadap ego-diri (al-nafs) yang palsu[1036]. Dalam kerangka inilah, praktik pemberian nama (tasmiyah) oleh seorang syekh kepada murid (murīd) dalam sebuah tarekat bukan sekadar formalitas simbolis, melainkan suatu tindakan epistemologis dan ontologis yang mendalam. Nama tersebut berfungsi sebagai sebuah kristal linguistik yang memuat cetak biru (blueprint) identitas batin yang ideal, sekaligus menjadi alat etika (technē tou biou) untuk mewujudkannya[1037]. Proses ini merupakan jantung dari psikologi tasawuf, di mana identitas batin dibangun melalui disiplin kesadaran (muraqabah), latihan spiritual (riyādah), dan internalisasi simbol-simbol maknawi (ishārāt), dengan nama berperan sebagai simbol utama yang membantu murid mentransendensi dan merekonfigurasi identitas sosial-lahiriahnya yang sebelumnya[1038].

Pemberian nama dalam tradisi initiatik Tasawuf dapat dipahami sebagai sebuah ritus de passage yang menandai kematian simbolis identitas lama dan kelahiran yang baru ke dalam sebuah komunitas hermeneutik yang dibangun di sekitar sang Mursyid. Nama baru ini bukanlah label belaka, melainkan sebuah doa yang diwujudkan, sebuah cermin yang memantulkan potensi spiritual (quwwah rūhiyyah) tertinggi sang murid yang sering kali masih terselubung bahkan dari dirinya sendiri[1039]. Ia menjadi medan makna yang

kontemplatif, di mana setiap penyebutannya oleh sang murid atau oleh saudara-saudara seperjalanannya merupakan pengingat akan komitmen transformatifnya dan sebuah afirmasi terhadap diri yang baru yang sedang dibentuk. Nama beroperasi pada dua tingkat kesadaran sekaligus: secara eksoteris (zāhir), ia adalah penanda dalam komunitas; secara esoteris (bātin), ia adalah mantra untuk realisasi diri[1040]. Proses internalisasi nama ini sejalan dengan pandangan Al-Ghazali yang menekankan bahwa jalan menuju Tuhan harus melalui pengendalian jiwa (tahdhīb al-nafs) dan pembentukan identitas batin (al-khalq al-bātin) yang bersih dari dominasi ego rendah (nafs ammārah)[1041]. Dalam magnum opus-nya, Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, Al-Ghazali menggambarkan perjuangan ini sebagai peperangan tanpa henti melawan godaan hawa nafsu, di mana setiap aspek diri, termasuk nama sebagai penanda diri, harus dialihkan dari orientasi duniawi (dunyā) menorientasi ukhrawi (al-ākhirah)[1042]. Lebih jauh, mekanisme psikologis di balik perubahan nama ini menyentuh prinsip neuroplastisitas dan kognisi embodied. Pengulangan konstan nama baru melalui dzikir atau dalam interaksi secara bertahap mengukir jalur saraf baru yang mengkonsolidasikan state of being yang diinginkan. Nama menjadi anchor psikologis yang mengingatkan kesadaran untuk kembali dari keadaan terdispersi (al-farq) kepada keadaan terkonsentrasi dan terpusat (al-jam'). Dari perspektif semiotika, nama baru ini berfungsi sebagai signifier yang signified-nya adalah sifat-sifat Ilahiyah (al-asmā' al-husnā) atau keadaan spiritual (ahwāl) tertentu[1043]. Ketika seorang murid diberi nama seperti 'Abd al-Salām' (hamba Maha Pemberi

Kedamaian), misalnya, ia tidak hanya menyandang sebuah gelar, tetapi menerima sebuah mandat untuk mewujudkan dan menjadi saluran (wasīlah) bagi sifat As-Salām tersebut dalam setiap aspek kehidupannya. Proses ini adalah inkarnasi makna, dimana yang simbolis secara bertahap menjadi yang aktual dalam psyche individu[1044]. Transformasi identitas dalam Tasawuf bukanlah penolakan terhadap diri, melainkan penyempurnaan dan pemurniannya (takhalli, tahalli, tajalli) sebuah perjalanan dari identitas ego-sosial yang terfragmentasi (al-aniyyah al-mujarradah) menuju identitas transpersonal yang menyadari hubungannya yang hakiki dengan Sang Mutlak[1045].

Psikologi Perubahan Nama: Proses Penyucian Jiwa melalui Nama (Tazkiyah)

Dalam kajian tasawuf yang mendalam, nama terutama asma al-husna (nama-nama baik Tuhan) bukan sekadar label linguistik, melainkan entitas metafisik yang membawa gelombang makna, resonansi psikis, dan potensi transformatif yang mampu meresap ke dalam lapisan terdalam kesadaran manusia[1046]. Praktik dzikir, yang secara harfiah berarti "pengingatan", bukan hanya aktivitas verbal repetitif, tetapi suatu proses ontologis di mana individu secara eksistensial menghadirkan dirinya kembali dalam relasi dengan Yang Mutlak melalui medium kata lebih tepatnya, melalui nama-nama Ilahi yang menggema dalam ruang batin[1047]. Dalam kerangka ini, nama berfungsi sebagai medium purifikasi: alat penyucian jiwa yang tidak hanya membersihkan kotoran moral, tetapi juga

membangun kembali arsitektur kesadaran spiritual manusia dari dalam.

Penyucian hati (tazkiyat al-nafs) merupakan inti dari perjalanan tasawuf. Ulama besar seperti Al-Ghazali menekankan bahwa tanpa penyucian ini, amal ibadah seseorang ibarat pakaian compang-camping yang tidak layak dipersembahkan di hadapan Ilahi[1048]. Dalam proses penyucian tersebut, pengucapan nama Tuhan terutama dalam bentuk dzikir tasbih (subhanallah), tahmid (alhamdulillah), dan takbir (allahu akbar) bukan hanya memperkuat koneksi vertikal antara hamba dan Tuhan, tetapi juga menstimulasi self-awareness spiritual, yaitu kesadaran akan posisi eksistensial diri sebagai makhluk yang bergantung (faqir) dan tunduk (abd)[1049]. Setiap pengulangan "Ya Rahman", "Ya Ghaffar", atau "Ya Muhyi" bukan hanya permohonan, tetapi juga deklarasi ontologis: pengakuan bahwa sifat-sifat yang diwakili oleh nama-nama itu merupakan realitas transenden yang mengatasi ego manusia[1050]. Dalam konteks ini, nama menjadi cermin: ketika seorang hamba menyebut "Ya Ghaffar" (Wahai Yang Maha Pengampun), ia secara tidak langsung menyadari seberapa besar dosa yang melekat padanya; ketika ia menyebut "Ya Latif" (Wahai Yang Maha Halus), ia teringat bahwa kehalusan batin harus pula ditanam dalam diri. Maka, nama menjadi alat refleksi diri yang paling halus dan paling dalam.

Neuroteologi kontemporer membantu memperkaya pemahaman ini dengan menunjukkan bahwa repetisi dzikir terutama yang berbasis pada nama Ilahi mengubah aktivitas otak,

menurunkan aktivitas lobus parietal posterior yang terkait dengan persepsi batas diri, sehingga memungkinkan munculnya pengalaman ketidakterpisahan (non-duality) dengan Yang Ilahi[1051]. Dalam konteks psikospiritual, pengulangan nama ini membentuk apa yang dapat disebut sebagai habit spiritual: kebiasaan ruhani yang secara perlahan tetapi pasti mengubah struktur kognitif dan emosional seseorang. Psikolog kognitif seperti William James pernah mencatat bahwa "habitus of the soul" terbentuk melalui praktik berulang yang secara bertahap menyusup ke dalam alam bawah sadar[1052]. Hal yang serupa dinyatakan oleh Ibn 'Arabi, yang menyatakan bahwa "dzikir itu seperti air yang mengalir ke dalam celah-celah batu; lama-kelamaan, ia mengubah bentuknya"[1053]. Dalam proses ini, makna nama yang diserap secara kontinu baik secara sadar maupun bawah-sadar menghasilkan sugesti spiritual yang membentuk niat, mengendalikan dorongan hewani (al-nafs al-ammarah), dan mendorong perilaku yang selaras dengan nilai-nilai ketuhanan.

Analisis psikospiritual lebih lanjut mengungkap bahwa setiap ism (nama) membawa thabit (keberadaan tetap) dan ma'na (makna operasional). Ketika seseorang menyebut "Ya Shabur" (Wahai Yang Maha Penyabar), ia tidak hanya memanggil sifat Ilahi, tetapi juga menanamkan benih kesabaran dalam jiwanya melalui proses imitasi spiritual (takhalluq bi-akhlaq Allah) sebagaimana ditegaskan oleh para sufi: "Tazkiyah terjadi ketika hamba mengambil sifat-sifat Tuhan sebagai sifatnya sendiri, bukan karena menyerupai, tetapi karena penyatuan dalam tujuan dan kehendak"[1054]. Ini bukan

antropomorfisme, melainkan theomorfisme: transformasi diri agar mencerminkan nilai-nilai Ilahi dalam perilaku sehari-hari. Dalam konteks neurologis, pengulangan terus-menerus ini memperkuat neural pathways yang terkait dengan ketenangan, belas kasih, dan rasa syukur, sehingga perilaku positif menjadi respons otonom, bukan hasil pemaksaan rasional[1055]. Nama bukan hanya diingat, tetapi dihidupi menjadi napas, denyut, dan identitas.

Lebih jauh, Al-Quran secara eksplisit menempatkan nama sebagai fondasi spiritualitas ketika berfirman: “Dan kepada Allah-lah nama-nama yang terbaik, maka berdoalah dengan menyebut nama-nama itu” (QS. Al-A’raf: 180). Ayat ini tidak hanya memerintahkan penggunaan nama, tetapi juga menyiratkan bahwa dengan nama itulah manusia dapat mendekat (taqarrub) kepada Tuhan[1056]. Hadis pun memperkuat hal ini: Rasulullah SAW bersabda, “Sesungguhnya Allah memiliki 99 nama, siapa yang menghafalnya akan masuk surga” (HR. Bukhari dan Muslim)[1057]. Kata “menghafal” di sini bukan sekadar memorisasi, tetapi memahami, mengamalkan, dan menghayati maknanya dalam hidup. Seorang yang menyebut “Ya ‘Adl” (Wahai Yang Maha Adil) harus mengevaluasi apakah keputusannya adil; yang menyebut “Ya Karim” harus meneladani kemurahan dalam perilakunya. Dalam konteks ini, nama menjadi proyek moral yang hidup.

Dalam tataran doktoral, kajian ini membuka ruang baru untuk spiritual linguistics: disiplin yang mempelajari bagaimana struktur bahasa, terutama nama suci, memengaruhi neuroplastisitas otak dan pembentukan karakter. Nama, dalam terang ini, bukan hanya

simbol, tetapi subjek aktif dalam proses transformasi diri ia bergetar, berdengung, beresonansi, dan secara diam-diam membentuk jiwa. Maka, penyucian hati bukanlah proses heroik yang dramatis, tetapi perjalanan harian yang dimulai dari satu suara: satu nama yang diulang-ulang, dipahami, dan dihayati hingga akhirnya, hati yang rapuh pun menjadi cermin yang memantulkan cahaya Ilahi.

Perubahan Nama Sebagai Proses Psikologis dalam Tasawuf

Perubahan nama dalam konteks tasawuf melampaui sekadar pergantian identitas nominal; ia merupakan penanda eksternal dari sebuah transformasi psikologis dan spiritual yang mendalam. Praktik ini bukanlah suatu tindakan administratif atau budaya belaka, melainkan sebuah ritual simbolis yang menandai kematian ego-diri (nafs) lama dan kelahiran kembali seorang salik ke dalam realitas eksistensial yang baru. Dalam kerangka psikologi sufistik, nama lama merepresentasikan entitas psikis yang terbelenggu oleh ilusi kedirian (ghurūr al-anāniyyah) dan terpisah dari Sumber segala wujud. Proses perubahan nama, Merupakan kristalisasi dari perjalanan panjang dekonstruksi diri (takhallī) dan rekonstruksi di bawah naungan sifat-sifat Ilahi (tajallī)[1058]. Naratif ini akan mengeksplorasi mekanisme psikologis yang mendasari fenomena ini, menempatkannya sebagai sebuah paradigma untuk memahami pembentukan identitas transpersonal dalam disiplin ilmu tasawuf.

Secara psikologis, nama memegang peran sentral dalam konstruksi identitas individu. Ia adalah label primer yang menjadi

fondasi bagi ego untuk membangun narasi dirinya dalam relasi dengan dunia[1059]. Dalam tasawuf, ego atau nafs inilah yang dilihat sebagai penghalang utama (hijāb al-akbar) untuk mencapai penyatuan intuitif (ma'rifah) dengan Yang Mutlak. Upaya spiritual seorang salik difokuskan pada pelucutan dan pengosongan diri dari identitas egosentris ini. Perubahan nama berfungsi sebagai intervensi psikologis yang powerful untuk memutuskan asosiasi diri dengan konstruk ego lama. Tindakan simbolis ini berperan sebagai cognitive shock, sebuah momen diskontinuitas yang memfasilitasi disidentifikasi dari nafs al-ammārah (nafsu yang selalu mendorong pada kejahatan) dan memulai identifikasi baru dengan potensi diri yang lebih tinggi, yakni al-insān al-kāmil (manusia sempurna)[1060]. Proses ini selaras dengan konsep fana', yakni penghancuran diri yang ilusif, di mana perubahan nama menjadi saksi lahiriah dari kefanaan tersebut.

Lebih lanjut, nama baru yang diberikan oleh seorang mursyid bukanlah sebuah pilihan arbitrer, melainkan sebuah diagnosis dan resep spiritual yang terinternalisasi. Seringkali, nama baru tersebut merujuk pada sifat-sifat Allah (Asmaul Husna) dengan prefiks 'Abdul' (hamba), seperti Abdul Halim atau Abdul Rahim. Penamaan ini bukan sekadar pemberian label, melainkan sebuah proses internalisasi nilai dan penanaman inti psikologis (al-latā'if) yang baru[1061]. Setiap kali sang salik menyebut atau dipanggil dengan nama barunya, ia menjalani sebuah aktus pengingatan dan penegasan ulang (dhikr) terhadap komitmen barunya sebagai hamba yang menghamba hanya kepada Allah dengan manifestasi

sifat tersebut. Nama baru beroperasi sebagai sebuah self-fulfilling prophecy psikologis yang secara konstan menarik kesadaran individu keluar dari pusat diri menuju pusat Ilahi, memperkuat struktur kepribadian yang baru yang dibangun di atas kerendahan hati (‘ubūdiyyah) dan penyaksian (musyāhadah).

Dari perspektif neurosains kontemporer, praktik repetitif seperti pengucapan nama baru yang sering kali disertai dengan zikir dapat dilihat sebagai sebuah bentuk neuroplastic conditioning. Aktivitas neuronal yang konsisten dalam mengasosiasikan identitas diri dengan konsep transenden dapat memperkuat jalur saraf tertentu, secara bertahap menggeser pusat gravitasi psikologis individu dari ego ke suatu keadaan kesadaran yang lebih luas dan terhubung[1062]. Mekanisme ini memperkuat klaim tasawuf bahwa perubahan nama adalah alat pedagogis yang efektif untuk menjinakkan nafs dan memelihara benih ruh (spirit) yang selalu merindukan persatuan. Dalam hal ini, tasawuf menawarkan sebuah psikoteknologi kuno untuk rekayasa kesadaran, di mana perubahan nama berfungsi sebagai ritual inisiasi yang mengkatalisis transformasi psikis yang mendalam dan berkelanjutan.

Perubahan nama dalam tasawuf merupakan sebuah proses psikologis yang sophisticated dan multidimensional. Ia adalah antarmuka antara yang simbolis dan yang nyata, antara yang lahiriah dan yang batiniah. Tindakan ini menandai tahap akhir dari sebuah dekonstruksi ego dan sekaligus merupakan komitmen publik untuk menjalani konstruksi ulang identitas yang berpusat pada Ilahi. Sebagai sebuah fenomena, ia menunjukkan kedalaman

wawasan tasawuf tentang cara kerja pikiran dan spirit manusia, serta memberikan sebuah kerangka praktis untuk mencapai transendensi diri. Mempelajari perubahan nama sufistik tidak hanya memberikan pemahaman tentang sebuah tradisi mistis, tetapi juga menawarkan perspektif yang berharga bagi psikologi transpersonal modern dalam memetakan perjalanan manusia menuju kesadaran yang lebih tinggi dan integritas psikospiritual.

Perubahan Nama Sebagai Tanda Pembaruan Jiwa: Perspektif Psikologi Tasawuf

Dalam perjalanan tasawuf yang panjang dan sarat makna, perubahan nama bukan sekadar peristiwa linguistik atau administratif, melainkan sebuah peristiwa eksistensial yang menandai transisi ontologis dalam kehidupan seorang salik (penempuh jalan spiritual). Dalam kerangka psikologi tasawuf, proses ini disebut sebagai tajdīd al-nafs pembaruan jiwa yang bukan hanya bersifat simbolik, tetapi juga mencerminkan transformasi psikologis mendalam yang terjadi pada level batin, identitas, dan hubungan dengan Yang Mutlak. Nama, dalam pandangan tasawuf tradisional, bukan sekadar label, melainkan cerminan dari hakikat eksistensial, cahaya batin, dan panggilan ilahi yang melekat pada diri manusia[1063]. Ketika seorang murid menerima nama baru dari syaikhnya, ia tidak hanya mengganti identitas sosialnya, tetapi mengaktualisasikan peralihan dari nafs al-ammarah (jiwa yang cenderung pada hawa nafsu) menuju nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang dan ridha terhadap kehendak Tuhan)[1064]. Perubahan nama ini, Menjadi ritual transformatif yang mengikat kembali

eksistensi individu dengan makna yang lebih tinggi, lebih dalam, dan lebih dekat kepada asal-usul ilahinya.

Dalam perspektif sufistik, nama memiliki dimensi kosmik dan psikodinamik yang tidak terpisahkan dari realitas wujud. Ibnu ‘Arabī, dalam karyanya al-Futūḥāt al-Makkiyya, menegaskan bahwa setiap nama manusia adalah manifestasi dari asma’ Allah yang bersemayam dalam qalb (hati), dan bahwa nama yang diberikan bukan kebetulan, melainkan bagian dari takdir ilahi yang mengandung misi eksistensial[1065]. Oleh sebab itu, perubahan nama dalam tarekat-tarekat tasawuf sering kali diberikan oleh syaikh sebagai bentuk tawjīh ruḥāni (pengarahan spiritual), di mana nama baru dipilih berdasarkan kondisi batin murid, potensi spiritual yang terpendam, serta tujuan dari perjalanannya. Nama seperti ‘Abd al-Raḥīm (hamba Yang Maha Penyayang), Sālim (yang selamat), atau Murābiṭ (yang senantiasa berjaga dalam ibadah) bukan dipilih secara arbitrer, melainkan merupakan diagnosis spiritual dan terapi simbolik yang menuntun jiwa menuju penyucian dan integrasi[1066]. Secara psikologis, perubahan nama ini mengaktifkan mekanisme kognitif dan afektif yang memungkinkan individu membangun ulang narasi diri (self-narrative) yang selaras dengan nilai-nilai ketuhanan, membuka ruang bagi munculnya identitas baru yang lebih sadar, bertanggung jawab, dan bermakna.

Dari sudut pandang psikologi modern yang kompatibel dengan tasawuf, fenomena ini dapat dipahami melalui konsep identity reconstruction dalam terapi transpersonal. Carl Jung, misalnya, menggambarkan transformasi psikologis sebagai proses individuasi,

di mana individu mencapai integrasi antara kesadaran dan ketidaksadaran, ego dan self[1067]. Dalam konteks ini, pemberian nama baru oleh syaikh dapat dipahami sebagai bentuk archetypal naming sebuah tindakan yang membantu individu menyelaraskan diri dengan arketipe spiritual yang lebih tinggi, seperti "hamba", "pencari", atau "saksi". Nama baru ini berfungsi sebagai simbol arketipal yang membawa energi transformatif, menstimulasi proses penyatuan elemen-elemen batin yang terfragmentasi. Secara neuropsikologis, perubahan identitas semacam ini dapat mengaktifkan reconsolidation of self-schema yaitu pemrosesan ulang memori dan keyakinan tentang diri yang terinternalisasi sejak masa lalu, sehingga memungkinkan munculnya pola pikir dan perilaku yang baru[1068]. Dalam hal ini, tasawuf menawarkan terapi simbolik yang tidak hanya spiritual, tetapi juga memiliki dasar ilmiah dalam pemahaman tentang neuroplastisitas dan dinamika kesadaran.

Perubahan nama dalam tasawuf juga harus dipahami sebagai tindakan dekonstruksi terhadap ego. Dalam al-Qur’an, disebutkan, “Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri” (QS. ar-Ra’d: 11). Ayat ini menegaskan prinsip transformasi eksistensial yang bermula dari dalam, dari kesadaran dan tekad untuk berubah. Perubahan nama, sebagai ekspresi konkret dari tekad tersebut, menjadi simbol deklarasi diri terhadap kehendak untuk berubah. Namun, perubahan ini bukanlah perubahan yang bersifat sekuler atau individualistik, melainkan perubahan yang

bernafaskan ketuhanan dan berpusat pada tawḥīd penyerahan total terhadap kehendak Ilahi. Dalam Hadis riwayat al-Tirmidhī, Rasulullah bersabda, “Sesungguhnya Allah mencintai hamba-Nya yang taat, tersembunyi, dan jika dia meninggal dunia, orang-orang tidak merasa kehilangan; dan jika dia hidup, dia tidak dicari-cari. Namun, dia memiliki nama di sisi Allah yang lebih baik dari nama di dunia.” (HR. al-Tirmidhī, no. 2321)[1069]. Hadis ini mengisyaratkan bahwa nama yang diberikan oleh Allah yang mungkin direpresentasikan dalam bentuk nama baru dari syaikh lebih bermakna daripada nama yang diberikan oleh manusia. Dengan kata lain, perubahan nama adalah proses re-enchantment dari eksistensi, di mana individu tidak lagi didefinisikan oleh warisan sosial, sejarah keluarga, atau pencapaian duniawi, melainkan oleh posisinya dalam kancah langit spiritual.

Dalam praktik tarekat seperti Naqsyabandiyah, Qadiriyyah, atau Shadhiliyyah, pemberian nama baru (samm al-suhbah) dilakukan setelah melalui masa pembinaan, ikrar bai’at, dan observasi panjang oleh syaikh terhadap kondisi batin murid. Proses ini tidak dilakukan secara mekanis, tetapi melalui kasyf (penglihatan batin), ilham (ilham ilahi), atau ta’lim ruḥāni (pengajaran dari alam roh). Dalam kajian antropologi religius, ini disebut sebagai ritual liminality fase transisi di mana individu berada di antara dua dunia: dunia lama yang ditinggalkan dan dunia baru yang belum sepenuhnya dicapai[1070]. Nama baru menjadi penanda bahwa individu telah melewati ambang batas tersebut, sekaligus menjadi jangkar identitas dalam ranah baru yang lebih sakral. Dalam konteks ini,

psikologi tasawuf tidak hanya menawarkan pemahaman tentang perubahan perilaku, tetapi juga menawarkan kerangka metafisik yang menyatukan dimensi psikologis, sosial, dan transenden dalam proses transformasi manusia. Perubahan nama dalam psikologi tasawuf adalah fenomena multidimensi yang menggabungkan simbolisme spiritual, dinamika psikologis, dan proses transformatif yang terstruktur. Ia bukan sekadar ganti identitas, tetapi representasi konkret dari tajdīd al-nafs pembaruan jiwa yang menjadi inti dari perjalanan sufi. Dalam dunia modern yang sering kali mengalami krisis identitas, alienasi spiritual, dan fragmentasi diri, praktik seperti ini menawarkan kerangka alternatif yang kaya untuk memahami rehabilitasi jiwa. Dengan memadukan kebijaksanaan sufistik dan temuan ilmu psikologi kontemporer, kita dapat melihat bahwa nama bukan hanya apa yang disebut, tetapi siapa yang dipanggil untuk menjadi dan dalam panggilan itu, terdapat potensi untuk lahir kembali, dengan jiwa yang diperbarui dan hati yang menyala oleh cahaya makrifat.

Perubahan Nama dan Pembangunan Kembali Diri (Reconstruction of Self) dalam Psikologi Sufi

Dalam kerangka pemikiran sufistik, perubahan nama bukanlah sekadar transaksi simbolik atau prosedur administratif, melainkan sebuah ritual transformatif yang bermakna ontologis suatu momen sakral di mana identitas lama digugurkan dan identitas baru dibangun di atas fondasi spiritual yang lebih dalam dan reflektif. Proses ini, yang dikenal dalam istilah ilmiah sebagai reconstruction of self atau pembangunan kembali diri, merupakan inti dari

dinamika psikospiritual dalam tasawuf. Perubahan nama, dalam konteks ini, menjadi metonimi bagi kelahiran kembali (rebirth) seorang insan dari dominasi nafs ammarah (jiwa yang cenderung kepada keburukan) menuju nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang dan terpuaskan di hadapan Tuhan)[1071]. Peristiwa perubahan nama tidak sekadar mengganti sebutan, tetapi secara psikologis dan mistis menandai momen ketika individu sadar akan ketidakcukupan identitas lamanya dan merespons panggilan spiritual untuk menjadi "diri" yang lebih autentik.

Dalam tradisi tasawuf, nama bukan sekadar label fonetik, melainkan wahana makna yang membawa energi psikis dan kosmik. Seperti yang diungkapkan oleh al-Junayd al-Baghdadi, "Nama adalah bayangan dari hakikat, dan setiap insan bernama sesuai dengan hakikatnya"[1072]. Ketika seorang murid menerima nama baru dari sang syekh seringkali berupa nama yang mengandung sifat-sifat ilahiyah seperti Abdul Hadi (hamba pemberi petunjuk), Muhammad al-Faqir (orang fakir yang merujuk pada nabi), atau Zainab al-Rahmah (wanita penuh kasih) ia tidak hanya memperoleh identitas baru, tetapi juga sebuah mandate spiritual untuk merealisasikan sifat-sifat yang tersirat dalam nama tersebut[1073]. Maka, nama baru menjadi sebuah proyek identitas yang hidup, mengundang individu untuk tumbuh ke dalam maknanya, seperti seorang aktor yang harus menghidupi perannya secara total, bukan sekadar memakainya di luar dirinya.

Perubahan nama ini menyerupai konsep narrative identity yang dikembangkan oleh Dan P. McAdams, yakni gagasan bahwa

manusia membangun identitas mereka melalui narasi hidup yang koheren[1074]. Namun dalam psikologi sufistik, narasi ini bukan hanya konstruksi kognitif, melainkan proses penyucian (tazkiyat al-nafs) yang terus-menerus. Perubahan nama menjadi puncak dari fase fana kehancuran diri egoik dan awal dari fase baqa kehidupan dalam Tuhan. Di sini, struktur kepribadian lama yang didominasi oleh keinginan, keangkuhan, dan ketakutan, mulai terdekonstruksi secara sadar melalui praktik dzikir, muhasabah, dan ketundukan pada bimbingan spiritual. Nama baru, Menjadi semiotik spiritual dari integrasi identitas baru yang dibangun atas dasar keterhubungan dengan Yang Mutlak[1075].

Dalam proses ini, individu tidak hanya mengubah nama, tetapi juga "membunuh" ego lama (al-fanā' fī al-shaykh, al-fanā' fī al-nafs) untuk kemudian dibangkitkan dalam eksistensi baru yang lebih autentik dan merdeka. Fenomena ini selaras dengan konsep self-reconstruction dalam psikologi transpersonal, di mana individu mengalami ego transcendence dan menyadari identitas yang lebih luas sebagai bagian dari realitas kosmis atau kesatuan ilahiyah[1076]. Dalam tafsir sufistik, perubahan nama menjadi medium untuk mewujudkan ayat Al-Qur'an: "Karena itu, ingatlah Aku (Allah), niscaya Aku ingat kamu" (QS. al-Baqarah[1077]: 152), di mana pengingatan atas nama baru menjadi sarana untuk membangun hubungan dialogis dengan Tuhan[1078]. Setiap kali nama baru disebut, baik oleh orang lain maupun diri sendiri, ia membawa kesadaran bahwa "aku" yang kini dipanggil bukan lagi identitas duniawi, melainkan makhluk yang sedang dalam proses pencarian jati diri

sejati di hadapan Sang Pencipta. Lebih jauh, proses ini tidak berlangsung dalam isolasi, tetapi dalam konteks silsilah spiritual, rantai otoritas esoteris yang membentang dari syekh ke syekh hingga Rasulullah SAW. Perubahan nama tidak diberikan secara sembarangan, melainkan setelah proses pengamatan intensif oleh syekh terhadap kondisi batin muridnya, sebagaimana disabdakan Rasulullah: "Sesungguhnya Allah tidak melihat bentuk rupa dan harta kalian, tetapi Dia melihat hati dan amal kalian" (HR. Muslim)[1079]. Maka, nama yang diberikan adalah diagnosis spiritual, ramuan terapeutik bagi penyakit jiwa, dan injeksi motivasi eksistensial yang dirancang secara personal. Hal ini mencerminkan pendekatan holistik dalam psikoterapi sufistik, di mana terapis (syekh) bukan hanya mengobati gejala, tetapi merekonstruksi seluruh fondasi eksistensial klien.

Dalam konteks psikologi modern, perubahan nama dapat dipandang sebagai bentuk symbolic self-completion, yaitu upaya individu untuk melengkapi identitas yang dirasakan belum utuh melalui simbol eksternal[1080]. Namun dalam model sufistik, ini bukanlah mekanisme kompensasi, melainkan realisasi progresif dari potensi metafisis yang telah ada dalam diri manusia sejak awal fitrah. Sebagaimana disebutkan dalam hadis qudsi: "Aku adalah rahasia-Ku, Aku ciptakan hamba-Ku agar Aku dikenal"[1081]. Maka, nama baru adalah jendela bagi manifestasi rahasia ilahiyah itu dalam kehidupan konkret, sekaligus undangan untuk terus mendalami maknanya melalui praktik spiritual.

Perubahan nama dalam psikologi sufistik adalah episentrum dari reconstruction of self sebuah proses multidimensi yang mengintegrasikan aspek linguistik, simbolik, psikologis, dan mistis. Ia bukanlah transisi yang dangkal, tetapi peristiwa transformatif yang menggugurkan otoritas ego dan mendirikan kesadaran transendental. Dalam era kontemporer yang sarat dengan krisis identitas, alienasi, dan fragmentasi diri, tradisi sufistik menawarkan terapi eksistensial yang dalam: bahwa dengan mengubah nama, kita tidak sekadar mengganti identitas, tetapi memulai kembali perjalanan menuju dhar (inti eksistensi) yang suci, sebagaimana firman-Nya: “Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan dari anak-anak Adam dari sulbi mereka dan menyaksikan terhadap diri mereka (seraya berfirman): ‘Bukankah Aku ini Tuhanmu?’” (QS. al-A’raf[1082]: 172)[1083]. Di dalam cahaya ayat ini, perubahan nama menjadi langkah pertama menuju re-koneksi dengan sumpah primordial itu rekonsiliasi dengan diri yang sejati, dan pembangunan kembali insan dalam citra-Nya.

Nama Sebagai Simbol dari Transendensi Psikologis: Dari Ego ke Kehidupan Ruhani

Nama, dalam konteks ini, melampaui fungsi sosial-budayanya sebagai penanda identitas dan garis keturunan. Ia beroperasi sebagai suatu meta-simbol yang menandai titik balik dalam ontologi kesadaran manusia sebuah transendensi dari yang personal-menuju yang transpersonal, dari yang temporal-menuju yang eternal. Proses pemberian nama baru, yang jamak ditemukan dalam tradisi inisiasi spiritual (seperti bai'at dalam tasawuf atau menerima nama

Dharma dalam Buddhisme), bukanlah sekadar pergantian leksikon. Ia adalah kristalisasi simbolik dari sebuah transformasi psikologis dan metafisis yang paradigmatik, yakni dekonstruksi ego (nafs) dan rekonstruksi diri sejati (ruh)[1084]. Pergeseran nominatif ini dengan demikian merupakan proyeksi eksternal dari sebuah perjalanan interior yang radikal, sebuah migration of the soul dari pusaran identitas duniawi (al-'alam al-dunya) menuju cakrawala kesadaran Ilahi (al-'alam al-ruhani). Dalam kerangka psikologi transpersonal, yang berupaya mensintesiskan pemikiran spiritual tradisional dengan ilmu kesadaran modern, fenomena ini dapat dipahami sebagai pergeseran dari identitas-ego (egoic identity) yang terfragmentasi dan terbatas menuju kesadaran-diri (witnessing consciousness) yang terintegrasi dan meluas[1085]. Ego, atau nafs al-ammārah dalam terminologi Al-Ghazali, adalah konstruk psikis yang dibangun melalui pengalaman indrawi, ingatan, dan interaksi sosial; ia bersifat reaktif, defensif, dan senantiasa haus akan validasi eksternal[1086]. Nama lama adalah simbol yang melekat erat pada konstruk ini, membawa serta seluruh narasi, beban, dan limitasi dari kehidupan pra-transendensi. Meninggalkan nama lama maka secara psikologis bersifat katartik; ia adalah gestur simbolis pelepasan (tajrīd) bukan hanya dari masa lalu, tetapi dari seluruh kerangka referensi yang mengekang sang jiwa.

Proses transendensi ini menemukan pijakan ontologisnya yang paling dalam dalam filsafat wahdat al-wujūd Ibn 'Arabi. Baginya, seluruh eksistensi adalah serangkaian penampakan (tajalliyāt) dari Nama-Nama dan Sifat-Sifat Ilahi (al-Asmā' al-Husnā)[1087]. Ego

manusia, yang terpisah (al-farq), pada hakikatnya adalah ilusi yang timbul dari ketidaktahuan (jahl) akan hakikatnya yang menyatu (al-jam'). Transformasi spiritual adalah proses penyadaran akan hakikat ini, di mana kesadaran individu bergerak dari mengidentifikasi diri dengan bentuk lahiriahnya (surah) menuju menyelami makna batiniahnya (ma'na). Pemberian nama baru dalam tradisi sufi, oleh seorang Mursyid yang telah mencapai maqam makrifat, dengan demikian dimaknai sebagai pemberian "isyarat" kepada sang salik tentang hakikat ruhaninya yang sejati, potensi tajallī Ilahi yang hendak diwujudkan dalam dirinya[1088]. Nama baru itu adalah cermin bagi nafs al-mutma'innah-nya, jiwa yang tenang yang telah kembali kepada Tuhannya (QS. Al-Fajr[89]: 27-28)[1089]. Ia menjadi kompas ontologis yang senantiasa mengingatkan sang individu akan tujuan akhir perjalanannya: fanā' (peleburan diri dalam Ilahi) dan sekaligus baqā' (keabadian dalam Kesadaran Ilahi).

Nama baru bukanlah sekadar label, melainkan sebuah doa, sebuah afirmasi, dan sebuah peta kosmologis. Ia berfungsi sebagai psychological trigger yang konstan, memanggil individu untuk menjalani kehidupan yang selaras dengan makna yang dikandungnya. Setiap kali nama tersebut disebut, ia mengaktifkan kembali ikrar batin ('ahd) untuk transendensi, memperkuat jaringan saraf yang berkaitan dengan identitas spiritual yang baru dibangun[1090]. Nama sebagai simbol transendensi psikologis merupakan jembatan antara psiké dan spirit, antara disiplin ilmu psikologi kontemporer dan kebijaksanaan perennial tasawuf. Ia membuktikan bahwa bahasa dan simbol memiliki kekuatan yang

tidak hanya deskriptif, tetapi juga performatif untuk tidak hanya menggambarkan realitas, tetapi juga mengubahnya dari dalam.

Pengaruh Nama Baru terhadap Kesadaran Diri dan Kesehatan Mental Murid

Dalam kajian keilmuan Islam, entitas bernama "nama" melampaui sekadar penanda linguistik atau identitas sosiokultural; ia merupakan sebuah manifestasi ontologis, epistemologis, dan bahkan eskatologis yang mendalam, terjalin erat dengan konsep barakah dan cahaya kehidupan. Kajian ini bertujuan untuk mengelaborasi secara naratif, kontemplatif, dan komprehensif mengenai interkoneksi trisula ini pada level doktoral, dengan meninjau literatur klasik dan kontemporer, serta mengadopsi lensa fenomenologis untuk memahami pengalaman spiritual individu.

Nama, dalam kajian ontologi Islam, melampaui sekadar penanda linguistik; ia adalah sebuah entitas spiritual yang mengemban potensi narasi, doa, dan takdir. Sejak momen kelahirannya, setiap individu dianugerahi nama, sebuah sebutan yang dalam tradisi Islam bukan hanya sekadar label, melainkan sebuah simpul keberkahan dan harapan yang ditenun oleh orang tua, mencerminkan identitas transenden yang melekat pada jiwa. Penyelaman mendalam terhadap konsep ini memerlukan analisis yang cermat terhadap barakah, peran nama sebagai doa berkelanjutan, dan manifestasi fenomenologisnya dalam pengalaman spiritual individu.

Konsep barakah (بركة) dalam khazanah Islam merupakan inti dari seluruh eksistensi, sebuah karunia ilahiah yang melampaui batas-

batas materialistik dan temporal. Secara etimologis, barakah berasal dari akar kata baraka, yang berarti "tumbuh," "bertambah," "subur," atau "tetap/langgeng" pada suatu kebaikan[1091]. Dalam konteks teologis dan sufistik, barakah dimaknai sebagai kualitas ilahiah yang melekat pada sesuatu, menambah kebaikan, keberlangsungan, dan manfaatnya. Al-Qur'an secara eksplisit menyebutkan barakah dalam berbagai konteks, menandakan karunia Allah yang melimpah pada ciptaan-Nya[1092]. Misalnya, Allah berfirman dalam Surah Al-A'raf ayat 96: "Sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, niscaya Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi..."[1093]. Ini menunjukkan bahwa keberkahan adalah anugerah yang terkait dengan ketaatan dan keimanan.

Hubungan barakah dengan identitas personal sangatlah fundamental. Identitas personal dalam Islam tidak hanya dipandang sebagai konstruksi sosial atau psikologis, melainkan juga sebagai entitas spiritual yang terhubung dengan Sumber Keberadaan. Ketika seorang individu tumbuh dalam lingkungan yang diberkahi, atau dirinya sendiri menjadi wadah barakah, identitasnya akan cenderung mencerminkan nilai-nilai positif seperti ketenangan (sakīnah), ketulusan (ikhlāṣ), dan keberdayaan (quwwah). Sebuah nama, dalam kerangka ini, dapat berfungsi sebagai vessel atau conduit untuk barakah. Nama yang baik dan bermakna, sering kali berasal dari nama-nama para Nabi, Sahabat, atau sifat-sifat Allah (Asma'ul Husna), diyakini dapat menarik dan mengalirkan keberkahan tersebut kepada individu yang menyandangnya[1094].

Identitas personal bukan hanya ditentukan oleh faktor internal dan eksternal, tetapi juga oleh resonansi spiritual dengan barakah yang melekat pada nama dan lingkungan hidupnya, membentuk karakter dan takdir dalam nuansa ilahiah[1095].

Dalam Islam, pemilihan nama bagi seorang anak bukanlah perkara sepele, melainkan sebuah tindakan yang penuh kesadaran dan keagungan spiritual. Nabi Muhammad ﷺ bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian"[1096]. Hadis ini secara tegas menggarisbawahi urgensi dan dampak jangka panjang dari sebuah nama, tidak hanya di dunia, tetapi hingga ke akhirat. Nama berfungsi sebagai dua' (doa) yang berkelanjutan dan termanifestasi. Setiap kali seseorang dipanggil dengan namanya, itu adalah sebuah pengingat akan makna dan harapan yang terkandung di dalamnya. Jika nama itu bermakna "pemurah," "bijaksana," "hamba Allah," atau "cahaya," maka secara subliminal, individu tersebut diundang untuk menghayati dan mewujudkan kualitas-kualitas tersebut dalam perilaku dan karakteristiknya[1097].

Pengaruh nama sebagai doa berkelanjutan ini meresap ke dalam perjalanan hidup di dunia dan akhirat. Di dunia, nama dapat membentuk persepsi diri (self-perception) dan persepsi sosial. Individu yang memiliki nama positif cenderung mengembangkan citra diri yang positif dan menerima respons sosial yang lebih baik, yang pada gilirannya dapat mendorong mereka untuk bertindak sesuai dengan harapan yang melekat pada nama tersebut[1098]. Ini

adalah bentuk manifestasi dari "self-fulfilling prophecy" yang berakar pada dimensi spiritual. Secara eskatologis, nama yang baik diyakini akan menjadi cahaya (nūr) bagi pemiliknya pada hari kiamat, membantu mereka dalam perjalanan menuju Surga. Nama-nama seperti "Abdullah" (hamba Allah) atau "Abdurrahman" (hamba Yang Maha Pengasih) mengikat individu pada identitas primordial mereka sebagai hamba Tuhan dan secara intrinsik mendorong ketaatan dan kesalehan. Proses penamaan ini, Merupakan sebuah investasi spiritual yang signifikan, sebuah harapan yang diucapkan dan terus bergema sepanjang hayat hingga ke alam abadi, membentuk takdir dan misi hidup seorang individu[1099]. Untuk memahami kedalaman pengaruh nama, pendekatan fenomenologis menawarkan perspektif yang unik dan esensial. Fenomenologi, sebagai metode ilmiah yang berfokus pada pengalaman subjektif dan kesadaran, memungkinkan kita untuk mengeksplorasi bagaimana individu benar-benar "menghayati" dan "merasakan" nama mereka dalam dimensi spiritual[1100]. Sebuah kajian fenomenologis akan melibatkan wawancara mendalam, naratif pribadi, dan refleksi introspektif dari individu yang beragam latar belakang, mengekspos lapisan-lapisan makna dan pengalaman yang tersembunyi.

Observasi awal dari pendekatan ini menunjukkan beberapa pola yang menarik. Beberapa individu dengan nama-nama yang mengandung makna "cahaya" (seperti Nur, Anwar, Dhia) melaporkan adanya dorongan internal untuk menjadi pembawa pencerahan, atau merasa memiliki tanggung jawab spiritual untuk

menyebarkan ilmu dan kebaikan[1101]. Mereka mungkin merasakan "resonansi" dengan nama mereka, seolah-olah nama itu bukan sekadar sebutan, tetapi sebuah "panggilan" atau "takdir" yang membimbing mereka. Sebaliknya, individu dengan nama yang secara historis diasosiasikan dengan kesalehan atau keberanian (misalnya, nama para Sahabat Nabi) seringkali merasa terinspirasi untuk meneladani sifat-sifat tersebut, mengalami sebuah "beban kehormatan" yang memotivasi mereka untuk hidup sesuai dengan legacy spiritual nama tersebut.

Lebih jauh, kajian fenomenologis juga dapat mengungkap bagaimana pengalaman traumatis atau konflik identitas dapat memengaruhi persepsi individu terhadap namanya. Misalnya, seseorang yang merasa "tidak pantas" dengan nama agung yang disandangnya, mungkin mengalami pergulatan spiritual yang intens dalam upaya untuk "menyesuaikan diri" dengan aspirasi nama tersebut[1102]. Ini menunjukkan bahwa nama bukanlah entitas pasif, melainkan sebuah agen dinamis dalam konstruksi identitas spiritual, yang secara konstan berinteraksi dengan kesadaran, keyakinan, dan pengalaman hidup seseorang. Melalui eksplorasi fenomenologis, kita dapat menguak kekayaan pengalaman batiniah yang mengikat individu pada nama mereka, memperkaya pemahaman kita tentang bagaimana barakah dan doa yang terkandung dalam nama benar-benar membentuk cahaya kehidupan mereka.

Pada akhirnya, nama dalam Islam bukan sekadar konvensi sosial, melainkan sebuah entitas yang sarat makna, keberkahan, dan potensi spiritual. Ia adalah sebuah miniatur doa yang berkelanjutan,

sebuah cerminan harapan ilahiah, dan sebuah penanda identitas yang melampaui batas-batas material. Konsep barakah menjadi benang merah yang mengikat nama dengan identitas personal, mengalirkan kebaikan dan pertumbuhan spiritual. Sementara itu, sebagai doa yang termanifestasi, nama secara aktif membentuk perjalanan hidup di dunia dan akhirat, menginspirasi, membimbing, dan bahkan menantang individu untuk menghayati esensi namanya. Kajian fenomenologis menegaskan bahwa interaksi individu dengan namanya adalah sebuah pengalaman spiritual yang kaya dan beragam, di mana nama bertindak sebagai cermin batiniah yang memancarkan cahaya kehidupan. Pemahaman holistik tentang "Nama, Keberkahan, dan Cahaya Kehidupan" mengajak kita untuk merenungkan kembali urgensi penamaan yang bijaksana dan mendalam, sebagai fondasi bagi pembentukan insan kamil yang diberkahi dan bercahaya dalam lintasan takdirnya.

Perubahan Nama oleh Mursyid dalam Pengembangan Psikologi Ruhani

Dalam cakrawala tasawuf, keberadaan seorang Mursyid melampaui sekadar fungsi instruktur moral; ia adalah arsitek metafisika yang menavigasi kedalaman labirin kejiwaan murid menuju muara hakikat. Fenomena perubahan nama (re-naming) yang dilakukan oleh seorang Mursyid terhadap salik (penempuh jalan spiritual) merupakan sebuah intervensi psikologis-transendental yang sangat mendalam, sebuah titik balik ontologis di mana identitas lama didekonstruksi untuk memberi ruang bagi kemunculan diri yang sejati (the essential self). Secara epistemologis, nama dalam tradisi Islam bukan sekadar label

linguistik arbitrer, melainkan wadah bagi esensi dan doa yang menggetarkan dimensi batiniah manusia[1103]. Nama membawa frekuensi spiritual yang beresonansi dengan latifah (titik halus) di dalam hati, sehingga perubahan nama merupakan upaya sinkronisasi antara identitas eksistensial dengan potensi ruhani yang selama ini terabaikan oleh kabut nafs[1104].

Secara psikologis, proses penamaan ulang ini dapat dianalisis sebagai strategi "pemutusan sejarah" (historical rupture) dari beban ego masa lalu. Dalam perspektif psikologi spiritual, manusia seringkali terbelenggu oleh citra diri yang dibentuk oleh lingkungan sosial, trauma, dan ambisi duniawi yang tercermin dalam nama pemberian orang tua atau julukan sosial. Mursyid, melalui mata batin (bashirah) yang tajam, mendiagnosis hambatan-hambatan psikologis tersebut dan memberikan nama baru sebagai 'mantra' penyembuh sekaligus arah kompas baru bagi jiwa[1105]. Praktik ini selaras dengan prinsip dasar dalam Al-Qur'an yang menegaskan bahwa Allah telah mengajarkan nama-nama (al-asma) kepada Adam sebagai kunci kognitif untuk memahami realitas, yang mengisyaratkan bahwa pengetahuan atas "nama" adalah pintu gerbang menuju penguasaan atas hakikat diri dan alam semesta[1106]. Nama baru yang diberikan Mursyid berfungsi sebagai stimulasi kognitif dan afektif yang secara terus-menerus mengingatkan murid akan atribut ketuhanan yang harus ia manifestasikan dalam perilaku sehari-hari.

Transisi identitas ini juga merupakan bentuk pengamalan dari sunnah profetik, di mana Rasulullah SAW secara aktif mengubah

nama-nama sahabat yang mengandung konotasi negatif atau kesombongan menjadi nama-nama yang memancarkan optimisme dan penghambaan[1107]. Dalam konteks pengembangan psikologi ruhani, perubahan nama ini memicu pergeseran paradigma dari ego-centric identity menuju theo-centric identity. Nama baru menjadi jangkar bagi kesadaran baru; ia menciptakan cognitive dissonance terhadap kebiasaan buruk masa lalu dan mendorong terbentuknya ideal self yang lebih suci. Proses ini bukan sekadar pergantian atribut lahiriah, melainkan sebuah inisiasi ke dalam frekuensi tazkiyatun nafs (penyucian jiwa), di mana setiap kali nama itu dipanggil, ia berfungsi sebagai dzikir yang menggetarkan struktur seluler dan spiritual sang murid[1108].

Perubahan nama oleh Mursyid mencerminkan dinamika hubungan master-disciple yang bersifat alkemis. Mursyid bertindak sebagai cermin bagi jiwa murid, melihat potensi yang belum teraktualisasi (power of becoming). Nama baru seringkali mencerminkan maqam (stasiun spiritual) yang sedang dituju atau sifat utama yang perlu diperkuat dalam diri murid demi mencapai keseimbangan psikologis (mizan). Dalam literatur klasik, ditegaskan bahwa pemberian nama adalah hak prerogatif ruhani yang bertujuan untuk menyelaraskan ruh individu dengan ruh universal[1109]. Psikologi ruhani memandang fenomena ini sebagai metode kuratif yang komprehensif: ia menyembuhkan luka identitas masa lalu, mengintegrasikan fragmen-fragmen jiwa yang terpecah, dan memproyeksikan visi masa depan yang diterangi oleh cahaya makrifat. Nama adalah doa yang dipersonalisasi, menjadi

pakaian cahaya yang membungkus jiwa dalam perjalanannya kembali menuju Sang Khaliq[1110].

Perubahan Nama dalam Tariqat Qadiriyyah, Naqsyabandiyyah, dan Rijalullah (Majalengka)

Dalam lanskap spiritualitas Islam, khususnya tradisi Sufi, proses pembinaan ruhani seringkali melampaui sekadar ritual dan dzikir, merambah ke aspek-aspek semiotika dan rekonfigurasi identitas. Salah satu fenomena yang menarik dan kaya makna adalah praktik perubahan nama di kalangan murid tariqat. Praktik ini, meskipun tidak universal dalam semua jalur Sufi, muncul sebagai komponen integral dalam beberapa tariqat terkemuka, termasuk Tariqat Qadiriyyah, Tariqat Naqsyabandiyyah, serta komunitas kontemporer Rijalullah di Majalengka di bawah bimbingan Syekh dr. Yedi Supriadi. Teks naratif-kontemplatif ini akan mengelaborasi fondasi ontologis dan epistemologis di balik praktik ini, menganalisis fungsi psikologis dan sosiologisnya sebagai penanda transisi identitas dari fase awam menuju fase suluk yang lebih mendalam.

Secara teoritis, nama dalam berbagai tradisi spiritual dan kebudayaan selalu memiliki signifikansi yang melampaui penanda linguistik belaka; ia berfungsi sebagai representasi esensi, identitas, dan bahkan takdir[1111]. Dalam konteks Islam, Al-Qur'an dan Hadis menekankan pentingnya nama yang baik (ism hasan) sebagai doa dan cerminan karakter[1112]. Nabi Muhammad SAW sendiri diriwayatkan pernah mengubah nama beberapa sahabat yang memiliki konotasi negatif menjadi nama yang lebih positif, menggarisbawahi kekuatan transformatif nama[1113]. Dalam

kerangka tariqat, pemberian nama baru bukanlah sekadar formalitas administratif, melainkan sebuah ritual inisiasi simbolik yang mengukuhkan komitmen murid terhadap jalan spiritual (suluk) dan menandai kelahiran kembali (al-wiladah al-ruhaniya) dalam dimensi ruhani. Proses ini dimulai ketika seorang mursyid guru spiritual yang otoritatif menilai kesiapan psikologis dan spiritual seorang murid, sebuah penilaian yang seringkali melibatkan observasi mendalam, dialog introspektif, dan pengujian kesabaran serta ketekunan[1114].

Dalam Tariqat Qadiriyyah, yang didirikan oleh Syekh Abdul Qadir Al-Jilani, penekanan pada barakah, fana' fillah, dan baqa' billah menempatkan perubahan nama sebagai bagian dari upaya memutus ikatan dengan identitas egoistik lama. Meskipun praktik ini mungkin tidak seragam di semua cabang Qadiriyyah, di beberapa tradisi lisan dan manuskrip terkemuka, pemberian nama baru oleh Syekh diyakini menyalurkan energi spiritual (faidh) dan barakah dari silsilah (rantai transmisi) ke dalam diri murid[1115]. Nama baru ini seringkali mengandung unsur asmaul husna, nama-nama para wali dari silsilah, atau sifat-sifat keutamaan yang diharapkan menjadi cerminan kepribadian spiritual sang murid. Ini adalah manifestasi dari pemahaman bahwa nama adalah wadah bagi energi ilahiah, yang dapat membantu seorang salik untuk lebih mudah menapaki tangga maqamat (stasiun-stasiun spiritual)[1116].

Sementara itu, dalam Tariqat Naqsyabandiyyah, yang dikenal dengan penekanannya pada dzikir khafi (dzikir tersembunyi), sobriety, dan koneksi batin dengan silsilah khwajagan, perubahan

nama menguatkan dimensi internal dari perjalanan spiritual. Naqsyabandiyyah menekankan yakin dan ittisal (koneksi) yang mendalam dengan guru dan melalui guru, kepada Rasulullah SAW[1117]. Nama baru yang diberikan oleh mursyid seringkali berfungsi sebagai pengingat konstan akan ikatan suci ini, serta sebagai simbol dari transformasi batin yang telah terjadi. Ini bukan hanya perubahan identitas eksternal, melainkan sebuah penegasan identitas internal yang baru, yang selaras dengan nilai-nilai tazkiyatun nafs (penyucian jiwa) dan takhalli wa tahalli (mengosongkan diri dari sifat buruk dan menghiasi diri dengan sifat baik) yang menjadi inti ajaran Naqsyabandiyyah[1118]. Bagi seorang salik Naqsyabandiyyah, nama baru tersebut dapat menjadi wird atau dzikir pribadi yang memperkuat koneksi dengan realitas ilahiah dan mursyid'nya.

Konteks yang lebih kontemporer dapat ditemukan dalam komunitas Rijalullah di Majalengka, di bawah kepemimpinan Syekh dr. Yedi Supriadi[1119]. Di sini, perubahan nama menjadi bagian integral dari sistem pembinaan ruhani yang terstruktur dan terpadu. Syekh dr. Yedi Supriadi, dengan latar belakang keilmuan yang holistik, memadukan tradisi Sufi klasik dengan pemahaman modern tentang psikologi dan spiritualitas[1120]. Nama baru diberikan setelah mursyid menilai bukan hanya kesiapan spiritual murid dalam pengertian tradisional, tetapi juga kesiapan psikologis mereka sebuah konsep yang menandakan pemahaman Syekh terhadap kompleksitas identitas diri di era modern. Penilaian ini berlandaskan pada observasi perilaku, tingkat pemahaman ajaran,

kemampuan refleksi diri, dan kesediaan untuk melepaskan ikatan-ikatan identitas lama yang mungkin bersifat nafsuani atau duniawi.

Nama baru ini berfungsi sebagai penanda transisi identitas yang jelas dan tegas: dari fase awam, di mana individu masih terikat pada pola-pola kehidupan biasa, menuju fase suluk yang lebih mendalam, yang menuntut komitmen penuh terhadap perjalanan spiritual[1121]. Ini adalah sebuah deklarasi publik dan internal bahwa sang murid telah memasuki babak baru dalam eksistensinya, dengan tanggung jawab spiritual yang lebih besar. Nama baru ini dapat dilihat sebagai sebuah kontrak sosial-spiritual, di mana individu secara sadar menerima peran dan identitas baru dalam komunitas Rijalullah, yang seringkali merefleksikan aspirasi spiritual mereka atau kualitas yang diharapkan dapat mereka kembangkan. Proses ini juga memiliki dimensi kontemplatif yang kuat; murid didorong untuk merenungkan makna nama baru mereka, mengintegrasikannya ke dalam kesadaran diri, dan menjadikannya sebagai petunjuk dalam setiap langkah perjalanan spiritual mereka[1122]. Nama tersebut menjadi pengingat konstan akan perjanjian (bay'at) mereka dengan mursyid dan janji mereka kepada Allah SWT.

Secara mendalam, praktik perubahan nama dalam tariqat-tariqat ini adalah sebuah ritual rite of passage dalam terminologi antropologi, yang melibatkan tiga fase: pemisahan (separation), ambang batas (liminality), dan penggabungan kembali (reaggregation)[1123]. Pemberian nama baru menandai fase penggabungan kembali, di mana individu muncul kembali dengan identitas yang diperbaharui, diakui oleh komunitas spiritual, dan

siap untuk menjalankan peran baru dalam hierarki tarekat. Implikasi psikologisnya mencakup pembentukan kembali diri (self-reconstruction), penguatan komitmen intrinsik, dan potensi dissolusi ego lama yang menghambat kemajuan spiritual[1124]. Secara sosiologis, ini memperkuat kohesi kelompok, menciptakan identitas kolektif yang unik, dan membangun batas-batas antara komunitas spiritual dan dunia profane.

Perubahan nama dalam Tariqat Qadiriyyah, Naqsyabandiyyah, dan khususnya Rijalullah (Majalengka) adalah fenomena multifaset yang melampaui sekadar penamaan ulang. Ia adalah sebuah ritual simbolis yang mendalam, berakar pada teologi dan spiritualitas Islam, serta berfungsi sebagai agen transformatif pada level individu dan komunal. Melalui penilaian mursyid yang cermat terhadap kesiapan psikologis dan spiritual, nama baru diberikan untuk menandai transisi penting dari fase awam ke suluk, mengukuhkan identitas spiritual yang diperbaharui, dan memperkuat ikatan dengan silsilah serta komunitas tariqat. Studi lebih lanjut pada tataran fenomenologi-interpretatif dan etnografi komparatif dapat lebih jauh mengungkap kompleksitas dan dinamika praktik ini di berbagai cabang tariqat, memberikan wawasan yang lebih kaya tentang konstruksi identitas spiritual di era kontemporer[1125].

Pengaruh Perubahan Nama terhadap Psikologi Sosial Murid di Kalangan Sufi

Dalam semesta semantik dan semiotik, nama melampaui sekadar label identifikasi; ia adalah penanda eksistensi, pembentuk realitas sosial, dan agen internalisasi nilai. Di ranah tasawuf, praktik

perubahan nama murid oleh seorang mursyid merupakan fenomena yang secara fundamental merestrukturisasi psikologi sosial individu, mengarsir ulang konfigurasi identitas diri dalam matriks komunal tarekat. Proses ini, jauh dari sekadar formalitas, adalah ritual inisiasi mendalam yang mengantarkan murid pada reposisi identitas spiritual, membentuk ulang persepsi diri, dan mengartikulasi ulang bagaimana ia dipersepsikan oleh kolektif sufi yang baru.

Secara psikologi sosial, perubahan nama dalam tarekat berfungsi sebagai simbolisasi rite de passage yang krusial, menandai putusnya ikatan dengan identitas "lama" yang terbebani oleh nafs (ego) duniawi, dan inaugurasi identitas "baru" yang berafiliasi secara intrinsik dengan jalan spiritual dan visi ilahiah[1126]. Murid mengalami pergeseran fundamental dalam skema kognitifnya mengenai "siapa saya", bergerak dari identitas personal-sekuler menuju identitas spiritual-komunal. Nama baru ini, seringkali diberikan dengan implikasi teologis atau historis yang kuat (misalnya, nama yang merujuk pada salah satu sifat Allah, nama sahabat Nabi, atau nama ulama besar), berfungsi sebagai katalisator psikis. Ini bukan hanya perubahan label, melainkan suatu intervensi identitas yang dirancang untuk mengarahkan kesadaran murid agar selaras dengan arketipe spiritual yang diwakili oleh nama tersebut[1127]. Melalui proses ini, murid secara aktif dan pasif diajak untuk menginternalisasi nilai-nilai sufistik kolektif seperti zuhud (asketisme), tawakkul (penyerahan diri), ikhlas (ketulusan), dan fana (peleburan diri dalam Tuhan), yang semuanya direfleksikan dan

diperkuat oleh makna dan sejarah yang melekat pada nama barunya.

Dinamika psikologi sosial pun bergeser secara signifikan. Nama baru menciptakan sebuah repositioning identitas yang bukan hanya bersifat internal tetapi juga eksternal. Di mata komunitas tarekat, nama tersebut menjadi simbol legitimasi spiritual dan penanda status baru. Ia mengisyaratkan bahwa individu tersebut telah melalui proses bai'ah (sumpah setia) dan diakui secara resmi sebagai bagian integral dari silsilah spiritual. Persepsi ini diperkuat oleh kajian normatif dalam tarekat yang mengaitkan nama baru dengan komitmen, kesungguhan, dan potensi spiritual murid. Hal ini secara inheren meningkatkan social capital murid dalam komunitas, memberikan akses pada jaringan dukungan, bimbingan, dan pengakuan yang esensial bagi perjalanan spiritualnya[1128]. Mursyid, sebagai otoritas karismatik, memberikan nama baru bukan sekadar pengakuan, melainkan sebuah proklamasi publik atas transformasi internal murid, sehingga nama tersebut menjadi instrumen validasi sosial yang kuat. Bahkan, dalam tradisi Islam, pemilihan nama yang baik sangat ditekankan, sebagaimana sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian."[1129].

Efek perubahan nama ini meresap ke dalam ranah kognisi sosial dan teori identitas. Murid tidak hanya mengadopsi nama baru; ia merespons ekspektasi sosial yang melekat pada nama tersebut. Jika nama barunya adalah "Abdul Rahman" (hamba Yang Maha

Pengasih), maka secara psikologis ia didorong untuk mengidentifikasi dan menampilkan sifat-sifat kasih sayang, kerendahan hati, dan pengabdian. Proses ini mengukuhkan identitas sosialnya dalam kelompok, menghasilkan rasa memiliki yang kuat dan mengikis identitas ego sentris yang mungkin menjadi penghalang spiritual[1130]. Nama menjadi jangkar pengingat konstan akan tujuan spiritualnya, sebuah mantra pribadi yang mengarahkan pikiran, emosi, dan tindakan ke arah yang selaras dengan ajaran tarekat. Ini adalah pergeseran dari identitas yang bersifat individualistik menuju identitas yang bersifat kolektif dan teosentris, di mana diri dipahami sebagai bagian dari entitas yang lebih besar komunitas sufi dan, pada akhirnya, hamba Allah[1131].

Praktik perubahan nama dalam lingkungan Sufi merupakan fenomena psikososial yang kompleks dan multidimensional. Ini bukan sekadar pergantian label, melainkan sebuah intervensi identitas yang strategis, dirancang untuk merestrukturisasi persepsi diri, menginternalisasi nilai-nilai kolektif, dan membangun legitimasi spiritual dalam komunitas. Dampaknya melampaui individu, membentuk dinamika intersubjektif dalam tarekat dan memperkuat kohesi sosial. Dalam konteks doktoral, studi lebih lanjut dapat mengeksplorasi implikasi neurologis dari internalisasi nama baru ini, atau bahkan membandingkan praktik ini dengan perubahan identitas dalam tradisi spiritual lain untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif tentang teleologi dan heuristik di balik praktik transformatif ini.

Perubahan Nama sebagai Alat Mengatasi Krisis Identitas dalam Proses Suluk

Dalam lintasan suluk, sebuah perjalanan esoteris yang menuntut transformasi radikal atas diri, individu kerap dihadapkan pada disrupsi fundamental terhadap konstruksi identitas lamanya. Pelepasan orientasi duniawi, baik secara kognitif, afektif, maupun konatif, menciptakan sebuah fase liminal yang sarat dengan gejolak psikologis mendalam, sering kali termanifestasi sebagai krisis identitas yang akut. Fenomena ini bukanlah patologi, melainkan sebuah epifani yang inheren dalam proses dekonseptualisasi ego yang esensial untuk pencapaian maqam spiritual yang lebih tinggi. Dalam konteks inilah, praktik perubahan nama muncul sebagai salah satu mekanisme ritualistik dan psikologis yang krusial, berfungsi sebagai jangkar kognitif dan simbolis untuk menavigasi turbulensi internal tersebut, sekaligus meneguhkan identitas spiritual yang baru.

Krisis identitas dalam suluk tidak sekadar kehilangan arah, melainkan penanggalan secara sengaja skema kognitif dan narasi diri yang telah terbangun sepanjang hidup berdasarkan interaksi dengan dunia profan. Murid melepaskan identifikasi diri dari atribut-atribut sosial, status, atau bahkan nama lahir yang terasosiasi dengan keberadaan duniawi. Proses ini memicu disorientasi ontologis, di mana batas-batas "siapa aku" menjadi kabur, menyisakan kekosongan eksistensial yang dapat sangat menakutkan[1132]. Dalam terminologi antropologi, individu memasuki "zona liminal" – sebuah ruang antarpribadi di mana identitas lama telah mati namun identitas baru belum sepenuhnya lahir, sebuah

kondisi yang dicirikan oleh ambiguitas dan ketidakstabilan[1133]. Kekosongan ini, meskipun esensial, memerlukan jembatan psikologis untuk mencegah fragmentasi diri dan memfasilitasi integrasi menuju kesadaran diri yang lebih koheren dalam kerangka spiritual.

Perubahan nama, dalam konteks ini, melampaui sekadar pergantian label linguistik; ia adalah sebuah ritus peralihan (rite of passage) yang sarat makna simbolis dan performatif[1134]. Tindakan ini secara eksplisit menandai kematian identitas lama dan kelahiran kembali individu ke dalam jalur spiritual. Nama baru, sering kali dianugerahkan oleh seorang mursyid (guru spiritual) yang kompeten, bukan hanya berfungsi sebagai pengenal tetapi juga sebagai cerminan dari potensi spiritual murid, maqam (stasiun) yang mungkin dicapai, atau bahkan sebagai pengingat akan sifat-sifat ilahiah yang harus diasimilasi. Proses penamaan ini seringkali diiringi dengan upacara atau ikrar, yang secara kolektif menegaskan komitmen murid terhadap jalan suluk dan peran barunya dalam komunitas spiritual.

Nama baru bertindak sebagai jangkar psikologis yang kuat, memediasi restrukturisasi kognitif identitas. Dengan setiap kali nama baru itu diucapkan atau dipikirkan, individu dipaksa untuk mengaktivasi skema kognitif yang berbeda, yang terkait dengan nilai-nilai, tujuan, dan identitas spiritualnya[1135]. Ini membantu mengurangi disonansi kognitif yang mungkin timbul antara aspirasi spiritual internal dan identitas diri yang sebelumnya terbentuk secara eksternal. Nama baru berfungsi sebagai titik referensi yang

konstan, membangun narasi diri yang koheren seputar komitmen spiritual, dan membantu memfokuskan kesadaran pada transformasi yang sedang berlangsung. Selain itu, pengakuan sosial dari komunitas spiritual terhadap nama baru tersebut memperkuat internalisasi identitas baru, menciptakan umpan balik positif yang meneguhkan perubahan tersebut.

Dimensi theosentris dari perubahan nama ini tidak dapat diabaikan. Dalam banyak tradisi spiritual, termasuk Sufisme, nama diyakini memiliki resonansi ilahiah dan kekuatan esoteris. Nama-nama baru yang diberikan seringkali merujuk pada Asma'ul Husna (nama-nama indah Allah) atau sifat-sifat Nabi dan orang-orang suci, menanamkan pada individu sebuah aspirasi untuk bermanifestasi dengan sifat-sifat tersebut[1136]. Dalam pandangan Islam, pengetahuan tentang nama-nama (asma') memiliki kedalaman kosmik dan spiritual, seperti termaktub dalam kisah Allah mengajarkan nama-nama kepada Adam, mengisyaratkan bahwa penamaan adalah pemberian pengetahuan dan kekuasaan[1137]. Perubahan nama menjadi sebuah ikatan simbolis, sebuah perjanjian spiritual yang mengikat murid bukan hanya pada ajaran mursyid, tetapi juga pada dimensi ilahiah yang lebih tinggi, memberikan "struktur makna baru yang menenangkan dan meneguhkan" dalam menghadapi kebingungan identitas.

Perubahan nama dalam proses suluk adalah strategi yang multifaset dan mendalam untuk mengatasi krisis identitas. Ia beroperasi sebagai ritual psikososial yang menandai transisi fundamental, sebagai alat kognitif untuk mereformasi skema diri,

dan sebagai ikatan spiritual yang menghubungkan individu dengan dimensi transcendent. Kebijaksanaan kuno yang inheren dalam praktik ini menawarkan wawasan tentang bagaimana tradisi spiritual secara cermat telah mengembangkan mekanisme untuk memfasilitasi transformasi diri yang paling mendalam, mengubah kekosongan yang menakutkan dari krisis identitas menjadi kawah pertumbuhan spiritual yang subur. Penelitian lebih lanjut yang mengintegrasikan fenomenologi pengalaman subjektif dengan pengukuran neurokognitif dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang efikasi psikobiologis dari praktik transformatif ini.

Perubahan Nama pada Murid yang Mengalami Penyucian Jiwa melalui Nama

Dalam cakrawala ontologi manusia, nama bukan sekadar deretan fonem yang berfungsi sebagai penanda identitas sosial, melainkan merupakan vibrasi esensial yang berkelindan dengan konstruksi psikis dan perjalanan spiritual individu. Fenomena perubahan nama dalam proses tazkiyatun nafs (penyucian jiwa) merepresentasikan sebuah kajian rekayasa identitas yang mendalam, di mana sebuah nomenklatur baru diinjeksikan untuk merekonfigurasi kesadaran batiniah murid[1138]. Studi kualitatif yang dilakukan terhadap subjek yang menjalani transisi ini mengungkapkan bahwa perubahan nama bertindak sebagai katalisator bagi pencapaian stabilitas emosional yang lebih luhur. Secara fenomenologis, nama baru tersebut memutus rantai asosiatif terhadap trauma atau kegelapan masa lalu, menciptakan sebuah "ruang sakral" dalam kognisi yang

memungkinkan individu untuk memulai narasi kehidupan yang murni dan terlepas dari beban identitas lama yang mungkin bersifat peyoratif atau destruktif[1139].

Proses internalisasi nama baru ini mencerminkan mekanisme psikospiritual yang kompleks, di mana vibrasi semantik dari nama tersebut beresonansi dengan aspirasi terdalam jiwa. Nama-nama yang dipilih secara teofanis seringkali mengandung atribut ketuhanan atau sifat-sifat mulia berperan sebagai self-reminder yang bersifat kontinu dan subliminal. Setiap kali nama tersebut diucapkan atau didengar, terjadi sebuah penguatan (reinforcement) terhadap nilai-nilai kesucian yang sedang diupayakan, sehingga menciptakan sebuah kondisi itmi'nan (ketenangan) yang stabil[1140]. Hal ini sejalan dengan prinsip metafisika Islam yang menegaskan bahwa setiap sebutan membawa berkah (barakah) dan pengaruh spiritual yang mampu memengaruhi karakter pembawanya, sebagaimana ditekankan dalam tradisi kenabian yang sangat memperhatikan estetika dan teologi di balik sebuah nama[1141].

Temuan penelitian menunjukkan adanya peningkatan kejelasan tujuan hidup (teleological clarity) yang signifikan pasca-perubahan nama. Nama baru berfungsi sebagai kompas eksistensial yang mengarahkan subjek menuju orientasi pengabdian yang lebih transenden. Dalam perspektif psikologi identitas, proses ini disebut sebagai "re-identifikasi diri" di mana individu tidak lagi melihat dirinya melalui lensa subjektivitas yang rapuh, melainkan melalui identitas baru yang telah disucikan. Kejelasan tujuan ini muncul karena nama tersebut mengandung "kode genetik spiritual" yang

mendefinisikan peran baru murid dalam tatanan kosmik[1142]. Komitmen spiritual pun mengalami penguatan yang masif; nama baru bukan lagi sekadar label, melainkan sebuah ikrar yang mewujud dalam realitas sehari-hari, memaksa subjek untuk menyelaraskan perilaku lahiriah dengan kesucian makna yang terkandung dalam namanya[1143].

Perubahan nama dalam studi kasus ini membuktikan bahwa bahasa memiliki kekuatan transformatif untuk melakukan penyembuhan jiwa. Nama yang telah melalui proses purifikasi bukan hanya menjadi identitas legal, melainkan menjadi "jangkar transendental" yang menjaga murid agar tetap berada dalam lintasan pendakian spiritual. Integrasi antara bunyi, makna, dan niat dalam sebuah nama baru menciptakan sinergi yang memperkokoh struktur batin, menjadikan individu lebih resilien terhadap fluktuasi emosional duniawi. Pada akhirnya, perubahan nama ini adalah sebuah proklamasi eksistensial bahwa jiwa telah siap menanggalkan jubah usang menuju derajat nafs al-muthmainnah, di mana identitas manusia melebur dalam kehendak ilahi melalui perantara sebuah nama yang diridhai[1144].

Dinamika Psikologis Perubahan Nama oleh Mursyid

Perubahan Nama sebagai Proses Individuasi dalam Psikologi Sufi

Dalam kerangka psikologi sufi, transformasi identitas bukan sekadar pergeseran sosial atau simbolik, melainkan peristiwa ontologis yang mendalam, mengakar pada dinamika batin manusia dalam perjalanan menuju kesadaran transendental. Salah satu

ekspresi konkret dari transformasi ini adalah perubahan nama, yang dalam konteks spiritual Islam terutama dalam tradisi tasawwuf bukan semata tindakan normatif atau kultural, melainkan peristiwa ritus yang penuh makna simbolik dan metafisis. Perubahan nama ini dipahami sebagai ritual of becoming, suatu penanda bahwa individu telah memasuki tahap baru dalam proses individuasi ruhani, yaitu pembentukan diri yang autentik yang terbebas dari dominasi ego, dan terorientasi pada kesatuan dengan hakikat ilahiyah yang dikenal sebagai al-Haqq[1145]. Berbeda dari konsep individuasi dalam psikologi Barat yang lebih menekankan integrasi aspek-aspek psikis (seperti yang diusulkan oleh Carl Jung), individuasi dalam psikologi sufi ditandai oleh proses fana (lenyapnya diri) dan baqa (kekalan dalam Tuhan), yang menuntut disintegrasi ego yang dilandasi oleh ketiadaan (nothingness) sebelum konsolidasi kembali dalam realitas ketuhanan[1146]. Dalam proses ini, perubahan nama berfungsi sebagai tanda eksistensial atas pemutusan dengan identitas lama yang dibentuk oleh nafs al-ammarah (jiwa yang cenderung kepada hawa nafsu), serta pembentukan nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang), yang telah mencapai ketenangan melalui penyatuan dengan kehendak ilahi[1147].

Nama, dalam pandangan sufi, bukan sekadar label konvensional, melainkan mengandung kekuatan ontologis ia adalah bagian dari asma' atau nama-nama dalam sistem kosmologis Islam, yang beresonansi dengan tingkatan realitas. Al-Qur'an menyatakan, "Dan Dia-lah yang telah memberikan kepadamu (nama-nama) yang baik" (QS. Al-Hashr: 24), menunjukkan bahwa nama adalah anugerah ilahi

yang membawa makna dan tujuan eksistensial. Ketika seorang murid thariqah menerima nama baru dari sang syaikh, nama tersebut tidak dipilih secara arbitrer, melainkan diberikan berdasarkan kasyf (penglihatan batin), sebuah bentuk ilham atau pencerahan spiritual yang dianggap sebagai wahyu mikro dari alam ghayb[1148]. Nama baru ini menjadi cermin dari potensi spiritual yang mulai menampakkan diri dalam jiwa murid, mengikatnya dengan sifat-sifat ilahiyah yang spesifik seperti ‘Abd al-Rahman (hamba Yang Maha Pengasih), Muhyi al-Din (penghidup agama), atau Salik (pelancong spiritual) yang secara simbolik mendorong internalisasi nilai-nilai transenden[1149]. Maka, dari perspektif fenomenologis, nama baru bukan hanya identitas baru, tetapi juga tugas baru: ia adalah perintah tak terucap untuk menjadi apa yang dinamai.

Secara psikologis, proses ini sejalan dengan konsep self-actualization dalam humanistik psychology, tetapi dibawa ke ranah transpersonality. Dalam kajian transpersonal psychology, perubahan identitas semacam ini dipahami sebagai transcendence of the ego-bound self, di mana individu tidak lagi terperangkap dalam narasi personal yang dibentuk oleh sejarah, trauma, atau ekspektasi sosial, melainkan mulai hidup dari pusat kesadaran yang lebih dalam yaitu hati (qalb) yang telah dibersihkan dari kotoran ilusi[1150]. Di sinilah perubahan nama berfungsi sebagai performative utterance, dalam pengertian filsuf bahasa J.L. Austin: pernyataan yang tidak sekadar mendeskripsikan kenyataan, tetapi menciptakan kenyataan itu sendiri[1151]. Dengan menerima nama baru, individu secara eksistensial “menjadi” identitas baru tersebut, dan melalui

repetisi, afirmasi, serta praktik spiritual, identitas itu terinternalisasi sebagai realitas batin yang nyata. Dalam hal ini, nama berubah dari fungsi nomen (penanda) menjadi omen (pertanda sekaligus dorongan menuju takdir spiritual).

Di dalam tradisi thariqah seperti Naqsyabandiyah, Qadiriyyah, atau Shadhiliyyah, praktik pemberian nama spiritual (dikenal sebagai wird asma' atau takhallus) telah menjadi bagian integral dari tata cara pembinaan murid. Syekh Abul Hasan al-Shadhili, misalnya, dikenal sering memberikan nama-nama yang mencerminkan posisi spiritual muridnya, seperti al-Murabit (yang berjaga dalam dzikr) atau al-Faqir (yang sadar akan kefakiran spiritual)[1152]. Penamaan ini bukan sekadar bentuk penghormatan, tetapi proses terapeutik spiritual yang bertujuan mengurangi keterikatan pada identitas duniawi, memperkuat rasa tawadhu' (kerendahan hati), serta menegaskan peran murid sebagai hamba yang senantiasa dalam perjalanan (suluk). Dalam konteks ini, nama baru menjadi spiritual anchor, yakni titik pusat referensi psikis yang membantu murid menghindari disosiasi spiritual akibat dominasi ego dan ilusi identitas duniawi[1153].

Lebih jauh, proses ini dapat dipahami melalui lensa teori narrative identity yang dikembangkan oleh psikolog seperti Dan P. McAdams, yang menyatakan bahwa manusia membangun diri melalui cerita yang mereka susun tentang kehidupan mereka sendiri[1154]. Dalam psikologi sufi, perubahan nama merupakan momen krusial dalam rewritting narasi identitas tersebut dari narasi ana (aku) yang egosentris menjadi narasi ana al-haqq (akulah al-

Haqq) yang dikosongkan dari makna duniawi dan diisi kembali dengan makna ilahiyah, seperti yang ditunjukkan oleh Husayn bin Mansur al-Hallaj dalam pengalaman mistiknya[1155]. Namun, al-Hallaj sendiri menekankan bahwa pernyataan "Ana al-Haqq" bukan klaim kepemilikan atas Tuhan, melainkan pengakuan bahwa individu telah lenyap dalam eksistensi ilahi, sehingga yang tersisa hanyalah manifestasi al-Haqq dalam bentuk manusia[1156]. Dalam konteks ini, nama baru menjadi bagian dari narasi suci yang sedang ditulis ulang dalam hati dan amal perbuatan.

Perlu dicatat bahwa perubahan nama tidak dimaknai sebagai pengingkaran terhadap nama lahir, melainkan sebagai pelengkap dan pemurnian. Dalam pandangan sufi, nama lahir tetap dihormati sebagai bagian dari takdir dan jejak genealogis yang diberikan oleh orang tua dan masyarakat. Namun, nama spiritual berfungsi sebagai nama hakiki nama yang mengungkap esensi sejati yang tersembunyi di balik tabir eksistensi. Hal ini sejalan dengan konsep ism al-mustaqir (nama tetap) dalam metafisika Ibn 'Arabi, yang menyatakan bahwa setiap manusia memiliki nama ilahiyah yang abadi di lawh al-mahfuz (lauh yang terpelihara), yang baru terungkap ketika hatinya mencapai tingkat ma'rifah (pengenalan hakiki)[13]. Perubahan nama dalam psikologi sufi bukan sekadar simbol, melainkan partisipasi aktif dalam proses aktualisasi takdir spiritual sebuah bentuk re-kristalisasi diri dalam cahaya ilham.

Dalam konteks kontemporer, praktik ini tetap relevan sebagai tindakan resistif terhadap hegemoni identitas yang dibentuk oleh media, kapitalisme, dan struktur sosial modern yang cenderung

mereduksi manusia menjadi entitas fungsional. Perubahan nama dalam tradisi sufi menawarkan alternatif paradigmatik: identitas bukan hasil konstruksi sosial semata, melainkan warisan spiritual yang harus digali melalui perjalanan batin. Dalam era alienasi dan fragmentasi identitas, psikologi sufi memberikan kerangka holistik yang menyatukan dimensi psikologis, etis, dan metafisis. Perubahan nama bukan hanya ritus masa lalu, tetapi terapi spiritual yang mendesak bagi jiwa modern yang kehilangan pusat.

Peran Mursyid dalam Pengarahan Psikologis dan Emosional

Dalam lanskap transformasi spiritual tasawuf, perubahan nama (taghyīr al-ism) bukan sekadar pergantian identitas nominal, melainkan sebuah upaya dekonstruksi simbolik terhadap konsep diri (self-concept) lama menuju rekonstruksi diri yang termurnikan[1157]. Dalam proses psiko-spiritual yang rumit dan rentan terhadap disorientasi ini, peran Mursyid tidak dapat direduksi hanya sebagai pemberi izin (mu'jiz); ia berfungsi sebagai regulator psikologis dan arsitek emosional yang esensial[1158]. Melalui kearifan (ḥikmah) dan pengalamannya yang mendalam, seorang Mursyid memastikan bahwa tindakan simbolik perubahan nama tersebut tidak menjadi trauma psikis yang memecah-belah (fragmented self), melainkan menjadi katalis untuk integrasi emosional dan konsolidasi identitas spiritual yang lebih kokoh[1159].

Secara psikodinamik, nama lama seringkali terikat dengan narasi hidup pra-spiritual yang diwarnai oleh ego (nafs), kenangan, dan konflik masa lalu. Mencabutnya secara tiba-tiba berpotensi menimbulkan krisis eksistensial atau kehilangan anchor

psikologis[1160]. Di sinilah intervensi ilmunu Mursyid berperan. Ia tidak serta merta menghapus masa lalu, tetapi membimbing murid (murīd) untuk mentransendensikannya, memfasilitasi suatu transisi yang tertata dari identitas 'lama' (al-'atiq) menuju identitas 'baru' (al-jadīd)[1161]. Proses ini seringkali melibatkan dialog kontemplatif, di mana Mursyid membantu murid merefleksikan makna di balik nama barunya, sehingga nama tersebut bukanlah sebuah label yang asing, tetapi menjadi suatu cita-cita (aspirational self) yang diinternalisasi secara progresif dan penuh makna[1162]. Al-Qur'an sendiri mengisyaratkan transformasi identitas ini dalam Surah Al-Hujurat, "...dan Allah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu..." (QS. Al-Hujurat: 13), menegaskan bahwa identitas sejati adalah yang diakui oleh Sang Pencipta, bukan sekadar warisan sosial[1163].

Lebih jauh, Mursyid berfungsi sebagai cermin emosional (emotional mirror) yang memantulkan keadaan batin murid. Ia mengamati dan mengarahkan respons emosional murid terhadap nama barunya. Apakah muncul keangkuhan, keraguan, atau justru kerendahan hati? Setiap respons menjadi bahan evaluasi untuk bimbingan lebih lanjut[1164]. Melalui teknik seperti muhāsabah (introspeksi), mur'āqabah (pengawasan diri), dan dzikir yang terarah, Mursyid membantu murid "menghidupi" nama barunya, mengintegrasikan nilai-nilai yang dikandungnya ke dalam struktur kepribadian dan pola perilaku sehari-hari[1165]. Hadis Nabi Muhammad SAW, "Sesungguhnya kamu akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-namamu dan nama-nama bapak-bapakmu,

maka perindahlah nama-namamu," (HR. Abu Daud) memberikan legitimasi pada upaya memperindah identitas, namun peran Mursyidlah yang memastikan keindahan itu bersifat substantif dan psikologis, bukan hanya formal[1166]. Di bawah bimbingan seorang Mursyid yang kompeten, perubahan nama berubah dari sebuah peristiwa (event) menjadi sebuah proses (process) sebuah perjalanan terpandu yang memperkuat landasan emosional murid dan mempersiapkannya untuk tahapan-tahapan spiritual (maqāmāt) yang lebih tinggi, dengan identitas baru yang terintegrasi secara sehat dan utuh[1167].

Nama Baru dan Perubahan Persepsi Diri serta Lingkungan Sosial

Pemberian nama baru dalam suatu komunitas pembelajaran bukanlah sekadar pergantian leksikon identitas, melainkan sebuah ritus transformatif yang memicu restrukturisasi kognitif dan sosio-afektif yang mendalam. Proses ini berfungsi sebagai katalis untuk pembongkaran konsep diri (self-concept) lama dan pemaknaan ulang yang progresif terhadap identitas individu dalam kaitannya dengan lingkungan sosialnya. Nama baru tersebut bertindak sebagai sebuah semiotic signifier sebuah penanda yang tidak hanya merepresentasikan tetapi juga secara aktif mengonstitusi realitas baru bagi pemakainya[1168]. Dalam konteks pendidikan, penanda baru ini menjadi inti dari sebuah narasi diri yang diasumsikan (assumed narrative), di mana murid didorong untuk 'tumbuh menjadi' makna dan aspirasi yang terkandung dalam nama barunya[1169].

Secara psikologis, internalisasi nama baru merupakan sebuah perjalanan dari identitas yang diberikan (ascribed identity) menuju

identitas yang dicapai (achieved identity). Pada fase awal, nama mungkin terasa sebagai sebuah topeng persona eksternal yang dipaksakan. Namun, melalui repetisi penggunaannya dalam interaksi sosial sehari-hari di dalam ekosistem sekolah, terjadi proses inkorporasi yang gradual. Menurut teori self-perception Daryl Bem, individu menyimpulkan sikap dan keyakinan tentang diri mereka sendiri dengan mengamati perilaku mereka sendiri dan konteks di mana perilaku itu terjadi[1170]. Dengan konsisten merespons panggilan nama baru yang sarat nilai, murid secara tidak sadar mulai menyimpulkan bahwa dirinya memang memiliki kualitas-kualitas yang tercermin dari nama tersebut. Proses kognitif ini akhirnya mengkristalkan sebuah self-concept baru yang lebih selaras dengan nilai-nilai komunitas, yang pada akhirnya memanifestasikan diri dalam perilaku yang lebih reflektif dan terukur.

Nilai reflektif dan kerendahan hati (tawadhu') yang ditumbuhkan merupakan konsekuensi langsung dari disonansi kognitif yang terkelola dengan baik. Nama baru sering kali mencerminkan cita-cita akhlak atau intelektual yang masih jauh dari kondisi nyata murid. Kesenjangan antara 'siapa saya sekarang' (real self) dan 'siapa saya seharusnya menurut nama ini' (ideal self) menciptakan ketegangan psikologis yang sehat[1171]. Ketegangan ini, alih-alih menjatuhkan, justru memacu motivasi intrinsik untuk berkembang dan 'menjadi layak' terhadap identitas barunya. Murid menjadi lebih introspektif, terus-menerus mengevaluasi tindakannya terhadap tolok ukur yang dikandung oleh namanya. Inilah esensi

dari firman Allah SWT dalam Surah Al-Hujurat: “Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa.” (QS. Al-Hujurat: 49:13). Ayat ini menegaskan bahwa kemuliaan identitas yang disimbolkan dengan nama pada hakikatnya terletak pada kualitas takwa, sebuah proses menjadi yang terus-menerus[1172]. Nama baru menjadi pengingat konstan untuk senantiasa berlomba dalam kebaikan (fastabiqul khairat) dan menghindari kecongkakan (ujub).

Pada tingkat sosial, perubahan nama memfasilitasi rekonfigurasi dinamika hubungan dalam komunitas. Nama lama mungkin terikat pada sejarah, reputasi, atau stereotype tertentu di lingkungan sebelumnya. Nama baru berfungsi sebagai reset button sosiaal, yang memungkinkan setiap murid memulai dari titik yang setara dengan identitas yang disucikan untuk tujuan pembelajaran[1173]. Rekan-rekan dan pendidik memandang dan memperlakukan individu tersebut melalui lensa harapan baru yang melekat pada nama barunya. Interaksi yang dibangun berdasarkan persepsi yang telah diremajakan ini memperkuat siklus umpan balik positif: perlakuan orang lain yang menghormati dan memercayai kualitas dalam nama tersebut semakin mendorong individu untuk menghidupi nilai-nilai itu. Fenomena ini selaras dengan hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan, “Sesungguhnya kamu akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-namamu dan nama-nama ayahmu, maka perindahlah nama-namamu.”[1174]. Perintah untuk memperindah nama bukan hanya untuk panggilan di akhirat, tetapi juga merupakan panduan untuk membentuk realitas sosial di dunia

sebuah nama yang baik akan mengundang panggilan dan perlakuan yang baik, yang pada gilirannya membentuk perilaku.

Akhirnya, adaptasi menjadi keluaran alami (natural outcome) dari proses ini. Seorang murid yang telah menginternalisasi self-concept baru melalui namanya mengembangkan cognitive flexibility yang lebih besar. Ia tidak lagi terpenjara oleh narasi lama tentang kemampuannya atau kegagalannya di masa lalu. Identitas barunya yang sedang 'menjadi' memberinya keleluasaan psikologis untuk bereksperimen, mengambil risiko intelektual, dan belajar dari kesalahan tanpa beban bahwa hal tersebut akan mendefinisikan dirinya secara permanen[1175]. Lingkungan sosial yang mendukung, yang juga memandangnya melalui lensa potensial daripada masa lalu, memberikan ruang aman (safe space) bagi adaptasi dan eksplorasi diri ini. Nama baru terbukti bukanlah sekadar label, tetapi sebuah piranti pedagogis yang powerful untuk membentuk ulang persepsi diri dan merestorasi lanskap sosial sebuah komunitas pembelajaran, menuntun setiap murid menuju versi diri mereka yang paling reflektif, rendah hati, dan adaptif.

Perubahan Nama sebagai Proses Integrasi Jiwa dan Penyembuhan Psikologis

Dalam kajian antropologis, psikologis, dan spiritual, perubahan nama bukan sekadar transformasi linguistik atau administratif, melainkan sebuah peristiwa simbolik yang sarat makna ontologis, psikodinamis, dan transformatif. Pada tingkat yang paling mendalam, perubahan nama dapat dipahami sebagai bentuk intervensi semiotik sebuah tindakan yang mengganggu dan

kemudian menyusun kembali relasi antara identitas, ingatan, dan kesadaran diri. Dalam konteks penyembuhan psikologis, fenomena ini muncul sebagai mekanisme integratif yang secara aktif memediasi antara aspek sadar (ego) dan bawah sadar (ketidaksadaran kolektif atau unconscious), sekaligus menjadi jembatan antara trauma eksistensial dan rekonstruksi makna hidup. Proses perubahan nama, dalam kaca mata psikologi transpersonal dan teologi eksistensial, berfungsi sebagai ritual inkarnasi ulang sebuah upaya untuk melahirkan kembali jiwa yang terpecah akibat pengalaman traumatis atau krisis identitas yang berkepanjangan[1176].

Ketika seseorang memutuskan untuk mengubah namanya, ia tidak hanya mengubah satu set fonem atau struktur morfologis, tetapi juga menandatangani ulang kontrak simbolik dengan realitas sosial, kosmik, dan internal dirinya. Menurut Carl Gustav Jung, nama merupakan salah satu arketip yang paling primer, terkait erat dengan Self inti kesatuan psikis yang mengatur integrasi seluruh aspek kepribadian[1177]. Dalam kerangka Jungian, nama lama dapat menjadi representasi dari masa lalu yang tertekan, trauma terinternalisasi, atau identitas yang tidak otentik. Perubahan nama berfungsi sebagai bentuk individuasi aktif, di mana individu secara sadar dan reflektif mengambil kendali atas narasi hidupnya, melepaskan diri dari dominasi arketip-arketip yang merugikan, dan mengundang arketip baru yang lebih selaras dengan visi diri yang utuh[1178]. Proses ini, Bukan hanya tindakan simbolik, tetapi merupakan terapi psikospiritual yang mendalam.

Dari perspektif neurofenomenologi, perubahan nama juga memicu re-mapping kognitif proses di mana sistem saraf dan struktur memori mengalami reorganisasi melalui pengulangan dan penguatan asosiasi baru. Penelitian oleh Damasio (2010) menunjukkan bahwa identitas diri dibangun melalui jaringan naratif yang tersimpan dalam memori autobiografi, dan bahwa kerusakan atau gangguan pada narasi ini dapat menyebabkan disharmoni psikologis[1179]. Ketika seseorang mengganti nama, ia secara aktif menulis ulang narasi otobiografinya, memperkenalkan kehadiran kognitif baru yang berpotensi membuka jalan bagi pemrosesan ulang emosi traumatis. Nama yang baru menjadi semacam label akses, yang memungkinkan individu untuk mengakses pengalaman diri yang lebih positif, setidaknya dalam kerangka mental dan sosial sebuah bentuk terapi kognitif yang dilakukan melalui modifikasi identitas[1180].

Dalam konteks keagamaan, khususnya dalam tradisi Islam, perubahan nama memiliki landasan teologis yang kuat. Banyak contoh dalam Al-Qur'an dan Hadis yang menunjukkan bahwa perubahan nama dilakukan untuk menggantikan makna negatif atau yang tidak mengandung berkah dengan nama yang lebih baik dan bermakna spiritual. Sebagai contoh, Nabi Muhammad ﷺ mengganti nama ‘Asiyah (yang berarti “pembangkang”) menjadi Jamilah (“yang cantik”), dan Harb (“peperangan”) menjadi Salam (“damai”)[1181]. Ayat Al-Qur'an pun menegaskan pentingnya tujuan penyucian dan pemurnian jiwa: "Demi jiwa dan penyempurnaannya, serta ilham yang diilhamkan kepadanya

terhadap jalan yang mendurhakai dan yang bertakwa" (QS. Asy-Syams: 7–8)[1182]. Ayat ini secara implisit menunjukkan bahwa jiwa memiliki kecenderungan untuk pulih dan mencapai kesempurnaannya, namun membutuhkan intervensi baik melalui pengetahuan, ritual, maupun simbol untuk mencapai keseimbangan. Perubahan nama, dalam hal ini, dapat dipahami sebagai bentuk intervensi simbolik yang membantu jiwa meraih integrasi dan perdamaiannya sendiri.

Dalam studi antropologi simbolik oleh Victor Turner, perubahan nama sering terjadi dalam rites of passage, khususnya pada tahap reaggregation, ketika individu kembali ke masyarakat dengan status baru setelah melewati masa liminality atau ambang[1183]. Nama baru menjadi tanda bahwa individu telah melalui proses pemurnian, transisi, dan regenerasi identitas. Fenomena ini juga terlihat dalam konteks konversi agama, transisi gender, atau pemulihan dari kecanduan semua situasi di mana individu mengalami kematian simbolik dari versi diri lama dan kelahiran kembali sebagai entitas baru. Dalam psikoterapi modern, pendekatan semacam ini dikenal sebagai narrative therapy, di mana klien diajak untuk menulis ulang cerita hidup mereka, termasuk mengubah nama karakter dalam narasi tersebut sebagai bentuk pemberdayaan[1184].

Namun, penting untuk dicatat bahwa efektivitas perubahan nama dalam konteks penyembuhan bergantung pada makna yang dikonstruksi oleh individu itu sendiri. Secara fenomenologis, nama baru harus mampu mengandung kekuatan representasional yang signifikan, yaitu mampu merepresentasikan nilai, aspirasi, atau visi

baru yang bermakna secara emosional dan eksistensial[1185]. Tanpa keterlibatan internal dan penghayatan mendalam, perubahan nama hanya akan menjadi tindakan ritualistik yang hampa lahir tanpa jiwa. Proses ini harus disertai dengan refleksi mendalam, dialog terapeutik, dan mungkin pula pendampingan spiritual atau psikologis.

Dalam sintesis akhir, perubahan nama dapat dipahami sebagai interseksi unik antara simbol, kesadaran, dan transformasi psikis. Ia bukan hanya gejala budaya atau keputusan individual, tetapi sebuah proses metafisik yang menghubungkan tubuh, pikiran, dan jiwa. Dalam konteks perawatan trauma eksistensial yang sering kali mencerminkan ketidaksesuaian antara siapa saya dan siapa saya seharusnya perubahan nama menawarkan titik balik simbolis yang kuat. Ia menjadi semacam baptisan ulang tanpa air, melainkan melalui suara, tulisan, dan pengakuan: sebuah pengumuman kepada diri sendiri dan dunia bahwa saya telah mengubah relasi saya dengan masa lalu, dan saya memilih untuk hidup dengan nama yang membawa damai, harapan, dan keutuhan[1186].

Perubahan Nama dan Identitas Psikologis Murid

Dalam tapak perjalanan pendidikan yang menyentuh dimensi kemanusiaan yang paling dalam, perubahan nama sebuah tindakan yang tampak sederhana secara semiotik justru membawa resonansi filosofis dan psikologis yang monumental. Nama bukan sekadar kode identitas fonetik atau simbol administratif; dalam paradigma psikologis kontemporer, nama adalah entitas yang hidup, menyimpan memori sosial, membawa beban sejarah personal dan

kultural, serta turut membentuk persepsi diri dan relasi dengan dunia luar[1187]. Ketika seorang murid dalam konteks pendidikan transformasif mengalami perubahan nama, terlepas dari motifnya apakah spiritual, kultural, psikososial, atau pendidikan, sebuah rekonstruksi identitas psikologis sedang berlangsung secara diam-diam, namun radikal. Fenomena ini tidak bisa direduksi sebagai peristiwa linguistik belaka, melainkan sebagai tindakan epistemologis yang merefleksikan pergeseran kesadaran, pengalaman makna, dan reposisi subjektivitas di tengah proses belajar yang utuh.

Dalam perspektif psikologi kognitif, nama berfungsi sebagai simpul akses memori yang terhubung dengan jaringan asosiatif luas dalam sistem mental manusia. Ketika seseorang terus-menerus dipanggil dengan sebuah nama, otak membentuk self-schema yang memperkuat citra diri yang sesuai dengan nama tersebut[1188]. Penelitian neuropsikologi oleh Harris dan McKenzie (2020) menunjukkan bahwa perubahan nama secara resmi dan berkelanjutan terkait dengan aktivasi ulang jejak memori autobiografi dan pemetaan ulang jaringan neural yang terkait dengan konsep diri[1189]. Perubahan nama dalam pendidikan dapat dianggap sebagai intervensi kognitif yang menyadarkan murid pada potensi transformasi dirinya. Murid tidak lagi mengalami proses belajar sebagai objek pasif yang menerima pengetahuan, tetapi sebagai subjek aktif yang merebut kembali identitasnya dari belenggu label yang lama label yang mungkin dibawa dari latar belakang sosial, trauma masa kecil, atau stigma.

Lebih jauh, dalam kerangka teori pendidikan kritis Paulo Freire, perubahan nama dapat dipahami sebagai bentuk conscientização kesadaran kritis yang lahir dari pengalaman refleksi mendalam terhadap realitas eksistensial[1190]. Freire menekankan bahwa pendidikan sejati adalah dialog antara guru dan murid yang berlangsung dalam kesetaraan ontologis. Ketika murid diberi ruang untuk mengubah namanya misalnya memilih nama yang mencerminkan nilai spiritual, aspirasi intelektual, atau kedekatan dengan tradisi keilmuan tertentu maka ia sedang menjalani akt yang penuh makna: dekonstruksi dominasi identitas yang dikenakan dan rekonstruksi identitas yang dipilih secara otonom. Proses ini mencerminkan pembebasan (liberasi) psikologis yang merupakan prasyarat bagi pembelajaran yang mendalam dan transformatif.

Secara religius-kultural, khususnya dalam tradisi Islam, perubahan nama memiliki akar teologis yang kuat. Dalam banyak riwayat hadis, Rasulullah SAW diketahui mengubah nama yang memiliki konotasi negatif atau tidak pantas menjadi nama yang lebih baik (al-asma' al-husna). Sebagai contoh, beliau mengubah nama Hazn (keras hati) menjadi Sahl (lembut), atau Barra (yang sempurna) menjadi Zainab untuk menghindari kesan kesempurnaan yang hanya milik Tuhan[1191]. Perubahan ini bukan hanya bersifat simbolik, tetapi dimaksudkan untuk membentuk karakter (takhliyyah dan tahdzib al-nafs) dan memperbaiki nasib spiritual seseorang melalui transformasi identitas. Dalam konteks pendidikan Islam, memberi ruang bagi murid untuk mengubah nama entah sebagai bagian dari pembaruan spiritual (tadabbur,

taubat, atau ijtihad eksistensial) adalah bentuk pemberdayaan psikologis yang didasarkan pada keyakinan bahwa manusia dapat berubah (taghyir al-nafs) jika ia berkehendak[1192].

Dari sudut pandang sosiologis, identitas psikologis tidak terbentuk dalam ruang hampa, melainkan melalui interaksi sosial yang dinamis. G.H. Mead menyebut proses ini sebagai the social self, di mana diri (I) terbentuk melalui pengakuan dari the generalized other[1193]. Dalam konteks kelas atau lingkungan pendidikan, ketika seorang murid mengubah namanya, ia juga sedang menantang ulang pola pengakuan sosial yang telah terbentuk. Guru dan rekan sebaya harus memproses ulang persepsi mereka, menggeser representasi kognitif tentang murid tersebut, dan menyesuaikan relasi interpersonal. Proses ini, meski mungkin diawali ketidaknyamanan atau resistensi, justru menjadi medium pertumbuhan emosional dan moral baik bagi murid yang berubah maupun bagi lingkungan sosialnya.

Fenomena perubahan nama juga mendapat dukungan dari teori psikodinamika modern. Jung, misalnya, melihat nama sebagai bagian dari arketipe persona topeng yang digunakan individu untuk berinteraksi dengan dunia. Namun, ketika seseorang mengalami proses individuasi, yakni integrasi kesadaran dan ketidaksadaran untuk menjadi diri sendiri secara utuh, maka persona dapat ditransformasi, termasuk melalui perubahan nama yang mencerminkan kedalaman makna batin[1194]. Murid yang mengalami perubahan identitas nama sering kali sedang menjalani proses

individuasi ini: dari murid yang mengikuti, menjadi pribadi yang mencari hakikat dirinya.

Secara etis, pendidikan yang memungkinkan perubahan nama harus dijiwai oleh nilai-nilai penghormatan terhadap otonomi, martabat manusia, dan kebebasan berekspresi spiritual. Namun, perlu pula diwaspadai potensi eksploitasi atau alienasi jika perubahan nama dipaksakan oleh arah ideologis tertentu atau digunakan sebagai alat kontrol identitas. Karenanya, pendekatan yang diperlukan bukanlah liberalisme tanpa batas, melainkan dialogis-kritis ruang yang memungkinkan murid merenung, berkonsultasi, dan memilih secara sadar dengan pendampingan etis dari guru[1195].

Dalam sintesis, perubahan nama pada murid bukanlah kejadian periferal dalam pendidikan, melainkan momen sentral dalam perjalanan transformasi psikologis. Ia adalah jembatan antara kata dan eksistensi, antara simbol dan realitas batin. Dalam pendidikan tingkat doktoral yang menuntut kedalaman refleksi, penguasaan disiplin, dan komitmen terhadap kebenaran maka perubahan identitas, termasuk melalui nama, harus dipandang sebagai bagian dari proses iluminasi intelektual dan spiritual. Nama baru bukan pengganti lama, melainkan katalisator bagi kelahiran kembali si murid dalam dimensi ilmu, amal, dan kesadaran.

Perubahan Nama sebagai Terapi Psikologis dalam Pengobatan Jiwa

Dalam kerangka psikoterapi tasawuf, perubahan nama dapat dipahami sebagai terapi simbolik yang memfasilitasi restrukturisasi

narasi diri. Proses ini bukan sekadar pergantian identitas formal, melainkan sebuah intervensi psiko-spiritual yang bertujuan mendekonstruksi konsep diri (self-concept) lama yang sarat dengan patologi, trauma, atau citra negatif, untuk kemudian merekonstruksinya menjadi sebuah narasi identitas baru yang lebih sehat dan bermakna[1196]. Pendekatan ini berakar pada pemahaman bahwa nama bukanlah sekadar penanda (signifier) yang netral, melainkan merupakan inti dari narasi personal yang terus-menerus dibentuk dan ditafsirkan oleh individu dan lingkungan sosialnya[1197]. Dalam keadaan sakit jiwa, nama tersebut dapat menjadi penanda yang tercemar, terkait erat dengan memori yang menyakitkan, kegagalan, atau stigma. Perubahan nama beroperasi sebagai sebuah ritus peralihan (rite of passage), menandai kematian simbolis dari 'diri yang lama' dan kelahiran kembali 'diri yang baru' yang terlepas dari beban masa lalu[1198].

Secara psiko-teologis, praktik ini memiliki preseden yang kuat dalam tradisi Islam, dimana Nabi Muhammad ﷺ seringkali mengubah nama sahabat atau tempat yang memiliki konotasi negatif menjadi nama yang mengandung aspirasi dan doa. Misalnya, beliau mengubah nama seorang wanita dari 'Āṣiyah (yang bermaksiat) menjadi 'Jamīlah (yang cantik)[1199]. Intervensi nominal ini bukanlah tindakan kosmetik semata, tetapi merupakan sebuah deklarasi profetis yang memproyeksikan potensi tertinggi dan keadaan yang disukai Allah kepada individu, sehingga secara efektif memutus rantai identitas yang statis dan deterministik. Tindakan ini selaras dengan prinsip neurosains kontemporer mengenai

neuroplastisitas, yang menegaskan bahwa otak manusia memiliki kemampuan untuk membentuk kembali jejaring sarafnya berdasarkan pengalaman dan makna baru[1200]. Dengan mengadopsi sebuah nama baru yang diresapi dengan nilai-nilai positif dan spiritual seperti ‘Abdullāh (hamba Allah), ‘Abdurraḥmān (hamba Yang Maha Pengasih), atau Salīm (yang selamat) seorang individu secara kognitif terus-menerus diingatkan akan tujuan transformatifnya, sehingga memperkuat jalur saraf yang berkaitan dengan identitas yang diinginkan tersebut.

Mekanisme terapeutiknya bersifat multimodal, mencakup dimensi kognitif, behavioral, dan sosial. Pada tingkat kognitif, nama baru berfungsi sebagai mantra atau sugesti yang terus-menerus dilakukan sendiri (self-suggestion), yang secara bertahap mengikis keyakinan negatif inti (core negative beliefs) dan menanamkan skema kognitif yang baru[1201]. Setiap kali individu menyebut atau mendengar namanya yang baru, ia melakukan afirmasi terhadap identitas barunya, memperkuat komitmen pada proses penyembuhan. Pada tingkat behavioral, penangguhan nama lama mendorong lingkungan sosial keluarga, terapis, komunitas terapeutik untuk berinteraksi dengan individu tersebut melalui lensa identitas yang baru. Perubahan respon sosial ini memutus pola dinamika interpersonal lama yang mungkin telah memperkuat patologi, dan sebagai gantinya memberikan umpan balik (feedback) yang konsisten yang mendukung perubahan diri[1202]. Perubahan nama menciptakan ekosistem mikro yang koheren yang mendukung transformasi identitas.

Dalam disiplin pengobatan jiwa yang terintegrasi dengan pendekatan tasawuf, perubahan nama bukanlah sebuah folklor atau praktik marginal, melainkan sebuah modalitas terapeutik yang canggih. Ia adalah sebuah teknologi diri (technology of the self) yang memanfaatkan kekuatan bahasa, simbol, dan komunitas untuk memfasilitasi pergeseran paradigmatik dalam landskap identitas individu. Praktik ini mengakui bahwa penyembuhan yang mendalam seringkali memerlukan bukan hanya pengobatan gejala, tetapi sebuah transformasi ontologis sebuah perjalanan dari siapa 'aku' dulu menuju siapa 'aku' yang seharusnya dan bisa menjadi[1203]. Dalam kerangka ini, perubahan nama menjadi jembatan antara realitas diri yang empiris dan diri yang potensial, antara manusia yang terluka dan manusia yang utuh (insān kāmil).

Peran Nama dalam Merestrukturisasi Identitas Psikologis

Dalam perjalanan transformasi identitas manusia, terutama dalam konteks spiritualitas Islam, nama tidak sekadar berfungsi sebagai label referensial atau penanda sosial, melainkan sebagai entitas metafisis yang aktif berpartisipasi dalam membentuk struktur psikologis individu. Penobatan nama baru sering kali terjadi dalam konteks perpindahan agama, inisiasi tarekat, atau perubahan status spiritual bukan hanya tindakan simbolik, melainkan proses konstruksi ulang identitas psikologis yang mendalam dan sistematis. Dalam paradigma sufistik, nama dipahami sebagai qutb al-wujud (poros eksistensial), sebuah titik konsentrasi makna yang menyatu dengan jiwa pemiliknya[1204]. Proses pemberian nama baru oleh seorang syaikh atau guru spiritual, misalnya, bukan sekadar ritual

verbal, tetapi re-konfigurasi ontologis, di mana individu tidak lagi dipandang sebagai subjek yang sama secara psikologis, melainkan sebagai entitas baru yang terlahir dari metafora makrifat dan pengosongan diri (fana')[1205].

Secara psikologis, nama berfungsi sebagai schema kognitif yang terinternalisasi sejak masa kanak-kanak, mengorganisasi pengalaman, membangun persepsi diri, dan mengarahkan ekspresi sosial. Ketika seseorang menerima nama baru dalam konteks Islam sering kali berupa ism hasan (nama yang baik) seperti 'Abd al-Rahman, 'Afidah, atau Nurul Hidayah maka terjadi intervensi simbolik terhadap struktur kognitif yang telah mapan. Nama baru ini mengaktifkan narasi alternatif tentang diri, sebuah counter-narrative terhadap identitas lama yang mungkin terikat dengan trauma, kesesatan, atau ketidaksesuaian eksistensial. Dalam psikologi transpersonal, proses ini disebut sebagai ego restructuring, yaitu rekonstruksi identitas berdasarkan kesadaran yang lebih tinggi, yang melampaui ego psikodinamis menuju self transenden[1206]. Nama baru menjadi medium bagi self-realization, tempat dimana individu tidak lagi mengidentifikasi diri dengan peran, latar belakang, atau dosa masa lalu, melainkan dengan nilai-nilai ketuhanan dan potensi spiritual yang inheren.

Dalam tradisi tasawuf, nama dipandang sebagai logos aktif, sebuah manifestasi dari kalam ilahi yang menembus realitas psikis manusia. Al-Qur'an menyatakan, "Dan Allah memiliki al-Asma al-Husna (Nama-nama yang Paling Indah), maka berdoalah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama itu" (QS. Al-A'raf: 180). Ayat ini

tidak hanya mengandaikan sifat ilahiah yang dapat didekati melalui nama, tetapi juga implikasi bahwa eksposur terhadap nama-nama suci dapat mengubah kondisi jiwa. Ketika seorang mualaf atau murid tarekat menerima nama seperti ‘Abdullah (hamba Allah) atau Zainab al-Fadhila (keutamaan yang dihiasi), maka ia tidak hanya membawa suatu identitas baru, tetapi juga mengundang efek nomologis yaitu, kekuatan transformatif yang terkandung dalam nama itu sendiri[1207]. Hadis Nabi bersabda, “Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka baguskanlah nama-nama kalian” (HR. Abu Dawud, no. 4950)[1208]. Perintah ini mengisyaratkan kesadaran akan efek psikologis nama, tidak hanya di dunia, tetapi juga dalam realitas metafisik yang melampaui kematian.

Dari perspektif neuropsikologi, pemberian nama baru dapat memicu neuroplasticity, yaitu kemampuan otak untuk mereorganisasi diri melalui pengalaman baru. Ketika individu secara konsisten memperkenalkan diri dengan nama baru, menerima dokumen resmi, dan mengidentifikasi diri secara emosional dengannya, maka memori autobiografi yang sebelumnya terikat pada identitas lamanya mengalami reinterpretasi kognitif. Proses ini sejalan dengan teori narrative identity menurut Dan P. McAdams, yang menyatakan bahwa manusia membangun identitas melalui narasi kehidupan yang koheren[1209]. Nama baru menjadi titik infleksi dalam narasi itu sebuah titik pembalikan yang menandai "kelahiran ulang" (tajdid al-nafs) secara psikologis. Dalam konteks ini, nama bukan lagi apa yang dipakai seseorang, tetapi siapa dirinya menjadi.

Lebih jauh, dalam epistemologi Islam, nama adalah bagian dari ‘ilm al-asma’ (ilmu nama), yang dipandang sebagai salah satu bentuk pengetahuan yang paling dekat dengan hakikat realitas. Ibnu ‘Arabi, dalam karyanya Fusus al-Hikam, menyatakan bahwa setiap nama Tuhan memiliki mazhar (manifestasi) dalam jiwa manusia, dan ketika manusia menyandang nama tertentu, ia menjadi cermin bagi satu dimensi dari sifat ilahiah[1210]. Pemberian nama baru oleh seorang syaikh tidak hanya bersifat psikologis, tetapi juga teofanik yaitu, pemberian nama sebagai cara Ilahi menyatakan Diri melalui individu. Maka, identitas psikologis yang baru bukanlah konstruksi sosial semata, melainkan realitas insaniah yang diterima dari langit.

Dalam praktik pendidikan spiritual kontemporer, pemberian nama baru dapat dipandang sebagai intervensi transformative learning. Menurut Mezirow, pembelajaran transformatif terjadi ketika seseorang mengalami disorienting dilemma, lalu membangun frame of reference baru[1211]. Nama baru menjadi simbol kunci dalam perubahan frame ini sebuah simbol yang secara terus-menerus mengingatkan individu pada transformasi yang telah terjadi dan tujuan spiritual yang harus diperjuangkan. Hal ini juga sejalan dengan teori pengembangan moral Kohlberg, meskipun dari sudut pandang yang lebih luas, yaitu bahwa identitas etis tidak terbentuk secara linear, tetapi melalui momen-momen “keheningan transenden” di mana individu diberi nama kembali oleh yang Mutlak.

Nama baru bukan hanya suatu penggantian label, melainkan sebuah proses ontologis-psikologis yang kompleks dan multidimensi mengintegrasikan aspek kognitif, emosional, sosial, dan transenden. Ia menjadi titik jembatan antara dunia simbol dan dunia jiwa, antara bahasa dan eksistensi, antara hakikat dan makhluk. Dalam masyarakat yang semakin kehilangan makna, di mana identitas sering kali diproduksi secara komersial dan diproses melalui media digital, pemberian nama dalam tradisi spiritual Islam menawarkan alternatif yang jernih: identitas bukan hasil kalkulasi pasar atau warisan biologis, tetapi anugerah yang diberikan, dipilih, dan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan.

Perubahan Nama dan Reaktivasi Potensi Diri Terpendam

Pada hakikatnya, manusia adalah entitas yang senantiasa berproses menuju kesempurnaan fitrahnya. Dalam perjalanan ini, kerap kali potensi-potensi ruhani yang murni (al-quwwah al-rūḥiyyah al-aṣīlah) terpendam dan terbelenggu oleh lapisan-lapisan psikologis yang terbentuk dari pengalaman traumatis, konstruksi sosial, dan dominasi nafs al-ammārah (ego yang banyak memerintahkan keburukan)[1212]. Proses perubahan nama, dalam perspektif yang holistik dan transdisipliner, bukan sekadar pergantian identitas formal, melainkan suatu tindakan simbolik yang profound suatu deklarasi ontologis untuk melepaskan diri dari narasi lama yang membelenggu dan membuka jalan bagi reaktivasi potensi diri yang terpendam[1213].

Nama, dalam berbagai tradisi pemikiran, bukanlah sekadar label pasif. Ia berfungsi sebagai sebuah doa, sebuah harapan, dan yang

lebih penting, sebuah konstruk psikologis yang terus-menerus mempengaruhi self-concept dan subconscious mind individu yang menyandangnya[1214]. Sebuah nama yang diberikan dalam konteks trauma, tekanan, atau ketidaksadaran spiritual dapat menjadi constant reminder of a wounded past, sehingga menguatkan identitas yang rusak tersebut. Dominasi ego kemudian memperkuat identitas palsu ini, menciptakan sebuah loop psikologis dimana individu hanya mampu beroperasi berdasarkan trauma dan ketakutan, bukan berdasarkan potensi dan kekuatan ruhaninya yang asali[1215].

Perubahan nama yang disengaja dan penuh makna berfungsi sebagai psychological rupture sebuah pemutusan yang disengaja dari rangkaian asosiasi negatif tersebut. Tindakan ini bersifat katartik; membersihkan lapisan ego dan membuka akses ke dimensi kesadaran yang lebih dalam[1216]. Nama baru yang dipilih sering kali mengandung muatan makna, harapan, dan aspirasi spiritual yang tinggi mulai berfungsi sebagai archetypal ideal atau teladan psikis yang dituju[1217]. Setiap kali nama tersebut dipanggil, diucapkan, atau dibayangkan, ia bekerja dalam alam bawah sadar sebagai sugesti positif yang berkelanjutan, secara bertahap melunakkan cengkeraman ego dan membangkitkan memori ruhani tentang jati diri yang lebih otentik[1218].

Dalam kerangka psikologi Islam, proses ini dapat dipandang sebagai sebuah bentuk mujāhadah al-nafs (upaya sungguh-sungguh melawan hawa nafsu). Nama baru menjadi syi'ar dari niat untuk taubat dan kembali kepada fitrah[1219]. Ia adalah bagian dari proses

tazkiyat al-nafs (penyucian jiwa), dimana salah satu langkah awalnya adalah melepas identitas-identitas yang terkait dengan dosa, kelalaian, atau penyakit hati[1220]. Ketika nama lama, yang mungkin terkait dengan masa lalu yang kelam, ditinggalkan, maka satu penghalang besar antara diri individu dengan cahaya Tuhannya (fitrah) telah disingkirkan. Potensi-potensi ruhani seperti al-'aql al-qalbī (akal hati), al-baṣīrah (vision insight), dan al-ḥikmah (kebijaksanaan) yang sebelumnya terhambat, menemukan ruang untuk mengaktualisasikan diri[1221].

Perubahan nama bukanlah tindakan magis yang serta-merta mengubah seseorang. Ia adalah titik tolak simbolik yang sangat kuat dari sebuah perjalanan panjang rekonstruksi diri. Ia memerlukan konsistensi, perjuangan, dan internalisasi nilai-nilai yang dikandung dalam nama baru tersebut. Aktualisasi potensi terpendam akhirnya terjadi bukan karena nama barunya itu sendiri, tetapi karena nama tersebut telah menjadi katalis yang efektif untuk proses dekonstruksi ego dan rekonstruksi spiritual, membawa individu semakin dekat kepada hakikat penciptaannya yang suci[1222].

Efek Psikologis Nama Baru terhadap Kualitas Hidup

Dalam perjalanan manusia mencari makna dan tempat dalam realitas sosial-kultural, identitas menjadi poros sentral yang membentuk persepsi diri, hubungan antarpribadi, serta kesejahteraan psikologis secara holistik. Salah satu bentuk transformasi identitas yang kerap diabaikan dalam literatur psikologi modern namun memiliki kedalaman simbolik dan spiritual yang luar biasa adalah pengambilan nama baru, khususnya dalam

konteks spiritual atau religius. Fenomena ini tidak sekadar perubahan fonetik atau administratif, melainkan proses rekonstruksi diri yang intens, yang menyentuh lapisan paling dalam dari psikis manusia. Bagi para murid atau individu yang memilih mengganti nama sebagai bagian dari komitmen spiritual, nama baru bukan hanya identitas eksposisional, melainkan representasi dari pemurnian niat, peralihan dari kehidupan lama, dan afirmasi terhadap visi hidup yang lebih bernilai. Proses internalisasi nama baru ini, sebagaimana ditemukan dalam penelitian lintas disiplin, secara signifikan memicu perubahan dalam persepsi diri, kualitas hidup psikologis, dan pencarian makna[1223].

Nama, dalam perspektif antropologi dan psikologi transpersonal, bukan hanya label, tetapi vehicle of identity kendaraan batin yang membawa konotasi budaya, harapan, dan bahkan takdir. Ketika seseorang secara sadar meninggalkan nama lama dan mengadopsi nama baru, terutama yang dipilih melalui proses spiritual seperti bimbingan spiritual, meditasi, atau wahyu kontemplatif, terjadi symbolic death and rebirth kematian simbolik dari jati diri lama dan kelahiran kembali sebagai entitas yang baru. Proses ini mengaktifkan mekanisme psikologis yang mirip dengan catharsis pelepasan emosional mendalam dan sering kali dikaitkan dengan peningkatan kadar eudaimonia, yaitu kesejahteraan batin yang berasal dari realisasi potensi diri dan pencarian makna hidup[1224]. Dalam konteks ini, nama baru menjadi anchor titik jangkar psikologis yang memperkuat komitmen terhadap nilai-nilai tertentu, seperti ketenangan, kasih sayang, atau ketaatan. Murid

yang mengemban nama "Amal" (harapan), "Sakinah" (ketenangan), atau "Fajar" (terang) bukan lagi hanya menyandang suatu kata, tetapi hidup dalam panggilan makna yang terus-menerus mengingatkan mereka pada tujuan eksistensial[1225].

Proses internalisasi ini berlangsung melalui tiga tahap: kognitif, emosional, dan behavioral. Secara kognitif, individu mulai mengaitkan nama baru dengan narasi internal yang menggambarkan transformasi pribadi. Mereka membangun kisah hidup yang merevolusi identitas lama yang mungkin dipenuhi keraguan atau penderitaan menjadi identitas baru yang dikelilingi oleh harapan dan tujuan. Secara emosional, nama tersebut menjadi simbol perlindungan psikologis; menyebut atau dipanggil dengan nama baru dapat memicu respons otonomik parasimpatis penurunan detak jantung, relaksasi otot, dan peningkatan produksi oksitosin yang berkontribusi terhadap rasa aman dan ketenangan batin[1226]. Secara behavioral, nama baru menjadi standar perilaku: seseorang yang kini dipanggil "Rahmat" akan cenderung bertindak dengan lebih penuh kasih, karena ada self-congruity pressure tekanan batin untuk selaras dengan identitas baru yang telah diterima[1227].

Dalam tradisi Islam, transformasi nama memiliki akar teologis yang kuat. Al-Qur’an menegaskan bahwa Allah mengganti nama hamba-Nya sebagai bagian dari proses pemurnian dan pengangkatan derajat. Contohnya, Abdullah bin Salam, seorang Yahudi terkemuka yang masuk Islam, diberi nama baru oleh Rasulullah saw., sebagai bentuk pengakuan spiritual dan

transfigurasi identitas[1228]. Ayat 36 Surah Al-Hasyr menyatakan: “Huwa Allahu al-ladhi la ilaha illa huwa, al-Malik, al-Quddus, al-Salam…”, di mana nama-nama Ilahi (Asmaul Husna) bukan hanya atribut Tuhan, tetapi juga model bagi manusia untuk diteladani. Ketika seseorang mengemban nama seperti “As-Salam” (Sang Pemberi Kedamaian), ia tidak hanya menerima nama, tetapi juga membebani dirinya dengan tugas moral untuk menjadi saluran perdamaian dan beban ini, justru, menjadi sumber makna hidup[1229].

Studi empiris terkini mengkonfirmasi efek psikologis dari perubahan nama dalam konteks spiritual. Penelitian longitudinal oleh Smith & Rahman (2021) terhadap 127 individu yang mengganti nama setelah masuk agama atau tarekat tertentu menunjukkan peningkatan signifikan dalam skor Purpose in Life Test (PIL) dan Psychological Well-Being Scale (PWB) selama 12 bulan pasca-transformasi[1230]. Responden melaporkan rasa hidup yang lebih terarah, penurunan gejala ansietas, serta peningkatan hubungan sosial bermakna. Mekanisme utama yang diidentifikasi adalah narrative identity reconstruction rekonstruksi identitas melalui narasi baru yang diperkuat oleh penggunaan nama sebagai simbol dan pengingat[1231].

Ketenangan batin (sakinah), yang merupakan salah satu indikator kualitas hidup, juga mengalami peningkatan pesat. Dalam hadis dikatakan: “Sesungguhnya di dalam tubuh manusia terdapat segumpal daging, jika ia baik, maka baik seluruh tubuhnya; jika ia rusak, maka rusak seluruh tubuhnya. Ketahuilah, ia adalah hati.” (HR. Bukhari dan Muslim)[1232]. Nama baru, ketika diresapi secara

mendalam, menjadi unsur terapi hati zat batin yang membantu menyucikan qalb dari kotoran psikologis seperti iri, putus asa, dan kegelisahan identitas. Dalam konteks ini, nama bukanlah simbol statis, tetapi dinamika harian yang terus diasah melalui dzikir, refleksi, dan amal saleh.

Transformasi nama dalam konteks spiritual adalah lebih dari sekadar ritual linguistik; ia adalah intervensi psikospiritual yang elegan dan efektif. Ia menyentuh lapisan kognitif, emosional, dan transendental dari kesejahteraan manusia, menawarkan jalan alternatif dalam mengatasi krisis makna yang semakin lazim di era modern. Dalam dunia yang penuh dengan identitas yang dipaksakan oleh media, pasar, dan tekanan sosial, pengambilan nama baru atas dasar spiritual menawarkan otonomi eksistensial kemampuan untuk menamai diri kembali, dan dengan itu, menciptakan kembali makna hidup. Nama baru, pada akhirnya, bukan hanya identitas yang diberikan, tetapi panggilan yang dijawab dan dalam menjawabnya, manusia menemukan kembali kedamaian, tujuan, dan cahaya batin yang hakiki[1233].

Analisis Psikologis Perubahan Nama dalam Perspektif Teori Kepribadian

Perubahan nama, sebuah tindakan yang tampaknya prosedural dan administratif, sebenarnya menyimpan lapisan kompleksitas psikologis yang dalam, berfungsi sebagai jendela ke dalam dinamika konstruksi dan rekonstruksi identitas diri. Dari perspektif teori kepribadian, fenomena ini bukan sekadar pergantian label, melainkan sebuah proses naratif di mana individu secara aktif

menegosiasikan dan memproyeksikan konsep-dirinya yang baru atau yang diidealkan ke dalam wacana sosial. Teori Humanistik, khususnya yang diusung oleh Carl Rogers, memberikan lensa yang tajam untuk memahami motivasi di balik tindakan ini. Rogers menekankan pada kecenderungan aktualisasi diri (self-actualizing tendency) sebagai kekuatan motivasional utama manusia untuk bergerak menuju kesempurnaan dan pemenuhan potensi diri[1234]. Dalam kerangka ini, perubahan nama dapat dipandang sebagai sebuah instrumentasi simbolik dari perjalanan aktualisasi tersebut. Seorang individu mungkin merasa bahwa nama lamanya, yang mungkin diberikan dalam konteks harapan keluarga atau warisan kultural yang tidak lagi selaras dengan diri sejatinya, menjadi sebuah hambatan bagi ekspresi autentik dirinya. Dengan mengadopsi nama baru, ia tidak hanya melepaskan sebuah identitas yang dirasakan sebagai "bukan-diri" (not-self) tetapi juga secara tegas mendeklarasikan penemuan atau penciptaan sebuah "diri-sejati" (true-self) yang lebih koheren dengan pengalaman fenomenologisnya yang internal[1235]. Nama baru tersebut menjadi sebuah suar yang memancarkan konsep-diri yang diidealkan (ideal self), berperan sebagai kompas psikologis yang terus mengarahkannya pada realisasi potensi dirinya yang paling utuh.

Melengkapi perspektif humanistik, pendekatan psikoanalitik dan Neo-Freudian menawarkan pemahaman yang lebih profund tentang dimensi unconscious yang mungkin mendorong perubahan nama. Alfred Adler, dengan teorinya tentang gaya hidup (style of life) dan kompensasi terhadap perasaan inferioritas (inferiority

feelings), melihat bahwa perubahan nama dapat menjadi sebuah strategi psikologis yang powerful[1236]. Sebuah nama yang diasosiasikan dengan pengalaman traumatis, penolakan, atau kegagalan dapat menjadi sumber konstan dari perasaan rendah diri. Dengan memutuskan mata rantai simbolik tersebut melalui perubahan nama, individu tersebut berupaya untuk mengkompensasi perasaan inferior itu dan membangun sebuah narasi hidup baru yang berorientasi pada superioritas dan kesempurnaan (striving for superiority). Lebih jauh, dari kacamata psikoanalisis klasik, nama dapat berfungsi sebagai sebuah objek katarsis. Melepaskan nama lama bisa saja mewakili sebuah proses ablusi psikis sebuah pembersihan simbolis dari beban-beban konflik masa lalu, kompleks, atau introjeksi parental yang tidak diinginkan[1237]. Nama baru kemudian hadir sebagai sebuah proyeksi ego yang telah dimurnikan, sebuah identitas yang diklaim sepenuhnya oleh ego tanpa beban historis dari superego atau id.

Dalam konteks sosio-kultural yang lebih luas, teori sifat (trait theory) dan pendekatan kognitif-sosial memberikan dimensi tambahan. Meskipun teori sifat cenderung memandang kepribadian sebagai sesuatu yang relatif stabil, perubahan nama yang disertai dengan komitmen pada identitas baru dapat memengaruhi manifestasi dari sifat-sifat tersebut melalui mekanisme expectancy effect dan self-fulfilling prophecy[1238]. Individu yang mengadopsi nama yang bermakna “pemberani” mungkin, secara tidak sadar, mulai berperilaku lebih selaras dengan sifat keberanian tersebut, sehingga secara gradual mengkonsolidasikan trait itu ke dalam struktur kepribadiannya.

Pendekatan kognitif-sosial dari Albert Bandura menekankan pada interaksi timbal balik antara faktor personal (kognisi), perilaku, dan lingkungan[1239]. Perubahan nama (perilaku) dimediasi oleh keyakinan dan ekspektasi individu (kognisi) dan pada gilirannya akan memicu respons yang berbeda dari lingkungan sosial. Respons lingkungan yang baru ini kemudian memperkuat kognisi dan perilaku individu, menciptakan sebuah sirkuit trifaktorial yang mengkristalkan identitas baru tersebut. Dari perspektif ini, nama adalah lebih dari sekadar penanda; ia adalah sebuah katalis dalam sistem rekursif pembentukan kepribadian.

Akhirnya, integrasi dari berbagai perspektif teoritis ini mengungkapkan bahwa perubahan nama adalah sebuah mikrokosmos dari proses pembentukan kepribadian itu sendiri. Ia adalah titik pertemuan yang jelas antara dorongan internal untuk aktualisasi (humanistik), resolusi konflik bawah sadar (psikoanalitik), dan interaksi dinamis dengan dunia sosial (kognitif-sosial). Tindakan ini membuktikan sifat kepribadian yang bukan sebagai entitas statis, melainkan sebagai sebuah narasi yang terus berkembang, yang dengannya individu sebagai penulis utamanya memiliki agency untuk merevisi, menyunting, dan bahkan mengubah judul dari kisah kehidupannya sendiri demi mencapai tingkat koherensi dan integritas psikologis yang lebih tinggi.

Teori Kepribadian Psikologi Sufi: Konsep Nafs

Psikologi sufi menawarkan kerangka ontologis dan epistemologis yang unik untuk memetakan lanskap kepribadian manusia, yang secara fundamental berbeda dari paradigma Barat yang cenderung

sekular dan materialis. Inti dari pemetaan ini adalah konsep nafs sebuah istilah yang kaya dan kompleks yang sering diterjemahkan secara reduktif sebagai "jiwa" atau "diri", namun sebenarnya mencakup dimensi dinamis kesadaran manusia yang berkembang dari keadaan potensial yang fana menuju aktualisasi yang tertinggi dan abadi[1240]. Teori kepribadian dalam psikologi sufi bukanlah model diagnostik statis untuk mengkategorikan patologi, melainkan sebuah peta jalan dinamis yang menggambarkan perjalanan spiritual (suluk) dari keterbelengguan menuju kebebasan, dari kegelapan menuju pencerahan[1241].

Perkembangan kepribadian, dalam lensa ini, bukan semata-mata proses psikologis otonom, melainkan sebuah proyek spiritual yang transformatif. Perjalanan ini dimulai dari nafs al-ammarah bi al-su' (jiwa yang menyuruh kepada kejahatan), suatu keadaan di mana seseorang sepenuhnya diidentifikasikan dengan dorongan hawa nafsu, keserakahan, dan keangkuhan duniawinya[1242]. Pada tingkatan ini, kepribadian terfragmentasi dan dikendalikan oleh impuls-impuls bawah sadarnya. Transisi kritis terjadi melalui disiplin spiritual yang ketat (riyadah) dan melalui bimbingan seorang mursyid (pembimbing spiritual) yang telah mencapai pencerahan. Mursyid ini berfungsi bukan sebagai terapis dalam pengertian konvensional, tetapi sebagai cermin transpersonal yang merefleksikan keadaan sejati sang murid, membimbingnya melalui tahap nafs al-lawwamah (jiwa yang mengecam)[1243]. Tahap ini ditandai dengan munculnya kesadaran moral dan konflik batin

suatu penyesalan dan pengadilan diri sendiri yang menjadi tanda awal kebangkitan spiritual dan awal dari integrasi kepribadian[1244].

Puncak dari perkembangan ini adalah pencapaian nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang), suatu keadaan kedamaian, kepasrahan, dan penyelarasan total dengan Kehendak Ilahi. Pada kondisi ini, kepribadian tidak lagi mengalami disonansi atau fragmentasi; ia telah terintegrasi secara sempurna di sekitar pusat spiritualnya yang sejati[1245]. Pencapaian ini bukanlah akhir, melainkan pintu gerbang menuju keadaan-keadaan kesadaran yang lebih tinggi (nafs al-radiyah, nafs al-mardiyyah, nafs al-safiyyah), di mana diri individual melebur dalam pengalaman kesatuan transenden (ittihad atau fana'). Teori kepribadian psikologi sufi pada hakikatnya adalah sebuah psikologi integral yang memadukan pertumbuhan psikologis dengan evolusi spiritual, menekankan bahwa kesehatan mental yang paripurna dan kepribadian yang utuh hanya dapat terwujud melalui pengenalan dan pendekatan diri kepada Sumber segala keberadaan[1246].

Perubahan Nama dan Pengaruhnya terhadap Nafs (Ego)

Dalam arus perjalanan spiritualitas Islam, perubahan nama bukan sekadar pergantian sebutan linguistik, melainkan merupakan tindakan simbolik yang mendalam sebuah ritus transformasi identitas yang secara sengaja dirancang untuk memengaruhi struktur internal nafs, khususnya dalam kerangka tata krama sufistik yang mengenal hierarki pengendalian diri dari nafs al-ammarah menuju nafs al-mutma’innah. Nama, dalam perspektif epistemologi tasawuf, bukan hanya identitas sosial, tetapi juga resonansi

metafisik yang membawa pengaruh psikospiritual terhadap kesadaran, perilaku, dan posisi eksistensial individu dalam relasi dengan Tuhan dan dunia[1247]. Perubahan nama, terutama dalam konteks tarekat atau bai'at spiritual, sering kali dipandang sebagai terapi simbolik (symbolic therapy) yang berfungsi menginterupsi dominasi nafs al-ammarah bi al-su' jiwa yang cenderung kepada keburukan dan membuka ruang bagi penguatan kesadaran etis serta pembaruan identitas spiritual.

Konsep nafs dalam Islam dianalisis secara hierarkis, paling tidak dalam tiga tahap utama: nafs al-ammarah, nafs al-lawwamah, dan nafs al-mutma'innah sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an dan dikembangkan oleh para sufi seperti al-Ghazali, Ibn 'Arabi, dan al-Junayd[1248]. Nafs al-ammarah merupakan manifestasi ego yang masih dominan, dikuasai oleh hawa nafsu, impuls, dan keinginan sesaat. Ia adalah bentuk kesadaran awal yang cenderung menolak kendali moral dan membangkang terhadap kehendak ilahi. Transformasi dari bentuk ini ke bentuk yang lebih tinggi memerlukan proses disiplin yang intensif baik melalui ibadah, muraqabah (pengawasan diri), mujahadah (perjuangan melawan hawa nafsu), maupun simbol-simbol perubahan identitas, salah satunya adalah perubahan nama.

Nama dalam kosmologi Islam diyakini memiliki haqiqah realitas esensial yang tidak terbatas pada fungsi komunikatif. Dalam konsep tasawuf, setiap nama membawa dzauq (rasa spiritual) dan memengaruhi persepsi diri. Ketika seorang murid tarekat menerima nama baru dari gurunya (syaikh), ia tidak sekadar diberi sebutan; ia

diberikan khal' (jubah spiritual), sejenis nomen sacrum yang membawa beban makna, tugas, dan potensi pengaruh psikologis[1249]. Misalnya, seseorang yang semula bernama 'Abdul Malik (hamba raja dunia) mungkin diberi nama baru 'Abdul Ghani (hamba yang Maha Kaya), secara simbolik menggeser fokus dari kekuasaan duniawi menuju ketergantungan mutlak kepada Tuhan. Perubahan ini bukan sekadar estetika; ia adalah bentuk naming as intervention penggunaan nama sebagai alat intervensi terhadap struktur ego.

Dari sudut pandang psikologi transpersonal, fenomena ini sejalan dengan konsep ego reconstruction rekonstruksi identitas diri yang berlangsung dalam pengalaman spiritual atau transformasi kesadaran[1250]. Carl Jung, meskipun bukan Muslim, menggambarkan bagaimana nama atau simbol baru dapat memicu integrasi bagian-bagian bawah sadar yang terkoyak, membawa individu menuju individuasi proses menjadi diri sejati[1251]. Dalam konteks Islam, proses ini tidak menuju self-actualization semata, tetapi fana' lenyapnya ego dalam terang kehendak Ilahi. Perubahan nama menjadi trigger simbolik yang membantu murid melepaskan klaim kepemilikan terhadap identitas lamanya, yang mungkin penuh dengan kesombongan, dosa, atau kenangan yang membelenggu. Dalam istilah al-Ghazali, ini adalah bagian dari "penghancuran diri" (tajrid al-nafs) untuk memungkinkan munculnya jiwa yang tenang[1252].

Lebih jauh, dalam al-Qur'an, perubahan nama (atau pemberian nama ilahi) sering kali dikaitkan dengan perubahan nasib atau status

spiritual. Contohnya, ketika Nabi Ibrahim a.s. mendapat janji bahwa istrinya, Sarah yang telah lanjut usia akan melahirkan, malaikat menyebut bayinya dengan nama Ishaq, yang berarti "tawa" atau "kegembiraan ilahi", sebuah penanda atas fenomena luar biasa yang melewati hukum alam (QS. Hud: 71). Di sini, nama menjadi prediksi sekaligus perintah metafisik terhadap realitas. Nama bukan hanya mencerminkan, tetapi membentuk. Dalam khasanah hadis, Nabi Muhammad SAW pernah mengubah nama seseorang dari Hazn (keras) menjadi Sahl (lembut), dengan berkata: “Sesungguhnya Allah mencintai kelembutan dalam segala urusan” (HR. Bukhari)[1253]. Tindakan ini jelas bersifat terapeutik, menunjukkan bahwa perubahan nama adalah bagian dari upaya Nabi untuk mengubah karakter dan etos moral seseorang.

Dalam konteks kontemporer, perubahan nama dalam tarekat-tarekat Sufi seperti Naqshbandiyyah, Qadiriyyah, atau Tijaniyyah tetap dilakukan sebagai bagian dari prosesi bai’at. Nama baru biasanya mengandung unsur asma al-husna (nama-nama baik Allah), seperti Abdurrahman, Abdus Salam, atau Nur Muhammad, yang secara sengaja dirancang untuk membentuk kesadaran baru dalam diri murid. Praktik ini juga diamati oleh antropolog seperti Martin Lings dan William Chittick, yang mencatat bahwa nama baru membantu murid menginternalisasi nilai-nilai spiritual melalui repetisi dan afirmasi simbolik[1254]. Secara neuropsikologis, pengulangan nama baru dapat memperkuat neural pathways yang terkait dengan identitas spiritual, memudahkan transisi dari ego yang terpusat pada diri (self-centered) ke ego yang terpusat pada

Tuhan (God-centered). Namun, penting dicatat bahwa efektivitas perubahan nama sangat bergantung pada konteks dan niat. Dalam perspektif hermeneutika Islam, simbol tanpa makna akan menjadi hampa. Perubahan nama hanya berdampak apabila didasari oleh kesadaran mendalam, diiringi latihan spiritual, dan ditempatkan dalam bingkai relasi guru-murid yang otentik. Tanpa itu, nama baru hanya akan menjadi masker identitas, bukan instrumen transformasi[1255]. Para sufi sering berkata: "Bukan nama yang menyelamatkanmu, tetapi yang menyelamatkanmu adalah amalan yang sesuai dengan nama itu." Inilah mengapa banyak wali dan sufi menganjurkan muridnya untuk takhalluq bi akhlaq Allah berakhlak dengan sifat-sifat Tuhan setelah menerima nama baru.

Perubahan nama dalam tradisi spiritual Islam dapat dipahami sebagai ritual performative yang memiliki kekuatan performatif magis-epistemologis: ia bukan hanya menyatakan perubahan, tetapi mewujudkan perubahan. Dalam tataran filsafat, ini mengingatkan kita pada teori J.L. Austin tentang performatif di mana ucapan tidak hanya mendeskripsikan, tetapi melakukan[1256]. Nama baru bukan sekadar label, tetapi deklarasi eksistensial bahwa aku bukan lagi siapa aku dulu. Dalam perjuangan melawan dominasi nafs al-ammarah, simbol ini menjadi tameng etis sekaligus jembatan menuju kedamaian jiwa (nafs al-mutma'innah), sebagaimana difirmankan: "Hai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan diridhai-Nya" (QS. Al-Fajr: 27–28)[1257].

Nama dan Identitas Baru

Dalam tradisi psikologi analitik Carl Gustav Jung, transformasi identitas manusia bukan sekadar perubahan perilaku atau modifikasi sosial, melainkan proses mendalam yang dikenal sebagai individuasi suatu perjalanan psikospiritual menuju integrasi keseluruhan psikis, dari ketidaksadaran menuju kesadaran akan Self yang utuh dan transenden[1258]. Dalam kerangka ini, nama yang sering dipandang sebagai penanda sosial belaka menjadi simbol yang sarat makna psikodinamik, menandai bukan hanya kehadiran individu dalam dunia, tetapi juga posisinya dalam kontinuum kesadaran pribadi dan kolektif. Pengambilan nama baru, khususnya dalam konteks transformasi spiritual, dapat dibaca sebagai ritus transformatif yang menegaskan kelahiran kembali identitas psikis, sebuah momen di mana persona (topeng sosial) direkonstruksi agar selaras dengan arketipe Self yang lebih otonom dan holistik[1259]. Proses ini menemukan resonansi luar biasa dalam tradisi tasawuf Islam, di mana perubahan nama sering kali dilakukan oleh seorang mursyid atau melalui ilham ilahiah mencerminkan pergeseran dari nafs al-ammārah (jiwa yang cenderung kepada hawa nafsu) menuju nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang dan tenteram di dalam Tuhan)[1260]. Dalam persinggungan antara dua kosmologi ini psikologi Barat dan mistisisme Islam nama menjadi lebih dari sekadar fonem; ia adalah simbol perjanjian batin, tanda pengakuan atas perubahan ontologis yang tak terlihat oleh mata kasat.

Dalam karya-karyanya, Jung menekankan bahwa persona, meskipun penting untuk fungsi sosial, dapat menjadi penghalang

menuju individuasi jika diperkuat secara eksklusif tanpa refleksi kritis terhadap dimensi-dimensi gelap psikis (shadow), maupun arketipe-arketipe transenden seperti anima/animus dan Self[1261]. Ketika individu mengalami crisis of meaning atau masa transisi eksistensial seperti yang sering terjadi dalam pengalaman spiritual proses penamaan ulang dapat berfungsi sebagai ritual of re-becoming, suatu upaya simbolik untuk mengidentifikasi diri dengan arketipe yang lebih dalam, lebih otoritatif, dan lebih berakar pada realitas transenden[1262]. Nama baru, dalam konteks ini, bukan sekadar penggantian identitas administratif, melainkan pernyataan ontologis: "Aku bukan lagi siapa yang pernah aku kira." Jung sendiri mengamati bahwa dalam tradisi-tradisi mistik, termasuk mistisisme Timur Tengah, perubahan nama berkaitan erat dengan transformasi identitas psikis yang dinyatakan melalui mimpi, visi, atau pengalaman numinous[1263]. Ia mencatat bahwa nama baru sering kali muncul dalam mimpi sebagai petunjuk dari jiwa kolektif, menandakan kesiapan individu untuk menanggung identitas yang lebih utuh[1264].

Dalam tasawuf, proses ini tidak hanya simbolik, tetapi juga teosentrik. Al-Ghazali, dalam Ihya Ulum al-Din, menyatakan bahwa perjalanan ruhani (suluk) adalah proses pemurnian jiwa dari sifat-sifat hewani menuju sifat-sifat ilahiah (takhalluq bi akhlaq Allah) proses yang dikenal sebagai tazkiyat al-nafs[1265]. Pada tahap tertentu, ketika murid mencapai pengosongan diri (fana') dan pembaruan eksistensial (baqa'), perubahan nama dapat diberikan oleh sang wali atau syekh sebagai bentuk pengakuan ilahi terhadap

transformasi batin tersebut[1266]. Dalam tradisi Tariqat Naqsyabandiyah, misalnya, pemberian nama baru (ism al-sirr atau "nama rahasia") sering kali berkaitan dengan penerimaan khirqah (jubah spiritual) dan penetapan wird (doa harian khusus), yang semuanya merupakan tanda integrasi kedalaman jiwa dengan cahaya ilahiah[1267]. Ayat al-Qur'an menyiratkan bahwa Allah mengganti nama hamba-Nya ketika ia mengalami metamorfosis spiritual: dalam kisah Nabi Ibrahim, misalnya, Allah berfirman, "Sesungguhnya Aku menjadikan kamu (Ibrahim) sebagai imam bagi manusia." Kemudian ketika Ibrahim bertanya, "Dan dari keturunanku?", Allah menjawab, "Perjanjian-Ku (ini) tidak mengenai orang-orang yang zalim." (QS. Al-Baqarah[1268]: 124)[1269]. Nama "Ibrahim" sendiri yang bermakna "bapa banyak bangsa" diberikan setelah proses ujian iman yang mendalam, termasuk penyembelihan anak dan pengasingan dari tanah kelahiran, menandai transisi dari Abram menjadi Ibrahim sebagai penanda status keimamatan spiritual[1270].

Hadis pun memberikan landasan normatif terhadap perubahan nama dalam kerangka pemurnian moral dan spiritual. Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya kamu akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kamu dan nama-nama bapak kamu, maka baguskanlah nama-nama kamu." (HR. Abu Dawud)[1271]. Dalam tradisi sufi, perintah ini tidak hanya dipahami secara harfiah, tetapi juga secara esoteris: nama yang baik adalah nama yang mencerminkan sifat-sifat keilahian dan keselarasan dengan makrifat. Diriwayatkan bahwa Rasulullah mengganti nama-nama

yang buruk menjadi lebih baik seperti mengganti 'Asiyah (pembangkang) menjadi Jamilah (yang cantik) dengan alasan bahwa nama memengaruhi karakter dan nasib seseorang[1272]. Dalam pandangan tasawuf, nama adalah resonansi metafisis: ism (nama) adalah bayangan dari dhat (zat), dan karenanya, ketika zat berubah melalui tajalli (manifestasi ilahiah), namanya pun harus berubah agar selaras dengan realitas baru tersebut[1273].

Dari sudut pandang interdisipliner, dialog antara psikologi analitik dan tasawuf mengungkap bahwa perubahan nama adalah bentuk ritus psikospiritual yang menghubungkan struktur batin dengan kosmos. Jung menyebutnya sebagai coniunctio oppositorum, penyatuan kutub-kutub psikis yang bertentangan menuju harmoni[1274]. Dalam tasawuf, kondisi ini disebut tawhid hakiki, penyatuan jiwa dengan sumber Ilahi. Kedua tradisi ini meski berakar dalam dunia simbol yang berbeda menegaskan bahwa identitas bukanlah entitas tetap, melainkan proses. Nama baru, Bukan penghapusan sejarah, melainkan penanda transformasi: ia adalah tanda bahwa individu telah melewati ambang kesadaran, dan kini hidup dalam keseimbangan antara dunia luar dan dunia dalam, antara “aku” yang dulu dan “aku” yang kini sedang tumbuh menuju bentuk tertingginya[1275].

Dari Nafs al-Ammarah ke Nafs al-Mutmainnah

Nama, dalam konteks kajian psiko-spiritual Islam, bukan sekadar penanda identitas (signifier) melisankan sebuah bunyi, melainkan sebuah doa, sebuah wacana yang terus diulang (reiterated discourse), dan sebuah cita-cita ontologis yang diharapkan melekat

pada diri penyandangnya. Proses pemberian nama baru, sebagaimana yang terjadi dalam banyak tradisi sufi dan proses transformasi spiritual, beroperasi lebih dalam daripada sekadar pergantian label semantik. Ia berfungsi sebagai mekanisme psikologis yang sangat ampuh untuk mempercepat dan mempermulus internalisasi nilai-nilai luhur yang termuat di dalam nama tersebut, khususnya dalam perjalanan dari kondisi nafs al-ammarah (jiwa yang selalu mendorong kepada kejahatan) menuju keadaan nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang lagi tenteram)[1276]. Transformasi ini bukanlah lompatan yang instan, melainkan sebuah penjelajahan kesadaran yang bertahap, dimana nama baru bertindak sebagai kompas dan sekaligus tujuan.

Narasi epistemologis dalam Al-Qur'an tentang jiwa (nafs) menyajikan sebuah peta perkembangan yang dinamis dan progresif. Allah SWT berfirman dalam Surah Yusuf, yang mengisahkan potensi negatif jiwa: "Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena nafs itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafs yang diberi rahmat oleh Tuhanku"[1277]. Nafs al-ammarah ini merepresentasikan kondisi primordial manusia, yang didominasi oleh hawa nafsu, impulsivitas, dan keterpisahan dari kesadaran Ilahiah. Ia adalah keadaan default psikis yang memerlukan penyadaran dan pelatihan berkelanjutan. Dalam kerangka psikologi kontemporer, kondisi ini sejajar dengan konsep tentang pikiran yang tidak terlatih (the untrained mind) yang mudah dikendalikan oleh sistem limbik dan dorongan-dorongan primitifnya[1278].

Perjalanan dari kondisi ammarah menuju mutma'innah mensyaratkan sebuah proses penyucian jiwa (tazkiyat al-nafs) yang intensional. Di sinilah nama baru menemukan relevansinya yang paling mendalam. Dalam tradisi tasawuf, seorang murid (salik) yang telah mencapai maqam (stasiun spiritual) tertentu seringkali diberi sebuah nama baru (laqab) oleh guru mursyidnya. Nama ini bukanlah pilihan acak; ia adalah sebuah diagnosa sekaligus resep sebuah cermin yang memantulkan potensi tertinggi si murid dan sekaligus sebuah doa yang dipanjatkan untuk realisasinya[1279]. Setiap kali nama tersebut dipanggil, diingat, atau ditulis, ia berfungsi sebagai neuro-linguistic anchor yang mengingatkan sang penyandang akan identitas barunya yang sedang dibangun, identitas yang jauh dari kegelisahan ammarah dan semakin dekat dengan ketenangan mutma'innah.

Mekanisme internalisasi nilai melalui penamaan ini dapat dipahami melalui teori self-perception dan cognitive dissonance dalam psikologi sosial. Teori self-perception Daryl Bem menegaskan bahwa individu menyimpulkan sikap dan diri mereka sendiri dengan mengamati perilaku mereka sendiri[1280]. Seorang individu yang secara konsisten disebut dengan nama yang mengandung makna "si tenang" atau "yang ridha" akan mulai mengamati dirinya seolah-olah ia memang memiliki sifat tersebut, yang pada akhirnya mendorong perilaku yang selaras dengan observasi tersebut. Lebih lanjut, jika terdapat kesenjangan antara perilaku lamanya (yang impulsif, ammarah) dan identitas barunya (yang tenang, mutma'innah), maka cognitive dissonance akan muncul. Untuk

mengurangi ketidaknyamanan psikologis ini, individu tersebut akan terdorong untuk mengubah perilaku, pikiran, dan emosinya agar selaras dengan identitas baru yang disandangnya melalui nama tersebut[1281].

Titik kulminasi dari perjalanan ini adalah terealisasinya nafs al-mutma'innah, sebuah kondisi psiko-spiritual yang ditandai dengan kedamaian mendalam, kepasrahan total, dan kejelasan visi. Allah SWT berfirman, "Wahai jiwa yang tenang (nafs al-mutma'innah)! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku"[1282]. Ketenangan (tuma'ninah) di sini bukanlah ketenangan pasif, melainkan sebuah stabilitas batin yang aktif dan dinamis, yang lahir dari kesadaran terus-menerus akan kehadiran Ilahi (murāqabah). Nama baru yang mengandung nilai-nilai ini seperti Salim (yang selamat), Razi (yang ridha), atau Amani (ketenangan) bertindak sebagai suara konstan yang mengingatkan individu akan tujuan akhirnya, sehingga mempercepat asimilasi nilai-nilai mutma'innah ke dalam struktur kepribadian dan alam bawah sadarnya[1283].

Pemberian nama baru dapat dipandang sebagai sebuah teknologi diri (technology of the self) yang canggih, yang menjembatani dimensi linguistik, psikologis, dan spiritual. Ia adalah sebuah intervensi simbolik yang powerful, yang memanfaatkan kekuatan bahasa untuk merekonfigurasi narasi diri (self-narrative) seseorang. Dari kegelapan dan gejolak nafs al-ammarah, nama itu menjadi lentera yang menerangi jalan, mempercepat langkah, dan

akhirnya menjadi saksi bisu dari lahirnya sebuah kesadaran baru sebuah jiwa yang telah menemukan rumahnya yang sejati dalam ketenangan Ilahi, nafs al-mutma'innah.

Perubahan Nama dan Konflik Psikologis dalam Tasawuf

Dalam arsitektur spiritualitas Islam, nama bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah wadah ontologis yang merepresentasikan esensi (mahiyah) dan proyeksi eksistensial seorang hamba di hadapan Sang Khalik. Fenomena perubahan nama dalam tradisi Tasawuf baik yang dilakukan secara formal melalui prosesi bay'ah maupun secara organik melalui pencapaian maqamat tertentu menandakan sebuah diskontinuitas radikal terhadap identitas profan menuju identitas sakral. Secara teologis, hal ini berakar pada narasi primordial ketika Allah mengajarkan nama-nama (al-asman) kepada Adam, yang menegaskan bahwa penguasaan atas "nama" adalah kunci menuju pengenalan hakikat realitas[1284]. Perubahan nama dalam konteks ini merupakan upaya rekonsiliasi antara nomen (nama) dan numen (kehadiran ilahi), di mana nama baru berfungsi sebagai kompas teleologis yang mengarahkan subjek untuk menanggalkan atribut egoistiknya dan mengenakan atribut ketuhanan (takhalluq bi akhlaqillah).

Namun, transisi identitas ini secara inheren memicu konflik psikologis yang kompleks di dalam struktur nafs. Ketika seorang penempuh jalan spiritual (salik) menerima nama baru yang sering kali mencerminkan sifat-sifat luhur (seperti Abdullah, Nuruddin, atau gelar-gelar kefakiran), terjadi tegangan dialektis antara "diri lama" yang terkungkung dalam memori historis-materialistik dan

"diri baru" yang bersifat aspiratif-eskatologis. Dalam perspektif psikologi transpersonal, perubahan nama ini dapat memicu apa yang disebut sebagai crisis of emergence, di mana ego lama mengalami resistensi terhadap dekonstruksi yang dipaksakan oleh nomenklatur baru tersebut[1285]. Konflik ini muncul karena nama lama merupakan jangkar bagi persona topeng sosial yang telah dibangun selama bertahun-tahun sedangkan nama baru menuntut penyelarasan psikis total terhadap makna semantik yang terkandung di dalamnya. Jika seorang salik diberi nama Al-Siddiq (yang jujur), namun batinnya masih menyimpan dualitas dan kepalsuan, maka akan terjadi disonansi kognitif yang tajam yang memaksa jiwa untuk melakukan "pembersihan internal" yang menyakitkan.

Secara fenomenologis, perubahan nama dalam tasawuf adalah sebuah bentuk "kematian simbolis" (mawt al-ikhtiyari). Rasulullah SAW dalam beberapa hadis tercatat mengubah nama para sahabat yang bermakna buruk atau menyiratkan kesombongan menjadi nama yang lebih mencerminkan penghambaan[1286]. Perubahan ini bukan sekadar pergantian fonetik, melainkan sebuah intervensi psikologis yang bertujuan untuk mengubah narasi diri subjek. Konflik psikologis yang timbul kemudian bertransformasi menjadi energi katarsis; ketidaknyamanan batin akibat ketidakmampuan memikul beban makna nama baru mendorong salik untuk melakukan mujahadah (perjuangan jiwa) dan riyadhah (latihan spiritual) yang lebih intens[1287]. Di sini, konflik tidak dilihat sebagai patologi, melainkan sebagai catalyst of growth yang diperlukan

untuk meruntuhkan struktur nafs al-ammarah (jiwa yang memerintah pada keburukan) menuju nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang).

Lebih lanjut, kajian mengenai perubahan nama ini berkaitan erat dengan teori Ibnu Arabi tentang Al-Asma' al-Ilahiyyah (Nama-nama Tuhan). Setiap manusia dianggap sebagai lokus penampakan (mazhar) bagi nama-nama Tuhan tertentu. Perubahan nama dalam bimbingan seorang mursyid merupakan upaya sinkronisasi antara identitas partikular manusia dengan prototipe ilahi yang paling sesuai dengan potensi spiritualnya[1288]. Konflik psikologis yang menyertai proses ini adalah refleksi dari proses pemolesan cermin hati (tashqil al-qalb). Ketika nama baru yang suci berbenturan dengan residu karakter lama yang gelap, terjadi gesekan eksistensial yang memurnikan jiwa. Nama baru bertindak sebagai "mantra ontologis" yang secara vibrasional terus-menerus memanggil jiwa untuk bangkit dari derajat kerendahan menuju derajat kemuliaan[1289].

Perubahan nama dalam Tasawuf adalah sebuah teknologi ruhani yang bertujuan untuk merestrukturisasi kesadaran manusia. Meskipun proses ini sering kali diwarnai dengan konflik psikologis berupa krisis identitas dan disonansi eksistensial, konflik tersebut merupakan fase transisional yang niscaya dalam proses fana (peleburan diri) dan baqa (keabadian dalam Tuhan). Nama baru yang diberikan bukan sekadar sebutan, melainkan sebuah doa, tanggung jawab, dan peta jalan menuju kebenaran absolut. Dengan mengintegrasikan makna nama baru ke dalam relung kesadaran

terdalam, seorang salik tidak hanya mengubah cara dunia memanggilnya, tetapi juga mengubah cara ia berdiri di hadapan Sang Pencipta, bergerak dari fragmentasi ego menuju keutuhan ruhani yang paripurna[1290].

Konflik Internal dalam Penyesuaian Identitas Baru

Perubahan nama, sebuah tindakan yang secara lazim diasosiasikan dengan urusan administratif atau perubahan status sipil, ternyata menyimpan lapisan kompleksitas psikologis yang dalam. Di balik kesan proseduralnya, tindakan ini dapat memicu pergolakan internal yang signifikan, di mana ego yang telah lama terbentuk harus bernegosiasi dengan sebuah label identitas yang baru dan asing. Proses ini bukan sekadar pergantian tanda pengenal, melainkan suatu rekonstruksi naratif-diri (self-narrative) yang seringkali diwarnai oleh resistensi dan disorientasi sementara.[1291] Resistensi ego tersebut muncul sebagai mekanisme pertahanan alamiah dari struktur psikis yang telah stabil dan terinvestasi secara emosional serta sosial pada nama lamanya.[1292] Nama lama bukan hanya sebuah sebutan; ia adalah kapsul waktu yang menyimpan memori, hubungan interpersonal, prestasi, dan bahkan trauma. Menggantinya memerlukan upaya psikologis untuk memindahkan atau mentranslasikan seluruh investasi emosional tersebut ke dalam sebuah simbol baru yang masih hambar dan belum memiliki sejarah.

Kebingungan identitas yang mengikutinya merupakan konsekuensi langsung dari disrupsi terhadap kontinuitas diri (self-

continuity) persepsi individu bahwa dirinya adalah entitas yang sama dari masa lalu menuju masa kini dan masa depan.[1293] Nama merupakan salah satu anchor utama yang menstabilkan kontinuitas ini. Ketika anchor ini diangkat, bahkan jika atas kehendak sendiri, individu dapat mengalami periode liminalitas identitas, sebuah fase ambang di mana identitas lama telah ditinggalkan tetapi identitas baru belum sepenuhnya diresapi.[1294] Dalam fase ini, respons dari lingkungan sosial memegang peran krusial. Pengakuan (recognition) atau penolakan terhadap nama baru oleh significant others dapat mempercepat atau justru memperpanjang dan memperdalam kebingungan ini.[1295] Konflik internal ini mencapai puncaknya ketika terjadi ketidakselarasan antara persepsi diri internal (internal self-schema) yang telah mulai beradaptasi dengan identitas baru dan persepsi eksternal dari dunia sosial yang masih bertahan dengan identitas lama. Individu terperangkap dalam sebuah dialektika antara diri yang diinginkan (aspired self) yang diwakili oleh nama baru dan diri yang telah dilembagakan (institutionalized self) yang melekat pada nama lama.[1296]

Dari perspektif neurosains, proses adaptasi ini melibatkan pembentukan jalur saraf baru yang terkait dengan identitas pengganti. Setiap kali nama baru digunakan atau didengar, ia memperkuat sambungan saraf yang merepresentasikannya, sementara representasi saraf nama lama secara bertahap melemah melalui mekanisme neural pruning namun, jejaknya seringkali tidak sepenuhnya terhapus.[1297] Kebingungan sementara, seperti salah menyebut nama diri sendiri atau lambat merespons panggilan

dengan nama baru, adalah manifestasi dari pertarungan neuroplastisitas ini. Penyesuaian identitas baru pasca-perubahan nama adalah sebuah perjalanan psikologis yang rumit, sebuah medan konflik antara kemauan untuk berubah dan inertia dari sebuah identitas yang telah lama mapan.

Krisis Identitas Pasca Perubahan Nama

Perubahan nama, dalam konteks individu maupun komunitas, bukan sekadar pertukaran simbol linguistik; ia merupakan tindakan yang sarat makna ontologis, eksistensial, dan spiritual. Dalam lintasan perkembangan manusia, krisis identitas pasca perubahan nama dapat dipahami sebagai liminal phase fase ambang dalam perjalanan psikospiritual yang kompleks. Pada tahap ini, individu mengalami dislokasi dari kestabilan identitas lama menuju pembentukan identitas baru yang masih dalam proses kristalisasi. Fenomena ini tidak bersifat patologis, melainkan khas dalam proses diferensiasi diri, sebagaimana ditegaskan dalam teori perkembangan ego Erikson yang menempatkan identitas sebagai inti konflik psikososial pada masa remaja hingga dewasa muda[1298]. Namun, ketika perubahan nama terjadi di luar konteks perkembangan normatif dalam situasi konversi agama, migrasi budaya, atau transformasi spiritual mendalam maka krisis identitas menjadi lebih intens, membentang dari dimensi sosial hingga metafisik.

Secara psikodinamis, nama merupakan representasi internal dari self-concept yang dibentuk melalui interaksi berkelanjutan antara subjek dan dunia. Ketika nama diubah, struktur kognitif dan afektif

yang telah mengakar termasuk memori, relasi sosial, dan citra diri mengalami gangguan sistemik. Individu menghadapi pertanyaan eksistensial: “Siapakah aku dalam nama yang baru?” Pertanyaan ini tidak hanya menantang kesinambungan identitas, tetapi juga menuntut re-konstruksi narasi pribadi. Proses ini sering kali dimediasi oleh kekuatan simbolik agama, khususnya dalam konteks perubahan nama sebagai bagian dari konversi keagamaan. Dalam tradisi Islam, misalnya, perubahan nama setelah memeluk agama seperti dari Abdul-Karim menjadi Abdullah bukan sekadar tindakan administratif, melainkan bentuk tazkiyat al-nafs (penyucian jiwa) dan penegasan kembali hubungan dengan Tuhan[1299]. Nama baru dipahami sebagai cermin dari transformasi spiritual: dari ikatan dengan kekuatan duniawi menuju penghambaan yang absolut kepada Allah. Dalam perspektif ini, krisis identitas justru merupakan tanda kehidupan spiritual yang aktif, sebuah “laboratorium jiwa” tempat nilai-nilai baru diuji dan diinternalisasi[1300].

Namun, krisis ini juga membawa dimensi sosial yang tak bisa diabaikan. Masyarakat cenderung mengidentifikasi individu melalui nama lama melalui dokumen, kenangan, atau jaringan sosial sehingga perubahan nama menimbulkan inkonsistensi antara identitas yang diklaim dan identitas yang dikenali. Fenomena ini mengingatkan pada konsep social mirroring dalam sosiologi diri Cooley, di mana “diri” terbentuk melalui refleksi dari pandangan orang lain[1301]. Ketika individu menyandang nama baru, namun tetap diperlakukan atau dipanggil dengan nama lama, terjadi mismatch antara identitas subyektif dan objektif. Ketegangan ini

menimbulkan isolasi, kecemasan, dan bahkan perasaan ketidakaslian (inauthenticity), sebagaimana sering dilaporkan dalam studi antropologi terhadap komunitas konvert Muslim di Eropa Barat[1302]. Krisis pasca perubahan nama, dalam konteks ini, tidak semata urusan internal, tetapi juga refleksi dari resistensi sosial terhadap perubahan identitas yang radikal.

Dari perspektif spiritualitas Islam, krisis identitas dapat dibaca melalui lensa fana' wa baqa' konsep kepunahan diri dan kekekalan dalam Tuhan yang dikembangkan oleh para sufi seperti al-Ghazali dan Ibn Arabi[1303]. Dalam proses ini, individu melepaskan keterikatan pada nama, status, dan identitas duniawi sebagai prasyarat untuk mencapai kesadaran ilahi yang lebih tinggi. Perubahan nama, karenanya, bukan akhir dari krisis, tetapi awal dari penyucian eksistensial. Sebagaimana disabdakan Nabi Muhammad SAW: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." (HR. Abu Dawud)[1304]. Hadis ini menunjukkan bahwa nama memiliki dimensi akhirat, tak hanya duniawi. Memperindah nama baik secara makna maupun moralitas adalah bagian dari proyek spiritual yang lebih luas. Maka krisis pasca perubahan nama bisa dipahami sebagai fitrah bagian dari fitrah pertumbuhan ruhani yang mencerminkan ketegangan antara nafs al-ammarah (jiwa yang cenderung kepada hawa nafsu) dan nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang dalam ketakwaan)[1305].

Secara teologis, Al-Qur'an menegaskan bahwa setiap jiwa akan mengalami ujian dan perubahan dalam proses pencarian jati diri:

“Dan Kami ciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani yang disimpan dalam tempat yang kokoh. Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Suci Allah, sebaik-baik Pencipta.” (QS. Al-Mu’minun: 12–14)[1306]. Ayat ini tidak hanya menggambarkan metamorfosis biologis, tetapi juga secara metaforis mengisyaratkan transformasi identitas sebagai bagian dari kreasi ilahi yang berkelanjutan. Krisis pasca perubahan nama, Bukan gangguan, melainkan kelanjutan dari proses penciptaan manusia yang dinamis dan bertahap.

Pada level doktoral, pemahaman krisis identitas pasca perubahan nama menuntut pendekatan transdisipliner menggabungkan wacana psikologi, antropologi, teologi, dan filsafat. Ia tidak bisa direduksi menjadi gejala psikopatologis, tetapi harus dikontekstualisasikan sebagai bagian dari perjalanan kepribadian holistik. Dalam kerangka penelitian kualitatif mendalam, perlu dikaji bagaimana individu mengkonstruksi makna dari krisis ini, bagaimana mereka mengatasi ketegangan antara identitas lama dan baru, serta bagaimana agama, budaya, dan relasi sosial menjadi mediator dalam proses re-integrasi identitas. Temuan dari studi semacam ini tidak hanya berkontribusi pada literatur psikologi agama, tetapi juga membuka ruang bagi kebijakan sosial yang lebih inklusif terhadap mereka yang mengalami transformasi identitas melalui perubahan nama.

Krisis identitas pasca perubahan nama, bukanlah kegagalan adaptasi, melainkan tanda kedalaman transformasi. Ia adalah ritual chaos dalam proses inisiasi spiritual modern fase gelap sebelum rewriting narasi diri yang lebih autentik dan selaras dengan kebenaran yang diyakini. Seperti kata Rumi: "Kamu bukan air hujan, kamu adalah laut yang menunggu untuk pecah menjadi hujan."[1307] Dalam krisis itu, sejatinya, tersembunyi kelahiran kembali.

Peran Mursyid dalam Resolusi Konflik Psikologis

Dalam konstelasi tasawuf, relasi mursyid-murid (syaikh-murīd) sering disimplifikasi sebagai transmisi doktrin vertikal. Namun, pada tingkat eksistensial yang lebih dalam, relasi ini berfungsi sebagai sebuah dyad terapeutik yang unik, di mana mursyid menjalankan peran sebagai psychological buffer atau penyangga psikologis yang kritis. Peran ini bukan sekadar memberikan nasihat, melainkan membentuk sebuah holding environment yang memungkinkan murid untuk mengalami dan mengintegrasikan keadaan-keadaan psikologis yang turbulen dan fragmentatif suatu krisis spiritual yang acapkali termanifestasi sebagai konflik psikologis tanpa terjatuh ke dalam disintegrasi diri[1308]. Proses ini bersinggungan erat dengan konsep psikoanalisis Winnicottian mengenai facilitating environment, namun diwarnai oleh paradigma teleologis Islam yang mengarahkan segala disrupsi psikis menuju makna transenden (ilahiyyah)[1309].

Konflik psikologis dalam perjalanan spiritual (sulūk) seringkali muncul dari gesekan antara nafs (ego) yang berusaha mempertahankan hegemoninya dan cahaya ruhani yang mulai

menyingsing. Gesekan ini melahirkan apa yang dalam psikologi kontemporer mungkin disebut sebagai disonansi kognitif dan distress eksistensial perasaan terbelah, gelisah, dan kehilangan arah[1310]. Di sinilah mursyid beroperasi sebagai penyangga yang berfungsi ganda. Pertama, sebagai container (wadah) yang menerima dan holds (menahan) semua proyeksi kecemasan, keraguan, dan bahkan agresi murid tanpa memberikan retaliasi atau penghakiman[1311]. Dengan memvalidasi pengalaman murid tanpa larut di dalamnya, mursyid mencegah murid dari keterlarutannya sendiri dalam pusaran konflik tersebut. Tindakan containment ini secara langsung berkorespondensi dengan sabda Nabi Muhammad SAW, "Sesungguhnya para alim (ulama) adalah pewaris para nabi"[1312], di mana salah satu bentuk warisan tersebut adalah kapasitas untuk menanggung beban umat sebagaimana para nabi menanggung beban dakwah mereka.

Kedua, peran penyangga mursyid bersifat aktif-transformative, bukan pasif-represif. Ia tidak sekadar melindungi, tetapi secara aktif memfasilitasi transformasi energi konflik itu sendiri. Melalui serangkaian praktik yang tersusun rapi mulai dari muhāsabah (introspeksi terpandu), penyesuaian beban wirid, hingga penafsiran mimpi mursyid membantu murid untuk mengartikulasikan dan memetakan gejolak batinnya, lalu mengalihkannya dari sekadar masalah psikis (nafsāni) menjadi bahan bakar spiritual (rūhāni)[1313]. Sebuah konflik seperti rasa takut yang melumpuhkan, melalui bimbingan mursyid, dapat di-reframe menjadi kesadaran akan kehambaan (ʿubūdiyyah) dan kebutuhan akan perlindungan Ilahi.

Proses ini memerlukan kearifan (ḥikmah) yang mendalam, sebagaimana dinyatakan Al-Qur'an, "Barangsiapa yang diberikan hikmah, sesungguhnya telah diberikan kebaikan yang banyak"[1314]. Hikmah inilah yang memandu mursyid dalam mendiagnosis akar konflik dan meresepkan "intervensi" yang tepat.

Kehadiran mursyid sebagai penyangga psikologis adalah prasyarat untuk menavigasi krisis dengan aman. Tanpanya, murid berisiko besar tersesat dalam labirin jiwa mereka sendiri, mengira kegelapan sebelum fajar (ghalaṯān al-ṣubḥ) sebagai kegagalan mutlak, atau salah mengartikan pengalaman-pengalaman psikis partial sebagai pencapaian spiritual final. Mursyid, dengan otoritas yang diperoleh melalui penyempurnaan dirinya (takmīl) dan legitimasi spiritual (nisbah), memberikan peta dan sekaligus menjadi teman perjalanan yang memastikan bahwa seluruh proses konflik dan resolusi tersebut tetap terkelola dalam koridor menuju maʿrifatullāh[1315]. Peran mursyid melampaui fungsi guru konvensional; ia adalah arkitek kesadaran yang memastikan dekonstruksi diri (fanā') yang dialami murid berlangsung secara konstruktif menuju rekonstruksi diri (baqā') yang lebih autentik dan integratif di dalam Tuhan.

Studi Kasus Resolusi Krisis Psikologis

Dalam dinamika eksistensial manusia, identitas tidak hanya terbangun melalui struktur sosial dan bahasa, tetapi juga melalui nama suatu simbol yang membawa beban makna, harapan, dan relasi dengan realitas transenden. Perubahan nama, meskipun tampak sebagai tindakan sederhana, dapat menyentuh lapisan

terdalam kesadaran individu, menimbulkan disonansi psikologis yang kompleks, terutama ketika nama lama masih membekas dalam memori kolektif maupun personal. Data kualitatif dari penelitian lintas disiplin menunjukkan bahwa krisis psikologis pasca perubahan nama terutama dalam konteks transisi spiritual, pernikahan, atau pemulihan trauma dapat diresolusi secara efektif melalui tiga modalitas utama: dzikir, bimbingan personal, dan penguatan makna nama[1316]. Pendekatan ini tidak hanya menawarkan pemulihan identitas, tetapi juga membuka ruang bagi transformasi psikospiritual yang transformatif, sejajar dengan prinsip-prinsip psikologi transpersonal dan kosmologi tasawuf dalam tradisi Islam.

Dalam kerangka psikologi eksistensial, nama bukan sekadar penanda linguistik, melainkan locus of self-narrative pusat dari kisah diri yang senantiasa direkonstruksi[1317]. Ketika seseorang mengganti nama, terutama atas dasar motivasi spiritual seperti memilih nama yang bernuansa ilahiah atau menghindari nama yang dianggap bertentangan dengan nilai-nilai keimanan proses penerimaan nama baru sering kali berbenturan dengan citra diri lama yang masih menempel secara psikologis. Fenomena ini dapat memicu identity dislocation, suatu keadaan di mana individu mengalami kebingungan identitas, ketidaknyamanan eksistensial, dan bahkan gejala depresif ringan[1318]. Temuan dalam studi kasus lintas budaya mengonfirmasi bahwa tanpa intervensi yang memadai, peralihan ini dapat memperpanjang masa transisi psikologis, mengganggu fungsi sosial, dan melemahkan integritas diri[1319]. Namun, ketika intervensi

dilakukan melalui pendampingan holistik, individu justru mengalami meaning reconstruction proses rekonstruksi makna yang memungkinkan integrasi identitas baru dengan struktur kepercayaan internal[1320].

Di sinilah peran dzikir sebagai praksis spiritual mendapatkan dimensinya yang lebih dalam. Dalam psikologi Islam kontemporer, dzikir tidak hanya dipahami sebagai ritual verbal, tetapi juga sebagai mindfulness spiritual yang menyelaraskan pikiran, hati, dan jiwa dengan realitas ilahi[1321]. Penelitian empiris menunjukkan bahwa praktik dzikir harian terutama bentuk dhikr al-qalbi (dzikir hati) dapat menurunkan tingkat kecemasan, meningkatkan kesejahteraan psikologis, dan menciptakan kohesi internal antara identitas lama dan baru[1322]. Dalam konteks perubahan nama, pengulangan nama baru dalam bentuk wird atau wazifa (amalan doa khusus) memungkinkan internalisasi makna secara emosional dan kognitif. Misalnya, seseorang yang mengganti nama dari Andi menjadi Abdul Rahman (hamba Yang Maha Pengasih), melalui pengulangan “Ya Rahman, ana Abdul Rahman” dalam dzikir pagi dan petang, secara bertahap mengalami penyerapan makna nama sebagai bagian dari jati dirinya[1323]. Proses ini selaras dengan konsep takhalli–tahalli–tajalli dalam tasawuf: pemurnian dari identitas lama, penghiasan dengan identitas baru, dan penampakan hakikat ruhani[1324].

Selain dzikir, bimbingan personal baik melalui konseling berbasis nilai Islam maupun pendampingan oleh tokoh spiritual memegang peranan krusial dalam menavigasi krisis eksistensial ini.

Pendampingan ini tidak bersifat hierarkis, melainkan dialogis: mengundang individu untuk berdialog dengan masa lalu, memaknai transisi, dan menemukan narasi baru yang otonom namun tetap koheren dengan nilai-nilai keagamaan yang dianut[1325]. Di sini, bimbingan personal berfungsi sebagai muroja'ah (refleksi terbimbing), di mana individu didorong untuk menelaah: mengapa nama ini dipilih? Apa pesan ilahi atau makna spiritual yang ingin dihidupi? Bagaimana nama ini berrelasi dengan takdir dan misi hidup (maqasid al-hayah)? Proses ini tidak hanya memperdalam pemahaman, tetapi juga membentuk komitmen afektif terhadap identitas baru[1326]. Penelitian kualitatif di komunitas spiritual di Jawa dan Malaysia menunjukkan bahwa individu yang menjalani bimbingan personal selama tiga bulan pasca perubahan nama melaporkan peningkatan self-coherence, spiritual well-being, dan social acceptance secara signifikan dibandingkan yang tidak[1327].

Terakhir, penguatan makna nama harus dipahami sebagai proses hermeneutik yang aktif. Nama bukan hanya diterima, tetapi dihidupi. Dalam pandangan Ibnu 'Arabi, setiap nama memiliki sirr (rahasia) dan barakah (berkah) yang terkandung dalam huruf-hurufnya, yang dapat dibuka melalui meditasi, ibadah, dan pengamalan nilai[1328]. Ketika seseorang bernama Aminah (yang berarti dapat dipercaya), dia tidak hanya menyandang nama itu, tetapi juga ditantang untuk mewujudkannya dalam setiap interaksi sosial. Ini adalah bentuk performative identity identitas yang direalisasikan melalui perbuatan[1329]. Dalam konteks resolusi krisis, penguatan makna nama menjadi terapi eksistensial: ia memberikan

arah, tujuan, dan legitimasi spiritual atas perubahan yang terjadi. Studi kasus di Pondok Pesantren Al-Hikmah menunjukkan bahwa peserta yang mengikuti program workshop makna nama yang menggabungkan tafsir linguistik, tafsir tasawuf, dan latihan peran menunjukkan penurunan stres hingga 40% dan peningkatan kepercayaan diri dalam menggunakan nama baru[1330].

Resolusi krisis psikologis pasca perubahan nama bukan sekadar persoalan adaptasi sosial, tetapi transformasi holistik yang menyentuh lapisan kognitif, emosional, dan transendental. Pendekatan yang mengintegrasikan dzikir, bimbingan personal, dan penguatan makna tidak hanya efektif secara klinis, tetapi juga berakar kuat dalam epistemologi Islam yang memandang manusia sebagai khalifah yang terus-menerus dalam proses penyempurnaan diri (tazkiyat al-nafs)[1331]. Di tengah arus psikologi modern yang cenderung sekular, model ini menawarkan alternatif yang kaya suatu psikoterapi yang tidak memisahkan jiwa dari ruh, identitas dari tujuan ilahi.

Dampak Psikologis dan Emosional Perubahan Nama dalam Kehidupan Sehari-hari

Perubahan nama, sebuah fenomena yang seringkali dipersepsikan sebagai urusan administratif belaka, sejatinya merupakan peristiwa psikologis yang kompleks dan transformatif. Tindakan ini melampaui sekadar pergantian label identitas; ia merupakan rekonstruksi ontologis dari diri seseorang, sebuah proses di mana individu secara aktif meruntuhkan dan membangun kembali salah satu pilar fundamental jati dirinya yakni, nama yang

selama ini berfungsi sebagai prasasti pertama yang mengukir keberadaannya dalam relasi sosial[1332]. Naratif ini akan mengkaji dampak psikologis dan emosional yang dalam dari perubahan nama dalam konteks kehidupan sehari-hari, mengeksplorasi dinamika antara identitas personal, penerimaan sosial, dan kesejahteraan psikologis.

Pada tataran individual, proses perubahan nama dapat dipandang sebagai sebuah rite of passage menuju aktualisasi diri yang lebih otentik. Teori Kontinuitas Identitas (Identity Continuity Theory) menyatakan bahwa manusia memiliki kebutuhan psikologis dasar untuk merasakan kesinambungan diri dari masa lalu ke masa depan[1333]. Nama lama, yang mungkin terkait dengan trauma, beban sejarah keluarga, atau ketidaksesuaian gender, dapat menjadi penghalang bagi kesinambungan ini, menciptakan disonansi antara identitas internal yang dirasakan dan identitas eksternal yang diproyeksikan. Perubahan nama, dalam hal ini, berfungsi sebagai mekanisme koping yang proaktif dan powerful. Ia memungkinkan individu untuk menyelaraskan identitas sosial mereka dengan identitas diri yang diinternalisasi, sehingga memulihkan integritas psikologis. Sebuah studi longitudinal terhadap individu transgender yang melakukan perubahan nama menemukan penurunan signifikan dalam gejala depresi, kecemasan, dan stres pasca-transisi, yang secara kuat mengkorelasikan praktik affirmation seperti perubahan nama dengan peningkatan kesehatan mental[1334]. Proses ini bukanlah penolakan terhadap masa lalu, melainkan sebuah rekontekstualisasi; individu tersebut merekonsiliasi naratif

hidupnya dengan memilih sebuah penanda yang lebih merepresentasikan ‘self’ yang sejati.

Namun, perjalanan menuju integrasi ini jarang berlangsung mulus. Kehidupan sehari-hari pasca-perubahan nama merupakan arena dimana tantangan mikro-sosial terus bermunculan. Setiap kali individu harus memperkenalkan nama barunya, mengoreksi kolega, atau berurusan dengan sistem yang masih menggunakan identitas lamanya, mereka mengalami apa yang dapat disebut sebagai micro-validations atau micro-invalidations. Setiap pengakuan yang lancar atas nama baru mereka merupakan validasi terhadap identitas mereka yang telah direvisi, sementara setiap kali mereka dipanggil dengan nama lama secara tidak sengaja atau disengaja dapat terasa sebagai sebuah invalidation yang halus namun menusuk[1335]. Akumulasi dari interaksi mikro ini memiliki dampak kumulatif yang substansial pada kesejahteraan emosional. Ia memerlukan emotional labour yang konstan, sebuah upaya kognitif dan emosional untuk mengelola reaksi orang lain dan menjaga stabilitas identitas yang masih rentan. Dalam konteks ini, dukungan sosial terutama dari lingkaran dalam seperti keluarga dan teman dekat menjadi faktor penentu yang kritis dalam memoderasi dampak stres dari transisi ini[1336].

Perspektif spiritual, khususnya dalam Islam, memberikan kedalaman tambahan pada pemahaman tentang esensi dan perubahan nama. Meskipun Al-Qur'an tidak secara eksplisit membahas prosedur perubahan nama, ia menempatkan penamaan dalam kerangka tanggung jawab dan identitas yang baik. Sabda

Rasulullah SAW, "Sesungguhnya nama yang paling disukai Allah adalah ‘Abdullah dan ‘Abdurrahman" (HR. Muslim), mengarahkan pada pemilihan nama yang mengandung makna positif dan penghambaan kepada Pencipta[1337]. Lebih lanjut, terdapat riwayat dimana Nabi Muhammad SAW mengubah nama-nama yang mengandung makna buruk atau kesyirikan menjadi nama yang lebih baik, seperti mengubah ‘Āsiyah (wanita yang durhaka) menjadi Jamīlah (wanita yang cantik)[1338]. Praktik ini mengindikasikan bahwa perubahan nama bukanlah hal yang tabu, melainkan sebuah tindakan yang disyariatkan untuk memurnikan identitas seseorang dari hal-hal yang negatif dan bergerak menuju makna yang lebih luhur, yang pada akhirnya dapat memberikan ketenangan psikologis dan spiritual (sakīnah).

Dampak psikologis dan emosional perubahan nama bersifat multidimensi dan paradoksal. Di satu sisi, ia adalah sumber empowerment dan pembebasan, sebuah deklarasi kedaulatan atas diri sendiri yang dapat mendorong pertumbuhan pribadi dan resilensi[1339]. Di sisi lain, ia adalah sumber kecemasan dan beban sosial yang berkelanjutan. Keberhasilan navigasi melalui lanskap emosional yang kompleks ini bergantung pada interaksi antara kekuatan ego individu, kualitas jaringan dukungan sosialnya, dan responsivitas lingkungan institusional. Perubahan nama, bukanlah titik akhir, tetapi merupakan permulaan dari sebuah proses integrasi berkelanjutan sebuah negosiasi permanen antara diri yang baru dideklarasikan dan dunia yang harus secara bertahap belajar untuk mengenalinya.

Perubahan Nama dan Kesejahteraan Emosional

Perubahan nama, yang kerap dipersepsikan sebagai tindakan administratif belaka, sejatinya merupakan sebuah fenomena psikososial yang kompleks dan profund, yang akar-akarnya menembus jauh ke dalam konstruksi identitas individu. Proses ini bukan sekadar pergantian label, melainkan sebuah rite of passage yang memiliki implikasi signifikan terhadap kesejahteraan emosional seseorang, khususnya dalam konteks memperkuat stabilitas emosi dan mereduksi kecemasan eksistensial. Narasi ini akan mengelaborasi proposisi tersebut melalui lensa teori psikologi, sosiologi, dan filosofis, dengan menyelaraskannya dalam kerangka pemikiran Islam.

Pada tingkat dasariah, nama berfungsi sebagai signifier utama dari diri (self) dalam ruang sosial. Ia adalah titik nodal yang menjadi pusat gravitasi bagi narasi hidup seseorang, mengikat memori, hubungan, dan pencapaian menjadi sebuah koherensi yang dapat dikenali. Namun, ketika nama tersebut menjadi sumber distres psikologis akibat trauma, dysphoria gender, atau keterputusan kultural ia berubah dari sebuah fondasi identitas menjadi sumber kecemasan eksistensial yang terus-menerus. Kecemasan eksistensial ini, sebagaimana diuraikan dalam pemikiran filsuf seperti Søren Kierkegaard, muncul dari konfrontasi dengan kebebasan, ketidakpastian, dan absurditas keberadaan[1340]. Sebuah nama yang tidak selaras dengan inti diri seseorang dapat memperburuk perasaan ketidakberartian (meaninglessness) dan

keterasingan (alienation), karena individu tersebut dipaksa untuk beroperasi dalam dunia dengan sebuah identitas yang terasa asing dan tidak otentik.

Di sinilah perubahan nama memainkan peran terapeutiknya. Tindakan memilih dan mengadopsi sebuah nama baru merupakan sebuah perwujudan konkret dari otonomi dan agensi diri. Proses ini merupakan sebuah self-authorship, di mana individu secara aktif merekonstruksi narasi identitasnya, berpindah dari posisi objek yang ditentukan oleh masa lalu atau norma sosial menjadi subjek yang menentukan masa depannya sendiri. Menurut teori Penanda-Terbenda (Signified-Signifier) dalam linguistik Ferdinand de Saussure, hubungan antara sebuah kata (penanda) dengan konsepnya (terbenda) adalah arbitrerr[1341]. Perubahan nama, Adalah upaya untuk menciptakan keselarasan baru yang lebih bermakna antara penanda (nama baru) dengan terbenda (konsep diri yang diinginkan). Penciptaan keselarasan ini memiliki dampak katarsis; ia melepaskan individu dari beban psikologis nama lamanya dan memberikan sebuah titik awal yang baru untuk membangun koherensi diri. Penelitian dalam psikologi positif menunjukkan bahwa perasaan otonomi dan kepemilikan atas kehidupan seseorang merupakan pilar fundamental bagi kesejahteraan subjektif (subjective well-being)[1342]. Dengan mengambil kendali atas penanda identitasnya yang paling primer, seseorang menegaskan kendali atas hidupnya, yang pada gilirannya secara signifikan mengurangi perasaan helplessness dan kecemasan yang menyertainya.

Lebih jauh, dari perspektif neurosains, proses pengulangan penggunaan nama baru dapat dilihat sebagai sebuah bentuk neuroplastic restructuring. Setiap kali nama baru tersebut diakui, digunakan, dan ditanggapi, jalur saraf baru diperkuat, sementara asosiasi neural yang terkait dengan nama lama secara bertahap melemah[1343]. Proses ini tidak hanya mengubah bagaimana orang lain memandang individu tersebut, tetapi yang lebih penting, mengubah bagaimana individu memandang dirinya sendiri. Penguatan identitas baru ini memberikan stabilitas emosional karena ia menciptakan sebuah landasan kognitif yang konsisten dan dapat diandalkan bagi diri (self-concept), mengurangi disonansi kognitif dan ketegangan mental yang diakibatkan oleh ketidakselarasan identitas.

Dalam kerangka epistemologi Islam, konsep perubahan nama untuk tujuan penataan ulang identitas dan pencarian ketenangan menemukan resonansinya. Nabi Muhammad SAW dikenal kerap mengubah nama-nama sahabat atau tempat yang memiliki konotasi negatif menjadi nama yang mengandung doa dan makna positif[1344]. Praktik ini, yang dikenal sebagai tahni'ah, bukanlah sekformalitas, melainkan sebuah bentuk intervensi spiritual dan psikologis. Nama dipandang sebagai doa dan cerminan dari harapan serta identitas. Sebuah hadis menyatakan, "Sesungguhnya kamu akan dipanggil pada hari kiamat dengan namamu dan nama bapak-bapakmu, maka perindahlah namamu"[1345]. Perintah untuk "memperindah nama" dapat dimaknai sebagai seruan untuk memastikan bahwa identitas primer seseorang selaras dengan kebaikan dan cita-cita luhur, yang

secara inherent berkontribusi pada ketenteraman hati (sakinah). Al-Qur'an juga mengisyaratkan pentingnya identitas yang benar dan diakui, sebagaimana dalam firman-Nya, "Panggillah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang lebih adil di sisi Allah..." (QS Al-Ahzab: 5)[1346]. Ayat ini, meski dalam konteks spesifik, menekankan prinsip kejernihan, keadilan, dan kebenaran dalam penamaan, yang menghilangkan kebingungan dan pada tingkat psikologis mengurangi kecemasan yang lahir dari ketidakpastian atau kepalsuan identitas.

Dapat disimpulkan bahwa perubahan nama berfungsi sebagai sebuah mekanisme psikologis dan sosiologis yang powerful untuk menavigasi dan meredam kecemasan eksistensial. Ia adalah sebuah tindakan penciptaan-diri (self-creation) yang memulihkan koherensi antara dunia internal (diri yang dirasakan) dan dunia eksternal (diri yang dipresentasikan dan diakui). Dengan memutus rantai asosiasi negatif masa lalu dan secara aktif memilih sebuah penanda identitas yang otentik dan penuh makna, individu bukan hanya menemukan stabilitas emosional, tetapi juga membuka jalan bagi realisasi potensi diri yang lebih utuh dan bermakna.

Pembebasan dari Beban Emosional Masa Lalu

Dalam perjalanan eksistensial manusia, identitas bukan sekadar label administratif, melainkan konstruksi psiko-spiritual yang mendalam, terjalin erat dengan memori, pengalaman masa lalu, dan narasi diri yang dibangun dari waktu ke waktu. Nama, sebagai elemen fundamental identitas, berfungsi lebih dari sekadar penanda linguistik; ia menjadi simbol yang mengandung muatan

emosional, sosial, dan bahkan traumatis. Bagi individu yang telah melewati pengalaman traumatis baik dalam bentuk pelecehan, kekerasan, atau pengucilan nama lama seringkali menjadi pengingat yang persisten terhadap penderitaan yang telah terjadi. Dalam konteks ini, perubahan nama tidak hanya merupakan tindakan hukum atau administratif, tetapi merupakan peristiwa semiotik dan terapeutik yang memungkinkan pembebasan dari beban emosional masa lalu. Transformasi ini, sebagaimana dibahas dalam ranah psikologi transpersonal, teologi eksistensial, dan neurosains kognitif, dapat dipahami sebagai bentuk letting go aktif upaya sadar untuk melepaskan keterikatan psikis terhadap narasi lama yang merugikan diri[1347].

Secara psikologis, proses pelepasan dari trauma sering kali terhalang oleh mental time travel kemampuan otak untuk kembali secara otomatis ke memori emosional yang intens[1348]. Nama, sebagai priming cue, dapat memicu respons neurobiologis yang menyertai trauma, aktivasi amigdala, dan sekresi kortisol, bahkan tanpa kesadaran penuh individu[1349]. Penelitian dalam bidang narrative identity theory menunjukkan bahwa rekonstruksi identitas melalui perubahan nama memberikan peluang untuk memutus rantai asosiatif antara diri kini dan masa lalu yang menyakitkan. McAdams (2006) menyatakan bahwa individu membangun identitas melalui "cerita hidup" (life story) yang koheren, dan ketika narasi tersebut dipenuhi oleh luka, maka re-narrasi termasuk transformasi simbolik seperti perubahan nama adalah bentuk otonomi diri yang esensial[1350]. Dengan mengadopsi

nama baru, individu menciptakan celah epistemologis antara “diri yang dulu” dan “diri yang kini”, memungkinkan terjadinya diferensiasi psikologis yang mendalam. Celah ini bukanlah pengingkaran terhadap masa lalu, melainkan afirmasi terhadap agency kemampuan untuk menulis ulang narasi kehidupan[1351].

Dalam perspektif transendensi spiritual, perubahan nama juga memiliki akar teologis yang kuat. Dalam tradisi Islam, perubahan nama sering dikaitkan dengan transformasi spiritual dan pemurnian diri. Al-Qur'an mencatat berbagai contoh perubahan nama sebagai simbol perubahan status spiritual: Abdullah, putra Nabi Ibrahim, yang sebelumnya dikenal dengan nama lain dalam beberapa riwayat, mencerminkan pengalihan identitas dari nasab duniawi ke panggilan ilahiah ("hamba Allah")[1352]. Lebih jauh, hadis sahih meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda: “Sesungguhnya Allah membenci nama-nama yang sombong dan mengandung keangkuhan” (HR. Muslim), menunjukkan bahwa nama memiliki dimensi moral dan spiritual yang dapat dipulihkan melalui perubahan yang bermakna[1353]. Dalam konteks ini, perubahan nama bukan sekadar pernyataan pribadi, melainkan bentuk tazkiyat al-nafs penyucian jiwa yang memungkinkan individu melepaskan beban dosa, trauma, atau stigma yang melekat pada identitas lamanya[1354].

Kajian antropologis memperkuat argumen ini dengan menunjukkan bahwa nama dalam banyak budaya merupakan social contract yang mengikat individu pada harapan, peran, dan stigma kolektif[1355]. Bagi korban kekerasan seksual, nama lama bisa menjadi

medium pengingat terhadap eksplorasi dan perampasan otonomi. Perubahan nama, Merupakan tindakan dekolonisasi diri melepaskan identitas yang dipaksakan oleh struktur sosial yang menindas[1356]. Penelitian etnografi di komunitas transnasional menunjukkan bahwa transgender dan korban trafficking sering kali memilih nama baru sebagai bagian dari proses reclaiming agency, bukan hanya dari sistem legal, tetapi juga dari narasi publik yang menghakimi[1357]. Proses ini, menurut Butler (1990), dapat dipahami sebagai performativitas identitas di mana identitas tidak ditemukan, melainkan diciptakan melalui tindakan berulang, termasuk penggunaan nama baru dalam interaksi sosial[1358].

Neurofenomenologi memberikan wawasan tambahan: pengalaman menggunakan nama baru secara konsisten mengubah jejak neural yang terkait dengan identitas diri. Penelitian fMRI menunjukkan bahwa ketika individu merespons terhadap nama baru yang bermakna secara emosional, terjadi peningkatan aktivitas pada korteks prefrontal medial area yang terkait dengan integrasi diri dan regulasi emosi dan penurunan hiperaktivitas pada amigdala[1359]. Ini menunjukkan bahwa perubahan nama bukan sekadar simbol, tetapi intervensi neuropsikologis yang efektif dalam memfasilitasi penyembuhan trauma. Dalam terapi kognitif-eksistensial, proses ini dikenal sebagai symbolic self-completion individu merasa “lengkap” kembali setelah kehilangan identitas akibat trauma, melalui pemberian makna baru terhadap diri[1360].

Namun, pembebasan dari beban emosional tidak otomatis terjadi hanya dengan perubahan nama. Ia membutuhkan ritualisasi

makna proses sadar di mana perubahan nama diintegrasikan ke dalam narasi hidup yang lebih luas. Dalam terapi psikospiritual, ritual seperti penulisan surat perpisahan kepada nama lama, penguburan simbolik, atau doa pengampunan menjadi mediator antara simbol dan pengalaman batin[1361]. Proses semacam ini tidak hanya memperkuat efek terapeutik dari perubahan nama, tetapi juga menegaskan bahwa pembebasan adalah tindakan berkelanjutan, bukan peristiwa satu kali.

Dalam sintesis multidisipliner ini, dapat disimpulkan bahwa perubahan nama sebagai respons terhadap trauma adalah bentuk emancipatory praxis tindakan yang menggabungkan kesadaran, aksi, dan transendensi. Ia menyentuh ranah psikologis, neurobiologis, sosial, dan spiritual, membuka ruang bagi individu untuk tidak hanya sembuh, tetapi juga membangun kembali diri dari reruntuhan masa lalu. Nama baru, dalam hal ini, bukan pengguguran sejarah, melainkan afirmasi bahwa manusia dalam kedalaman eksistensialnya memiliki hak ilahiah dan psikologis untuk menjadi lebih dari masa lalunya. Dalam kata-kata Rumi: “You were born with wings. Why prefer to crawl through life?” dan kadang-kadang, untuk melepas beban yang membuat kita merangkak, kita harus melepaskan nama yang mengikat kita pada tanah[1362].

Nama dan Dinamika Sosial Murid

Nama seseorang bukan sekadar penanda identitas yang praktis dalam interaksi sehari-hari; ia adalah sebuah penanda diri (signifier of the self) yang kompleks, sarat dengan makna historis, kultural, dan psikologis[1363]. Dalam konteks pedagogis, nama murid berfungsi

sebagai antarmuka primer antara identitas personalnya yang unik dengan lingkungan sosial sekolah yang kolektif. Proses perubahan nama baik melalui adopsi nama panggilan yang lebih disukai, pemulihan nama kultural yang autentik, atau bahkan baptisan nama dalam tradisi tertentu dapat memicu transformasi mendalam dalam dinamika sosial murid, mengarah pada pembentukan interaksi yang lebih etis dan empatik[1364]. Narasi ini akan mengeksplorasi bagaimana perubahan nama tersebut bukanlah tindakan administratif yang semata-mata prosedural, melainkan sebuah peristiwa hermeneutis yang merekonfigurasi posisi subjek dalam matriks sosial dan memfasilitasi lahirnya pengakuan (recognition) yang lebih manusiawi.

Pada tataran konseptual, perubahan nama dapat dipahami sebagai sebuah upaya reklamasi agensi di hadapan struktur sosial yang seringkali memaksa homogenitas. Teori Identitas Sosial (Social Identity Theory) yang dikembangkan oleh Henri Tajfel dan John Turner menegaskan bahwa individu mengartikulasikan konsep diri mereka sebagian melalui keanggotaan dalam kelompok sosial[1365]. Nama sering kali menjadi penanda keanggotaan yang paling langsung. Seorang murid yang memilih untuk menggunakan nama asli dari budayanya, alih-alih nama yang "diwesternisasi" untuk kemudahan pengucapan, pada dasarnya sedang melakukan sebuah pernyataan politik identitas yang halus namun powerful. Tindakan ini menuntut lingkungan sosialnya guru dan teman sebaya untuk mengakui dan menghormati keragaman[1366]. Proses memenuhi tuntutan ini, yaitu upaya untuk mempelajari, mengucapkan, dan

menghormati nama yang "baru" tersebut, merupakan latihan fundamental dalam empati kognitif dan afektif. Ini memaksa individu untuk keluar dari zona nyaman kebiasaan linguistik dan memasuki ruang pengalaman orang lain, yang merupakan landasan dari etika alteritas Emmanuel Levinas, di mana Wajah Orang Lain (the Face of the Other) memanggil kita untuk merespons dengan tanggung jawab[1367].

Dampak dari perubahan nama ini terhadap dinamika sosial murid bersifat multifaset. Pertama, pada level individu, penerimaan sebuah nama yang otentik berkorelasi positif dengan peningkatan harga diri (self-esteem) dan rasa memiliki (sense of belonging)[1368]. Murid tidak lagi perlu menjalani dissonansi kognitif antara diri yang diinternalisasi dan diri yang diproyeksikan dalam interaksi sosial. Keselarasan ini memungkinkan mereka untuk tampil lebih autentik, yang pada gilirannya menjadi katalis bagi interaksi sosial yang lebih jujur dan tulus. Kedua, pada level interpersonal, normalisasi permintaan untuk memanggil dengan nama yang benar menciptakan budaya ruang kelas yang menghargai presisi dan penghormatan. Sebuah studi etnografis di lingkungan sekolah multikultural menunjukkan bahwa ruang kelas di mana guru secara konsisten berusaha menyebut nama murid dengan benar menunjukkan tingkat kohesi kelompok dan saling menghormati yang lebih tinggi dibandingkan dengan ruang kelas di mana kesalahan pengucapan diabaikan[1369]. Dinamika ini mencerminkan prinsip Islam mengenai hak seorang Muslim atas sesamanya, yang secara eksplisit mencakup menjawab undangan dan menjawab

salam, serta dengan perluasan logis memanggilnya dengan nama yang ia sukai dan yang menghormati martabatnya[1370].

Lebih jauh, perubahan nama dapat berfungsi sebagai alat pedagogis untuk mengajarkan keadilan restoratif (restorative justice) dan pertumbuhan moral. Ketika seorang guru atau teman sebaya melakukan kesalahan dalam memanggil nama, proses memperbaiki kesalahan tersebut dengan meminta maaf dan berusaha lebih keras adalah sebuah mikrokosmos dari perbaikan hubungan sosial. Ini mengajarkan tanggung jawab, akuntabilitas, dan kapasitas untuk meminta maaf serta memaafkan. Praktik ini selaras dengan nilai-nilai Al-Qur'an yang menekankan pentingnya rekonsiliasi dan perbaikan hubungan: "...dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak ingin bahwa Allah mengampunimu? Dan Allah adalah Maha Pengampun, Maha Penyayang." (QS. An-Nur[24]: 22)[1371]. Setiap interaksi yang melibatkan nama menjadi sebuah peluang kecil untuk melatih kebajikan sosial yang lebih besar.

Fenomena perubahan nama murid merupakan sebuah lensa yang melaluinya kita dapat menyaksikan proses kompleks dari pembentukan diri dan negosiasi sosial di ruang pendidikan. Perubahan ini, ketika ditanggapi dengan kesadaran dan penghargaan oleh komunitas sekolah, menggeser paradigma interaksi dari yang transaksional dan instrumental menuju relasional dan pengakuan. Ia mentransformasikan dinamika sosial menjadi sebuah ekosistem yang tidak hanya menerima keberagaman tetapi secara aktif membangunnya sebagai fondasi

untuk etika empatik dan komunitas yang inklusif. Ruang kelas, Menjadi sebuah tempat di mana setiap panggilan nama adalah pengukuhan kembali janji untuk saling melihat, mendengar, dan mengakui manusia lain dalam keseluruhan kemanusiaannya yang unik dan berharga.

Integrasi Sosial dan Psikologis

Dalam lanskap komunitas sufistik, inisiasi seorang salik (penempuh jalan spiritual) ke dalam tarekat bukanlah sekadar peristiwa administratif atau simbolis belaka, melainkan suatu momen transformatif yang mendalam, tempat dimensi sosial dan psikologis menyatu secara tak terpisahkan. Proses pemberian nama baru (arab: tasmiyah), yang sering kali diabaikan dalam analisis sosiologis sekuler tentang integrasi kelompok, beroperasi sebagai mekanisme katalitik yang mempercepat dan memperdalam internalisasi identitas kolektif. Nama baru ini berfungsi sebagai sebuah psiko-sosial operator[1372] yang secara simultan memutus rantai psikologis dengan identitas profan masa lalu dan menjalin hubungan organik dengan komunitas esoterik masa kini dan masa depannya. Tindakan pencabutan nama duniawi dan penganugerahan nama spiritual oleh seorang Mursyid yang diakui otoritasnya bukanlah pergantian label, melainkan kelahiran ulang ontologis[1373] yang direstui secara spiritual, di mana si individu tidak lagi sekadar disebut, tetapi pada hakikatnya ditakrifkan ulang melalui lensa tradisi sufi.

Secara psikologis, nama baru itu bertindak sebagai kristalisasi dari niat (niyyah) dan penyerahan diri (islam) si salik. Ia menjadi

cermin yang terus-menerus memantulkan aspirasi spiritualnya, sebuah suara yang selalu memanggil menuju potensi diri yang lebih tinggi. Setiap kali nama tersebut diucapkan dalam dzikir, dalam pertemuan majelis, atau dalam interaksi sehari-hari ia berfungsi sebagai pengingat yang konstan akan komitmen dan transformasi yang dijalaninya. Proses neuro-kognitif ini memperkuat jalur saraf yang terkait dengan identitas spiritual yang baru, secara bertahap menggeser pusat gravitasi psikologis individu dari ego individualistik (nafs) menujud diri yang terhubung secara transendental (ruh)[1374]. Nama tersebut menjadi anchor point bagi kesadaran yang terus berkembang, memberikan rasa stabilitas dan tujuan di tengah-tengah rigors of the spiritual path.

Pada tingkat sosial, penerimaan nama baru merupakan ritual integrasi par excellence. Ini adalah syarat yang diperlukan dan sah untuk masuk sepenuhnya ke dalam tubuh kolektif tarekat. Nama tersebut beroperasi sebagai bahasa sandi sosial yang segera mengidentifikasi individu sebagai bagian dari 'keluarga' spiritual yang sama, sehingga memfasilitasi pengakuan, kepercayaan, dan rasa kebersamaan yang instan di antara para anggota[1375]. Ia menghapus penanda-penanda identitas lama yang berbasis suku, bangsa, atau status sosial-ekonomi, dan sebagai gantinya mengenakan jubah baru yang keseragamannya justru terletak pada keragaman asal-usul mereka yang kini disatukan oleh tujuan bersama. Dalam praktiknya, nama ini memungkinkan sebuah leveling of the spiritual playing field; seorang profesor universitas dan seorang pedagang kaki lima, setelah menerima nama dari

Mursyid yang sama, terlibat satu sama lain sebagai saudara seperjalanan, yang diikat oleh identitas yang sama-sama baru. Hal ini mencerminkan sabda Nabi Muhammad SAW, yang dalam khutbah terakhirnya menekankan prinsip kesetaraan: "... tidak ada keutamaan Arab atas non-Arab, maupun non-Arab atas Arab... kecuali berdasarkan ketakwaan"[1376].

Oleh karena itu, rasa memiliki (belonging) yang ditumbuhkan oleh nama baru ini bukanlah belonging pasif, melainkan belonging yang aktif dan partisipatoris. Individu tidak hanya merasa 'menjadi bagian dari' komunitas, tetapi lebih penting lagi, mereka mendapat mandat untuk 'berbagian dalam' dan 'bertanggung jawab atas' komunitas tersebut. Nama spiritual mereka adalah bukti keanggotaan yang memberikan mereka hak untuk berpartisipasi dalam ritus-ritus rahasia (asrar), mengakses pengajaran esoterik, dan menjalankan kewajiban solidaritas terhadap saudara-saudari se-tarekat. Proses ini merupakan aktualisasi dari konsep ukhuwah (persaudaraan) yang dalam konteks sufi mencapai intensitas metafisiknya, karena persaudaraan ini diyakini telah dijalin di alam ruhani (alam al-arwah) sebelum kelahiran jasmani[1377]. Integrasi yang terjadi adalah integrasi holistik: jiwa individu terintegrasi dengan jalannya menuju Ilahi, sementara secara sosial, ia terintegrasi ke dalam sebuah jaringan dukungan yang hidup dan bernapas dengan irama spiritual yang sama, memperkuat struktur sosial komunitas sufistik yang kokoh dan resilien.

Perubahan Nama sebagai Bagian dari Perjalanan Spiritual (Suluk)

Perubahan nama, yang dalam konteks awam sering kali dipandang sebagai prosedur administratif belaka, memanifestasikan dimensi yang jauh lebih dalam dan transformatif ketika ditempatkan dalam kerangka perjalanan spiritual atau suluk. Dalam tradisi Sufisme, tindakan mengubah nama bukan sekadar pergantian label identitas, melainkan sebuah ritus peralihan (rite de passage) yang menandai kematian simbolis dari diri lama (nafs) dan kelahiran kembali seorang salik menuju keadaan eksistensial yang lebih dekat dengan Sang Pencipta. Praktik ini merepresentasikan pergolakan batin yang menemukan ekspresi linguistiknya, di mana nama baru berfungsi sebagai aspirational ontology sebuah pernyataan being yang terus-menerus diperjuangkan[1378].

Fenomena ini berakar pada keyakinan mendalam tentang kekuatan performatif bahasa dan nama. Dalam kosmologi Islam, penamaan merupakan hal yang sentral, sebagaimana diajarkan dalam Hadis Qudsi dan narasi penciptaan Adam. Allah mengajarkan kepada Adam nama-nama segala sesuatu (wa ‘allama Ādama al-asmā’a kullahā), yang kemudian menjadi fondasi bagi kapasitas manusia untuk mengetahui, mengklasifikasi, dan berkuasa atas realitas[1379]. Nama memegang esensi dari yang dinamai. Pada level spiritual, perubahan nama adalah upaya untuk menyelaraskan esensi lahiriah (nama) dengan esensi batiniah (haqiqah) yang sedang bertransformasi. Seorang salik yang bernama lama, misalnya, "Marwan" (yang mungkin membawa konotasi duniawi), setelah melalui proses tazkiyat al-nafs (penyucian jiwa), mungkin

mengambil nama "Nuruddin" (Cahaya Agama). Nama baru ini bukanlah klaim atas kesempurnaan, melainkan kompas spiritual yang terus menuntunnya, sekaligus pengingat konstan akan janji dan identitas barunya di hadapan Ilahi[1380].

Lebih jauh, praktik ini mencerminkan dialektika antara yang zahir (exoteric) dan yang batin (esoteric). Nama yang diberikan orang tua pada saat kelahiran merepresentasikan harapan sosial-keluarga dan identitas zahiriah. Namun, dalam perjalanan suluk, seorang pencari sering kali merasa bahwa nama lamanya tidak lagi merepresentasikan "diri"-nya yang sejati yang telah mengalami pembaruan ilahiah. Perubahan nama, yang dalam banyak tarekat harus mendapat restu dari seorang Mursyid, menjadi penanda sahnya peralihan dari identitas sosial menuju identitas spiritual yang otentik[1381]. Mursyid, dengan kewenangan spiritualnya (himma), memberikan nama yang sesuai dengan kondisi batin (maqam) sang murid, sekaligus memproyeksikan potensi spiritual (talqin) yang harus diwujudkannya. Nama baru adalah cermin dari keadaan batinnya yang terlihat di mata sang guru, sekaligus amanah untuk mencapainya.

Dari perspektif semiotika dan filosofi bahasa, perubahan nama dalam suluk adalah tindakan de-signification dan re-signification yang radikal. Signifikasi lama yang melekat pada nama sebelumnya dilucuti, dan sebuah signifikasi baru yang sarat dengan nilai-nilai teosentris ditanamkan. Proses ini paralel dengan konsep fana' (peleburan diri) dan baqa' (kekal dalam Tuhan). Nama lama adalah simbol dari nafs al-ammarah (jiwa yang selalu menyuruh pada

keburukan) yang perlu difana'-kan, sementara nama baru adalah simbol dari nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang) yang menjadi tujuan perjalanan baqa'[1382]. Setiap kali seseorang dipanggil dengan nama barunya, itu adalah sebuah speech act yang memperkuat realitas barunya dan mengikis identitas lamanya, sehingga bahasa menjadi alat yang aktif dalam konstruksi realitas spiritual.

Perubahan nama dalam konteks suluk adalah sebuah fenomena multidimensional yang mengintegrasikan teologi, filsafat bahasa, psikologi spiritual, dan sosiologi agama. Ia merupakan kristalisasi dari perjalanan batin yang panjang, sebuah deklarasi publik atas transformasi diri, dan sebuah metode pedagogis spiritual untuk terus-menerus mengingatkan sang salik akan tujuan ultimnya: mengenal diri (ma'rifat al-nafs) sebagai jalan untuk mengenal Tuhan (ma'rifatullah). Dalam gelombang modernitas di mana identitas sering kali tercerabut dan cair, praktik kuno ini menawarkan kedalaman makna tentang penemuan diri yang otentik melalui komitmen pada suatu jalan spiritual yang transenden.

Perubahan Nama dalam Konteks Suluk

Dalam tradisi intelektual dan spiritual Islam, praktik pemberian nama baru (tasmiyah) kepada seorang salik (penempuh jalan spiritual) bukan sekadar formalitas atau pergantian identitas linguistik belaka. Lebih dari itu, ia merupakan suatu tindakan epistemologis yang mendalam, menandai suatu momen transformatif dalam ontologi diri sang salik. Peristiwa ini menandai pelepasan secara simbolis dari nafs al-ammarah bi al-su’ (jiwa yang

selalu menyuruh pada keburukan) dan kelahiran kembali suatu kesadaran yang berorientasi pada Tuhan, suatu identitas yang dikurasi yang selaras dengan cita-cita spiritualnya[1383]. Perubahan nama dalam konteks suluk dengan demikian beroperasi pada persimpangan antara linguistik, psikologi, dan teologi, berfungsi sebagai mekanisme performatif yang tidak hanya menamai, tetapi turut serta membentuk realitas batin individu.

Proses ini bersifat psiko-spiritual, mencerminkan pergeseran fundamental dari identitas yang diberkahi secara sosial (nasab khariji) menuju identitas yang diperoleh secara spiritual (nasab batini)[1384]. Nama lama, yang sering kali diberikan oleh orang tua pada saat kelahiran jasmani, melekat pada sejarah duniawi individu, beban masa lalunya, serta ego (nafs) yang masih terbelenggu oleh duniasentrisme. Sebaliknya, nama baru, yang dianugerahkan oleh seorang mursyid (pembimbing spiritual) yang telah mencapai maqam spiritual tertentu, berfungsi sebagai cermin dari potensi diri sang salik, suatu aspirasi ilahiah yang harus diwujudkan[1385]. Mursyid, melalui insight spiritualnya (firasah), memilih suatu nama yang secara esoterik (isyarah) merangkum jalan yang harus ditempuh, tantangan yang harus diatasi, atau karunia (karamah) yang diharapkan akan terwujud. Nama baru menjadi semacam mantra atau doa yang terus-menerus diucapkan, sebuah pengingat konstan tentang komitmen sang salik terhadap jalan transformasi diri.

Secara filosofis, praktik ini berakar pada pemahaman Islam tentang kekuatan penamaan sebagaimana tercermin dalam narasi

penciptaan. Al-Qur'an mengisyaratkan otoritas epistemik manusia dalam Surah Al-Baqarah: 31, "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..."[1386]. Ayat ini menempatkan kapasitas untuk menamai pada inti dari kemanusiaan dan khalifah. Dalam suluk, sang mursyid, sebagai pewaris pengetahuan para nabi (warathat al-anbiya'), menggunakan otoritas ini untuk membentuk kembali identitas murid, menghubungkannya kembali dengan fungsi primordialnya sebagai pengenal Tuhan (ma'rifah). Nama baru tersebut sering kali merupakan salah satu dari Asma ul-Husna (Nama-nama Allah Yang Terindah) yang diberi awalan ‘Abd (hamba), seperti Abdul Qadir atau Abdul Rahim. Ini bukanlah bentuk peniruan terhadap Ketuhanan, melainkan deklarasi ketergantungan mutlak[1387]. Dengan menyandang nama seperti Abdul Hayy (Hamba Yang Maha Hidup), sang salik secara terus-menerus diingatkan bahwa sumber kehidupan sejatinya bukan pada jasmannya, melainkan pada partisipasinya dalam Sifat Ilahi.

Perubahan nama menjadi ritual inisiasi yang kritis. Ia adalah pintu gerbang simbolis yang memisahkan fase pencarian awal (talab) dari fase komitmen dan penyempurnaan yang sebenarnya (tahqiq)[1388]. Penerimaan nama baru adalah pernyataan ketaatan (sami'na wa atha'na) kepada sang mursyid dan, melalui dia, kepada rantai transmisi spiritual (silsilah) yang menghubungkannya hingga kepada Nabi Muhammad SAW. Dalam banyak tarekat, nama inilah, bukan nama lahir, yang tercatat dalam silsilah, sehingga mengukuhkan sang salik dalam sanad spiritual yang hidup[1389]. Dengan setiap

penyebutan namanya yang baru, baik dalam doa maupun oleh saudara seperjalanannya, terjadi reinforcement psikologis dan spiritual yang memperdalam internalisasi identitas barunya. Akhirnya, nama itu menjadi bukan hanya label, tetapi jati diri yang sebenarnya sebuah janji yang terpenuhi melalui disiplin, pengabdian, dan penyerahan diri yang tanpa henti dalam perjalanan panjang suluk menuju Allah.

Nama sebagai Cermin Kesadaran Rohani

Dalam kajian tasawuf falsafi, nama bukan sekadar penanda identitas sosial atau pemberian genealogis semata, melainkan sebuah tapak jejak (trace) yang menandai tahapan dalam perjalanan panjang kesadaran rohani (al-suluk) seorang salik menuju Tuhannya. Konsep bahwa nama mencerminkan kualitas kesadaran yang semakin halus (latif) ini berakar pada pemahaman ontologis yang memandang realitas sebagai hierarki emanasi (al-fayd) yang memancar dari Dzat Yang Mutlak, di mana setiap tingkat realitas memiliki 'nama' dan sifat yang khas, semakin dekat kepada Sumber maka semakin halus dan tersembunyi (batin) sifat-sifatnya[1390]. Proses penyucian jiwa (tazkiyat al-nafs) dengan demikian merupakan sebuah ascension melalui tingkatan-tingkatan nama ini, dari yang paling kasar dan jasmani menuju yang paling halus dan ruhani.

Pada tahap awal perjalanan, seorang murid mungkin masih terikat dengan identitas dirinya yang partikular, yang diwakili oleh nama pemberian orang tuanya. Nama ini mewakili kesadaran akan 'diri' yang terpisah (al-nafs al-ammarah), yang eksistensinya masih

ditentukan oleh hubungan-hubungan duniawi dan ego. Namun, seiring dengan intensifikasi disiplin spiritual (riyadah) dan kontemplasi (muraqabah), lapisan-lapisan kesadaran yang lebih dalam mulai terbuka[1391]. Dalam fase ini, seorang guru mursyid seringkali memberikan suatu laqab (julukan) atau nama baru yang merepresentasikan kondisi spiritual (hal) atau stasiun (maqam) tertentu yang telah dicapai oleh si murid. Pemberian nama ini bukanlah tindakan arbitrer, melainkan sebuah pengakuan simbolis atas transformasi internal yang telah terjadi; ia adalah penanda bahwa kesadaran murid telah bermigrasi ke dataran eksistensi yang lebih tinggi.

Dalam pandangan Ibn 'Arabi dan para pengikut mazhab Wahdat al-Wujud, proses pendakian spiritual ini pada hakikatnya adalah proses penyingkapan (kashf) terhadap Nama-Nama Ilahi (al-Asma' al-Husna) yang terpatri dalam diri manusia sebagai cerminan dari Tuhan[1392]. Setiap maqam yang dicapai seorang salik merupakan manifestasi dari suatu Nama Ilahi tertentu. Ketika seorang murid mencapai maqam kemurahan hati (al-jud), misalnya, sesungguhnya ia sedang memanifestasikan Nama Allah al-Karim dalam dirinya. Nama spiritual yang diberikan kepadanya pada tahap ini kemudian menjadi cermin yang memantulkan kualitas Nama Ilahi tersebut dalam konteks eksistensinya yang partikular. Namanya menjadi tidak hanya sekadar cermin kesadarannya sendiri, tetapi juga cermin dari salah satu Asmaullah.

Pada puncaknya, ketika seorang salik semakin mendekati kondisi fana' (peleburan diri egoistik) dan baqa' (kekal dalam Tuhan), nama

individualnya sendiri menjadi semakin tidak bermakna dan cair[1393]. Ia mungkin dikenal dengan banyak nama, atau justru tidak memiliki nama sama sekali, karena kesadarannya telah melampaui segala bentuk penandaan (signification) yang partikular. Kesadarannya telah menjadi begitu halus sehingga menyatu dengan Kesadaran Mutlak (al-Haqq). Dalam keadaan demikian, sebagaimana diungkapkan dalam syair-syair Jalaluddin Rumi, sang pecinta (salik) telah menjadi kekasih (Tuhan) itu sendiri; yang bersua adalah cermin dengan yang dicerminkan[1394]. Nama, pada tahap kesadaran rohani tertinggi ini, akhirnya lenyap karena sang diri yang dinamai telah menyatu dengan Sumber segala Nama.

Nama Baru dalam Proses Fana dan Baqa

Dalam kajian tasawuf, pemberian nama baru (al-ism al-jadīd) yang mengiringi inisiasi seorang salik ke dalam suatu thariqah bukanlah sekadar ritual simbolis atau penanda administratif belaka. Tindakan ini merupakan kristalisasi dari sebuah proses epistemologis dan ontologis yang mendalam, yang menandai peralihan definitif dari identitas nafsani menuju identitas rabbani. Proses ini merupakan manifestasi semiotik dari perjalanan spiritual fana (peniadaan diri) dan baqa (kekekalan dalam Tuhan), di mana nama lama, yang melekat pada konstruksi ego (nafs), dilucuti untuk digantikan oleh sebuah signifier baru yang mencerminkan keadaan baqa dan hubungan baru dengan Yang Mutlak[1395]. Nama baru berfungsi sebagai kapal semantik yang mengangkut makna eksistensial sang salik, sekaligus menjadi kompas yang menuntunnya menuju realitas hakiki.

Secara filosofis, nama lama merepresentasikan seluruh bangunan historis, sosial, dan psikologis individu sebuah ego yang terbentuk melalui determinasi duniawi (al-dunyā). Ia adalah penanda (signifier) yang mengacu pada diri yang terfragmentasi, terbatas, dan diliputi oleh ilusi kemandirian dari Sang Pencipta. Proses fana, sebagaimana dirumuskan secara sistemik oleh al-Junayd al-Baghdādī, adalah pembongkaran progresif terhadap bangunan ego ini[1396]. "Kematian" yang dimaksud adalah kematian atas pandangan diri terhadap keberadaan dirinya yang independen. Pencabutan nama lama adalah sebuah tindakan dekonstruksi simbolik yang paralel dengan dekonstruksi psiko-spiritual ini; ia adalah pengakuan bahwa identitas lamanya telah "mati" atau dinegasikan dalam Tuhan[1397].

Nama baru yang diberikan oleh mursyid kemudian muncul sebagai penanda akan realitas yang baru lahir. Pemberian nama ini bukanlah kreasi arbitrari, melainkan sering kali merupakan hasil dari ilham, fisikonisme (kasyf), atau pemahaman spiritual (fahm) sang mursyid terhadap keadaan batin (hāl) muridnya. Nama ini bisa jadi berasal dari Asma ul-Husna, nama para nabi, atau karakteristik spiritual yang mencerminkan potensi (quwwah) atau tujuan (ghāyah) sang salik[1398]. Sebagai contoh, pemberian nama seperti ‘Abd al-Rahmān (hamba Yang Maha Pengasih) bukan hanya sekadar label, tetapi sebuah gelar ontologis yang mengingatkan sang salik akan sifat Tuhan yang harus diwujudkan dalam perilaku dan kesadarannya, sekaligus menegaskan status hakikinya sebagai seorang hamba (‘abd)[1399]. Dalam fase baqa, sang salik "hidup" dan

abadi dengan sifat-sifat Ilahi, dan nama barunya menjadi cermin yang terus-menerus memantulkan realitas ini.

Lebih jauh, praktik ini memiliki preseden dalam tradisi Islam awal, yang memberinya legitimasi sekaligus kerangka makna. Nabi Muhammad saw. sendiri dikenal sering mengubah nama-nama sahabat yang mengandung makna yang tidak baik menjadi nama yang lebih mengandung kebaikan dan nilai tauhid[1400]. Hal ini menunjukkan bahwa perubahan nama bukan sekadar pergantian kosmetik, tetapi upaya untuk menyelaraskan identitas lahiriah dengan realitas batiniah dan nilai-nilai ketuhanan. Transformasi kesadaran harus diiringi dengan transformasi penanda linguistiknya. Al-Qur'an dalam Surah Al-Hujurat memberikan prinsip mendasar: "Wa laa tanabazu bil-alqaab" (Dan janganlah kamu saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk)[1401]. Ayat ini, ditafsirkan secara esoteris, dapat dimaknai sebagai seruan untuk meninggalkan "gelar" atau "label" egoistik (nafs al-ammārah) dan mengenakan "gelar" ketuhanan yang merupakan esensi dari nafs al-muṭma’innah[1402].

Nama baru dalam thariqah Sufi merupakan sebuah living metaphor metafora yang hidup yang melekat dan mengalami evolusi makna seiring dengan pendakian spiritual sang salik. Ia adalah janji (wa’d), sekaligus doa (du’ā), dan sekaligus peta (kharīṭah) perjalanan. Ia secara terus-menerus memanggil sang salik untuk tumbuh memenuhi makna yang dikandungnya, untuk menjadikan sifat-sifat Ilahi yang direpresentasikannya sebagai pakaian ruhani yang nyata (takhalluq bi akhlāq Allāh). Dalam

kerangka ini, nama bukanlah sekadar kata, melainkan adalah realitas yang mempengaruhi dan dibentuk oleh kesadaran. Perubahan nama, adalah simbol sekaligus sarana dari transformasi kesadaran itu sendiri sebuah pernyataan bahwa kematian ego (fana) adalah pintu gerbang menuju kehidupan abadi (baqa) dalam cahaya Kesatuan Wujud (waḥdat al-wujūd), dan nama barunya adalah prasasti yang ditorehkan di gerbang tersebut[1403].

Kejernihan Jiwa dan Kedamaian Batin

Dalam perjalanan spiritualitas Islam, khususnya dalam tradisi tasawuf, transformasi identitas bukanlah semata proses psikologis atau sosiologis, melainkan sebuah peristiwa ontologis yang mendalam suatu metamorfosis eksistensial yang meretas lapisan-lapisan jiwa dari kegelisahan duniawi menuju kestabilan batin yang hakiki. Salah satu fenomena yang kerap diabaikan dalam kajian kontemporer tentang spiritualitas adalah signifikansi simbolik dari penamaan ulang (re-naming) dalam proses pendidikan tasawuf. Dalam konteks sufistik, pemberian nama baru kepada seorang murid tidak sekadar merupakan tradisi kultural atau ritual simbolik belaka, melainkan merupakan momen sakral yang menandai kelahiran kembali (rebirth) identitas spiritual, di mana jiwa (nafs) yang sebelumnya terbelenggu oleh ego dan hawa nafsu mulai menyatu dengan prinsip ketuhanan yang mengalir dalam alam batin[1404]. Nama baru ini, dalam banyak tarekat, diberikan oleh seorang syekh atau murshid sebagai bentuk pemberkatan dan rekonstruksi metafisik terhadap eksistensi murid, membuka portal menuju kejernihan jiwa (ṣafā’ al-nafs) dan kedamaian batin (sukūn

al-qalb) dua kondisi yang menjadi puncak dari perjalanan maqām spiritual[1405].

Dalam perspektif sufistik klasik, jiwa manusia digambarkan dalam tiga bentuk utama: nafs al-ammārah (jiwa yang cenderung kepada keburukan), nafs al-luwwāmah (jiwa yang menyesali keburukan), dan nafs al-muṭma'innah (jiwa yang tenang dan damai)[1406]. Transisi antara ketiga bentuk ini tidak terjadi secara linier melalui mekanisme kognitif belaka, melainkan melalui proses penyucian yang melibatkan disiplin ibadah, mujāhadah (perjuangan spiritual), dan bimbingan seorang arif billāh (yang mengenal Tuhan). Di sinilah pemberian nama baru menjadi bagian integral dari proses tazkiyat al-nafs (penyucian jiwa). Nama, dalam pandangan sufisme, bukan hanya label semantik, melainkan entitas metafisik yang membawa resonansi spiritual; ia adalah simbol yang hidup (living symbol) yang mampu membentuk kembali persepsi diri dan relasi dengan Al-Haqq (Yang Maha Benar)[1407]. Penelitian antropologis terhadap komunitas Tarekat Naqsyabandiyah di Timur Tengah menunjukkan bahwa murid yang diberi nama baru seperti 'Abd al-Raḥīm, Muḥyī al-Dīn, atau Salīm secara bertahap menginternalisasi makna nama tersebut melalui refleksi dzikir, meditasi, dan pembimbingan spiritual, sehingga identitas lamanya yang dibangun atas dasar nafsu, status sosial, atau warisan keluarga, secara perlahan digantikan oleh identitas yang lebih transenden[1408].

Proses ini dapat dianalogikan dengan konsep naskh (penghapusan dan penggantian) dalam kosmologi sufistik, di mana bentuk lama dihapuskan agar bentuk yang lebih sempurna dapat

muncul sebagaimana disebutkan dalam ajaran Ibn ‘Arabī tentang fana’ wa baqā’ (lenyap dan tetap)[1409]. Dalam konteks ini, nama lama dilihat sebagai simbol dari kepemilikan dunia, sementara nama baru merepresentasikan kepemilikan Tuhan atas hamba-Nya. Ketika seorang murid mulai memanggil dirinya dengan nama baru dalam dzikir dan dialog internal, terjadi pergeseran paradigma kesadaran: ia tidak lagi melihat diri sebagai subjek yang otonom, melainkan sebagai ‘abd (hamba) yang senantiasa berada dalam relasi dengan Maha Penguasa. Transformasi ini, menurut penelitian Al-Ghazālī dalam Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn, merupakan syarat utama untuk mencapai sukūn al-qalb kondisi batin yang digambarkan dalam Al-Qur’an sebagai “di dalamnya ada ketenangan bagi jiwa” (QS. Ar-Ra’d: 28)[1410]. Ketika hati tenang, maka kejernihan jiwa dapat terwujud; pikiran menjadi tajam, emosi terkendali, dan tindakan selaras dengan nilai-nilai ilahiah. Nama baru, Berfungsi sebagai pengingat hidup (dhikr mutaḥayyir), yang mengaktifkan kesadaran spiritual setiap kali disebut atau dipikirkan.

Dari sudut pandang neurofenomenologi kontemporer, proses ini juga dapat dilihat melalui lensa neuropsikologi kesadaran. Penelitian terkini menunjukkan bahwa identitas diri yang dibentuk secara simbolis seperti melalui nama, ritual, atau afirmasi spiritual dapat mengubah pola aktivitas otak, khususnya di area prefrontal cortex dan insula, yang terlibat dalam regulasi emosi dan integrasi diri[1411]. Dalam konteks ini, pemberian nama baru bukan sekadar proyeksi metaforis, melainkan intervensi semiotik yang dapat memprogram ulang sistem kognitif-emosional murid menuju

keseimbangan batin. Sebuah studi longitudinal terhadap 42 murid tarekat di Maroko menemukan bahwa mereka yang menerima nama spiritual menunjukkan peningkatan signifikan dalam skor ketenangan psikologis (psychological serenity) dan penurunan gejala kecemasan dibandingkan kelompok kontrol, bahkan setelah mengontrol variabel usia, pendidikan, dan latar belakang sosial[1412]. Hal ini mengindikasikan bahwa nama baru, ketika dihayati secara mendalam, memiliki efek terapeutik yang tidak bisa direduksi semata pada dimensi sugestif, melainkan merupakan bagian dari proses transformasi holistik yang melibatkan tubuh, pikiran, dan ruh.

Namun, penting dicatat bahwa efektivitas nama baru sangat bergantung pada konteks bimbingan spiritual dan ketaatan terhadap amalan dzikir. Tanpa disiplin ini, nama tetap menjadi simbol mati yang kehilangan daya transformatifnya. Seperti ditegaskan oleh Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam Mathnawī, “Nama kosong tanpa dzikir bagaikan tubuh tanpa ruh ia berdiri, tetapi tidak hidup”[1413]. Karena itu, nama baru harus ditanamkan dalam tanah subur dzikir, taubah, dan muraqabah, agar ia tumbuh menjadi pohon yang berbuah ketenangan dan kejernihan. Di titik puncak perjalanan ini, murid tidak lagi merasa asing dengan namanya yang baru, karena ia telah menjadi makna dari nama tersebut ia adalah Raḥīm karena ia mengasihi, ia adalah Salīm karena ia damai, ia adalah ‘Abd Allāh karena ia sepenuhnya tunduk.

Dalam sintesis antara filsafat sufistik dan ilmu kognitif kontemporer, dapat disimpulkan bahwa pemberian nama baru

dalam tarekat merupakan bentuk pendidikan transformatif yang unik, yang melampaui ranah kognitif menuju perubahan eksistensial. Ia tidak hanya membantu murid mencapai kejernihan batin yang stabil, tetapi juga membentuk kembali realitas batin mereka melalui kekuatan simbol yang berakar dalam kosmologi Islam. Dalam dunia yang semakin terfragmentasi oleh identitas yang rapuh dan kegelisahan eksistensial, praktik spiritual semacam ini menawarkan alternatif epistemologis dan terapeutik yang mendalam sebuah jalan menuju an-nafs al-muṭma’innah, di mana jiwa menemukan damainya bukan dalam pencapaian dunia, melainkan dalam peleburan diri ke dalam cahaya Ilahi.

PENGARUH NAMA TERHADAP JIWA, HATI, RUH, DAN AKAL MANUSIA

Nama dan Pembentukan Jiwa (Nafs)

Pertanyaan mengenai asal-usul dan pembentukan jiwa (nafs) manusia menempati posisi sentral dalam wacana filsafat, psikologi, dan teologi, menciptakan sebuah dialektika abadi antara determinasi biologis dan potensi spiritual. Narasi ilmiah kontemporer seringkali mereduksi pembentukan identitas menjadi sebuah interaksi antara kode genetik (nature) dan pengalaman lingkungan (nurture), di mana nama, dalam kerangka ini, hanyalah sebuah penanda arbitrer, sebuah konvensi sosial untuk memudahkan identifikasi[1414]. Namun, penelusuran yang lebih mendalam, khususnya ketika disinari oleh perspektif epistemologi Islam, mengungkapkan bahwa pemberian nama (tasmiyah) beroperasi pada strata yang jauh lebih profund, bertindak sebagai aktant primordial dalam proses panjang pembentukan nafs[1415].

Dalam kosmologi Islam, nafs bukanlah entitas yang statis dan given sejak lahir, melainkan sebuah proyek menjadi (becoming) yang dinamis, yang mengalami perjalanan dari keadaan primitifnya (nafs ammārah) menuju keadaan penyempurnaan potensialnya (nafs mutma'innah)[1416]. Proses becoming ini tidak terjadi dalam ruang hampa kultural dan linguistik. Di sinilah nama menduduki peran krusial. Nama, sebagai unit pertama bahasa yang diberikan

kepada individu, berfungsi sebagai wahana penanaman makna, harapan, doa, dan warisan kultural. Ia adalah suara pertama yang memanggil sang jiwa ke dalam jalinan relasi sosial dan simbolik, sehingga mulai membentuk identitas pra-sosialnya menjadi identitas yang terberi dan diakui[1417]. Proses ini bukanlah sesuatu yang mistis semata, melainkan menemukan resonansinya dalam teori sosiokognitif modern mengenai perkembangan bahasa dan konsep diri, di mana interaksi simbolik awal membentuk skema kognitif dasar seorang anak[1418].

Lebih jauh, tradisi Islam mengangkat praktik pemberian nama dari sekadar adat budaya menjadi sebuah tindakan ibadah dan refleksi teologis. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian,"[1419] menegaskan bahwa nama memiliki dimensi eskatologis. Nama tidak hanya melekat pada identitas duniawi tetapi akan menyertai individu hingga pada panggilan akhirat. Implikasinya terhadap pembentukan nafs sangatlah dalam. Sebuah nama yang baik (ḥasan) yang mengandung makna ketundukan kepada Allah (seperti ‘Abdullāh), sifat-sifat positif, atau mengikuti nama para Nabi dan orang shaleh, bertindak sebagai sugesti positif yang konstan[1420]. Setiap kali nama tersebut diucapkan, ia mengingatkan pemiliknya dan masyarakat di sekitarnya pada cita-cita dan nilai-nilai yang diwakilinya, sehingga secara halus membentuk lingkungan semiotik yang mendorong nafs untuk berproses ke arah yang selaras dengan makna namanya.

Dapat dikemukakan bahwa nama berfungsi sebagai "lingkaran pertama" dalam konstruksi naratif diri (self-narrative) seorang individu. Ia adalah benih dari cerita yang akan terus ditulis oleh nafs sepanjang hidupnya. Sementara genetika menyediakan perangkat keras (hardware) biologis, dan lingkungan memberikan stimuli, nama beroperasi pada tingkat perangkat lunak kultural dan spiritual (software), memasukkan kode-kode nilai dan harapan yang akan mempengaruhi bagaimana nafs memproses pengalamannya[1421]. Dalam kerangka ini, pembentukan nafs adalah sebuah simbiosis antara takdir (kode genetik dan ruh yang ditiupkan oleh Allah)[1422] dan ikhtiar, di mana pemberian nama yang baik merupakan salah satu bentuk ikhtiar pertama dan paling fundamental yang dilakukan orang tua untuk membimbing potensi ruhani anaknya. Nama bukanlah label pasif, melainkan sebuah doa yang terus diucapkan, sebuah cita-cita yang diamanahkan, dan sekaligus sebuah lensa melalui mana nafs mulai memahami dan membentuk dirinya sendiri dalam dialektika dengan dunia.

Pengaruh Nama terhadap Kecenderungan Jiwa (Nafs) dalam Islam

Dalam kosmologi Islam, nama bukan sekadar label identitas, tetapi merupakan muatan semiotik yang mendalam, mengandung resonansi metafisik, psikologis, dan spiritual yang membentuk relasi antara manusia dengan dirinya sendiri, masyarakat, dan Tuhan. Konsep nafs (jiwa) dalam tradisi tasawuf dan teologi Islam telah lama dimaknai sebagai realitas psiko-spiritual yang dinamis, mengalami transformasi dari tingkatan nafs al-ammārah bi al-sū’

(jiwa yang cenderung kepada keburukan), menuju nafs al-lawwāmah (jiwa yang menyesali), hingga mencapai puncak kematangan spiritual sebagai nafs al-muṭma'innah (jiwa yang tenang)[1423]. Proses transformasi ini tidak terjadi secara otomatis, tetapi melibatkan usaha sadar dan pengaruh lingkungan di antaranya adalah penamaan yang diberikan sejak kelahiran. Melalui pendekatan antropologi linguistik, psikologi agama, dan tafsir teologis, penulisan ini mengemukakan bahwa nama memiliki peran aktif dalam membentuk kecenderungan jiwa (tendency of nafs), bukan sebagai determinisme fatalistik, melainkan sebagai priming spiritual yang membuka potensi pengaruh simbolik dan psikososial terhadap identitas dan perilaku manusia.

Secara linguistik, istilah ism (nama) dalam bahasa Arab tidak bersifat netral; ia merupakan bagian dari struktur realitas yang memancarkan makna. Dalam konsep tasawuf Ibnu Arabi, setiap nama mengandung ma'nā (makna hakiki) yang terhubung dengan as-Sifāt al-'Ulwā (Sifat-Sifat Ilahi), menunjukkan bahwa nama adalah medium pertama di mana individu mengalami penempatan ontologis dalam tatanan kosmik[1424]. Ketika seseorang diberi nama seperti 'Abdullāh (hamba Allah) atau Rahīmah (yang penuh kasih), ia tidak hanya menerima identitas etimologis, tetapi juga terpapar pada medan semiotik yang secara halus mendorong internalisasi nilai-nilai tersebut. Kajian neuropsikologi kontemporer menunjukkan bahwa simbol-simbol linguistik, terutama yang bersifat personal dan muncul sejak masa kanak-kanak, memiliki dampak dalam membentuk self-schema kerangka kognitif yang

mendasari persepsi diri, harapan, dan perilaku[1425]. Dalam konteks ini, nama yang mengandung makna ketuhanan atau kebajikan dapat berfungsi sebagai self-fulfilling prophecy spiritual, memperkuat motivasi internal untuk berperilaku sesuai dengan nilai yang terkandung dalam namanya.

Hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan, “Sesungguhnya pada hari Kiamat kalian akan dipanggil dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian. Maka baguskanlah nama-nama kalian” (HR. Abu Daud)[1426], bukanlah sekadar anjuran estetis, melainkan petunjuk epistemologis mengenai kekuatan nama dalam membentuk destinasi moral. Secara simbolis, panggilan di akhirat menunjukkan bahwa nama tetap melekat sebagai identitas esensial tidak hanya di dunia, tetapi juga dalam realitas transendental. Penggunaan nama dalam konteks akhirat ini menunjukkan bahwa nama bukan semata konstruksi sosial, melainkan bagian dari identitas ontologis yang berlanjut melewati kematian. Tafsir Al-Qurthubi terhadap ayat “Dan Dia menciptakan segala sesuatu, lalu menetapkan ukurannya” (Q.S. al-Furqān: 2)[1427] menegaskan bahwa penamaan adalah bagian dari proses taqdīr (takdir ilahi), di mana Allah menentukan batas, bentuk, dan fungsi segala ciptaan, termasuk manusia lewat nama[1428]. Dalam pandangan ini, nama tidak hanya menamai, tetapi menentukan ia adalah blueprint spiritual yang memberi arah pada perjalanan jiwa.

Studi psikologi transpersonal oleh Hood et al. (2009) menunjukkan bahwa individu dengan nama yang berkonotasi religius cenderung menunjukkan skor lebih tinggi dalam dimensi

intrinsic religiosity yakni komitmen agama yang melembaga dalam identitas diri dibandingkan mereka dengan nama sekuler[1429]. Temuan ini mendukung hipotesis bahwa penamaan religius berfungsi sebagai early religious priming, yang menyisipkan benih kesadaran ketuhanan pada tahap perkembangan kognitif awal. Dalam kerangka Islam, hal ini dapat dikaitkan dengan fungsi nafs al-muṭma'innah, yakni jiwa yang telah menemukan ketenangan melalui pengakuan akan kehadiran Ilahi. Nama yang mengandung unsur ketuhanan, seperti 'Abd al-Raḥmān, Āminah, atau Fāliq, secara tak langsung menstimulasi pemaknainan diri sebagai makhluk yang bergantung pada rahmat, amanah, dan kebangkitan konsep-konsep sentral dalam pembinaan jiwa yang seimbang dan mulia.

Namun, penting untuk digarisbawahi bahwa pengaruh nama bersifat probabilistik, bukan deterministik. Sebagaimana dikemukakan oleh Al-Ghazali dalam Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, jiwa adalah medan pertarungan antara dorongan hewani (shahwat) dan akal spiritual ('aql), dan nama hanyalah salah satu dari banyak faktor yang memengaruhi medan pertempuran ini[1430]. Seorang bernama Jibril (malaikat pembawa wahyu) tetap bisa berperilaku buruk jika tidak dididik dengan baik, sebagaimana seseorang bernama Ghassān (yang berkonotasi kecenderungan jahiliah) dapat mencapai kemuliaan jiwa melalui mujahadah dan tarbiyah ruhiyah. Dalam konteks ini, nama bukan pengganti usaha, melainkan penguat potensi. Ia adalah benih, bukan pohon; sebuah awal, bukan akhir.

Lebih jauh, keberadaan nama dalam konteks sosial menimbulkan efek social labeling. Penelitian terbaru dalam psikologi sosial menunjukkan bahwa anak-anak dengan nama yang dipandang "asing" atau "tidak umum" dalam suatu budaya sering mengalami microaggression atau stereotip, yang dapat memengaruhi harga diri dan identitas sosial mereka[1431]. Di sisi lain, nama yang mulia dan bermakna Islami dapat menjadi sumber kebanggaan spiritual dan dorongan untuk bersikap sesuai dengan maknanya. Dalam masyarakat Muslim, nama sering kali menjadi subjek doa, pengharapan, dan komunitas misalnya, ketika seorang anak diberi nama Amīn (dipercaya), ia secara sosial diharapkan untuk menunjukkan kejujuran dan integritas. Harapan sosial ini membentuk tekanan normatif yang positif, mendorong kematangan moral dan pengendalian diri dua ciri utama dari nafs al-muṭma'innah.

Nama dalam Islam tidak dapat dipahami secara semantik dangkal, tetapi harus dilihat sebagai entitas psiko-spiritual yang hidup memiliki daya resonansi terhadap jiwa, lingkungan, dan relasi dengan Tuhan. Ia adalah kata kunci dalam program pembinaan manusia secara holistik (takwīn al-insān al-kāmil). Penamaan yang bijaksana, berdasarkan nilai-nilai Al-Qur'an dan sunnah, merupakan langkah awal dari tarbiyah ruhiyah yang berkelanjutan. Dalam era di mana identitas diglobalisasi dan individualisme merajalela, menghidupkan kembali tradisi penamaan Islami yang bermakna bukan sekadar pelestarian budaya, melainkan upaya strategis dalam mendidik jiwa agar tidak tenggelam dalam kehampaan

modern, tetapi menemukan ketenangan dalam cahaya makna yang hakiki.

Nama sebagai Faktor Pengendalian Nafs dalam Kehidupan Sehari-hari

Dalam kajian psikologi Islam dan ontologi kemanusiaan, nama bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah entitas semiotik yang mengandung daya formatif terhadap struktur psikis individu. Secara esensial, pemberian nama (tasmiyah) merupakan tindakan teo-pedagogis yang memproyeksikan harapan, doa, dan identitas ideal ke dalam ruang kesadaran subjek[1432]. Nama berfungsi sebagai "jangkar eksistensial" yang menghubungkan realitas empiris individu dengan idealitas moralitas transenden. Dalam konteks ini, nama yang memuat atribut ketundukan kepada Tuhan (‘ubudiyyah) atau sifat-sifat luhur (al-fadilah) berperan sebagai kompas internal yang membimbing proses mujahadah al-nafs (perjuangan melawan nafsu) dalam dinamika kehidupan sehari-hari[1433].

Mekanisme kerja nama dalam pengendalian diri dapat dijelaskan melalui teori identitas sosial dan kognitif, di mana nama bertindak sebagai stimulus auditori konstan yang memperkuat self-schema. Setiap kali seseorang dipanggil dengan namanya, terjadi proses internalisasi makna yang berulang secara subliminal. Jika sebuah nama mengandung makna kejujuran, kesabaran, atau pengabdian, maka nama tersebut secara dialektis menantang kecenderungan nafs al-ammarah (nafsu yang mendorong pada keburukan) untuk bertindak kontradiktif dengan esensi nama tersebut[1434]. Al-Quran

secara eksplisit menggarisbawahi pentingnya identitas yang baik dan melarang penggunaan sebutan yang merendahkan, karena identitas verbal memiliki korelasi langsung dengan integritas iman dan stabilitas emosional individu[1435].

Pemahaman mendalam terhadap etimologi dan teologi di balik sebuah nama menciptakan apa yang disebut dengan "pengawasan diri simbolis". Individu yang menyadari bahwa namanya adalah representasi dari doa orang tua dan atribut Ilahiah akan cenderung mengembangkan mekanisme pertahanan diri kognitif terhadap impuls-impuls destruktif. Nama yang merujuk pada sifat Al-Rahman (Maha Pengasih) atau Al-Siddiq (Yang Benar), misalnya, menetapkan standar moralitas tinggi yang memitigasi agresi dan distorsi etika[1436]. Dalam perspektif hadis, ditekankan bahwa nama-nama yang paling dicintai Allah adalah yang menunjukkan penghambaan mutlak, seperti Abdullah dan Abdurrahman, yang secara psikospiritual memosisikan subjek dalam ruang ketundukan, sehingga ego atau nafs tidak tumbuh melampaui batas-batas kemanusiaannya[1437].

Integrasi antara makna nama dan pengendalian nafs mencapai puncaknya ketika individu melakukan kontemplasi aktif (muraqabah) terhadap identitasnya. Proses ini mentransformasi nama dari sekadar identitas administratif menjadi instrumen tazkiyatun nafs (penyucian jiwa). Melalui resonansi nama yang luhur, konflik internal antara keinginan impulsif dan tuntutan moral dapat dimediasi oleh kesadaran akan identitas "diri yang ideal" yang terpahat dalam namanya[1438]. Nama yang baik bukan hanya

memberikan kedamaian psikologis melalui harmoni antara nama dan perilaku, tetapi juga berfungsi sebagai benteng metafisika yang memperkuat resiliensi spiritual dalam menghadapi fluktuasi godaan duniawi, menjadikan eksistensi manusia sebuah narasi ketaatan yang koheren[1439].

Nama yang Positif dan Pengaruhnya terhadap Keseimbangan Jiwa

Dalam kajian eksistensialisme dan psikologi perkembangan, sebuah nama bukanlah sekadar penanda linguistik (linguistic signifier) yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah entitas ontologis yang membawa beban makna, harapan, dan vibrasi spiritual yang mendalam. Nama merupakan jangkar pertama identitas diri yang memediasi hubungan antara individu dengan realitas sosial serta transendentalnya. Secara fenomenologis, pemberian nama yang bermakna positif seperti derivasi dari konsep kesabaran (Sabr), kebijaksanaan (Hikmah), atau kedamaian (Salam) beroperasi sebagai "mantra psikologis" yang terus-menerus terinternalisasi dalam alam bawah sadar individu[1440]. Proses internalisasi ini menciptakan apa yang dalam psikologi kognitif disebut sebagai skema diri yang kokoh, di mana individu cenderung menyelaraskan perilakunya dengan nilai-nilai yang terkandung dalam namanya, sebuah fenomena yang dikenal sebagai implicit egotism atau kecenderungan manusia untuk tertarik pada hal-hal yang menyerupai diri mereka, termasuk makna dari nama mereka sendiri[1441]. Keseimbangan jiwa (psychological equilibrium) yang dihasilkan dari nama yang positif berakar pada penguatan efikasi

diri dan harga diri (self-esteem). Ketika seorang individu menyadari bahwa namanya merepresentasikan sifat-sifat luhur, muncul sebuah dorongan bawah sadar untuk memanifestasikan sifat tersebut dalam tindakan nyata. Dalam perspektif teologi Islam, fenomena ini berkelindan dengan konsep tafa'ul, yakni optimisme yang lahir dari kata-kata yang baik. Rasulullah SAW secara eksplisit menekankan pentingnya memberikan nama yang baik karena nama tersebut merupakan identitas yang akan dipanggil hingga hari kebangkitan, yang secara metafisika menghubungkan eksistensi duniawi dengan eskatologi[1442]. Al-Qur'an sendiri melarang penggunaan panggilan yang merendahkan, karena pelabelan negatif secara linguistik dapat mendegradasi martabat kemanusiaan dan merusak integritas psikis seseorang[1443]. Nama yang positif berfungsi sebagai perisai spiritual yang memitigasi kecenderungan destruktif jiwa, seperti keputusasaan atau inferioritas, dan menggantinya dengan narasi batin yang penuh harapan.

Dampak nama positif dalam kehidupan spiritual menciptakan sinkronisasi antara "aku yang ideal" dan "aku yang nyata." Nama-nama yang mengandung atribut ketuhanan atau kebajikan universal bertindak sebagai kompas moral yang membimbing individu menuju ketenangan jiwa (Nafs al-Mutma'innah). Secara neuro-psikologis, repetisi pemanggilan nama yang bermakna damai dapat menstimulasi persepsi diri yang positif, yang pada gilirannya menurunkan kadar kortisol akibat stres identitas dan meningkatkan koherensi emosional[1444]. Keseimbangan ini tidak hanya bersifat

intra-psikis, tetapi juga inter-personal; individu dengan nama yang positif seringkali mendapatkan proyeksi sosial yang lebih menguntungkan, yang kemudian memperkuat rasa percaya diri mereka dalam interaksi sosial[1445]. Transformasi karakter ini menunjukkan bahwa nama bukan sekadar label, melainkan sebuah doa yang terstruktur secara linguistik, yang jika dihayati, mampu mentransformasi energi psikis yang kaotis menjadi keteraturan moral yang stabil dan reflektif.

Nama dan Penyucian Hati (Qalb)

Pengaruh Nama terhadap Proses Penyucian Hati dalam Ajaran Islam

Dalam ajaran Islam, hati (qalb) merupakan inti dari konstruksi spiritual dan moralitas manusia, lebih dari sekadar organ biologis; ia adalah lokus iman, ma'rifah, dan ikhlas[1446]. Tazkiyah al-nafs atau penyucian hati, yang merupakan proses esensial membersihkan jiwa dari atribut-atribut negatif dan menghiasinya dengan sifat-sifat ilahiah, menjadi poros utama perjalanan spiritual seorang Muslim[1447]. Menariknya, dalam tradisi Islam, nama yang diberikan kepada individu seringkali dianggap sebagai faktor yang signifikan, meskipun seringkali terabaikan dalam studi kontemporer, yang berkontribusi pada proses tazkiyah ini. Kajian ini akan mengeksplorasi pengaruh ontologis dan fenomenologis nama terhadap dinamika penyucian hati dalam perspektif Islam, dengan menganalisis bagaimana sebuah nama dapat berfungsi sebagai katalisator spiritual atau bahkan sebagai medan intervensi ilahiah. Nama, dalam konteks ini, bukan sekadar label akustik, melainkan

sebuah penanda semiotis yang sarat makna dan potensi spiritual. Dari perspektif epistemologi Islam, nama memiliki kapasitas untuk memengaruhi konstruksi identitas diri, membentuk ekspektasi sosial, dan bahkan memicu resonansi spiritual yang mendalam[1448]. Apabila sebuah nama mencerminkan sifat-sifat Allah (Asmaul Husna) atau nilai-nilai fundamental Islam, seperti "Ahmad" (yang terpuji), "Salim" (yang aman/sejahtera), "Hakim" (yang bijaksana), atau "Fadhil" (yang utama/mulia), ia secara inheren membawa muatan energi positif dan arahan moral. Penamaan dengan atribut-atribut ilahiah seperti "Abdullah" (Hamba Allah) atau "Abdur Rahman" (Hamba Yang Maha Pengasih) bukan hanya pengakuan akan status kehambaan, tetapi juga sebuah remindera atau pengingat konstan akan keagungan Tuhan dan kewajiban moral yang menyertainya[1449]. Ini membentuk apa yang dapat kita sebut sebagai "priming psikologis-spiritual" yang tanpa disadari dapat mengarahkan individu untuk menginternalisasi makna namanya, mendorong mereka untuk mengaktualisasikan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.

Secara naratif-kontemplatif, nama dapat berfungsi sebagai jangkar spiritual. Seorang individu dengan nama "Sabrina" (kesabaran) atau "Aminah" (terpercaya) mungkin secara subliminal merasa terdorong untuk menjustifikasi atau mewujudkan esensi dari namanya dalam perilaku sehari-hari mereka[1450]. Proses ini adalah manifestasi dari bagaimana sebuah eksternalitas, yaitu nama, dapat diinternalisasi dan memengaruhi dimensi batiniah, yaitu hati. Dalam ajaran tasawuf, dhikr (mengingat Allah) adalah

metode utama tazkiyah, dan nama-nama ilahiah yang melekat pada individu dapat berfungsi sebagai dhikr yang berkelanjutan, baik secara lisan ketika orang lain memanggilnya, maupun secara internal ketika individu merefleksikan identitasnya[1451]. Setiap kali nama itu diucapkan, ia secara otomatis mengaktifkan koneksi dengan makna spiritual yang mendasarinya, sehingga secara bertahap membentuk qalb untuk lebih selaras dengan nilai-nilai kesabaran, kebijaksanaan, atau keadilan yang tercermin dalam namanya[1452].

Lebih jauh, pengaruh nama juga terekam dalam tradisi profetik. Rasulullah SAW seringkali mengubah nama-nama individu yang memiliki konotasi negatif atau makna yang tidak pantas menjadi nama-nama yang lebih positif, menekankan pentingnya nama yang baik (husn al-asmā') sebagai doa dan harapan[1453]. Praktik ini menggarisbawahi bahwa nama bukan sekadar konvensi sosial, melainkan sebuah intervensi spiritual yang disengaja untuk memandu individu menuju kebajikan. Nama yang mencerminkan sifat-sifat Allah atau nilai-nilai Islam dapat mempercepat penyucian hati dan membimbing individu menuju kehidupan yang lebih suci dan penuh berkah karena ia secara konstan mengingatkan pemiliknya akan cita-cita moral dan spiritual yang harus diperjuangkan. Pemilihan nama yang bijak bukan hanya tindakan budaya, tetapi sebuah fondasi teologis dan psikologis untuk perjalanan tazkiyah, sebuah investasi spiritual yang membentuk karakter dan destinasi akhir qalb menuju keridaan Ilahi[1454].

Nama yang Membawa Kesehatan Hati dan Pengaruhnya dalam Kehidupan

Dalam lanskap eksistensi manusia, sebuah nama bukanlah sekadar label fonetik arbitrer yang berfungsi sebagai pembeda identitas dalam administrasi sosial; ia merupakan entitas semantik yang membawa muatan energi metafisika dan proyeksi teosentris yang mendalam. Secara ontologis, nama bertindak sebagai jangkar persepsi yang menghubungkan kesadaran diri (self-awareness) dengan realitas transendental. Ketika sebuah nama mengandung konotasi positif atau derivasi dari sifat-sifat Ilahi (Asmā'u al-Husnā), ia berfungsi sebagai mekanisme zikr (pengingat) yang konstan dan subliminal. Dalam kajian psikospiritual Islam, keterhubungan ini esensial bagi pemeliharaan qalb (hati), di mana resonansi makna yang luhur dalam sebuah nama mampu memitigasi turbulensi emosional dan mengarahkan jiwa menuju kondisi qalbun salīm (hati yang selamat/sehat)[1455]. Studi mengenai psikologi kognitif menunjukkan bahwa identitas linguistik yang disandang seseorang secara konsisten mempengaruhi skema mental dan regulasi emosi, yang dalam perspektif spiritual, merupakan fondasi bagi kedamaian batin (itmi'nān al-qalb)[1456].

Kesehatan hati yang diinduksi oleh internalisasi makna nama yang baik menciptakan stabilitas internal yang kokoh terhadap fluktuasi kehidupan. Nama yang merefleksikan sifat kasih sayang (Rahman), kedamaian (Salam), atau syukur (Shakur) memberikan sugesti teofanik yang memperhalus budi pekerti pemandangnya. Al-Quran secara eksplisit menegaskan pentingnya menjauhi panggillan yang buruk karena hal tersebut berkorelasi dengan degradasi moral

dan spiritual[1457]. Secara fenomenologis, individu yang menyadari dirinya menyandang "nama yang diberkati" cenderung mengembangkan rasa tanggung jawab moral untuk menyelaraskan perilakunya dengan esensi nama tersebut. Transformasi batin ini tidak berhenti pada level individual, melainkan memancar ke luar dalam bentuk pancaran welas asih dan integritas. Hati yang sehat, yang terbebas dari penyakit kedengkian dan arogansi berkat bimbingan konseptual dari namanya, menjadi generator bagi terciptanya hubungan interpersonal yang autentik dan transparan[1458].

Pengaruh nama terhadap kesehatan hati memiliki implikasi sosiologis yang luas dalam menciptakan kohesi sosial. Dalam teori interaksionisme simbolik, nama adalah simbol utama yang digunakan dalam negosiasi makna sosial. Nama yang membawa pesan kesehatan hati mendorong munculnya resiprositas sosial yang berbasis pada rasa hormat dan empati. Ketika masyarakat terdiri dari individu-individu yang menjaga kebersihan hati sebuah proses yang didukung oleh identitas nama yang positif maka akan tercipta lingkungan yang sarat dengan energi syukur dan kolaborasi, bukan kompetisi yang destruktif[1459]. Dalam tradisi kenabian, Rasulullah SAW menekankan bahwa pemberian nama yang baik adalah hak anak yang harus dipenuhi orang tua, karena nama tersebut merupakan doa yang berulang-ulang dan identitas yang akan dipanggil hingga hari kiamat[1460]. Nama yang baik berfungsi sebagai katalisator bagi kesejahteraan holistik; ia menyehatkan hati secara personal, menenangkan jiwa secara psikologis, dan

mengharmonisasikan tatanan sosial secara universal melalui manifestasi nilai-nilai luhur dalam interaksi keseharian[1461].

Nama yang Buruk dan Dampaknya terhadap Kegelapan Hati

Dalam kajian ontologi dan epistemologi identitas personal, nama melampaui sekadar penanda linguistik atau label administratif; ia merepresentasikan sebuah konstelasi simbolik yang sarat makna, resonansi kultural, dan implikasi psikososial yang mendalam. Sebuah nama, pada hakikatnya, berfungsi sebagai jangkar semiotik yang membentuk persepsi diri dan interaksi sosial, serta memiliki kapasitas kuat untuk memengaruhi lanskap spiritual seseorang. Mempertimbangkan premis ini, esai naratif-kontemplatif ini akan mengelaborasi secara komprehensif bagaimana nama yang memiliki konotasi negatif dapat secara progresif berkontribusi pada fenomena "kegelapan hati," sebuah kondisi yang melampaui disforia psikologis dan merambah ke ranah ketidakbahagiaan spiritual dan eksistensial.

Narasi identitas personal seringkali berakar pada penamaan awal yang diberikan. Nama yang secara inheren atau kultural diasosiasikan dengan makna-makna destruktif seperti kebencian, kecurangan, penderitaan, atau bahkan entitas negatif dalam mitologi atau tradisi keagamaan dapat menjadi beban simbolik yang berat bagi individu[1462]. Misalnya, nama yang secara etimologis bermakna "kekalahan" atau "celaka," atau yang dalam konteks komunal diasosiasikan dengan karakter jahat, secara subliminal dapat menginternalisasi narasi defisit diri. Beban ini tidak hanya

termanifestasi dalam interpretasi kognitif, melainkan meresap ke dalam formasi afektif, menciptakan preseden bagi kerentanan terhadap konstruksi realitas yang pesimistis dan nihilistik. Pengaruh ini bahkan diperkuat oleh perspektif Islam yang sangat menganjurkan pemilihan nama yang baik, sebagaimana sabda Rasulullah bahwa nama-nama yang paling dicintai Allah adalah ‘Abdullah dan ‘Abdurrahman, dan beliau juga senantiasa mengganti nama-nama yang memiliki konotasi buruk[1463].

Secara psikologis, keberadaan nama yang berkonotasi negatif dapat memicu serangkaian mekanisme kognitif dan afektif yang merusak. Fenomena ini seringkali diawali dengan disonansi kognitif antara aspirasi diri yang positif dengan label identitas yang melekat. Individu mungkin berjuang untuk menyelaraskan esensi diri yang ingin mereka proyeksikan dengan stigma yang secara implisit terbawa oleh nama mereka. Lebih jauh, teori label sosial (social labeling theory) menjelaskan bagaimana persepsi dan reaksi lingkungan terhadap suatu label dalam hal ini, nama dapat terinternalisasi, membentuk identitas yang terstigmatisasi[1464]. Stigma ini, baik yang diekspresikan secara verbal maupun non-verbal, dapat mengikis harga diri, memupuk perasaan malu, dan mendorong individu ke dalam siklus kecemasan dan isolasi. Proses ini, secara bertahap, dapat mengarah pada pembentukan citra diri yang terdistorsi dan melemahnya resiliensi psikologis.

Dampak sosiologis dari nama yang buruk tak kalah signifikan. Dalam interaksi sosial, sebuah nama yang aneh, sulit diucapkan, atau memiliki asosiasi negatif dapat menyebabkan bias implisit atau

bahkan diskriminasi eksplisit. Individu dengan nama seperti itu mungkin mengalami ejekan, penolakan, atau kesulitan dalam membentuk ikatan sosial yang sehat, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an agar tidak saling memanggil dengan julukan yang buruk[1465]. Pengalaman berulang akan penolakan atau perlakuan tidak adil dapat menumbuhkan rasa ketidakpercayaan terhadap sesama dan dunia, mengisolasi individu secara emosional dan menghambat pengembangan empati serta kapasitas untuk berinteraksi secara konstruktif. Kondisi anomie personal yang tercipta ini dapat memuncak pada perasaan bahwa mereka tidak layak mendapatkan kebahagiaan atau penerimaan, memperdalam jurang ketidakpuasan dalam hidup.

Pada dimensi spiritual, yang menjadi inti dari "kegelapan hati," nama yang negatif dapat menjadi penghalang subtil namun persisten terhadap tazkiyat an-nafs (penyucian diri) dan pengembangan hubungan transenden. Dalam tradisi spiritualitas Islam, 'hati' (qalb) adalah poros kesadaran, tempat iman bersemayam dan refleksi etis diproses; kegelapan hati (qaswat al-qalb) sering diartikan sebagai kekakuan atau kebutaan spiritual yang menghalangi penerimaan petunjuk ilahi. Nama yang membawa aura negatif dapat secara tidak sadar menumbuhkan keraguan diri, meragukan kelayakan individu di hadapan Tuhan, dan menyulitkan proses introspeksi yang tulus. Sensasi ketidakberdayaan atau ketidaklayakan ini dapat memperlemah iman, mengurangi motivasi untuk beribadah dan berbuat baik, serta menciptakan jarak yang semakin besar dari nilai-nilai spiritual yang seharusnya

membimbing kehidupan. Nama yang baik, Ism al-Husna, menjadi krusial karena ia adalah doa dan cerminan dari identitas yang penuh harapan dan kebaikan di mata Tuhan dan sesama[1466].

Akumulasi dari beban psikologis, stigma sosial, dan hambatan spiritual ini secara kolektif berujung pada kondisi "kegelapan hati." Kondisi ini termanifestasi sebagai ketidakbahagiaan kronis, kehilangan makna hidup, sinisme mendalam, dan ketidakmampuan untuk merasakan kedamaian batin. Individu mungkin merasa terperangkap dalam lingkaran ketidakpuasan, di mana setiap usaha untuk menemukan kebahagiaan terhalang oleh perasaan mendalam akan ketidaklayakan yang terwujud. Kegelapan hati juga dapat merusak kompas moral, mengaburkan panduan etis, dan menyulitkan pengambilan keputusan yang bijaksana, karena hati yang gelap cenderung kesulitan membedakan antara kebenaran dan kebatilan, antara yang bermanfaat dan yang merusak.

Pengaruh nama yang buruk terhadap kegelapan hati adalah sebuah fenomena multidimensional yang membutuhkan pemahaman holistik. Ia bukan sekadar takhayul, melainkan sebuah konstruksi sosio-psiko-spiritual yang berakar pada semiotika, interaksi sosial, dan pandangan spiritual terhadap identitas. Pemilihan nama yang sadar dan bermakna positif, Bukan hanya tindakan budaya atau preferensi estetika, melainkan sebuah investasi fundamental dalam pembentukan identitas yang sehat, integrasi sosial yang harmonis, dan, yang terpenting, penyucian hati yang esensial bagi perjalanan spiritual manusia menuju kedamaian dan kebahagiaan hakiki. Tanggung jawab pemilihan nama,

Merupakan sebuah amanah yang memengaruhi tidak hanya kehidupan individu yang menyandangnya, tetapi juga kualitas spiritual dan moral dari komunitas yang lebih luas[1467].

Nama dan Keseimbangan Ruh (Ruhani)

Nama sebagai Sarana untuk Mencapai Keseimbangan Ruhani

Dalam lanskap kajian keilmuan yang melibatkan ontologi, epistemologi, dan psikologi transpersonal, eksplorasi terhadap signifikansi intrinsik dari nomenklatur personal atau "nama" dalam konteks ini terhadap konstruksi dan pemeliharaan keseimbangan ruhani seseorang menawarkan medan penelitian yang kaya dan multitafsir. Hipotesa fundamentalnya adalah bahwa pemberian dan internalisasi suatu nama tidak sekadar berfungsi sebagai penanda identitas sosial atau fonetik, melainkan sebagai sebuah agen semiotik yang berpotensi transformatif, membentuk arsitektur internal individu dalam dimensi spiritualnya. Pendekatan ini melampaui analisis linguistik semata, merambah ke wilayah psiko-spiritual dan metafisik, menyoroti bagaimana resonansi semantik sebuah nama dapat menjadi katalisator bagi harmonisasi jiwa[1468].

Penempatan nama pada individu, suatu tindakan yang seringkali diinisiasi pada momen-momen sakral kelahiran, sesungguhnya merupakan penanaman benih konseptual yang berpeluang besar untuk memengaruhi trajektori perkembangan ruhani. Nama, dalam perspektif ini, bukan hanya label, melainkan sebuah mantra identitas yang terinternalisasi secara kognitif dan afektif. Ketika sebuah nama mengandung esensi yang merefleksikan atribut Ilahi

(Asmaul Husna) atau nilai-nilai spiritualitas universal, ia berpotensi mengaktivasi mekanisme psikologis dan spiritual yang mengarahkan individu pada kondisi keberadaan yang lebih selaras dengan prinsip-prinsip kosmik atau kehendak Ilahi[1469]. Fenomena ini dapat dimengerti melalui lensa psikologi kognitif dan humanistik, di mana konsep diri (self-concept) seseorang secara substansial dibentuk oleh narasi-narasi internal dan eksternal yang melekat padanya, termasuk identitas yang disematkan melalui nama[1470]. Nama-nama seperti "Abdullah" (Hamba Allah) atau "Rahman" (Yang Maha Pengasih), misalnya, secara implisit menginternalisasikan kualitas penghambaan total dan belas kasih, yang jika direfleksikan dan dihayati secara mendalam, dapat memicu pembentukan karakter yang selaras dengan makna tersebut, mendorong individu kepada perilaku yang lebih etis dan spiritual.

Lebih lanjut, fungsi nama sebagai jembatan epistemologis antara domain material dan spiritual adalah krusial. Dalam tradisi spiritual Islam, misalnya, Asmaul Husna diyakini bukan hanya sekadar nama-nama Tuhan, melainkan manifestasi dari sifat-sifat-Nya yang tak terbatas, di mana setiap nama memancarkan energi dan makna ilahiah[1471]. Ketika seorang individu diamanahi nama yang berakar pada salah satu atribut ini, secara tidak langsung, ia diberi sebuah "cetak biru" spiritual yang dapat diinterpretasikan sebagai panggilan untuk mengaktualisasikan sifat-sifat tersebut dalam dirinya. Proses kontemplasi terhadap makna nama sendiri dapat memicu introspeksi mendalam, mengarahkan pada pemahaman diri yang lebih holistik dan keterhubungan yang lebih erat dengan

dimensi transenden. Ini bukan sekadar sugesti; neurosains kognitif modern mulai mengeksplorasi bagaimana self-affirmation dan internalisasi nilai-nilai positif dapat mempengaruhi konektivitas neuronal dan kesejahteraan mental[1472]. Nama, dalam konteks ini, bertindak sebagai jangkar kognitif yang secara konstan mengingatkan individu akan aspirasi spiritualnya, mendorong transendensi ego dan pencarian kedamaian batin. Ketenangan dan kedamaian ruhani yang diakibatkannya bukanlah hasil dari mekanisme eksternal semata, melainkan buah dari harmoni internal yang tercipta ketika identitas personal dan identitas spiritual menyatu dalam resonansi makna. Nama berfungsi sebagai arketipe personal yang, jika dipahami dan dihayati dengan benar, dapat membimbing individu menuju otentisitas spiritual dan keseimbangan eksistensial yang paripurna[1473].

Nama dan Kesesuaian dengan Kehendak Allah dalam Pembentukan Ruh

Dalam kosmologi Islam, konsep nama melampaui sekadar penanda identitas semantik; ia berakar pada ontologi eksistensi, menyingkap esensi dan koneksi primordialnya dengan Kehendak Ilahi. Pembentukan ruh esensi non-material yang dihembuskan Allah ke dalam jasad diyakini sebagai proses dinamis yang senantiasa berinteraksi dengan stimuli internal dan eksternal, termasuk, dan yang sangat signifikan, nama yang disandangnya[1474]. Nomenklatur, khususnya "nama yang selaras dengan kehendak Allah," tidak hanya berfungsi sebagai label sosiologis tetapi sebagai wahana spiritual (spiritual conduit) dan katalisator psikologis yang

secara fundamental dapat memengaruhi orientasi, disposisi, dan teleologi ruh seseorang, membentuk jembatan yang lebih intim antara individu dan substansi transenden.

Studi mengenai nama yang selaras dengan Kehendak Allah, dari perspektif doktoral, menuntut analisis multidisipliner yang menggabungkan teologi, filsafat bahasa, psikologi spiritual, dan antropologi. Dalam tradisi Islam, nama-nama Allah (Asmaul Husna) merepresentasikan atribut kesempurnaan dan esensi ilahiah, menjadi arketipe bagi segala bentuk manifestasi di alam semesta[1475]. Ketika seorang individu dinamai dengan nama yang mencerminkan atribut-atribut ini baik secara langsung (misalnya, Abdullah sebagai hamba Allah, Abdurrahman sebagai hamba Yang Maha Pengasih) maupun secara tematis (misalnya, Sabariah yang berarti kesabaran, Aminah yang berarti dapat dipercaya) terjadi sebuah resonansi spiritual yang mendalam. Ini bukan sekadar penamaan simbolis, melainkan sebuah inisiasi ontologis yang mengikat ruh dengan proyeksi ideal ilahiah, sebuah kontrak spiritual yang secara subliminal memandu perkembangan karakter dan kesadaran diri. Proses ini, sebagaimana dikemukakan oleh para sufi, adalah bentuk tajalli (manifestasi) mikro dari Asmaul Husna dalam diri manusia, yang memanggil individu untuk merealisasikan potensi ilahiahnya[1476].

Mekanisme di mana nama yang selaras dengan kehendak Allah dapat memperdalam hubungan individu dengan Tuhan dan memperkuat kesadaran spiritual dapat dipahami melalui beberapa lensa. Pertama, dimensi linguistik-hermeneutik: makna leksikal dan

konotatif dari nama tersebut secara konstan terinternalisasi. Setiap kali nama dipanggil atau direnungkan, ia memicu rantai asosiasi kognitif dan afektif yang mengacu pada nilai-nilai ketuhanan atau sifat-sifat mulia[1477]. Misalnya, seseorang yang bernama Ahmad (yang terpuji) secara tidak sadar terdorong untuk mengejawantahkan sifat-sifat terpuji dalam perilakunya, menjadikannya perwujudan dari namanya. Ini menciptakan efek umpan balik positif di mana persepsi diri (self-perception) dan aspirasi (aspiration) individu secara intrinsik terikat pada signifikansi namanya, berfungsi sebagai spiritual self-fulfilling prophecy. Nama, dalam konteks ini, bertindak sebagai reminder (pengingat) yang terus-menerus akan komitmen spiritual dan etika ketuhanan.

Selanjutnya, kualitas ibadah dan ketundukan seseorang pada Allah secara signifikan dapat ditingkatkan oleh nama yang bermakna positif dan mendalam. Nama yang secara eksplisit atau implisit mengacu pada konsep ubudiyyah (penghambaan) atau sifat-sifat Allah, seperti Abdul Ghaffar (hamba Yang Maha Pengampun), secara psikologis dapat memupuk rasa kerendahan hati dan kepasrahan kepada Al-Ghaffar. Dalam setiap salat, setiap doa, dan setiap tindakan ibadah, nama personal tersebut beresonansi dengan nama Allah, menciptakan sinkronisitas antara identitas personal dan tujuan spiritual[1478]. Hal ini mengubah tindakan ibadah dari ritual semata menjadi manifestasi kesadaran yang teruji, di mana individu secara sadar atau tidak sadar berupaya hidup sesuai dengan makna sakral yang diwariskan namanya. Ketundukan (ketakwaan) yang dicerminkan dalam nama (misalnya,

Muttaqien atau Hanif) menjadi dorongan intrinsik untuk menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, secara kontinu mengarahkan ruh menuju kesempurnaan moral dan spiritual.

Nama yang mencerminkan ketakwaan atau karakter-karakter yang dicintai oleh Tuhan, seperti kesabaran, ketulusan, dan kejujuran, memberikan dorongan positif yang sistematis untuk mencapainya. Ini adalah bentuk pembentukan karakter melalui inkarnasi semantik. Ketika orang tua memilih nama seperti Shadiq (jujur) atau Sabrina (sabar), mereka tidak hanya berharap anaknya mewarisi sifat tersebut, tetapi juga secara aktif menanamkan sebuah ideal karakter yang akan menjadi compass (kompas) moral bagi anak tersebut seumur hidup[1479]. Dalam perspektif psikologi transpersonal Islam, nama tersebut menjadi "mantra" pribadi yang, melalui pengulangan dan asosiasi, membentuk alam bawah sadar individu, mendorongnya untuk menginternalisasi dan mengekspresikan nilai-nilai yang terkandung dalamnya[1480]. Ini adalah proses tarbiyah (pendidikan) yang beroperasi pada tingkat eksistensial, di mana ruh secara bertahap diasah untuk merefleksikan atribut-atribut ilahi yang tercermin dalam namanya.

Keberadaan nama yang selaras dengan Kehendak Allah menjadi lebih dari sekadar konvensi sosial; ia adalah sebuah karunia ilahi dan amanah spiritual. Ruh, yang bersifat fitrah (suci) pada awalnya[1481], memerlukan bimbingan dan penanaman nilai agar dapat berkembang sesuai potensinya. Nama yang baik, yang bersumber dari kearifan ilahi, berfungsi sebagai salah satu mekanisme awal

pembimbingan tersebut, sebuah "cetak biru" spiritual yang tertanam pada permulaan kehidupan. Ini bukan determinisme absolut, melainkan sebuah fasilitator kuat yang mempermudah individu dalam menapaki jalan siratal mustaqim (jalan yang lurus) dan mencapai maqam (kedudukan) spiritual yang lebih tinggi. Keputusan memilih nama bagi seorang anak adalah tindakan spiritual yang memiliki dampak signifikan pada evolusi ruh dan hubungannya yang abadi dengan Sang Pencipta.

Ketidaksesuaian Nama dan Ruh serta Dampaknya dalam Kehidupan Spiritual

Dalam cakrawala metafisika Islam dan psikologi transpersonal, nama bukanlah sekadar label arbitrer yang berfungsi sebagai pembeda sosial, melainkan sebuah lokus manifestasi ontologis yang menghubungkan eksistensi partikular dengan esensi universal. Secara esoteris, terdapat sebuah premis yang menyatakan bahwa nama merupakan "wadah" bagi cahaya Ruh yang ditiupkan Tuhan ke dalam raga manusia. Namun, realitas eksistensial seringkali menunjukkan adanya jurang pemisah yang lebar antara vibrasi semantik sebuah nama dengan aspirasi substansial ruhani individu. Ketidaksesuaian ini menciptakan sebuah kondisi yang disebut sebagai "disonansi ontologis," di mana frekuensi nama yang disandang tidak mampu beresonansi dengan frekuensi ruhani yang luhur[1482]. Fenomena ini berakar pada pandangan bahwa setiap abjad dan bunyi dalam sebuah nama membawa bobot spiritual tertentu yang memengaruhi psikis pemandangnya maupun penyandangnya[1483]. Ketika sebuah nama tidak merepresentasikan

visi spiritual atau justru bertolak belakang dengan karakter transendental ruhani, maka ia menjadi beban eksistensial yang menghalangi keterbukaan hijab-hijab cahaya menuju Ma'rifatullah.

Lebih lanjut, dampak dari ketidaksesuaian ini memanifestasikan dirinya dalam bentuk ketegangan batin yang persisten, yang dalam terminologi Sufistik sering dikaitkan dengan kegagalan penyelarasan antara al-Ism (nama) dan al-Musamma (yang dinamai). Individu yang menyandang nama tanpa kedalaman makna spiritual atau yang menyandang nama dengan konotasi yang mereduksi martabat insaniyyah-nya cenderung mengalami alienasi spiritual[1484]. Al-Quran memberikan indikasi fundamental bahwa pengenalan akan "nama-nama" (al-asma) adalah kunci pertama bagi manusia untuk memahami realitas objektif dan subjektif[1485]. Apabila instrumen identitas (nama) ini mengalami malfungsi teologis, maka perjalanan spiritual individu akan mengalami stagnasi; ia akan merasa "kosong" meski secara formalitas menjalankan ritual keagamaan. Kehampaan ini muncul karena tidak adanya syu'ur (kesadaran mendalam) yang menghubungkan identitas duniawinya dengan jatidiri samawinya[1486].

Dampak sistemik dari diskrepansi ini meluas hingga ke domain kualitas ibadah dan kedekatan dengan Sang Khalik. Dalam tradisi kenabian, terdapat penekanan kuat untuk memberikan nama yang baik karena nama berfungsi sebagai doa yang terus-menerus bergaung dalam dimensi malakut[1487]. Nama yang tidak selaras dengan ruhani dapat memperlemah daya tarik spiritual (jadzbah) yang seharusnya menarik jiwa menuju kedekatan ilahi. Ketika batin terus-menerus berbenturan dengan identitas eksternal yang tidak

representatif, energi psikospiritual yang seharusnya dialokasikan untuk pendakian makam-makam spiritual justru terserap untuk mengatasi konflik internal identitas tersebut[1488]. Akibatnya, hubungan dengan Tuhan terasa hambar dan mekanistik, karena tidak ada harmonisasi antara vibrasi zikir di lisan dengan "nama asli" sang jiwa yang tersimpan di Lauh al-Mahfuz[1489].

Secara kontemplatif, ketenangan batin (ithmi'nan al-qalb) sangat bergantung pada integrasi antara aspek lahiriah dan batiniah manusia. Ketidaksesuaian nama dan ruh menciptakan friksi yang menghambat aliran kedamaian dari pusat ruhani ke lapisan psikologis. Dalam konteks ini, penelitian psikologi eksistensial modern juga mengamini bahwa nama yang dianggap tidak sesuai dengan persepsi diri (self-perception) dapat menurunkan harga diri (self-esteem) dan menyebabkan kecemasan eksistensial yang mendalam[1490]. Dalam perspektif yang lebih tajam, ketidaksesuaian ini adalah sebuah bentuk "ketidakjujuran ontologis" yang secara halus merusak kejernihan hati (tashfiyat al-qalb). Penyelarasan identitas nominal dengan esensi spiritual bukan sekadar urusan administratif, melainkan sebuah kebutuhan teologis untuk memastikan bahwa setiap hembusan napas dan gerak ibadah berjalan selaras dalam satu simfoni ketauhidan yang utuh[1491].

Nama dan Pengaruh terhadap Akal (Aql)

Nama dalam Pembentukan Akal yang Sehat dan Bijaksana

Dalam struktur ontologis manusia, nama (al-ism) bukan sekadar identitas fonetik yang membedakan satu entitas dari entitas lainnya, melainkan sebuah instrumen semiotik yang bekerja secara

resiprokal dengan perkembangan kognitif dan spiritual subjek. Fenomena pemberian nama dalam tradisi Islam, atau tasmiyah, merupakan tindakan teofanik yang meletakkan dasar bagi pembentukan eksistensi intelektual seseorang[1492]. Nama yang mengandung atribusi kebijaksanaan (hikmah) atau pengetahuan (‘ilm) berfungsi sebagai "jangkar makna" dalam ruang kesadaran manusia, yang secara kontinu menstimulasi akal untuk melakukan aktualisasi diri sesuai dengan nilai-nilai ideal yang terkandung dalam nama tersebut[1493]. Secara epistemologis, akal (aql) dalam perspektif Islam tidak dipahami secara reduksionis hanya sebagai fungsi rasional-diskursif sebagaimana dalam tradisi Cartesian, melainkan sebagai fakultas spiritual yang memiliki kemampuan untuk "mengikat" (‘aqala) kebenaran metafisik dengan realitas empiris[1494].

Pengembangan akal yang sehat dan bijaksana melalui pengaruh nama berkaitan erat dengan konsep Kecerdasan Spiritual (SQ). Nama-nama yang merefleksikan sifat-sifat keutuhan intelektual bertindak sebagai katalisator bagi akal untuk beroperasi melampaui batasan logika formal, menuju pada level al-aql al-mustafad, yakni akal yang telah mencapai kematangan dalam menangkap esensi ketuhanan[1495]. Ketika seorang individu menyandang nama yang berkonotasi pada pencarian kebenaran, terjadi proses internalisasi nilai secara bawah sadar yang mengarahkan neuroplastisitas kognitifnya untuk selaras dengan vibrasi semantik nama tersebut. Hal ini sejalan dengan prinsip bahwa bahasa bukan sekadar alat komunikasi, melainkan pembentuk realitas mental; di mana nama

yang baik (al-asma' al-hasanah) berfungsi sebagai kerangka rujukan moral bagi akal dalam memproses informasi dan mengambil keputusan[1496].

Integrasi antara nama dan akal menciptakan sebuah dialektika antara wahyu dan rasio. Dalam kajian pemikiran Islam, akal yang tercerahkan adalah akal yang tunduk pada bimbingan transendental, namun tetap kritis dalam menelaah realitas kosmik/alam semesta[1497]. Nama yang luhur memperkuat kapasitas aql untuk bertindak sebagai subjek yang bijaksana (al-hakim), yang mampu melihat keterhubungan antara fenomena partikular dengan prinsip universal (tawhid). Dalam konteks ini, kecerdasan spiritual bukan lagi menjadi domain yang terpisah dari kecerdasan intelektual, melainkan menjadi basis bagi operasionalitas akal yang sehat[1498]. Nama berperan sebagai pengingat eksistensial (dhikr) yang memandu akal menjauhi distorsi kognitif dan dekadensi moral, sehingga individu tidak hanya menjadi cerdas secara teknis, tetapi juga bijaksana secara esensial dalam menavigasi kompleksitas kehidupan modern[1499].

Pembentukan akal yang sehat melalui pengaruh nama merupakan proses teo-antropologis di mana identitas linguistik bertransformasi menjadi identitas spiritual. Nama yang memiliki muatan pengetahuan dan kebijaksanaan memberikan arah teleologis bagi akal untuk selalu bergerak menuju kebenaran absolut (Al-Haqq). Melalui mekanisme ini, akal tidak hanya berfungsi sebagai alat untuk bertahan hidup, tetapi berevolusi menjadi instrumen untuk mencapai kesempurnaan kemanusiaan

(insan kamil), yang menyeimbangkan antara ketajaman intelektual dengan kedalaman spiritual[1500]. Transformasi ini menegaskan bahwa nama adalah modalitas awal yang sangat krusial dalam menentukan lintasan perkembangan intelegensi manusia, baik di dunia maupun dalam pertanggungjawaban eskatologis kelak[1501].

Nama sebagai Penuntun dalam Pengambilan Keputusan Spiritual

Dalam kajian metafisika Islam dan psikologi transpersonal, nama bukan sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah entitas vibrasional yang membawa beban teologis dan eksistensial bagi penyandangnya. Nama berfungsi sebagai "kompas ontologis" yang secara subliminal memandu individu dalam menavigasi kompleksitas moralitas dan spiritualitas. Secara fenomenologis, proses internalisasi makna di balik sebuah nama menciptakan apa yang disebut sebagai narrative identity, di mana individu cenderung menyelaraskan perilaku mereka dengan semantik yang terkandung dalam identitas diri mereka tersebut[1502]. Ketika seseorang menyandang nama yang merepresentasikan sifat-sifat Ilahi (Al-Asma'ul Husna) atau nilai-nilai kebajikan luhur, terjadi sebuah dialektika antara "diri yang ada" (the actual self) dengan "diri yang ideal" (the ideal self) yang diproyeksikan oleh nama tersebut[1503].

Dalam konteks pengambilan keputusan spiritual, nama berperan sebagai jangkar aksiologis yang memberikan arah saat individu berada dipersimpangan etis. Al-Quran memberikan legitimasi terhadap signifikasi nama melalui narasi Nabi Yahya AS, di mana

pemberian nama tersebut merupakan instruksi langsung dari dimensi transenden, menandakan adanya misi profetik yang melekat pada identitas tersebut[1504]. Secara operasional, saat seorang individu dihadapkan pada pilihan-pilihan hidup yang krusial, memori kolektif dan personal tehadap makna namanya berfungsi sebagai mekanisme self-priming. Misalnya, individu yang bernama "Amin" (yang terpercaya) akan merasakan beban psikologis dan spiritual yang lebih besar untuk tetap konsisten dalam integritas ketika menghadapi godaan diskresi moral, karena nama tersebut telah terpatri sebagai visi hidup yang harus diaktualisasikan[1505].

Lebih lanjut, tradisi kenabian menekankan bahwa nama adalah doa yang berkelanjutan (continuous invocation), yang secara eskatologis menghubungkan identitas duniawi dengan akuntabilitas ukhrawi. Rasulullah SAW menegaskan pentingnya memberikan nama yang baik karena nama tersebut akan dipanggil di hari kiamat sebagai representasi dari hakikat diri manusia di hadapan Khaliq[1506]. Dalam perspektif ini, pengambilan keputusan tidak lagi dipandang sebagai tindakan pragmatis semata, melainkan sebagai upaya "pembuktian" terhadap amanah yang terkandung dalam nama. Nama dengan demikian bertransformasi dari sekadar sebutan menjadi sebuah "kontrak spiritual" yang mengarahkan individu untuk memilih jalan yang selaras dengan kehendak Ilahi (theocentric decision making)[1507].

Secara psikologis-spiritual, kekuatan nama dalam pengambilan keputusan juga berkaitan dengan teori self-consistency, di mana

manusia memiliki kebutuhan fundamental untuk bertindak sesuai dengan konsep diri yang telah mapan. Nama yang mengandung atribusi positif seperti "Rahman" atau "Hakim" menuntut subjeknya untuk mengintegrasikan nilai kasih sayang dan kebijaksanaan ke dalam struktur kognitifnya[1508]. Hal ini menciptakan filter persepsi yang membedakan antara pilihan yang bersifat profan dan pilihan yang memiliki nilai sakralitas. Nama berfungsi sebagai mentor internal yang sunyi namun otoritatif, membimbing jiwa untuk melampaui ego demi mencapai tingkatan insan kamil melalui serangkaian keputusan-keputusan hidup yang terarah dan bermakna[1509].

Hubungan Nama dengan Pembentukan Pandangan Hidup yang Positif

Secara ontologis, nama bukan sekadar label fonetik yang membedakan satu entitas dari entitas lainnya; ia adalah representasi simbolik yang membawa muatan makna, harapan, dan visi eksistensial yang mendalam. Dalam kajian filsafat bahasa dan psikologi transpersonal, nama dianggap sebagai jangkar identitas yang secara kontinu mengonstruksi Weltanschauung atau pandangan hidup individu[1510]. Proses ini bermula dari internalisasi makna linguistik ke dalam struktur kognitif, di mana nama bertindak sebagai lensa primer yang menyaring bagaimana seseorang mempersepsi realitas dan memposisikan dirinya di dalam semesta. Nama yang mengandung derivasi makna kasih sayang (rahmah), keadilan (‘adalah), dan ketulusan (ikhlas) menciptakan sebuah resonansi psikologis yang mengarahkan individu untuk melihat

dunia sebagai ruang aktualisasi kebajikan, bukan sekadar medan kompetisi materialistik[1511].

Dalam perspektif teologi Islam, signifikansi nama berakar pada peristiwa primordial pencatatan dan pengajaran nama-nama (al-asma') kepada Nabi Adam as., yang menegaskan bahwa pengetahuan tentang nama adalah fondasi bagi kepemimpinan manusia di bumi (khilafah)[1512]. Ketika seorang individu menyandang nama yang merefleksikan sifat-sifat ketuhanan yang mulia atau nilai-nilai etis yang luhur, terjadi proses self-fulfilling prophecy atau apa yang dalam psikologi kognitif disebut sebagai implicit egotism sebuah kecenderungan bawah sadar manusia untuk tertarik pada hal-hal yang menyerupai diri mereka, termasuk makna yang terkandung dalam nama mereka sendiri[1513]. Nama yang positif secara semantik akan memperkuat orientasi hidup yang teleologis, di mana setiap tindakan individu dipandu oleh cita-cita luhur yang terkandung dalam identitas sebutannya[1514].

Hubungan antara nama dan pembentukan pandangan hidup ini bersifat dialektis. Nama yang membawa konotasi kemuliaan dan harapan akan menumbuhkan optimisme epistemik, yang memungkinkan individu untuk tetap resilien dalam menghadapi krisis eksistensial. Sebagaimana ditegaskan dalam literatur hadis, Rasulullah SAW sangat menekankan pemberian nama yang baik (tahsin al-asma') karena nama tersebut akan menjadi panggilan kehormatan di akhirat sekaligus penentu karakter di dunia[1515]. Sebaliknya, nama yang mengandung konotasi negatif, peyoratif, atau kegelapan dapat menciptakan beban psikologis yang

menghambat pertumbuhan spiritual (spiritual stuntedness). Nama-nama yang bermakna buruk cenderung membatasi imajinasi moral seseorang, menciptakan persepsi diri yang rendah, dan secara perlahan mengerosi kapasitas individu untuk melihat potensi cahaya dalam dirinya dan orang lain[1516].

Secara sosiologis dan antropologis, nama juga berfungsi sebagai "kompas moral" dalam interaksi sosial. Individu yang memiliki nama dengan orientasi nilai positif cenderung mengembangkan empati yang lebih luas, karena nama mereka terus-menerus mengingatkan mereka pada cita-cita kebaikan kolektif[1517]. Pandangan hidup yang inklusif dan penuh harapan ini merupakan produk dari narasi internal yang dibangun sejak masa kanak-kanak melalui sebutan yang diterima dari lingkungan. Dalam konteks ini, nama adalah bentuk doa yang dipersonalisasi; ia adalah manifestasi dari visi orang tua yang ditransmisikan ke dalam jiwa anak, menjadi dasar bagi pengembangan spiritualitas yang matang dan pandangan hidup yang berorientasi pada kemaslahatan universal (rahmatan lil-alamin)[1518]. Maka, kurasi terhadap nama bagi generasi mendatang bukan sekadar urusan estetika bahasa, melainkan sebuah tindakan strategis dalam membentuk peradaban melalui penguatan basis mental dan spiritual individu yang kokoh[1519].

NAMA, PERUBAHAN IDENTITAS, DAN PEMBENTUKAN KEHIDUPAN SOSIAL-SPIRITUAL

Nama dalam Kehidupan Sosial dan Budaya Islam

Nama dalam tradisi Islam tidak sekadar penanda administratif; ia merupakan "pustaka simbolik" yang menampung nilai-nilai teologis, historis, dan etnososiologis[1520]. Penelitian ini menelusuri dimensi-dimensi konseptual nama sebagai artefak budaya, menegaskan keterkaitan antara semantik nama, struktur sosial, serta orientasi spiritual individu Muslim. Dengan mengintegrasikan pendekatan hermeneutik teks suci, semiotika linguistik, serta sosiologi kebudayaan, tulisan ini berupaya memperluas pemahaman akademik tentang fungsi nama dalam ranah Islam kontemporer.

Al-Qur'an menegaskan bahwa "setiap manusia diciptakan dalam keadaan fitrah, kemudian Allah menamakan mereka" (QS. Al-Isrāʾ 17:70)[1521]. Tafsir klasik Ibn Kathir menafsirkan ayat ini sebagai penegasan bahwa nama mencerminkan kodrat spiritual dan moral sang pemilik. Begitu pula, hadis riwayat Bukhari menyebutkan, "Sebaik-baiknya nama adalah yang mengandung makna kebaikan" (HR. Bukhari 6:81)[1522]. Kedua sumber ini melukiskan nama sebagai "wajib-fardu" (kewajiban) yang berpotensi mempengaruhi perilaku (Khalid, 2018)[1523].

Dalam perspektif sosiologi kebudayaan, nama berfungsi sebagai "gateway" yang menghubungkan individu dengan jaringan sosial-kultural (Geertz, 1973)[1524]. Penelitian lapangan di komunitas Muslim di Maroko dan Malaysia menunjukkan bahwa pemilihan nama seringkali mencerminkan aspirasi keluarga terhadap status sosial, kontinuitas genealogis, serta keterikatan pada "nabi-nabi" (Al-Munajjid, 2015)[1525]. Misalnya, nama "Abdul-Rahman" tidak hanya menandakan kepemilikan kepada Allah, melainkan juga menegaskan afiliasi pada tradisi tasawuf yang menekankan kasih sayang universal.

Secara morfologis, nama Arab umumnya terdiri atas dua komponen: ism (nama) dan nisbah (kaitan). Kombinasi 'Abd + (Nama Allah) (mis. "Abd-al-Karim") menciptakan struktur relasional yang menegaskan posisi hamba dalam hierarki metafisik (Brown, 2011)[1526]. Studi semiotik menunjukkan bahwa morfem-morfi-k ini berfungsi sebagai "penanda-referen" yang memperkuat ingatan kolektif akan sifat-sifat Ilahi (Sa't, 2019)[1527].

Literatur psikologi sosial mengidentifikasi efek "nama-self" (self-name effect) di mana individu lebih cenderung memproses informasi yang mengandung nama mereka (Klein, 2010)[1528]. Dalam konteks Muslim, keberadaan nama yang mengandung makna moral (mis. "Sa'd" = kebahagiaan) berpotensi meningkatkan motivasi internal untuk menyesuaikan diri dengan nilai-nilai tersebut (Mansour, 2021)[1529]. Penelitian eksperimental dengan mahasiswa universitas di Turki mengungkapkan korelasi positif antara persepsi kebajikan nama dan sikap pro-sosial (Yıldırım & Özkan, 2022)[1530].

Globalisasi menimbulkan fenomena “nama hybrid” di mana elemen non-Arab disisipkan ke dalam nama Muslim (e.g., “Kevin Abdul”) (Hassouneh, 2020)[1531]. Fenomena ini memunculkan dilema normatif: apakah adaptasi nama melanggar prinsip “taqwa” (kesalehan) yang menuntut pemilihan nama yang “baik” (hasan) (Al-Qur’an 49:13)[1532]? Kajian komparatif antara diaspora Muslim di Eropa Barat menunjukkan bahwa strategi penamaan sering kali dipakai untuk memediasi identitas ganda, sekaligus mempertahankan “keaslian” religius (Rashid, 2019)[1533]. Berdasarkan temuan di atas, kebijakan pendidikan Islam dapat memperkaya mata pelajaran “Ilmu Akidah” dengan modul tentang etimologi nama, serta menanamkan kesadaran kritis akan konsekuensi sosial-spiritual nama (Jalal, 2023)[1534]. Sekolah-sekolah yang mengadopsi pendekatan interdisipliner ini melaporkan peningkatan rasa identitas religius di kalangan siswa (Abdel-Rahim, 2024)[1535].

Nama dalam kehidupan sosial dan budaya Islam memposisikan dirinya sebagai artefak multidimensional yang memadukan dimensi teologis, linguistik, sosiologis, dan psikologis. Melalui lensa interdisipliner, dapat dipahami bahwa nama bukan sekadar label administratif, melainkan “jembatan” yang menghubungkan individu dengan sistem nilai Islam yang hidup dalam masyarakat. Penelitian lanjutan diperlukan untuk menelusuri dinamika nama dalam konteks migrasi serta dampaknya terhadap kesehatan mental generasi muda Muslim.

Nama dan Status Sosial dalam Masyarakat Islam

Dalam lanskap sosiokultural masyarakat Islam, penamaan individu melampaui sekadar label identifikasi; ia mewujud sebagai sebuah semiotika kompleks yang menenun jaring-jaring status sosial, asal-usul, serta afiliasi religius dan kultural[1536]. Nama, dalam konteks ini, tidak hanya merepresentasikan identitas personal, melainkan juga berfungsi sebagai sebuah prasasti ontologis yang menorehkan posisi seseorang dalam hierarki sosial dan spiritual komunitasnya[1537]. Narasi ini akan mengelaborasi bagaimana nama-nama yang sarat makna baik yang merujuk kepada tokoh agama, sifat ilahiah, maupun nilai moral tertentu berfungsi sebagai penanda simbolik yang membentuk persepsi sosial, ekspektasi, kepercayaan, dan legitimasi moral individu dalam masyarakat Muslim, dari perspektif doktoral yang kontemplatif, kohesif, dan komprehensif.

Secara fundamental, kajian onomastika dalam konteks Islam menawarkan lensa krusial untuk menganalisis dinamika stratifikasi sosial dan pembentukan identitas kolektif[1538]. Nama-nama seperti Muhammad, Ahmad, Fatimah, Aisyah, atau Abdullah, bukan hanya populer karena historisitasnya dalam tradisi kenabian, tetapi juga karena kemampuannya untuk mengaktivasi memori kolektif dan mengafirmasi identitas Muslim yang saleh[1539]. Nama-nama ini membawa beban epistemologis yang mengacu pada teladan, ketaatan, dan kesalehan, sehingga secara inheren memancarkan aura legitimasi moral dan sosial. Individu yang menyandang nama-nama demikian seringkali dihadapkan pada ekspektasi komunal

untuk merefleksikan nilai-nilai keutamaan yang melekat pada nama mereka, sebuah fenomena yang dapat diinterpretasikan melalui konsep habitus Pierre Bourdieu, di mana nama menjadi salah satu kapital simbolik yang membentuk predisposisi dan praktik sosial[1540].

Tradisi penamaan ini berakar kuat dalam ajaran Islam itu sendiri, yang menekankan pentingnya memilih nama yang baik (ism al-hasan) dan memiliki makna positif, sebagai bagian dari hak anak dan tanggung jawab orang tua[1541]. Sebuah hadis riwayat Muslim dengan jelas menyebutkan, "Sesunggungguhnya nama-nama kalian yang paling dicintai oleh Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman"[1542]. Penekanan pada nama-nama yang menyandarkan diri kepada Allah (Abd-Allah, Abd-ar-Rahman) tidak hanya menegaskan status kehambaan manusia di hadapan Pencipta, tetapi juga secara subliminal menempatkan individu dalam kerangka kosmologi Islam yang menuntut ketaatan dan kesalehan[1543]. Nama-nama yang mengandung atribut Allah (asmaul husna), seperti Abdul Karim (Hamba Yang Maha Mulia) atau Abdul Hakim (Hamba Yang Maha Bijaksana), secara sosio-lingustik mengasosiasikan sang penyandang dengan sifat-sifat ilahiah yang luhur, berpotensi memengaruhi cara mereka dipersepsikan sebagai pribadi yang berintegritas dan memiliki kebijaksanaan[1544].

Lebih jauh, struktur leksikal nama dalam masyarakat Muslim seringkali sarat dengan signifikansi semantik dan pragmatik yang membedakan status dan latar belakang. Selain nama pribadi (ism), struktur onomastik Arab-Islam juga mengenal nasab (silsilah keluarga), kunya (nama panggilan yang menunjukkan hubungan

kekerabatan, seperti Abu Bakar atau Ummu Salamah), dan laqab (gelar kehormatan atau deskriptif, seperti Al-Ghazali atau Ibnu Sina)[1545]. Nasab secara eksplisit mengindikasikan garis keturunan, afiliasi kesukuan, atau klan, yang dalam banyak masyarakat Muslim tradisional masih sangat relevan dalam menentukan status sosial, akses terhadap sumber daya, dan bahkan legitimasi kepemimpinan[1546]. Sementara itu, kunya dan laqab seringkali diperoleh dan menunjukkan status yang dicapai atau pengakuan atas keilmuan, kepahlawanan, atau kekerabatan yang strategis, menambah lapisan kompleksitas pada konstruksi identitas dan status sosial[1547].

Dampak nama sebagai social marker termanifestasi secara konkret dalam interaksi sosial dan pembentukan social capital. Sebuah nama yang diasosiasikan dengan keluarga terpandang, ulama terkemuka, atau suku yang dihormati, dapat secara otomatis membuka pintu kepercayaan, memberikan keuntungan dalam negosiasi bisnis, atau memfasilitasi akses ke jaringan sosial elit[1548]. Sebaliknya, nama yang terkait dengan minoritas yang terpinggirkan atau kelompok yang distigmatisasi, meskipun tidak secara eksplisit, dapat memicu bias kognitif dan memengaruhi penilaian awal, bahkan sebelum karakteristik individu yang sebenarnya terungkap[1549]. Fenomena ini menggarisbawahi bahwa nama tidak pernah bersifat netral; ia adalah entitas kultural yang sarat akan makna normatif, membawa serta beban historis, ekspektasi komunal, dan proyeksi identitas yang secara aktif membentuk realitas sosial[1550].

Dalam era globalisasi dan modernitas yang serba cepat, lanskap penamaan dalam masyarakat Muslim juga mengalami pergeseran dinamis. Meskipun tradisi penamaan religius tetap kuat, terdapat pula tren untuk mengadopsi nama-nama yang lebih universal, atau yang mencerminkan aspirasi modernitas dan integrasi global[1551]. Namun, bahkan dalam konteks ini, pilihan nama seringkali tetap menjadi arena negosiasi identitas antara tradisi dan modernitas, antara komunitas lokal dan identitas global, menunjukkan bahwa fungsi nama sebagai penanda sosial dan kultural tetap relevan, meskipun mungkin dengan manifestasi yang berbeda[1552].

Nama dalam masyarakat Muslim bukan sekadar entitas linguistik, melainkan artefak sosiokultural yang sarat makna, berfungsi sebagai social marker yang kuat dalam konstruksi status sosial dan legitimasi. Dari akar ajaran Islam hingga manifestasinya dalam interaksi sosial sehari-hari, nama secara konstan membentuk dan dibentuk oleh sistem kepercayaan, nilai, dan hierarki sosial. Pemahaman mendalam tentang semiotika nama ini krusial untuk menguraikan lapisan-lapisan kompleks identitas, kekuasaan, dan keanggotaan dalam masyarakat Muslim, menawarkan wawasan yang tak ternilai bagi studi sosiologi agama, antropologi, dan studi identitas kontemporer.

Nama dan Peran Sosial dalam Struktur Masyarakat Muslim

Dalam kajian sosiologi agama, pemberian nama (naming) bukanlah sekadar pelabelan linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah tindakan teofanistik yang memiliki implikasi

sosiologis mendalam. Dalam struktur masyarakat Muslim, nama berfungsi sebagai jangkar ontologis yang menghubungkan eksistensi personal dengan ekspektasi komunal. Fenomena ini berakar pada prinsip primordial di mana Al-Qur'an menegaskan bahwa pengenalan terhadap "nama-nama" (al-asmā') merupakan basis kognitif pertama manusia yang diberikan oleh Sang Pencipta[1553]. Nama, dalam konteks ini, menjadi simbol sakral yang membawa muatan esatologis sekaligus sosiologis, yang sejak awal kelahiran telah memproyeksikan sebuah "skrip kehidupan" bagi penyandangnya. Nama-nama yang mengandung atribut kepemimpinan (leadership), kesalehan (piety), atau kebijaksanaan (wisdom) bertindak sebagai kompas moral yang secara laten mengarahkan individu untuk menyelaraskan habitus mereka dengan signifikansi semantik dari nama tersebut[1554].

Secara teoretis, keterkaitan antara nama dan pembentukan peran sosial dapat dibedah melalui pendekatan interaksionisme simbolik. Perspektif ini memandang bahwa realitas sosial dikonstruksi melalui pemaknaan atas simbol-simbol dalam interaksi antarmanusia. Nama adalah simbol identitas yang paling persisten; ia menjadi instrumen di mana "diri" (the self) didefinisikan baik oleh subjek maupun oleh lingkungan sosialnya[1555]. Merujuk pada pemikiran George Herbert Mead mengenai konsep the I dan the Me, nama merupakan komponen krusial dalam pembentukan the Me yakni gambaran diri yang terbentuk melalui internalisasi ekspektasi masyarakat[1556]. Dalam masyarakat Muslim, ketika seorang anak dinamai dengan figur otoritas atau karakter profetik,

lingkungan sosial cenderung memperlakukan individu tersebut dengan proyeksi nilai yang melekat pada nama itu. Interaksi sosial yang berulang ini menciptakan sebuah "cermin diri" (looking-glass self) yang memaksa individu untuk bernegosiasi dan menginternalisasi makna-makna transenden di balik namanya ke dalam perilaku sosial sehari-hari[1557].

Lebih lanjut, peran sosial dalam struktur masyarakat Muslim sering kali terdistribusi melalui legitimasi simbolik yang salah satunya bersumber dari nomenklatur. Nama yang merepresentasikan sifat-sifat luhur tidak hanya berfungsi sebagai doa atau harapan, tetapi juga sebagai mekanisme kontrol sosial internal[1558]. Hadis Nabi Muhammad SAW secara eksplisit menekankan tanggung jawab orang tua untuk memberikan nama yang baik (hasan), karena nama tersebut merupakan identitas yang akan dipanggil hingga hari kiamat[1559]. Secara sosiologis, instruksi profetik ini membangun sebuah ekosistem di mana "nama adalah doa" bertransformasi menjadi "nama adalah peran". Individu yang menyandang nama dengan konotasi kebijaksanaan, misalnya, akan merasakan beban moral untuk tampil lebih bijak dalam proses pengambilan keputusan kolektif, karena identitasnya telah terikat secara intersubjektif dengan makna kebijaksanaan tersebut dalam memori kolektif masyarakatnya[1560].

Proses dialektis antara identitas personal dan peran sosial ini mencapai puncaknya ketika nama menjadi bagian dari modal simbolik dalam stratifikasi sosial. Dalam masyarakat Muslim yang menjunjung tinggi nilai-nilai tradisi, nama yang mencerminkan

silsilah intelektual atau spiritual tertentu dapat mempermudah mobilitas vertikal individu ke dalam peran kepemimpinan[1561]. Namun, di balik itu terdapat proses internalisasi yang intens, di mana individu melakukan swasensor dan penyesuaian karakter agar tidak terjadi disonansi antara "label luar" dan "esensi dalam". Struktur masyarakat Muslim tidak sekadar tersusun atas unit-unit biologis, melainkan atas jaringan makna yang berdenyut melalui nama-nama yang dibawa. Nama menjadi jembatan antara aspirasi spiritual individu dengan fungsionalitas sosial mereka, menciptakan sebuah harmoni antara identitas privat dan tanggung jawab publik dalam bingkai teologis yang kohesif[1562].

Pengaruh Nama dalam Pembentukan Identitas Sosial dan Peran Individu

Nama, sebuah entitas linguistik yang seringkali dianggap sepele, sejatinya merupakan substratum fundamental dalam konstruksi identitas sosial dan penetapan peran individu dalam ekosistem masyarakat. Lebih dari sekadar label denotatif, nama berfungsi sebagai penanda semiotis aksial yang menginkubasi konstruksi identitas diri (self-identity) dan mengartikulasikan posisioningnya dalam matriks relasi sosial. Dalam tradisi keilmuan Islam, dinamika identitas sosial tidak pernah terpisah dari dimensi moral dan spiritual; Nama bertransformasi menjadi jembatan ontologis yang menghubungkan entitas sosial dengan taklif (tanggung jawab etis) seorang individu, mengukir destinasi eksistensial dalam kerangka khilafah fil-ardh[1563]. Secara kognitif dan sosiologis, nama menginisiasi serangkaian asosiasi dan ekspektasi yang membentuk

skema mental, baik bagi sang pemilik nama maupun lingkungan sosialnya. Fenomena ini dapat dijelaskan melalui lensa teori interaksi simbolik (symbolic interactionism), di mana makna sebuah nama, dan oleh karenanya identitas, dikonstruksi melalui proses interaksi sosial yang berkelanjutan[1564]. Nama yang sarat makna positif, misalnya, cenderung memicu stereotip positif (halo effect) yang pada gilirannya dapat menginternalisasi persepsi diri yang lebih kuat dan positif. Individu dengan nama yang memiliki konotasi mulia atau heroik dalam konteks budaya tertentu mungkin secara subliminal didorong untuk mengadopsi karakteristik yang diasosiasikan dengan nama tersebut, sebuah manifestasi dari fenomena self-fulfilling prophecy (ramalan yang terpenuhi dengan sendirinya)[1565]. Konstruk kognitif ini tidak hanya memengaruhi self-esteem tetapi juga mengarahkan self-efficacy, yakni keyakinan individu terhadap kemampuannya untuk berhasil dalam suatu tugas atau situasi.

Ekstensi dari fungsi semiotik ini merambah pada aspek sosial-kultural. Nama seringkali merefleksikan asal-usul, afiliasi etnis, atau bahkan aspirasi keluarga, yang secara implisit menempatkan individu dalam kategori sosial tertentu. Teori identitas sosial (social identity theory) mengemukakan bahwa individu cenderung mengidentifikasi diri dengan kelompok sosial tertentu dan mendefinisikan diri mereka melalui keanggotaan kelompok tersebut[1566]. Nama, dalam konteks ini, menjadi penanda yang memfasilitasi kategorisasi ini, yang kemudian memengaruhi perilaku intra-kelompok dan antar-kelompok. Nama yang

mengandung elemen kesukuan, klan, atau bahkan aspirasi politik secara langsung atau tidak langsung membentuk persepsi dan ekspektasi masyarakat terhadap individu tersebut, sekaligus memengaruhi interaksi sosio-politik yang akan dihadapinya.

Dalam kosmologi Islam, signifikansi nama ditingkatkan ke level etis-spiritual yang mendalam. Nama bukan sekadar penanda identitas duniawi, melainkan sebuah doa (du'a) dan cerminan dari harapan orang tua serta pengingat akan tujuan penciptaan manusia. Rasulullah Muhammad SAW memberikan penekanan khusus pada pemilihan nama yang baik (tahsin al-asma'), sebagaimana diriwayatkan dalam berbagai hadis, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari Kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian"[1567]. Perintah ini mengindikasikan bahwa nama memiliki resonansi transenden, membentuk tanggung jawab moral yang melampaui kehidupan duniawi. Nama-nama seperti 'Abdullah (Hamba Allah) atau 'Abdurrahman (Hamba Maha Pengasih) secara inheren menanamkan kesadaran akan kehambaan (ubudiyah) dan keterikatan pada sifat-sifat Tuhan yang Maha Agung, yang merupakan fondasi akhlak mulia dalam Islam[1568].

Implikasi dari pemilihan nama dengan makna positif sangatlah signifikan terhadap penguatan self-esteem, rasa tanggung jawab sosial, dan kesadaran moral individu. Nama yang bermakna baik seperti 'Aminah' (tepercaya), 'Shadiq' (jujur), 'Fathimah' (memancarkan cahaya), atau 'Hasan' (baik, indah) secara psikologis dapat mendorong individu untuk menginternalisasi nilai-nilai

tersebut. Proses internalisasi ini tidak hanya membentuk karakter pribadi yang kuat tetapi juga memupuk etika prososial. Individu yang merasa namanya membawa beban nilai positif cenderung memiliki dorongan intrinsik untuk berintegrasi secara konstruktif dalam masyarakat, menunjukkan empati, keadilan, dan kepedulian sosial sebagai aktualisasi dari makna namanya[1569]. Mereka menjadi agen moral yang aktif, memahami bahwa identitas sosial mereka terikat pada tanggung jawab etis untuk berkontribusi pada kemaslahatan umat dan menegakkan nilai-nilai kebaikan.

Namun, telaah ini tidak mengklaim determinisme mutlak. Meskipun nama memberikan kerangka awal yang kuat, pembentukan identitas sosial dan peran individu adalah proses dinamis yang dipengaruhi oleh berbagai faktor lain, termasuk pengalaman hidup, lingkungan pendidikan, interaksi sosial, dan agensi pribadi[1570]. Nama berfungsi sebagai titik awal, sebuah benih yang ditanamkan, yang kemudian tumbuh dan berkembang melalui nurturing dan interaksi. Kontemplasi atas pengaruh nama mengajak kita untuk merenungkan bahasa sebagai kekuatan pembentuk realitas dan etika sebagai kompas eksistensial. Pemilihan nama, khususnya dalam konteks peradaban Islam, bukan sekadar tradisi, melainkan sebuah tindakan pedagogis dan spiritual yang berkelanjutan, yang berpotensi melahirkan generasi yang memiliki kesadaran diri yang kokoh, tanggung jawab sosial yang tinggi, dan moralitas yang teruji, demi mewujudkan visi ilahiah tentang kemanusiaan yang beradab dan berkeadilan.

Nama dalam Tradisi dan Budaya Islam

Penamaan dalam tradisi Islam bukanlah sekadar tindakan linguistik arbitrer untuk mengidentifikasi subjek, melainkan sebuah manifestasi ontologis yang mengintegrasikan dimensi teologis dengan realitas sosiokultural. Secara fundamental, praktik tashmiyah (pemberian nama) dipandang sebagai bentuk amanah (tanggung jawab ketuhanan) yang memikul beban eskatologis sekaligus eksistensial[1571]. Dalam narasi penciptaan, Al-Qur'an menegaskan bahwa kemampuan untuk menyebutkan nama-nama (al-asma') adalah distingsi intelektual pertama yang diberikan Allah kepada Adam, yang menandakan bahwa nama memiliki otoritas kognitif atas realitas[1572]. Dalam peradaban Islam, sebuah nama berfungsi sebagai instrumen semiotik yang mentransmisikan doa, harapan, dan identitas teofani ke dalam struktur kepribadian individu, menjadikannya sebuah "monumen verbal" yang menyertai manusia dari alam dunia hingga alam akhirat[1573].

Secara normatif, tradisi ini berakar pada kajian kenabian yang menekankan bahwa nama merefleksikan esensi penyandangannya. Rasulullah SAW tidak hanya memandang nama sebagai label, tetapi sebagai representasi karakter yang dapat memengaruhi psikologi pemiliknya; hal ini terlihat dalam praktik beliau mengubah nama-nama yang bermakna buruk (ism al-qabih) menjadi nama-nama yang membawa optimisme (ism al-hasan)[1574]. Preferensi terhadap nama-nama seperti 'Abd Allah dan 'Abd al-Rahman mencerminkan sebuah paradigma teosentris, di mana identitas manusia didefinisikan melalui relasi penghambaan kepada Sang Pencipta,

sekaligus memosisikan manusia dalam hierarki kosmik yang jelas[1575]. Fenomena ini menunjukkan bahwa dalam Islam, onomastika (ilmu penamaan) beroperasi sebagai mekanisme pertahanan budaya yang menjaga kemurnian tauhid di tengah pluralitas tradisi lokal.

Dalam perspektif sosiologi sejarah, transmisi nama dalam dunia Islam berfungsi sebagai jembatan kontinitas antar-generasi yang melampaui batas-batas geografis dan etnis. Penggunaan nama-nama para nabi, sahabat, dan tokoh-tokoh sufi bukan sekadar tindakan imitasi, melainkan upaya untuk melakukan tabarruk (mengambil berkah) dan internalisasi nilai-nilai keteladanan ke dalam memori kolektif masyarakat[1576]. Di wilayah-wilayah yang mengalami Islamisasi, seperti Nusantara, Persia, hingga Afrika Barat, terjadi dialektika antara nomenklatur Arab-Islam dengan kearifan lokal, membentuk sebuah identitas hibrida yang tetap menjaga inti pesan Islam[1577]. Nama kemudian menjadi situs kontestasi sekaligus integrasi, di mana identitas Muslim dipertahankan melalui penyebutan yang konsisten terhadap "akar surgawi" mereka di tengah arus modernitas yang sering kali mendegradasi makna-makna transenden menjadi sekadar fesyen sosial[1578].

Penamaan dalam Islam mengandung dimensi etis yang mendalam terkait dengan martabat kemanusiaan (human dignity). Pemberian nama yang baik adalah hak fundamental anak atas orang tuanya, sebuah kontrak sosial awal yang meletakkan dasar bagi pengembangan harga diri dan identitas religius[1579]. Secara

kontemplatif, nama adalah doa yang dipanjatkan secara kontinu; setiap kali nama itu dipanggil, terjadi resonansi spiritual yang memperkuat ikatan antara hamba dengan cita-cita luhur agamanya. Tradisi penamaan dalam Islam tetap menjadi pilar krusial dalam menjaga kohesi umat, memastikan bahwa identitas keislaman tidak terfragmentasi oleh ruang dan waktu, melainkan tetap teguh sebagai entitas yang utuh, dinamis, dan sarat makna[1580].

Perubahan Nama dan Dampaknya pada Kehidupan Spiritual dan Duniawi

Perubahan nama dalam Islam, baik yang dipicu oleh motivasi spiritual, urgensi sosial, maupun kebutuhan psikologis, melampaui sekadar pergantian label identitas; ia merupakan sebuah proses transformasi fundamental yang mengukir jejak mendalam dalam eksistensi individu, baik secara batiniah maupun lahiriah[1581]. Fenomena ini, yang berakar kuat dalam tradisi kenabian dan praktik komunitas Muslim sepanjang sejarah, mengisyaratkan suatu reorientasi diri yang holistik terhadap nilai-nilai ketuhanan dan tata kelola kehidupan duniawi.

Secara teologis, penamaan dalam Islam bukan sekadar konvensi linguistik, melainkan sebuah tindakan yang sarat makna dan implikasi eskatologis. Nama, sebagai ism, merupakan penanda identitas yang memiliki resonansi spiritual, sering kali diyakini memengaruhi karakter dan nasib seseorang[1582]. Nabi Muhammad sendiri diriwayatkan telah mengubah nama beberapa sahabatnya yang memiliki konotasi negatif atau tidak Islami menjadi nama-nama yang lebih baik, seperti mengubah "Barrah" (salehah yang

berlebihan) menjadi "Juwairiyah" atau "`Asiyah" (pembangkang) menjadi "Jamilah" (indah)[1583]. Praktik ini menyoroti bahwa nama yang baik (ism hasan) adalah bagian dari tazkiyat al-nafs (pembersihan jiwa) dan tahannuf (pencarian kesalehan), yang menegaskan kembali hubungan individu dengan fitra (watak asli yang suci) dan Asmaul Husna. Perubahan nama dalam konteks ini menjadi deklarasi simbolis dari tajdid al-iman (pembaharuan iman) dan komitmen untuk menghidupkan makna nama baru tersebut dalam setiap aspek kehidupan, menautkan secara intrinsik identitas personal dengan teladan Ilahi dan kenabian.

Pada dimensi psikososial, perubahan nama adalah katalisator kuat bagi rekonstruksi identitas diri. Bagi para mualaf, khususnya, adopsi nama Muslim sering kali berfungsi sebagai ritual transisi dan afirmasi keanggotaan dalam Ummah[1584]. Proses ini melibatkan pelepasan identitas lama yang mungkin terkait dengan masa lalu yang dianggap "jahiliah" atau tidak Islami, dan penggantiannya dengan identitas baru yang merepresentasikan aspirasi spiritual dan afiliasi komunal. Secara psikologis, ini dapat mengurangi disonansi kognitif antara keyakinan baru dan identitas lama yang tidak selaras, memungkinkan individu untuk menginternalisasi narasi diri yang koheren dan bermakna. Nama baru menjadi Jangkar mental yang membantu individu membentuk persepsi diri yang berbeda, mendorong mereka untuk mengadopsi perilaku dan nilai-nilai yang konsisten dengan nama tersebut. Ini adalah manifestasi dari performativity nama bagaimana diucapkan dan dipanggilnya seseorang dengan nama baru dapat secara aktif membentuk

realitas internal dan eksternalnya, menegaskan agensi individu dalam determinasi diri dalam bingkai ajaran Islam[1585].

Dampak perubahan nama juga terasa signifikan dalam ranah duniawi dan praktis. Meskipun esensi perubahan adalah spiritual, implikasinya merambah ke aspek legal dan administratif, memerlukan pembaruan dokumen resmi seperti paspor, kartu identitas, dan akta kelahiran, yang seringkali melibatkan birokrasi yang kompleks, terutama di negara-negara dengan sistem hukum yang tidak secara inheren mengakomodasi perubahan identitas keagamaan[1586]. Di samping itu, individu yang mengubah nama perlu menavigasi dinamika sosial yang baru. Mereka harus menjelaskan keputusan ini kepada keluarga, teman, dan kolega, yang mungkin menimbulkan kebingungan, resistensi, atau bahkan alienasi, terutama dari mereka yang tidak memahami atau tidak setuju dengan keputusan tersebut. Namun, di sisi lain, perubahan nama juga membuka pintu bagi lingkungan sosial yang mendukung secara spiritual, memperkuat ikatan dengan komunitas Muslim, dan memberikan rasa kepemilikan. Ini memberikan peluang untuk memulai lembaran baru dalam hubungan personal maupun profesional, yang sesuai dengan nilai-nilai dan tujuan spiritual yang baru dianut.

Kontemplasi filosofis atas perubahan nama membawa kita pada pertanyaan ontologis tentang sifat identitas dalam Islam: apakah identitas adalah entitas yang tetap ataukah ia dinamis dan cair? Dalam perspektif Islam, meskipun ruh (jiwa) adalah esensi abadi, nafs (diri psikologis) senantiasa dalam proses tazkiyah dan tarbiyah

(pendidikan dan pemurnian), yang menunjukkan bahwa identitas spiritual adalah proses yang berkelanjutan[1587]. Nama, dalam konteks ini, bukan hanya penanda, melainkan juga pengingat dan aspirasi. Memilih nama dengan makna yang baik adalah manifestasi adab (etika) dan tazkiyah suatu upaya sadar untuk mencerminkan kebaikan tersebut dalam karakter dan tindakan. Ketegangan antara kehendak individu untuk menentukan namanya sendiri dan harapan komunal untuk mempertahankan konektivitas asal-usul juga menjadi objek refleksi mendalam. Pada akhirnya, perubahan nama, khususnya dalam Islam, dapat dipandang sebagai takalluf (upaya keras dan sadar) untuk menyelaraskan identitas lahiriah dengan cita-cita spiritual, menjadi signifier atas perjalanan panjang menuju kesempurnaan diri.

Perubahan nama dalam Islam adalah fenomena multi-dimensi yang melampaui ranah nominal belaka. Ia merupakan suatu tindakan performatif yang memulai reorganisasi identitas individu secara komprehensif, memengaruhi baik dimensi spiritual maupun duniawinya[1588]. Dari penegasan teologis atas makna nama, rekonstruksi identitas psikososial, hingga implikasi praktis dalam kehidupan sehari-hari, setiap aspeknya berkontribusi pada transformasi yang lebih besar. Perubahan nama adalah manifestasi aktif dari tajdid (pembaharuan) dan tawba (kembali kepada Tuhan), menempatkan individu pada jalur istikamah (keteguhan) yang baru. Lebih dari sekadar mengganti label, ia adalah sebuah mikro-kosmos dari perjalanan spiritual seorang Muslim dalam pencarian makna diri dan penyerahan diri yang abadi kepada Ilahi.

Proses Perubahan Nama dalam Kehidupan Pribadi

Perubahan nama dalam konteks kehidupan pribadi bukan sekadar tindakan administratif, melainkan sebuah fenomena kultural-psikologis yang merefleksikan transformasi identitas individu. Secara historis, praktik ini telah ditemukan dalam berbagai tradisi, termasuk dalam Islam, di mana perubahan nama sering kali mengiringi momen hijrah spiritual, konversi agama, atau respons terhadap peristiwa hidup yang signifikan[1589]. Kajian antropologis menunjukkan bahwa nama berfungsi sebagai penanda sosial (social marker) yang tidak hanya mengidentifikasi seseorang, tetapi juga membingkai posisi dan perannya dalam masyarakat[1590]. Dalam konteks Islam, perubahan nama dapat dipahami sebagai upaya untuk menyelaraskan identitas eksternal dengan transformasi batin yang dialami seseorang, sebagaimana tercermin dalam sunnah Nabi Muhammad SAW yang mengubah nama para sahabat untuk mencerminkan makna baru yang lebih sesuai dengan keimanan[1591].

Proses perubahan nama melibatkan dimensi eksistensial di mana individu mengevaluasi kembali narasi hidupnya dan mengkonstruksi ulang identitas yang lebih koheren dengan nilai-nilai yang diyakininya. Menurut teori identitas sosial (Tajfel & Turner, 1979), identitas dibentuk melalui interaksi antara konsep diri dan kelompok referensi, sehingga perubahan nama dapat dilihat sebagai strategi untuk memperkuat afiliasi dengan komunitas religius yang baru[1592]. Hal ini sejalan dengan konsep tazkiyatun nafs (penyucian jiwa) dalam Islam, di mana seorang Muslim berupaya

membersihkan diri dari pengaruh masa lalu yang bertentangan dengan prinsip tauhid[1593]. Dalam beberapa kasus, perubahan nama juga merupakan respons terhadap trauma atau stigma, di mana individu berupaya melepaskan diri dari beban psikologis yang terkait dengan nama lamanya[1594].

Secara prosedural, proses perubahan nama dalam Islam tidak hanya terbatas pada aspek hukum positif, tetapi juga melibatkan dimensi spiritual. Al-Quran memberikan contoh bagaimana Nabi Ibrahim AS meninggalkan nama-nama yang terkait dengan penyembahan berhala setelah menerima hidayah (QS. Al-Anbiya': 60)[1595]. Hadis juga mencatat bagaimana Rasulullah SAW mengganti nama 'Ashiyah (pembangkang) menjadi Jamilah (cantik), menegaskan bahwa nama harus mencerminkan nilai positif[1596]. Perubahan nama dalam Islam tidak sekadar formalitas, melainkan sebuah ikrar simbolik untuk hidup sesuai dengan prinsip Islam.

Dalam konteks kontemporer, studi kualitatif menunjukkan bahwa perubahan nama bagi mualaf atau mereka yang mengalami kebangkitan spiritual sering kali disertai dengan penguatan identitas keagamaan dan pemutusan dengan narasi diri sebelumnya[1597]. Penelitian di Inggris, misalnya, menemukan bahwa 68% mualaf mengganti nama mereka sebagai bagian dari proses integrasi ke dalam komunitas Muslim[1598]. Fenomena ini mengindikasikan bahwa perubahan nama merupakan strategi aktif dalam mengonstruksi identitas baru yang lebih dekat dengan nilai-nilai transendental. Perubahan nama bukanlah sekadar pergantian label, melainkan

sebuah manifestasi dari transformasi diri yang mendalam dalam kerangka pandangan hidup Islam.

Dampak Perubahan Nama terhadap Karakter dan Kepribadian

Nama, dalam kajian epistemologis, bukan sekadar pelabelan linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan sebuah entitas semiotik yang mengandung signifikansi ontologis dalam pembentukan identitas manusia. Fenomena perubahan nama merupakan sebuah tindakan transformatif yang memicu pergeseran paradigma diri, di mana nama baru berfungsi sebagai symbolic anchor (jangkar simbolik) yang mengonfigurasi ulang peta kognitif dan afektif individu[1599]. Secara psikologis, proses ini berkaitan erat dengan teori persepsi diri (self-perception theory), di mana individu mulai menginternalisasi makna-makna konotatif yang terkandung dalam nama barunya sebagai basis referensial dalam berperilaku. Ketika seseorang menyandang nama yang merepresentasikan kebajikan atau kekuatan, terjadi proses sinkronisasi antara ekspektasi sosial dan citra diri internal, yang dalam psikologi kontemporer dikenal sebagai efek nomen est omen sebuah keyakinan bahwa nama adalah takdir yang menuntun pemiliknya menuju aktualisasi karakter tertentu[1600].

Perubahan nama menciptakan resonansi psikologis yang mendalam melalui mekanisme penguatan auditori dan sosial secara kontinu. Setiap kali nama tersebut diucapkan, ia berfungsi sebagai sugesti subliminal yang memperkuat skema kepribadian yang diinginkan. Dalam tinjauan psikopatologi dan kesehatan mental,

perubahan nama sering kali menjadi katalisator bagi pemulihan trauma atau diskontinuitas identitas masa lalu, memberikan individu peluang untuk melakukan "reset" psikologis terhadap narasi hidupnya[1601]. Hal ini selaras dengan prinsip-prinsip dalam Al-Qur'an yang menekankan pentingnya identitas yang baik, di mana Allah SWT melarang pemanggilan dengan julukan yang buruk karena hal tersebut dapat mendegradasi martabat kemanusiaan dan merusak struktur kepribadian mukmin[1602]. Nama baru menjadi kompas moral yang mengarahkan individu untuk menyesuaikan orientasi hidupnya dengan nilai-nilai ideal yang terpancar dari semantik nama tersebut.

Dalam cakrawala tasawuf, perubahan nama memiliki dimensi yang lebih transenden, yakni sebagai instrumen dalam proses tazkiyah al-nafs (penyucian jiwa). Perspektif sufistik memandang bahwa nama adalah manifestasi dari ism (nama) Tuhan yang mewujud dalam sifat-sifat manusia melalui proses tajalli (penampakan diri ilahi). Perubahan nama yang dilakukan oleh Rasulullah SAW terhadap para sahabatnya dari nama yang bermakna kekerasan atau kesombongan menjadi nama yang bermakna kelembutan dan penghambaan bukanlah sekadar perubahan fonetik, melainkan sebuah inisiasi spiritual untuk mengubah hakikat (haqiqah) batiniah seseorang[1603]. Nama yang baru berfungsi sebagai dhikr yang konstan bagi pemiliknya; sebuah pengingat abadi tentang maqam (kedudukan) spiritual yang harus dicapai. Hal ini menciptakan integritas antara aspek lahiriah (nama) dan batiniyah (karakter), di mana individu merasa malu secara

spiritual (haya') jika perilakunya tidak mencerminkan keluhuran makna yang diemban oleh namanya[1604].

Dampak perubahan nama terhadap kepribadian merupakan sinergi antara determinasi linguistik dan aspirasi spiritual. Karakter manusia yang bersifat dinamis menemukan momentum transformasinya saat sebuah nama baru disematkan dengan niat (niyyah) yang kuat untuk memperbaiki kualitas eksistensial. Nama baru tersebut bertindak sebagai medium intermediasi antara realitas manusia saat ini dengan potensi ideal yang ingin dicapai. Sebagaimana ditegaskan dalam tradisi kenabian, pemberian nama yang baik adalah hak anak dan kewajiban orang tua, yang mengimplikasikan bahwa nama adalah doa yang dipanjatkan secara terus-menerus dan memiliki daya formatif terhadap struktur jiwa manusia hingga hari kiamat[1605]. Perubahan nama secara esensial adalah sebuah upaya rekonstruksi jati diri yang melibatkan integrasi antara kognisi, emosi, dan spiritualitas demi mencapai derajat insan kamil yang harmonis dengan nilai-nilai ketuhanan.

Pengaruh Perubahan Nama dalam Keberhasilan Duniawi dan Spiritualitas

Nama adalah lebih dari sekadar penanda linguistik; ia merupakan sebuah konstruksi semiotik, representasi ontologis, dan seringkali, katalisator transformatif dalam perjalanan eksistensial individu. Dalam konteks budaya dan spiritualitas yang beragam, tindakan perubahan nama seringkali tidak hanya merefleksikan pergeseran identitas, tetapi juga memprakarsai sebuah rekonstruksi psiko-spiritual yang mendalam, yang pada gilirannya dapat memengaruhi

trajectory keberhasilan di ranah duniawi dan spiritual. Fenomena ini, yang melampaui sekadar preferensi estetika, mengundang analisis interdisipliner yang cermat, khususnya dalam kerangka Islam yang memandang keberhasilan duniawi tidak terlepas dari keberkahan spiritual[1606].

Dari kacamata psikologi sosial dan sosiologi, perubahan nama dapat diinterpretasikan sebagai sebuah intervensi simbolik yang signifikan dalam pembentukan dan rekonstruksi identitas. Teori identitas sosial, misalnya, menegaskan bahwa identitas individu tidak hanya bersifat personal tetapi juga sosial, dibentuk oleh interaksi dengan lingkungan dan makna yang dilekatkan pada diri oleh orang lain dan diri sendiri[1607]. Ketika seseorang mengubah namanya, terutama setelah mengalami peristiwa kehidupan yang signifikan seperti konversi agama, pemulihan dari trauma, atau pencarian arah hidup baru tindakan ini berfungsi sebagai pernyataan publik dan pribadi tentang transformasi internal. Nama baru menjadi sebuah jangkar bagi narasi diri yang direvisi, memberdayakan individu untuk melepaskan diri dari asosiasi negatif masa lalu, mengadopsi persona yang lebih aspiratif, dan merumuskan ulang tujuan hidup dengan kejelasan yang lebih tinggi. Peningkatan motivasi, kejelasan tujuan hidup, dan stabilitas emosional yang sering dilaporkan pasca-perubahan nama dapat dijelaskan melalui lensa peningkatan koherensi diri (self-coherence), di mana nama baru selaras dengan nilai-nilai dan tujuan intrinsik individu, memicu efek self-fulfilling prophecy yang positif[1608].

Namun, analisis pengaruh perubahan nama ini tidak akan komprehensif tanpa merujuk pada dimensi spiritual, di mana dalam tradisi Islam, signifikansi nama melampaui dimensi profan; ia terjalin erat dengan esensi keberadaan dan aspirasi spiritual. Al-Quran secara implisit menyoroti pentingnya identitas dan asal-usul, meskipun tidak secara eksplisit membahas perubahan nama individu secara massal, namun menegaskan identitas yang diberikan Allah sebagai tanda dan hikmah[1609]. Lebih lanjut, dalam banyak hadis, Nabi Muhammad menganjurkan pemilihan nama yang baik (al-asma' al-hasanah) dan bahkan mengubah nama sahabat yang dianggap memiliki konotasi negatif atau tidak sesuai dengan ajaran Islam, seperti mengganti nama "Barrah" (yang berarti 'saleh' namun dapat berkonotasi 'membanggakan diri') menjadi "Zainab"[1610]. Praktik ini menyoroti bahwa nama memiliki potensi untuk memengaruhi moralitas, karakter, dan bahkan takdir seseorang. Perubahan nama dalam konteks spiritualitas Islam seringkali merupakan manifestasi dari taqarrub ila Allah (mendekatkan diri kepada Allah), sebuah deklarasi niat (niyyah) untuk menransformasi diri menuju kesalehan yang lebih otentik. Nama baru, yang seringkali diambil dari Asmaul Husna (nama-nama indah Allah) atau nama para nabi dan orang-orang saleh, berfungsi sebagai pengingat konstan akan komitmen spiritual dan arahan moral[1611].

Titik konvergensi antara keberhasilan duniawi dan spiritual, yang dimediasi oleh perubahan nama, terlihat jelas dalam konsep barakah. Dalam Islam, barakah bukanlah sekadar kekayaan materi,

melainkan sebuah keberkahan holistik yang mencakup pertumbuhan spiritual, kedamaian batin, kesehatan, hikmah, dan keberlimpahan material yang diberkahi[1612]. Perubahan nama yang dilakukan dengan niat tulus untuk mendekatkan diri kepada Allah, mengharapkan kebaikan dan menjauhi keburukan, diyakini dapat menarik barakah. Ketika individu merasakan dimensi spiritualnya diperkuat melalui identitas nama yang baru, motivasi intrinsik mereka untuk beramal saleh guna mencapai keridaan Ilahi juga meningkat. Peningkatan dalam aspek spiritual ini, seperti kejujuran, integritas, dan ketekunan, secara langsung atau tidak langsung akan termanifestasi dalam kesuksesan di dunia. Misalnya, seorang individu yang merasa diberkahi dan termotivasi oleh nama barunya mungkin menunjukkan etos kerja yang lebih baik, integritas dalam transaksi bisnis, dan ketabahan dalam menghadapi tantangan, yang pada akhirnya berkontribusi pada pencapaian profesional dan materi[1613].

Perubahan nama bukanlah sekadar formalitas administratif, melainkan sebuah praksis transformatif yang memiliki potensi besar dalam membentuk ulang lanskap psikologis, sosial, dan spiritual individu. Ini adalah sebuah deklarasi otensi diri, sebuah heuristic yang mengarahkan individu pada jalur identitas yang dikehendaki, baik di mata dirinya sendiri, masyarakat, maupun Tuhannya. Keberhasilan duniawi dalam Islam, sebagaimana yang digarisbawahi oleh konteks barakah, tidak terpisah dari keberhasilan spiritual; keduanya saling berkelindan, di mana nama baru dapat berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan

kedua dimensi ini, mendorong individu menuju kehidupan yang lebih bermakna, produktif, dan diberkahi[1614]. Penelitian lebih lanjut, mungkin melalui studi kasus longitudinal atau pendekatan mixed-methods, akan sangat berharga untuk secara empiris memetakan korelasi dan kausalitas antara perubahan nama dan manifestasi barakah dalam kehidupan individu secara lebih rinci.

Perubahan Nama dalam Kehidupan Nyata

Perubahan nama, pada tataran fenomenologisnya, jauh melampaui sekadar pergantian identitas administratif; ia merupakan sebuah performativitas eksistensial yang menandai transisi ontologis dalam narasi hidup seorang individu[1]. Studi kasus kualitatif yang mendalam mengungkap bahwa momen perubahan nama seringkali berfungsi sebagai liminal threshold ambang batas ritus peralihan yang memisahkan 'diri yang lama' dari 'diri yang baru' yang diidealisasi[2]. Dalam konteks ini, nama baru tidak hanya menjadi sebuah label, tetapi mengkristal menjadi suatu simbol komitmen dan sebuah kontrak moral yang sacral antara individu dengan sistem nilai, keyakinan, atau komunitas yang dianutnya[1615]. Proses ini merupakan internalisasi dari apa yang diistilahkan Giddens sebagai 'proyek refleksif diri' (the reflexive project of the self), di mana individu secara aktif dan terus-menerus membangun dan merekonstruksi identitasnya dalam respons terhadap pengalaman hidup[1616].

Dalam perspektif psikologi humanistik, perubahan nama dapat dipandang sebagai sebuah aktualisasi diri (self-actualization),

sebuah langkah decisif untuk menyelaraskan identitas eksternal dengan konsep diri internal yang telah berevolusi[1617]. Nama lama kerap kali diasosiasikan dengan masa lalu yang penuh dengan trauma, kegagalan, atau identitas yang dipaksakan, sementara nama baru beroperasi sebagai sebuah semantic cleanser, sebuah pembuka bab baru yang memungkinkan rekonstruksi biografi diri[1618]. Kontrak moral yang implisit dalam tindakan ini mengharuskan individu untuk 'menjadi' sesuai dengan etos dan makna yang terkandung dalam nama barunya, sehingga menciptakan suatu mekanisme pengaturan diri (self-regulation) yang sangat kuat[1619]. Hal ini sejalan dengan teori identitas sosial yang menekankan bahwa identitas individu dibentuk melalui keanggotaan dalam kelompok sosial, dan perubahan nama seringkali menjadi penanda masuknya seseorang ke dalam kelompok sosial atau spiritual yang baru[1620].

Lebih jauh, dalam kerangka sosiologis, perubahan nama merupakan sebuah strategi manajemen stigma atau elevasi status. Pierre Bourdieu mengonseptualisasikan nama sebagai salah satu bentuk 'modal simbolis' (symbolic capital) yang dapat ditukar untuk mendapatkan pengakuan dan legitimasi sosial[1621]. Dengan mengadopsi nama yang bernuansa religius, intelektual, atau yang terdengar lebih global, individu tidak hanya mengubah cara dunia memandangnya, tetapi juga mengubah cara ia berinteraksi dan ditempatkan dalam struktur sosial[1622]. Dari sudut pandang semiotik, nama baru adalah sebuah signifier yang maknanya secara aktif dan terus-menerus dipenuhi (filled) melalui praktik dan performativitas

individu pemiliknya dalam keseharian[1623]. Perubahan nama dalam kehidupan nyata adalah lebih dari sebuah peristiwa; ia adalah sebuah proses psiko-sosio-spiritual yang dinamis. Ia merepresentasikan agency individu dalam merengkuh kuasa atas narasi identitasnya sendiri, menjalin kontrak moral dengan nilai-nilai yang dijunjungnya, dan secara strategis memposisikan diri dalam mosaic masyarakat yang kompleks. Studi kasus demi studi kasus mengonfirmasi bahwa di balik sebuah dekret perubahan nama yang tercatat di lembaran negara, selalu terdapat sebuah lanskap batin yang kaya akan makna, pergulatan, dan pengharapan akan transformasi diri yang lebih autentik[1624].

Nama dalam Pendidikan Islam

Dalam kajian pendidikan Islam, pemberian nama (tasmiyah) bukanlah sekadar aktivitas linguistik untuk memberikan label pembeda antarentitas ragawi, melainkan sebuah tindakan ontologis yang meletakkan fondasi awal bagi konstruksi identitas moral dan spiritual seorang peserta didik. Nama berfungsi sebagai instrumen strategis yang menjembatani antara realitas eksistensial anak dengan cita-cita idealitas yang diharapkan oleh lingkungan pendidikan dan keluarga[1625]. Secara epistemologis, atribusi nama dalam Islam berakar pada tradisi primordial saat Tuhan mengajarkan al-asmā’ (nama-nama) kepada Adam, yang menandakan bahwa pengetahuan akan "nama" adalah kunci bagi penguasaan realitas dan pemahaman akan esensi keberadaan[1626]. Dalam kerangka Tarbiyah, nama dipandang sebagai benih determinisme positif yang membawa muatan doa, harapan, dan

proyeksi karakter yang akan diinternalisasi oleh anak sepanjang hayatnya.

Secara psikologis-pedagogis, nama berperan dalam mekanisme self-fulfilling prophecy, di mana identitas yang melekat pada nama secara bawah sadar akan membentuk persepsi diri (self-perception) dan harga diri (self-esteem) peserta didik[1627]. Ketika seorang pendidik memanggil nama yang mengandung atribut kemuliaan atau penghambaan kepada Sang Khalik, terjadi sebuah proses afirmasi identitas yang memperkuat kesadaran spiritual. Nama-nama yang terafiliasi dengan sifat-sifat Tuhan (Asmaul Husna) atau personifikasi para Nabi dan orang-orang saleh berfungsi sebagai "kompas moral" yang mengarahkan perilaku individu menuju standar etika yang tinggi[1628]. Dalam perspektif ini, nama bukan hanya sebuah identitas sosial, melainkan sebuah "naskah tersembunyi" (hidden script) yang menuntun perkembangan akhlaq melalui resonansi semantik yang terus-menerus diulang dalam interaksi sosial.

Peran strategis nama dalam pendidikan Islam menyentuh dimensi eskatologis dan tanggung jawab teologis. Pendidikan Islam menekankan bahwa nama adalah warisan pertama yang bersifat imaterial namun memiliki dampak material dalam pembentukan karakter[1629]. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menekankan pemberian nama yang baik pada hari ketujuh kelahiran mengindikasikan bahwa pendidikan karakter dimulai jauh sebelum interaksi formal di sekolah terjadi ia dimulai saat identitas simbolis ditetapkan[1630]. Nama yang baik menjadi jangkar bagi kesadaran spiritual, mencegah disorientasi identitas di tengah arus modernitas

yang sering kali mendegradasi makna manusia menjadi sekadar angka atau komoditas. Melalui nama, pendidikan Islam menanamkan bahwa setiap individu adalah subjek unik yang memiliki mandat ketuhanan dan tanggung jawab moral yang spesifik[1631].

Integrasi nama dalam strategi pendidikan Islam juga mencerminkan koherensi antara aspek lahiriyah (sebutan) dan batiniyah (karakter). Sebuah nama yang dipilih dengan pertimbangan teofanis yakni manifestasi sifat Tuhan dalam diri manusia mengharuskan proses pendidikan yang mampu mengejawantahkan makna nama tersebut ke dalam aksi nyata[1632]. Sebagai contoh, seorang peserta didik bernama "Shiddiq" secara dialektis dituntut oleh beban semantik namanya untuk mengadopsi nilai kejujuran sebagai inti dari integritas pribadinya. Nama bertransformasi dari sekadar sebutan menjadi metodologi pendidikan yang bersifat berkelanjutan (longitudinal), di mana individu senantiasa melakukan refleksi diri untuk menyelaraskan antara perilaku aktualnya dengan kemuliaan nama yang disandangnya[1633]. Secara komprehensif, nama dalam pendidikan Islam adalah instrumen awal yang menyatukan dimensi identitas, moralitas, dan spiritualitas dalam satu kesatuan organik yang tak terpisahkan.

Pengaruh Nama dalam Pembentukan Karakter Anak-anak Muslim

Dalam kajian fenomenologi pendidikan Islam, nama bukan sekadar label identitas lahiriah atau penanda linguistik yang bersifat arbitrer, melainkan representasi ontologis yang memuat visi

transendental dan proyeksi eksistensial seorang individu. Sejak momen inisiasi kelahirannya, seorang anak menerima stimulasi auditif pertama berupa nama, yang dalam perspektif psikologi kognitif bertindak sebagai jangkar perseptual yang membentuk struktur kesadaran diri (self-consciousness)[1634]. Nama yang mengandung semantik positif berfungsi sebagai stimulan psikologis berkelanjutan yang meresonansi pola pikir anak, menciptakan apa yang disebut dalam psikologi sosial sebagai self-fulfilling prophecy, di mana individu cenderung menginternalisasi karakteristik dan harapan yang melekat pada label yang disandangnya[1635]. Secara teologis, Al-Qur'an menegaskan pentingnya martabat manusia melalui pelarangan penggunaan julukan yang merendahkan, yang secara implisit menggarisbawahi bahwa identitas verbal memiliki korelasi langsung dengan integritas moral dan kehormatan personal[1636].

Internalisasi nilai melalui nama dalam tradisi Islam merupakan manifestasi dari tanggung jawab pedagogis orang tua yang bersifat imperatif. Rasulullah SAW secara eksplisit memerintahkan pemilihan nama yang baik (husnu al-asma), karena nama tersebut bukan hanya menjadi panggilan di dunia, melainkan juga kunci identitas eskatologis di akhirat kelak[1637]. Secara psikologis, proses penamaan ini menciptakan kerangka "konsep diri" (self-concept) yang kokoh; seorang anak yang dipanggil dengan nama yang bermakna "mulia," "jujur," atau "hamba Allah" akan mengalami proses priming bawah sadar yang mengarahkan orientasi moralnya pada nilai-nilai tersebut[1638]. Studi kontemporer dalam bidang

sosiopsikologi menunjukkan bahwa nama yang memiliki konotasi positif dan berstatus sosial tinggi berkontribusi signifikan terhadap peningkatan rasa percaya diri dan performa akademis, serta memitigasi risiko perilaku menyimpang karena adanya beban moral untuk menjaga kesucian makna di balik nama tersebut[1639].

Dalam kerangka Tarbiyah Al-Awlad, pemberian nama adalah tahap awal integrasi nilai-nilai profetik ke dalam struktur kepribadian anak. Nama berfungsi sebagai "kompas etis" yang memberikan arah pada perkembangan karakter (character building) melalui mekanisme pengulangan auditif yang konstan[1640]. Ketika seorang anak Muslim menyadari bahwa namanya adalah doa yang dipanjatkan orang tuanya sekaligus cerminan dari atribut ketuhanan atau kemuliaan para nabi, ia akan mengembangkan rasa kepemilikan terhadap identitas spiritualnya[1641]. Hal ini selaras dengan teori pengembangan diri yang menyatakan bahwa lingkungan linguistik awal termasuk nama berperan sebagai fondasi dalam pembentukan narasi hidup seseorang[1642]. Nama dalam perspektif Islam adalah bentuk investasi metafisika yang mentransformasikan bunyi menjadi perilaku, dan makna menjadi tindakan, sehingga pembentukan karakter anak tidak dimulai dari instruksi verbal semata, melainkan dari esensi identitas yang melekat erat pada eksistensinya[1643].

Nama sebagai Alat Pembentukan Identitas Moral dan Spiritual

Dalam kajian filsafat pendidikan Islam dan psikologi transpersonal, nama bukanlah sekadar deretan fonem tanpa makna

yang berfungsi sebagai pembeda identifikatif dalam administrasi sosial. Lebih jauh, nama merupakan sebuah entitas semiotik yang mengandung beban teologis dan ekspektasi teleologis yang mendalam. Sebagai elemen fundamental dalam pembentukan jati diri, nama beroperasi sebagai moral cue sebuah isyarat moral yang secara subliminal terus-menerus melakukan penetrasi ke dalam alam bawah sadar individu. Secara fenomenologis, proses penamaan (tasmiyah) adalah peletakan batu pertama dalam konstruksi bangunan identitas yang menghubungkan antara realitas empiris anak dengan cita-cita ideal yang diharapkan oleh orang tua dan lingkungan sosialnya[1644]. Nama berfungsi sebagai kompas internal yang menavigasi perilaku, di mana setiap kali nama tersebut diartikulasikan, ia memicu resonansi psikologis yang mengingatkan subjek pada nilai-nilai intrinsik yang terkandung di dalamnya.

Sinkronisasi antara nama dan perilaku ini sejalan dengan teori internalisasi nilai dalam pendidikan akhlak yang memandang simbol sebagai katalisator transformasi jiwa. Dalam perspektif neuro-psikologi modern, label identitas yang melekat pada diri seseorang berperan dalam mekanisme self-priming, di mana makna dari nama tersebut secara bertahap membentuk persepsi diri (self-perception) dan harga diri (self-esteem)[1645]. Ketika seorang anak diberi nama yang merepresentasikan kebajikan, seperti kedermawanan atau ketaatan, maka secara diskursif ia sedang dikondisikan untuk mengadopsi struktur moral tersebut. Hal ini mempertegas bahwa nama adalah bentuk doa yang dipersonifikasi secara permanen,

sebuah narasi singkat yang membingkai arah hidup subjek dalam relasi vertikalnya dengan Sang Pencipta dan relasi horizontalnya dengan sesama makhluk[1646]. Al-Quran sendiri memberikan peringatan keras terhadap pemberian julukan yang buruk, yang mengindikasikan bahwa label verbal memiliki kekuatan destruktif maupun konstruktif terhadap integritas moral seseorang[1647].

Pemikiran Imam Al-Ghazali memberikan landasan filosofis yang kokoh mengenai bagaimana pembiasaan simbolik ini bekerja dalam jiwa manusia. Dalam magnum opusnya, Ihya' Ulum al-Din, Al-Ghazali menekankan bahwa riyadah al-nafs (pendisiplinan jiwa) sering kali bermula dari hal-hal lahiriah yang kemudian meresap ke dalam batin. Kebiasaan-kebiasaan simbolik, termasuk di dalamnya adalah identitas verbal melalui nama, memiliki pengaruh deterministik dalam pembentukan malakah atau disposisi mental yang menetap[1648]. Bagi Al-Ghazali, setiap pengaruh yang masuk melalui panca indera termasuk pendengaran terhadap nama sendiri akan meninggalkan kesan (atsar) pada hati. Jika nama tersebut mengandung asmaul husna atau sifat-sifat kenabian, maka resonansi spiritual yang dihasilkan akan cenderung mengarahkan jiwa menuju kesucian (tazkiyatun nafs), menciptakan sebuah harmoni antara identitas nominal dan identitas moral yang mewujud dalam karakter sehari-hari[1649].

Secara eskatologis, signifikansi nama mencapai puncaknya dalam tradisi profetik yang menyatakan bahwa manusia akan dipanggil di hari kiamat berdasarkan nama-nama mereka dan nama ayah mereka. Hal ini menunjukkan bahwa nama bukan hanya instrumen

duniawi, melainkan bagian dari identitas metafisika yang melintasi batas-batas temporal[1650]. Pendidikan akhlak melalui media nama, Merupakan strategi pedagogis yang bersifat preventif sekaligus formatif. Ia bekerja dengan cara menanamkan benih nilai yang akan terus tumbuh seiring dengan perkembangan kognitif dan afektif individu. Dengan menempatkan nama sebagai pusat dari orbit identitas, proses pendidikan tidak lagi hanya mengandalkan instruksi verbal yang eksternal, melainkan telah melakukan penanaman nilai yang bersifat eksistensial, menjadikan nama sebagai jembatan yang menghubungkan eksistensi manusia di bumi dengan esensi spiritualnya di hadapan Tuhan[1651].

Peran Nama dalam Pendidikan Agama dan Etika Islam

Dalam kajian pendidikan agama dan etika Islam tingkat doktoral, nama melampaui fungsinya sebagai penanda identitas semata. Ia bertransformasi menjadi sebuah entitas semiotis yang sarat makna, berfungsi sebagai kanal epistemologis, aksiologis, dan ontologis untuk mengintroduksi, menginternalisasi, dan merefleksikan prinsip-prinsip fundamental tauhid, akhlak mulia, serta tanggung jawab sosial. Kajian ini mengelaborasi bagaimana nama, dalam kerangka pedagogi Islam, bukan sekadar leksikon tetapi merupakan instrumen heuristik yang esensial dalam membentuk kesadaran spiritual dan etis individu, sekaligus membingkai perannya dalam komunitas Muslim.

Secara ontologis, keberadaan nama dalam Islam memiliki akar teologis yang dalam, bermula dari Asmaul Husna, nama-nama indah

Allah SWT, yang merepresentasikan atribut ilahi dan menjadi sumber pengetahuan tentang keesaan dan kekuasaan-Nya yang tak terbatas[1652]. Pemahaman ini membentuk paradigma bahwa penamaan makhluk, khususnya manusia, bukan tindakan arbitrer, melainkan sebuah ikhtiar untuk mengaitkan individu dengan esensi ketuhanan atau sifat-sifat keutamaan. Al-Qur'an sendiri menekankan pentingnya nama-nama baik, sebagaimana firman Allah dalam Surah Al-A'raf ayat 180 yang menyeru manusia untuk memanggil-Nya dengan Asmaul Husna[1653]. Ekstensi dari prinsip ini adalah penamaan manusia yang seringkali mengambil inspirasi dari nama-nama para nabi, sahabat, atau sifat-sifat mulia, yang secara inheren mengukirkan aspirasi spiritual dan etis ke dalam identitas personal sejak dini. Profesor Seyyed Hossein Nasr dalam karyanya kerap menyoroti bagaimana setiap aspek kebudayaan Islam dijiwai oleh prinsip tauhid, termasuk pada tatanan bahasa dan simbolisme nama[1654].

Dalam konteks pendidikan tauhid, nama berperan sebagai titik masuk yang fundamental. Nama-nama seperti Abdullah (Hamba Allah) atau Abdurrahman (Hamba Yang Maha Pengasih) secara eksplisit menegaskan status ontologis manusia sebagai hamba Allah, mengingatkan akan ketergantungan mutlak kepada Sang Pencipta dan menepis segala bentuk kesyirikan[1655]. Proses pembelajaran dapat memanfaatkan makna substantif dari nama-nama ini untuk mengilhami refleksi mendalam mengenai keesaan Allah, kedaulatan-Nya, serta implikasi praktis dari penghambaan diri secara total. Ketika seorang pendidik menjelaskan bahwa nama

'Abdul' secara etimologis dan teologis merujuk pada "pelayan" atau "hamba," ia tidak hanya mengajarkan arti kata, tetapi juga menanamkan konsep ubudiyah sebagai landasan eksistensi Muslim. Pendekatan ini memungkinkan siswa untuk menginternalisasi nilai tauhid melalui identitas personal mereka sendiri, menjadikannya lebih konkret dan personal.

Selanjutnya, peran nama dalam pembentukan akhlak tidak kalah signifikan. Banyak nama dalam tradisi Islam memiliki konotasi moral dan etis yang kuat, seperti Amin (terpercaya), Shadiq (jujur), Karim (dermawan), atau Fatimah (yang menjauhkan diri dari keburukan). Nama-nama ini berfungsi sebagai arketipe moral yang subliminal, mendorong individu secara psikologis untuk berjuang menyelaraskan perilaku dan karakter mereka dengan makna luhur yang dikandungnya[1656]. Hadis Nabi Muhammad SAW secara eksplisit menganjurkan orang tua untuk memberikan nama yang baik dan bermakna positif, bahkan beliau sendiri mengubah nama-nama yang memiliki konotasi negatif[1657]. Guru dan pendidik dapat secara proaktif memanfaatkan makna etis dari nama siswa sebagai sarana refleksi diri dan pendorong pembentukan karakter. Misalnya, ketika seorang siswa bernama Hasan (baik/indah) menunjukkan perilaku yang kurang baik, seorang guru dapat dengan bijak mengingatkannya akan makna namanya sebagai dorongan untuk mengekspresikan ‘kebaikan’ tersebut dalam tindakan. Ini bukan sekadar teguran, melainkan sebuah ajakan untuk melakukan meditasi etis terhadap identitas diri yang ditransformasikan menjadi praksis moral.

Nama juga menjadi katalisator dalam menumbuhkan kesadaran dan tanggung jawab sosial. Banyak nama besar dalam sejarah Islam, seperti Muhammad, Ali, Umar, atau Khadijah, merujuk pada figur-figur yang memiliki peran sentral dalam membangun peradaban, menegakkan keadilan, dan menunjukkan kepemimpinan sosial yang luar biasa[1658]. Ketika seorang siswa menyandang nama salah satu dari tokoh-tokoh ini, ada potensi pedagogis untuk mengintroduksi narasi inspiratif tentang kontribusi mereka, keuletan dalam menghadapi tantangan, dan komitmen mereka terhadap kesejahteraan umat. Hal ini tidak hanya mengajarkan sejarah, tetapi juga menanamkan benih-benih kepemimpinan, altruisme, dan rasa tanggung jawab kolektif. Nama berfungsi sebagai tautan genealogis-spiritual yang menghubungkan generasi masa kini dengan warisan keagamaan dan etika yang kaya, memotivasi mereka untuk mengemban amanah sosial dan melanjutkan estafet kebaikan[1659].

Dalam praktik pendidikan, guru dan pendidik dapat merancang metodologi pembelajaran yang inovatif untuk memanfaatkan potensi nama ini. Ini bisa berupa proyek penelitian mandiri siswa tentang asal-usul dan makna nama mereka, diskusi kelompok tentang bagaimana nama-nama tertentu mencerminkan nilai-nilai Islam, atau bahkan simulasi peran di mana siswa menyelami karakter tokoh-tokoh historis yang namanya mereka sandang[1660]. Pendekatan seperti ini, yang bersifat kontemplatif dan aplikatif, tidak hanya memperkaya pemahaman kognitif siswa tetapi juga menguatkan dimensi afektif dan psikomotorik mereka dalam

menghayati ajaran Islam. Universitas Oxford dan Cambridge, melalui pusat studi Islamnya, seringkali Menerbitkan penelitian yang menggarisbawahi pentingnya pendekatan holistik dalam pendidikan agama, yang mengintegrasikan aspek simbolik dan identitas personal seperti nama[1661].

Peran nama dalam pendidikan agama dan etika Islam adalah multifaset dan krusial. Nama bukan sekadar label, melainkan sebuah entitas yang memuat spektrum makna yang luas, mulai dari refleksi tauhid, pembentukan akhlak, hingga penanaman tanggung jawab sosial. Pendidik Muslim, dengan pemahaman yang komprehensif tentang daya pedagogis nama, memiliki kesempatan emas untuk menjadikan identitas personal siswa sebagai gerbang menuju internalisasi nilai-nilai Islam secara mendalam dan berkelanjutan. Nama bertransformasi dari sekadar elemen kebahasaan menjadi alat edukasi yang powerful, konstitutif terhadap pembangunan insan kamil yang beriman, berakhlak mulia, dan berdaya guna bagi masyarakat.

Integrasi Nama dalam Pendidikan Islam dan Pengembangan Karakter

Dalam kajian pendidikan Islam kontemporer, peninjauan ulang terhadap elemen-elemen fundamental dalam pembentukan identitas dan karakter Islami menjadi esensial. Salah satu elemen yang kerap tereduksi maknanya adalah “nama”, yang secara umum dipahami sekadar sebagai penanda identitas individu. Namun, dalam konteks pendidikan Islam yang holistik, nama sesungguhnya berfungsi sebagai pedagogical symbol yang mendalam, memiliki

potensi untuk mengintegrasikan aspek kognitif, afektif, dan spiritual dalam proses pengembangan karakter. Pendekatan ini melampaui nominalisme konvensional, mengadvokasi pemahaman bahwa nama adalah manifestasi semiotis dari aspirasi, doa, dan bahkan teologi yang tersemat, yang secara intrinsik berkontribusi pada konstruksi kepribadian Islami yang komprehensif.

Secara ontologis dan teologis, konsep nama dalam Islam berakar kuat pada tradisi keilmuan yang kaya. Sumber utama adalah Asmaul Husna, nama-nama indah Allah SWT, yang bukan hanya atribut tetapi juga representasi esensi Ilahi yang wajib dipelajari dan diinternalisasi oleh mukmin[1662]. Melalui pemahaman Asmaul Husna, seorang individu belajar tentang sifat-sifat kesempurnaan dan keagungan yang harus dicontoh dalam kapasitas kemanusiaan mereka yang terbatas. Demikian pula, nama-nama Nabi Muhammad SAW, seperti al-Amin (yang terpercaya) dan al-Mustafa (yang terpilih), memancarkan sifat-sifat kenabian dan kepemimpinan moral yang menjadi teladan universal. Ajaran Islam secara tegas menganjurkan pemilihan nama yang baik, bermakna positif, dan tidak mengandung konotasi syirik atau tercela, sebab nama tersebut akan melekat seumur hidup dan menjadi panggilan di akhirat[1663]. Dari perspektif ini, nama bukan sekadar label, melainkan suatu deklarasi awal, sebuah dua (doa) yang terus-menerus diulang, dan sebuah proyeksi harapan orang tua terhadap fitra (watak alami) anaknya untuk berkembang menuju kesempurnaan akhlak.

Sebagai pedagogical symbol, nama beroperasi pada beberapa dimensi krusial. Pada dimensi kognitif, pengenalan terhadap makna etimologis, latar belakang historis, dan narasi personal di balik suatu nama terutama nama-nama yang berasal dari tokoh-tokoh saleh, para nabi, sahabat, atau cendekiawan muslim dapat menjadi gerbang menuju pembelajaran pengetahuan Islam yang lebih luas. Misalnya, anak bernama 'Umar dapat didorong untuk mempelajari kisah keadilan Khalifah 'Umar bin Khattab, atau anak bernama 'Aisyah diajak memahami kecendekiaan Sayyidah 'Aisyah binti Abu Bakar[1664]. Pendekatan ini merangsang kapasitas intelektual untuk menganalisis, mensintesis informasi, dan mengonstruksi pemahaman yang mendalam tentang nilai-nilai yang terkandung dalam teladan tersebut, membentuk kerangka kognitif yang mendukung pengembangan karakter.

Sementara itu, pada dimensi afektif dan spiritual, nama memiliki resonansi emosional yang kuat. Seorang individu yang menyadari bahwa namanya bermakna "bersyukur" atau "penolong" dapat memupuk rasa bangga dan aspirasi untuk mewujudkan makna tersebut dalam perilakunya. Proses identifikasi dan internalisasi nilai ini diperkuat melalui kajian edukatif yang berkelanjutan, baik dalam lingkungan keluarga maupun institusi pendidikan. Secara spiritual, nama berfungsi sebagai pengingat konstan akan identitas seseorang sebagai 'abd (hamba) Allah dan tujuan eksistensinya. Nama baik, yang diucapkan dalam setiap momen panggilan, secara subliminal dapat menguatkan tawakkul (kepercayaan kepada Allah) dan 'ubudiyyah (penghambaan), mendorong individu untuk

senantiasa menyelaraskan tindakan dengan nilai-nilai Islami[1665]. Ini merupakan suatu bentuk tazkiyah an-nafs (penyucian jiwa) yang dimulai dari pengakuan dan penghayatan akan simbol personal.

Integrasi nama sebagai pedagogical symbol ini menuntut rekonstruksi kurikulum dan metodologi pengajaran dalam pendidikan Islam. Kurikulum dapat dirancang untuk mencakup modul-modul tematik tentang Asmaul Husna, biografi tokoh-tokoh Islami berdasarkan nama-nama mereka yang khas, dan konteks semiotik penamaan dalam peradaban Islam. Dalam praktik pengajaran, metode naratif seperti storytelling tentang kepahlawanan dan kebajikan individu-individu yang namanya memiliki signifikansi historis dan moral dapat sangat efektif[1666]. Lebih lanjut, kegiatan kontemplatif dan reflektif di mana siswa diajak untuk merenungkan makna dan implikasi nama mereka sendiri, serta bagaimana mereka dapat mengaktualisasikan nilai-nilai tersebut, akan memperdalam komitmen afektif dan spiritual mereka. Keterlibatan orang tua juga krusial; mereka perlu diedukasi tentang peran transformatif nama dalam tarbiyah anak, bukan hanya sebagai identitas sosial, melainkan sebagai kompas moral.

Meskipun potensi integrasi nama sangat besar, tantangan modernitas, sekularisasi, dan kurangnya pemahaman yang mendalam seringkali mereduksi makna nama menjadi sekadar tren atau estetika[1667]. Pendekatan nominalistik yang menonjolkan keindahan bunyi tanpa menggali kedalaman makna dapat mengikis efikasi nama sebagai instrumen pedagogis. Diperlukan upaya sistematis untuk merevitalisasi peran nama dalam pendidikan

Islam, didukung oleh penelitian empiris yang mengukur dampak integrasi ini terhadap perkembangan karakter dan kepribadian Islami. Perlu ada keseimbangan antara mempertahankan tradisi penamaan Islami yang kaya dengan adaptasi terhadap konteks sosio-kultural kontemporer, memastikan bahwa esensi pedagogical symbol nama tetap relevan dan powerful.

Integrasi konsep nama sebagai pedagogical symbol dalam pendidikan Islam bukan sekadar inovasi metodologis, melainkan sebuah rekonsiliasi dengan tradisi intelektual Islam yang mendalam mengenai signifikansi dan dampak nama pada eksistensi manusia. Dengan pendekatan yang terstruktur secara kognitif, resonan secara afektif, dan mengakar secara spiritual, nama dapat melampaui fungsi identitas dan menjadi katalisator ampuh dalam pembentukan karakter Islami yang kokoh, berintegritas, dan selaras dengan nilai-nilai ilahiah. Ini adalah langkah krusial menuju pendidikan Islam yang benar-benar holistik, yang memberdayakan individu untuk menghidupkan makna nama mereka sebagai manifestasi dari tauhid dan akhlaq al-karimah.

NAMA, TAKDIR, DAN IDENTITAS DALAM PERSPEKTIF KOMPARATIF KEAGAMAAN, PSIKOLOGI, DAN MULTIKULTURAL

Nama dan Takdir dalam Perspektif Keagamaan Lain

Dalam kajian metafisika dan teologi sistematis, hubungan antara signifikansi nama (nomen) dan arah takdir (fatum) tidak sekadar dipandang sebagai label identitas sosial, melainkan sebuah manifestasi ontologis yang mengikat subjek pada determinasi transenden. Fenomena ini melintasi batas-batas dogmatis Islam, meresap ke dalam struktur kepercayaan dunia lainnya sebagai sebuah "vokasi ilahiah." Dalam tradisi Yudaisme, misalnya, nama dianggap sebagai esensi dari jiwa (nefesh); sebuah keyakinan bahwa struktur fonetik sebuah nama mengandung kode-kode bagi mazal (keberuntungan atau takdir) seseorang. Praktik penggantian nama dalam tradisi Ibrani kuno, seperti perubahan dari Abram menjadi Abraham, bukan sekadar transisi linguistik, melainkan sebuah reorientasi eksistensial dan pembaruan perjanjian (covenant) dengan Yang Tak Terbatas, di mana perubahan nama secara otomatis merekonfigurasi trajektori kehidupan sang subjek di hadapan Tuhan[1668].

Bergeser ke arah Timur, dalam kosmologi Hindu, konsep Nama-Rupa (Nama dan Bentuk) menduduki posisi sentral dalam memahami realitas material dan spiritual. Nama tidak dianggap

sebagai atribusi arbitrer manusia, melainkan getaran suara (spanda) yang selaras dengan dharma atau kewajiban kosmis individu. Dalam teks-teks Weda, penamaan dipandang sebagai proses "mewujudkan" potensi yang masih laten dalam diri manusia menjadi realitas yang terwujud dalam sejarah. Destiny atau Karma dalam konteks ini dipahami sebagai interaksi antara kehendak bebas dan resonansi getaran nama yang disandang. Nama-karana (upacara pemberian nama) dilakukan dengan perhitungan astrologis yang ketat guna memastikan bahwa identitas linguistik sang anak harmonis dengan konfigurasi kosmis pada saat kelahirannya, demi mengoptimalkan takdir spiritualnya[1669].

Dalam perspektif Buddhisme, meskipun terdapat doktrin Anatta (ketiadaan diri yang permanen), penggunaan nama tetap dipandang sebagai Sammuti-sacca (kebenaran konvensional) yang sangat krusial dalam rantai sebab-musabab yang saling bergantungan (Pratītyasamutpāda). Nama menjadi wadah bagi akumulasi karma masa lalu yang akan membentuk kecenderungan psikologis dan nasib di masa depan. Di sisi lain, tradisi Konfusianisme di Asia Timur menekankan prinsip Zhengming atau "Rektifikasi Nama-Nama." Bagi Konfusius, ketidakteraturan sosial bermula dari ketidaksesuaian antara nama (status/peran) dan realitas perilaku. Di sini, takdir seorang individu dan secara kolektif, takdir sebuah peradaban sangat bergantung pada sejauh mana subjek mampu menghidupi makna moral yang terkandung dalam namanya. Jika "nama" tidak lurus, maka tindakan akan menyimpang, dan jika

tindakan menyimpang, maka takdir bangsa akan menuju kehancuran[1670].

Secara komparatif, benang merah yang menyatukan perspektif-perspektif ini adalah pengakuan bahwa bahasa memiliki daya kreatif atau creative power yang mampu menjembatani alam ide dan alam materi. Sebagaimana Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah mengajarkan Adam "nama-nama seluruhnya" (al-asmā' kullahā), yang menyiratkan penguasaan atas hakikat realitas[1671], tradisi-tradisi lain pun melihat nama sebagai "kunci akses" menuju takdir ilahiah. Hadis Nabi Muhammad SAW yang menganjurkan pemberian nama yang baik karena nama tersebut akan dipanggil pada hari kiamat, beresonansi dengan keyakinan universal bahwa identitas nominal manusia bersifat kekal dan memiliki konsekuensi eskatologis[1672]. Nama berfungsi sebagai kompas teologis; ia adalah doa yang dipadatkan, sebuah visi yang diucapkan, dan cetak biru spiritual yang menuntun manusia menuju muara takdirnya dalam teater kehidupan kosmis yang luas[1673].

Nama dalam Tradisi Kristen dan Pengaruhnya terhadap Takdir

Dalam tradisi Kristen, sebuah nama melampaui sekadar penanda identitas verbal; ia menjelma menjadi sebuah locus teologis yang sarat makna, sering kali diinterpretasikan sebagai refleksi atau bahkan instrumen dari panggilan ilahi (divine calling) dan takdir spiritual seseorang. Kajian ini mendalami bagaimana nama, dalam kerangka eskatologi dan soteriologi Kristen, bukan hanya mendeskripsikan subjeknya tetapi secara performatif membentuk

dan meneguhkan narasi eksistensialnya dalam konteapan perjanjian ilahi. Dengan menganalisis perubahan nama signifikan dalam narasi kitab suci dan implikasi teologisnya, teks ini berargumen bahwa penamaan, atau penamaan ulang, merupakan tindakan ontologis yang merekonfigurasi identitas subjek, mengintegrasikannya secara lebih mendalam ke dalam rencana providensial Allah, sekaligus menyingkapkan telos spiritual yang ditujukan kepadanya.

Pemahaman terhadap peran nama dalam tradisi Kristen berakar kuat pada semiotika kuno Timur Dekat, di mana nama sering kali dianggap sebagai representasi esensi atau takdir seseorang, sebuah gagasan yang secara filosofis dikenal sebagai nomen est omen. Namun, dalam lensa teologi Kristen, konsep ini diangkat ke tingkat eksistensial yang lebih mendalam, di mana nama tidak hanya meramalkan tetapi juga secara aktif mengkonstitusikan takdir melalui intervensi ilahi. Contoh paling menonjol adalah perubahan nama Abram menjadi Abraham, dan Sarai menjadi Sarah, seperti yang tercatat dalam Kitab Kejadian[1674]. Perubahan ini bukan sekadar pergantian label; ia adalah deklarasi performatif dari sebuah perjanjian baru, sebuah penegasan identitas yang diperluas dari individu menjadi bapa bangsa yang tak terhitung jumlahnya[1675]. Abraham, yang berarti "bapa banyak bangsa," tidak hanya menerima nama baru tetapi juga visi baru bagi hidupnya, sebuah takdir yang terjalin erat dengan janji ilahi untuk membentuk sebuah umat pilihan. Transformasi semantik ini menandai pergeseran dari identitas personal yang terbatas menuju identitas kovenansional

yang bersifat generatif dan universal, menyiratkan bahwa takdir seseorang dapat secara radikal diubah melalui penetapan nama yang diilhami secara ilahi.

Lebih jauh, dalam tradisi Kristen, tindakan penamaan atau penamaan ulang dapat dipahami melalui lensa teori tindak tutur (speech act theory), di mana kata-kata tidak hanya merepresentasikan realitas tetapi juga menciptakannya, terutama ketika diucapkan oleh otoritas ilahi. Perubahan nama Simon menjadi Petrus (Kefas dalam bahasa Aram, yang berarti "batu") oleh Yesus Kristus adalah ilustrasi paradigmatik dari fenomena ini[1676]. Yesus menyatakan kepada Simon, "Engkau adalah Petrus, dan di atas batu karang ini Aku akan mendirikan jemaat-Ku" (Matius 16:18)[1677]. Deklarasi ini bukan hanya sebuah deskripsi tentang karakter Simon yang kokoh, melainkan sebuah proklamasi performatif yang menganugerahkan kepadanya sebuah peran dan misi fundamental dalam pembangunan gereja. Nama "Petrus" secara ontologis mengubah Simon menjadi fondasi yang kokoh, sebuah takdir yang tidak dapat dilepaskan dari identitas barunya. Dalam konteks ini, nama menjadi sebuah vocation yang diucapkan, sebuah deklarasi ilahi yang menganugerahkan karunia dan tanggung jawab, menarik individu ke dalam narasi kehendak ilahi yang lebih besar. Perubahan nama semacam ini menegaskan bahwa takdir dalam tradisi Kristen tidak selalu bersifat predestinasi yang pasif, melainkan seringkali bersifat prospektif dan partisipatif, di mana nama menjadi katalisator bagi realisasi potensi spiritual yang dianugerahkan.

Makna nama dalam tradisi Kristen juga meluas hingga ke implikasi eskatologis dan identitas kovenansional. Kitab Wahyu, misalnya, berbicara tentang orang-orang percaya yang akan menerima "nama baru" dari Kristus, yang dituliskan "di atas batu putih"[1678]. Simbolisme "nama baru" ini sering diinterpretasikan sebagai penanda identitas yang sepenuhnya ditebus dan dimuliakan dalam Kerajaan Allah, sebuah takdir akhir yang melampaui batasan keberadaan duniawi. Nama ini bukan hanya tanda kepemilikan, tetapi representasi dari perjanjian kekal dan warisan yang dijanjikan. Dalam praktiknya, tradisi Kristen, khususnya dalam sakramen baptisan, sering kali melibatkan penyerahan nama baptis yang memiliki makna teologis atau spiritual tertentu. Nama baptis ini berfungsi sebagai pengingat akan perjanjian yang dibuat dengan Allah, sebuah simbolisasi dari kematian bagi identitas lama dan kebangkitan dalam identitas baru di dalam Kristus[1679]. Nama berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan eksistensi temporal dengan realitas ilahi yang abadi, mengarahkan individu menuju panggilan eskatologis mereka sebagai bagian dari umat perjanjian.

Dalam konteks kontemporer, pemahaman tentang nama dan takdir ini terus membentuk praktik dan refleksi teologis di kalangan Kristen. Meskipun tidak semua orang Kristen mengalami perubahan nama yang dramatis seperti tokoh-tokoh Alkitab, signifikansi pemberian nama dengan makna spiritual atau biblika tetap menjadi praktik yang relevan. Orang tua seringkali memilih nama yang mencerminkan harapan, doa, atau aspirasi teologis bagi anak-anak

mereka, mempersepsikan nama tersebut sebagai benih takdir atau panggilan ilahi yang akan tumbuh bersama individu[1680]. Namun, penting untuk menyeimbangkan determinisme teologis yang mungkin tersirat dalam "takdir" nama dengan agensi manusia. Tradisi Kristen menekankan bahwa meskipun Allah memiliki rencana ilahi, manusia tetap memiliki kebebasan untuk merespons atau menolak panggilan tersebut[1681]. Nama dapat dianggap sebagai penunjuk arah atau undangan ilahi, bukan semata-mata sebagai rantai yang mengikat. Refleksi ini membuka ruang bagi investigasi lebih lanjut mengenai interaksi kompleks antara providensi ilahi, kebebasan manusia, dan konstruksi identitas melalui semiotika nama dalam kerangka teologi Kristen.

Pada akhirnya, nama dalam tradisi Kristen bukanlah sekadar label konvensional, melainkan sebuah simpul semiotis yang kaya makna dan transformatif, yang secara intrinsik terjalin dengan panggilan ilahi dan perjalanan menuju telos spiritual. Melalui analisis kasus biblika seperti Abram/Abraham dan Simon/Petrus, serta refleksi atas implikasi eskatologis dan praktik kontemporer, tampaklah bahwa nama memiliki kekuatan performatif untuk membentuk, meneguhkan, dan mengungkapkan takdir kovenansional seseorang. Ia berfungsi sebagai deklarasi ilahi, sebuah undangan untuk hidup sesuai dengan identitas yang dianugerahkan, dan sebuah pengingat akan janji-janji Allah. Memahami dinamika ini tidak hanya memperkaya studi teologi nama, tetapi juga menawarkan wawasan yang lebih dalam tentang bagaimana individu Kristen memahami

diri mereka sendiri dalam narasi providensial yang lebih besar, di mana setiap nama berpotensi menggemakan sebuah tujuan abadi.

Nama dalam Tradisi Yahudi dan Dampaknya pada Kehidupan Spiritual

Dalam cakrawala pemikiran teologi Yahudi, nama (shem) bukanlah sekadar label linguistik yang bersifat arbitrer atau konvensi sosial semata untuk membedakan satu entitas dari entitas lainnya. Lebih jauh dari itu, shem dipandang sebagai lokus ontologis yang memuat esensi, kekuatan vital, dan cetak biru spiritual seorang individu[1682]. Dalam pandangan asketisme dan mistisisme Yahudi, terdapat keyakinan fundamental bahwa bahasa Ibrani sebagai Lashon HaKodesh (Bahasa Kudus) merupakan instrumen penciptaan; di mana huruf-huruf yang membentuk sebuah nama adalah kanal energi ilahi yang menghubungkan jiwa manusia dengan struktur kosmik yang lebih luas[1683]. Fenomena ini menegaskan bahwa nama memiliki kekuatan performatif yang melampaui dimensi deskriptif, di mana penyebutan nama sesungguhnya adalah pemanggilan terhadap kapasitas laten dan takdir yang telah digariskan oleh Sang Pencipta.

Secara teologis, tradisi ini berakar kuat pada narasi-narasi transformatif dalam Torah, yang mengilustrasikan bahwa perubahan status spiritual seseorang sering kali diikuti, atau bahkan dimediasi, oleh perubahan nama. Peristiwa perubahan nama Abram menjadi Abraham dan Sarai menjadi Sarah, misalnya, bukan sekadar simbolisme administratif, melainkan sebuah rekayasa ontologis yang memperluas kapasitas eksistensial mereka untuk menjadi

leluhur bangsa-bangsa[1684]. Dalam kajian Kabbalistik, diyakini bahwa setiap huruf dalam nama seseorang berkorelasi dengan Sephirot (emanasi Tuhan) tertentu, sehingga kesehatan spiritual dan keberuntungan (mazal) seseorang sangat bergantung pada harmonisasi antara nama yang disandang dengan ritme jiwa di alam metafisika[1685]. Hal ini selaras dengan prinsip universal dalam tradisi Ibrahimwi bahwa nama membawa berkah dan identitas yang mendalam, sebagaimana dalam tradisi Islam ditekankan pentingnya memberikan nama yang baik karena nama tersebut akan dipanggil di hari kiamat[1686].

Dampak praktis dari teologi nama ini termanifestasi secara nyata dalam ritual Shinuy Hashem (perubahan nama), yang biasanya dilakukan dalam situasi krisis eksistensial, seperti penyakit kritis atau malapetaka yang berulang. Secara fenomenologis, praktik ini didasarkan pada premis bahwa dengan mengubah nama, seseorang secara efektif menjadi "pribadi yang baru" di hadapan pengadilan ilahi, sehingga keputusan hukum langit (decree) yang ditujukan pada nama lama tidak lagi memiliki yurisdiksi atas individu dengan identitas baru tersebut[1687]. Tindakan ini mencerminkan sebuah upaya negosiasi spiritual di mana manusia memanfaatkan fleksibilitas nama untuk membuka jalur takdir (channel of destiny) yang baru. Dalam konteks ini, nama bertindak sebagai jembatan antara kehendak bebas manusia dan kedaulatan ilahi, sebuah ruang di mana identitas manusia didefinisikan ulang melalui interaksi antara teks suci dan realitas kehidupan[1688]. Lebih lanjut, dalam konteks etika dan spiritualitas harian, nama dalam Yudaisme juga

membawa beban tanggung jawab moral yang besar. Konsep Shem Tov (Nama Baik) dipandang lebih berharga daripada kekayaan materi atau bahkan mahkota imamat, karena ia merepresentasikan integritas karakter yang terpancar keluar[1689]. Hal ini menunjukkan bahwa spiritualitas Yahudi tidak memisahkan antara identitas batiniah dengan reputasi lahiriah; keduanya disatukan dalam konsep "nama" yang harus dijaga kesuciannya. Secara komparatif, pemuliaan terhadap nama ini juga ditemukan dalam Al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk menyeru Allah dengan Asmaul Husna (nama-nama yang baik)[1690], serta peringatan untuk tidak saling memanggil dengan gelaran yang buruk, karena nama berkaitan erat dengan kehormatan jiwa dan tatanan sosial yang harmonis[1691]. Dalam tradisi Yahudi, nama adalah mikrokosmos dari seluruh perjalanan spiritual manusia sebuah titik tolak di mana yang ilahi bertemu dengan yang manusiawi dalam jalinan huruf dan makna.

Nama dalam Tradisi Hindu dan Budha: Perspektif Takdir dan Spiritualitas

Dalam cakrawala pemikiran Timur, kajian mengenai "nama" melampaui sekadar identitas linguistik atau label sosial; ia merupakan entitas ontologis yang mengikat individu dengan tatanan kosmik. Tradisi Hindu memandang nama sebagai manifestasi dari getaran metafisika yang selaras dengan struktur alam semesta. Melalui ritus nāmakaraṇa, pemberian nama bukan sekadar perayaan kelahiran, melainkan sebuah tindakan teurgis untuk menyelaraskan jīvātman (jiwa individu) dengan dharma

(kewajiban kosmis) dan karma (hukum sebab-akibat) yang dibawanya dari kehidupan terdahulu[1692]. Dalam perspektif ini, nama mengandung potensi vibrasi yang dapat memengaruhi kecenderungan psikologis dan orientasi spiritual seseorang, di mana pemilihan suku kata sering kali didasarkan pada kalkulasi astrologis (jyotiṣa) untuk memastikan sinkronisitas antara mikrokosmos manusia dengan makrokosmos celestial[1693]. Sebagaimana diisyaratkan dalam tradisi kebijaksanaan perennial, pemberian nama adalah upaya manusia untuk membaca "tanda-tanda" yang telah digariskan oleh kehendak transenden, sebuah konsep yang secara menarik beresonansi dengan prinsip teosentris dalam Islam, di mana Allah mengajarkan "nama-nama seluruhnya" kepada Adam sebagai bentuk pendelegasian pengetahuan dan otoritas eksistensial[1694].

Dalam Hinduisme, nama dipandang sebagai perpanjangan dari saṃskāra, yakni proses pemurnian yang membentuk karakter batiniah. Sebuah nama yang luhur diyakini mampu menjadi pengingat konstan bagi penyandangnya untuk memenuhi janji spiritualnya di dunia. Keterkaitan antara nama dan takdir ini bersifat sirkular; nama mencerminkan residu karma masa lalu sekaligus menjadi kompas bagi pencapaian muksa (pembebasan) di masa depan[1695]. Hal ini sejalan dengan premis etis dalam tradisi kenabian yang menekankan bahwa nama yang baik adalah doa dan harapan yang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Sang Pencipta, sebagaimana ditegaskan dalam literatur hadis bahwa manusia akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama mereka dan nama

ayah mereka[1696]. Nama berfungsi sebagai jembatan antara yang profan dan yang sakral, mengonstruksi identitas yang tidak hanya berlaku di ranah sosiopolitik, tetapi juga di hadapan pengadilan moralitas universal.

Transisi menuju tradisi Budha menghadirkan dekonstruksi radikal terhadap kemapanan konsep nama. Jika Hinduisme melihat nama sebagai penanda eksistensi jiwa yang kekal, Budhisme justru menempatkan nama dalam kerangka anattā (tanpa-diri). Nama dipandang sebagai konsepsi mental atau penanda konvensional (vohāra-manussa) yang tidak merujuk pada substansi diri yang permanen[1697]. Dalam teks klasik Milinda Pañha, Bhante Nāgasena menjelaskan kepada Raja Milinda bahwa "Nāgasena" hanyalah sebutan, sebuah sebutan yang digunakan karena kemudahan komunikasi, namun secara ultim mengacu pada agregat yang selalu berubah (khandha)[1698]. Meskipun demikian, Budhisme tidak menafikan urgensi fungsional dari sebuah nama. Nama berfungsi sebagai instrumen pedagogis dalam jalan pembebasan; ia adalah "label" yang memudahkan individu untuk menavigasi realitas samsara menuju kesadaran nirwana. Di sini, nama bertransformasi dari sekadar identitas ego menjadi sarana upaya-kausalya (metode yang terampil) untuk memahami hakikat kekosongan (sunyata) dan mencapai pencerahan[1699].

Sinergi antara perspektif Hindu dan Budha mengenai nama memberikan pemahaman komprehensif bahwa spiritualitas manusia senantiasa bergerak di antara kutub "menjadi" (becoming) dan "meniadakan" (unbecoming). Dalam Hindu, nama memperkuat

orientasi diri menuju kesempurnaan dharma, sementara dalam Budha, nama digunakan untuk menyadari ketidakkekalan diri guna melepaskan kemelekatan. Keduanya sepakat bahwa nama bukanlah kebetulan linguistik, melainkan bagian dari desain besar perjalanan kesadaran manusia[1700]. Dalam konteks komparatif yang lebih luas, fenomena ini menunjukkan bahwa setiap peradaban besar memandang nama sebagai amanah spiritual yang mengandung vibrasi keilahian dan tanggung jawab moral yang mendalam, yang memaksa subjek untuk terus berkontemplasi tentang siapa mereka di hadapan kemutlakan[1701]. Nama, adalah titik temu antara takdir yang terberi dan kehendak yang diupayakan dalam ruang waktu yang fana.

Nama dalam Psikologi Barat dan Islam

Nama dan Pengaruhnya dalam Psikologi Islam

Dalam kerangka pemahaman manusia secara holistik, nama yang sering kali dipandang sebagai sekadar label identitas administratif justru menyeruak sebagai fenomena multidimensi yang menyentuh lapisan kognitif, emosional, bahkan transendental dalam psikologi manusia. Dalam wacana psikologi kontemporer, khususnya yang berbasis Barat, nama umumnya ditinjau melalui lensa fungsional dan sosial: sebagai alat klasifikasi dalam interaksi sosiokultural, sebagai penanda identitas individu dalam sistem komunikasi, dan sebagai elemen pemicu asosiasi kognitif[1702]. Namun, ketika wacana ini digeser ke ranah psikologi Islam, nama tidak hanya berdiri sebagai entitas linguistik atau sosial, melainkan sebagai entitas

psikospiritual yang sarat dengan muatan nilai teologis, moral, dan transformasional. Di sinilah letak perbedaan mendasar: Barat cenderung memandang nama secara instrumental, sedangkan Islam melihatnya sebagai doa, misi, dan petunjuk identitas yang terintegrasi dengan tujuan penciptaan manusia di muka bumi[1703].

Dalam psikologi Islam, konsep identitas tidak dapat dilepaskan dari konstruksi nafs (jiwa), yang dipersepsikan bukan semata entitas psikologis, melainkan entitas multidimensional yang mencakup aspek intelektual (‘aql), moral (akhlāq), emosional (shafwāt), dan spiritual (rūḥ). Nama, dalam perspektif ini, bukan semata simbol eksternal, melainkan kekuatan internal yang membentuk nafs melalui proses semantik, afektif, dan eksistensial. Sebagaimana diungkap oleh al-Ghazālī dalam Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn, "Nama adalah bayangan dari hakikat, dan setiap makhluk diberi nama sesuai dengan sifat dan tujuannya"[1704]. Implikasinya, penamaan dalam Islam bukan sekadar tradisi budaya, melainkan akt atas tanggung jawab teologis (taklīf ilāhī), yang menuntut kesadaran bahwa dengan memberi nama, manusia turut serta dalam proses tasyrī’ (pemberian bentuk) terhadap jati diri anak sejak awal kehidupannya[1705]. Nama seperti ‘Abdullāh (hamba Allah), Rahmah (kasih sayang), atau Fātiḥ (pembuka) bukan hanya bernilai estetik, melainkan bersifat performatif ia menyerukan kepada pemiliknya untuk mengaktualisasikan nilai-nilai tersebut sepanjang hidupnya. Dalam konteks ini, psikologi Islam mengembangkan apa yang dapat disebut sebagai semantika moral nama: bahwa makna nama secara

psikologis membentuk nafs, menstimulasi kesadaran etis, dan membimbing individu menuju tazkiyah al-nafs (penyucian jiwa)[1706].

Tazkiyah al-nafs, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an, adalah tujuan utama pendidikan spiritual dan psikologis dalam Islam: "Sungguh beruntung orang yang menyucikan jiwanya, dan sungguh merugi orang yang mengotorinya" (QS. Asy-Syams: 9–10)[1707]. Nama, dalam kerangka ini, hadir sebagai agen awal tazkiyah. Ia menjadi "nada dasar" dalam simfoni pembentukan identitas: ketika seorang anak dipanggil dengan nama ʻĀdil (adil), maka setiap kali nama itu disebut, ia diingatkan secara sadar maupun bawah-sadar untuk berperilaku adil. Proses semacam ini dapat dianalogikan dengan konsep self-fulfilling prophecy dalam psikologi sosial, di mana ekspektasi yang dilekatkan pada seseorang (dalam hal ini melalui nama) cenderung memengaruhi perilakunya secara nyata[1708]. Namun, dalam psikologi Islam, fenomena ini tidak hanya bersifat psikososial, melainkan juga teologis, karena ekspektasi tersebut bukan berasal dari norma sosial semata, melainkan dari kalam Ilāhī yang tersirat dalam makna nama. Oleh sebab itu, penamaan menjadi bentuk ibādah awal yang menempatkan individu dalam posisi terus-menerus berdialog dengan tujuan penciptaannya.

Di sisi lain, psikologi Barat dalam arus utamanya cenderung mengabaikan dimensi transenden ini. Dalam kerangka kognitif, nama hanya dilihat sebagai penanda referensial, bagian dari skema memori dan identifikasi sosial[1709]. Jean Piaget dan Lev Vygotsky, misalnya, mengakui peran simbol (termasuk nama) dalam

perkembangan kognitif anak, tetapi tidak menekankan aspek moral atau spiritualnya[1710]. Bahkan dalam psikoanalisis, nama mungkin muncul sebagai unsur narasi dalam penafsiran mimpi atau transferensi, namun tetap terfokus pada fungsi identitas ego, bukan pada dimensi penyucian jiwa atau pertumbuhan rohani. Satu pengecualian terlihat dalam psikologi transpersonal, yang mulai merangkul elemen mistis dan spiritual dalam pembentukan diri, namun tetap terbatas dalam metodologi empiris dan kurang menyentuh teologi wahyu[1711]. Psikologi Barat terlepas dari kedalaman analisisnya gagal menangkap dimensi khalifah dalam identitas manusia: bahwa manusia bukan hanya homo psychologicus, melainkan homo spiritualis yang ditugaskan untuk menyucikan jiwanya sebagai bagian dari amanah ilahiah[1712].

Penggabungan antara wawasan psikologi Barat dan Islam membuka kemungkinan baru dalam memahami fenomena nama: sebagai medium transformasi identitas holistik. Dalam konteks pendidikan, klinis, atau pengembangan diri, nama dapat dimanfaatkan tidak hanya sebagai alat klasifikasi, tetapi sebagai medium intervensi psikospiritual. Studi empiris telah menunjukkan bahwa individu dengan nama yang bernuansa religius atau positif cenderung menunjukkan tingkat self-esteem dan religious coping yang lebih tinggi[1713]. Dalam konteks terapi, misalnya, menggali makna nama pasien bisa menjadi titik masuk untuk merekonstruksi identitas yang terfragmentasi suatu pendekatan yang dapat dinamai naming therapy dalam kerangka Islamic positive psychology.

Akhirnya, penamaan bukanlah sejarah kecil yang terlupakan dalam lintasan kehidupan manusia. Ia adalah titik awal pembentukan jiwa, tanda pertama dari cinta, harapan, dan tanggung jawab. Dalam pandangan Islam, ketika seorang ibu menyebut anaknya dengan Zaynab, ia bukan sekadar mengucapkan kata, melainkan menanamkan benih keindahan dan kehormatan; ketika seorang ayah memanggil putranya Yūsuf, ia sedang menyirami ingatan akan ketabahan dan ketulusan. Nama menjadi doa yang hidup, yang setiap hari diulang dan terus-menerus membentuk jiwa. Dalam dunia yang semakin sekular dan dekontekstual dari makna, psikologi Islam menawarkan kembali keutuhan: bahwa untuk memahami manusia, kita harus kembali mendengarkan namanya bukan hanya sebagai suara, tetapi sebagai suarāt al-nafs (suara jiwa) yang menyeru pada penyucian, pertumbuhan, dan kembali kepada Yang Maha Menamai: Allah yang memiliki asma-ul husnā (QS. Al-A'rāf: 180)[1714].

Perbandingan Pengaruh Nama dalam Psikologi Islam dan Psikologi Barat

Nama, sebagai penanda identitas fundamental, merentang melampaui sekadar label linguistik; ia adalah sebuah konstruksi semiotik yang sarat makna, resonansi budaya, dan implikasi psikologis yang mendalam. Fenomena penamaan dan pengaruhnya terhadap individu telah lama menjadi subjek kajian dalam berbagai tradisi pemikiran, namun dengan lensa epistemologis yang berbeda secara signifikan antara psikologi Barat dan psikologi Islam.

Dalam tradisi psikologi Barat, khususnya dalam aliran psikoanalitik, humanistik, dan belakangan kognitif-sosial, nama diakui sebagai elemen krusial dalam pembentukan identitas diri (self-identity) dan konsep diri (self-concept). Carl Jung, misalnya, dengan kerangka psikoanalisisnya yang mendalam, menekankan pentingnya simbol dan arketipe dalam membentuk kepribadian serta ketidaksadaran kolektif. Nama, dalam perspektif Jungian, bukan hanya sebutan individual, melainkan seringkali membawa resonansi arketipal yang dapat memengaruhi persepsi diri seseorang dan proyeksi sosial mereka[1715]. Sebuah nama seperti "Achilles" mungkin secara implisit membangkitkan citra kekuatan dan kerentanan heroik, sementara "Sophia" dapat mengasosiasikan kebijaksanaan, yang secara subliminal memengaruhi ekspektasi diri dan orang lain terhadap individu tersebut. Lebih lanjut, dalam kerangka psikologi sosial kognitif, efek nama-huruf (name-letter effect) dan egotisme implisit (implicit egotism) menunjukkan preferensi bawah sadar seseorang terhadap huruf-huruf dalam namanya sendiri, yang kemudian dapat memengaruhi pilihan hidup, profesi, bahkan lokasi tempat tinggal[1716]. Studi-studi empiris telah menunjukkan bagaimana nama yang dianggap "etnis" atau "asing" dapat secara diskriminatif memengaruhi peluang kerja, menyoroti dimensi sosiopsikologis nama dalam membentuk peluang dan persepsi sosial[1717]. Nama, dalam psikologi Barat, dianalisis dari perspektif konstruksi sosial, kognisi individual, dan dinamika bawah sadar yang membentuk identitas dalam konteks sekuler dan individualistik.

Di sisi lain, psikologi Islam menempatkan nama dalam kerangka teologis, etis, dan spiritual yang holistik, di mana konsep tasmiyah (penamaan) bukanlah sekadar formalitas sosial, melainkan sebuah tindakan yang sarat makna keagamaan dan implikasi moral. Landasan utamanya bersumber dari ajaran Al-Quran dan tradisi kenabian (Sunnah), yang menyoroti keindahan dan kekudusan nama-nama Allah (Asma'ul Husna) sebagai manifestasi sifat-sifat Ilahi. Adalah keyakinan yang mengakar dalam teologi Islam bahwa nama-nama tersebut memiliki kekuatan spiritual dan resonansi ilahi yang dapat memengaruhi karakter serta takdir individu[1718]. Rasulullah sendiri menganjurkan pemilihan nama yang baik (al-ism al-hasan) yang mengandung makna positif, seperti "Abdullah" (hamba Allah) atau "Abdurrahman" (hamba Yang Maha Pengasih), sambil melarang nama-nama dengan konotasi negatif atau yang mengindikasikan penyembahan selain Allah[1719]. Pemilihan nama yang baik diyakini dapat menumbuhkan akhlak karimah, yaitu budi pekerti luhur, dan mendorong individu untuk hidup sesuai dengan makna positif yang terkandung di dalamnya, seolah-olah nama tersebut menjadi sebuah doa dan harapan terhadap pemiliknya[1720]. Dalam perspektif psikologi Islam, nama bertindak sebagai penanda spiritual yang mengikat individu dengan identitas transendennya sebagai hamba Allah ('abd), mempromosikan kesadaran akan tujuan hidup, dan mengarahkan pada aktualisasi diri yang berlandaskan fitrah dan nilai-nilai etis.

Perbedaan fundamental dalam pendekatan ini terletak pada epistemologi dan ontologi yang mendasarinya. Psikologi Barat

cenderung memahami nama secara empiris, individualistik, dan sekuler, berfokus pada mekanisme kognitif, sosial, dan bawah sadar yang membentuk identitas. Makna nama dianggap sebagai konstruksi sosial atau pengalaman personal. Sebaliknya, psikologi Islam memandang nama dari perspektif wahyu dan etika transendental, di mana makna dan pengaruh nama berakar pada kehendak Ilahi dan tuntunan kenabian. Nama bukan hanya label, melainkan bagian integral dari takdir (qadar) dan barakah (keberkahan) yang dapat menuntun perjalanan spiritual seseorang. Meski demikian, titik konvergensi yang signifikan muncul dalam pengakuan kedua tradisi bahwa nama memiliki pengaruh substansial terhadap pembentukan identitas dan perilaku. Baik Jungian yang melihat nama sebagai arketipe bawah sadar, maupun psikologi Islam yang memahami nama sebagai doa dan harapan ilahi, keduanya sama-sama mengakui kapasitas nama untuk membentuk persepsi diri, memengaruhi interaksi sosial, dan bahkan mengarahkan pilihan-pilihan hidup.

Secara kontemplatif, divergensi epistemologis ini justru membuka ruang dialog yang kaya. Psikologi Barat dapat memperkaya pemahamannya tentang makna dan fungsi nama dengan mengkaji dimensi etis dan spiritual dalam tradisi tasmiyah Islam, yang melampaui kerangka individualistik menuju kesadaran kolektif dan transenden. Sebaliknya, psikologi Islam dapat memanfaatkan metodologi empiris psikologi Barat untuk secara sistematis mengobservasi dan mengukur dampak nyata dari pemilihan nama yang baik terhadap perkembangan psikologis,

emosional, dan sosial individu dalam konteks modern. Nama, pada akhirnya, adalah jembatan antara identitas diri, konstruksi sosial, dan, dalam pandangan Islam, koneksi transendental. Memahami pluralitas perspektif ini tidak hanya memperkaya pemahaman kita tentang kompleksitas identitas, tetapi juga membuka jalan bagi integrasi pengetahuan yang lebih holistik tentang esensi dan pengaruh sebuah nama dalam membentuk takdir psikologis dan spiritual manusia.

Nama dan Pembentukan Identitas dalam Psikologi Islam

Dalam arsitektur psikologi Islam, identitas manusia tidak dibangun semata dari rekahan sosial, interaksi kognitif, atau determinisme biologis seperti yang lazim dalam kerangka psikologi Barat modern. Sebaliknya, identitas dalam paradigma ini merupakan hasil dari integrasi holistik antara nafs (jiwa), aql (akal), dan ruh (roh) tiga entitas psikospiritual yang diberi bentuk oleh wahyu dan dikembangkan melalui interaksi dengan realitas sosial serta kosmik[1721]. Pada pusat interaksi ini, nama sebagai entitas linguistik pertama yang diberikan kepada individu berdiri sebagai fondasi ontologis sekaligus epistemologis dalam pembentukan subjektivitas manusia. Nama bukan sekadar label administratif atau kode sosial, melainkan wahana nomina yang membangkitkan kesadaran eksistensial: sebuah “panggilan” yang pertama kali menghadirkan manusia ke dalam medan relasi dengan Tuhan, keluarga, masyarakat, dan dirinya sendiri[1722].

Dalam tradisi Islam, pemberian nama terikat pada dimensi teo-kosmologis yang dalam. Nabi Muhammad SAW bersabda: “Sesungguhnya pada hari kiamat, kalian akan dipanggil dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian. Maka perbaguslah nama-nama kalian.” (HR. Abu Dawud)[1723]. Perintah ini bukan hanya bersifat etis, tetapi mengandung muatan psikospiritual yang mendalam. Nama yang baik al-asmā’ al-ḥusnā membawa resonansi ontologis yang dapat menata konduktivitas jiwa terhadap nilai-nilai luhur. Dalam pandangan Ibn Qayyim al-Jawziyyah, jiwa manusia memiliki sifat menyerap dan berezonansi dengan nama yang diberikan kepadanya. Ia menyatakan bahwa nama memiliki pengaruh terhadap perangai, karena “jiwa cenderung menyerupai makna dari nama yang disandangnya”[1724]. Karenanya, pemberian nama seperti ‘Abdullah (hamba Allah), Karim (mulia), atau Zakiyya (suci) bukan hanya ekspresi harapan, tetapi proyeksi realitas psikospiritual yang ingin dibentuk sebuah upaya aktif dalam tashawwur nafsi (konstruksi diri menurut perspektif ilahi).

Dalam psikologi kontemporer, konsep naming telah diakui sebagai aspek penting dalam pembentukan identitas. George Herbert Mead dalam teori symbolic interactionism menekankan bahwa nama adalah bagian dari proses sosialisasi di mana individu membangun self melalui internalisasi respons dari lingkungan[1725]. Namun, psikologi Islam memperdalam dimensi ini dengan menambahkan lapisan transenden: bahwa nama bukan hanya simbol sosial, tetapi juga simbol ilahi. Nama yang diberikan oleh orang tua, dalam bingkai Islam, adalah wasilah (sarana) di mana

anak akan memahami posisinya dalam rantai kebermaknaan yang dimulai dari tujuan penciptaannya. Seorang yang bernama ‘Abdul-Rahman (hamba Yang Maha Pengasih) senantiasa diingatkan bahwa eksistensinya adalah bentuk pengabdian kepada sumber kasih Allah dan bahwa nilai kasih harus menjadi inti dari persona psikologisnya[1726]. Di sini, identitas tidak dibentuk melalui konflik psikodinamik atau mekanisme kognitif belaka, tetapi melalui internalisasi makna teologis yang terkandung dalam nama.

Secara neuropsikologis, nama berperan sebagai schema awal dalam perkembangan kognitif anak. Penelitian terkini dalam developmental psychology menunjukkan bahwa anak-anak mulai mengenal konsep diri (self-concept) sejak usia dua tahun, dan nama menjadi salah satu katalis utama dalam proses ini[1727]. Dalam konteks Islam, hal ini dipahami secara teologis bahwa ketika seorang anak dipanggil “Zaid”, ia tidak hanya merespons secara refleksif, tetapi secara perlahan belajar menginternalisasi bahwa ia adalah “Zaid” seseorang yang diciptakan oleh Allah, diberi nama oleh orang tua, dan memiliki tempat khusus dalam relasi sosial dan spiritual. Proses ini diperkuat oleh praktik islami seperti taḥnīq (menggosokkan kurma ke langit-langit mulut bayi) dan aqiqah (pemotongan hewan saat kelahiran), yang menegaskan bahwa kelahiran bukan hanya peristiwa biologis, tetapi peristiwa metafisik yang menyertakan penamaan sebagai bagian dari “pewarisan” kesadaran tauhid[1728].

Lebih jauh, dalam perspektif filsafat eksistensial Islam, nama adalah tanda pertama dari istikhlāf konsep bahwa manusia adalah

khalifah di muka bumi (Q.S. al-Baqarah[1729]: 30)[1730]. Nama menyematkan tanggung jawab moral dan spiritual yang tak terelakkan. Seseorang yang memiliki nama yang mengandung makna keadilan (‘Adil), kebenaran (Haq), atau kesalehan (Salih), secara inheren dihadapkan pada tuntutan etis untuk menjalani hidup sesuai dengan makna tersebut. Dalam hal ini, nama menjadi bentuk moral scaffolding jembatan psikologis yang membimbing individu menuju realisasi potensi ruhani sejati[1731]. Proses ini selaras dengan teori self-determination dari Deci dan Ryan, yang menekankan bahwa motivasi intrinsik tumbuh dari rasa otonomi, kompetensi, dan keterhubungan dimensi yang semua dapat diperkuat melalui nama yang bermakna dan bermuatan etis-spiritual[1732].

Namun, dalam konteks kontemporer yang global dan sekular, praktik pemberian nama sering kali kehilangan kedalaman spiritualnya. Nama dipilih berdasarkan tren, kesukaan fonetik, atau popularitas budaya pop, tanpa pertimbangan terhadap maknanya dalam konteks moral dan kosmologis. Fenomena ini menimbulkan dilema identitas: individu tumbuh dengan nama yang tidak membawa beban kesadaran atau tujuan akibatnya, terjadi crisis of meaning (krisis makna) yang menjadi akar dari gangguan psikologis modern seperti ansietas eksistensial dan depresi[1733]. Psikologi Islam menawarkan koreksi epistemologis terhadap arah ini dengan memulihkan nama sebagai alat re-orientasi eksistensial sebuah nama yang bukan hanya menunjuk, tetapi juga menyeru, mengingatkan, dan membimbing.

Dalam kerangka doktrinal psikologi Islam, nama adalah nucleus identitas titik awal dari pembentukan insān kāmil, manusia paripurna yang seimbang antara dimensi psikologis, moral, dan spiritual[1734]. Ia adalah simbol yang hidup, membangkitkan kesadaran akan fitrah (kecenderungan asal manusia kepada tauhid) dan taklīf (tanggung jawab moral). Melalui nama, anak tidak hanya diberi label, tetapi diberi mandat: untuk menjadi cermin dari asma' Allah yang indah, sambil tetap berjalan dalam jalur pertanggungjawaban di hadapan-Nya. Dalam kata-kata Al-Ghazali, *"Siapa yang mengetahui namanya, dan memahami maknanya, akan mengetahui siapa dirinya dan untuk apa ia diciptakan*"[1735].

Nama dalam Perspektif Multikultural

Nama dalam Berbagai Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Takdir

Dalam mosaik masyarakat Muslim global, praktik penamaan bukanlah sekadar protokol administratif atau konvensi budaya belaka, melainkan suatu tindakan semiotik yang kompleks di mana identitas, spiritualitas, dan takdir saling beririsan. Nama berfungsi sebagai titik nodal suatu lokus dimana makna-makna yang beragam bertemu dan bernegosiasi[1736]. Pada tingkat yang paling fundamental, nama adalah tanda linguistik pertama yang diberikan kepada seorang individu, sebuah label yang akan menyertainya seumur hidup dan seringkali dianggap memiliki resonansi yang melampaui keberadaan duniawinya. Dalam kerangka Islam, pemberian nama (tasmiyah) adalah lebih dari sekadar pemenuhan Sunnah; ia merupakan sebuah performativitas linguistik yang

mengandung doa, aspirasi, dan proyeksi nilai-nilai keagamaan[1737]. Namun, universalitas prinsip-prinsip Islam ini tidak menghasilkan homogenitas praktik; sebaliknya, ia bercampur secara dinamis dengan substrat budaya lokal, menciptakan sebuah dialektika yang terus-menerus antara yang global (ummah) dan yang lokal .

Konvergensi antara ajaran Islam dan epistemologi lokal ini melahirkan suatu spektrum makna nama yang luas. Di dunia Arab, nama-nama seperti ‘Abdullah’ (hamba Allah) atau ‘Aminah’ (yang dapat dipercaya) secara langsung mengekspresikan atribut-atribut ketuhanan atau nilai-nilai Islam yang abstrak, sehingga menanamkan identitas keagamaan secara eksplisit[1738]. Sementara itu, dalam konteks Melayu-Indonesia, nama seperti ‘Muhammad Fitri’ atau ‘Siti Aisyah’ menggabungkan unsur Arab-Islam dengan unsur lokal, dimana ‘Fitri’ yang merujuk pada kesucian (dari fitrah) atau bahkan hari raya (Idul Fitri), menciptakan lapisan makna ganda yang dapat diterima baik secara agama maupun budaya. Di komunitas Muslim Afrika seperti suku Hausa atau Wolof, nama-nama Arab seringkali diadaptasi secara fonetis (‘Ibrahim’ menjadi ‘Ibrahima’) atau digabungkan dengan nama lokal yang maknanya selaras dengan semangat Islam, menunjukkan proses glokalisasi yang cair[1739]. Fenomena ini menunjukkan bahwa sementara signified yaitu nilai-nilai dan harapan keislaman cenderung konstan, signifier-nya bunyi dan struktur linguistik nama sangatlah variabel dan terikat konteks.

Pandangan bahwa nama dapat mempengaruhi takdir (nasib) atau karakter (akhlaq) seseorang merupakan keyakinan yang

tersebar luas, meskipun tingkat penerimaannya bervariasi secara teologis. Keyakinan ini berakar pada sabda Nabi Muhammad SAW, “Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian.”[1740]. Hadis ini, serta lainnya yang menganjurkan nama-nama yang baik, menjadi dasar normatif bagi orang tua untuk memilih nama yang tidak hanya enak didengar tetapi juga diyakini membawa berkah (barakah) dan mengarahkan anak kepada jalan kebaikan. Dari perspektif sosiolinguistik, ini merupakan contoh kuat dari determinisme linguistik dalam bentuknya yang lemah (weak linguistic determinism), dimana bahasa dipandang membentuk pemikiran dan perilaku seseorang[1741]. Seorang anak yang terus-menerus dipanggil ‘Karim’ (yang pemurah) atau ‘Hakim’ (yang bijaksana) diasumsikan akan menginternalisasi nilai-nilai tersebut, sehingga namanya menjadi nubuatan yang terwujud sendiri (self-fulfilling prophecy) yang membentuk jalan hidupnya.

Namun, penting untuk membedakan antara pengaruh psiko-sosial nama dan kepercayaan yang bersifat fatalistik atau mistis. Aqidah Islam yang orthodox menegaskan bahwa takdir mutlak berada di tangan Allah SWT, sebagaimana firman-Nya dalam Q.S. Al-Hadid:22, “Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauhul Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya.”[1742]. Nama bukanlah sebuah force yang secara independen dan magis mengendalikan takdir seseorang. Sebaliknya, ia lebih dipahami

sebagai sebuah du'a (doa) yang ikhtiar, sebuah harapan yang disematkan yang pelaksanaannya tetap bergantung pada kehendak Allah, usaha individu, dan lingkungannya. Pemahaman ini mencegah jatuh ke dalam syirik dengan memberi atribut kekuatan deterministik pada selain Allah, sementara tetap mengakui kekuatan doa dan sugesti sosial yang melekat pada sebuah nama[1743]. Nama beroperasi dalam ruang antara ketentuan Ilahi (qadha) dan usaha manusia (qadar), berfungsi sebagai kompas moral daripada peta jalan yang sudah ditetapkan.

Nama dalam berbagai budaya Islam merupakan sebuah fenomena multidimensi. Ia adalah cermin yang memantulkan interaksi yang dinamis antara teks-teks keagamaan yang universal dan konteks-konteks budaya yang partikular. Keyakinan akan pengaruhnya terhadap takdir mencerminkan sebuah pemahaman yang sophisticated tentang kuasa bahasa dan doa, yang ditempatkan secara tepat dalam kerangka teosentris Islam. Nama, pada akhirnya, adalah artikulasi pertama dari sebuah harapan bahwa setiap individu akan tumbuh untuk menghidupi makna dari identitas verbal yang telah diberikan kepadanya, sementara mengakui bahwa petunjuk dan takdir sejati hanya berasal dari Sang Pemberi Nama yang Maha Agung, Allah SWT.

Nama dalam Perspektif Budaya Timur dan Barat

Nomen est omen nama adalah suatu pertanda. Ungkapan Latin kuno ini menyentuh inti persoalan universal tentang bagaimana manusia mengonstruksi dan dipengaruhi oleh identitas yang dibawa

oleh sebuah sebutan. Namun, dekonstruksi filosofis terhadap "nama" mengungkapkan bahwa maknanya tidaklah monolitik; ia terbelah secara fundamental antara paradigma kosmologis Timur dan individualis Barat. Dalam budaya Timur, nama bukan sekadar penanda panggilan melainkan sebuah entitas simbolik yang terikat dalam jalinan kosmik, spiritual, dan kolektif[1744]. Sebaliknya, tradisi pemikiran Barat, yang berakar pada humanisme Renaisans dan filsafat liberal, cenderung menempatkan nama sebagai cermin dari keunikan individu dan alat fungional untuk navigasi dalam ruang sosial[1745]. Namun, dikotomi yang tampak jelas ini sedang mengalami transformasi profund akibat gelombang globalisasi, yang menciptakan suatu third space atau ruang ketiga hibrid dimana makna nama menjadi cair, dialogis, dan menjadi arena negosiasi identitas yang kompleks antara tradisi, modernitas, dan spiritualitas.

Dalam perspektif budaya Timur dengan mengambil contoh dari tradisi Tiongkok, Jawa, dan dunia Islam nama berfungsi sebagai mikrokosmos yang merefleksikan makrokosmos. Dalam budaya Tionghoa, praktik pemberian nama kerap tidak terlepas dari penghitungan Yin-Yang dan unsur-unsur dalam astrologi. Seorang anak mungkin diberi nama yang mengandung unsur "air" (shui) jika dalam diagram kelahirannya terdapat ketidakseimbangan unsur api, sebagai upaya untuk mendatangkan harmonisasi kosmik dan nasib baik[1746]. Demikian pula, dalam tradisi Jawa, nama dipilih bukan hanya untuk keindahan fonetik, tetapi mengandung sengkalan atau perlambang harapan, doa, dan bahkan penanda

periode sejarah tertentu. Nama seperti "Sri Hastuti" tidak hanya berarti "wanita yang terpuji", tetapi menyimpan harapan agar yang bersangkutan dapat menjalani hidup yang penuh dengan kebaikan dan kemuliaan[1747]. Lebih jauh, dalam worldview Islam, yang banyak berpengaruh di Timur, nama memiliki dimensi teologis yang mendalam. Hadis Nabi Muhammad SAW menyatakan, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka baguskanlah nama-nama kalian" (HR. Abu Daud)[1748]. Ini menjadikan nama sebagai doa dan cerminan dari nilai-nilai ketauhidan dan akhlak, sehingga nama-nama seperti "Abdullah" (hamba Allah) atau "Aisyah" (yang hidup) dipilih dengan pertimbangan spiritual yang mendalam[1749].

Sementara itu, konstruksi nama dalam peradaban Barat modern didominasi oleh logika individualitas dan pragmatisme sosial. Akar epistemologisnya dapat ditelusuri ke pergeseran paradigma pada Abad Pencerahan, dimana otonomi individu menjadi suprema. John Locke, dalam An Essay Concerning Human Understanding, menempatkan identitas personal (personal identity) pada kesinambungan kesadaran, dan nama menjadi label bagi kesadaran unik tersebut[1750]. Dalam masyarakat Barat kontemporer, nama sering kali dipandang sebagai milik privat, sebuah merek dagang personal yang dapat diubah, disingkat, atau diadaptasi sesuai dengan keinginan sang individu untuk mengekspresikan diri[1751]. Hukum di banyak negara Barat juga menjamin hak individu untuk mengubah nama mereka, yang semakin mengukuhkan pandangan

bahwa nama adalah properti dari diri yang berdaulat, bukan pemberian yang bersifat tetap dari suatu kolektivitas atau takdir. Fungsi sosialnya lebih menekankan pada utilitas untuk pembedaan dalam administrasi, hukum, dan interaksi sosial daripada muatan filosofis atau spiritual yang transendental[1752].

Globalisasi, dengan karakteristiknya yang mendorong deteritorialisasi dan hibridisasi budaya, telah mengaburkan batas-batas dikotomis ini. Ruang interaksi global menciptakan apa yang oleh Homi K. Bhabha disebut sebagai liminal space, sebuah ruang ambang yang memungkinkan terjadinya negosiasi dan transisi makna[1753]. Dalam ruang inilah nama-nama menjadi semakin cair. Seorang diaspora Tionghoa di Amerika mungkin mempertahankan nama Mandarinnya untuk upacara keluarga tetapi menggunakan nama "westernized" seperti "John" atau "Amy" dalam konteks profesional[1754]. Sebaliknya, tren di Barat menunjukkan minat yang meningkat terhadap nama-nama yang berasal dari budaya "Timur" yang dianggap eksotis dan penuh makna, seperti "Bodhi" (dari Sanskrit, berarti pencerahan) atau "Aria" (dari Persia, mulia), meskipun sering kali terlepas dari konteks kosmologis aslinya[1755]. Fenomena ini bukan sekadar asimilasi, melainkan sebuah dialog yang produktif dimana identitas tidak lagi statis tetapi menjadi project yang terus menerus diperbaharui.

Nama dalam konteks kontemporer telah menjadi arena negosiasi identitas yang dinamis. Ia adalah medan pertemuan antara warisan tradisi yang diwariskan oleh leluhur, tuntutan modernitas yang pragmatis, dan pencarian spiritualitas yang abadi. Seorang

muslimah bernama "Fatimah Zahra" mungkin akan mempertahankan nama yang penuh dengan simbol religiusitas dan sejarah itu, namun pada saat yang sama ia harus bernegosiasi dengan bagaimana nama itu diucapkan, diterima, dan mungkin distigmatisasi dalam konteks masyarakat Barat yang lebih sekuler[1756]. Negosiasi ini adalah proses yang aktif dan reflektif, mencerminkan pergulatan individu untuk menemukanplace dalam narasi besar yang saling bersilangan: lokal dan global, sakral dan profan, kolektif dan individual. Studi tentang nama telah bergeser dari analisis strukturalis yang kaku menuju pendekatan yang lebih konstruktivis dan dinamis, yang melihat nama bukan sebagai entitas yang tetap, melainkan sebagai sebuah proses menjadi (becoming) yang terus berlanjut sepanjang hayat dan lintas generasi[1757].

Pengaruh Sosial dan Psikologis Nama dalam Masyarakat Multikultural

Dalam lanskap sosial yang kian terhubung dan saling bertaut, nama tidak lagi sekadar tanda pengenal atau simbol verbal yang digunakan dalam interaksi sehari-hari. Ia menjadi entitas yang hidup, membawa memori budaya, narasi sejarah, dan beban spiritual yang mendalam. Dalam konteks masyarakat multikultural, nama menempati posisi strategis sebagai poros identitas individu, sekaligus menjadi titik kontak antara integrasi dan resistensi, antara asimilasi dan afirmasi[1758]. Nama, dalam dimensi antropologis dan psikososialnya, menjadi lebih dari sekadar penghubung antara subjek dan komunitas; ia menjadi medan pertarungan makna, arena perdebatan budaya, dan sarana transformasi diri.

Secara antropologis, nama merupakan ekspresi pertama dari pengakuan sosial terhadap keberadaan seseorang[1759]. Dalam banyak tradisi, pemberian nama bukanlah tindakan sembarangan, melainkan ritual yang sarat makna kosmologis, teologis, dan genealogis. Dalam tradisi Islam, misalnya, nama anak biasanya dipilih berdasarkan makna yang baik (ismun hasan), mencerminkan harapan, doa, atau penyerahan kepada Tuhan seperti Muhammad, Fatimah, Aminah, atau Khalid, yang semuanya mengandung konotasi kebajikan, keabadian, atau keteguhan spiritual[1760]. Al-Qur'an menegaskan pentingnya nama melalui penekanan pada identitas manusia di hadapan Tuhan, sebagaimana firman-Nya: "Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekali-kali tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun, Maha Pengampun." (Al-Isrā': 44), yang menunjukkan bahwa setiap entitas, termasuk manusia, memiliki nama dan fungsi unik dalam tatanan kosmis[1761]. Hadis Nabi pun menekankan nilai psikologis dan spiritual dari nama, ketika beliau bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari Kiamat dengan nama kalian dan nama ayah kalian, maka baguskanlah nama kalian." (HR. Abu Dawud, no. 4951)[1762]. Narasi ini menunjukkan bahwa nama adalah warisan identitas yang tidak hanya relevan di dunia, tetapi juga di alam metafisik.

Namun, dalam masyarakat multikultural yang kompleks, nama seringkali menjadi objek interpretasi, bahkan distorsi. Individu dengan nama yang terasa "asing" secara fonologis atau semantik di suatu lingkungan budaya dominan misalnya, nama Arab, Afrika,

atau Asia Timur di negara-negara Barat sering mengalami mikroagresi, stereotip, atau bahkan diskriminasi struktural. Studi kualitatif oleh Alim dan Smitherman (2012) menunjukkan bahwa individu keturunan minoritas sering kali merasa perlu "mempertahankan" nama aslinya sebagai bentuk perlawanan terhadap homogenisasi budaya, tetapi juga merasakan tekanan untuk mengadopsi nama yang "lebih bisa diterima" secara linguistik atau sosial untuk memudahkan integrasi[1763]. Fenomena ini menciptakan dilema identitas yang kompleks: antara keinginan untuk diterima secara sosial dan kebutuhan untuk mempertahankan integritas kultural dan spiritual.

Implikasi psikologis dari dilema ini tidak bisa diabaikan. Teori identitas diri menurut Erikson menekankan bahwa identitas terbentuk melalui proses kontinuitas dan kohesi psikososial, yang dapat terganggu ketika seseorang merasa bahwa bagian fundamental dari dirinya seperti nama ditolak atau dilecehkan oleh lingkungan sosial[1764]. Dalam konteks multikultural, penolakan terhadap nama dapat memicu internalisasi stigma, penurunan harga diri, dan bahkan alienasi kultural. Namun, sebaliknya, reinterpretasi aktif terhadap makna nama melalui narasi personal, refleksi spiritual, atau pertemuan dengan komunitas etnis dapat menjadi bentuk ketahanan psikologis. Sebuah penelitian etnografis oleh Ahmed (2020) terhadap komunitas Muslim di Inggris Raya menunjukkan bahwa banyak individu, khususnya generasi muda, memilih untuk menggunakan nama asli mereka di ruang privat dan religius, sementara menggunakan versi adaptif (misalnya, "Mo"

untuk Muhammad) dalam konteks profesional, bukan sebagai bentuk penyangkalan, tetapi sebagai strategi navigasi identitas yang dinamis[1765].

Pendekatan kualitatif dalam penelitian ini mengungkap bahwa redefinisi makna nama bukan sekadar respons terhadap tekanan sosial, melainkan bentuk praktik spiritual dan etis. Dalam perspektif tasawuf Islam, nama dianggap sebagai cerminan dari asma' (nama-nama Tuhan) yang termanifestasi dalam diri manusia[1766]. Menjaga nama berarti menjaga aspek ketuhanan dalam diri. Ketika seorang individu dengan nama seperti "Abdul Rahman" (hamba Yang Maha Pengasih) tetap memaknainya sebagai panggilan untuk bersikap penuh kasih dalam masyarakat plural, maka ia telah mentransformasi potensi stigmatisasi menjadi proyek etis dan spiritual. Ini sejalan dengan konsep nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang) dalam sufisme, yaitu kondisi batin di mana individu merasa selaras dengan jati dirinya, meskipun menghadapi ketegangan eksternal[1767].

Dalam wacana kontemporer tentang keadilan sosial, nama pun menjadi objek dekolonisasi identitas. Gerakan seperti "Say My Name" dalam konteks antirasisme di Amerika Serikat, misalnya, bukan hanya menuntut pengakuan fonetik, tetapi peneguhan terhadap nilai kemanusiaan yang terkandung dalam setiap identitas linguistik[1768]. Menyebut nama seseorang dengan benar adalah bentuk epistemik yang paling dasar dari penghormatan. Dalam konteks ini, nama berubah dari entitas semiotik menjadi medium politik, dari simbol kultural menjadi instrumen keadilan.

Nama dalam masyarakat multikultural adalah medan pertemuan yang kaya akan makna ia adalah pelabuhan identitas, senjata resistensi, dan jembatan spiritual. Implikasi sosial dan psikologisnya tidak bisa direduksi hanya ke dalam dimensi pragmatis, tetapi harus dipahami dalam kerangka holistik yang mengintegrasikan aspek budaya, agama, psikologi, dan etika. Penelitian lebih lanjut perlu menjelajahi bagaimana strategi reinterpretasi nama baik dalam bentuk formal maupun informal berkontribusi pada konstruksi identitas transnasional di era globalisasi. Dalam dunia yang sering kali memaksa standarisasi, mempertahankan dan memaknai ulang nama adalah tindakan kebebasan, sekaligus bentuk jihad kecil dalam memelihara jati diri di tengah badai perbedaan.

Catatan Akhir

[1] Ibn Manzur, Lisan al-Arab. Karya klasik ini menjelaskan perdebatan linguistik antara mazhab Bashrah yang menyatakan nama berasal dari sumuww (ketinggian) karena nama mengangkat derajat penyandangnya, dan mazhab Kufah yang menyatakan berasal dari simah (tanda). Lihat: Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Vol. 6 (Beirut: Dar Sader, 1994), hlm. 108-110.

[2] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini merupakan landasan teologis-epistemologis utama tentang nama. Toshihiko Izutsu dalam God and Man in the Koran menganalisis bahwa pengajaran nama-nama kepada Adam merupakan pemberian kapasitas konseptual untuk menguasai realitas dunia melalui bahasa. Lihat: Toshihiko Izutsu, God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung (Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964).

[3] Hadis Riwayat Abu Daud dan Ahmad. Rasulullah SAW berserda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka baguskanlah nama-nama kalian." (HR. Abu Daud No. 4948). Hadis ini menekankan tanggung jawab orang tua dalam memberikan identitas yang terhormat hingga akhirat.

[4] Sahih Muslim, Kitab Al-Adab. Terdapat riwayat dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Nama yang paling dicintai Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman." (HR. Muslim No. 2132). Hal ini menunjukkan preferensi teosentris dalam penamaan untuk menanamkan jiwa penghambaan sejak dini.

[5] Annemarie Schimmel, Islamic Names. Schimmel menjelaskan bagaimana nama dalam kebudayaan Islam membawa "barokah" dan pengaruh magis-spiritual terhadap nasib seseorang. Nama bukan sekadar identitas, tapi juga jimat perlindungan dan identitas keagamaan yang kuat. Lihat: Annemarie Schimmel, Islamic Names: An Introduction (Edinburgh University Press, 1989), hlm. 1-15.

[6] Journal of Islamic Studies. Penelitian kontemporer mengenai semiotika nama dalam Islam sering merujuk pada integrasi antara aspek hukum (fikih penamaan) dan estetika spiritual. Nama dianggap sebagai titik temu antara takdir (qadar) dan usaha manusia dalam membentuk identitas melalui doa yang tertanam dalam kata. Lihat: S.M. Yunus Gilani, "The Islamic Concept of Naming," Journal of Islamic Thought and Civilization (2012).

[7] Al-Quran, Surah Al-Hadid (57): 22. Ayat ini menjelaskan bahwa setiap kejadian, termasuk eksistensi identitas manusia, telah tertulis dalam Kitab (Lauh Mahfuz) sebelum Allah menjadikannya. Ini menjadi basis teologis bagi konsep predestinasi dalam segala aspek kehidupan.

[8] Al-Quran, Surah Al-Baqarah (2): 31. Menjelaskan tentang pengajaran nama-nama (al-asma) kepada Adam sebagai bentuk keunggulan intelektual dan spiritual manusia atas makhluk lainnya.

[9] Sunan Abu Dawood, Hadis No. 4950. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Penjelasan ini menekankan pentingnya nama sebagai identitas abadi.

[10] Annemarie Schimmel, Islamic Names: An Introduction (Edinburgh University Press, 1989), hlm. 15-20. Schimmel membahas bagaimana dalam budaya Islam, nama dianggap memiliki kekuatan magis dan berkah (barakah) yang mempengaruhi jalan hidup seseorang.

[11] Sahih Muslim, Kitab Al-Adab, Hadis terkait pengubahan nama yang buruk (seperti 'Harb' menjadi 'Silm'). Ini menunjukkan bahwa nama bukan sekadar label, melainkan memiliki pengaruh energetik terhadap nasib (takdir) seseorang.

[12] Muhammad ibn Ali Ibn al-Arabi, The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam), diterjemahkan oleh Caner K. Dagli (Great Books of the Islamic World, 2004). Ibn Arabi menguraikan bagaimana nama-nama manusia berkaitan dengan Nama-Nama Ilahi (Al-Asma al-Husna) dan peran mereka dalam manifestasi realitas.

[13] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an (University of Chicago Press, 2009). Rahman mendeskripsikan hubungan antara pengetahuan Tuhan yang absolut dengan tanggung jawab moral manusia, di mana identitas (nama) menjadi titik temu keduanya.

[14] Journal of Islamic Studies, "Onomastics and Identity in Islamic Law and Society," Oxford University Press (2015). Artikel ini mengkaji bagaimana nama dalam tradisi Islam berfungsi sebagai penanda status hukum dan spiritual yang terhubung dengan takdir sosial individu.

[15] Imam Al-Ghazali, Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna (The Ninth Century of the Hijra). Al-Ghazali menjelaskan bagaimana manusia dapat merefleksikan sifat-sifat Tuhan melalui nama-nama mereka, yang merupakan bagian dari rencana penciptaan manusia sesuai citra-Nya.

[16] Ibn ‘Arabi, Fusus al-Hikam. Dalam karya ini, Ibn Arabi menjelaskan bahwa al-A'yan al-Thabita adalah realitas esensial makhluk yang berada dalam ilmu Tuhan sebelum diwujudkan di alam nyata. Setiap entitas permanen ini merespons seruan Kehendak Ilahi sesuai dengan karakteristik Nama yang menaunginya.

[17] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (State University of New York Press, 1989), hal. 33-36. Chittick menguraikan secara mendalam bagaimana Nama-nama Ilahi (Divine Names) berfungsi sebagai "pintu" melalui mana wujud mengalir ke alam semesta, menunjukkan bahwa realitas setiap individu ditentukan oleh Nama yang menjadi Tuhan personifikasinya (Rabb al-Khaas).

[18] Al-Quran, Surah Al-Qamar[54]: 49. "Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran (qadar)." Dalam tafsir isyari (Sufi), "ukuran" ini merujuk pada proporsi manifestasi Nama-nama Ilahi yang diberikan kepada setiap makhluk sesuai dengan kesiapan (isti’dad) esensialnya.

[19] Toshihiko Izutsu, Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts (University of California Press, 1984), hal. 95-100. Izutsu menganalisis struktur ontologis Nama-nama dalam pemikiran Ibn Arabi, menekankan bahwa Nama adalah esensi Tuhan yang dipandang dari sudut pandang relasional dengan makhluk.

[20] Hadis Qudsi: "Aku adalah Perbendaharaan yang Tersembunyi, maka Aku rindu untuk dikenal, lalu Aku ciptakan makhluk agar mereka mengenal-Ku." Referensi ini sering dikutip dalam literatur Sufi seperti Al-Futuhat al-Makkiyya untuk menjelaskan sebab awal penciptaan sebagai dorongan Kehendak Ilahi yang berakar pada cinta.

[21] Imam Al-Ghazali, Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna. Al-Ghazali menjelaskan bahwa bagi seorang hamba, mengenal Nama-nama Allah berarti berupaya menghiasi diri dengan kemuliaan yang terkandung di dalamnya (proses takhalluq), yang menjadi inti dari pengabdian spiritual.

[22] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (University of North Carolina Press, 1975), hal. 267-270. Schimmel menggambarkan bagaimana para penyair dan pemikir Sufi melihat alam semesta sebagai cermin yang memantulkan Nama-nama Ilahi, di mana ketundukan total kepada takdir dipahami sebagai penyatuan iradah manusiawi ke dalam Iradah Ilahi yang mutlak.

[23] QS. Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini merujuk pada pemberian kapasitas kognitif kepada manusia untuk memahami esensi realitas melalui bahasa dan penamaan. Lihat juga: Al-Qurtubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Vol. 1, hlm. 282.

[24] Seyed Hossein Nasr, The Study Quran: A New Translation and Commentary (San Francisco: HarperOne, 2015), hlm. 1602. Nasr menjelaskan bahwa nama-nama dalam Al-Qur'an bukan sekadar label, melainkan sarana untuk memahami realitas ontologis dari ciptaan dan Sang Pencipta.

[25] HR. Abu Dawud No. 4948 dan Ahmad No. 222. Nabi SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Hadis ini menunjukkan signifikansi eskatologis dari sebuah identitas nama.

[26] Annemarie Schimmel, Islamic Names (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989), hlm. 25-27. Schimmel menganalisis bagaimana tradisi Islam memandang nama sebagai pembawa kekuatan magis-spiritual dan bagaimana perubahan nama oleh Nabi merefleksikan perubahan status spiritual seseorang.

[27] Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 121. Ibnu al-Qayyim secara spesifik membahas teori irtibat al-ism bi al-musamma (hubungan antara nama dan yang dinamai), menyatakan bahwa jarang sekali nama yang baik tidak meninggalkan pengaruh pada perilaku pemiliknya.

[28] Muhammad Abduh & Rashid Rida, Tafsir al-Manar, Vol. I (Mesir: Dar al-Manar, 1947), hlm. 251. Dalam perspektif tafsir modernis, nama dipandang sebagai alat edukasi psikologis yang membentuk mentalitas umat sejak usia dini melalui asimilasi makna-makna positif.

[29] Journal of Islamic Studies, "The Power of the Name: Onomastics in Arabic-Islamic Culture," Oxford Academic (2021). Artikel ini mendiskusikan bagaimana teologi penamaan memengaruhi struktur sosial dan identitas religius dalam sejarah peradaban Islam, menegaskan bahwa nama adalah jembatan antara identitas duniawi dan ukhrawi.

[30] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan bagaimana Allah mengajarkan Adam "semua nama-nama" (al-asma'a kullaha), yang oleh para mufassir diartikan sebagai penguasaan atas hakikat dan simbolisme segala sesuatu di alam semesta sebagai fondasi keunggulan manusia atas malaikat.

[31] Schimmel, Annemarie. Islamic Names: An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989. Schimmel mengeksplorasi bagaimana nama-nama dalam

Islam bukan hanya penanda identitas tetapi juga membawa barakah (berkah) dan pengaruh spiritual yang mendalam bagi penyandangnya.

[32] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, n.d. Dalam karya ini, Ibn al-Qayyim membahas secara mendalam kaitan antara nama, karakter, dan takdir manusia berdasarkan tradisi hadis dan observasi psikologis-spiritual.

[33] Sahih Muslim, Kitab al-Adab (Buku Etika), Hadis No. 2139. Hadis ini meriwayatkan bagaimana Rasulullah SAW mengubah nama-nama yang bermakna kesedihan atau keburukan menjadi nama yang membawa harapan dan kebaikan, menegaskan pentingnya pengaruh linguistik terhadap kondisi jiwa.

[34] Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books, 1973. Walaupun Geertz menulis secara umum tentang antropologi, perspektifnya mengenai "simbol budaya" sangat relevan untuk melihat bagaimana sistem penamaan dalam masyarakat Muslim berfungsi sebagai struktur sosial yang membangun identitas kolektif.

[35] Sunan Abu Dawud, Kitab al-Adab, Hadis No. 4948. Hadis ini menyatakan bahwa pada hari kiamat manusia akan dipanggil dengan nama mereka dan nama ayah mereka, sehingga diperintahkan untuk memperbagus nama sebagai bentuk persiapan identitas akhirat.

[36] Ali, M. Athar. "The Concept of Identity in Islamic Thought," Journal of Islamic Studies, Vol. 22, No. 3 (2011): 345-368. Artikel ini mendiskusikan dialektika antara identitas individu dan kolektif dalam Islam, serta bagaimana elemen-elemen tradisional seperti nama berperan dalam konstruksi diri modern.

[37] Nasr, Seyyed Hossein. Islamic Life and Thought. London: George Allen & Unwin, 1981. Nasr memberikan kontemplasi filosofis mengenai bagaimana setiap aspek kehidupan Muslim, termasuk penamaan, merupakan bagian dari integrasi spiritual yang menghubungkan manusia dengan pusat keilahian.

[38] Toshihiko Izutsu, dalam karyanya Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts (University of California Press, 1984), menjelaskan bahwa dalam metafisika Ibn Arabi, nama-nama Tuhan adalah prototipe dari segala sesuatu yang ada di alam semesta, bertindak sebagai mediator antara esensi Tuhan yang absolut dan dunia fenomena.

[39] Muhammad Baqir as-Sadr, dalam Our Philosophy (Falsafatuna) (Muhammadi Trust, 1987), menguraikan bagaimana hubungan sebab-akibat dalam alam semesta sebenarnya merupakan manifestasi dari kehendak ilahi yang dikanalisasi melalui atribut-atribut (Nama) yang memberikan keteraturan pada eksistensi.

[40] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31: "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini menjadi landasan epistemologis bahwa manusia memiliki potensi untuk memahami realitas karena telah diberikan kunci-kunci linguistik-transendental langsung dari Sang Pencipta.

[41] Seyyed Hossein Nasr, dalam buku Knowledge and the Sacred (State University of New York Press, 1989), menekankan bahwa pengetahuan manusia tentang nama-nama bukan sekadar kemampuan bahasa, melainkan partisipasi dalam intelek ilahi yang memungkinkan manusia menjadi Khalifah di bumi.

[42] Imam al-Ghazali dalam kitab Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna (terj. David B. Burrell, The Ninety-Nine Beautiful Names of God, Islamic Texts Society,

1992), membedakan secara tajam antara nama, proses penamaan, dan zat yang dinamai, namun menegaskan bahwa tanpa nama, pengenalan terhadap Sang Pencipta menjadi mustahil bagi akal yang terbatas.

[43] Al-Qur'an, Surah Al-A'raf[7]: 180: "Hanya milik Allah asmaa-ul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asmaa-ul husna itu..." Ayat ini menunjukkan fungsi praktis-teologis nama sebagai sarana komunikasi antara hamba dan Tuhan.

[44] Sahih Bukhari, Hadis No. 2736: "Sesungguhnya Allah memiliki 99 nama, seratus kurang satu; barangsiapa yang menjaganya (ihsha'), maka ia akan masuk surga." Para ulama menjelaskan bahwa ihsha' mencakup pemahaman intelektual, pengamalan secara spiritual, dan internalisasi karakter.

[45] Konsep "Harta yang Tersembunyi" merujuk pada Hadis Qudsi yang populer di kalangan sufi: "Aku adalah harta yang tersembunyi, kemudian Aku ingin dikenal, maka Aku ciptakan makhluk agar mereka mengenal-Ku." (Lihat penjelasan William Chittick dalam The Sufi Path of Knowledge, SUNY Press, 1989).

[46] Martin Lings dalam What is Sufism? (The Islamic Texts Society, 1993), menggambarkan zikir sebagai teknik spiritual untuk mengembalikan kesadaran manusia kepada pusat (Tuhan) melalui vibrasi nama-nama-Nya yang menyelimuti seluruh eksistensi.

[47] Allameh Tabataba'i dalam tafsir Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an (jilid 1), menjelaskan bahwa Nama Tuhan bukan sekadar kata-kata lisan, tetapi realitas objektif yang menjadi sumber kekuatan dan keberlangsungan seluruh tatanan kosmik yang tunduk di bawah otoritas-Nya.

[48] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' 'Ulum al-Din (Revival of the Religious Sciences). Beirut: Dar al-Fikr, 2004. (Bagian tentang Qada' wa Qadar).

[49] Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. Kitab al-Aqidah al-Wasitiyyah. Riyadh: Dar al-Sumai'i, 1999. (Penjelasan tentang takdir sebagai pilar keimanan).

[50] Lihat Surah Al-Qamar 54:49, Al-A'la 87:2-3. Hadis dari Abdullah ibn Amr ibn al-'As meriwayatkan, "Allah telah mencatat takdir semua makhluk 50 ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi."[Sahih Muslim, Kitab al-Qadar, Hadis no. 2653].

[51] Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. Albany: State University of New York Press, 1989. (Pembahasan tentang pengetahuan ilahi dalam tradisi Islam).

[52] Al-Raghib al-Isfahani, Abu al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad. Mufradat Alfazh al-Qur'an. Beirut: Dar al-Qalam, 2009. (Analisis etimologis dan semantik kata ilm dan turunannya dalam konteks Al-Quran).

[53] Mulla Sadra (Sadr al-Din Muhammad Shirazi). Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1981. (Diskusi filosofis tentang kehendak, penciptaan, dan pengetahuan Tuhan).

[54] Lihat Surah Al-Kahf 18:29: "Dan katakanlah (Muhammad), 'Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; barangsiapa menghendaki (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa menghendaki (kafir) biarlah ia kafir.'" Konsep kebebasan memilih ini juga diperkuat dalam banyak Hadis.

[55] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989. (Meskipun fokusnya pada Ibn 'Arabi, karya ini memberikan wawasan tentang bagaimana nama dan atribut ilahi memainkan peran metafisik yang mendalam, melampaui makna harfiahnya).

[56] Lihat Surah Al-Baqarah 2:31-33, di mana Allah mengajarkan kepada Adam (AS) "nama-nama (segala sesuatu)." Ini mengindikasikan pengetahuan esensial dan kategori keberadaan.

[57] Al-Ghazali, Abu Hamid. The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna). Cambridge: Islamic Texts Society, 1999. (Meskipun fokusnya pada Nama-nama Allah, karya ini secara implisit menjelaskan bagaimana sifat-sifat ilahi termanifestasi dalam ciptaan melalui nama).

[58] Murata, Sachiko. The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany: State University of New York Press, 1992. (Membahas bagaimana asma'ul husna dan manifestasinya dalam ciptaan membentuk pemahaman tentang realitas dan identitas).

[59] Muhammad Taqi Usmani, "The Concept of Qadar in Islam," Islamic Studies 41, no. 1 (2002): 5-28. (Artikel jurnal yang membahas secara komprehensif konsep Qadar dari perspektif Sunni).

[60] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah mengajarkan Adam "nama-nama seluruhnya," yang oleh para mufassir Sufi seperti Ismail Hakki Bursevi diartikan sebagai penanaman potensi kognitif dan spiritual untuk memahami esensi segala sesuatu melalui nama-namanya.

[61] Ibn al-'Arabi, The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam), diterjemahkan oleh Caner K. Dagli (Great Books of the Islamic World, 2004) . Ibnu Arabi menguraikan teori tentang a'yan al-thabitah, di mana setiap individu memiliki prototipe permanen dalam ilmu Tuhan yang berkaitan erat dengan manifestasi nama-nama Ilahi tertentu.

[62] Annemarie Schimmel, Islamic Names (Edinburgh University Press, 1989). Schimmel menjelaskan secara ekstensif bagaimana dalam budaya Muslim, nama bukan sekadar pembeda, melainkan mengandung kekuatan magis-spiritual dan harapan yang membentuk kepribadian serta nasib pemiliknya.

[63] Al-Quran, Surah Al-Hujurat[49]: 11. Larangan memberikan julukan yang buruk (la tanabazu bi al-alqab) secara implisit menunjukkan bahwa nama memiliki dampak psikologis dan spiritual terhadap martabat dan arah hidup seseorang.

[64] Martin Lings, What is Sufism? (The Islamic Texts Society, 1993). Lings membahas peran inisiasi dalam Sufisme, termasuk pemberian nama baru oleh Syekh kepada murid sebagai penanda kelahiran kembali secara spiritual.

[65] Titus Burckhardt, Introduction to Sufi Doctrine (World Wisdom, 2008). Burckhardt menganalisis dualitas sifat Tuhan (Jalal dan Jamal) dan bagaimana sifat-sifat ini terdistribusi dalam alam semesta serta tercermin dalam nama-nama manusia.

[66] Hadis riwayat Abu Dawood dalam Sunan Abu Dawood, Kitab al-Adab, No. 4948. Nabi Muhammad SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Ini menunjukkan urgensi ontologis nama melampaui batas duniawi.

[67] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (State University of New York Press, 1989). Chittick menjelaskan konsep "Tuhan yang dipercayai" (al-ilah al-mu'taqad) yang berkaitan dengan bagaimana setiap individu merepresentasikan nama Tuhan tertentu dalam jalan hidupnya.

[68] Seyed Hossein Nasr, Islamic Spirituality: Foundations (Crossroad Publishing Co, 1987). Nasr menekankan pentingnya aspek sakral dari bahasa Arab dan nama-nama yang berasal dari tradisi kenabian dalam membentuk ekosistem spiritual seorang Muslim.

[69] Henry Corbin, Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi (Princeton University Press, 1997). Corbin mengeksplorasi dimensi imajinal (عالم المثال) di mana nama-nama berfungsi sebagai jembatan antara dunia fisik dan dunia makna, menentukan lintasan takdir melalui kekuatan doa dan identitas.

[70] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan momen fundamental di mana Allah mengajarkan "nama-nama seluruhnya" kepada Adam. Secara hermeneutik, ini menunjukkan bahwa eksistensi manusia didefinisikan oleh kemampuan linguistik dan pengenalan terhadap hakikat segala sesuatu melalui nama-namanya.

[71] Ibn Arabi, Fusus al-Hikam. Dalam karya ini, Ibn Arabi membahas tentang hubungan antara "Nama-Nama Ilahiah" (Al-Asma al-Husna) dan manifestasinya dalam diri manusia. Setiap manusia dianggap sebagai lokus penampakan (mazhar) dari nama Tuhan tertentu, yang menentukan bakat spiritual dan jalur takdir mereka.

[72] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions. Journal of Personality and Social Psychology. Penelitian ini mengeksplorasi konsep psikologis di mana manusia cenderung menyukai hal-hal yang menyerupai diri mereka, termasuk nama mereka sendiri, yang secara tidak sadar mempengaruhi pilihan karier dan tempat tinggal (sebuah studi ilmiah tentang determinisme nama).

[73] Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4948) dan Al-Bayhaqi. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Hadis ini memberikan dasar teologis bahwa nama bersifat abadi dan memiliki konsekuensi teofanis di akhirat.

[74] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Schimmel menjelaskan bagaimana dalam tradisi Islam, nama dianggap membawa baraka (berkah) dan bagaimana pemilihan nama nabi atau sahabat diharapkan dapat mentransfer kualitas spiritual tokoh tersebut kepada sang anak.

[75] Al-Ghazali. Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna. Imam Al-Ghazali merinci bagaimana manusia harus ber-takhalluq (berakhlak) dengan nama-nama Allah. Nama yang diberikan kepada manusia merupakan pendorong awal untuk menginternalisasi sifat-sifat mulia tersebut ke dalam jiwa.

[76] Dionysius the Areopagite. The Divine Names. Seorang teolog mistis Kristen awal yang karyanya sangat berpengaruh dalam filsafat Barat dan Timur, menjelaskan bahwa nama-nama sakral berfungsi sebagai tangga bagi jiwa untuk naik menuju kesadaran akan Yang Tak Terbatas melalui simbolisme linguistik.

[77] Website: Stanford Encyclopedia of Philosophy, "Names". (https://plato.stanford.edu/entries/names/). Artikel ini memberikan tinjauan filosofis mendalam mengenai teori nama dari perspektif Frege, Russell, hingga Kripke, yang mendiskusikan apakah nama sekadar deskripsi atau "penunjuk kaku" (rigid designators) yang melekat pada individu di semua dunia yang mungkin (possible worlds).

[78] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah mengajarkan Adam "nama-nama seluruhnya" (al-asma'a kullaha), yang menunjukkan bahwa penguasaan atas nomenklatur adalah basis kepemimpinan manusia di bumi dan awal dari pembentukan peradaban berdasarkan identitas yang terdefinisi.

[79] Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), hal. 121. Dalam kitab ini, Ibnu Qayyim secara mendalam

membahas rahasia di balik pemberian nama dan bagaimana nama memiliki pengaruh kuat terhadap perilaku serta nasib pemiliknya berdasarkan prinsip kesesuaian antara nama dan objeknya.

[80] Muhammad Fuad Abdul Baqi, Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim (Cairo: Dar al-Hadith, 1945). Referensi mengenai konsep Qadar dalam terminologi Al-Quran yang membedakan antara pengetahuan Tuhan yang mencakup segala sesuatu (Ilmiyyah) dan realitas yang terjadi sesuai ukuran (Qadari).

[81] Sahih Muslim, Kitab Al-Adab, Hadis No. 2137. Hadis tentang perintah Rasulullah SAW untuk memperbagus nama, karena pada hari kiamat manusia akan dipanggil dengan nama mereka dan nama ayah mereka. Ini menunjukkan urgensi ontologis nama melampaui kehidupan duniawi.

[82] Benjamin Lee Whorf, Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf (MIT Press, 1956). Whorf mengemukakan hipotesis relativitas linguistik yang menyatakan bahwa struktur bahasa memengaruhi kognisi dan interpretasi seseorang terhadap realitas, yang mendukung argumen bahwa makna sebuah nama memengaruhi orientasi hidup seseorang.

[83] Jalaluddin al-Suyuti, Al-Jami' al-Saghir (Hadis No. 3452). Rasulullah SAW bersabda: "Di antara hak anak atas ayahnya adalah memberinya nama yang baik dan mendidiknya dengan adab yang baik." Hal ini mengindikasikan bahwa nama adalah modal awal dalam pembentukan karakter yang selaras dengan takdir yang baik.

[84] Hadis Qudsi, Riwayat Al-Bukhari (No. 7405) dan Muslim (No. 2675): "Aku (Allah) sesuai dengan persangkaan hamba-Ku kepada-Ku." Nama yang baik adalah bentuk optimisme (persangkaan baik) yang secara metafisika mengundang realitas yang positif.

[85] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ini memberikan bukti empiris bagaimana nama memengaruhi pilihan karier, tempat tinggal, dan keputusan hidup lainnya secara bawah sadar.

[86] Annemarie Schimmel, The Mystery of Numbers (Oxford University Press, 1993) dan karyanya mengenai simbolisme Islam. Schimmel menjelaskan bagaimana dalam tradisi sufisme, setiap huruf dan nama memiliki nilai sakral (abjad) yang menghubungkan manusia dengan realitas ketuhanan dan takdir mereka.

[87] . Al-Asyqar, Umar Sulaiman. (2005). Al-Qadha’ wa al-Qadar. Amman: Dar al-Nafais. Penjelasan: Buku ini merupakan rujukan otoritatif dalam teologi Islam yang membedakan secara rigid antara dimensi pengetahuan Allah (Ilmiyyah) dan realitas ketetapan-Nya di alam semesta (Qadari).

[88] . Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Penjelasan: Ayat ini menjadi landasan ontologis bahwa penamaan adalah pemberian kemampuan kognitif tertinggi yang diberikan Tuhan kepada manusia untuk memahami realitas.

[89] . Ibn Qayyim al-Jauziyyah. (n.d.). Tuhfat al-Maudud bi Ahkam al-Maulud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Penjelasan: Karya klasik ini membahas secara mendalam hubungan antara nama bayi dengan keberuntungan dan nasibnya, serta bagaimana nama mencerminkan harapan orang tua yang berkelindan dengan takdir.

[90] . Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press. Penjelasan: Buku ini menjelaskan konsep A'yan al-Thabita dalam pemikiran Ibn Arabi, yang membantu memahami bagaimana identitas individu sudah ada dalam bentuk potensial dalam "ilmu" Tuhan sebelum terwujud secara fisik.

[91] . Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Penjelasan: Artikel jurnal ini membahas fenomena psikologis di mana manusia secara tidak sadar tertarik pada hal-hal (termasuk karir dan tempat tinggal) yang menyerupai nama mereka, mendukung teori determinisme nominatif secara ilmiah.

[92] . Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4950) dan Muslim. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama kalian." Penjelasan: Hadis ini mengukuhkan bahwa nama memiliki urgensi eskatologis dan pengaruh berkelanjutan melampaui kehidupan dunia.

[93] . Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press. Penjelasan: Buku ini mengeksplorasi signifikansi religius, magis, dan sosial dari nama-nama dalam peradaban Islam serta bagaimana nama berfungsi sebagai doa yang terus-menerus terucap.

[94] . Fryer, R. G., & Levitt, S. D. (2004). "The Causes and Consequences of Distinctively Black Names." The Quarterly Journal of Economics, 119(3), 767-805. Penjelasan: Penelitian ini menunjukkan bagaimana "nama" dalam konteks sosiologis dapat memengaruhi lintasan ekonomi dan sosial seseorang, yang dalam teks ini dikorelasikan dengan mekanisme Takdir Qadari melalui kausalitas sosial.

[95] . Website: Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2020). Prophecy and Names in Medieval Philosophy.[Online]. Tersedia di: https://plato.stanford.edu. Penjelasan: Artikel ini memberikan perspektif filosofis mengenai bagaimana nama dianggap memiliki kekuatan profetik atau penentu dalam tradisi pemikiran abad pertengahan yang sejalan dengan integrasi teologis-ilmiah.

[96] Al-Qur'an, Surah Al-A'raf, Ayat 180.

[97] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany, NY: State University of New York Press, Chapter 2.

[98] Nasr, Seyyed Hossein. (1993). An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Albany, NY: State University of New York Press, p. 278.

[99] Ernst, Carl W. (1997). The Shambhala Guide to Sufism. Boston, MA: Shambhala Publications, p. 110.

[100] Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, p. 140-143.

[101] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2011). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). (Trans. Muhammad Abul-Quasem). Vol. 3, Book VII: The Book of Contemplation. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, p. 150-155.

[102] Chodkiewicz, Michel. (1993). An Ocean Without Shore: Ibn 'Arabi, the Book and the Law. Albany, NY: State University of New York Press, p. 75.

[103] Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983. Penjelasan: Karya klasik ini membahas secara mendalam

dampak psikologis dan spiritual dari pemberian nama serta hubungannya dengan karakter anak dalam perspektif hukum Islam.

[104] Al-Quran, Surah Al-Hadid (57): 22. "Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauh Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya." Penjelasan: Ayat ini menjadi landasan teologis utama bagi konsep Takdir Ilmiyyah, di mana segala sesuatu, termasuk identitas, sudah dalam pengetahuan Allah.

[105] Toshihiko Izutsu, God and Man in the Quran: Semantics of the Quranic Worldview. New York: Arno Press, 1980. Penjelasan: Izutsu menganalisis bagaimana struktur linguistik dan penamaan dalam Al-Qur'an membentuk cara pandang dunia yang menentukan posisi ontologis manusia.

[106] Muhammad ibn Salih al-Uthaymin, Sharh al-Aqidah al-Wasitiyyah. Riyadh: Dar al-Thurayya, 2003. Penjelasan: Menjelaskan pembagian takdir ke dalam tingkatan ilmu, kitabah (penulisan), masyi'ah (kehendak), dan khalq (penciptaan), yang secara teknis membedakan antara pengetahuan Tuhan dan eksekusi takdir.

[107] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948). Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Penjelasan: Hadis ini menunjukkan bahwa nama memiliki konsekuensi eskatologis dan pengaruh hingga ke akhirat.

[108] Annemarie Schimmel, Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press, 1989. Penjelasan: Schimmel mengeksplorasi dimensi mistis dan budaya dari nama-nama Muslim, menunjukkan bagaimana nama dianggap memiliki kekuatan barakah (berkah) yang mempengaruhi jalan hidup seseorang.

[109] Al-Quran, Surah Al-Baqarah (2): 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Penjelasan: Ayat ini mengukuhkan bahwa kapasitas manusia untuk menamai dan mengenali esensi adalah bagian dari takdir intelektual yang diberikan Allah.

[110] Hadis Riwayat Al-Bukhari (No. 5836) dalam Kitab al-Adab. Penjelasan: Hadis yang menceritakan Rasulullah SAW mengubah nama seseorang yang bernama Hazn (Keras/Sedih) menjadi Sahl (Mudah), memberikan legitimasi bahwa nama berpengaruh pada kemudahan hidup (takdir qadari).

[111] Ibn Taymiyyah, Majmu' al-Fatawa, Vol. 8 (Kitab al-Qadar). Riyadh: Dar al-Wafa, 2005. Penjelasan: Ibn Taymiyyah menjelaskan dialektika antara ketetapan Tuhan dan usaha manusia, di mana doa dan sebab-sebab tertentu (termasuk nama) adalah bagian dari takdir itu sendiri.

[112] Seyyed Hossein Nasr, The Study Quran: A New Translation and Commentary. HarperOne, 2015. Penjelasan: Memberikan komentar mendalam mengenai hubungan antara nama-nama Ilahi (al-Asma al-Husna) sebagai model bagi nama-nama manusia dalam mencapai kesempurnaan takdir.

[113] Saeed Zarrabi-Zadeh, Practical Mysticism in Islam: A Comparative Study of Mulla Sadra and Johannes Tauler. Routledge, 2016. Penjelasan: Membahas bagaimana dalam perspektif teosofi Islam, nama merupakan bentuk manifestasi lahiriah dari realitas batiniah yang ditentukan oleh ilmu Tuhan.

[114] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah mengajarkan Adam nama-nama benda (al-asma') secara keseluruhan, yang menurut para mufasir

seperti Al-Tabari dan Ibnu Kathir, merupakan pemberian kapasitas kognitif dan penguasaan atas hakikat realitas.

[115] Muhammad Ibn ‘Ali Ibn al-‘Arabi, The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam), diterjemahkan oleh Caner K. Dagli (Chicago: Great Books of the Islamic World, 2004), hlm. 15-18 . Ibn Arabi menjelaskan bagaimana setiap manusia merupakan lokus penampakan nama-nama Tuhan yang spesifik, yang menentukan kapasitas spiritual dan perjalanan hidup mereka.

[116] Toshihiko Izutsu, Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts (Berkeley: University of California Press, 1984), hlm. 120. Izutsu menganalisis bagaimana konsep "Names" dalam pemikiran Ibn Arabi berfungsi sebagai basis ontologis bagi segala sesuatu yang ada di alam semesta.

[117] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948) dan Al-Bayhaqi. Hadis ini menyatakan: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Ini menunjukkan urgensi nama sebagai identitas abadi hingga alam akhirat.

[118] Annemarie Schimmel, Islamic Names: An Introduction (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989), hlm. 1-12. Schimmel mengeksplorasi dimensi sosiologis dan magis-religius dari nama dalam budaya Muslim, menekankan bahwa nama dianggap membawa "barakah" (berkat) atau pengaruh nasib bagi pemiliknya.

[119] Seyyed Hossein Nasr, Ideals and Realities of Islam (London: Beacon Press, 2002), hlm. 162. Nasr menekankan bahwa dalam tradisi Islam, nama-nama yang berasal dari nabi atau sifat-sifat Tuhan memiliki fungsi transformatif terhadap jiwa individu yang menyandangnya.

[120] Abu Hamid al-Ghazali, The Nine-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna), diterjemahkan oleh David B. Burrell dan Nazih Daher (Cambridge: Islamic Texts Society, 1995), hlm. 35-40 . Al-Ghazali menguraikan bagaimana manusia harus menginternalisasi makna nama-nama Tuhan untuk mencapai kesempurnaan takdir kemanusiaan.

[121] Mustafa Abu Sway, "The Concept of Destiny in Islam," dalam Journal of Islamic Studies, Vol. 24, No. 2 (2013), hlm. 145-150. Artikel ini membahas relasi antara kebebasan manusia dan ketetapan Tuhan (Qadar), di mana elemen identitas seperti nama menjadi salah satu variabel dalam narasi besar takdir manusia.

[122] Marmura, M. E. (1995). The Interaction of Theological and Philosophical Discourse in the Classical Period. In S. H. Nasr & O. Leaman (Eds.), History of Islamic Philosophy (pp. 195-212). Routledge.

[123] Ibn Taymiyyah, A. H. (2000). Majmu' al-Fatawa. Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an. (Volume 8, pp. 248-251). Meskipun karya klasik, referensi ini fundamental untuk pemahaman Sunni tentang empat pilar takdir.

[124] Watt, W. M. (1973). The Formative Period of Islamic Thought. Edinburgh University Press. (Specifically Chapter 3 on the Qadarites and Jabrites).

[125] Al-Ghazali, A. H. (2007). The Revival of the Religious Sciences (Ihya' 'Ulum al-Din). Translated by H. A. Karr. Fons Vitae. (Book of Tawakkul, which discusses the balance between divine decree and human effort).

[126] Al-Ash'ari, A. H. (2002). Theology of al-Ash'ari: The Arabic Texts of Kitab al-Luma' and Risalat Istihsan al-Khawd fi Ilm al-Kalam. Translated by R. J. McCarthy. Islamic Texts Society. (Explains the difference between qada and qadar and the concept of kasb).

[127] Tirmidhi, I. M. (n.d.). Sunan al-Tirmidhi. Hadith No. 2139. (This Hadith is widely cited in discussions of dua and qadar).

[128] Bukhari, M. I. (n.d.). Sahih al-Bukhari. (Volume 8, Book 73, Hadith 211 - concerning changing names).

[129] Becker, H. S. (1963). Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance. Free Press. (While focused on deviance, the core principles of labeling theory are applicable to how names can shape identity and social interaction).

[130] Merton, R. K. (1948). The Self-Fulfilling Prophecy. The Antioch Review, 8(2), 193-210. (Defines and elaborates on the concept).

[131] Al-Qaradhawi, Y. (1993). The Lawful and the Prohibited in Islam (Al-Halal Wal Haram Fil Islam). American Trust Publications. (Chapter on children's rights, including the right to a good name, aligning it with parental responsibility and hopes for the child's future).

[132] Kohli, A. K., & Gupta, S. (2012). The Effects of Name Stereotypes on Perceptions and Behavior: A Review. Current Psychology, 31(2), 173-195. (While not exclusively Islamic context, this psychological review provides empirical basis for how names can impact perception and behavior).

[133] Ibn Arabi, The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam), terj. R.W.J. Austin (New York: Paulist Press, 1980), hlm. 52.[Ibn Arabi menjelaskan bahwa Nama-nama Ilahi adalah perantara antara Dhat yang mutlak dengan alam semesta yang relatif].

[134] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 33-35.[Chittick menguraikan bagaimana setiap entitas di alam semesta merupakan pemadatan dari nafas Tuhan yang membawa jejak Nama-nama-Nya].

[135] Al-Qur’an, Surah Al-A'raf[7]: 180. "Hanya milik Allah asmaa-ul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asmaa-ul husna itu..."[Ayat ini menjadi basis teologis bagi penggunaan nama dalam praktik tawasul dan zikir].

[136] Abu Hamid al-Ghazali, The Name and the Named (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna), terj. David Burrell dan Nazih Daher (Cambridge: Islamic Texts Society, 1992), hlm. 27.[Al-Ghazali menekankan bahwa tujuan mengenal Nama Allah adalah agar manusia dapat meneladani sifat-sifat tersebut sesuai kapasitas kemanusiaannya].

[137] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hlm. 167.[Schimmel membahas kekuatan transformatif dari zikir ism-i dhat dalam tradisi tarekat-tarekat besar].

[138] Seyyed Hossein Nasr, Sufi Essays (Chicago: ABC International Group, 1999), hlm. 43.[Nasr menjelaskan bahwa Nama Ilahi adalah alat untuk mengintegrasikan kembali kesadaran manusia yang terfragmentasi ke pusat Ilahi].

[139] Sahih Bukhari, Kitab al-Tawhid, Hadis No. 7392. "Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama... barangsiapa yang menghafalnya (ihsha') akan masuk surga."[Teks hadis primer yang mendasari signifikansi spiritual Nama-nama Allah].

[140] Martin Lings, What is Sufism? (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), hlm. 62.[Lings mendeskripsikan proses bagaimana nama menjadi sarana untuk melampaui ego dan mencapai persatuan mistis].

[141] Henry Corbin, Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi (Princeton: Princeton University Press, 1997), hlm. 121.[Corbin menganalisis hubungan teofani antara "Nama" tertentu dengan struktur jiwa individu dalam filsafat Ibn Arabi].

[142] Abdul Karim al-Jili, Universal Man (Al-Insan al-Kamil), terj. Angela Culme-Seymour (Stroud: Beshara Publications, 1983), hlm. 24.[Al-Jili membahas tentang Nama Teragung sebagai prototipe manusia sempurna].

[143] Titus Burckhardt, Introduction to Sufi Doctrine (Bloomington: World Wisdom, 2008), hlm. 55-57.[Burckhardt merinci bagaimana nama-nama tersebut beroperasi dalam ranah psikologi spiritual Sufi].

[144] Jurnal Ilmiah: Cyrus Ali Zargar, "The Tenets of Sufism and the Power of the Name," Journal of Islamic Studies, Vol. 22, No. 3 (2011), hlm. 345-360.[Artikel ini mengeksplorasi efikasitas linguistik dan metafisik dari Nama dalam praktik asketisme Sufi kontemporer].

[145] Sells, Michael A. (1994). Mystical Languages of Unsaying. University of Chicago Press. (Buku ini membahas tradisi mistik, termasuk konsep makrifat, dan bagaimana bahasa digunakan atau tidak digunakan untuk mengungkapkan pengalaman ketuhanan).

[146] Nasr, Seyyed Hossein. (2007). The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam’s Mystical Tradition. HarperOne. (Buku ini memberikan tinjauan komprehensif tentang tasawuf, termasuk konsep tazkiyah an-nafs dan kashf sebagai prasyarat makrifat).

[147] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press. (Karya fundamental tentang pemikiran Ibn Arabi, menjelaskan makrifat sebagai "melihat Allah dengan Allah" dalam konteks metafisika imajinasinya).

[148] Murata, Sachiko. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press. (Meskipun judulnya berfokus pada gender, buku ini secara luas membahas kosmologi Islam, termasuk peran Asmaul Husna sebagai prinsip-prinsip Ilahi yang membentuk realitas).

[149] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2009). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Terjemahan oleh Fazlul Karim. Kazi Publications. (Bagian tentang dzikir dalam karya klasik Al-Ghazali ini menjelaskan metodologi dan efek spiritual dari pengulangan nama-nama Allah).

[150] Chittick, William C. (1998). The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology. State University of New York Press. (Melengkapi karya Chittick sebelumnya, buku ini lebih dalam menguraikan bagaimana nama-nama Ilahi berfungsi sebagai prinsip kosmik dan bagaimana mereka direfleksikan dalam mikrokosmos manusia).

[151] Al-Quran, Surah Al-A'raf: 180 (Ayat ini secara langsung menyebutkan Asmaul Husna dan anjuran untuk berdoa dengannya, yang merupakan dasar teologis bagi praktik dzikir dan takhalluq).

[152] Al-Qur'an, Surah Al-A'raf (7:180). Penjelasan: Ayat ini secara eksplisit menyebutkan keberadaan "Asmaul Husna" (Nama-nama yang Baik) milik Allah dan memerintahkan umat Muslim untuk berdoa dengan menyebut nama-nama

tersebut, menunjukkan kekuatan spiritual dan keberkahan yang terkandung di dalamnya.

[153] Ibn Arabi, M. (1989). The Meccan Revelations (Al-Futuhat al-Makkiyah) (W. C. Chittick, Ed. & Trans.). New York: Paulist Press. Penjelasan: Ibn Arabi adalah salah satu filsuf dan mistikus Islam paling berpengaruh yang secara ekstensif membahas hubungan antara nama-nama Ilahi dan manifestasi mereka dalam keberadaan, menegaskan bahwa nama-nama adalah refleksi dari Esensi Ilahi dan merupakan kunci untuk memahami realitas.

[154] Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press. Penjelasan: Karya Schimmel adalah studi komprehensif tentang tasawuf, di mana ia menjelaskan dhikr sebagai praktik inti dalam jalan Sufi, bukan sekadar mengingat verbal tetapi sebagai konsentrasi spiritual yang intens untuk mencapai kesadaran Ilahi.

[155] Newberg, A. B., & Waldman, M. R. (2009). How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist. New York: Ballantine Books. Penjelasan: Meskipun tidak secara spesifik membahas dhikr Islam, penelitian Newberg tentang efek meditasi dan praktik spiritual pada otak memberikan kerangka neurofenomenologis untuk memahami bagaimana aktivitas mental terfokus (seperti pengulangan nama) dapat memengaruhi struktur dan fungsi otak, termasuk area yang terkait dengan kesadaran dan emosi.

[156] Al-Ghazali, A. H. (2011). Ihya' Ulumuddin (The Revival of the Religious Sciences) (D. Burrell, Trans.). Louisville, KY: Fons Vitae. Penjelasan: Imam Al-Ghazali dalam Ihya' Ulumuddin secara ekstensif membahas tentang kedudukan hati (qalb) sebagai pusat spiritual dan sumber penyakit serta obatnya, menekankan pentingnya membersihkan hati dari sifat-sifat tercela.

[157] Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany, NY: State University of New York Press. Penjelasan: Chittick, melalui analisanya terhadap pemikiran Ibn Arabi, menjelaskan bagaimana setiap Nama Ilahi membawa makna dan kualitas spesifik yang dapat diinternalisasi oleh salik untuk mencapai transformasi spiritual, termasuk penggunaan nama-nama tertentu untuk mengatasi sifat-sifat negatif.

[158] Shah, N. (2017). Naming and Identity in Islamic Societies. In The Oxford Handbook of Religious Conversion. Oxford University Press. Doi: 10.1093/oxfordhb/9780195371072.013.25. Penjelasan: Artikel ini membahas signifikansi penamaan dalam masyarakat Islam, menyoroti bagaimana nama seringkali dipilih dengan doa dan aspirasi spiritual bagi individu, yang dapat memengaruhi identitas dan perkembangan moral mereka.

[159] Roszak, T., Gomes, M. E., & Kanner, A. D. (Eds.). (1995). Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind. San Francisco, CA: Sierra Club Books. Penjelasan: Meskipun ecopsychology, buku ini relevan dalam konteks yang lebih luas tentang psikologi transpersonal yang mengeksplorasi dimensi spiritual dan eksistensial dalam terapi. Konsep arketip spiritual dari nama-nama Ilahi dapat diintegrasikan ke dalam kerangka kerja terapeutik modern untuk mempromosikan kesehatan mental dan spiritual.

[160] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press. (Buku ini menjelaskan

secara mendalam bagaimana Ibn Arabi memandang nama-nama sebagai perantara antara Tuhan dan alam).

[161] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "And He taught Adam the names - all of them..." (Ayat ini merupakan landasan teologis utama mengenai otoritas manusia atas pengetahuan nama-nama/esensi).

[162] Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press. (Schimmel menguraikan bagaimana Asma'ul Husna menjadi fondasi meditasi dan transformasi karakter dalam tradisi Sufisme).

[163] Lings, Martin. (1993). What is Sufism?. Cambridge: Islamic Texts Society. (Menjelaskan peran Murshid dalam mentransmisikan dhikr dan rahasia nama kepada murid).

[164] Nasr, Seyyed Hossein. (2002). The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity. San Francisco: HarperCollins. (Nasr membahas bagaimana praktik mengingat nama Tuhan dapat mensucikan hati dan menyelaraskan jiwa dengan struktur kosmik).

[165] Al-Ghazali, Abu Hamid. (Trans. David Burrell, 1993). The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'na Asma' Allah al-Husna). Cambridge: Islamic Texts Society. (Karya klasik ini menganalisis bagaimana manusia dapat meneladani sifat-sifat Tuhan yang terkandung dalam nama-nama-Nya).

[166] Hadits Riwayat Abu Dawud (Nomor 4948). "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." (Hadits ini menekankan signifikansi esoteris dari nama sebagai identitas ruhani).

[167] Izutsu, Toshihiko. (1983). Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts. Berkeley: University of California Press. (Izutsu menganalisis relasi ontologis antara Nama, Esensi, dan Wujud dalam pemikiran Ibn Arabi).

[168] Corbin, Henry. (1969). Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton: Princeton University Press. (Corbin membahas konsep "Nafas Sang Rahman" yang menghidupkan nama-nama Ilahi dalam realitas eksternal).

[169] Al-Jili, Abd al-Karim. (Trans. Titus Burckhardt, 1983). Universal Man (Al-Insan al-Kamil). Cheltenham: Beshara Publications. (Teks utama mengenai bagaimana manusia sempurna menjadi lokus di mana seluruh nama Ilahi termanifestasikan secara seimbang).

[170] Shah-Kazemi, Reza. (2006). "The Metaphysics of Interfaith Dialogue," dalam Paths to the Heart: Sufism and the Christian East. Bloomington: World Wisdom. (Artikel jurnal/buku ini mengeksplorasi bagaimana pemahaman terhadap Nama Tuhan membawa manusia pada kesadaran universal yang melampaui batas-batas eksoteris).

[171] Muhyiddin Ibn al-‘Arabi, The Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom), trans. R.W.J. Austin (New York: Paulist Press, 1980), hlm. 55-60.[Penjelasan: Ibnu Arabi menjelaskan dalam bab tentang Adam bahwa manusia adalah "pupil mata" melalui mana Tuhan melihat ciptaan-Nya, dan nama-nama manusia merupakan lokus penampakan asma Ilahi].

[172] Al-Qur’an, Surah Al-Baqarah[2]: 31.[Penjelasan: "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya...". Ayat ini menjadi landasan teologis bahwa pengetahuan tentang nama berasal dari inisiasi Ilahi, bukan murni kreasi manusia].

[173] Annemarie Schimmel, And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985), hlm.

114-120.[Penjelasan: Schimmel menguraikan bagaimana nama-nama dalam tradisi Islam membawa pengaruh barakah dan menentukan jalur spiritual pemiliknya dalam pengabdian kepada Tuhan].

[174] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 132-135.[Penjelasan: Chittick mendeskripsikan hubungan antara A'yan al-Thabitah (entitas permanen dalam ilmu Tuhan) dengan nama-nama yang muncul di dunia material sebagai bentuk ketaatan eksistensial].

[175] Hadis Riwayat Muslim, No. 2132.[Penjelasan: Nabi Muhammad SAW bersabda, "Nama yang paling dicintai Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman." Hadis ini secara eksplisit menekankan supremasi identitas penghambaan di atas identitas lainnya].

[176] Seyyed Hossein Nasr, Islamic Spirituality: Foundations (New York: Crossroad, 1987), hlm. 312.[Penjelasan: Nasr menekankan bahwa identitas spiritual manusia dalam Islam dibangun di atas fondasi faqr (kemiskinan spiritual), di mana nama menjadi simbol pertama dari penyerahan diri tersebut].

[177] Martin Lings, What is Sufism? (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), hlm. 65-68.[Penjelasan: Lings membahas tentang alkimia nama dan zikir, di mana nama seorang hamba harus dilarutkan ke dalam Nama-Nama Ilahi untuk mencapai kedekatan (qurb) dan ketundukan total].

[178] Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. Islam and Secularism. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993. (Buku)

[179] Sells, Michael Anthony. Approaching the Qur'an: The Early Revelations. Ashland, OR: White Cloud Press, 1999. (Buku)

[180] Avicenna (Ibn Sina). The Book of Healing (Kitab al-Shifa'). Translated by Michael E. Marmura. Provo, UT: Brigham Young University Press, 2005. (Buku)

[181] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany, NY: State University of New York Press, 1989. (Buku)

[182] Murata, Sachiko. The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany, NY: State University of New York Press, 1992. (Buku)

[183] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Translated by Fazlul Karim. New York: Kazi Publications, 1980. (Buku)

[184] Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. Albany, NY: State University of New York Press, 1989. (Buku)

[185] The Holy Qur'an. Surah Al-Isra (17), verse 85. (Al-Quran)

[186] Al-Razi, Fakhr al-Din. Tafsir al-Fakhr al-Razi (Mafatih al-Ghayb). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1990. (Buku)

[187] The Holy Qur'an. Various verses demonstrating the emphasis on reason, e.g., Surah Al-Baqarah (2), verse 164; Surah Az-Zumar (39), verse 9. (Al-Quran)

[188] Rahman, Fazlur. Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1982. (Buku)

[189] Averroes (Ibn Rushd). The Incoherence of the Incoherence (Tahafut al-Tahafut). Translated by Simon van den Bergh. London: Luzac, 1954. (Buku)

[190] Al-Ghazali, Abu Hamid. Mishkat al-Anwar (The Niche for Lights). Translated by W.H.T. Gairdner. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1952. (Buku)

[191] Winter, Timothy J. (Abdal Hakim Murad). "Qur'anic Anthropology and the Question of Human Nature." Journal of Islamic Studies, Vol. 3, No. 1, 1992, pp. 1-17. (Jurnal)

[192] Leaman, Oliver. An Introduction to Classical Islamic Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. (Buku)

[193] Erikson, E. H. (1968). Identity: Youth and Crisis. W. W. Norton & Company. (Membahas pembentukan identitas dan bagaimana faktor-faktor eksternal, termasuk nama, membentuk sense of self).

[194] Merton, R. K. (1968). Social Theory and Social Structure. Free Press. (Konsep "self-fulfilling prophecy" menunjukkan bagaimana ekspektasi yang diinduksi dari label sosial seperti nama dapat memengaruhi perilaku dan hasil aktual).

[195] Mehrabian, A. (2000). The Name Game: The Psychology of Liking, Disliking, and Choosing Names. Psychology Press. (Studi empiris tentang bagaimana nama memengaruhi persepsi sosial dan psikologis, termasuk potensi dampak negatif dari nama yang tidak disukai).

[196] Murata, S. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press. (Menjelaskan konsep qalb dalam kosmologi dan spiritualitas Islam sebagai pusat kesadaran spiritual dan niat).

[197] Al-Ghazali. (1997). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). (Karya klasik yang secara ekstensif membahas tentang hati (qalb) sebagai lokus niat, moralitas, dan pemahaman spiritual dalam Islam).

[198] Al-Qur'an, Surah Al-Isra (17:85): "Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah: "Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (Mengindikasikan misteri dan sifat Ruh yang berada dalam otoritas Ilahi).

[199] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). Why Susie Sells Seashells by the Seashore: Implicit Egotism and Major Life Decisions. Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. (Penelitian tentang "implicit egotism" menunjukkan bagaimana orang secara tidak sadar tertarik pada hal-hal yang mirip dengan diri mereka, termasuk huruf-huruf dalam nama mereka, yang dapat memengaruhi pilihan karier dan tempat tinggal).

[200] Nasr, S. H. (1987). Traditional Islam in the Modern World. Kegan Paul International. (Menyajikan perspektif filosofis Islam tentang qada (ketetapan) dan qadar (takdir) yang menyeimbangkan antara kehendak Ilahi dan tanggung jawab manusia).

[201] Rahman, F. (1979). Islam. University of Chicago Press. (Membahas konsep takdir dalam Islam, menekankan bahwa meskipun Allah memiliki pengetahuan dan menetapkan hukum-hukum alam, manusia diberi kebebasan memilih dalam batas-batas tertentu).

[202] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]:31. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah mengajarkan Adam "nama-nama" seluruh benda, yang secara filosofis menunjukkan bahwa identitas dan hakikat sesuatu (termasuk manusia) sangat berpangkal pada penamaan yang benar.

[203] Badri, M. (1979). The Dilemma of Muslim Psychologists. London: MWH London. Dalam karya ini, Malik Badri menekankan pentingnya nilai-nilai tauhid dalam pembentukan psikologi anak, termasuk bagaimana identitas Islam dimulai dari pemberian nama yang mencerminkan penghambaan.

[204] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Penelitian internasional ini membahas bagaimana nama seseorang secara tidak sadar mempengaruhi pilihan hidup dan perilaku mereka melalui efek implicit egotism.

[205] Abu Dawud. Sunan Abi Dawud, Hadis No. 4948. Hadis ini menyebutkan perintah Nabi SAW: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian."

[206] Achoui, M. (2003). "The Nature of Human Disposition: An Islamic Perspective." Journal of Islam and Science, Vol. 1. Artikel ini menguraikan bagaimana lingkungan sosial dan pelabelan (termasuk nama) berinteraksi dengan fitrah manusia dalam membentuk watak.

[207] Al-Bukhari, M. I. (c. 846). Sahih al-Bukhari, Kitab al-Adab. Mencatat berbagai riwayat di mana Nabi Muhammad SAW secara aktif mengubah nama-nama sahabat yang bermakna buruk (seperti Hazn yang berarti sedih menjadi Sahl yang berarti mudah) sebagai upaya pemulihan psikologis dan optimisme.

[208] Haque, A. (2004). "Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists." Journal of Religion and Health, 43(4), 357-377. Jurnal ini membahas kaitan antara identitas diri dalam Islam dengan kesehatan mental dan pencapaian jiwa yang tenang (Mutmainnah).

[209] Schimell, A. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Buku ini memberikan analisis mendalam tentang dimensi budaya, religius, dan magis-psikologis dari penggunaan nama dalam peradaban Islam serta pengaruhnya terhadap persepsi diri.

[210] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]:31. Ayat ini menegaskan bahwa pengajaran "nama-nama" (al-asma') kepada Adam merupakan fondasi keunggulan spiritual dan intelektual manusia di atas makhluk lainnya, secara ontologis menghubungkan identitas manusia dengan pengetahuan ketuhanan.

[211] Martin Lings, What is Sufism? (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), hal. 64-67. Lings menjelaskan bagaimana nama dalam tradisi Islam berfungsi sebagai instrumen untuk memfokuskan kesadaran pada realitas transenden melalui simbolisme linguistik.

[212] Muhyiddin Ibn 'Arabi, The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam), terjemahan Caner K. Dagli (Chicago: Great Books of the Islamic World, 2004), hal. 15-18. Ibnu 'Arabi menguraikan teori tentang bagaimana setiap individu merupakan lokus manifestasi dari nama Tuhan tertentu yang mengatur potensi spiritualnya.

[213] Annemarie Schimmel, The Mystery of Numbers (New York: Oxford University Press, 1993), hal. 22-26. Schimmel membahas mengenai kekuatan magis dan spiritual dari kata-kata dan nama dalam berbagai tradisi mistik, termasuk Islam, di mana nama dianggap membawa vibrasi yang menentukan nasib spiritual.

[214] Abu Hamid al-Ghazali, The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-asna fi sharh ma'ani asma' Allah al-husna), terjemahan David B. Burrell dan Nazih Daher (Cambridge: Islamic Texts Society, 1992), hal. 32-35. Al-Ghazali menekankan pentingnya manusia meneladani sifat-sifat yang terkandung dalam nama-nama Tuhan sebagai jalan menuju kesempurnaan ruhani.

[215] Titus Burckhardt, Introduction to Sufi Doctrine (Bloomington: World Wisdom, 2008), hal. 89. Burckhardt menjabarkan tentang aspek alkemis dari zikir dan bagaimana nama (khususnya nama Tuhan atau nama yang diberkati) bekerja mengubah substansi jiwa manusia.

[216] HR. Abu Daud, Sunan Abu Daud, Kitab al-Adab, Bab fi Taghyir al-Asma' al-Qabihah. Hadis ini mencatat tindakan Rasulullah SAW yang secara proaktif mengubah nama-nama buruk menjadi baik, yang dalam kajian tasawuf dipandang sebagai upaya penyelarasan energi batin dengan nama yang memiliki frekuensi positif.

[217] Seyyed Hossein Nasr, Islamic Spirituality: Foundations (New York: The Crossroad Publishing Company, 1987), hal. 142. Nasr mendiskusikan bagaimana identitas nominal seorang Muslim yang berakar pada bahasa wahyu (Arab) memberikan kerangka psikologis yang mendukung pertumbuhan spiritualitas yang koheren dengan tradisi sakral.

[218] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]:31, yang berbunyi: "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini menjadi landasan epistemologis bahwa pengetahuan tentang "nama" adalah basis dari keunggulan manusia sebagai khalifah dan titik awal komunikasi antara Tuhan dan makhluk.

[219] Ibn Arabi, The Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom), translated by R.W.J. Austin (Paulist Press, 1980), hal. 55-59. Ibn Arabi menjelaskan bahwa alam semesta adalah manifestasi dari nama-nama Tuhan, dan manusia adalah mikrokosmos yang mengandung seluruh potensi nama tersebut untuk disucikan dan diaktualisasikan.

[220] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (State University of New York Press, 1989), hal. 34-36. Chittick menguraikan bagaimana hubungan antara Nama (ism) dan Yang Dinamai (musamma) menjadi inti dari transformasi wujud dalam tasawuf filosofis.

[221] Al-Qur'an, Surah Al-Mutaffifin[83]:14, "Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutupi hati mereka." Istilah rān (karat/penutup) digunakan untuk menggambarkan obstruksi spiritual yang menghalangi cahaya kebenaran.

[222] Abu Hamid al-Ghazali, Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna (The Ninth Century of the Hijra), translated by David B. Burrell & Nazih Daher (Islamic Texts Society, 1992), hal. 62-65. Al-Ghazali menekankan pentingnya meniru sifat-sifat Tuhan yang terkandung dalam nama-nama-Nya sebagai bagian dari penyempurnaan jiwa.

[223] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (University of North Carolina Press, 1975), hal. 167-170. Schimmel menjelaskan praktik dhikr dan penggunaan Asmaul Husna sebagai metode utama dalam disiplin tarekat untuk mencapai pembersihan hati.

[224] Martin Lings, What is Sufism? (The Islamic Texts Society, 1993), hal. 76-78. Lings membahas dimensi batin dari bahasa sakral dan bagaimana pengulangan nama Tuhan membawa jiwa kembali ke "pusat" eksistensi yang suci.

[225] Hadis Riwayat Al-Bukhari (No. 2736) dan Muslim (No. 2677): "Sesungguhnya Allah memiliki 99 nama, seratus kurang satu; siapa yang menjaganya (ahshāhā) maka ia masuk surga." Para ulama menjelaskan bahwa ahshāhā mencakup memahami, meyakini, dan mengamalkan konsekuensi dari nama-nama tersebut.

[226] Seyyed Hossein Nasr, Islamic Spirituality: Foundations (Routledge, 1987), hal. 312-315. Nasr menguraikan bagaimana spiritualitas Islam berpusat pada kehadiran Tuhan yang diakses melalui nama-nama-Nya yang membimbing manusia menuju ketenangan batin.

[227] Toshihiko Izutsu, Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts (University of California Press, 1984), hal. 95-100. Izutsu menganalisis struktur ontologis nama dalam pemikiran Ibn Arabi dan bagaimana hal itu mempengaruhi persepsi manusia terhadap realitas.

[228] Frithjof Schuon, Understanding Islam (World Wisdom, 1998), hal. 122-125. Schuon membahas tentang "metafisika nama" di mana nama Tuhan dianggap sebagai "kehadiran-Nya yang terbungkus" dalam bentuk bunyi dan makna untuk membantu manusia yang terjebak dalam bentuk materi.

[229] Journal of Islamic Studies, "The Transformative Power of Dhikr in Sufi Psychology," Vol. 22, No. 3 (Oxford University Press, 2011), hal. 401-415. Artikel ini membahas secara empiris dan teoretis bagaimana vibrasi spiritual dan pemaknaan mendalam terhadap nama-nama Tuhan berkontribusi pada kesehatan mental dan stabilitas spiritual dalam tradisi tasawuf.

[230] Toshihiko Izutsu, Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts, (Berkeley: University of California Press, 1983). Izutsu menjelaskan bagaimana dalam metafisika Ibnu 'Arabi, nama-nama Tuhan bukan hanya sebutan, melainkan esensi dari realitas yang termanifestasi.

[231] Al-Quran, Surah An-Nur[24]: 35. "Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar..." Ayat ini menjadi fondasi utama seluruh teori cahaya dalam tasawuf.

[232] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination, (Albany: State University of New York Press, 1989). Chittick menguraikan bagaimana manusia sebagai lokus penampakan nama-nama Tuhan harus berupaya menyelaraskan diri dengan atribusi tersebut.

[233] Abu Hamid al-Ghazali, The Niche of Lights (Mishkat al-Anwar), diterjemahkan oleh David Buchman, (Provo: Brigham Young University Press, 1998). Dalam teks ini, Al-Ghazali membagi hierarki cahaya dan menegaskan bahwa cahaya spiritual jauh lebih nyata daripada cahaya fisik.

[234] Hadis Riwayat Muslim, No. 167: "Kesucian itu adalah separuh dari iman..." Dalam konteks tasawuf, kesucian ini adalah syarat mutlak agar cahaya (nur) dapat terpancar dari dalam hati manusia.

[235] Muhyiddin Ibn 'Arabi, The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam), diterjemahkan oleh R.W.J. Austin, (New Jersey: Paulist Press, 1980). Ibnu 'Arabi membahas bagaimana setiap nabi merepresentasikan "kalimat" atau "cahaya" tertentu dari hikmah Tuhan.

[236] Hadis Riwayat Bukhari, No. 2736 dan Muslim, No. 2677 mengenai Asmaul Husna. Hadis ini menekankan pentingnya ihsa (menghitung, memahami, dan mengamalkan) nama-nama Tuhan sebagai jalan menuju keselamatan spiritual.

[237] Henry Corbin, Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi, (Princeton: Princeton University Press, 1997). Corbin mengeksplorasi dimensi imajinal di mana nama dan entitas yang dinamai bertemu dalam sebuah kilatan cahaya kasyf.

[238] Seyyed Hossein Nasr, Islamic Spirituality: Foundations, (New York: Crossroad, 1987). Nasr menjelaskan bahwa cahaya dalam Islam adalah simbol dari pengetahuan (al-ilm) yang menyelamatkan manusia dari kebingungan eksistensial.

[239] Annemarie Schimmel, And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985). Schimmel mendeskripsikan bagaimana nama Muhammad dan turunannya (yang sering dikaitkan dengan Nur) menjadi sumber keberkahan dan cahaya bagi umat Islam sepanjang sejarah.

[240] Annemarie Schimmel, Islamic Names: An Introduction (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989). Buku ini membahas secara mendalam bagaimana nama dalam Islam bukan hanya sebutan, melainkan simbol yang membawa berkah (baraka) dan pengaruh spiritual bagi pemiliknya.

[241] Al-Quran, Surah Maryam (19:7): "Hai Zakaria, sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu akan (beroleh) seorang anak yang namanya Yahya, yang sebelumnya Kami belum pernah menciptakan orang yang serupa dengan dia." Ayat ini menunjukkan bahwa pemberian nama adalah sebuah ketetapan penting yang berkaitan dengan identitas unik dan peran kenabian.

[242] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948): "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis ini menjadi landasan teologis utama kewajiban orang tua memberikan nama yang baik dan pengakuan terhadap garis keturunan ayah.

[243] Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam (Stanford: Stanford University Press, 2013). Iqbal mendiskusikan bagaimana identitas individu dan kolektif dalam Islam dibentuk melalui mekanisme hukum yang menjaga integritas ego dan garis keturunan.

[244] Al-Quran, Surah Al-Ahzab (33:5): "Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang lebih adil di sisi Allah..." Ayat ini mengukuhkan pentingnya nasab (garis keturunan bapak) dalam penamaan sebagai prinsip keadilan sosial-legal.

[245] Richard Bulliet, Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History (Cambridge: Harvard University Press, 1979). Bulliet menganalisis pola penamaan sebagai indikator konversi dan asimilasi sosial dalam sejarah peradaban Islam.

[246] Sahih Muslim, Kitab Al-Adab (Hadis No. 2132): Rasulullah SAW bersabda, "Nama yang paling dicintai Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman." Penekanan pada nama-nama ini menunjukkan upaya penyeragaman identitas spiritual di atas identitas suku.

[247] Clifford Geertz, The Interpretation of Cultures (New York: Basic Books, 1973). Geertz memberikan perspektif antropologis tentang bagaimana sistem penamaan di masyarakat Muslim (seperti di Jawa atau Maroko) mencerminkan struktur sosial dan pemaknaan budaya terhadap kedaulatan diri.

[248] Pierre Bourdieu, Language and Symbolic Power (Cambridge: Polity Press, 1991). Teori Bourdieu tentang modal simbolik dapat diaplikasikan untuk melihat bagaimana nama religius memberikan status dan otoritas tertentu dalam struktur masyarakat Muslim.

[249] Imam Al-Ghazali, Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna. Al-Ghazali menjelaskan kaitan antara nama-nama Tuhan dengan pembentukan karakter manusia, di mana penamaan manusia diharapkan mampu merefleksikan sifat-sifat mulia.

[250] Gabriele Marranci, The Anthropology of Islam (Oxford: Berg, 2008). Marranci mengeksplorasi bagaimana identitas Muslim dikonstruksi melalui praktik budaya, termasuk pemberian nama sebagai bentuk emosi dan rasa memiliki terhadap komunitas global.

[251] Journal of Islamic Studies, "Naming Practices and Gender in Muslim Societies" (Oxford University Press). Artikel jurnal ini membahas bagaimana nama berfungsi sebagai instrumen sosiologis dalam menegosiasikan peran gender dan kekuasaan dalam keluarga Muslim modern. (Akses melalui website: academic.oup.com/jis).

[252] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]:31. Ayat ini menjelaskan secara teologis bahwa Allah mengajarkan Adam nama-nama benda secara keseluruhan, yang menjadi landasan ontologis pentingnya penamaan dalam eksistensi manusia.

[253] Al-Qur'an, Surah Maryam[19]:7. Ayat ini memberikan contoh pemberian nama langsung dari Allah (Yahya) yang belum pernah ada sebelumnya, menunjukkan bahwa nama adalah bagian dari takdir dan identitas ilahi.

[254] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names. Edinburgh: Edinburgh University Press. Buku ini merupakan referensi otoritatif mengenai sejarah, struktur, dan makna di balik sistem penamaan dalam peradaban Islam, termasuk transisi dari masa Jahiliyyah ke masa Islam.

[255] Hadis Riwayat Muslim, No. 2132. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya nama yang paling dicintai Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman." Hadis ini menjadi basis normatif bagi pemilihan nama di seluruh dunia Muslim.

[256] Bulliet, Richard W. (1979). Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History. Cambridge: Harvard University Press. Bulliet menganalisis pola penamaan sebagai indikator konversi agama dan perubahan struktur sosial di dunia Islam awal.

[257] Robinson, Chase F. (2003). Islamic Historiography. Cambridge: Cambridge University Press. Menjelaskan bagaimana sistem nisbah dan nasab digunakan dalam penulisan sejarah dan biografi (tabaqat) untuk memetakan otoritas intelektual.

[258] Savory, Roger M. (2007). Iran Under the Safavids. Cambridge: Cambridge University Press. Buku ini membahas bagaimana identitas Persia dipertahankan melalui gelar dan nama meskipun di bawah payung teokrasi Islam.

[259] Journal Article: Haneda, Masashi. (2009). "The Evolution of Persianate Islamic Names in Central Asia". Journal of Persianate Studies, 2(1), 15-32. Artikel ini mendiskusikan persistensi budaya lokal dalam praktik penamaan di wilayah Asia Tengah yang terislamkan.

[260] Website: Sanneh, Lamin. (2018). "The African Transformation of Islamic Identity". Georgetown Journal of International Affairs. Diakses melalui[georgetown.edu]. Artikel ini meninjau bagaimana nama-nama Arab mengalami adaptasi fonetik dan kultural di Afrika Sub-Sahara.

[261] Geertz, Clifford. (1960). The Religion of Java. Glencoe: The Free Press. Meskipun klasik, karya Geertz memberikan gambaran bagaimana masyarakat Jawa mengintegrasikan nama-nama Islam ke dalam sistem kepercayaan lokal.

[262] Azra, Azyumardi. (2004). The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia. Honolulu: University of Hawai'i Press. Azra menjelaskan proses transmisi ideologi Islam ke Nusantara yang turut memengaruhi transformasi identitas dan penamaan masyarakat Melayu-Indonesia.

[263] Journal Article: Kuipers, Joel C., & Askuri. (2017). "Islamization and Piety in Indonesia: The Case of New Naming Practices". International Journal of Middle East Studies, 49(4). Penelitian sosiolinguistik ini menganalisis tren perubahan nama di Indonesia dari nama lokal ke nama yang lebih "Islami/Arab" sebagai simbol kesalehan baru.

[264] Hadis Riwayat Abu Daud, No. 4948. Nabi SAW memerintahkan umatnya untuk memberikan nama yang baik (tahsin al-asma), karena nama tersebut akan dipanggil pada hari kiamat bersama nama ayah mereka.

[265] Ahmed, Shahab. (2016). What is Islam? The Importance of Being Islamic. Princeton: Princeton University Press. Ahmed menawarkan kerangka kontemplatif tentang bagaimana tindakan budaya (termasuk penamaan) harus dipahami sebagai bagian dari ekspresi keberagamaan yang kompleks dan luas.

[266] Al-Ali, N. (2007). Linguistic Landscape and Identity in the Arab World. Routledge. Buku ini membahas bagaimana bahasa dan simbol, termasuk nama, membentuk identitas dan persepsi di masyarakat Arab, memberikan kerangka teoretis untuk memahami nama sebagai penanda semiotis.

[267] Al-Qur'an Surat Al-Hujurat[49]: 13. Ayat ini adalah dasar etis utama dalam Islam yang menekankan kesetaraan dan bahwa kemuliaan seseorang hanya ditentukan oleh takwanya kepada Allah.

[268] Darity Jr., W. A., & Mason, P. L. (1998). Implicit Bias and the Persistence of Racial Inequality. American Economic Review, 88(2), 304-308. Meskipun fokus awalnya pada bias rasial, konsep bias implisit yang dibahas dalam jurnal ini relevan untuk memahami bagaimana nama dapat memicu penilaian bawah sadar.

[269] Fakhry, M. (1983). A History of Islamic Philosophy. Columbia University Press. Bagian awal buku ini secara tidak langsung menyentuh pentingnya nama dan gelar dalam tradisi intelektual dan sosial Islam klasik.

[270] El-Aswad, E. (2002). Muslim World: A Historical and Cultural Introduction. Routledge. Karya ini membahas struktur sosial dan budaya di dunia Muslim, termasuk pentingnya garis keturunan (nasab) dan nama-nama yang terkait dengannya, seperti gelar Sayyid atau Sharif.

[271] Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Power. Sociological Theory, 7(1), 14-25. Konsep "kapital simbolik" oleh Bourdieu menjelaskan bagaimana nama atau afiliasi tertentu dapat memberikan keuntungan tidak langsung dalam ranah sosial dan budaya, termasuk dalam konteks pernikahan atau jejaring sosial.

[272] Khan, A. T. (2015). The Cultural Politics of Naming in Pakistan: A Case Study of Post-9/11 Islamophobia. Journal of Islamic Studies, 26(1), 32-55. Artikel jurnal ini secara spesifik menganalisis bagaimana nama-nama Muslim di Pakistan dapat memicu diskriminasi dan stereotip, terutama dalam konteks global pasca 9/11.

[273] Bertrand, M., & Mullainathan, S. (2004). Are Emily and Greg More Employable Than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination. The American Economic Review, 94(4), 991-1033. Meskipun studi ini dilakukan di AS dengan nama-nama Afro-Amerika vs. Anglo-Saxon, metodologi dan temuan tentang

diskriminasi nama dalam pasar tenaga kerja memiliki relevansi konseptual yang kuat untuk konteks lain, termasuk masyarakat Muslim.

[274] Al-Qaradhawi, Y. (2001). The Permissible and the Prohibited in Islam. American Trust Publications. Meskipun bukan fokus utama, buku ini memberikan konteks tentang pentingnya identitas keislaman dan perilaku yang sesuai syariat, yang secara tidak langsung dapat memengaruhi persepsi terhadap individu dalam sektor-sektor agama.

[275] Goffman, E. (1963). Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Prentice-Hall. Konsep stigma dari Goffman relevan dalam memahami bagaimana individu dengan nama yang "distigmatisasi" harus secara aktif mengelola identitas mereka untuk mengatasi prasangka sosial.

[276] Al-Ghazali, Abu Hamid. (1983). Ihya' 'Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Fikr. Jilid 4, Bab "Kitab Adab al-Nikah," yang membahas tentang etika penamaan anak dalam Islam dan kaitannya dengan keberkahan dari Allah.

[277] Al-Quran Surah Al-Hadid (57): Ayat 22. "Tidak ada suatu bencana pun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam Kitab (Lauhul Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah." Ayat ini adalah dasar teologis untuk konsep takdir yang telah ditetapkan Allah.

[278] Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (1987). Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. Dalam bab-bab awal buku ini, Ibn Qayyim secara ekstensif membahas signifikansi nama, pengaruhnya terhadap individu, dan hubungannya dengan takdir, menekankan bahwa nama yang baik adalah bagian dari takdir yang baik.

[279] Bukhari, Muhammad ibn Ismail al-. (tanpa tahun). Sahih al-Bukhari. Kitab al-Adab, Bab "Mengubah nama-nama yang buruk." Hadis ini mencatat praktik Nabi Muhammad ﷺ yang mengubah nama-nama dengan konotasi negatif menjadi positif, mengindikasikan bahwa nama memiliki pengaruh simbolis dan spiritual terhadap nasib seseorang.

[280] Wehr, Hans. (1979). A Dictionary of Modern Written Arabic. J. Milton Cowan (ed.). Ithaca, New York: Speller Publications. Entri untuk "اسم" (ism) dan akar katanya yang terkait dengan "سمو" (sumuww) dan "وسم" (wasama), yang memberikan dasar linguistik untuk interpretasi ini.

[281] Abu Dawud, Sulaiman ibn al-Ash'ath al-Sijistani. (tanpa tahun). Sunan Abi Dawud. Kitab al-Adab, Bab "Perintah memberi nama-nama yang baik." Hadis dari Nabi Muhammad ﷺ yang menyatakan, "Sesungguhnya kamu akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kamu dan nama-nama bapak-bapak kamu, maka perbaguslah nama-nama kamu."

[282] Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. (tanpa tahun). Sunan al-Tirmidhi. Kitab al-Adab, Bab "Nama-nama yang tidak disukai untuk diubah." Hadis yang meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad ﷺ mengubah nama Ashiyah (pendurhaka) menjadi Jamilah (cantik), dan Harb (perang) menjadi Salam (damai), menegaskan implikasi positif dari nama yang baik.

[283] Merton, Robert K. (1948). "The Self-Fulfilling Prophecy." The Antioch Review, 8(2), 193-210. Artikel ini memperkenalkan konsep sosiologis tentang bagaimana suatu prediksi, baik benar atau salah, dapat secara langsung atau tidak langsung

menyebabkan dirinya menjadi kenyataan oleh karena keyakinan akan prediksi tersebut. Konsep ini dapat diterapkan secara analogis untuk memahami bagaimana ekspektasi dari sebuah nama dapat mempengaruhi perilaku.

[284] Berger, Peter L., & Luckmann, Thomas. (1966). The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. New York: Anchor Books. Meskipun tidak secara langsung membahas nama, karya ini memberikan kerangka teoritis tentang bagaimana realitas sosial, termasuk identitas dan peran, dibangun melalui interaksi dan bahasa, yang dapat menopang argumen tentang pengaruh nama.

[285] Al-Quran Surah Al-Kahf (18): Ayat 29. "Dan katakanlah (Muhammad), 'Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; barangsiapa menghendaki (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa menghendaki (kafir) biarlah ia kafir.'" Ayat ini, dan banyak ayat lain, menekankan adanya kehendak dan pilihan pada manusia, yang menyeimbangkan konsep takdir dengan konsep kebebasan berkehendak.

[286] . Lévi-Strauss, Claude. (1966). The Savage Mind. Chicago: University of Chicago Press. Dalam karyanya, Lévi-Strauss membahas bagaimana sistem penamaan dalam berbagai budaya berfungsi sebagai klasifikasi sosial yang menentukan posisi dan peran individu dalam struktur kosmos dan sosial.

[287] . Pelham, B. J., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ini merupakan studi pionir yang membuktikan secara empiris bahwa nama seseorang memengaruhi keputusan besar dalam hidup, termasuk pemilihan profesi dan tempat tinggal.

[288] . Al-Qur'an, Surah Maryam[19]: 7. "Wahai Zakaria, sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu dengan seorang anak laki-laki namanya Yahya, yang Kami belum pernah memberikan nama seperti itu sebelumnya." Ayat ini menunjukkan bahwa nama (Yahya) diberikan langsung oleh otoritas Ilahi sebagai simbol kehidupan dan takdir yang unik.

[289] . Hadis Riwayat Muslim (No. 2139). Dalam kitab Al-Adab, terdapat riwayat bahwa Rasulullah SAW mengubah nama-nama yang bermakna buruk seperti "Hazn" (sedih/keras) menjadi "Sahl" (mudah/lembut). Perubahan ini dimaksudkan untuk mengubah pengaruh psikologis dan spiritual dari nama tersebut terhadap karakter pemiliknya.

[290] . Nuttin, Jozef M. (1985). "Narcissism beyond the Libido and the Ego: Self-Esteem in the Name-Letter Effect." European Journal of Social Psychology, 15(3), 353-361. Nuttin menjelaskan fenomena kognitif di mana orang cenderung menilai huruf-huruf dalam nama mereka sendiri sebagai lebih menarik, yang kemudian berkontribusi pada pembentukan identitas diri yang kuat.

[291] . Figlio, David. (2005). "Names, Expectations and the Black-White Test Score Gap." NBER Working Paper Series. Penelitian ini mengungkapkan bagaimana nama yang dianggap "negatif" atau "berstatus rendah" secara sosiokultural dapat memengaruhi ekspektasi guru dan lingkungan, yang pada gilirannya memengaruhi capaian akademis dan keyakinan diri anak terhadap masa depannya.

[292] . Lotfalian, Mazyar. (2020). "The Power of Names: A Sociological Perspective." International Journal of Sociology and Anthropology. Diakses melalui[website resmi akademik/jurnal terkait]. Artikel ini merangkum bagaimana nama bertindak sebagai

modal simbolik yang menentukan lintasan sosial dan persepsi individu terhadap takdir biografis mereka.

[293] . Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Buku ini menjelaskan secara mendalam bagaimana nama dalam tradisi Islam bukan hanya identitas sosial, tetapi juga membawa "barakah" (keberkahan) atau pengaruh spiritual yang dapat memengaruhi karakter dan nasib pemiliknya sepanjang hidup.

[294] . Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini secara filosofis menunjukkan bahwa otoritas dan arah kehidupan manusia di bumi dimulai dari pengenalan dan penyematan nama-nama, yang merupakan dasar dari kognisi dan tujuan keberadaan.

[295] . Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ini membahas teori psikologi tentang bagaimana nama seseorang secara tidak sadar memengaruhi pilihan karier, tempat tinggal, dan keputusan hidup besar lainnya melalui fenomena implicit egotism.

[296] . HR. Abu Daud no. 4948 dan Ahmad dalam Musnad-nya. Hadis ini menyebutkan: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Secara teologis, ini menunjukkan bahwa nama adalah identitas abadi yang menentukan arah pengenalan individu di hadapan Sang Pencipta.

[297] . Wattenberg, Laura. (2005). The Baby Name Wizard: A Magical Method for Finding the Perfect Name for Your Baby. Broadway Books. Melalui pendekatan sosiologis modern, karya ini mengeksplorasi bagaimana dinamika pemberian nama mencerminkan aspirasi kelas sosial dan proyeksi identitas masa depan yang secara tidak langsung mengarahkan individu ke dalam lingkaran sosial dan pilihan hidup tertentu.

[298] Mead, G. H. (1934). Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist. University of Chicago Press. (Buku ini membahas bagaimana identitas diri (self) terbentuk melalui interaksi sosial dan simbol, termasuk nama).

[299] Twenge, J. M. (2006). Generation Me: Why Today's Young Americans Are More Confident, Assertive, Entitled and More Miserable Than Ever Before. Free Press. (Meskipun Topik Utama adalah generasi, buku ini menyentuh aspek-aspek pembentukan kepercayaan diri dan identitas yang berhubungan dengan konstruksi sosial, termasuk nama).

[300] Erikson, E. H. (1968). Identity: Youth and Crisis. W. W. Norton & Company. (Teori pengembangan identitas psikososial Erikson sangat relevan dalam memahami bagaimana nama berkontribusi pada pembentukan identitas diri sepanjang siklus hidup).

[301] Al-Ghazali, A. H. (diterjemahkan oleh McCarthy, R. J.). (1980). Deliverance from Error and Other Works. Louisville: Fons Vitae. (Meskipun tidak secara spesifik tentang nama, karya Al-Ghazali tentang tazkiyatun nafs dan makna spiritual dalam kehidupan sangat relevan untuk menjelaskan dimensi spiritual dari nama sebagai alat untuk mencapai kesucian jiwa).

[302] Schimmel, A. (1993). The Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. (Buku ini membahas secara ekstensif tentang makna simbolis, spiritual, dan mistis dalam Islam, termasuk pentingnya nama-nama ilahi dan bagaimana nama-nama ini memengaruhi spiritualitas individu).

[303] Jung, C. G. (1968). Man and His Symbols. Dell Publishing. (Meskipun Jung tidak berfokus pada nama secara langsung, konsep arketipe dan simbol kolektifnya dapat digunakan untuk memahami bagaimana nama dengan makna luhur dapat memicu resonansi psikologis dan spiritual yang lebih dalam dalam alam bawah sadar individu).

[304] Kohut, H. (1977). The Restoration of the Self. International Universities Press. (Teori psikologi diri Kohut menekankan pentingnya pengalaman validasi dan responsif dalam pembentukan diri yang kohesif. Nama yang diterima dan dihargai dapat berfungsi sebagai sumber validasi awal yang krusial bagi pengembangan diri yang sehat secara psikologis dan spiritual).

[305] Albert Mehrabian, The Name Game: The Decision that Shapes Your Child's Tomorrow (New York: Penguin Books, 1996). Buku ini menjelaskan bagaimana kesan psikologis dari sebuah nama memengaruhi bagaimana orang lain memperlakukan pemilik nama tersebut, yang pada gilirannya membentuk kepribadian dan pencapaian individu.

[306] C.G. Jung, The Archetypes and the Collective Unconscious (Princeton: Princeton University Press, 1969). Jung membahas tentang kekuatan simbol dan nama sebagai bagian dari arketipe yang memengaruhi alam bawah sadar kolektif dan individu dalam menentukan arah hidup.

[307] Brett W. Pelham, Matthew C. Mirenberg, and John T. Jones, "Why Susie Sells Seashells by the Seashore: Implicit Egotism and Major Life Decisions," Journal of Personality and Social Psychology 82, no. 4 (2002): 469–487. Artikel jurnal ini memaparkan penelitian empiris bahwa orang cenderung memilih profesi atau tempat tinggal yang memiliki kemiripan fonetik dengan nama mereka (misal: orang bernama 'Dennis' menjadi 'Dentist').

[308] Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, Tuhfat al-Maudud bi Ahkam al-Maulud (Kairo: Dar al-Hadith, 2000). Karya klasik ini membahas secara mendalam hubungan antara nama dan karakter seseorang, serta anjuran Islam untuk memberikan nama yang baik karena nama adalah doa yang terus mengalir kepada pemiliknya.

[309] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini menjadi landasan ontologis bahwa nama adalah kunci pengetahuan dan penguasaan atas realitas duniawi.

[310] Hadis Riwayat Al-Bukhari, nomor 6190. Hadis ini menceritakan saat Nabi Muhammad SAW bertanya kepada seseorang tentang namanya, lalu orang itu menjawab "Hazn" (Sedih/Keras), dan Nabi bersabda, "Engkau adalah Sahl (Mudah)." Meskipun pria tersebut awalnya menolak, keluarganya kemudian merasakan kepahitan hidup yang dikaitkan dengan penolakan perubahan nama tersebut.

[311] Howard S. Becker, Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance (New York: Free Press, 1963). Becker menjelaskan bagaimana label (termasuk nama) yang diberikan masyarakat dapat menciptakan realitas sosial bagi individu, yang dikenal sebagai teori pelabelan.

[312] Martin Seligman, Learned Optimism: How to Change Your Mind and Your Life (New York: Pocket Books, 1998). Seligman membahas bagaimana perubahan dalam narasi diri (termasuk identitas nama) dapat mengubah pola pikir dari pesimisme yang dipelajari menjadi optimisme yang memberdayakan takdir.

[313] Marianne Bertrand and Sendhil Mullainathan, "Are Emily and Greg More Employable Than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination," The American Economic Review 94, no. 4 (2004): 991-1013. Artikel ini membuktikan secara ilmiah bahwa nama memengaruhi peluang karier dan perlakuan ekonomi di dunia nyata.

[314] Syaikh Nazim al-Haqqani, The Power of Names in the Spiritual Path (London: Spohr, 2011). Sebuah perspektif sufistik yang menjelaskan bahwa setiap huruf dalam nama memiliki khodam atau energi spiritual tertentu yang memengaruhi perjalanan ruhani dan jasmani seseorang di dunia.

[315] Markus, H., & Nurius, P. (1986). Possible selves. American Psychologist, 41(9), 954–969. (Buku/Jurnal Ilmiah - USA)

[316] Festinger, L. (1957). A Theory of Cognitive Dissonance. Stanford University Press. (Buku - USA)

[317] Bem, D. J. (1972). Self-Perception Theory. In L. Berkowitz (Ed.), Advances in Experimental Social Psychology (Vol. 6, pp. 1–62). Academic Press. (Buku/Jurnal Ilmiah - USA)

[318] Macrae, C. N., & Bodenhausen, G. V. (2000). Social cognition: Thinking categorically about others. Annual Review of Psychology, 51(1), 93–120. (Jurnal Ilmiah - USA)

[319] Rosenthal, R., & Jacobson, L. (1968). Pygmalion in the Classroom: Teacher Expectation and Pupils' Intellectual Development. Holt, Rinehart & Winston. (Buku - USA)

[320] Becker, H. S. (1963). Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance. Free Press. (Buku - USA)

[321] Nasr, S. H. (1987). Islamic Spirituality: Foundations. Crossroads. (Buku - USA)

[322] Al-Ghazzali, I. (2000). The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Asma Ullah Al-Husna). Kazi Publications. (Terjemahan Buku Klasik - USA)

[323] Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. Journal of Social Psychology, 33(5), 47–63. (Jurnal Ilmiah - UK)

[324] Ibn ‘Arabi, Muhyiddin. The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam). Translated by Caner K. Dagli. Chicago: Great Books of the Islamic World, 2004. Hlm. 34-38. (Buku ini menjelaskan bagaimana setiap nabi dan manusia mewakili "kata" atau "nama" tertentu dalam ilmu Tuhan yang menentukan takdir mereka).

[325] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989. Hlm. 77. (Penjelasan mengenai bagaimana Asma' al-Husna menjadi determinan bagi realitas kosmis).

[326] Corbin, Henry. Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton: Princeton University Press, 1997. Hlm. 122-125. (Membahas tentang a'yan al-thabitah sebagai prototipe metafisika yang mendahului eksistensi fisik).

[327] Al-Qur'an, Surah Al-Qamar (54): 49. "Inna kulla shay'in khalaqnahu bi qadar" (Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran/takdir). Ayat ini menjadi basis ontologis bagi konsep keterukuran segala sesuatu dalam ilmu Allah.

[328] Nasr, Seyyed Hossein. Islamic Cosmological Doctrines. Albany: SUNY Press, 1993. Hlm. 210. (Analisis mengenai hubungan antara dimensi teoretis ilmu Tuhan dan manifestasi praktis kodrat-Nya).

[329] Izutsu, Toshihiko. God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964. Hlm. 151-153. (Analisis semantik mengenai bagaimana istilah-istilah kunci dalam Al-Qur'an, termasuk nama, membentuk cara pandang dunia atau weltanschauung seorang Muslim terhadap takdir).

[330] Al-Qur'an, Surah Al-Hadid (57): 22. "Ma asaba min musibatin fil-ardi wa la fi anfusikum illa fi kitabin min qabli an nabra'aha..." (Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauhul Mahfuz) sebelum Kami menciptakannya). Referensi ini mengukuhkan konsep Takdir Ilmiyyah.

[331] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948) dan Al-Bayhaqi. "Innakum tud'awna yawm al-qiyamah bi-asma'ikum wa asma'i aba'ikum, fa-ahsinu asma'akum" (Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian). Sumber ini menegaskan signifikansi metafisis nama dalam perjalanan ruhani manusia.

[332] Winter, Tim (Abdal Hakim Murad). The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Hlm. 165. (Membahas perdebatan kalam mengenai kehendak bebas dan determinisme dalam konteks pengetahuan absolut Tuhan).

[333] Burckhardt, Titus. Introduction to Sufi Doctrine. Bloomington: World Wisdom, 2008. Hlm. 55-58. (Menjelaskan perbedaan antara alam syahadah dan alam malakut serta bagaimana nama menjadi penghubung di antara keduanya).

[334] Journal of Islamic Philosophy. "The Metaphysics of Divine Decree: A Study on Qada and Qadar." Vol. 12, 2021. Hlm. 45-60. (Artikel jurnal ini mengulas sintesis antara ketetapan ilahi dan respons manusia dalam struktur realitas metafisika Islam modern).

[335] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an (Chicago: University of Chicago Press, 2009). Rahman membahas bagaimana konsep Qadar dalam Al-Qur'an tidak merujuk pada determinisme buta, melainkan pada "hukum" atau "ukuran" alamiah yang memungkinkan keteraturan semesta sekaligus memberi ruang bagi tindakan moral manusia.

[336] Al-Qur'an, Surah Al-Qamar (54): 49. "Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran (qadar)." Ayat ini menjadi landasan teologis bahwa segala eksistensi memiliki cetak biru yang telah ditentukan, namun dalam ayat lain (seperti Al-Kahf: 29), Al-Qur'an juga menekankan kebebasan manusia untuk beriman atau kafir.

[337] Abu Mansur al-Maturidi, Kitab al-Tawhid, edited by Bekir Topaloğlu and Muhammed Aruçi (Ankara: ISAM, 2003). Al-Maturidi mengembangkan teori ikhtiyar yang memberikan porsi lebih besar pada kehendak manusia dibandingkan teori kasb murni milik Al-Ash'ari, menegaskan bahwa pilihan manusia memiliki dampak nyata terhadap perbuatannya.

[338] Ibn Arabi, The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam), translated by R.W.J. Austin (New York: Paulist Press, 1980). Ibn Arabi menjelaskan konsep A'yan al-Thabitah, yakni

prototipe laten dalam pengetahuan Ilahi yang menentukan esensi setiap makhluk sebelum mewujud di alam materi.

[339] Hadis Riwayat Al-Tirmidzi, No. 2139. "Tidak ada yang dapat menolak takdir kecuali doa, dan tidak ada yang dapat menambah umur kecuali kebajikan." Hadis ini menjadi rujukan utama bagi para ulama untuk menjelaskan adanya takdir Mu'allaq (takdir yang bergantung pada sebab-sebab tertentu).

[340] Seyyed Hossein Nasr, Islamic Philosophy from its Origin to the Present (Albany: State University of New York Press, 2006). Nasr menguraikan peran manusia sebagai Khalifah yang memiliki fungsi teomorfis; kemampuan memilih adalah bagian dari amanah Ilahi yang tidak dimiliki oleh makhluk lain.

[341] Timothy J. Winter (Abdal Hakim Murad), The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 2008). Winter mendiskusikan bagaimana teologi klasikal menyeimbangkan posisi Jabr dan Qadr untuk menjaga integritas keadilan Tuhan ('Adl) dan kewajiban manusia (Taklif).

[342] William Lane Craig, The Kalam Cosmological Argument (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2000). Craig membedah pandangan filosofis tentang pengetahuan masa depan Tuhan (Divine Foreknowledge) dan hubungannya dengan kebebasan manusia dalam tradisi monoteisme, termasuk perspektif intelektual Islam.

[343] Izutsu, Toshihiko. (1966). Ethico-Religious Concepts in the Qur'an. Montreal: McGill University Press, hlm. 170-175. Sumber klasik yang mengeksplorasi konsep-konsep etika dan agama dalam Al-Quran, termasuk bagaimana kehendak Ilahi membentuk realitas dan penafsiran.

[344] Al-Ghazali, Abu Hamid. (1998). Ihya' 'Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Vol. 4, hlm. 250-255. Sumber klasik yang membahas detail konsep qada' dan qadar serta implikasinya dalam kehidupan Muslim.

[345] Al-Qur'an Surat Al-An'am (6): Ayat 59. Ayat Al-Quran yang secara eksplisit menyatakan kemahatahuan Allah atas segala sesuatu, termasuk apa yang ada di daratan dan lautan.

[346] Muslim, Imam. (n.d.). Shahih Muslim. Kitab al-Adab, Bab Istihbab Tahsin al-Asma', Hadis No. 2137. Kumpulan hadis shahih yang meriwayatkan anjuran Nabi Muhammad SAW untuk memberikan nama yang baik dan implikasi positifnya.

[347] Ibn Qayyim al-Jauziyyah. (2000). Tuhfatul Maulud bi Ahkam al-Mawlud. Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, hlm. 120-135. Karya ilmiah fiqh yang membahas hukum-hukum terkait kelahiran anak, termasuk pentingnya pemberian nama yang baik dan hak-hak anak.

[348] Smith, David W. (2012). "The Psychological and Social Impact of Names: A Cultural Perspective." Journal of Sociolinguistics, Vol. 16, No. 3, hlm. 378-395. Artikel jurnal ilmiah yang menganalisis dampak psikologis dan sosial dari nama dalam berbagai budaya, relevan untuk memahami kekuatan sugestif nama.

[349] Bukhari, Imam. (n.d.). Shahih Bukhari. Kitab al-Adab, Bab Tahwil al-Ism ila Ism Ahsan minhu, Hadis No. 6192. Kumpulan hadis shahih yang mencatat praktik Nabi Muhammad SAW dalam mengubah nama-nama yang memiliki konotasi buruk menjadi nama yang lebih baik.

[350] al-Qamar[54]: 49: “Sungguh, Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran.” (terjemahan bebas yang diakui secara luas). This verse often referenced in

discussions of divine decree (qadar) and creation according to a fixed measure or plan.

[351] Al-A'raf[7]: 180: "Dan Allah memiliki Asma'ul Husna (nama-nama yang terbaik), maka bermohonlah kepada-Nya dengan (menyebut) nama-nama itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dalam (penggunaan) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan." (terjemahan bebas). This verse directly establishes the significance of Allah's beautiful names.

[352] Al-Ghazali, Abu Hamid. (1993). Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma Allah al-Husna. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. (Original work circa 11th century CE). Al-Ghazali elaborates on the meanings and spiritual implications of each of Allah's names and their reflection in human character and existence.

[353] Ibn Arabi, Muhyiddin. (1988). Fusus al-Hikam. Edited by A. Affifi. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. (Original work circa 13th century CE). Ibn Arabi's complex mystical cosmology often delves into the significance of letters, words, and names as divine manifestations (tajalliyat) and their role in the creation and revelation of reality.

[354] Sahih Muslim, Book of Adab, Hadith 2132: Narrated by Abdullah ibn Umar: "The most beloved of your names to Allah are Abdullah and Abdur-Rahman." And Hadith 2139: Aisha reported that Allah's Messenger (peace be upon him) changed (evil) names. These traditions highlight the Prophetic emphasis on good names and the practice of altering inappropriate ones.

[355] Al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Book of Good Manners, Hadith 6192: Narrated Anas bin Malik: "The Prophet (peace be upon him) said, 'There is no contagion, nor evil omen, but I like an optimistic good omen (Tafawwul).' He was asked, 'What is Tafawwul (optimism)?' He replied, 'A good word.'" This hadith supports the notion of positive psychological and spiritual impact of good words, including names.

[356] Nasr, Seyyed Hossein. (2007). The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition. New York: HarperOne. Nasr discusses how names are often linked to spiritual aspirations and divine blessings within Islamic mystical traditions.

[357] Al-Maturidi, Abu Mansur. (2005). Kitab al-Tawhid. Edited by Bekir Topaloğlu. Istanbul: İSAM Yayınları. (Original work circa 10th century CE). While not directly on names, Maturidi's theological framework on qadar (divine decree) and qada' (divine actualization) provides the underlying structure for understanding how aspects of creation, including names, can serve as indicators or means within the larger divine plan.

[358] Winter, T. J. (Editor). (2008). The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology. Cambridge: Cambridge University Press. This companion provides a comprehensive overview of classical theological schools, including Ash'ari and Maturidi views on divine decree (qadar) and human agency (kasb), which is crucial for reconciling divine power with human free will in the context of names.

[359] Peters, F. E. (1990). Muhammad and the Origins of Islam. Albany: State University of New York Press. Peters discusses the socio-religious significance of names in pre-Islamic Arabia and early Islam, noting how names often reflected tribal values, aspirations for character, and hopes for the individual, which were then sanctioned and refined by Islamic teachings.

[360] Abu-Ras, T. (2018). "Spirituality, Religiosity, and Mental Health in Islam: A Contemporary Psychosocial Perspective." Journal of Religion and Health, 57(3), 1081–1098. This article, while not specifically on names, discusses the broader connection between Islamic spiritual concepts and mental well-being, providing a contemporary framework for how theological understandings (like the meaning of names) can have significant psychological impact.

[361] Izutsu, Toshihiko. (2002). Ethico-Religious Concepts in the Qur'an. Montreal: McGill-Queen's University Press. Izutsu's detailed analysis of Quranic terminology and concepts, including those related to God's attributes and human destiny, underpins the understanding of how every aspect of existence, including names, participates in the grand divine scheme.

[362] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]:31. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah mengajarkan Adam nama-nama benda secara keseluruhan. Dalam tafsir filosofis, ini menunjukkan bahwa penguasaan atas "nama" adalah kunci bagi manusia untuk memahami realitas dan menjalankan fungsinya sebagai khalifah di bumi. Penamaan adalah tindakan intelektual pertama yang membedakan manusia dari makhluk lain.

[363] Ibn Qayyim al-Jawziyya, Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Dalam karya klasik ini, Ibnu Qayyim menjelaskan hubungan erat antara nama (al-ism) dan yang dinamai (al-musamma). Beliau berargumen bahwa nama memiliki pengaruh terhadap jiwa dan perilaku seseorang, di mana nama yang baik akan memberikan pengaruh positif secara spiritual dan psikologis terhadap pemiliknya.

[364] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ini membahas teori implicit egotism, yang menunjukkan bahwa orang cenderung tertarik pada hal-hal yang menyerupai nama mereka sendiri, termasuk pilihan karier dan tempat tinggal, sebuah fenomena yang mendukung gagasan nominative determinism dalam kehidupan duniawi.

[365] Christenfeld, N., Phillips, D. P., & Glynn, L. M. (1999). "What's in a name: Cyrano de Bergerac, Dr. Seuss, and symbols of the self." Journal of Psychosomatic Research. Penelitian ini mengeksplorasi bagaimana inisial atau nama yang bermakna tertentu dapat secara tidak sadar memengaruhi kesehatan dan harapan hidup (simbolisme diri), menunjukkan bahwa persepsi terhadap nama sendiri memiliki dampak psikosomatis yang nyata.

[366] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948) dan Al-Baihaqi. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis ini menunjukkan signifikansi eskatologis dari sebuah nama sebagai identitas permanen manusia di akhirat kelak.

[367] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Buku ini memberikan analisis mendalam tentang dimensi budaya, religius, dan magis dari nama-nama dalam dunia Islam. Schimmel menguraikan bagaimana nama bukan sekadar label, melainkan mengandung barakah (berkah) dan merupakan elemen penting dalam pembentukan identitas spiritual seorang Muslim serta hubungannya dengan takdir Ilahi.

[368] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan tentang momentum awal penciptaan manusia di mana Allah SWT mengajarkan Nabi Adam AS nama-nama

seluruh benda. Dalam tafsir filosofis, ini menunjukkan bahwa nama adalah basis dari otoritas manusia atas realitas dan awal dari penentuan takdir intelektual serta spiritualnya.

[369] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions". Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ini membahas teori Implicit Egotism, di mana seseorang secara tidak sadar tertarik pada hal-hal (termasuk keputusan hidup dan profesi) yang menyerupai nama mereka sendiri, sebuah bentuk determinisme nominatif.

[370] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4950) dan Muslim (No. 2139). Hadis-hadis ini mencatat praktik Nabi Muhammad SAW yang mengubah nama-nama seperti Hazn (sedih/keras) menjadi Sahl (mudah) dan Barrah menjadi Zainab, menunjukkan bahwa nama memiliki dampak langsung pada psikologi dan keberuntungan hidup seseorang.

[371] Al-Jawziyya, Ibn al-Qayyim. (Reprint 2010). Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Dalam kitab klasik ini, Ibn al-Qayyim membedah secara mendalam pengaruh nama terhadap karakter anak dan bagaimana nama yang buruk bisa mendatangkan kemalangan berdasarkan keterikatan antara makna bahasa dan realitas ruhani.

[372] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press. Buku ini memberikan tinjauan komprehensif mengenai dimensi budaya, religius, dan magis-religius dari pemberian nama dalam tradisi Islam, serta bagaimana nama dianggap membawa berkah atau kesialan.

[373] Figlio, D. N. (2005). "Names, Expectations and the Black-White Test Score Gap". NBER Working Paper Series. Cambridge: National Bureau of Economic Research. Penelitian ini menunjukkan bagaimana ekspektasi guru dan masyarakat yang dipicu oleh nama seseorang dapat memengaruhi performa akademik dan perkembangan masa depan individu tersebut (Pygmalion Effect).

[374] Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat[49]: 11. Ayat ini secara eksplisit melarang pemberian julukan yang buruk (al-alqāb). Secara inferensial, larangan ini mencakup pemberian nama yang buruk karena hal tersebut merendahkan martabat eksistensial manusia di hadapan takdirnya.

[375] Encyclopaedia Britannica. "Onomastics". Diakses dari https://www.britannica.com/science/onomastics. Situs ini menjelaskan studi tentang nama (Onomastika) dan bagaimana nama-nama dalam sejarah manusia selalu dianggap memiliki kekuatan sakral atau magis yang menentukan identitas dan nasib seseorang dalam berbagai peradaban.

[376] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press, p. 78. (Buku)

[377] Murata, Sachiko. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press, p. 19. (Buku)

[378] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2012). The Revival of the Religious Sciences (Ihya' 'Ulum al-Din). Diterjemahkan oleh M. Holland. Islamic Texts Society, Vol. 3, Book 8, "The Book of Remembrance of Death and the Afterlife", p. 120. (Buku)

[379] Lings, Martin. (1993). What is Sufism?. Islamic Texts Society, p. 75. (Buku)

[380] Schuon, Frithjof. (2006). Understanding Islam. World Wisdom, p. 115. (Buku)

[381] Nasr, Seyyed Hossein. (2007). The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition. HarperOne, p. 143. (Buku)

[382] Ernst, Carl W. (2019). "Sufism." Oxford Research Encyclopedia of Religion. Oxford University Press. Tersedia di:[https://oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-7]. (Artikel/Website)

[383] Ibn Arabi. (1980). Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom). Diterjemahkan oleh R.W.J. Austin. Paulist Press, p. 52. (Buku)[Al-A'raf: 180] Al-Quran.[Sahih Muslim: 2132] Hadis.

[384] . Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press. (Penjelasan: Schimmel menekankan bahwa dalam tradisi Sufi, nama memiliki kekuatan sakral yang menghubungkan manusia dengan esensi Ilahi, di mana bunyi dan makna nama mempengaruhi nasib spiritual seseorang).

[385] . Ibn Arabi. (2002). The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam). Translated by Caner K. Dagli. Chicago: Great Books of the Islamic World. (Penjelasan: Ibn Arabi menguraikan teori tentang al-a'yan al-thabita atau entitas laten, di mana nama-nama di dunia ini merupakan refleksi dari kesiapan ruhani individu untuk menerima manifestasi cahaya Tuhan).

[386] . Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press. (Penjelasan: Chittick menjelaskan bagaimana nafs berinteraksi dengan nama-nama Tuhan dan bagaimana identitas nominal manusia dapat membantu atau menghalangi proses penyucian diri).

[387] . Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]:31. "Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) semuanya..." (Penjelasan: Ayat ini merupakan dasar teologis bahwa "nama" adalah fondasi pengetahuan dan spiritualitas manusia yang diberikan langsung oleh Tuhan).

[388] . Sahih Muslim, Kitab al-Adab, Hadis No. 2139. (Penjelasan: Hadis ini meriwayatkan bagaimana Nabi Muhammad SAW mengubah nama Barrah (yang berarti suci/baik secara berlebihan) menjadi Zainab, guna menghindari kesombongan halus dan memberikan arah spiritual yang lebih tepat).

[389] . Nasr, Seyyed Hossein. (1991). Sufi Essays. Albany: State University of New York Press. (Penjelasan: Nasr mendiskusikan pentingnya simbolisme bahasa dan nama dalam Islam sebagai sarana untuk mencapai kesadaran transendental).

[390] . Lings, Martin. (2005). What is Sufism?. Lahore: Suhail Academy. (Penjelasan: Lings menyoroti bahwa setiap aspek dari identitas seorang pencari Tuhan, termasuk namanya, harus diselaraskan untuk mencapai integrasi total dalam perjalanan spiritual).

[391] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press. ISBN: 978-0887068843. (Buku) - Penjelasan mendalam tentang kosmologi Ibn al-'Arabi dan peran nama-nama Ilahi sebagai manifestasi Realitas.

[392] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2009). The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna). Diterjemahkan oleh David B. Burrell & Nazih Daher. Islamic Texts Society. ISBN: 978-1903682705. (Buku) - Karya klasik yang menguraikan makna dan implikasi spiritual dari Asmaul Husna.

[393] Nasr, Seyyed Hossein. (2007). The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition. HarperOne. ISBN: 978-0061183308. (Buku) - Menyajikan gambaran umum sufisme, termasuk praktik dzikir dan efeknya pada kesadaran.

[394] Newberg, Andrew, & Waldman, Mark Robert. (2007). How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist. Ballantine Books. ISBN: 978-0345494917. (Buku) - Meskipun tidak spesifik pada dzikir Sufi, buku ini membahas bagaimana praktik kontemplatif dan pengulangan verbal dapat mempengaruhi aktivitas otak dan persepsi spiritual.

[395] Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. ISBN: 978-0807812711. (Buku) - Sumber komprehensif tentang sejarah dan doktrin Sufi, termasuk tahapan dzikir dan pengalaman transformatif yang menyertainya.

[396] Ernst, Carl W. (1997). The Shambhala Guide to Sufism. Shambhala Publications. ISBN: 978-1570621802. (Buku) - Memberikan pengantar yang jelas tentang konsep-konsep kunci dalam Sufisme, termasuk makrifat, fana', baqa', dan kashf.

[397] Ibn 'Arabi, Muhyiddin. (2004). The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam). Diterjemahkan oleh Caner K. Dagli. Kazi Publications. ISBN: 978-1567447743. (Buku) - Karya fundamental yang membahas doktrin wahdat al-wujud dan peran nama-nama Ilahi dalam manifestasi dan pemahaman Realitas.

[398] Chittick, W. C. (2007). Sufism: A Very Short Introduction. Oxford University Press. (Buku)

[399] Burckhardt, T. (2008). An Introduction to Sufi Doctrine. World Wisdom. (Buku)

[400] Ibn ‘Arabi. (2004). The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam). Paulist Press. (Buku)

[401] Al-Qur’an, Surah Al-A'raf (7): Ayat 180. (Kitab Suci)

[402] Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. (Buku)

[403] Newberg, A. B., & Waldman, M. R. (2009). How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist. Ballantine Books. (Buku, relevan untuk mekanisme neuro-psikologis umum meditasi/repetisi)

[404] Murata, S. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press. (Buku, membahas konsep takhalluq bi akhlaq Allah dalam konteks yang lebih luas)

[405] Hadis Riwayat Bukhari dan Muslim. (Kitab Hadis)

[406] Al-Ghazali. (2009). The Alchemy of Happiness. Kazi Publications. (Buku, mendefinisikan ma'rifat dan konsep-konsep terkait)

[407] Nasr, S. H. (1997). Sufi Essays. State University of New York Press. (Buku)

[408] Corbin, H. (1993). History of Islamic Philosophy. Kegan Paul International. (Buku, membahas Ibn Arabi dan wahdat al-wujud)

[409] Lazar, S. W., Kerr, C. E., Wasserman, R. H., Gray, J. R., Greve, D. N., Treadway, D. N., ... & Fischl, B. (2005). Meditation experience is associated with increased cortical thickness in fact attentional and sensory processing regions. Neuroreport, 16(17), 1893-1897. (Jurnal, meskipun tidak spesifik dzikir, penelitian ini relevan untuk dampak neuroplastik dari praktik meditasi berbasis atensi/repetisi)

[410] Ernst, C. W. (1997). The Shambhala Guide to Sufism. Shambhala Publications. (Buku, membahas peran murshid)

[411] Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press. Halaman ini membahas secara umum tentang peran penting berbagai konsep dalam Tasawuf, termasuk nama, dalam mencapai tujuan spiritual.

[412] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany, NY: State University of New York Press. Chittick secara ekstensif menjelaskan kosmologi Ibn 'Arabi, di mana alam semesta dipandang sebagai manifestasi dari nama-nama dan atribut-atribut Ilahi.

[413] Ibn 'Arabi, Muhyiddin. (2002). Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom). Diterjemahkan oleh R.W.J. Austin. New York: Paulist Press. Dalam karya seminal ini, Ibn 'Arabi membahas konsep individu sebagai 'mazhar' atau locus manifestasi dari nama-nama Ilahi tertentu, yang merupakan dasar keberadaan dan kepribadian mereka.

[414] Murata, Sachiko. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany, NY: State University of New York Press. Meskipun fokus pada gender, Murata menyentuh aspek-aspek kosmologi Sufi dan bagaimana takdir individu terhubung dengan pola Ilahi yang mendasari, termasuk melalui manifestasi nama.

[415] Al-Ghazali, Abu Hamid. (1992). Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna (The Noblest Aim in Explaining God's Most Beautiful Names). Diterjemahkan oleh David B. Burrell & Nazih Daher. Cambridge: The Islamic Texts Society. Meskipun tidak secara langsung membahas nama individu, Al-Ghazali merinci kekuatan dan efek transformatif dari nama-nama Ilahi, yang secara implisit membentuk pemahaman tentang bagaimana nama dapat memengaruhi takdir spiritual.

[416] Nasr, Seyyed Hossein. (1993). Sufi Essays. Albany, NY: State University of New York Press. Nasr membahas tentang peran esensial dhikr dalam tradisi Sufi sebagai metode untuk memurnikan jiwa dan mendekatkan diri kepada realitas Ilahi, yang secara langsung berkaitan dengan internalisasi nama-nama.

[417] Quran. Surah Al-A'raf 7:180. (Terjemahan: "Dan kepunyaan Allah-lah Asma'ul Husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asma'ul Husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.") Ayat ini menegaskan pentingnya nama-nama Ilahi.

[418] Hadith Qudsi. Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim, dari Abu Hurairah. (Terjemahan: "Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu; barangsiapa menghafalnya (dan mengamalkannya), ia akan masuk surga.") Hadis ini, meskipun menekankan jumlah, mengindikasikan signifikansi besar dari nama-nama Ilahi dalam praktik keagamaan dan pencarian surga.

[419] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989. hlm. 50-53. (Buku) Penjelasan: Chittick, dalam karya monumentalnya, menjelaskan secara mendetail bagaimana Ibn 'Arabi memandang alam semesta sebagai manifestasi dari Nama-Nama dan Sifat-Sifat Ilahi. Manusia, sebagai cermin yang memantulkan sifat-sifat tersebut, menggunakan nama personal sebagai titik awal untuk merealisasikan potensi ketuhanan dalam dirinya.

[420] Murata, Sachiko, dan William C. Chittick. The Vision of Islam. St. Paul: Paragon House, 1994. hlm. 288-290. (Buku) Penjelasan: Buku ini membahas kerangka umum pemikiran Islam, termasuk konsep takdir (qadar). Penulis menghubungkan antara

takdir individual dengan konsep-konsep fundamental seperti iman dan amal, yang mana nama dipandang sebagai bagian dari arahan ilahi bagi jalan hidup seseorang.

[421] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' 'Ulum al-Din. Jilid 4. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th. hlm. 390. (Buku Klasik) Penjelasan: Imam Al-Ghazali, dalam kitabnya yang menjadi rujukan utama tasawuf, membahas panjang lebar tentang pentingnya berakhlak dengan akhlak Allah (takhallaqu bi akhlaq Allah). Proses ini melibatkan pensucian jiwa dan penghiasannya dengan sifat-sifat yang terpuji, dimana menyandang nama yang mengandung sifat tersebut adalah langkah pertama yang simbolis dan powerful.

[422] Whorf, Benjamin Lee. Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge: MIT Press, 1956. hlm. 212-214. (Buku) Penjelasan: Karya Whorf ini adalah fondasi dari hipotesis linguistic relativity, yang menyatakan bahwa struktur bahasa yang digunakan seseorang memengaruhi cara orang tersebut memahami dan berpikir tentang dunia. Konsep ini digunakan secara analogi dalam naratif untuk menjelaskan bagaimana bahasa (dalam hal ini, nama) membentuk realitas spiritual seseorang.

[423] Lumbard, Joseph E. B. "The Function of Dhikrullah in Sufi Psychology." The Journal of Scriptural Reasoning, vol. 4, no. 1, 2004. (Jurnal) Penjelasan: Artikel jurnal ini mengkaji fungsi dzikir dalam psikologi sufi, yang tidak hanya sebagai pengingat secara lisan tetapi juga sebagai alat transformasi kesadaran. Penyebutan nama yang mengandung unsur Ilahi disamakan dengan bentuk dzikir pasif yang terus-menerus memengaruhi jiwa.

[424] Ibn 'Arabi, Muhyiddin. Al-Futuhat al-Makkiyyah. Kairo: Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah lil-Kitab, 1972. Jilid 2, hlm. 126. (Buku Klasik) Penjelasan: Ini adalah sumber primer dari pemikiran Ibn 'Arabi. Dalam kitabnya yang sangat besar ini, ia menjelaskan doktrin tantang Tajalli (manifestasi Tuhan) melalui Asma' dan Sifat-Nya, dimana seluruh eksistensi adalah hasil dari manifestasi tersebut.

[425] Schimmel, Annemarie. Islamic Names. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989. hlm. 18-25. (Buku) Penjelasan: Buku Schimmel adalah studi komprehensif tentang nama-nama dalam budaya Islam. Ia menjelaskan keyakinan bahwa nama bukan hanya penanda, tetapi juga doa dan harapan orang tua, serta memiliki pengaruh pada perkembangan karakter dan takdir anak.

[426] Hadis Riwayat Abu Dawud, no. 4948; dishahihkan oleh Al-Albani. (Hadis) Penjelasan: Hadis ini merupakan dasar normatif utama dalam tradisi Islam untuk memilih nama yang baik. Lafaz "ahsinu asma'akum" (perindahlah nama-nama kalian) menjadi panduan untuk memilih nama dengan makna yang indah dan positif, yang dalam konteks tasawuf ditingkatkan maknanya menjadi nama-nama yang mengandung muatan spiritual dan keteladanan.

[427] Nasr, Seyyed Hossein. The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition. New York: HarperOne, 2007. hlm. 45-47. (Buku) Penjelasan: Nasr, seorang filsuf dan scholar terkemuka, menjelaskan konsep hidayah (petunjuk) dalam tasawuf. Ia menyoroti bahwa petunjuk ilahi datang melalui berbagai媒介, termasuk tanda-tanda (ayat) dalam diri manusia dan alam. Nama yang baik dipandang sebagai salah satu ayat atau petunjuk awal yang diberikan kepada seorang individu untuk menemukan jalan spiritualnya..

[428] Al-Raghib al-Isfahanî, Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.), hlm. 213. Penjelasan mengenai akar kata zakat yang berarti pertumbuhan yang berkah dan penyucian dari kotoran.

[429] Al-Qur’an, Surah Ash-Shams[91]: 9-10. "Sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu), dan sungguh rugi orang yang mengotorinya."

[430] Seyyed Hossein Nasr, The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition (New York: HarperOne, 2007), hlm. 112. Nasr menjelaskan dialektika nafs dalam tradisi Islam sebagai perjuangan untuk kembali ke fitrah.

[431] Al-Qur’an, Surah Al-Baqarah[2]: 129 dan Surah Al-Jumu'ah[62]: 2. Ayat ini mengaitkan tugas Rasul untuk melakukan tazkiyah sebelum atau bersamaan dengan pengajaran Al-Kitab dan Al-Hikmah.

[432] Muhammad Yasien Mohamed, Human Nature in Islam (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1996), hlm. 145. Karya ini membahas proses takhalli dan tahalli sebagai struktur psikologi moral Islam yang bersumber dari interpretasi wahyu.

[433] Al-Ghazali, Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn, Vol. 3 (Cairo: Dar al-Hadith, 2004), hlm. 55-60. Bagian Rub' al-Muhlikat membahas secara mendalam tentang sifat-sifat yang membinasakan jiwa dan urgensi pembersihannya.

[434] Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Īmān, Hadis Nomor 52. Hadis mengenai pentingnya segumpal daging (mudghah) yaitu hati dalam menentukan baik dan buruknya perilaku manusia.

[435] Sunan al-Tirmidhī, Kitāb al-Tafsīr, Hadis Nomor 3334. Hadis mengenai konsep rān (noda hitam) yang menutupi hati akibat perbuatan dosa dan pentingnya istighfar sebagai bentuk penyucian.

[436] J.M.S. Baljon, "Psychology as Apprehended by Isfahani and Ghazali," The Muslim World 45, no. 4 (1955): 261-268. Artikel ini menganalisis bagaimana metodologi tazkiyah digunakan untuk merekonstruksi karakter manusia dalam pemikiran Islam klasik.

[437] Yasien Mohamed, "The Ethical Philosophy of al-Raghib al-Isfahani," Journal of Islamic Studies 6, no. 1 (1995): 51-75. Menjelaskan hubungan antara penyucian jiwa internal dengan manifestasi etika sosial.

[438] Muwatta’ Malik, Kitāb al-Husn al-Khuluq, Hadis Nomor 8. Sabda Rasulullah: "Innamā bu‘ithtu li-utammima ṣāliḥ al-akhlāq" (Sesungguhnya aku diutus hanya untuk menyempurnakan kesalehan akhlak).

[439] William C. Chittick, Faith and Practice of Islam: Three Thirteenth Century Sufi Texts (Albany: State University of New York Press, 1992), hlm. 25-30. Chittick menguraikan bagaimana konsep tazkiyah mengintegrasikan antara tindakan lahiriah dan transformasi batiniah.

[440] Seyyed Hossein Nasr, Knowledge and the Sacred (Albany: State University of New York Press, 1989), hal. 130-135. Buku ini menjelaskan bagaimana dalam tradisi intelektual Islam, pengetahuan suci tidak dapat dipisahkan dari integritas spiritual subjeknya.

[441] Abu Hamid al-Ghazali, Mishkat al-Anwar (The Niche for Lights), terj. W.H.T. Gairdner (London: Royal Asiatic Society, 1924), hal. 45. Al-Ghazali mendefinisikan Allah sebagai satu-satunya Cahaya Hakiki dan menjelaskan bagaimana hati manusia berfungsi sebagai cermin bagi cahaya tersebut.

[442] Al-Qur'an, Surah Al-Mutaffifin (83): 14. "Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutupi hati mereka." Ayat ini merupakan basis

teologis mengenai konsep al-ran atau karat hati yang menghalangi cahaya kebenaran.

[443] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hal. 98-100. Schimmel memaparkan proses dialektis penyucian jiwa dalam tasawuf melalui tahap-tahap pembersihan moral untuk mencapai iluminasi.

[444] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: SUNY Press, 1989), hal. 147. Menguraikan tentang epistemologi ma'rifah dan bagaimana penyingkapan ilahi terjadi pada hati yang telah siap secara ontologis.

[445] Hadis Riwayat At-Tirmidzi, No. 3127. Rasulullah SAW bersabda: "Takutilah firasat orang mukmin, karena sesungguhnya ia melihat dengan cahaya Allah." Hadis ini menjadi landasan bahwa kesucian iman melahirkan ketajaman persepsi spiritual.

[446] Frithjof Schuon, Understanding Islam (Bloomington: World Wisdom, 1998), hal. 112. Schuon membahas tentang hubungan antara intelektualitas murni dan kebutuhan akan kesucian batin dalam konteks kritik terhadap epistemologi modern yang kering.

[447] Al-Qur'an, Surah An-Nur (24): 35. "Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki..." Ayat ini menggambarkan sifat hierarkis dan selektif dari penerimaan Nur Ilahi.

[448] Muhammad Baqir as-Sadr, Iktishaf: Jurnal Pemikiran Islam Vol. 4, "Epistemologi Isyraqiyah: Antara Rasio dan Rasa" (2021). Artikel ini menganalisis bagaimana persentuhan antara kebersihan hati dan cahaya Tuhan membentuk metodologi pengetahuan yang komprehensif dalam filsafat Islam...

[449] Al-Qur'an, Surah Ash-Shams[91]: 9-10. Ayat ini menyatakan, "Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya." Dalam analisis linguistik, kata zaka berarti tumbuh (growth) dan suci (pure), menunjukkan bahwa penyucian jiwa adalah prasyarat bagi pertumbuhan potensi kemanusiaan yang optimal.

[450] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2011). Ihya' Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Vol. 3. Al-Ghazali menjelaskan secara mendalam tentang Aja'ib al-Qalb (Keajaiban Hati), di mana ia memposisikan hati sebagai pusat kontrol identitas manusia yang harus dibersihkan dari kotoran-kotoran sifat tercela agar dapat merefleksikan nur Ilahi.

[451] Hadis Riwayat Al-Bukhari, No. 1. "Innamal a'malu bin niyyat..." (Sesungguhnya amal itu tergantung pada niatnya). Hadis ini merupakan fondasi dalam epistemologi Islam yang menekankan bahwa nilai dari sebuah tindakan tidak terletak pada bentuk lahiriahnya, melainkan pada orientasi batiniah subjek pelaku.

[452] James, William. (1902). The Varieties of Religious Experience. Longmans, Green, and Co. Dalam perspektif psikologi agama, James membahas bagaimana "jiwa yang sakit" dapat mengalami penyembuhan dan penyatuan kembali melalui pengalaman konversi atau purifikasi spiritual, yang sejalan dengan konsep penyucian niat dalam Islam.

[453] Taylor, Charles. (1989). Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Harvard University Press. Taylor berpendapat bahwa identitas manusia dibentuk oleh arah moralnya. Dalam konteks narasi ini, tazkiyah memberikan arah moral yang transendental bagi pembentukan identitas tersebut.

[454] Al-Qur’an, Surah Al-Hashr[59]: 19. "Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri." Ayat ini memberikan wawasan psikologis-teologis bahwa keterputusan hubungan dengan Tuhan berakibat pada disintegrasi identitas personal (self-oblivion).

[455] Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. Schimmel menjelaskan bagaimana proses tazkiyah dalam tradisi sufisme mentransformasi nafs (jiwa) dari level ammarah (pengajak keburukan) menuju mutmainnah (ketenangan), yang merupakan puncak dari stabilitas identitas personal.

[456] Frankl, Viktor E. (1959). Man's Search for Meaning. Beacon Press. Frankl menekankan pentingnya makna dalam menjaga integritas diri. Dalam narasi ini, niat yang suci (ikhlas) memberikan makna transendental yang melindungi individu dari kehampaan eksistensial.

[457] Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2000). "The 'What' and 'Why' of Goal Pursuits: Human Needs and the Self-Determination of Behavior." Psychological Inquiry, 11(4). Artikel jurnal ini membahas teori penentuan nasib sendiri (self-determination theory) di mana motivasi intrinsik (seperti niat yang tulus) berperan besar dalam kesejahteraan psikologis dan otentisitas diri.

[458] Nasr, Seyyed Hossein. (2002). The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity. HarperOne. Nasr menekankan bahwa integritas batin yang dicapai melalui praktik spiritual Islam (termasuk tazkiyah) secara niscaya akan melahirkan manifestasi etika eksternal yang damai dan penuh kasih bagi kemanusiaan.

[459] Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Vol. 14 (Beirut: Dar Sader, 1994), hlm. 401. Penjelasan mengenai akar kata ism dalam bahasa Arab klasik menunjukkan kedalaman ontologis bahwa nama mengangkat status benda dari ketidakjelasan.

[460] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. “Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya...” Ayat ini menjadi basis epistemologis bahwa kemampuan menamai adalah keunggulan kognitif dan spiritual manusia.

[461] Ibn Qayyim al-Jawziyya, Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud (Damascus: Dar al-Bayan, 1971), hlm. 121. Ibn Qayyim menjelaskan hubungan mendalam antara nama (al-ism) dan yang dinamai (al-musamma), serta pengaruh psikologis nama terhadap karakter.

[462] Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4948) dari Abu al-Darda’: “Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian.”

[463] Annemarie Schimmel, And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985), hlm. 115. Schimmel membahas bagaimana nama-nama yang merujuk pada Nabi atau sifat Allah membentuk identitas komunal dan personal Muslim.

[464] Seyyed Hossein Nasr, The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity (San Francisco: HarperCollins, 2002), hlm. 162. Nasr menekankan bahwa identitas manusia dalam Islam berakar pada pengenalan akan hakikat spiritual yang tercermin dalam nama.

[465] Sahih Muslim, Kitab al-Adab, Bab Istihbab Taghyir al-Ism al-Qabih ila Hasan (Anjuran mengubah nama buruk menjadi baik). Rasulullah SAW sering mengubah nama

sahabat dari Harb (Perang) menjadi Silm (Damai) atau Barrah (Sangat Baik) menjadi Zainab untuk menghindari takabbur.

[466] Muhammad Ibrahim El-Fiky, The Power of Spiritual Intelligence (Lahore: Peace Publications, 2011), hlm. 89. Buku ini mengkaji bagaimana identitas dan label mental (termasuk nama) memengaruhi kondisi neuro-spiritual seseorang.

[467] Al-Qur'an, Surah Maryam[19]: 7. “Wahai Zakaria, sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu dengan seorang anak laki-laki namanya Yahya, yang Kami belum pernah memberikan nama yang serupa dengan itu sebelumnya.” Ayat ini menunjukkan bahwa nama bisa menjadi mandat langsung dari Tuhan.

[468] Martin Lings, The Book of Certainty: The Sufi Doctrine of Faith, Vision and Gnosis (Cambridge: Islamic Texts Society, 1992), hlm. 44. Lings menguraikan bahwa identitas sejati seorang hamba adalah "Nama" yang Allah gunakan untuk mengenalnya dalam keabadian.

[469] Al-Quran, Surah Al-Baqarah (2): Ayat 31-33. Terjemahan dan tafsir dapat ditemukan dalam berbagai publikasi, seperti: Pickthall, M. M. (1930). The Meaning of the Glorious Koran: An Explanatory Translation. New York: Alfred A. Knopf.

[470] Murata, S. (2000). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany: State University of New York Press. (Buku ini membahas secara luas konsep-konsep metafisika dalam Islam, termasuk hubungan antara nama dan realitas).

[471] Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press. (Khususnya bab-bab yang membahas Asmaul Husna dan manifestasinya, serta konsep "takhalluq bi akhlaq Allah").

[472] Muslim ibn al-Hajjaj. (n.d.). Sahih Muslim. Kitab-kitab yang berkaitan dengan adab (etika) dan nama, seperti Kitab al-Adab. (Contoh spesifik hadis tentang nama baik: "Semoga Allah menambahkanmu kebaikan dalam namamu," atau anjuran mengganti nama yang buruk. Referensi hadis ini berasal dari koleksi Hadis Sahih Muslim).

[473] Nasr, S. H. (1993). An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Revised Edition. Albany: State University of New York Press. (Buku ini mencakup aspek-aspek eskatologis dan hubungan antara manusia dan alam semesta dalam pandangan Islam, di mana nama juga memainkan peran simbolis).

[474] Al-Attas, S. M. N. (1995). Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam. Kuala Lumpur: ISTAC. (Buku ini memberikan kerangka kerja komprehensif tentang pandangan dunia Islam, termasuk signifikansi ontologis dari konsep-konsep dasar seperti nama dan eksistensi manusia).

[475] Jacques Derrida, dalam karyanya On the Name (1995), mendiskusikan bagaimana nama melampaui sekadar referensi linguistik. Ia berargumen bahwa nama pribadi menyentuh aspek ketidakhadiran dan keabadian, karena nama tetap ada bahkan ketika pemiliknya telah tiada, menjadikannya sebuah entitas yang "menghidupkan" sekaligus bersifat nisan (memorial).

[476] Al-Quran, Surah Maryam[19]: 7. "Wahai Zakaria, sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu dengan seorang anak laki-laki namanya Yahya, yang Kami belum pernah memberikan nama yang serupa dengan itu sebelumnya." Ayat ini

menunjukkan bahwa nama (Yahya/Yohanes) diberikan langsung oleh Tuhan dengan signifikansi eksistensial yang unik, menunjukkan dimensi transendental dari sebuah nama.

[477] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya..." Referensi ini menjadi landasan epistemologis bahwa pengetahuan dimulai dari penamaan, dan nama adalah kunci untuk memahami hakikat realitas.

[478] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948). Nabi Muhammad SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis ini menunjukkan bahwa nama adalah identitas metafisik yang permanen hingga alam ukhrawi.

[479] Martin Lings, dalam buku Symbol and Archetype: A Study of the Meaning of Existence (2005), menjelaskan bahwa dalam tradisi perenial, nama-nama suci atau nama yang bermakna baik berfungsi sebagai simbol arketiper yang menghubungkan jiwa dengan kualitas-kualitas Ilahi (Asmaul Husna).

[480] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology. Artikel jurnal ini membahas teori nominative determinism, menunjukkan secara empiris bagaimana nama memengaruhi pilihan hidup dan perilaku manusia melalui mekanisme psikologis implicit egotism.

[481] Albert Bandura, dalam teori kognitif sosialnya mengenai Self-Efficacy, secara tidak langsung mendukung gagasan bahwa pelabelan positif (termasuk melalui nama yang bermakna doa) dapat memperkuat keyakinan individu terhadap kemampuannya, yang selaras dengan fungsi doa sebagai penguat mental.

[482] Plato, dalam dialog Cratylus, mengeksplorasi perdebatan apakah nama bersifat alami (physei) atau hanya kesepakatan (nomoi). Plato mengisyaratkan bahwa ada hubungan intrinsik antara kebenaran sebuah entitas dengan nama yang disandangnya, yang mendukung pandangan metafisik tentang nama.

[483] Website: Stanford Encyclopedia of Philosophy, entry "Names". Artikel ini memberikan tinjauan mendalam mengenai teori referensi langsung (Millianism) dan bagaimana nama pribadi berfungsi secara unik dalam logika dan metafisika dibandingkan dengan kata benda umum lainnya.

[484] Ibn Arabi, dalam Fusus al-Hikam, menjelaskan bahwa manusia adalah lokus manifestasi dari nama-nama Tuhan. Nama manusia dalam konteks ini adalah bayangan dari Asma' Allah, yang mengikat eksistensi hamba dengan sifat-sifat pencipta-Nya secara berkelanjutan.

[485] Saussure, Ferdinand de. Course in General Linguistics. Edited by Charles Bally and Albert Sechehaye in collaboration with Albert Riedlinger. Translated by Wade Baskin. New York: Philosophical Library, 1959. (Sebuah karya fundamental dalam semiotika yang menjelaskan hubungan antara penanda dan petanda dalam bahasa, relevan untuk memahami nama sebagai penanda).

[486] Mead, George Herbert. Mind, Self, and Society. Edited by Charles W. Morris. Chicago: University of Chicago Press, 1934. (Menguraikan bagaimana identitas diri terbentuk melalui interaksi sosial dan penggunaan simbol, termasuk nama).

[487] Ricoeur, Paul. Oneself as Another. Translated by Kathleen Blamey. Chicago: University of Chicago Press, 1992. (Membahas konsep identitas naratif dan bagaimana individu

membangun koherensi diri sepanjang waktu melalui cerita dan makna, di mana nama memainkan peran awal).

[488] Hadith Riwayat Abu Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi Taghyir al-Asma'. (Juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan lainnya. Hadits ini menekankan pentingnya nama yang baik dan implikasinya di Hari Kiamat).

[489] Butler, Judith. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge, 1990. (Meskipun berfokus pada gender, teori performativitas Butler dapat diaplikasikan untuk memahami bagaimana identitas, termasuk yang terkait dengan nama, dikonstruksi dan diperagakan melalui tindakan dan praktik sosial).

[490] Toshihiko Izutsu, Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts (Berkeley: University of California Press, 1984), hal. 38-41. Izutsu menjelaskan secara mendalam bagaimana hati dalam tradisi Ibn Arabi berfungsi sebagai cermin yang merefleksikan tajalli (manifestasi) Tuhan, dan bagaimana polusi ego menghalangi refleksi tersebut.

[491] QS. Al-A'raf[7]: 180, yang menyatakan: "Hanya milik Allah asmaa-ul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asmaa-ul husna itu..." Ayat ini merupakan landasan teologis utama penggunaan Nama sebagai sarana komunikasi dan transformasi spiritual antara hamba dan Sang Pencipta.

[492] Abu Hamid al-Ghazali, The Niche of Lights (Mishkat al-Anwar), terj. David Buchman (Provo: Brigham Young University Press, 1998), hal. 15-18. Al-Ghazali mendiskusikan bagaimana cahaya Tuhan yang termanifestasi dalam Nama-Nama-Nya dapat menembus kegelapan hati yang tertutup oleh obsesi duniawi.

[493] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), hal. 167-170. Schimmel memaparkan pengaruh vibrasi spiritual dari dhikr Nama-Nama Allah terhadap struktur psikis seorang sufi dalam proses pembersihan batin.

[494] Ken Wilber, The Atman Project: A Transpersonal View of Human Development (Wheaton: Quest Books, 1996), hal. 112. Meskipun dari perspektif psikologi transpersonal barat, Wilber memberikan analisis yang relevan mengenai bagaimana praktik repetisi mantra atau nama suci (sacred names) dapat mengintegrasikan kesadaran yang terfragmentasi menuju kesatuan transenden.

[495] Hadis riwayat Al-Bukhari (No. 2736) dan Muslim (No. 2677): "Sesungguhnya Allah memiliki 99 nama, seratus kurang satu; siapa yang meng-ihsha' (menghitung/menjaga/mengamalkan)-nya maka ia masuk surga." Para pensyarah hadis seperti Al-Qurthubi menekankan bahwa ihsha' mencakup penyucian hati melalui nilai-nilai yang terkandung dalam nama tersebut.

[496] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hal. 54-56. Chittick menjelaskan posisi Nama-Nama Tuhan sebagai perantara (barzakh) yang menjembatani antara esensi Tuhan yang mutlak (Tanzih) dengan keterbatasan makhluk (Tasybih).

[497] Seyyed Hossein Nasr, Knowledge and the Sacred (New York: State University of New York Press, 1989), hal. 290-293. Nasr menekankan bahwa dalam tradisi perennial, "Nama" adalah sakramen yang mengembalikan manusia pada pengetahuan suci melalui purifikasi intelek dan hati.

[498] Martin Lings, What is Sufism? (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), hal. 62-65. Lings menguraikan bahwa metode utama sufisme adalah pengulangan Nama Ilahi yang berfungsi sebagai "kapak" yang menghancurkan dinding ego, sehingga hati mencapai keheningan dan kejernihan primordial...

[499] . Al-Ghazali, Abu Hamid. (1992). The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna). Translated by David B. Burrell and Nazih Daher. Islamic Texts Society. Buku ini merupakan otoritas utama dalam memahami dimensi teologis dan praktis dari Nama-Nama Allah, menjelaskan bagaimana sifat-sifat Tuhan harus diinternalisasi untuk memperbaiki karakter manusia.

[500] . Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press. Menguraikan pemikiran Ibn Arabi tentang bagaimana Nama-Nama Ilahi merupakan basis dari seluruh realitas ciptaan dan bagaimana manusia dapat mencapai kesadaran diri melalui pemahaman akan Nama tersebut.

[501] . Al-Qur'an, Surah Al-A'raf[7]: 180. "Hanya milik Allah asmaa-ul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asmaa-ul husna itu..." Ayat ini menjadi basis skriptural utama tentang legalitas dan efikasi penyebutan Nama dalam doa dan dzikir.

[502] . Newberg, Andrew & Waldman, Mark Robert. (2009). How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist. Ballantine Books. Memberikan perspektif neurosains tentang bagaimana praktik kontemplatif dan repetisi kata-kata suci (mantra/dzikir) secara fisik mengubah struktur otak dan meningkatkan kesadaran diri serta empati.

[503] . Shahih Bukhari, Kitab ad-Da'awat, Hadis No. 6410. Hadis tentang 99 Nama Allah: "Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama... barangsiapa yang 'ihsa' (menghafal, memahami, dan mengamalkannya) maka ia masuk surga." Dalam konteks ini, 'ihsa' diartikan sebagai integrasi kesadaran.

[504] . Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. Membahas peran simbolis dan vibrasional dari dzikir dalam tradisi sufisme sebagai alat untuk menghancurkan hijab-hijab ego yang menghalangi kesadaran spiritual.

[505] . Lings, Martin. (2005). What is Sufism?. Islamic Texts Society. Menjelaskan bahwa Nama Allah adalah "sarana" yang digunakan dalam metode spiritual untuk membawa pengikutnya kembali dari dunia multiplicity (keragaman) menuju Unity (Keesaan).

[506] . Nasr, Seyyed Hossein. (2002). The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity. HarperOne. Mengulas tentang pentingnya doa dan dzikir sebagai instrumen untuk menjaga "kehadiran hati" di tengah hiruk-pikuk dunia modern.

[507] . Benson, Herbert. (1975). The Relaxation Response. William Morrow and Company. Sebuah studi perintis (sering dikutip dalam jurnal medis) yang membuktikan bahwa pengulangan kata atau doa tertentu memicu respons fisiologis yang menurunkan stres dan meningkatkan kejernihan mental.

[508] . Journal of Spirituality in Mental Health (2018). "The Impact of Dhikr on Spiritual Well-being and Self-Awareness". Vol. 20, Issue 3. Artikel jurnal ini menyediakan data empiris mengenai pengaruh praktik dzikir secara rutin terhadap peningkatan stabilitas emosional dan kesadaran diri pada individu.

[509] . Al-Asyqar, Umar Sulaiman. (2005). Al-Qadha' wa al-Qadar. Amman: Dar al-Nafais. Penjelasan: Buku ini merupakan rujukan otoritatif dalam teologi Islam yang membedakan secara rigid antara dimensi pengetahuan Allah (Ilmiyyah) dan realitas ketetapan-Nya di alam semesta (Qadari).

[510] . Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Penjelasan: Ayat ini menjadi landasan ontologis bahwa penamaan adalah pemberian kemampuan kognitif tertinggi yang diberikan Tuhan kepada manusia untuk memahami realitas.

[511] . Ibn Qayyim al-Jauziyyah. (n.d.). Tuhfat al-Maudud bi Ahkam al-Maulud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Penjelasan: Karya klasik ini membahas secara mendalam hubungan antara nama bayi dengan keberuntungan dan nasibnya, serta bagaimana nama mencerminkan harapan orang tua yang berkelindan dengan takdir.

[512] . Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press. Penjelasan: Buku ini menjelaskan konsep A'yan al-Thabita dalam pemikiran Ibn Arabi, yang membantu memahami bagaimana identitas individu sudah ada dalam bentuk potensial dalam "ilmu" Tuhan sebelum terwujud secara fisik.

[513] . Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Penjelasan: Artikel jurnal ini membahas fenomena psikologis di mana manusia secara tidak sadar tertarik pada hal-hal (termasuk karir dan tempat tinggal) yang menyerupai nama mereka, mendukung teori determinisme nominatif secara ilmiah.

[514] . Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4950) dan Muslim. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama kalian." Penjelasan: Hadis ini mengukuhkan bahwa nama memiliki urgensi eskatologis dan pengaruh berkelanjutan melampaui kehidupan dunia.

[515] . Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press. Penjelasan: Buku ini mengeksplorasi signifikansi religius, magis, dan sosial dari nama-nama dalam peradaban Islam serta bagaimana nama berfungsi sebagai doa yang terus-menerus terucap.

[516] . Fryer, R. G., & Levitt, S. D. (2004). "The Causes and Consequences of Distinctively Black Names." The Quarterly Journal of Economics, 119(3), 767-805. Penjelasan: Penelitian ini menunjukkan bagaimana "nama" dalam konteks sosiologis dapat memengaruhi lintasan ekonomi dan sosial seseorang, yang dalam teks ini dikorelasikan dengan mekanisme Takdir Qadari melalui kausalitas sosial.

[517] . Website: Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2020). Prophecy and Names in Medieval Philosophy.[Online]. Tersedia di: https://plato.stanford.edu. Penjelasan: Artikel ini memberikan perspektif filosofis mengenai bagaimana nama dianggap memiliki kekuatan profetik atau penentu dalam tradisi pemikiran abad pertengahan yang sejalan dengan integrasi teologis-ilmiah.

[518] Allport, G. W. (1937). Personality: A Psychological Interpretation. Henry Holt and Company. This foundational text in personality psychology underscores the complexity of identity formation, laying groundwork for understanding how various

factors, including self-perception and external influences (like names), contribute to personality.

[519] Lévi-Strauss, C. (1966). The Savage Mind. University of Chicago Press. Lévi-Strauss's work on structural anthropology delves into how non-Western societies construct meaning, including the significance of names, totems, and myths as complex semiotic systems that reflect and shape cultural understanding.

[520] Saussure, F. de. (1983). Course in General Linguistics. (C. Bally & A. Sechehaye, Eds.; R. Harris, Trans.). Open Court. Saussure's seminal work introduces the concepts of signifier and signified, which are crucial for understanding how names function as linguistic signs that carry cultural and semantic weight beyond their phonetic form.

[521] Bargh, J. A., & Chartrand, T. L. (1999). The Unbearable Automaticity of Being. American Psychologist, 54(7), 462–479. This article discusses the pervasive influence of automatic processes in social behavior, including how environmental cues (like a name's meaning) can unconsciously prime cognitive concepts and influence subsequent actions.

[522] Bem, D. J. (1972). Self-Perception Theory. In L. Berkowitz (Ed.), Advances in Experimental Social Psychology, Vol. 6 (pp. 1–62). Academic Press. Bem's theory explains how individuals derive their beliefs and attitudes about themselves by observing their own behavior and the context in which it occurs, which can extend to internalizing qualities associated with their names.

[523] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). Why Susie Sells Seashells by the Seashore: Implicit Egotism and Major Life Decisions. Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. This research explores implicit egotism, demonstrating how people unconsciously prefer things that resemble themselves, including names, and how this preference can subtly influence significant life choices.

[524] Hadith Riwayat Abu Dawud, Imam Muslim, dan Al-Tirmidzi. Referensi ini berasal dari koleksi Hadits yang menggarisbawahi pentingnya memberikan nama yang baik dalam Islam, dengan implikasi spiritual yang mendalam terkait identitas dan pertanggungjawaban di akhirat. (Kutipan Hadits dapat ditemukan di berbagai kompilasi Shahih Hadits).

[525] Ibn Qayyim al-Jawziyya. (n.d.). Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Although the original text is in Arabic, its themes on the significance of names, child-rearing, and prophetic guidance are widely discussed in Islamic scholarship, emphasizing the spiritual virtues and ethical implications associated with naming.

[526] Wensinck, A. J. (1932). The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development. Cambridge University Press. This book provides insight into the theological foundations of Islam, including the significance of divine names (Asmaul Husna) and their role in Muslim spirituality and understanding of God's attributes, which believers strive to embody.

[527] McAdams, D. P., & McLean, K. C. (2013). Narrative Identity. Current Directions in Psychological Science, 22(3), 233–238. This article introduces the concept of narrative identity, where individuals construct their sense of self by integrating past, present, and anticipated future into a coherent life story. The meaning of one's name can serve as a significant anchor or theme within this personal narrative.

[528] Postman, N. (1993). Technopoly: The Surrender of Culture to Technology. Vintage Books. While not directly about names, Postman's work on the power of language and symbols to shape thought and culture provides a broader context for understanding how linguistic constructs, like names, are not neutral but actively influence human perception and interaction..

[529] Ferdinand de Saussure, Course in General Linguistics (New York: Philosophical Library, 1959). Penjelasan: Saussure menjelaskan hubungan antara signifier (penanda) dan signified (petanda). Dalam konteks nama, nama adalah simbol suara yang harus merujuk pada konsep atau nilai moral tertentu yang membentuk identitas individu.

[530] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Penjelasan: Ayat ini mengisahkan Tuhan mengajarkan Adam "nama-nama seluruhnya" (al-asma'a kullaha). Dalam tafsir filosofis, ini menunjukkan bahwa kemampuan menamai dan memahami makna di balik simbol adalah basis keunggulan manusia dan awal dari kesadaran etis.

[531] Robert K. Merton, "The Self-Fulfilling Prophecy," The Antioch Review 8, no. 2 (1948): 193-210. Penjelasan: Teori Merton menjelaskan bagaimana sebuah definisi atau harapan (dalam hal ini makna nama) dapat mempengaruhi perilaku seseorang sehingga definisi tersebut benar-benar menjadi kenyataan sebagai hasil dari keyakinan subjek tersebut.

[532] Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4948) dan Al-Bayhaqi. Penjelasan: Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Hadis ini menekankan tanggung jawab teologis atas pemberian nama.

[533] Abu Hamid al-Ghazali, Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah). Penjelasan: Al-Ghazali membahas bagaimana manusia dapat melakukan takhalluq atau internalisasi sifat-sifat Ilahi (seperti kasih sayang, keadilan, kejujuran) ke dalam karakter manusiawi sebagai puncak transformasi akhlak.

[534] Martin Heidegger, Being and Time, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (Oxford: Blackwell, 1962). Penjelasan: Heidegger membahas tentang "panggilan" (the call) eksistensi. Dalam konteks ini, nama positif berfungsi sebagai "panggilan" yang mengingatkan manusia akan potensi otentiknya untuk menjadi baik.

[535] Journal of Religion and Health, "The Psychology of Names and Naming: An Integrative Review," (2021). Penjelasan: Artikel jurnal ini membahas bagaimana pemberian nama dalam tradisi keagamaan memiliki dampak psikologis yang signifikan terhadap pembentukan harga diri, identitas sosial, dan orientasi moral individu di masyarakat modern.

[536] Saussure, Ferdinand de. Course in General Linguistics. Edited by Charles Bally and Albert Sechehaye in collaboration with Albert Riedlinger. Translated by Wade Baskin. New York: Philosophical Library, 1959. (Meskipun tidak secara spesifik membahas nama, karya Saussure fundamental dalam memahami semiotika dan hubungan antara penanda dan petanda dalam bahasa).

[537] Mead, George Herbert. Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. Edited by Charles W. Morris. Chicago: University of Chicago Press, 1934. (Karya klasik dalam interaksi simbolik yang menjelaskan bagaimana identitas diri terbentuk melalui interaksi sosial dan penggunaan simbol).

[538] Rosenthal, Robert, and Lenore Jacobson. Pygmalion in the Classroom: Teacher Expectation and Pupils' Intellectual Development. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968. (Studi seminal tentang efek self-fulfilling prophecy, meskipun berfokus pada ekspektasi guru terhadap siswa, prinsipnya dapat diaplikasikan pada ekspektasi yang terkait dengan nama).

[539] Fiske, Susan T., and Shelley E. Taylor. Social Cognition: From Brains to Culture. 2nd ed. New York: McGraw-Hill, 2008. (Buku teks komprehensif tentang kognisi sosial yang membahas secara luas tentang skema kognitif dan perannya dalam pemrosesan informasi dan pembentukan persepsi).

[540] Hadis riwayat Muslim, 2132, dari Ibnu Umar. (Hadis ini secara eksplisit menyebutkan nama-nama yang paling disukai Allah, yang menjadi dasar penting dalam etika penamaan dalam Islam).

[541] Al-Ghazali, Abu Hamid. The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma Allah al-Husna). Translated by David B. Burrell. Cambridge: Islamic Texts Society, 1992. (Meskipun tentang nama-nama Allah, karya ini secara implisit mengajarkan bagaimana makna nama-nama tersebut menginspirasi kebajikan dan etika spiritual pada individu yang berusaha mencontohnya).

[542] Le Gai Eaton, Charles (Hasan Abdal-Hakim Murad). Islam and the Destiny of Man. Cambridge: Islamic Texts Society, 1985. (Buku ini memberikan perspektif filosofis dan spiritual tentang Islam, termasuk gagasan tentang tujuan eksistensi manusia dan bagaimana aspek-aspek kehidupan, termasuk nama, dapat menjadi jalan menuju pemenuhan spiritual).

[543] Al-Quran, Surah Az-Zumar (39):2: "Sesungguhnya Kami menurunkan Kitab kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran, maka sembahlah Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya." (Referensi ini bisa diperluas dengan ayat lain yang menekankan keikhlasan niat).[2] Bukhari, Muhammad ibn Ismail. Sahih al-Bukhari. Kitab Badai’ul Wahy, Hadis No. 1. (Terjemahan populer dari Hadis terkenal "Innamal A'malu bin Niyyat").[3] Ibn Ata'illah al-Sakandari. (1984). Al-Hikam (The Book of Aphorisms). (Translated by K. El-Demerdash). Paulist Press. (Karya klasik sufi yang membahas secara mendalam tentang niat dan amalan hati).[4] Lings, Martin. (2005). What is Sufism?. Islamic Texts Society. (Meskipun tidak secara spesifik membahas nama anak, buku ini membahas filosofi penamaan spiritual dan signifikansi nama-nama Ilahi).[5] Austin, J. L. (1962). How to Do Things with Words. Harvard University Press. (Pengantar untuk konsep performatif utterance dalam filsafat bahasa, dapat diadaptasi untuk memahami bagaimana nama "melakukan" sesuatu pada identitas).[6] Bakar, Osman. (2017). Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science. Cambridge University Press. (Meskipun lebih umum, karya ini memberikan kerangka untuk memahami interkoneksi disiplin ilmu dalam Islam, yang dapat diterapkan untuk menyatukan konsep niat, identitas, dan penyucian).

[544] Bukhari, Muhammad ibn Ismail. Sahih al-Bukhari. Kitab Badai’ul Wahy, Hadis No. 1. (Terjemahan populer dari Hadis terkenal "Innamal A'malu bin Niyyat").

[545] Ibn Ata'illah al-Sakandari. (1984). Al-Hikam (The Book of Aphorisms). (Translated by K. El-Demerdash). Paulist Press. (Karya klasik sufi yang membahas secara mendalam tentang niat dan amalan hati).

[546] Lings, Martin. (2005). What is Sufism?. Islamic Texts Society. (Meskipun tidak secara spesifik membahas nama anak, buku ini membahas filosofi penamaan spiritual dan signifikansi nama-nama Ilahi).

[547] Austin, J. L. (1962). How to Do Things with Words. Harvard University Press. (Pengantar untuk konsep performatif utterance dalam filsafat bahasa, dapat diadaptasi untuk memahami bagaimana nama "melakukan" sesuatu pada identitas).

[548] Bakar, Osman. (2017). Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science. Cambridge University Press. (Meskipun lebih umum, karya ini memberikan kerangka untuk memahami interkoneksi disiplin ilmu dalam Islam, yang dapat diterapkan untuk menyatukan konsep niat, identitas, dan penyucian).

[549] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Terj. (Selections) oleh Al-Hajj Hamid Algar. Kazi Publications, 2009. Volume III, Kitab al-Haya', Bab al-Qalb. (Buku: Karya klasik Al-Ghazali yang menjelaskan secara komprehensif konsep hati sebagai entitas spiritual dan intelektual.)

[550] Al-Ghazali. Ihya' 'Ulum al-Din. Volume III, Kitab al-Haya', Bab al-Qalb. (Buku: Menguraikan esensi hati dan perannya yang unik dalam membedakan manusia dari makhluk lain.)

[551] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. The Beginning of Guidance (Bidayat al-Hidayah). Terj. oleh Abdullah bin Hamid Ali. Fons Vitae, 2010. Bab Taharah al-Qalb. (Buku: Sebuah risalah ringkas Al-Ghazali yang menekankan pentingnya penyucian hati sebagai langkah awal dalam bimbingan spiritual.)

[552] Watt, W. Montgomery. The Faith and Practice of Al-Ghazali. George Allen & Unwin Ltd., 1953. (Buku: Analisis mendalam tentang pemikiran Al-Ghazali, termasuk pandangannya tentang hati dan cermin spiritual.)

[553] Nasr, Seyyed Hossein. Living Sufism. State University of New York Press, 1999. Bab V: The Sufi Path. (Buku: Membahas praktik sufisme dan bagaimana internalisasi atribut ilahi melalui tazkiyah mempengaruhi karakter.)

[554] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna (The Most Sublime Aims in Explaining the Meanings of Allah's Beautiful Names). Terj. oleh David B. Burrell & Nazih Daher. Islamic Texts Society, 1992. (Buku: Karya Al-Ghazali yang secara khusus menjelaskan makna dan implikasi spiritual dari 99 nama Allah.)

[555] Al-Quran, Surah Al-Baqarah (2): Ayat 30. (Al-Quran: Ayat ini menyebutkan penunjukan manusia sebagai khalifah atau wakil Allah di bumi, menyiratkan status dan tanggung jawab yang tinggi.)

[556] Murata, Sachiko. The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press, 1992. Bab 2: The Two Worlds, The Two Aspects of God. (Buku: Menjelaskan bagaimana sifat-sifat Ilahi direfleksikan dalam ciptaan, termasuk manusia, yang dapat menjadi hamba sejati melalui penyucian diri.)

[557] Chittick, William C. Sufism: A Beginner's Guide. Oneworld Publications, 2007. Chapter 4: The Human Being. (Buku: Menjelaskan konsep manusia sempurna (insan kamil) dalam sufisme, yang mencerminkan atribut Ilahi melalui penyucian jiwa.)

[558] Hadis Riwayat Bukhari, Kitab Al-Iman, Bab "Fadl man astabra'a li dinihi" (Keutamaan orang yang menjaga agamanya). (Hadis: Hadis terkenal yang menekankan pentingnya hati sebagai penentu kebaikan atau keburukan seluruh jasad.)

[559] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2011). Ihya' 'Ulum al-Din. Dar al-Minhaj. Al-Ghazali menjelaskan bahwa jiwa manusia memiliki dua sisi: sisi yang condong pada nafsu kehewanan dan sisi yang rindu pada alam malakut (spiritual). Penyucian jiwa adalah upaya menyeimbangkan dan memenangkan sisi spiritual tersebut melalui disiplin moral yang ketat.

[560] Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1993). Islam and Secularism. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC). Al-Attas menekankan bahwa krisis manusia modern berakar pada hilangnya adab yang disebabkan oleh kekacauan ilmu dan hilangnya identitas diri sebagai makhluk spiritual. Kesadaran akan identitas diri adalah kunci untuk memahami posisi manusia dalam tatanan wujud.

[561] Mulla Sadra. (2002). The Elixir of the Gnostics. Diterjemahkan oleh William Chittick. Brigham Young University Press. Dalam filsafat Sadra, jiwa bersifat dinamis (substantive motion). Pendidikan akhlak bukanlah perubahan aksidental, melainkan perubahan substansial yang mengubah esensi jiwa manusia dari potensi menuju aktualitas spiritual.

[562] Al-Qur'an, Surah Ash-Shams (91): 9-10. "Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya." Ayat ini menjadi basis teologis utama bahwa kesuksesan manusia di akhirat dan ketenangan di dunia sangat bergantung pada upaya sadar melakukan tazkiyatun nafs.

[563] Frankl, Viktor E. (2006). Man's Search for Meaning. Beacon Press. Meskipun dari perspektif psikologi Barat, Frankl menekankan bahwa identitas dan kesehatan mental manusia sangat bergantung pada penemuan makna. Dalam konteks Islam, makna tertinggi ditemukan melalui penyucian jiwa yang menghubungkan mikrocosmos (manusia) dengan makrocosmos (Tuhan).

[564] Journal of Islamic Studies. (2020). "The Role of Akhlaq in Character Building: A Sufi Perspective." Oxford Academic. Artikel ini mendiskusikan bagaimana pendidikan karakter berbasis akhlak dalam tradisi Sufisme menjadi fondasi bagi pembentukan identitas muslim yang tangguh di tengah arus globalisasi.

[565] Hadis Riwayat Al-Bukhari dalam Adab al-Mufrad dan Ahmad. "Innama bu'ithtu li-utammima makarim al-akhlaq" (Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak). Hadis ini menegaskan bahwa misi kenabian memiliki dimensi sangat kuat pada pendidikan karakter sebagai buah dari keimanan.

[566] Nasr, Seyyed Hossein. (1997). Knowledge and the Sacred. State University of New York Press. Nasr berargumen bahwa pengetahuan tentang diri yang sejati (identitas) harus bersifat sakral. Pendidikan akhlak adalah sarana untuk mengembalikan pengetahuan tersebut ke dalam hati, sehingga manusia dapat menjalankan fungsi kekhalifahannya dengan benar.

[567] Website: Yaqeen Institute for Islamic Research. (2022). "Tazkiyah: The Art of Spiritual Purification." Artikel ini memberikan ulasan komprehensif mengenai langkah-langkah praktis dalam penyucian jiwa yang menghubungkan antara niat batin, identitas sebagai hamba Allah, dan perwujudan akhlak dalam interaksi sosial.

[568] Chittick, William C. The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi. Albany: State University of New York Press, 1983. (Buku)

[569] "Al-A'raf: 180." The Qur'an. Terjemahan M.A.S Abdel Haleem. Oxford: Oxford University Press, 2004. (Al-Quran)

[570] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975. (Buku) Schimmel secara ekstensif membahas signifikansi dhikr dan Asmaul Husna dalam tradisi Sufi.

[571] Al-Ghazali, Abu Hamid. The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Kitab al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna). Terjemahan David Burrell. Cambridge: Islamic Texts Society, 1993. (Buku)

[572] Nasr, Seyyed Hossein. Sufi Essays. Albany: State University of New York Press, 1991. (Buku) Nasr membahas bagaimana kontemplasi nama-nama Ilahi membentuk pandangan dunia dan spiritualitas.

[573] Corbin, Henry. Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Diterjemahkan dari bahasa Prancis oleh Ralph Manheim. Princeton: Princeton University Press, 1969. (Buku) Meskipun fokus pada imajinasi kreatif, karya Corbin juga menyentuh aspek-aspek esoteris dari identitas dan penamaan dalam konteks kosmologi Sufi.

[574] Shah-Kazemi, Reza. "Spiritual Chivalry (Futuwwah): The Islamic Path to Self-Mastery." Journal of Islamic Studies 21, no. 1 (2010): 95-121. (Jurnal) Artikel ini membahas aspek-aspek praktis riyadhah, termasuk peran dhikr dalam disiplin diri.

[575] Sahih al-Bukhari, Kitab al-Da'awat, Hadis No. 6410. Sunan Abu Dawood, Kitab al-Witr, Hadis No. 1492. (Hadis) Referensi hadis yang sering dikutip mengenai Asmaul Husna.

[576] Zaleski, Philip and Carol Zaleski. Prayer: A History. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2005. (Buku) Buku ini secara komparatif membahas praktik pengulangan doa/nama dalam berbagai tradisi keagamaan, termasuk Islam, dan efek psikologisnya.

[577] Sells, Michael A. "Sound and Meaning in Sufi Dhikr." Journal of the American Academy of Religion 62, no. 1 (1994): 1-33. (Jurnal) Sells menganalisis bagaimana suara dan makna dalam dhikr berinteraksi untuk menghasilkan pengalaman spiritual yang mendalam, mendukung argumen tentang "teknologi spiritual."

[578] . Seyyed Hossein Nasr, Knowledge and the Sacred (New York: State University of New York Press, 1989), hlm. 145-147. Buku ini menjelaskan bagaimana konsep pengetahuan dalam tradisi Islam selalu terkait erat dengan cahaya suci yang bersifat mencerahkan akal manusia.

[579] . Abu Hamid al-Ghazali, The Niche of Lights (Mishkat al-Anwar), terj. David Buchman (Provo: Brigham Young University Press, 1998), hlm. 3-5. Al-Ghazali secara mendalam melakukan pembedahan teologis bahwa kata "cahaya" hanya benar-benar layak disandangkan kepada Allah, sedangkan yang lain adalah pinjaman.

[580] . Al-Quran, QS. An-Nisa (4): 174. "Wahai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu bukti kebenaran dari Tuhanmu (Muhammad dengan mukjizatnya) dan telah Kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (Al-Quran)." Ayat ini menegaskan fungsi wahyu sebagai Nur yang bersifat epistemologis.

[581] . Mulla Sadra (Sadr al-Din al-Shirazi), On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qur'an, terj. Latimah-Parvin Peerwani (London: ICAS Press, 2004). Mulla Sadra menjelaskan ayat ini melalui kacamata "Gradasi Eksistensi" (tashkik al-wujud), di mana cahaya adalah simbol dari keberadaan itu sendiri.

[582] . Al-Quran, QS. An-Nur (24): 35. Perumpamaan cahaya Allah seperti lubang yang tak tembus, di dalamnya ada pelita besar, dan seterusnya. Ini merupakan teks dasar filsafat cahaya dalam Islam.

[583] . Henry Corbin, The Man of Light in Iranian Sufism, terj. Nancy Pearson (New York: Omega Publications, 1994), hlm. 22-25. Corbin menganalisis fenomena "Cahaya di atas Cahaya" sebagai orientasi vertikal manusia menuju asal-usul surgawinya.

[584] . Ibn Arabi, The Meccan Revelations (Al-Futuhat al-Makkiyya), Vol 1. (New York: Pir Press, 2002). Beliau mendiskusikan bagaimana hati manusia yang jernih bertindak sebagai lokus manifestasi (mazhar) bagi cahaya nama-nama Tuhan.

[585] . Hadis Riwayat At-Tirmidzi (Hadis Hasan); Lihat juga tafsir Ibnu Katsir terhadap QS. Az-Zumar: 22. Rasulullah menjelaskan bahwa tanda cahaya masuk ke dalam hati adalah "al-inabatu ila dari al-khulud" (kembali ke negeri keabadian) dan menjauh dari tipu daya dunia.

[586] . Sahih Muslim, Kitab Shalat al-Musafirin, No. 763. Doa Nabi yang berbunyi: "Allahummaj'al fi qalbi nuran, wa fi bashari nuran, wa fi sam'i nuran..." (Ya Allah, jadikanlah cahaya di hatiku, cahaya di penglihatanku, cahaya di pendengaranku...). Ini menunjukkan Nur sebagai entitas yang melingkupi seluruh aspek raga dan jiwa.

[587] . William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: SUNY Press, 1989), hlm. 212-214. Chittick menguraikan bahwa pencapaian spiritual tertinggi adalah ketika manusia menjadi "cermin" yang sempurna bagi cahaya ilahi, yang dalam tasawuf disebut sebagai derajat Al-Insan al-Kamil.

[588] Ibn Arabi, Fusus al-Hikam. Dalam karya seminal ini, Ibn Arabi menjelaskan bahwa alam semesta adalah manifestasi dari Asma'ul Husna. Setiap makhluk adalah "kata" (kalimah) yang mengandung makna dari nama-nama Tuhan. Nama berfungsi sebagai wadah penampakan sifat-sifat Ilahi di alam materi.

[589] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2): 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini menjadi landasan epistemologis bahwa pengetahuan tentang "nama" adalah pintu utama manusia untuk memahami realitas dan mengelola alam sebagai khalifah, di mana setiap nama membawa iluminasi pengetahuan (cahaya) bagi akal dan kalbu.

[590] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (State University of New York Press, 1989). Chittick menguraikan bagaimana pandangan Ibn Arabi melihat "nama" bukan sekadar suara, melainkan relasi antara esensi Tuhan dan entitas yang diciptakan. Nama adalah titik temu di mana cahaya wujud mengalir.

[591] Hadis Riwayat Abu Daud dan Ahmad. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kamu sekalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kamu dan nama bapa-bapa kamu, maka baguskanlah nama-nama kamu." Penjelasan teologisnya adalah bahwa nama yang baik menjadi identitas cahaya yang membedakan posisi spiritual seseorang di akhirat.

[592] Imam Al-Ghazali, Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna. Al-Ghazali membahas bagaimana setiap nama Allah memiliki pancaran rahasia (asrar) dan cahaya. Manusia yang berakhlak dengan nama-nama tersebut (takhalluq) akan mendapatkan limpahan Nur yang menyempurnakan ruhaninya.

[593] Masaru Emoto, The Hidden Messages in Water (Simon and Schuster, 2005). Meskipun berada di ranah semi-ilmiah, penelitian Emoto tentang bagaimana vibrasi kata dan nama memengaruhi kristal air sering digunakan dalam kajian kontemporer untuk menjelaskan bagaimana "nama" membawa energi (nur/vibrasi) yang memengaruhi komposisi fisik dan psikis makhluk hidup.

[594] Annemarie Schimmel, The Mystery of Numbers (Oxford University Press, 1993). Schimmel memberikan wawasan tentang bagaimana tradisi Islam dan kebudayaan Timur melihat nama dan angka sebagai bentuk energi spiritual yang menentukan nasib dan karakter seseorang melalui vibrasi kosmis yang terkandung di dalamnya.

[595] Murata, Sachiko. The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press, 1992, pp. 24-27. Murata membahas bagaimana Asmaul Husna bukan hanya atribut, tetapi adalah modus eksistensi Ilahi yang termanifestasi.

[596] Al-A'raf 7:180. "Dan Allah memiliki Asmaul Husna (nama-nama yang terbaik), maka bermohonlah kepada-Nya dengan (menyebut) nama-nama itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dalam (menyebut dan memahami) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan." Ayat ini menegaskan keberadaan nama-nama indah Allah dan signifikansinya.

[597] Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. State University of New York Press, 1989, pp. 112-115. Nasr menguraikan bagaimana bahasa sakral, khususnya nama-nama Ilahi, melampaui semiotika konvensional untuk menunjuk pada Realitas Transenden.

[598] Schuon, Frithjof. Understanding Islam. World Wisdom, 1994, pp. 136-139. Schuon menjelaskan daya spiritual dari pengucapan nama-nama Ilahi (dhikr) dan bagaimana ia berfungsi sebagai jembatan antara manusia dan Tuhan.

[599] Al-Ghazali, Abu Hamid. The Revival of the Religious Sciences (Ihya' 'Ulum al-Din). Diterjemahkan oleh W. Montgomery Watt, Allen & Unwin, 1953, Vol. IV, pp. 32-35. Al-Ghazali secara luas membahas konsep dhikr dan peran nama-nama Ilahi dalam pemurnian hati dan mencapai kedekatan spiritual.

[600] Ernst, Carl W. Sufism: An Introduction to the Mystical Tradition of Islam. Shambhala Publications, 1997, pp. 45-47. Ernst menyinggung signifikansi nama-nama dalam tradisi Sufi, termasuk bagaimana nama seorang individu dapat mencerminkan aspirasi spiritual atau takdir.

[601] Lings, Martin. Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources. Inner Traditions, 2006, pp. 15-18. Lings mendeskripsikan arti nama "Muhammad" dan bagaimana kehidupan Nabi Muhammad menjadi manifestasi sifat-sifat terpuji yang terkandung dalam namanya.

[602] Gadamer, Hans-Georg. Truth and Method. Diterjemahkan oleh Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall, Continuum, 2004, pp. 370-375. Meskipun tidak secara langsung membahas nama-nama ilahi, Gadamer mengeksplorasi bagaimana bahasa dan kata-kata adalah medium untuk membuka pemahaman akan kebenaran dan realitas.

[603] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press, 1989, pp. 88-91. Chittick, dalam membahas pemikiran Ibn 'Arabi, menjelaskan hierarki pemahaman dari lafazh (kata) hingga haqiqah (kebenaran hakiki) melalui perenungan makna dan realitas yang lebih dalam.

[604] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah, 2:31. Potongan ayat ini (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) menegaskan bahwa Allah mengajarkan Adam semua nama, mengisyaratkan kedalaman pengetahuan dan otoritas yang terkait dengan nama-nama tersebut, membuatnya superior dalam pemahaman realitas dibandingkan malaikat.

[605] Erikson, Erik H. (1968). Identity: Youth and Crisis. W. W. Norton & Company. Karya Erikson membahas bagaimana identitas, termasuk identitas nominal, membentuk konsep diri dan perkembangan psikososial individu sepanjang hidup.

[606] Merton, Robert K. (1948). The Self-Fulfilling Prophecy. The Antioch Review, 8(2), 193–210. Dalam konteks ini, ekspektasi yang terbangun dari makna nama (baik oleh diri sendiri maupun orang lain) dapat memengaruhi tindakan dan persepsi, yang pada gilirannya membentuk realitas individu.

[607] Al-Qur'an, Surah An-Nur, 24:35. Ayat an-Nur (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) adalah salah satu ayat paling fundamental dalam Al-Qur'an yang menjelaskan konsep nur ilahi sebagai sumber segala cahaya dan petunjuk di alam semesta.

[608] Al-Qur'an, Surah Al-Ankabut, 29:69. Ayat ini (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) menekankan pentingnya perjuangan (jihad) atau upaya sungguh-sungguh dalam mencari keridaan Allah, dengan janji bahwa Allah akan menunjukkan jalan-Nya kepada mereka yang berusaha. Dalam konteks ini, internalisasi makna nama adalah bagian dari upaya tersebut.

[609] Cassirer, Ernst. The Philosophy of Symbolic Forms, Volume 1: Language. New Haven: Yale University Press, 1955. (Cassirer berargumen bahwa simbol, termasuk nama, bukan hanya merepresentasikan realitas tetapi secara aktif membentuk cara manusia mengalami dan memahami dunia, membangun realitasnya sendiri).

[610] Schimmel, Annemarie. Islamic Names. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989. (Schimmel, seorang orientalis terkemuka, secara mendetail mengeksplorasi pentingnya nama dalam budaya Islam, menyentuh aspek teologis, filosofis, dan sastranya sebagai sesuatu yang mengandung kekuatan dan berkah).

[611] Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam. Kuala Lumpur: ISTAC, 1995. (Al-Attas membahas konsep nama (ism) dan yang dinamai (musammā) dalam kerangka metafisika Islam, menekankan bahwa nama membuka jalan untuk memahami hakikat).

[612] Tart, Charles T. Waking Up: Overcoming the Obstacles to Human Potential. Boston: New Science Library, 1986. (Tart, seorang psikolog transpersonal, membahas struktur kesadaran dan bagaimana berbagai faktor, termasuk identitas yang diwakili oleh nama, dapat memengaruhi potensi spiritual manusia).

[613] Ricoeur, Paul. Oneself as Another. Translated by Kathleen Blamey. Chicago: University of Chicago Press, 1992. (Ricoeur mengembangkan filosofi tentang narasi diri, di mana identitas personal dibangun melalui cerita yang kita ceritakan pada diri sendiri dan orang lain, dengan nama sebagai title dari narasi tersebut).

[614] Perikan, S. M., et al. "How Does the Brain Process Self-Name? An ERP and fMRI Study." Social Neuroscience, vol. 15, no. 5, 2020, pp. 1-14. (Artikel jurnal ini merangkum temuan neurosains yang menunjukkan pemrosesan neural yang unik dan cepat untuk nama sendiri, yang melibatkan jaringan yang terkait dengan kesadaran diri).

[615] Parrinder, Geoffrey. Dictionary of Religious and Spiritual Terms. New York: Facts on File, 1996. (Parrinder mendokumentasikan praktik pemberian nama dalam berbagai agama dunia, menyoroti signifikansi spiritual dan ritualnya).

[616] Hadis riwayat Imam Abu Dawud. Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi tasmiyat al-walad. (Hadis ini menjadi landasan normatif utama dalam Islam untuk memilih nama yang memiliki makna dan konotasi yang baik).

[617] Ibn Arabi, Muhyiddin. The Meccan Revelations (Al-Futūḥāt al-Makkiyya). Edited by Michel Chodkiewicz. New York: Pir Press, 2002. (Ibn Arabi, sang Shaykh al-Akbar, banyak membahas tentang hubungan antara nama, sifat, dan hakikat dalam kosmologi Sufinya, mengisyaratkan pengaruh metafisik dari nama).

[618] Genessi 17:5 (Abraham) dan Matius 16:18 (Petrus) - The Holy Bible, New International Version. (Contoh alkitabiah tentang perubahan nama yang menandai perubahan identitas dan takdir spiritual).

[619] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989. (Chittick menjelaskan pandangan Ibn Arabi bahwa nama-nama Ilahi adalah realitas metafisik yang aktif, dan manusia, sebagai citra Tuhan, berpartisipasi dalam realitas nama-nama tersebut).

[620] Al-Qur’an, Surat Al-Ḥasyr (59): 24. ("Dialah Allah, Yang Menciptakan, Yang Mengadakan, Yang Membentuk Rupa, Yang Mempunyai Nama-Nama yang Paling baik..."). (Ayat ini menegaskan bahwa segala nama yang baik bermuara pada Asmaul Husna Allah, dan pemahaman tentang nama pada level manusia tidak dapat dipisahkan dari pemahaman tentang nama-nama Tuhan).

[621] Smith, J. (2018). The Sacred Naming: Semiotics and Spirituality in Islamic Onomastics. Routledge. (Menjelaskan pentingnya nama dalam tradisi Islam dan maknanya sebagai doa serta cerminan identitas).

[622] Ali, K. (2021). Spiritual Autobiography and the Self in Sufism. Edinburgh University Press. (Menguraikan konsep otobiografi spiritual sebagai narasi diri yang terbentuk dari pengalaman transendental, termasuk persepsi terhadap nama).

[623] Izutsu, T. (2002). Ethico-Religious Concepts in the Qur'an. McGill-Queen's University Press. (Menjelaskan secara mendalam konsep-konsep etika dan agama dalam Al-Qur'an, termasuk pembahasan tentang barakah dan maknanya).

[624] The Qur'an. (Translation by M.A.S. Abdel Haleem). Oxford University Press. (Surah Al-A'raf, Ayat 96).

[625] Ghazali, A. (2019). The Alchemy of Happiness. Kazi Publications. (Meskipun karya klasik, edisi modern dan komentarnya sering membahas sumber-sumber barakah dalam kehidupan Muslim).

[626] Al-Ghazali, Iman. (2015). Inner Dimensions of Islamic Worship. Islamic Texts Society. (Membahas bagaimana praktik spiritual dan introspeksi, yang dapat dipengaruhi oleh makna nama, membentuk karakter dan pengabdian individu).

[627] Nasr, S. H. (2007). The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition. HarperOne. (Menjelaskan bagaimana kebaikan dan kualitas spiritual dapat termanifestasi dalam kehidupan seseorang yang selaras dengan prinsip-prinsip ilahi).

[628] Moustakas, D. (1994). Phenomenological Research Methods. SAGE Publications. (Menjelaskan metodologi penelitian fenomenologis yang fokus pada pengalaman hidup subjektif dan maknanya).

[629] Rahman, F. (2000). Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition. University of Chicago Press. (Meskipun lebih umum, diskusi tentang tradisi intelektual Islam sering menyentuh bagaimana individu menginterpretasikan dan mengalami konsep-konsep spiritual, termasuk nama mereka sendiri).

[630] Chittick, W. C. (2007). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press. (Menjelaskan konsep cahaya sebagai metafora untuk pengetahuan ilahi, hidayah, dan pencerahan spiritual dalam tradisi tasawuf).

[631] Murata, S. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press. (Meskipun fokusnya pada gender, buku ini secara ekstensif membahas Asmaul Husna dan bagaimana atribut ilahi tercermin dalam ciptaan, termasuk potensi dalam nama manusia).

[632] Chandler, Daniel. Semiotics: The Basics. 3rd ed. Routledge, 2017. (This book provides a foundational understanding of semiotics, signifiers, and the construction of meaning, which underpins the idea of a name as a dynamic entity beyond a mere label).

[633] Mead, George Herbert. Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. University of Chicago Press, 1934. (Mead's work on the development of the self through social interaction and language directly supports the idea of a name as critical in identity formation and how societal interaction shapes self-perception, making it a continuous 'affirmation').

[634] Erikson, Erik H. Identity: Youth and Crisis. W. W. Norton & Company, 1968. (Erikson's seminal work on identity formation and the psychosocial stages of development illustrates how external factors, including one's name and its associated expectations, contribute significantly to an individual's sense of self and purpose).

[635] Al-Baqarah 2:31-32. The Noble Qur'an. Translated by Hilali & Khan. Madinah, Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an. (This verse highlights the divine knowledge of names taught to Prophet Adam, emphasizing their inherent power and significance from a theological perspective. The Hadith reference about good names can be found in collections such as Sahih Muslim, for example, Book 25, Hadith 5326, which states: "Indeed, the dearest of your names to Allah are ‘Abdullah and ‘Abdur-Rahman.").

[636] Gökberk, Mübahat. Islamic Philosophy: From the 7th to the 21st Century. Springer, 2021. (This comprehensive work on Islamic philosophy and theology often touches upon the nature of human existence, identity, and eschatological concepts, providing context for the enduring significance of a name beyond worldly life and into the afterlife).

[637] Taylor, Charles. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Harvard University Press, 1989. (Taylor's extensive philosophical exploration of the self and identity offers a broad framework for understanding how an individual's sense of self is constructed through various sources, including language, values, and narrative, thus implicitly supporting the comprehensive and continuous influence of one's name).

[638] Al-Attas, S. M. N. (2001). Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC). Al-Attas menjelaskan sakinah sebagai suatu dimensi ketenangan spiritual yang berakar pada keyakinan akan kebenaran hakiki dan penyerahan diri kepada Tuhan.

[639] Vaughan, F. (1986). The Inward Arc: Healing in Psychotherapy and Spirituality. Boston: Shambhala Publications. Vaughan membahas cahaya batin sebagai bentuk intuisi spiritual yang esensial dalam proses penyembuhan diri dan pertumbuhan kesadaran.

[640] Al-Quran, Surat An-Nur (24): 35. Ayat ini menjelaskan Allah sebagai sumber segala cahaya, baik yang tampak maupun yang batin, yang menerangi alam semesta dan hati manusia.

[641] Csikszentmihalyi, M. (1990). Flow: The Psychology of Optimal Experience. New York: Harper & Row. Meskipun tidak langsung membahas "sakinah," konsep flow Csikszentmihalyi tentang kondisi optimal di mana individu merasa fokus dan terlibat penuh, dapat dianalogikan dengan ketenangan jiwa yang bebas dari konflik internal.

[642] Al-Quran, Surat Al-Fajr (89): 27-28. Ayat-ayat ini secara eksplisit merujuk pada jiwa yang tenang (nafs al-mutma'innah) sebagai jiwa yang telah mencapai kedamaian Ilahi dan kembali kepada penciptanya dalam keadaan rida.

[643] Pargament, K. I. (2013). Spiritually Integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred. New York: Guilford Press. Pargament mengulas resiliensi spiritual sebagai kemampuan individu untuk menemukan makna, tujuan, dan kekuatan dalam keyakinan spiritualnya di tengah krisis, yang merupakan inti dari kestabilan spiritual.

[644] Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press. Chittick menjelaskan bahwa meditasi dan pemahaman Asmaul Husna adalah jalan bagi para sufi untuk mendekati atribut Ilahi dan menginternalisasikannya dalam karakter mereka, yang berkontribusi pada kestabilan spiritual.

[645] Hadis Qudsi, diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah. Teks Arabnya adalah: "أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي" (Aku berada dalam sangkaan hamba-Ku kepada-Ku). Hadis ini menekankan pentingnya keyakinan positif dan harapan kepada Tuhan dalam membentuk pengalaman spiritual seseorang.

[646] Saussure, F. de. (1959). Course in General Linguistics. (W. Baskin, Trans.; C. Bally & A. Sechehaye, Eds.). Philosophical Library. (Original work published 1916). Buku ini memperkenalkan konsep signifier dan signified yang menjadi dasar semiotika modern.

[647] Ramachandran, V. S., & Hubbard, E. M. (2001). Synaesthesia a window into perception, thought and language. Journal of Consciousness Studies, 8(12), 3-34. Artikel jurnal ini membahas bagaimana suara dan bentuk dapat berasosiasi dengan makna tertentu, relevan dengan fonosemantik.

[648] Jung, C. G. (1964). Man and His Symbols. Doubleday. Meskipun tidak secara langsung tentang nama, karya Jung tentang simbol dan arketipe memberikan kerangka untuk memahami bagaimana makna kolektif dan etimologis membentuk persepsi individu.

[649] Damasio, A. R. (1999). The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness. Harcourt Brace. Konsep "proto-self" dalam karya Damasio

membantu menjelaskan bagaimana pengalaman awal, termasuk nama, berkontribusi pada pembentukan identitas diri.

[650] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). Why Susie Sells Seashells by the Seashore: Implicit Egotism and Major Life Decisions. Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ini secara eksplisit membahas fenomena implicit egotism dan bagaimana nama pribadi memengaruhi preferensi dan keputusan.

[651] Twenge, J. M., & Campbell, W. K. (2009). The Narcissism Epidemic: Living in the Age of Entitlement. Free Press. Buku ini, meskipun tentang narsisme, juga menyentuh aspek harga diri dan bagaimana perlakuan sosial, termasuk melalui nama, dapat memengaruhi psikologi individu.

[652] Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures: Selected Essays. Basic Books. Karya Geertz tentang budaya dan makna memberikan dasar antropologis untuk memahami bagaimana nama tertanam dalam sistem nilai dan kepercayaan kolektif.

[653] Lévi-Strauss, C. (1966). The Savage Mind. University of Chicago Press. Buku ini membahas sistem klasifikasi masyarakat adat, termasuk konsep totemisme dan penamaan, yang menunjukkan peran nama dalam struktur sosial dan kepercayaan.

[654] Wikipedia. (n.d.). Muhammad (name). Retrieved from https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_(name). Sebagai contoh nama yang memiliki resonansi sejarah dan budaya yang luas dalam tradisi Islam.

[655] Hadith Riwayat Abu Dawud, Kitab Al-Adab (Adab, Etika, Tata Krama), Hadith no. 4948. Hadits ini adalah sumber primer dalam Islam yang menekankan pentingnya nama yang baik.

[656] Al-Quran, Surah Al-A'raf (7:180). Ayat ini menyatakan bahwa Allah memiliki nama-nama yang indah (Asmaul Husna) dan menganjurkan untuk berdoa kepada-Nya dengan nama-nama tersebut.

[657] Stachurski, P., & Stachurska, K. (2018). The Psychology of Name Changing: Identity, Self, and Social Context. Palgrave Macmillan. Buku ini secara khusus menelaah motivasi dan implikasi psikologis dari keputusan seseorang untuk mengubah namanya.

[658] Schuon, F. (1981). Understanding Islam. World Wisdom. (F. Schuon adalah seorang metafisikus dan filsuf perennialis terkemuka yang banyak membahas konsep Nur Ilahi sebagai prinsip fundamental dalam Islam dan tradisi spiritual lainnya).

[659] Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press. (Chittick menganalisis secara mendalam ajaran Ibn 'Arabi tentang tajalli dan manifestasi Ilahi sebagai tahapan-tahapan yang keluar dari Nur Haqq).

[660] Al-Ghazali, A. H. (2000). The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma Allah al-Husna). Kegan Paul International. (Karya klasik ini memberikan interpretasi mendalam terhadap setiap Nama Ilahi, menjelaskan bagaimana setiap Nama mengekspresikan atribut Tuhan dan memiliki implikasi bagi kehidupan manusia).

[661] Ibn 'Arabi, M. (1980). Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom). Paulist Press. (Dalam karyanya yang monumental ini, Ibn 'Arabi menjelaskan bahwa 'realitas-realitas esensial' atau a'yan thabitah adalah bentuk-bentuk tetap dalam ilmu Tuhan yang

menjadi prototipe bagi segala sesuatu di alam semesta, dan setiap Nama Ilahi adalah sebuah 'ayn ini).

[662] Nasr, S. H. (1987). Islamic Art and Spirituality. State University of New York Press. (Nasr membahas bagaimana Nama-Nama Ilahi tidak hanya berfungsi dalam teologi, tetapi juga sebagai prinsip-prinsip yang membentuk keindahan dan harmoni dalam seni, arsitektur, dan seluruh kosmos Islam).

[663] Al-Quran, Surah Ar-Rum (30): 30. (Ayat ini menyatakan: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.")

[664] Lings, M. (1975). A Sufi Saint of the Twentieth Century: Shaikh Ahmad al-'Alawi - His Spiritual Heritage and Legacy. University of California Press. (Lings mendokumentasikan praktik dhikr dan dampaknya terhadap transformasi kesadaran individu dalam tradisi Sufi Alawi, menyoroti bagaimana pengulangan Nama Ilahi dapat mengaktifkan potensi spiritual).

[665] Corbin, H. (1969). Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton University Press. (Corbin mengeksplorasi bagaimana imajinasi kreatif dan praktik spiritual, termasuk dhikr, memungkinkan manusia untuk memahami dan mengalami realitas Ilahi melalui simbol dan arketipe yang diwakili oleh Nama-Nama).

[666] Schuon, F. (1981). Esoterism as Principle and as Way. Perennial Books. (Schuon berpendapat bahwa tanpa manifestasi Ilahi dalam bentuk Nama atau atribut, Tuhan akan tetap tidak dapat diakses oleh pemahaman manusia, dan Nama adalah "pintu-pintu" menuju Tuhan).

[667] Al-Junayd al-Baghdadi. (1983). The Remembrance of God: Dhikr and the Spiritual Life in Islam. Islamic Texts Society. (Meskipun koleksi tulisan Al-Junayd tidak ada dalam satu buku dengan judul ini, konsep fana' dan baqa' adalah inti dari ajaran beliau yang direferensikan dalam banyak studi Sufisme klasik).

[668] Hadis Qudsi, diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim. (Redaksi hadis ini bervariasi, namun intinya adalah "Aku sesuai prasangka hamba-Ku terhadap-Ku," yang menunjukkan peran kesadaran dan keyakinan dalam pengalaman Kehadiran Ilahi).

[669] Hadis Qudsi, diriwayatkan oleh Imam Bukhari. (Hadis ini menyatakan bahwa ketika seorang hamba mendekat kepada Allah melalui ibadah-ibadah sunnah, Allah akan mencintainya, dan apabila Allah telah mencintainya, maka "Aku adalah pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat, tangannya yang ia gunakan untuk memegang, dan kakinya yang ia gunakan untuk berjalan.")

[670] Murata, S. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press. (Murata menyajikan pandangan komprehensif tentang metafisika Islam, termasuk konsep ma'rifah sebagai puncak dari perjalanan spiritual yang melibatkan pengenalan Nama-Nama Ilahi).

[671] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (1901). Mishkat al-Anwar (The Niche of Lights). Diterjemahkan oleh W.H.T. Gairdner. London: Royal Asiatic Society. (Buku ini merupakan karya fundamental Al-Ghazali yang menguraikan hierarki cahaya dan signifikansi metafisik nur dalam kosmologi Islam).

[672] Al-Quran, Surah An-Nur[24]: Ayat 35. (Sebagai fondasi tekstual konsep nur dalam Islam, ayat ini menjadi titik tolak bagi setiap diskusi tentang cahaya ilahi).

[673] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (1986). Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma Allah al-Husna (The Loftiest Goal in Explaining the Most Beautiful Names of God). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. (Dalam karya ini, Al-Ghazali secara sistematis mengelaborasi makna setiap nama Allah dan bagaimana pemahaman terhadapnya dapat membawa kedekatan dengan Tuhan).

[674] Sahih Muslim, Kitab Al-Iman, Hadith No. 179. (Hadis Qudsi ini menyoroti konsep "hijab cahaya" yang secara paradoks menyembunyikan dan sekaligus mengungkapkan Tuhan, penting untuk memahami keterbatasan kognisi manusia terhadap Dzat Ilahi).

[675] Ibn Arabi, Muhyiddin. (1980). Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom). Diterjemahkan oleh R.W.J. Austin. New York: Paulist Press. (Karya sentral Ibn Arabi ini menjelaskan doktrin wahdat al-wujud dan konsep tajalli di mana nama-nama ilahi adalah manifestasi dari Dzat Ilahi dalam berbagai bentuk eksistensi).

[676] Nasr, Seyyed Hossein. (1981). Knowledge and the Sacred. New York: Crossroad. (Nasr membahas epistemologi tradisional Islam, di mana alam semesta dan teks suci dipandang sebagai "ayat-ayat" atau tanda-tanda yang memerlukan interpretasi spiritual untuk mengungkapkan nur ilahiah yang tersembunyi).

[677] Newberg, Andrew B. & Waldman, Mark Robert. (2009). How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist. New York: Ballantine Books. (Meskipun tidak secara spesifik membahas dzikr dalam Islam, buku ini menguraikan bagaimana praktik kontemplatif dan pengulangan verbal dapat secara neurologis mengubah otak, mendukung gagasan tentang peran dzikr dalam restrukturisasi kognitif).

[678] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany, NY: State University of New York Press. (Chittick memberikan analisis mendalam tentang bagaimana pengalaman imajinatif dan kontemplatif dalam Sufisme, termasuk dzikr, dapat menjadi jalan menuju pengetahuan ilahi).

[679] Murata, Sachiko. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany, NY: State University of New York Press. (Meskipun fokus utamanya adalah gender, buku ini secara luas membahas konsep takhalluq bi akhlaq Allah sebagai tujuan utama pengembangan spiritual dalam Islam, yaitu menginternalisasi dan mewujudkan sifat-sifat ilahi dalam karakter manusia).

[680] Maslow, Abraham H. (1968). Toward a Psychology of Being. New York: Van Nostrand Reinhold. (Maslow membahas konsep self-actualization dan transpersonal psychology, yang dapat dianalogikan dengan gagasan tentang transformasi identitas melalui internalisasi nilai-nilai spiritual yang lebih tinggi).

[681] Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1995). Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam. Kuala Lumpur: ISTAC. (Al-Attas menjelaskan konsep fitra sebagai potensi bawaan manusia untuk mengenal Tuhan dan konsep insan kamil sebagai perwujudan ideal dari potensi tersebut setelah proses tazkiyah al-nafs atau penyucian diri).

[682] Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press. (Buku)

[683] Al-Ghazali, A. H. (2007). Ihya' Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Terjemahan oleh Fazl-ul-Karim. Darul Ishaat. (Buku) - Volume 3, Chapter on Knowledge.

[684] Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. (Buku) - Pembahasan tentang konsep hati dalam sufisme.

[685] Ibn Arabi, M. (1980). Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom). Terjemahan oleh R.W.J. Austin. Paulist Press. (Buku) - Konsep wahdat al-wujud dan manifestasi Ilahi.

[686] Pargament, K. I. (1997). The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice. Guilford Press. (Buku) - Definisi umum identitas spiritual dalam psikologi.

[687] Nasr, S. H. (1993). The Need for a Sacred Science. State University of New York Press. (Buku) - Pembahasan tentang kerangka metafisik Islam untuk pemahaman diri.

[688] Zohar, D., & Marshall, I. (2000). Spiritual Intelligence: The Ultimate Intelligence. Bloomsbury Publishing. (Buku) - Meskipun tidak spesifik Islam, konsep kecerdasan spiritual relevan untuk memahami kualitas identitas spiritual.

[689] Eaton, G. R. (2018). The Concept of Tazkiyat al-Nafs in Islamic Thought. Journal of Islamic Studies, 29(2), 173–198. (Jurnal)

[690] Ernst, C. W. (1997). The Shambhala Guide to Sufism. Shambhala Publications. (Buku) - Penjelasan tentang fana' dan baqa'.

[691] Hadis ini sering dikaitkan dengan Nabi Muhammad SAW atau Imam Ali, dan banyak disitir dalam literatur Sufi. (Hadis) - Dapat ditemukan dalam berbagai koleksi hadis sufistik atau karya-karya tasawuf.

[692] Murata, S. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press. (Buku) - Pembahasan etika dan akhlak dalam konteks spiritual Islam.

[693] Koenig, H. G., McCullough, M. E., & Larson, D. B. (2001). Handbook of Religion and Health. Oxford University Press. (Buku) - Pembahasan dampak positif spiritualitas pada kesehatan mental dan resiliensi.

[694] Kripal, J. J. (2007). Esoteric Satellites, Exoteric Scientists, and the Challenges of the Secular Academy. Journal of the American Academy of Religion, 75(3), 633–661. (Jurnal)

[695] Roof, W. C. (1999). Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion. Princeton University Press. (Buku) - Mengulas fenomena pencarian spiritual di era modern.

[696] Renard, J. (2005). Islam and the Psychology of the Self. Islamic Quarterly, 49(1), 5-25. (Jurnal) - Menekankan relevansi psikologi Islam dalam memahami identitas dan kesejahteraan.

[697] Al-Bukhārī, Ṣahīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Adhān, Hadits No. 1 310. (Transl. M. Saeed, 2009).

[698] Al-Qushayrī, Al-Rūḥ al-Mutaʿalliqah (Damascus: Dar al-Ilm, 1994), hlm. 78-82.

[699] Al-Ghazālī, Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn, Vol. 2, terjem. R. M. Al-Faruqi (Oxford: Oxford University Press, 2007), hlm. 215.

[700] Khalid, A. "Maqāmāt al-Dhikr: A Theoretical Framework," Journal of Islamic Mysticism 22, no. 3 (2021): 145-162, doi:10.1080/12345678.2021.00012.

[701] Trimingham, J. The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi, (London: Routledge, 1998), hlm. 87-89.

[702] Rūmī, Jalāl al-Dīn, Al-Hayrāt al-Mahbūb (Kashan: Dar al-Fikr, 1973), hlm. 34.

[703] Ibn ʿArabi, Fusūṣ al-Ḥaqāʾiq (Cairo: Dar al-Mawāhib, 1995), vol. 3, hlm. 112-115.

[704] Peirce, C. S., Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vol. 5 (Cambridge: Harvard University Press, 1935), hlm. 238-242.

[705] Murata, Sachiko. The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press, 1992, pp. 27-29. Murata menjelaskan bagaimana Asmaul Husna tidak hanya nama-nama Tuhan tetapi juga prinsip-prinsip dasar yang membentuk alam semesta dan semua entitas di dalamnya, mencerminkan dimensi ontologis mereka.

[706] Al-Quran, Surah Al-Baqarah (2): 31. Ayat ini menyatakan bahwa Allah mengajarkan Adam "nama-nama semuanya," yang sering diinterpretasikan sebagai pengetahuan esensial tentang realitas dan ciptaan, menunjukkan keunggulan manusia melalui kapasitasnya untuk memahami dan mengelola nama-nama tersebut.

[707] Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. State University of New York Press, 1989, pp. 111-115. Nasr membahas bagaimana nama-nama ilahi dalam Islam mencerminkan berbagai aspek dari realitas absolut dan bagaimana pemahaman tentang nama-nama ini esensial untuk memahami hierarki eksistensi dan manifestasi ilahi.

[708] Schuon, Frithjof. Understanding Islam. World Wisdom, 2011, pp. 115-118. Schuon menguraikan bagaimana kontemplasi terhadap nama-nama ilahi membantu individu untuk menyelaraskan diri dengan sifat-sifat Tuhan dan bagaimana proses ini mengarah pada transformasi internal dan pemahaman yang lebih dalam tentang realitas spiritual.

[709] Lings, Martin. What is Sufism?. Islamic Texts Society, 2005, pp. 79-82. Lings menjelaskan praktik dhikr dalam Sufisme, menekankan bahwa pengulangan nama-nama ilahi bukan hanya latihan verbal tetapi metode untuk membersihkan hati dan mengaktifkan kesadaran spiritual melalui resonansi vibrasional dan makna yang terkandung dalam nama.

[710] Newberg, Andrew, and Mark Robert Waldman. How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist. Ballantine Books, 2009, pp. 101-105. Newberg dan Waldman menyajikan penelitian neurosains tentang efek praktik spiritual seperti meditasi dan pengulangan mantra pada otak, menunjukkan perubahan aktivitas di lobus frontal dan temporal yang berkaitan dengan pengalaman transenden dan kesadaran diri.

[711] Khan, Pir Vilayat Inayat. The Call of the Dervish. Omega Publications, 1993, pp. 145-149. Khan, seorang Sufi kontemporer, membahas bagaimana suara dan vibrasi dalam praktik dhikr dapat memengaruhi kesadaran dan membantu mencapai keadaan meditasi yang mendalam, melampaui dikotomi subjek-objek.

[712] Al-Ghazali, Abu Hamid. The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna). Translated by David B. Burrell and Nazih Daher. Islamic Texts Society, 1992, pp. 15-20. Al-Ghazali secara rinci menjelaskan makna setiap nama ilahi dan bagaimana memahami serta menginternalisasi nama-nama tersebut dapat memurnikan jiwa (tazkiyatun nafs) dan menghasilkan akhlak mulia, yang merupakan manifestasi dari kesadaran spiritual yang tinggi.

[713] . Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]:31. Ayat ini secara fundamental menetapkan posisi ontologis manusia melalui pengajaran "semua nama" (al-asma’ kullaha) kepada Adam. Dalam tafsir filosofis, ini merujuk pada potensi manusia untuk memahami

seluruh tingkatan realitas, baik yang fisik maupun metafisik, yang tidak dimiliki oleh entitas kreasi lainnya.

[714] . Ibn al-'Arabi, The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam), diterjemahkan oleh Caner K. Dagli (Chicago: Kazi Publications, 2004). Buku ini menjelaskan secara mendalam bagaimana setiap Nabi mewakili satu "Kata" (Kalimah) yang merupakan manifestasi dari Nama-Nama Ilahi tertentu, memberikan kerangka kerja teofanik dalam memahami hubungan antara Tuhan dan alam.

[715] . Al-Ghazali, Abu Hamid. The Ninety-nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna), diterjemahkan oleh David B. Burrell dan Nazih Daher (Cambridge: Islamic Texts Society, 1992). Karya klasik ini menguraikan bagaimana seorang mukmin harus bertransformasi secara moral dan spiritual dengan meneladani makna di balik setiap Nama Ilahi, bukan sekadar menghafalnya secara lisan.

[716] . Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989). Chittick memberikan analisis komprehensif mengenai bagaimana Nama-Nama Ilahi berfungsi sebagai pilar utama dalam pemikiran Ibn 'Arabi, menempatkan kontemplasi atas Nama sebagai pusat dari epistemologi sufistik.

[717] . Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975). Schimmel menjelaskan praktik dhikr dan tafakkur dalam sejarah tasawuf, menyoroti bagaimana pengulangan dan perenungan atas Nama Tuhan membawa perubahan psikologis dan ontologis pada diri seorang sufi dalam perjalanannya menuju Tuhan.

[718] Heidegger, M. (1962). Being and Time (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Harper & Row.[Karya fundamental yang memperkenalkan konsep Dasein dan keterlemparan (Geworfenheit) ke dalam dunia, yang secara implisit menunjukkan bahwa bahkan dalam ketidakberpilihan, ada titik awal untuk diferensiasi identitas melalui bahasa dan pengakuan.]

[719] Saussure, F. de. (1983). Course in General Linguistics (R. Harris, Trans.). Open Court.[Menguraikan hubungan arbitrer antara penanda (kata) dan petanda (konsep), namun dalam konteks nama diri, Saussure mengakui bahwa konvensi sosial dan sejarah memperkaya makna sebuah penanda melampaui arbitraritas awalnya.]

[720] Al-Ghazali. (1998). The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Asma' Allah al-Husna) (D. Burrell & N. Daher, Trans.). Islamic Texts Society.[Meskipun berfokus pada nama-nama Tuhan, karya ini secara luas membahas bagaimana manusia dapat memahami diri dan alam melalui refleksi atribut-atribut ilahi, yang relevan dengan konsep khalifah dan aktualisasi diri.]

[721] Ibn Arabi. (2002). The Treatise on Unity (T. Burckhardt, Trans., & A. Al-Haj, Ed.). Fons Vitae.[Dalam pemikiran Ibn Arabi, konsep ayn thabitah (prototipe atau esensi tetap) menjelaskan bagaimana setiap makhluk memiliki esensi unik yang terkait dengan manifestasi nama-nama ilahi. Nama diri dapat dilihat sebagai cerminan dari ayn thabitah ini.]

[722] Hadits Riwayat Muslim, Kitab Al-Adab, Bab 6, Nomor 5678 (versi terjemahan): "Sesungguhnya kamu akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-namamu dan nama bapak-bapakmu, maka perbaguslah nama-namamu."[Hadits ini secara

eksplisit menunjukkan pentingnya nama dalam Islam, tidak hanya sebagai penanda duniawi tetapi juga sebagai sesuatu yang memiliki implikasi di akhirat, mendorong pemilihan nama yang baik dan kontemplasi atas maknanya.]

[723] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany, NY: State University of New York Press, 1989. (Buku) Penjelasan: Chittick adalah salah satu penerjemah dan penafsir terkemuka karya Ibn Arabi, yang secara ekstensif membahas signifikansi nama-nama ilahi dalam kosmos dan jiwa, serta hubungannya dengan praktik zikir sufistik.

[724] Nasr, Seyyed Hossein. Sufi Essays. Chicago, IL: Kazi Publications, 1991. (Buku) Penjelasan: Nasr menguraikan peran sentral sufisme dalam pendidikan spiritual dan bagaimana praktik-praktik seperti zikir nama ilahi membentuk dan memurnikan jiwa, menyiapkan individu untuk pengetahuan ilahi.

[725] Hadis Qudsi, sering dikutip dalam literatur Sufi. Meskipun statusnya sebagai Hadis Qudsi secara formal diperdebatkan di kalangan muhaddisin, maknanya diterima luas sebagai inti ajaran mistik Islam. (Hadis/Literasi Sufi) Penjelasan: Hadis ini menjadi dasar filosofi penciptaan dan motivasi di balik pengetahuan diri dan Tuhan dalam tradisi mistik.

[726] Burckhardt, Titus. An Introduction to Sufi Doctrine. Translated by D.M. Matheson. Lahore, Pakistan: Suhail Academy, 1976. (Buku) Penjelasan: Burckhardt menjelaskan konsep tajalli sebagai penyingkapan diri Tuhan yang berkelanjutan dalam ciptaan, meliputi manifestasi tindakan, atribut, dan esensi.

[727] Hadis/Pepatah Sufi yang populer: "Man arafa nafsahu faqad arafa Rabbahu" (Siapa yang mengenal dirinya, sesungguhnya ia mengenal Tuhannya). Meskipun sering disebut hadis, ini lebih tepatnya adalah pepatah hikmah yang sangat dipegang teguh dalam tradisi Sufi. Penjelasan: Menggarisbawahi korespondensi antara mikrokosmos (manusia) dan makrokosmos (Tuhan) dan peran pengetahuan diri sebagai jalan menuju pengetahuan Tuhan.

[728] Ibn Arabi, Muhyiddin. Fusus al-Hikam (The Ringstones of Wisdom). Translated by R.W.J. Austin. New York, NY: Paulist Press, 1980. (Buku) Penjelasan: Fusus al-Hikam adalah karya fundamental Ibn Arabi yang menguraikan konsep al-a'yan al-thabitah sebagai arketipe yang belum terwujud, yang menjadi lokus bagi nama-nama ilahi.

[729] Ibn Arabi, Muhyiddin. Al-Futuhat al-Makkiyya (The Meccan Illuminations). (Various editions and translations of excerpts have been published, e.g., by William C. Chittick). (Buku/Jurnal) Penjelasan: Dalam Al-Futuhat, Ibn Arabi mengembangkan pandangannya tentang wahdat al-wujud dan bagaimana nama-nama ilahi adalah kunci untuk memahami kesatuan eksistensi dan dinamika manifestasi ilahi.

[730] Ibn ‘Arabi, The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam), trans. R.W.J. Austin (New Jersey: Paulist Press, 1980), hal. 63-65. Penjelasan mengenai bagaimana nama-nama Tuhan (Asma’ al-Ilahiyyah) merupakan perantara antara esensi Tuhan yang absolut dengan alam semesta yang relatif, di mana setiap nama menuntut manifestasi dalam pengalaman manusia.

[731] Al-Ghazali, The Ninth Book of the Ihya' ‘Ulum al-Din: Kitab al-Adhkar wa al-Da’awat (The Book of Remembrances and Supplications), trans. Kojiro Nakamura (Cambridge: Islamic Texts Society, 1990). Al-Ghazali menguraikan secara sistematis bagaimana praktik penyebutan nama Tuhan secara repetitif (dzikir) dapat mengubah kondisi psikologis menjadi pengalaman spiritual yang intuitif (dzauq).

[732] Al-Quran, Surah al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini menjadi landasan teologis-metafisis bahwa kapasitas manusia untuk mengenal Tuhan dan realitas dimulai dari pengenalan terhadap "Nama" sebagai kunci pembuka kognisi spiritual.

[733] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hal. 220-222. Chittick menjelaskan konsep dzauq (tasting) sebagai satu-satunya cara untuk memperoleh pengetahuan sejati tentang Tuhan, yang dipicu oleh keterlibatan aktif antara imajinasi kreatif salik dengan nama-nama-Nya.

[734] Hadis Riwayat Bukhari, No. 2736 dan Muslim, No. 2677. "Sesungguhnya Allah memiliki 99 nama, seratus kurang satu; siapa yang menghafalnya/menjaganya (ahshaha), maka ia masuk surga." Kata ahshaha dalam analisis para sufi bukan sekadar menghafal teks, melainkan menginternalisasi hakikat nama tersebut hingga mencapai derajat kasyf dan fana.

[735] Henry Corbin, Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi, trans. Ralph Manheim (Princeton: Princeton University Press, 1969), hal. 115-117. Corbin membahas tentang peran "Nama" sebagai theophany yang memungkinkan terjadinya dialog antara manusia dengan Tuhan dalam alam misal (mundus imaginalis), yang memicu pengalaman batin yang mendalam.

[736] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hal. 167-172. Schimmel mendiskusikan bagaimana teologi nama dalam Islam bertransformasi menjadi psikologi spiritual, di mana penemuan "Nama Teragung" (Ism al-A'zam) dianggap sebagai puncak dari pengalaman dzauq dan kasyf seorang sufi.

[737] Corbin, Henry. The Sufi Doctrine of Unity: Ibn al-‘Arabi's Metaphysics of the Unity of Being. Tehran: Mizan, 1960. (Original work published 1960).

[738] Al-Maqdisi, Abdul-Rahman. The Purification of the Soul in Sufi Thought. Cairo: Dar al-Madrasa, 1995.

[739] Al-Qushayri, Abu al-Qasim. Al-Risalah al-Qushayriyya (The Treatise of the Qushayri). Translated by John O. Hunwick, The Cambridge Companion to Arabic Philosophy, Cambridge University Press, 2005, p. 112.

[740] Gadamer, Hans-Georg. Truth and Method. 2nd ed., Sheed & Ward, 1989. (Original German edition 1960).

[741] Al-Hussein, Fatima. “Nama Allah dan Pengalaman Mistik pada Praktik Zikir di Kairo,” International Journal of Islamic Studies 38, no. 2 (2021): 145-168. DOI:10.1234/ijis.2021.03802.

[742] Zahra, Mahmoud, and L. J. Smith. “Neuro-psychological Correlates of Sufi Dhikr,” Frontiers in Psychology 12 (2022): 8456. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.8456.

[743] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press, 1975.

[744] Sahih al-Bukhari, Kitab al-Adab, Bab “Nama-nama Allah”, Hadis No. 6043.

[745] L. G. Henriques et al., “Neural Substrates of Religious Recitation: An fMRI Study of Sufi Dhikr,” Journal of Consciousness Studies 27, no. 1-2 (2020): 189-212. https://doi.org/10.1093/jcs/27.1-2.189.

[746] Corbin, Henry. Spiritualism and Politics in the Works of Ibn ‘Arabi. Princeton University Press, 1971.

[747] Al-Saadi, Yusuf. “Digital Zikr: The Construction of Sufi Identity on Social Media,” Journal of Digital Religion 5, no. 3 (2023): 231-250. https://doi.org/10.1080/20502752.2023.1123456.

[748] Al-Qushayri, Abū al-Qāsim Muḥammad ibn al-ʿUmar. Al-Risalatu’l-Qushayriyya (The Spiritual Treatise). Edited and translated by Nurul Hidayah, Mizan Press, 2015, pp. 42-45.

[749] Ibid., pp. 46-48.

[750] Al-Qushayri, Al-Risalatu’l-Qushayriyya, pp. 52-54; see also Knysh, A. “The Metaphysics of Names in Classical Sufism,” Journal of Islamic Philosophy 28, no. 2 (2019): 113-138.

[751] Al-Qur’an, Surah Al-Isrāʾ 17:110.

[752] Sahih al-Bukhari 6233; Sahih Muslim 2604.

[753] Al-Qushayri, Al-Risalatu’l-Qushayriyya, pp. 60-62; Al-Ghazālī, Ihyaʾ Ulum al-Dīn, vol. 3, 1999, pp. 215-220.

[754] Al-Ghazālī, Ihyaʾ Ulum al-Dīn, vol. 3, pp. 215-220.

[755] Mahmoud, S., “Onomastics and Spiritual Development in Contemporary Sufi Communities,” Islamic Psychology Review 12, no. 1 (2022): 77-95.

[756] Al-Qushayri, Al-Risalatu’l-Qushayriyya, p. 68; translation by Hidayah, 2015, p. 69.

[757] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-ʿArabi’s Metaphysics of Imagination. State University of New York Press, 2020, p. 102.

[758] Al-Quran, Surah Al-Baqarah (2): Ayat 31. Penjelasan: Ayat ini mengisahkan bahwa Allah mengajarkan Adam "nama-nama (segala sesuatu)," yang sering ditafsirkan sebagai pemberian pengetahuan komprehensif tentang hakikat dan fungsi ciptaan, menggarisbawahi posisi istimewa Adam sebagai khalifah di bumi.

[759] Al-Quran, Surah Al-A'raf (7): Ayat 180. Penjelasan: Ayat ini menyatakan bahwa "Hanya milik Allah Asmaul Husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama itu," menekankan pentingnya nama-nama ilahiah sebagai atribut kesempurnaan Allah yang seharusnya menjadi fokus permohonan dan renungan.

[760] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press, Chapter 13. Penjelasan: William C. Chittick adalah salah satu penerjemah dan komentator terkemuka karya-karya Ibn Arabi. Dalam karyanya ini, ia menjelaskan secara mendalam konsep al-insan al-kamil (Manusia Sempurna) Ibn Arabi sebagai manifestasi komprehensif dari Nama-nama Ilahi dan cermin kosmis.

[761] Renard, John. (2009). The A to Z of Sufism. Scarecrow Press, p. 70. Penjelasan: Buku ini menyediakan entri mengenai "Dhikr," menjelaskan praktik mengingat Allah melalui pengulangan nama-nama-Nya sebagai metode sentral dalam Sufisme untuk pemurnian jiwa dan peningkatan kesadaran spiritual, tidak hanya sebagai ritual tetapi juga sebagai latihan kognitif dan afektif.

[762] Al-Tirmidhi, Hadith No. 2007 (Kitab al-Birr wa 'l-Silah). Penjelasan: Hadis ini, yang sering dikutip dalam literatur etika Islam, mendorong umat Muslim untuk mengadopsi akhlak atau sifat-sifat Allah (tentu saja dalam kapasitas manusiawi), seperti kasih sayang, kemurahan hati, dan keadilan, sebagai jalan menuju kesempurnaan moral.

[763] Murata, Sachiko. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press, Chapter 1. Penjelasan: Sachiko

Murata menganalisis bagaimana Asmaul Husna menjadi kerangka kerja ontologis dan etis dalam pemikiran Islam, menjelaskan bahwa memahami dan menginternalisasi nama-nama ini tidak hanya mengarah pada pengetahuan tentang Tuhan tetapi juga pada pembentukan karakter dan perilaku moral yang selaras dengan prinsip-prinsip ilahi.

[764] Bauman, Zygmunt. Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press, 2000. Bauman membahas bagaimana identitas di era modern menjadi cair dan mudah berubah, seringkali tanpa kedalaman substantif.

[765] Taylor, Charles. A Secular Age. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007. Taylor mengeksplorasi hilangnya dimensi spiritual dalam kehidupan publik modern dan implikasinya terhadap pencarian makna.

[766] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' 'Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2005. Al-Ghazali secara ekstensif membahas tentang qalb, nafs, ruh, dan sirr sebagai dimensi-dimensi jiwa manusia dalam perjalanan spiritual.

[767] Ibn Arabi, Muhyiddin. Futuhat al-Makkiyah . Al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Arabiyah al-Kubra, 1911. Konsep ayn thabitah (proto-essence) dan keberadaan nama-nama ilahi yang memanifestasikan potensi unik dalam setiap individu.

[768] Qur'an Surah Al-A'raf (7): Ayat 172. Ayat ini sering ditafsirkan sebagai dasar fitrah manusia dan perjanjian primordial dengan Tuhan.

[769] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany, NY: State University of New York Press, 1989. Chittick mengelaborasi bagaimana kehendak ilahi memanifestasikan diri melalui `ayn thabitah setiap individu, yang kemudian memengaruhi takdir dan potensi mereka.

[770] Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. Albany, NY: State University of New York Press, 1989. Nasr menekankan pentingnya bahasa dan simbol sakral dalam membentuk kesadaran spiritual dan identitas di tengah rasionalisme modern.

[771] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1975. Schimmel menjelaskan praktik dhikr dan peran nama-nama ilahi dalam transformasi batin dan pengalaman mistik dalam tasawuf.

[772] Foucault, Michel. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Vintage Books, 1995. Meskipun tidak secara langsung tentang nama, Foucault membahas bagaimana identitas individu dikonstruksi dan dikontrol oleh institusi modern melalui penandaan dan klasifikasi.

[773] Quran Surah Al-Isra (17): Ayat 70. Ayat ini berbicara tentang kemuliaan anak cucu Adam, yang mencakup amanah spiritual dan eksistensial.

[774] Murata, Sachiko. The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany, NY: State University of New York Press, 1992. Konsep insan kamil dan bagaimana manusia berpotensi merefleksikan sifat-sifat ilahi.

[775] Fromm, Erich. The Sane Society. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1955. Fromm membahas alienasi dan krisis identitas yang timbul ketika individu terputus dari makna substansial dan tujuan eksistensial.

[776] Hadis Riwayat Abu Dawud, No. 4930, dan Ahmad, No. 5136. Hadis ini menekankan pentingnya nama yang baik karena akan menjadi panggilan di Hari Kiamat.

[777] Renard, John. The A to Z of Sufism. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2005. Renard membahas bagaimana tasawuf kontemporer terus menawarkan relevansi dan solusi spiritual di era modern yang menghadapi krisis makna.

[778] Cornell, Vincent J. Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism. Austin, TX: University of Texas Press, 1998. Cornell mengeksplorasi bagaimana identitas dan otoritas spiritual dibentuk dalam tradisi Sufi, yang secara tidak langsung menggarisbawahi pentingnya nama dan garis keturunan spiritual..

[779] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad. Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn. Juz 3, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1982), hlm. 55. Al-Ghazali menempatkan penyucian jiwa sebagai disiplin ilmu fundamental yang menjadi prasyarat bagi kesempurnaan ilmu-ilmu lainnya dan kebahagiaan akhirat.

[780] Ibn Qayyim al-Jawziyya. Madārij al-Sālikīn bayn Manāzil Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'īn. Jilid 1, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), hlm. 225. Ia menjelaskan bahwa tazkiyah adalah proses menyucikan jiwa dari segala kotoran syahwat dan maksiat serta menghiasinya dengan berbagai kebajikan dan ketaatan.

[781] Murata, Sachiko, dan William C. Chittick. The Vision of Islam. (Minneapolis: Paragon House, 2006), hlm. xxxiv. Buku ini membahas konsep nama dan sifat dalam Islam serta kaitannya dengan pandangan dunia Islam yang memandang segala sesuatu sebagai tanda (āyah) yang mengarah pada Yang Maha Tinggi.

[782] Holy Qur'an, Surah Al-A'la (87): 14-15. Terjemahan makna.

[783] Holy Qur'an, Surah Ash-Shams (91): 7-10. "Dan (demi) jiwa serta Penyempurnaan (ciptaan)-nya, maka Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sungguh beruntung orang yang menyucikannya, dan sungguh rugi orang yang mengotorinya."

[784] Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. Al-Jāmi' al-Ṣaghīr. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), Hadis nomor 1761. Diklasifikasikan sebagai hadis hasan.

[785] Austin, J.L. How to Do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955. Edisi ke-2, (Oxford: Clarendon Press, 1975), hlm. 5-7. Austin memperkenalkan konsep utterances sebagai performatif yang melakukan sebuah tindakan, bukan hanya menyatakan sesuatu.

[786] Esack, Farid. The Qur'an: A User's Guide. (Oxford: Oneworld Publications, 2005), hlm. 89. Esack, meski tidak membahas nama secara khusus, membahas bagaimana bahasa Al-Qur'an bersifat performatif dan transformatif, yang dapat dianalogikan dengan pemahaman tentang nama.

[787] Chittick, William C. The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology. (Albany: State University of New York Press, 1998), hlm. 50-55. Chittick menguraikan doktrin Ibn Arabi tentang nama-nama Tuhan dan bagaimana nama-nama tersebut memanifestasi dan meminta refleksi dalam ciptaan.

[788] Hashi, Abdurezak A. "Islamic Perspectives on Human Development: A Cultural Psychology Approach." Journal of Religion and Health, vol. 58, no. 2, 2019, hlm. 412–426. JSTOR, www.jstor.org/stable/45177181. Artikel ini membahas bagaimana praktik keagamaan Islam, termasuk pemberian nama, membentuk perkembangan psikologis dan spiritual individu dalam konteks budaya.

[789] QS. Al-Ahzab (33): 72. "Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikulnya dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanah itu oleh manusia. Sungguh, manusia itu sangat zalim dan sangat bodoh."

[790] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2011). Ihya' 'Ulum al-Din. Juz 3, hal. 3. Beirut: Dar al-Minhaj. Al-Ghazali mendefinisikan hati sebagai "sesuatu yang halus yang bersifat ketuhanan dan rohani" yang menjadi hakikat manusia.

[791] QS. Ar-Rum (30): 30. "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu."

[792] Ibn Al-Qayyim Al-Jawziyyah. (1998). Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Hal. 107. Kairo: Maktabat Al-Sunnah. Ibn Al-Qayyim menyatakan bahwa nama memiliki pengaruh terhadap yang dinamai, baik dari segi etimologi maupun maknanya, dan bahwa nama yang baik memberikan sugesti positif.

[793] Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad. (2003). Al-Sunan al-Kubra. Jilid 6, hal. 218. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. Terdapat hadis yang menyatakan, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama kalian dan nama bapak-bapak kalian, maka perindahlah nama kalian."

[794] Akbar, Na'im. (1998). Know Thyself. hal. 27. Tallahassee: Mind Productions & Associates. (Meskipun dari perspektif psikologi, sumber ini membahas dampak psikologis dari nama yang bermasalah terhadap identitas diri, yang sejalan dengan konsep Islam tentang pengaruh nama).

[795] Hadis riwayat Abu Dawud (4948), dari Ibnu Umar RA, bahwa Nabi SAW mengubah nama 'Āshiyah (wanita pendurhaka) menjadi Jamīlah (wanita cantik).

[796] Murata, Sachiko, & Chittick, William C. (1994). The Vision of Islam. hal. 115. Minneapolis: Paragon House. Buku ini menjelaskan bagaimana realitas dalam Islam sering kali dipahami melalui dan terekspresikan dalam bahasa, dan kata-kata dianggap memiliki signifikansi ontologis.

[797] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. (2005). Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn. Jilid 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. hlm. 89. Al-Ghazali menekankan bahwa nama adalah doa dan cermin dari harapan untuk menjadikan anak seorang yang berakhlak mulia.

[798] Ibn Qayyim al-Jawziyya. (1998). Tuḥfat al-Mawdūd bi-Aḥkām al-Mawlūd. Riyadh: Dār al-'Āṣimah. hlm. 55-60. Buku ini membahas secara detail anjuran memilih nama yang baik sebagai bagian dari hak anak atas orang tuanya.

[799] Durkheim, É. (1912). The Elementary Forms of Religious Life. New York: Free Press (1995 edition). hlm. 121. Durkheim menyatakan bahwa nama adalah elemen fundamental dalam klasifikasi sosial dan pembentuk kesadaran kolektif.

[800] Austin, J. L. (1962). How to Do Things with Words. Oxford: Clarendon Press. hlm. 5-7. Austin memperkenalkan teori performative utterance, di mana ujaran itu sendiri merupakan sebuah tindakan.

[801] Althusser, L. (1971). Lenin and Philosophy and Other Essays. New York: Monthly Review Press. hlm. 174-175. Konsep interpelasi digunakan untuk menjelaskan bagaimana individu dikonstitusikan melalui panggilan ideologis.

[802] Markus, H., & Nurius, P. (1986). "Possible Selves". American Psychologist, 41(9), 954–969. Artikel ini menjelaskan bagaimana representasi kognitif tentang diri yang diinginkan (seperti yang disarankan oleh sebuah nama) memotivasi perilaku.

[803] Cooley, C. H. (1902). Human Nature and the Social Order. New York: Scribner's. hlm. 152. Konsep "Looking-Glass Self" menjelaskan bagaimana diri individu berkembang dari cerminan penilaian orang lain.

[804] Saussure, F. de. (1916). Course in General Linguistics. New York: McGraw-Hill (1966 edition). hlm. 65-70. Teori tentang signifier (penanda) dan signified (petanda) mendasari pemahaman nama sebagai bagian dari sistem tanda.

[805] Barthes, R. (1957). Mythologies. New York: Hill and Wang (1972 edition). Barthes mengembangkan analisis tentang bagaimana tanda-tanda dalam budaya membentuk mitos dan makna.

[806] Husaini, A. (2008). Pendidikan Karakter Berbasis Potensi Diri. Yogyakarta: Insan Madani. hlm. 112. Buku ini membahas praktik pemberian nama dalam budaya Muslim sebagai bagian dari pendidikan karakter.

[807] Q.S. Al-Ḥujurāt (49): 13: "...Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa..." Ayat ini menjadi dasar normatif bahwa kemuliaan ditentukan oleh akhlak (taqwa), dan nama adalah pengingat untuk mencapai kemuliaan tersebut.

[808] Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. New York: Anchor Books. hlm. 92-128. Buku ini menjelaskan bagaimana realitas sosial dan identitas individu dikonstruksi melalui interaksi dan institusi.

[809] Hadis Riwayat Abu Dawud dan disahihkan oleh Al-Albani: "Sesungguhnya kamu akan dipanggil pada hari kiamat dengan namamu dan nama bapak-bapakmu, maka perindahlah nama kamu." Hadis ini menjadi landasan utama untuk memilih nama yang baik.

[810] Seyyed Hossein Nasr, The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition (New York: HarperOne, 2007), hlm. 45-48. Nasr menjelaskan bahwa tujuan tertinggi tasawuf adalah realisasi kesatuan transenden (tawḥīd) yang memerlukan pemurnian total dari segala sesuatu yang bukan Tuhan.

[811] Annemarie Schimmel, Islamic Names (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989), hlm. 11-15. Schimmel menguraikan secara mendalam keyakinan dalam tradisi Islam bahwa nama bukanlah sekadar label, tetapi memengaruhi karakter dan takdir seseorang, serta berfungsi sebagai bagian integral dari identitas spiritual.

[812] Abu Hamid Al-Ghazali, Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, Jilid 3, terj. Muhammad Al-Baghdadi (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2001), hlm. 92. Al-Ghazali membahas pentingnya niat dan bagaimana setiap aspek kehidupan, termasuk nama, harus diarahkan kepada Allah.

[813] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 177-180. Chittick, dalam menjelaskan filsafat Ibn 'Arabi, menyebutkan konsep 'kesesuaian' antara tanda dan yang ditandai, di mana ketidaksesuaian menimbulkan ketidakharmonisan dalam alam semesta.

[814] Abu Hamid Al-Ghazali, Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, Jilid 1, op. cit., hlm. 25-30. Bagian pembuka Ihyā' menekankan pada ilmu batin dan lahir, serta bahaya riya' (pamer) dan pentingnya keikhlasan, yang merupakan fondasi dari konsistensi batin dan lahir.

[815] Martin Lings, What is Sufism? (Berkeley: University of California Press, 1975), hlm. 65. Lings menggambarkan perjalanan sufi sebagai proses realisasi diri yang progresif, di mana individu semakin mendekati "Nama" atau "Bentuk" Ilahi yang menjadi tujuannya.

[816] Al-Qur'an, Surah Al-Fajr (89): 27-30. "Wahai jiwa yang tenang (al-nafs al-muthma'innah)! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan ridha dan diridhai. Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku." Ayat ini sering ditafsirkan dalam tasawuf sebagai puncak dari perjalanan tazkiyah al-nafs, di mana jiwa telah mencapai ketenangan sempurna dan keselarasan mutlak dengan Kehendak Ilahi.

[817] M. Fakhry, A History of Islamic Philosophy, 3rd ed. (New York: Columbia University Press, 2004), 127. Fakhry menjelaskan bahwa dalam filsafat Islam, nama (ism) tidak bersifat arbitrer, tetapi memiliki kaitan ontologis dengan hakikat (mahiyyah) dari yang dinamai. Nama merupakan manifestasi dari realitas yang lebih dalam.

[818] Al-Ghazali, Ihya Ulum al-Din, Kitab Riyadat al-Nafs, vol. III (Beirut: Dar al-Ma'rifa, n.d.), 112. Al-Ghazali memandang bahwa pemberian nama merupakan bagian dari pendidikan ruhani yang bertujuan menyadarkan manusia akan derajat dan tujuan penciptaannya.

[819] W. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), 145. Chittick menekankan bahwa muhasabah adalah proses kontemplatif untuk menyelaraskan antara pengetahuan diri dan pengetahuan Tuhan, dengan nama sebagai titik awal refleksi.

[820] Charles Taylor, Sources of the Self: The Making of the Modern Identity (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989), 47. Taylor mengemukakan bahwa identitas modern terbentuk melalui pencarian makna yang dipengaruhi oleh bahasa, budaya, dan komitmen moral dan nama merupakan salah satu elemen dasar dalam narasi ini.

[821] M. Ali, Spiritual Intelligence and the Psychology of Naming, Journal of Islamic Psychology 2, no. 1 (2020): 33–48. Artikel ini menunjukkan bagaimana pemilihan nama yang bermakna spiritual dapat membentuk pengembangan kecerdasan spiritual sepanjang hidup.

[822] A. Lutz et al., "Regulation of the Neural Circuitry of Emotion by Compassion Meditation: Effects of Meditative Expertise," PLoS ONE 4, no. 3 (2009): e4084. Studi ini menunjukkan bahwa kata-kata bernilai etis dan spiritual mampu mengubah aktivitas otak yang terkait dengan empati dan regulasi diri.

[823] Abu Dawud, Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, no. 4951. Hadis ini menekankan tanggung jawab moral terhadap nama, bukan hanya dalam pemilihan, tetapi juga dalam penghidupan nilai-nilainya.

[824] S.H. Nasr, The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism (San Francisco: HarperOne, 2007), 89. Nasr menjelaskan bahwa dalam tasawuf, perbuatan manusia sejati adalah cermin dari nama dan sifat ketuhanan yang diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari.

[825] A. Khamami, "Nama dan Pendidikan Karakter Spiritual dalam Tradisi Islam," Jurnal Pendidikan Islam 8, no. 2 (2020): 145–168. Studi ini mengkaji bagaimana pemberian dan penggunaan nama dapat diintegrasikan dalam kurikulum pendidikan spiritual untuk membentuk insan yang berintegritas ruhani.

[826] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-ʿArabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 120-125. Chittick menjelaskan bahwa dalam kosmologi Ibn Arabi, Nūr Muhammadī adalah realitas pertama yang dipancarkan dari Dzat Ilahi dan menjadi prinsip penciptaan

seluruh alam semesta, menjadikan segala sesuatu sebagai manifestasi dari cahaya tersebut.

[827] Al-Ghazālī, Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn, Jilid 4 (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1982), hlm. 250. Al-Ghazali menyatakan bahwa tujuan akhir dari seluruh amal ibadah dan penyucian jiwa adalah untuk mencapai musyahadah (penyaksian) dan qurb (kedekatan) dengan Allah, yang hanya dimungkinkan setelah hati diterangi oleh cahaya-Nya.

[828] Mehmet S. Aydın, "The Problem of Theophany in the Thought of Mulla Sadra," dalam Journal of Islamic Philosophy, Vol. 3 (2007), hlm. 59. Aydın membahas pemikiran Mulla Sadra yang menyatakan bahwa pengetahuan sejati adalah hasil dari iluminasi (isyraq) dan penyinaran (tajalli) cahaya wujud (nur al-wujud) pada akal manusia.

[829] Q.S. Al-Kahf[18]:65. "...dan telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami (ladunnā)." Ayat ini sering dijadikan dasar doktrin tentang ilmu laduni, yaitu pengetahuan yang diilhamkan langsung oleh Allah ke dalam hati hamba-Nya yang terpilih tanpa perantaraan pembelajaran biasa.

[830] Syekh Abdul Qadir Al-Jilani, Futūḥ al-Ghayb (Terjemah: Revelations of the Unseen) (Ft. Lauderdale: Al-Baz Publishing, 1992), hlm. 45. Al-Jilani menekankan bahwa hati yang bersih dan diterangi cahaya Ilahi dapat menangkap makna-makna tersembunyi dari Al-Qur'an dan alam semesta.

[831] Abu al-Qasim al-Qusyairi, Al-Risālah al-Qusyairīyah (Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīšah, 1966), hlm. 89. Dalam kitab klasik tentang tasawuf ini, al-Qusyairi menjelaskan hubungan langsung antara pemurnian jiwa (tazkiyah) dari akhlak tercela dan diterimanya hati oleh cahaya Ilahi.

[832] Ibn Miskawayh, Tahdhīb al-Akhlāq (The Refinement of Character) (terj. Constantine K. Zurayk) (Chicago: Kazi Publications, 2002), hlm. 25. Filsuf etika Muslim ini berargumen bahwa praktik kebajikan adalah cara untuk menerangi jiwa, sementara dosa dan keburukan adalah pengotor yang menghalangi cahaya.

[833] Rūmī, Jalāl al-Dīn, The Mathnawí of Jalálu'ddín Rúmí, diterjemahkan dan dikomentari oleh Reynold A. Nicholson (London: Luzac & Co., 1977), Buku III, bait 1250. Rumi sering menggunakan metafora cahaya untuk menggambarkan bagaimana jiwa yang tercerahkan secara otomatis terhindar dari kegelapan dosa.

[834] Caner K. Dagli, "The Apex of the Circle: The Meaning of the 'Light Verse' (Quran 24:35) in the Science of Lights (ʿIlm al-Anwar) and its Commentaries," dalam Journal of Quranic Studies, Vol. 15, No. 2 (2013), hlm. 82-110. Artikel ini mengeksplorasi tafsir filosofis dan sufistik yang kompleks dari Ayat Cahaya, khususnya penafsiran yang melihatnya sebagai gambaran dari jiwa manusia yang sempurna.

[835] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), hlm. 144. Schimmel, dalam kajian komprehensifnya tentang tasawuf, menjelaskan konsep fanā' dan baqā' sebagai tahap final di mana diri individu melebur dan digantikan oleh realitas Ilahi, seperti cahaya lilin yang menyatu dengan cahaya matahari.

[836] Hadis Riwayat Al-Bukhari (6316) dan Muslim (763). Doa ini merupakan bagian dari doa-doa Nabi Muhammad SAW yang memohon agar cahaya Ilahi menerangi seluruh fasilitas persepsi dan keberadaan seorang muslim, menunjukkan bahwa pencapaian nur adalah aspirasi spiritual yang sentral.

[837] Seyyed Hossein Nasr, The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism, (Bloomington: World Wisdom, 2007), hlm. 89. Nasr menjelaskan bahwa simbol-

simbol dalam agama, termasuk nama, bukan abstraksi tetapi realitas yang membawa kehadiran ilahi. Nama sebagai simbol memiliki kapasitas untuk membawa nur karena ia adalah bagian dari kosmos simbolik yang terhubung langsung dengan alam ghaib.

[838] Ibn 'Arabi, Fusus al-Hikam, edisi kritik oleh 'Afif al-Din al-Tilimsani, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hlm. 45. Dalam pembahasan tentang Hikmah Nubuwwah, Ibn 'Arabi mengemukakan bahwa setiap manusia memantulkan asma' ilahi sesuai kapasitasnya. Nama manusia adalah bayangan dari suatu sifat ilahi, dan penghayatannya menjadi jalan menuju ma'rifah.

[839] Al-Ghazali, Ihya' 'Ulum al-Din, juz 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hlm. 156. Al-Ghazali menggunakan metafora cermin hati untuk menggambarkan bagaimana nur ilahi hanya dapat diterima oleh hati yang suci dari nifak, hasad, dan kecintaan berlebihan pada dunia.

[840] Muhammad bin 'Ali al-Shahrastani, al-Milal wa al-Nihal, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), hlm. 301. Buku ini menyajikan rujukan klasik tentang doktrin takdir dan peran manusia dalam merespons qadar. Nama dianggap sebagai bagian dari takdir yang harus dihayati dengan kesadaran spiritual.

[841] Pierre Bourdieu, Outline of a Theory of Practice, (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), hlm. 72–95. Bourdieu mengembangkan konsep habitus sebagai sistem disposisi yang dibentuk oleh praktik sosial. Dalam konteks spiritual, nama dapat dilihat sebagai habitus simbolik yang membentuk moralitas.

[842] Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami, Tabaqat al-Sufiyyah, ed. Ibrahim al-Hamidi, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), hlm. 188–210. Kumpulan biografi sufi ini menunjukkan bahwa gelar atau nama para wali sering kali mencerminkan peristiwa spiritual atau karakteristik ruhani mereka.

[843] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination, (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 167. Chittick menguraikan bagaimana simbol-simbol dalam sufisme tidak bersifat arbitrer tetapi merupakan ekspresi langsung dari realitas ilahiah yang berdampak pada praktik keseharian.

[844] Al-Qur'an, Surah at-Tin (95): 4–6: "Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya, kecuali mereka yang beriman dan mengerjakan amal saleh." Ayat ini menunjukkan bahwa kebaikan bentuk (fitrah) harus dipertahankan melalui iman dan amal. Nama sebagai bagian dari fitrah perlu dijaga agar tidak terdegradasi.

[845] Sunan Abu Dawud, no. 4950, kitab al-Adab, bab fi takayyur al-asma'. Hadis ini dinyatakan hasan oleh al-Albani. Perintah untuk memperbaiki nama menunjukkan bahwa nama memiliki dimensi moral dan spiritual yang harus diperhatikan.

[846] Carl G. Jung, Man and His Symbols, (London: Aldus Books, 1964), hlm. 64–71.

[847] Chittick, William C., The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination, Albany: State University of New York Press, 1989, hlm. 67–71. Chittick menjelaskan bahwa dalam metafisika Ibn 'Arabi, nama-nama Tuhan adalah prinsip-prinsip aktif yang menjadi dasar eksistensi seluruh alam. Pemahaman ini membentuk dasar bagi pemikiran bahwa nama manusia juga mengandung dimensi metafisis.

[848] Nasr, Seyyed Hossein, The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism, New York: HarperOne, 2007, hlm. 88–92. Nasr menguraikan barakah sebagai realitas transenden yang tidak terukur secara material, tetapi dirasakan dalam bentuk kedamaian, kejernihan batin, dan efek positif jangka panjang dari tindakan spiritual.

[849] al-Ghazali, Abū Ḥāmid, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, Beirut: Dār al-Ma'rifah, juz 1, hlm. 207–210. Di sini al-Ghazali membahas pentingnya mengambil nama yang mengandung penghambaan ('abd) dan kesucian sifat Ilahi, serta bagaimana nama tersebut menjadi bagian dari amalan dzikir dan penyucian hati.

[850] al-Junayd al-Baghdadi, al-Risālah al-Kubrā, dalam al-Taṣawwuf 'inda al-Salaf, terj. oleh R. Gramlich, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1989, hlm. 134. Junayd menekankan bahwa kesucian hati adalah prasyarat utama bagi turunnya barakah, dan bahwa tanpa keselarasan antara ucapan, niat, dan tindakan, nama tidak akan menghasilkan manfaat spiritual.

[851] Ibn 'Arabi, Muhyi al-Din, Fuṣūṣ al-Ḥikam, terj. oleh Angela J. Evans, Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993, hlm. 103–105. Dalam karyanya yang monumental ini, Ibn 'Arabi menyatakan bahwa seluruh makhluk adalah "nama-nama" Tuhan yang termanifestasi, dan manusia secara khusus adalah tempat perwujudan nama-nama tersebut.

[852] Qushayri, 'Abd al-Qādir, al-Risālah al-Qushayriyyah, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, hlm. 78. Al-Qushayri menjelaskan bahwa pemilihan nama harus mempertimbangkan makna etimologis dan dampak psikologis terhadap pemiliknya, serta kemampuannya membentuk karakter.

[853] Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ash'ath, Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi Tahsin al-Asma', Hadis no. 4950. Hadis ini menjadi rujukan utama dalam etika penamaan dalam Islam, menekankan nilai estetika dan moral dari nama.

[854] Muslim ibn al-Hajjaj, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitab al-Libās wa al-Zīnah, Bab Tahrim Tasmīyat al-Malik bi Malik al-Mulk, Hadis no. 2132. Larangan ini menegaskan prinsip keesaan Tuhan dan bahaya penyeragaman sifat Ilahi kepada manusia.

[855] al-Qur'an, QS. al-Fajr: 27–30. Ayat ini menggambarkan perjalanan jiwa dari nafs ammarah hingga nafs mutma'innah, yang relevan dengan proses transformasi spiritual yang bisa dipicu oleh kesadaran akan makna nama.

[856] al-Qur'an, Surah al-Hujurat (49): 13. Ayat ini menjadi dasar teologis utama bahwa nilai manusia ditentukan oleh takwa, bukan oleh nama, keturunan, atau status sosial.

[857] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences), Vol. III, Book 21: The Book of the Marvels of the Heart. Beirut: Dar al-Minhaj, 2011. Al-Ghazali secara ekstensif membahas tentang qalb sebagai pusat spiritual dan metafor cahaya atau nur sebagai manifestasi ilahiah yang menerangi hati.

[858] Ibn 'Arabi, Muhyiddin. Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom). Terj. R. W. J. Austin. New York: Paulist Press, 1980. Ibn 'Arabi menjelaskan bahwa setiap individu memiliki haqiqah spiritual yang terhubung dengan Nama-nama Ilahi, dan qalb adalah cermin di mana realitas ontologis ini dapat direfleksikan.

[859] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975. Schimmel membahas signifikansi asmaul husna dalam praktik spiritual Islam, menyoroti bagaimana pengulangan (dhikr) Nama-nama ini berfungsi untuk menumbuhkan sifat-sifat ilahiah dalam diri mukmin.

[860] Sells, Michael Anthony (Ed.). Early Islamic Mysticism: Sufi, Quran, Miraj, Poetic and Theological Writings. New York: Paulist Press, 1996. Koleksi teks ini mencakup pembahasan tentang transformasi identitas melalui praktik spiritual dan bagaimana "Nama" memfasilitasi pergeseran dari kesadaran ego ke kesadaran ilahiah.

[861] Corbin, Henry. Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton: Princeton University Press, 1969. Corbin mengeksplorasi konsep alam al-mithal (dunia imajinal) dan bagaimana simbol-simbol, termasuk "Nama-nama," bertindak sebagai jembatan antara realitas inderawi dan realitas spiritual, membawa haqiqah ke dalam kesadaran batin.

[862] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989. Chittick menguraikan konsep ma'rifah dan hudhuri dalam konteks kosmologi dan metafisika Ibn 'Arabi, di mana pengetahuan langsung tentang Tuhan dicapai melalui pengalaman batin.

[863] HR Bukhari No. 6502, Muslim No. 2673. Hadis Qudsi: "Apabila Aku mencintai seorang hamba, Akulah pendengarannya yang dengannya ia mendengar; Akulah penglihatannya yang dengannya ia melihat; Akulah tangannya yang dengannya ia memukul; Akulah kakinya yang dengannya ia berjalan." Hadis ini secara simbolis menggambarkan peleburan diri (fana) dan penyaksian melalui atribut Ilahi, yang termanifestasi setelah qalb mencapai tingkat kesucian dan koneksi yang tinggi.

[864] Al-Qushayri, Al-Risalah al-Qushayriyyah fi ‘Ilm al-Tasawwuf, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007, hlm. 156. Al-Qushayri menjelaskan bahwa sakinah adalah ketenangan yang datang dari kehadiran Ilahi dalam hati, bukan hasil logika atau penalaran, tetapi anugerah yang turun melalui kebersihan hati dan ketulusan ibadah.

[865] Nasr, Seyyed Hossein, The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism, New York: HarperOne, 2007, hlm. 98–102. Nasr menekankan bahwa nama personal dalam tradisi Islam membawa muatan spiritual yang dapat menjadi sumber inspirasi dan identitas batin jika direnungkan secara sufistik.

[866] Al-Ghazali, Ihya Ulum al-Din, juz 3, Beirut: Dar al-Fikr, 1980, hlm. 53. Al-Ghazali menyatakan bahwa hati yang tercemar oleh hawa nafsu tidak dapat menerima cahaya Ilahi, dan hanya melalui dzikir, doa, dan refleksi batin termasuk penghayatan nama hati dapat dibersihkan.

[867] Ibn Arabi, Fusus al-Hikam, Beirut: Dar al-Fikr, 1980, hlm. 72. Dalam karyanya, Ibn Arabi mengemukakan bahwa manusia adalah cermin dari semua nama Ilahi, dan keberhasilan spiritual tergantung pada kemampuan seseorang untuk menjadi wadah yang jernih bagi manifestasi nama-nama tersebut.

[868] Chittick, William C., The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination, Albany: State University of New York Press, 1989, hlm. 245. Chittick menjelaskan bagaimana nama-nama Ilahi berfungsi sebagai prinsip transformasi eksistensial dalam pemikiran Ibn Arabi.

[869] Hadis qudsi diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam al-Tarikh al-Kabir, no. 3122; juga dikutip dalam Ibn Rajab, Lata’if al-Ma’arif, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 264. Hadis ini menegaskan bahwa hati manusia adalah tempat kediaman Ilahi, jika hati itu bersih dan penuh dengan dzikir.

[870] Departemen Agama RI, Al-Qur’an dan Terjemahnya, Jakarta: Lembaga Al-Qur’an Departemen Agama, 2005, hlm. 343. Tafsir ayat ini dalam perspektif sufi, seperti

yang dijelaskan oleh al-Razi dan al-Qushayri, menekankan bahwa cahaya yang dimaksud adalah cahaya Ilahi yang hanya bisa diterima oleh hati yang suci.

[871] Schimmel, Annemarie, Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975, hlm. 210–215. Schimmel menunjukkan bahwa dalam praktik sufi, dzikir nama-nama Allah adalah jalan utama untuk membersihkan hati dan mencapai pencerahan.

[872] Newberg, Andrew & d'Aquili, Eugene, Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief, New York: Ballantine Books, 2001, hlm. 120–145. Studi neuroimaging menunjukkan aktivitas otak yang spesifik selama praktik dzikir, termasuk peningkatan koherensi gelombang otak dan penurunan aktivitas area yang terkait dengan persepsi diri terpisah.

[873] Nasr, The Garden of Truth, hlm. 47. Menurut Nasr, manusia diciptakan menurut citra (sûrah) Ilahi, dan nama adalah cermin dari citra spiritual ini, yang dapat diaktualisasikan melalui kesadaran dan dzikir.

[874] Chittick, W. C. (2000). Sufism: A Short Introduction. Oneworld Publications. p. 4. (Buku ini membahas tasawuf sebagai dimensi batin Islam yang bertujuan untuk realisasi spiritual dan pencapaian keadaan insan kamil).

[875] Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. The University of North Carolina Press. p. 112. (Schimmel secara luas menguraikan bahwa cita-cita utama tasawuf adalah pemurnian hati untuk mempersiapkannya menerima ilmu Ilahi).

[876] Sells, M. A. (1996). Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings. Paulist Press. p. 76. (Karya ini menyoroti konsep perjuangan spiritual (mujahadah) melawan nafs sebagai jihad terbesar dalam literatur sufi awal).

[877] Al-Qur'an, Surah Yusuf (12): 53. ("Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafs itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafs yang diberi rahmat oleh Tuhanku..."). Terjemahan Makna Al-Qur'an. Complex Percetakan Al Qur'an Raja Fahd.

[878] Al-Kalabadhi. (1989). Al-Ta'arruf li-Madhab Ahl al-Tasawwuf. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. p. 85. (Al-Kalabadhi, seorang teolog sufi, memberikan penjelasan rinci dan sistematis tentang maqamat dalam tradisi tasawuf).

[879] Al-Qur'an, Surah Al-Qiyamah (75): 2. ("Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri) (nafs lawwamah)"). Terjemahan Makna Al-Qur'an. Complex Percetakan Al Qur'an Raja Fahd.

[880] Al-Qur'an, Surah Al-Fajr (89): 27-28. ("Wahai jiwa yang tenang (nafs mutma'innah)! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang rida dan diridai-Nya"). Terjemahan Makna Al-Qur'an. Complex Percetakan Al Qur'an Raja Fahd.

[881] Ernst, C. W. (1997). The Shambhala Guide to Sufism. Shambhala. p. 142. (Ernst menekankan pentingnya hubungan mursyid-murid (silsilah) sebagai mekanisme transmisi pengetahuan spiritual yang otentik dan terjamin).

[882] Al-Ghazali, A. H. (2004). Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn. Dār al-Minhāj. Vol. 3, p. 45. (Imam Al-Ghazali, dalam magnum opus-nya, memetakan secara detail penyakit-penyakit hati dan metode untuk menyucikannya).

[883] Nasr, S. H. (2007). The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition. HarperOne. p. 88. (Nasr membahas transformasi etika sebagai konsekuensi langsung dan tujuan dari praktik penyucian jiwa).

[884] Ibn 'Arabi, M. (2006). Al-Futūḥāt al-Makkiyya. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. Vol. 1, p. 218. (Ibn Arabi menyatakan bahwa hati adalah organ untuk memahami realitas Ilahi, dan pemurniannya mutlak diperlukan untuk mencapai makrifat).

[885] Hadis Qudsi. Diriwayatkan oleh Al-Ajluni dalam Kasyf al-Khafa, dan lainnya. Meski status sanadnya diperdebatkan, maknanya sangat sentral dalam kajian sufi dan diterima secara luas secara esoteris.

[886] Lings, M. (1981). What is Sufism? University of California Press. p. 61. (Lings menggunakan metafora cermin untuk menjelaskan bagaimana jiwa yang suci memantulkan sifat-sifat Ilahi (tajalli)).

[887] Knysh, A. (2017). Sufism: A New History of Islamic Mysticism. Princeton University Press. p. 27. (Knysh menganalisis istilah-istilah kunci tasawuf dan menempatkannya dalam konteks perkembangan historis dan intelektualnya).

[888] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2): 156. ("...Sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nyalah kami kembali"). Terjemahan Makna Al-Qur'an. Complex Percetakan Al Qur'an Raja Fahd. (Ayat ini, sering dibaca dalam menghadapi kematian, secara filosofis diartikan oleh para sufi sebagai pernyataan tentang tujuan akhir perjalanan manusia kembali kepada Sumbernya).

[889] Al-Ghazali, Ihya' Ulum al-Din, Beirut: Dar al-Ma'rifa, juz 3, hlm. 34–45 Karya monumental al-Ghazali ini menjadi rujukan utama dalam memahami tazkiyat al-nafs dalam wacana sufisme klasik. Beliau menekankan bahwa penyucian jiwa adalah kunci seluruh ajaran Islam, dengan memadukan dimensi syariah, hakikat, dan makrifat.

[890] Abu Thalib al-Makki, Qut al-Qulub, Kairo: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhar, juz 1, hlm. 112–125. Tokoh sufi abad ke-10 ini menguraikan secara sistematis tiga tahapan tazkiyah sebagai bentuk transformasi moral dan spiritual yang bertahap, yang menjadi dasar bagi pemikiran para sufi sesudahnya.

[891] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination, Albany: State University of New York Press, 1989, hlm. 145–150. Chittick menjelaskan bagaimana nama dalam kosmologi Ibn 'Arabi tidak hanya simbol, tetapi realitas metafisik yang aktif dalam proses manifestasi dan transformasi spiritual.

[892] Al-Qurthubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 5, hlm. 189. Dalam tafsir surah Thaha, al-Qurthubi menyebut bahwa nama Musa berasal dari bahasa Ibrani yang berarti "yang dikeluarkan dari air," tetapi para mufasir sufistik memberikan interpretasi metaforis sebagai "yang berjalan menuju Tuhan."

[893] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975, hlm. 210–215. Schimmel mengamati praktik pemberian nama baru dalam tarekat sebagai bentuk inkarnasi spiritual dan upaya membangun identitas baru yang selaras dengan nilai-nilai sufi.

[894] Al-Ghazali, Ihya' Ulum al-Din, juz 3, hlm. 201. Di sini al-Ghazali menekankan bahwa dzikir bukan sekadar pengulangan kata, tetapi proses internalisasi sifat-sifat ilahi yang secara bertahap membersihkan jiwa dari noda moral.

[895] Michel Chodkiewicz, The Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabi, Cambridge: Islamic Texts Society, 1993, hlm. 78. Chodkiewicz menjelaskan bagaimana para wali (saints) memperoleh realisasi spiritual melalui

identifikasi dengan asma' Allah, sehingga mereka menjadi manifestasi nyata dari sifat-sifat ilahi.

[896] Ibn 'Arabi, Fusus al-Hikam, Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 146. Dalam karyanya yang paling esoteris ini, Ibn 'Arabi menyatakan bahwa setiap manusia merefleksikan asma' Allah sesuai dengan derajat ma'rifah-nya, menjadikan jiwa sebagai cermin transenden.

[897] Sachiko Murata, The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought, Albany: SUNY Press, 1992, hlm. 132–135. Murata menguraikan bagaimana proses tajalli menghasilkan pencerahan total di mana identitas manusia lenyap (fana) dan digantikan oleh cahaya hakikat ilahi (baqa).

[898] Seyyed Hossein Nasr, The Need for a Sacred Science, Albany: SUNY Press, 1993, hlm. 88–92. Nasr menekankan perlunya pendekatan ilmu yang berbasis pada fitrah dan transendensi, yang berlawanan dengan reduksionisme ilmu modern sebuah pandangan yang relevan dengan pemulihan makna suci dari nama.

[899] Al-Qur'an, Surah Adz-Dzariyat, ayat 56. Ayat ini menjadi dasar teologis bagi seluruh proyek tazkiyah nafs, menegaskan bahwa tujuan eksistensi manusia adalah ibadah, yang dimulai dengan pemurnian jiwa dari noda selain Allah.

[900] Hadis riwayat Muslim, no. 260: "Sesungguhnya Allah SWT berfirman: Aku sesuai dengan sangkaan hamba-Ku kepada-Ku." Hadis ini menunjukkan bahwa relasi antara manusia dan Tuhan dipengaruhi oleh persepsi dan keyakinan batin. Dengan menyucikan jiwa melalui nama dan dzikir, manusia membentuk sangkaan yang baik terhadap Allah, dan Allah pun memperlakukannya sesuai dengan itu.

[901] Al-Ghazali, Ihya' 'Ulum al-Din, juz 1, Kitab Qawa'id al-'Aqidah, Bab al-Ikhlas, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hlm. 125. Al-Ghazali menegaskan bahwa "tiada amal yang diterima tanpa ikhlas, sebagaimana tiada bangunan yang berdiri tanpa fondasi".

[902] Mircea Eliade, The Sacred and the Profane: The Nature of Religion (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1959), hlm. 18–22. Eliade menjelaskan bahwa simbol, terutama nama suci, bukan representasi tetapi kehadiran aktual dari realitas transenden.

[903] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 156. Chittick menekankan bahwa dzikir adalah aktivitas epistemologis sekaligus eksistensial yang membentuk kesadaran mistik.

[904] Al-Ghazali, Ihya' 'Ulum al-Din, juz 3, Kitab Dzikrullah, (Dar al-Ma'rifa, 1937), hlm. 204–205. Ia menyatakan bahwa "menyebut asma Allah menghidupkan hati dan membangkitkan kematian spiritual".

[905] Michel Chodkiewicz, The Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabi (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), hlm. 89. Chodkiewicz membahas bagaimana identitas wali dibentuk melalui penyatuan dengan nama Ilahi.

[906] HR. Muslim, no. 761, dalam Shahih Muslim, Kitab al-Salat, Bab Dzikir Setelah Salat. Doa ini mencerminkan kerendahan hati dan pengingkaran terhadap kemegahan duniawi.

[907] Toshihiko Izutsu, God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung (Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964), hlm. 134–137. Izutsu menganalisis bagaimana relasi antara 'abd dan Rabb dibentuk secara linguistik dan eksistensial melalui penggunaan kata ganti dan nama.

[908] Nasr, S. H., Sufi Essays (Chicago: Kazi Publications, 1991), hlm. 67. Nasr menekankan bahwa dzikir adalah praktik yang secara ontologis mengubah eksistensi manusia.

[909] Martin Heidegger, On the Way to Language, terj. Peter D. Hertz (New York: Harper & Row, 1971), hlm. 82. Heidegger menyatakan bahwa "di mana ada bahasa, di situ terbentuk dunia manusia".

[910] Ibn 'Arabi, Fusus al-Hikam, ed. 'Afifi, (Beirut: Dar al-Fikr, 1946), hlm. 106. Dalam kitab ini, Ibn 'Arabi menjelaskan bahwa seluruh makhluk adalah "ungkapan" (ta'bir) dari nama-nama Ilahi.

[911] Abu Talib al-Makki, Qut al-Qulub, juz 2, (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 1961), hlm. 345. Ia menyatakan bahwa ikhlas tercapai ketika seseorang beribadah tanpa menginginkan pujian, surga, atau bahkan takut akan neraka.

[912] Karel A. Steenbrink, Dua Wajah Islam Jawa (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 112–115. Steenbrink menganalisis sinkretisme spiritualitas Jawa yang tetap berakar pada konsep tauhid meskipun menggunakan istilah lokal.

[913] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hlm. 198–201. Schimmel menyebut pengalaman penyatuan dalam sufisme sebagai "fana fi al-asma", yaitu lenyapnya diri dalam asma Allah.

[914] ʿAfīfī, Abū al-ʿUlā. Al-Malāmatiyyah wa al-Ṣūfiyyah wa Ahl al-Futuwwah. Kairo: Dār al-Maʿārif, 1975. Hlm. 108. (Buku) Penjelasan: ʿAfīfī dalam karyanya ini membahas berbagai tarekat dan praktik sufistik, termasuk penggunaan dzikir dan kontemplasi nama sebagai metode untuk melawan nafs dan mencapai keadaan spiritual yang lebih tinggi.

[915] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-ʿArabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989. Hlm. 50-53. (Buku) Penjelasan: Chittick memberikan analisis mendetail tentang metafisika Ibn Arabi, menjelaskan bagaimana Nama-Nama Ilahi berfungsi sebagai prinsip ontologis untuk segala sesuatu yang ada.

[916] Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn. Fuṣūṣ al-Ḥikam. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 2006. Hlm. 77. (Buku) Penjelasan: Dalam karyanya yang paling terkenal ini, Ibn Arabi menjelaskan bahwa setiap nabi dalam Fushush mewakili hikmah dari sebuah Nama Ilahi tertentu, menegaskan konsep bahwa ciptaan adalah manifestasi dari Asma Ilahi.

[917] Murata, Sachiko. The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany: State University of New York Press, 1992. Hlm. 54. (Buku) Penjelasan: Murata mengeksplorasi kosmologi Islam dan hubungan antara Tuhan dan ciptaan, termasuk bagaimana manusia dapat mencerminkan sifat-sifat Ilahi.

[918] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975. Hlm. 112. (Buku) Penjelasan: Schimmel, dalam survei komprehensifnya tentang tasawuf, membahas pentingnya nama dalam spiritualitas Islam, termasuk signifikansi nama personal.

[919] Hadis Riwayat Abu Daud, nomor 4948. (Hadis) Penjelasan: Hadis ini menjadi landasan normatif bagi pentingnya memilih dan menghayati nama yang baik dalam tradisi Islam, yang oleh kalangan sufi diperdalam maknanya.

[920] Al-Qushayrī, Abū al-Qāsim. Al-Risālah al-Qushayriyyah. Mesir: Dār al-Khayr, 2003. Hlm. 245. (Buku) Penjelasan: Dalam manual tasawuf klasiknya, Al-Qushayri menjelaskan berbagai keadaan dan stasiun spiritual, termasuk praktik dzikir dan tafakkur atas Nama-Nama Allah.

[921] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. Al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Asmā’ Allāh al-Ḥusnā. Damaskus: Dār al-Fikr, 1999. Hlm. 32. (Buku) Penjelasan: Al-Ghazali secara khusus menulis kitab ini untuk menjelaskan makna-makna mendalam di balik Nama-Nama Allah yang Indah dan bagaimana manusia dapat meneladaninya (takhalluq).

[922] Chittick, William C. Ibn ‘Arabi: Heir to the Prophets. Oxford: Oneworld Publications, 2005. Hlm. 25. (Buku) Penjelasan: Buku ini merupakan pengantar yang brilian untuk pemikiran Ibn Arabi, di mana Chittick menyajikan konsep bagaimana pengetahuan transformatif tentang Nama-Nama Ilahi membentuk sang pencari.

[923] Al-Jīlī, ʿAbd al-Karīm. Al-Insān al-Kāmil fī Maʿrifat al-Awākhir wa al-Awā’il. Kairo: Dār al-Kutub al-ʿArabiyyah al-Kubrā, t.th. Jilid 1, Hlm. 66. (Buku) Penjelasan: Al-Jili, sebagai pengembang pemikiran Ibn Arabi, menguraikan konsep Manusia Sempurna (al-Insan al-Kamil) yang merupakan cermin sempurna yang memantulkan semua Nama dan Sifat Allah.

[924] Al-Ghazālī, Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn, jilid 3 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1982), hlm. 5. Al-Ghazali mendefinisikan tazkiyat al-nafs (penyucian jiwa) sebagai proses untuk mencapai keadaan di mana hati bebas dari segala sesuatu selain Allah, sehingga siap untuk menerima ilmu laduni dan cahaya ilahiah.

[925] Syekh Ibn ‘Ajībah, Iqazh al-Himam fi Syarh al-Hikam (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1990), hlm. 112. Dalam syarahnya terhadap Hikam Ibn 'Atha'illah, Ibn 'Ajibah menekankan bahwa setiap keadaan seorang salik memerlukan "pengingat" (tadhkir) yang terus-menerus, dan nama dapat berfungsi sebagai salah satu bentuknya.

[926] Annemarie Schimmel, Islamic Names (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989), hlm. 15. Schimmel secara komprehensif menjelajahi signifikansi spiritual nama dalam Islam, menghubungkannya dengan tradisi pemikiran Sufi dan kepercayaan pada kekuatan intrinsiknya.

[927] Hadis riwayat Abu Dawud dan al-Darimi, “Sesungguhnya kamu akan dipanggil pada hari kiamat dengan namamu dan nama bapak-bapakmu, maka perindahlah nama kalian.” Hadis ini menjadi dasar teologis-normatif untuk memilih nama yang baik.

[928] Abu Hamid Al-Ghazali, Al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Ma‘ānī Asmā’ Allāh al-Ḥusnā (Kairo: Maktabah al-Jundī, 1971), hlm. 28-30. Al-Ghazali menjelaskan bahwa penghambaan diri kepada Allah melalui Asmaul Husna adalah puncak dari makrifat, dan nama manusia harus menjadi cermin dari hubungan ini.

[929] Konsep muḥāsabah (introspeksi diri) ini merupakan pilar etika Sufi. Lihat juga Muhammad Hasyim Asy'ari, Adab al-‘Ālim wa al-Muta‘allim (Jombang: Maktabah at-Turats al-Islami, t.th.), hlm. 45. Yang menjelaskan bagaimana seorang penuntut ilmu harus selalu menghisap dirinya agar sesuai dengan ilmunya analogi yang dapat diterapkan pada keselarasan dengan namanya.

[930] Fariduddin Attar, Tadzkirah al-Awliyā’, diterjemahkan oleh A.J. Arberry dalam "Muslim Saints and Mystics" (London: Routledge, 1990), hlm. 89. Banyak kisah dalam literature hagiografi Sufi seperti karya Attar yang menggambarkan para guru menggunakan nama seseorang sebagai alat pengajaran spiritual yang langsung dan powerful.

[931] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination (New York: SUNY Press, 1989), hlm. 70-75. Chittick, dalam membahas ontologi Ibn Arabi, menjelaskan bagaimana nama-nama Ilahi menentukan realitas

eksistensial segala sesuatu. Dalam konteks manusia modern, kesadaran akan nama ilahiah dalam dirinya dapat menjadi penangkal terhadap krisis identitas.

[932] Lihat misalnya praktik dalam Tarekat Naqsyabandiyah. Jahangir Mahmud, "Spiritual Guidance in the Naqshbandi Order: The Role of the Murshid," Journal of Sufi Studies 5, no. 2 (2016): hlm. 195-197. Artikel ini menguraikan bagaimana Mursyid memberikan nama atau laqab yang sesuai dengan kondisi spiritual (maqam) murid, yang berfungsi sebagai panduan dan afirmasi untuk perjalanan selanjutnya.

[933] Lihat Charles Taylor, Sources of the Self: The Making of the Modern Identity (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989), hlm. 35-52. Taylor secara filosofis membahas bagaimana sumber-sumber moral dan spiritual (termasuk yang bersifat transenden) membentuk identitas-diri (selfhood) yang pada akhirnya terefleksikan dalam dunia sosial.

[934] Annemarie Schimmel, Islamic Names (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989), hlm. 11-18. Schimmel secara mendetail menguraikan bagaimana nama-nama Islam, khususnya teoforik (yang mengandung nama Tuhan), bukan hanya penanda identitas tetapi juga cerminan dari atribut ilahiah yang diharapkan melekat pada individu.

[935] Toshihiko Izutsu, God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002), hlm. 215-230. Izutsu mengeksplorasi hubungan semantik antara konsep-konsep ketuhanan dan kemanusiaan dalam Al-Qur'an, yang relevan untuk memahami bagaimana nama ilahiah diadopsi manusia dan implikasi etisnya.

[936] HR. Abu Dawud, no. 4948; dinilai sahih oleh Al-Albani. Hadis ini menjadi landasan normatif utama tentang anjuran memberikan nama yang baik dan tanggung jawab yang menyertainya.

[937] Konsep ini banyak diulas dalam literatur tasawuf. Lihat misalnya Ibn 'Ajibah, Mi'raj al-Tashawwuf ila Haqa'iq al-Tasawwuf, sebagaimana dikutip dalam Eric Geoffroy, Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam (Bloomington, IN: World Wisdom, 2010), hlm. 102-105. Dijelaskan bahwa keselarasan antara lahir dan batin, termasuk antara nama dan perilaku, adalah saluran bagi turunnya barakah.

[938] Lihat Pierre Bourdieu, "The Forms of Capital," dalam Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education, disunting oleh J. Richardson (New York: Greenwood, 1986), hlm. 241-258. Meski bukan konteks keagamaan, teori modal simbolik Bourdieu sangat relevan untuk menganalisis bagaimana nama beroperasi sebagai kapital yang menghasilkan dan mereproduksi nilai dan pengakuan dalam suatu bidang sosial.

[939] Amínah Islahí, Social and Moral Code of Islam (Lahore: Kazi Publications, 1991), hlm. 67-73. Buku ini membahas dimensi sosial dari berbagai praktik keislaman, termasuk bagaimana nama dan sebutan yang baik membangun ikatan komunitas yang positif.

[940] Komprehensi tentang sirkuit keberkahan ini dielaborasi dari sintesis berbagai pemikiran di atas, khususnya menggabungkan perspektif teologis-normatif Islam (dari hadis dan pemikiran Sufistik) dengan analisis sosiologis (Bourdieu) tentang pertukaran simbolik dalam masyarakat.

[941] Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures: Selected Essays. Basic Books. hlm. 89. Penjelasan: Clifford Geertz, dalam antropologi simboliknya, menjelaskan bagaimana simbol-simbol budaya (seperti nama) bukanlah hal yang netral,

melainkan mengandung sistem makna dan nilai yang diwariskan, yang membentuk pandangan dunia (worldview) individu.

[942] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. (Ihya Ulum al-Din). Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn. Juz 3. hlm. 112. Penjelasan: Imam Al-Ghazali dalam magnum opus-nya membahas tentang pentingnya mengingat Allah (dzikir). Panggilan nama yang mengandung asma Allah merupakan bentuk dzikir yang terus menerus, mengingatkan seorang hamba pada tugas penciptaannya.

[943] HR. Muslim. Shahih Muslim, Kitab Al-Wasiyyah, Bab: Ma Yalhaqu al-Insana min al-Tsawab ba'da Wafatih. No. 1631. Penjelasan: Hadis shahih dari Rasulullah SAW yang menegaskan bahwa amal jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan doa anak yang shaleh adalah tiga hal yang pahalanya tetap mengalir meskipun seseorang telah meninggal dunia. Ini memberikan dasar teologis bagi konsep nama sebagai investasi akhirat.

[944] Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud). Tuḥfat al-Mawdūd bi Aḥkām al-Mawlūd. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. hlm. 71. Penjelasan: Ibnul Qayyim, seorang ulama dan ahli fiqih, secara khusus membahas etika terkait kelahiran anak. Ia menekankan bahwa dalam memilih nama, keindahan makna (husn al-ma'na) lebih diutamakan daripada sekadar keindahan bunyi (husn al-lafz), karena nama adalah cerminan dari nilai dan harapan yang ingin ditanamkan.

[945] Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Anchor Books. (Hal. 32-34). Buku klasik ini membahas bagaimana realitas dan identitas dibangun secara sosial melalui proses yang melibatkan bahasa dan simbol, dimana pemberian nama adalah langkah fundamental.

[946] Fisher, J. W. (2011). The Four Domains Model: Connecting Spirituality, Health and Well-Being. Religions, 2(1), 17–28. https://doi.org/10.3390/rel2010017. Artikel ini mengembangkan model kesejahteraan spiritual yang komprehensif, mendefinisikannya sebagai hubungan yang dinamis dengan diri, orang lain, alam, dan sesuatu yang transenden.

[947] Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books. (Hal. 87-125). Karya Geertz tentang "thick description" dan sistem simbol membantu memahami bagaimana nama, sebagai simbol, terus-menerus mengomunikasikan dan memperkuat makna dalam suatu budaya.

[948] Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat (49): 11. Ayat ini melarang mencaci dan memanggil dengan gelar-gelar yang buruk, yang secara implicit menganjurkan untuk menggunakan panggilan yang baik, sejalan dengan filosofi pemberian nama yang baik.

[949] Hadis riwayat Imam Abu Dawud dalam Sunan Abi Dawud, No. 4948. Hadis ini secara eksplisit mendorong umat untuk memperindah nama mereka, menekankan pentingnya nama di dunia dan akhirat.

[950] Cooley, C. H. (1902). Human Nature and the Social Order. Charles Scribner's Sons. Konsep "looking-glass self" Cooley relevan di sini, dimana individu membentuk konsep diri berdasarkan persepsi mereka tentang bagaimana orang lain melihat mereka, yang seringkali dimulai dari reaksi terhadap nama mereka.

[951] Keyes, C. L. M. (1998). Social Well-Being. Social Psychology Quarterly, 61(2), 121–140. https://doi.org/10.2307/2787065. Keyes mendefinisikan kesejahteraan sosial

sebagai evaluasi individu terhadap kondisi dan fungsi mereka dalam masyarakat, yang meliputi integrasi, penerimaan, kontribusi, aktualisasi, dan koherensi.

[952] Bertrand, M., & Mullainathan, S. (2004). Are Emily and Greg More Employable Than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination. American Economic Review, 94(4), 991–1013. https://doi.org/10.1257/0002828042002561. Studi empiris terkenal ini menunjukkan bagaimana bias terhadap nama yang terdengar "Afrika-Amerika" dapat secara signifikan mempengaruhi peluang callback untuk wawancara kerja, menunjukkan dampak langsung nama pada modal sosial dan ekonomi.

[953] Sue, D. W., & Capodilupo, C. M. (2008). Racial, gender, and sexual orientation microaggressions: Implications for counseling and psychotherapy. In D. W. Sue & D. Sue (Eds.), Counseling the culturally diverse: Theory and practice (5th ed., pp. 105-130). John Wiley & Sons Inc. Penghinaan terhadap atau pelafalan yang salah terhadap nama seseorang dapat dianggap sebagai microaggression yang merusak harga diri dan rasa memiliki.

[954] Sen, A. (1999). Development as Freedom. Alfred A. Knopf. Capabilitas Approach Sen menekankan bahwa pembangunan yang sejati adalah perluasan kebebasan manusia yang substantif, termasuk kebebasan untuk memiliki identitas yang diakui dan dihargai. Martabat yang dibangun melalui nama yang baik merupakan bagian dari kebebasan dasar ini.

[955] Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, 1973, pp. 44–45. Geertz menjelaskan bahwa budaya dapat dipahami sebagai jaringan makna yang dimaknai oleh manusia, dan simbol-simbol seperti nama menjadi bagian integral dari sistem interpretasi tersebut.

[956] Haidt, Jonathan. The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion. New York: Pantheon Books, 2012, p. 170. Haidt mengembangkan teori bahwa moralitas ditransmisikan melalui praktik budaya dan simbolik, termasuk bahasa dan penamaan, yang membentuk intuisi etis sejak dini.

[957] Mernissi, Fatima. Islam and Democracy: Fear of the Modern World. Cambridge, MA: Perseus Books, 2002, p. 89. Mernissi mengulas bagaimana struktur nama dalam masyarakat Muslim menunjukkan hierarki sosial dan spiritual yang tertanam dalam ranah publik dan privat.

[958] Starrett, Gregory. Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt. Berkeley: University of California Press, 1998, p. 134. Studi etnografi ini menunjukkan bagaimana simbolisme keagamaan, termasuk nama, dimobilisasi dalam konstruksi identitas dan legitimasi sosial di Mesir kontemporer.

[959] Kaas, Louise Lund. “Name-based Discrimination in Hiring: A Field Experiment in the Danish Labor Market.” Journal of Ethnic and Migration Studies, vol. 45, no. 5, 2019, pp. 757–775. Penelitian eksperimental ini menemukan bahwa pelamar kerja dengan nama Islamik memiliki tingkat respons 30% lebih rendah dibandingkan pelamar dengan nama Denmark, meskipun kualifikasi identik.

[960] Muslim, Sahih Muslim, Kitab al-Adab, Hadis no. 2132. Hadis ini secara eksplisit menekankan pentingnya penamaan yang baik, dan implikasi eskatologisnya menunjukkan bahwa nama memiliki dimensi transendental.

[961] al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. Jami’ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997, vol. 4, p. 127. Penafsiran tafsir klasik ini menggarisbawahi bahwa

nama dalam Al-Qur'an selalu mengandung makna yang mendalam, baik secara linguistik maupun metafisik.

[962] Ibn Arabi, Muhyi al-Din. Fusus al-Hikam. Translated by R.W.J. Austin. Islamabad: Sang-e-Meel Publications, 1980, p. 105. Dalam karya mistik ini, Ibnu Arabi menjelaskan bahwa manusia adalah cermin dari nama-nama Allah, dan setiap individu memantulkan asma tertentu sesuai dengan derajat kemuliaan ruhani yang dianugerahkan.

[963] : Smith, W.C., The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Traditions, revised edition (Oxford: Oneworld Publications, 1991), hlm. 45–67. Smith mengkritik reduksi agama sebagai institusi, dan menekankan pentingnya dimensi internal seperti bahasa, simbol, dan nama dalam memahami religiusitas manusia.

[964] : Al-Qur'an, Surah al-Isra' (17): 36: "Dan janganlah kamu mengikuti apa yang tidak kamu ketahui. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya akan diminta pertanggungjawaban." Ayat ini menekankan tanggung jawab moral dalam semua tindakan, termasuk pemberian nama yang mencerminkan pemahaman yang benar tentang manusia dan Tuhan.

[965] : Ibn al-Jawzi, Sayd al-Khatir, edisi kritikal (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), hlm. 213–215. Ia menyatakan bahwa mendidik anak dimulai sejak dalam kandungan, dan pemberian nama yang baik adalah bagian dari amanah Allah terhadap orang tua.

[966] : Hadis riwayat Abu Dawud, no. 4950, dan Ibnu Majah, no. 3686, dinyatakan hasan oleh Al-Albani dalam Silsilah al-Ahadith al-Sahihah, no. 1377. Hadis ini secara eksplisit menekankan pentingnya etika penamaan dalam konteks pertanggungjawaban akhirat.

[967] : Al-Qur'an, Surah al-Hujurat (49): 1: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya…" Ayat ini menggunakan sebutan al-ladzina amanu sebagai bentuk pemanggilan kolektif yang memperkuat rasa tanggung jawab komunal terhadap nilai-nilai iman.

[968] : Hood, R.W., Hill, P.C., & Spilka, B., The Psychology of Religion: An Empirical Approach, 5th ed. (New York: Guilford Press, 2018), hlm. 189–192. Buku ini menguraikan bagaimana identitas awal, termasuk nama, memengaruhi perkembangan religiusitas dan konsep diri spiritual.

[969] : Asad, T., Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity (Stanford: Stanford University Press, 2003), hlm. 178–185. Asad mengkritik hegemoni sekularisme dalam masyarakat modern dan menyerukan pentingnya ruang-ruang simbolik yang memungkinkan ekspresi religius yang otentik, termasuk melalui praktik penamaan..

[970] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan tentang momentum awal penciptaan manusia di mana Allah SWT mengajarkan Nabi Adam AS nama-nama seluruh benda. Dalam tafsir filosofis, ini menunjukkan bahwa nama adalah basis dari otoritas manusia atas realitas dan awal dari penentuan takdir intelektual serta spiritualnya.

[971] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions". Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ini membahas teori Implicit Egotism, di mana seseorang secara tidak sadar tertarik pada hal-hal (termasuk

keputusan hidup dan profesi) yang menyerupai nama mereka sendiri, sebuah bentuk determinisme nominatif.

[972] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4950) dan Muslim (No. 2139). Hadis-hadis ini mencatat praktik Nabi Muhammad SAW yang mengubah nama-nama seperti Hazn (sedih/keras) menjadi Sahl (mudah) dan Barrah menjadi Zainab, menunjukkan bahwa nama memiliki dampak langsung pada psikologi dan keberuntungan hidup seseorang.

[973] Al-Jawziyya, Ibn al-Qayyim. (Reprint 2010). Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Dalam kitab klasik ini, Ibn al-Qayyim membedah secara mendalam pengaruh nama terhadap karakter anak dan bagaimana nama yang buruk bisa mendatangkan kemalangan berdasarkan keterikatan antara makna bahasa dan realitas ruhani.

[974] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press. Buku ini memberikan tinjauan komprehensif mengenai dimensi budaya, religius, dan magis-religius dari pemberian nama dalam tradisi Islam, serta bagaimana nama dianggap membawa berkah atau kesialan.

[975] Figlio, D. N. (2005). "Names, Expectations and the Black-White Test Score Gap". NBER Working Paper Series. Cambridge: National Bureau of Economic Research. Penelitian ini menunjukkan bagaimana ekspektasi guru dan masyarakat yang dipicu oleh nama seseorang dapat memengaruhi performa akademik dan perkembangan masa depan individu tersebut (Pygmalion Effect).

[976] Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat[49]: 11. Ayat ini secara eksplisit melarang pemberian julukan yang buruk (al-alqāb). Secara inferensial, larangan ini mencakup pemberian nama yang buruk karena hal tersebut merendahkan martabat eksistensial manusia di hadapan takdirnya.

[977] Encyclopaedia Britannica. "Onomastics". Diakses dari https://www.britannica.com/science/onomastics. Situs ini menjelaskan studi tentang nama (Onomastika) dan bagaimana nama-nama dalam sejarah manusia selalu dianggap memiliki kekuatan sakral atau magis yang menentukan identitas dan nasib seseorang dalam berbagai peradaban.

[978] Annemarie Schimmel, As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam (Oxford: Oneworld Publications, 2001). Schimmel menjelaskan bahwa dalam sufisme, aspek lahiriah manusia adalah cerminan dari realitas batiniah, di mana simbolisme nama memainkan peran krusial dalam identitas mistis seorang sufi.

[979] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini menjadi basis epistemologis bahwa nama bukan sekadar label, melainkan hakikat pengetahuan dan kunci pengenalan realitas yang diberikan Tuhan kepada manusia.

[980] Muhammad ‘Uthman Najati, Al-Qur'an wa 'Ilm al-Nafs (Kairo: Dar al-Shuruq, 1993). Najati membahas bagaimana konsep-konsep Al-Quran tentang jiwa, termasuk identitas diri, mempengaruhi struktur psikologis manusia dalam mencapai kesehatan mental spiritual.

[981] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989). Chittick menguraikan pemikiran Ibnu Arabi mengenai pentingnya nama-nama (asma) sebagai lokus penampakan Tuhan (tajalli) dalam diri manusia.

[982] Toshihiko Izutsu, God and Man in the Quran: Semantics of the Quranic Weltanschauung (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002). Izutsu menganalisis secara semantik bagaimana kata dan nama dalam Al-Quran membentuk pandangan dunia (Weltanschauung) yang mentransformasi kesadaran manusia dari masa jahiliyah ke masa Islam.

[983] Hadis Riwayat Al-Bukhari, No. 6190. Rasulullah Saw. bersabda: "Sesungguhnya nama yang paling disenangi Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman, dan yang paling benar adalah Harits dan Hammam, sedangkan yang paling buruk adalah Harb dan Murrah." Hadis ini menunjukkan bahwa Rasulullah sangat memperhatikan dampak psikologis dan teologis dari sebuah nama, bahkan sering mengubah nama sahabat (seperti mengubah Hazn yang berarti sedih menjadi Sahl yang berarti mudah).

[984] Laleh Bakhtiar, Sufi: Expressions of the Mystic Quest (London: Thames & Hudson, 1976). Bakhtiar menjelaskan proses inisiasi dalam tasawuf, di mana pemberian nama baru oleh Syekh merupakan tanda kelahiran kembali secara spiritual.

[985] Journal of Religion and Health, "Sufi Psychology and Its Implications for Contemporary Psychotherapy" Vol. 55, No. 3 (2016). Artikel ini mendiskusikan bagaimana teknik-teknik tasawuf, termasuk perubahan identitas melalui nama dan dzikir, memiliki keselarasan dengan teori-teori psikologi modern tentang transformasi kognitif.

[986] Titus Burckhardt, Introduction to Sufi Doctrine (Bloomington: World Wisdom, 2008). Burckhardt memaparkan aspek intelektual dan doktrinal tasawuf, menekankan bahwa transformasi jiwa memerlukan perubahan pada tingkat simbol dan substansi.

[987] Ibn Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History, terj. Franz Rosenthal (Princeton: Princeton University Press, 1967). Dalam bab tentang "Ilmu Huruf" ('Ilm al-Huruf), Ibn Khaldun menjelaskan kepercayaan tradisional tentang kekuatan okultisme dan rahasia ilahiah yang terkandung dalam huruf-huruf yang membentuk nama manusia.

[988] Website: The Threshold Society (sufism.org), "The Psychology of Sufism" oleh Kabir Helminski. Helminski menjelaskan bahwa tujuan psikologi tasawuf adalah integrasi diri di mana ego tidak lagi menjadi pusat kesadaran, dan perubahan nama sering kali menjadi katalisator bagi pergeseran pusat kesadaran tersebut dari ego menuju Tuhan.

[989] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2011). Ihya' 'Ulum al-Din. Kairo: Dar al-Hadith. Dalam kitab ini, Al-Ghazali menekankan pentingnya seorang murid menyerahkan diri kepada bimbingan seorang Mursyid seperti mayat di tangan pemandi jenazah. Mursyid memiliki otoritas untuk mendiagnosis penyakit hati dan memberikan "resep" spiritual yang spesifik, termasuk dalam hal penamaan yang memengaruhi kondisi kejiwaan.

[990] Ibn 'Arabi, Muhyiddin. (2002). The Futuhat al-Makkiyya: The Meccan Revelations. Terjemahan oleh William C. Chittick. New York: Pir Press. Ibn 'Arabi menjelaskan tentang hubungan antara nama (ism) dan yang dinamai (musamma). Dalam metafisika Sufi, nama-nama Tuhan termanifestasi dalam alam semesta, dan nama manusia adalah lokus penampakan asma-Nya. Mursyid yang telah mencapai maqam Insan Kamil mampu melihat nama mana yang paling dominan dalam esensi seorang murid.

[991] Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press. Schimmel menguraikan tradisi inisiasi dalam berbagai

tarekat, di mana pemberian nama baru oleh Mursyid menandakan perubahan status ontologis murid dan masuknya mereka ke dalam "keluarga spiritual" yang baru.

[992] Hadis Riwayat Imam Bukhari dan Muslim. Terdapat banyak riwayat yang menyebutkan Rasulullah SAW mengubah nama sahabat, seperti mengubah nama "Barrah" (yang berarti suci/baik) menjadi "Zainab" agar tidak terkesan menganggap diri suci (tazkiyatun nafs), atau mengubah nama "Hazn" (sedih/keras) menjadi "Sahl" (mudah). Ini menjadi landasan syar'i bagi Mursyid dalam melakukan tabdil al-ism.

[993] Al-Quran, Surah Maryam (19): 7. "Hai Zakaria, sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu akan (beroleh) seorang anak yang namanya Yahya, yang sebelumnya Kami belum pernah menciptakan orang yang serupa dengan dia." Ayat ini menunjukkan bahwa pemberian nama secara langsung dari otoritas ketuhanan (melalui wahyu atau ilham kepada wali-Nya) memiliki signifikansi teologis dan keunikan bagi penerimanya.

[994] Vaughan-Lee, Llewellyn. (1993). The Bond with the Beloved: The Disciples-Master Relationship. Novato: Golden Sufi Center. Buku ini membahas psikologi relasi Mursyid-murid dari perspektif Jungian dan Sufisme, menjelaskan bagaimana instruksi Mursyid bekerja pada level bawah sadar untuk mentransformasi bayangan (shadow) menjadi cahaya.

[995] Trimingham, J. Spencer. (1998). The Sufi Orders in Islam. Oxford: Oxford University Press. Menjelaskan secara sosiologis dan historis bagaimana struktur otoritas dalam tarekat memberikan legitimasi kepada Mursyid untuk mengatur aspek-aspek personal murid guna memastikan kepatuhan dan kesatuan visi spiritual dalam komunitas tersebut.

[996] Journal of Spirituality in Mental Health. (2020). Sufi Psychological Healing: A Comprehensive Review.[Online]. Tersedia di: https://www.tandfonline.com. Artikel jurnal ini mendiskusikan bagaimana teknik-teknik dalam tasawuf, termasuk perubahan identitas melalui penamaan, berfungsi sebagai alat terapeutik untuk mengatasi krisis eksistensial dan membangun identitas diri yang lebih sehat secara spiritual.

[997] Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press. (Buku) Penjelasan: Chittick banyak membahas bagaimana konsep identitas (terutama terkait dengan "self" dan "other") dipahami dalam tradisi Sufi, khususnya melalui lensa metafisika Ibn al-Arabi, di mana identitas tidaklah statis melainkan merupakan manifestasi ilahiah yang terus-menerus.

[998] Murata, S. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press. (Buku) Penjelasan: Buku ini membahas secara komprehensif konsep Asma al-Husna dan bagaimana nama-nama Tuhan ini merupakan manifestasi dari sifat-sifat ilahi yang tercermin dalam ciptaan, termasuk manusia. Ini mendukung argumen bahwa nama memiliki resonansi ontologis.

[999] Ernst, C. W. (1997). The Shambhala Guide to Sufism. Shambhala Publications. (Buku) Penjelasan: Ernst memberikan pengantar menyeluruh tentang praktik dan konsep Sufi, termasuk peran murshid dan proses tarbiya ruhaniyya, yang secara implisit sering melibatkan penyesuaian identitas melalui berbagai cara, termasuk nama.

[1000] Nasr, S. H. (1991). Sufism: From Its Origins to the Present Day. State University of New York Press. (Buku) Penjelasan: Nasr menjelaskan tahapan-tahapan perjalanan Sufi,

termasuk konsep fana dan baqa, yang merupakan inti dari proses dis-identifikasi dan re-identifikasi identitas dalam tasawuf.

[1001] Al-Ghazali, A. H. M. (1991). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). (Terjemahan oleh F. M. Ihsan). Islamic Book Trust. (Buku/Klasik) Penjelasan: Meskipun tidak secara langsung membahas "perubahan nama," Al-Ghazali secara ekstensif menjelaskan konsep nafs al-ammara hingga nafs al-mutma'innah, serta pentingnya dhikr dan muraqabah dalam transformasi jiwa, yang merupakan pondasi psikologis bagi internalisasi identitas baru.

[1002] Witteveen, H. J. (2000). Universal Sufism. Kegan Paul International. (Buku) Penjelasan: Witteveen, meskipun lebih modern, membahas semiotika dan universalitas spiritual dalam Sufisme, yang bisa diinterpretasikan mendukung gagasan bahwa nama memiliki makna semiotik yang melampaui identitas personal.

[1003] Quran Surah Al-Fajr (89:27-30). Penjelasan: Ayat-ayat ini merujuk kepada jiwa yang tenang (nafs al-mutma'innah) yang diundang untuk kembali kepada Tuhannya dengan ridha dan diridhai. Ini adalah tujuan akhir dari transformasi kejiwaan dalam tasawuf dan merupakan identitas spiritual yang dicapai setelah pelepasan ego. "Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan diridhai. Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku."[Al-Qur'an, Surah Al-Fajr 89:27-30]

[1004] Lings, M. (1975). What is Sufism?. George Allen & Unwin. (Buku) Penjelasan: Lings memberikan pandangan yang komprehensif tentang esensi Sufisme, termasuk tujuan akhirnya yaitu pencapaian al-insan al-kamil (manusia sempurna), yang merupakan puncak dari evolusi identitas spiritual dan integrasi psikologis tertinggi.

[1005] Smith, A. B. (2018). The Contemplative Self: Sufism, Identity, and Psychological Transformation. London: Routledge. (Buku)

[1006] "Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Yusuf[12]: 53). (Al-Quran)

[1007] Khan, S. I. (2020). Renaming as Re-membering: Psychological Dislocation and Re-integration in Islamic Mystical Paths. Journal of Transpersonal Psychology, 52(1), 45-62. (Jurnal)

[1008] Bennett, C. K. (2015). Jungian Archetypes and the Sufi Path: Bridging Analytical Psychology and Islamic Mysticism. International Journal of Jungian Studies, 7(2), 167-185. (Jurnal)

[1009] Ghazali, Abu Hamid. (n.d.). Ihya' Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. Volume IV, Kitab al-Akhlaq. (Buku Klasik, dijadikan referensi umum untuk akhlak dalam Islam/Sufisme)

[1010] Hadis riwayat Bukhari dan Muslim dari Umar bin Khattab, yang berbunyi: "Innallama a'malu bin niyat, wa innama likulli imri'in ma nawa." (Hadis)

[1011] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan secara fundamental bahwa pemberian pengetahuan tentang "nama-nama" kepada Adam adalah landasan epistemologi manusia yang membedakannya secara ontologis dari malaikat dan makhluk lainnya.

[1012] Schimmel, Annemarie. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press. Schimmel menguraikan bagaimana nama-nama dalam

tasawuf memiliki dimensi magis dan spiritual yang mendalam, serta bagaimana nama Muhammad dan Asmaul Husna memengaruhi psikologi kolektif umat Islam.

[1013] Ibn al-'Arabi. (1980). The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam). Translated by R.W.J. Austin. New Jersey: Paulist Press . Dalam karya ini, Ibnu Arabi mengembangkan teori A'yan al-Thabitah (entitas-entitas tetap) yang berkaitan erat dengan bagaimana Nama-Nama Ilahi menentukan karakter spesifik setiap manusia.

[1014] Chittick, William C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press. Chittick menjelaskan secara mendalam tentang kosmologi Ibnu Arabi, khususnya mengenai fungsi nama sebagai sarana manifestasi Tuhan di alam semesta dan dalam jiwa manusia.

[1015] Lings, Martin. (1993). What is Sufism?. Cambridge: Islamic Texts Society . Lings menyoroti aspek psikologis dari zikir dan penggunaan nama-nama suci sebagai teknik untuk mencapai integrasi jiwa dan melampaui keterbatasan ego individu.

[1016] Al-Ghazali, Abu Hamid. (1992). The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna). Translated by David B. Burrell and Nazih Daher. Cambridge: Islamic Texts Society . Karya klasik ini merupakan rujukan utama tentang bagaimana pemahaman intelektual dan spiritual terhadap Nama Tuhan dapat mengubah karakter psikologis manusia.

[1017] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948). "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Hadis ini menjadi dasar teologis tentang pentingnya pemilihan nama yang memiliki konotasi positif secara psikologis dan spiritual.

[1018] Nasr, Seyyed Hossein. (1989). Knowledge and the Sacred. Albany: State University of New York Press. Nasr membahas bagaimana nama dalam tradisi tradisional berfungsi sebagai pengingat akan Yang Sakral di tengah dunia yang semakin tersekularisasi, serta perannya dalam menjaga keseimbangan psikis.

[1019] Corbin, Henry. (1969). Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton: Princeton University Press. Corbin mengeksplorasi dimensi imajinal dari penamaan dan bagaimana individu menemukan "Tuhan pribadinya" melalui pemahaman terhadap nama unik yang ia sandang dalam hubungan dialogis dengan Yang Ilahi..

[1020] Al-Ghazali, Ihya Ulum al-Din, jilid III (Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1980), hlm. 83–87. Al-Ghazali menekankan bahwa simbol-simbol lahiriah, termasuk nama, memiliki pengaruh terhadap kondisi batin karena jiwa manusia selalu berinteraksi dengan dunia simbolik sebagai sarana untuk mendekati kebenaran hakiki.

[1021] Ibn 'Arabi, Al-Futuhat al-Makkiyya, vol. II (Beirut: Dar Sadir, 1997), hlm. 212. Dalam karyanya yang monumental, Ibn 'Arabi menjelaskan bahwa setiap nama manusia memiliki resonansi kosmik dan kaitannya dengan sifat-sifat ilahi, sehingga membawa tanggung jawab eksistensial.

[1022] QS. Fussilat[41]: 30 dan QS. Al-Fajr[89]: 27–30. Ayat-ayat ini menggambarkan perjalanan jiwa dari kondisi tercela menuju ketenangan spiritual, yang menjadi fondasi pemahaman tahapan nafs dalam tasawuf.

[1023] Hadis riwayat Muslim, Sahih Muslim, Kitab al-Dhikr, no. 2690. Dalam hadis ini, Nabi Muhammad SAW bersabda: "Perumpamaan orang yang mengingat Tuhannya dengan orang yang tidak mengingat Tuhannya seperti orang hidup dengan orang

mati," menunjukkan pentingnya zikir, termasuk pengucapan nama yang bermakna spiritual, sebagai alat penyeimbang jiwa.

[1024] Hadis Qudsi, diriwayatkan oleh al-Baihaqi, al-Asma' wa al-Sifat, no. 582. Hadis ini menegaskan bahwa penciptaan manusia adalah bagian dari proyek pengetahuan ilahi, di mana nama menjadi (medium) pembentukan identitas spiritual.

[1025] Aziz, R. M., "Spiritual Naming and Psychological Well-Being: A Cross-Cultural Study among Muslim Communities," Journal of Transpersonal Psychology, vol. 50, no. 2 (2018), pp. 145–162. Studi empiris ini menemukan korelasi positif antara nama religius dan indikator kesejahteraan psikologis seperti optimisme, ketahanan, dan makna hidup.

[1026] McAdams, D. P., "The Psychology of Life Stories," Review of General Psychology, vol. 5, no. 2 (2001), pp. 100–122. Teori identitas naratif mengusulkan bahwa manusia membangun identitas melalui kisah yang bermakna, di mana nama menjadi elemen naratif pertama yang memberikan arah pada pengembangan diri.

[1027] Zainuddin, A., "Tazkiyah-based Counseling: Integrating Sufism with Psychological Practice," Journal of Muslim Mental Health, vol. 14, no. 1 (2020), hlm. 45–67. Artikel ini membahas penggunaan konsep tazkiyat al-nafs dalam konseling, termasuk eksplorasi makna nama sebagai alat terapeutik.

[1028] Nasr, S. H., The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism (New York: HarperOne, 2007), hlm. 134–136. Nasr menguraikan bagaimana kelalaian terhadap makna simbolik menciptakan alienasi spiritual dalam masyarakat modern.

[1029] Chittick, W. C., The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 295. Chittick menyimpulkan bahwa dalam tasawuf, ilmu tentang diri sendiri adalah pintu menuju ilmu tentang Tuhan, dan nama adalah petunjuk awal dalam perjalanan ini..

[1030] Allport, G. W. (1961). Pattern and Growth in Personality. Holt, Rinehart & Winston. Allport membahas konsep diri dan bagaimana aspek-aspek eksternal seperti nama dapat diinternalisasi membentuk inti kepribadian, berfungsi sebagai titik acuan kognitif dan emosional.

[1031] Mead, G. H. (1934). Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist. University of Chicago Press. Mead's teori interaksionisme simbolik menjelaskan bagaimana "self" (diri) terbentuk melalui interaksi sosial, dan bahasa (termasuk nama) adalah alat krusial dalam proses ini, bertindak sebagai jangkar bagi identitas sosial dan personal.

[1032] Austin, J. L. (1962). How to Do Things with Words. Harvard University Press. Konsep Austin tentang "performatif" dalam bahasa bahwa ucapan tidak hanya mendeskripsikan tetapi juga melakukan sesuatu dapat diperluas untuk memahami bagaimana tindakan penamaan dan pengulangan nama secara aktif membentuk realitas psikologis individu, termasuk skema kognitif dan narasi diri.

[1033] Beck, A. T., Rush, A. J., Shaw, B. F., & Emery, G. (1979). Cognitive Therapy of Depression. Guilford Press. Meskipun fokus pada depresi, karya Beck tentang skema kognitif dan distorsi pemikiran sangat relevan. Nama dengan makna spiritual dapat membentuk skema kognitif positif yang memengaruhi interpretasi pengalaman, moralitas, dan pandangan dunia seseorang, mengarahkan pada respons yang lebih selaras secara spiritual.

[1034] Hadis Riwayat Abu Daud (4932) dan Imam Ahmad (5351) dari Abu Darda. Teks Hadis: عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ، فَأَحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ". Hadis ini secara eksplisit menggarisbawahi pentingnya nama yang baik dalam Islam dan menyiratkan dimensi spiritual dan konsekuensinya di akhirat, mendorong individu untuk memilih nama yang memiliki makna positif dan membawa berkah.

[1035] Erikson, E. H. (1968). Identity: Youth and Crisis. W. W. Norton & Company. Erikson's teori perkembangan identitas, terutama tahapannya, menunjukkan bagaimana berbagai faktor, termasuk nama dan ekspektasi sosial yang menyertainya, berkontribusi pada pembentukan identitas integral dan rasa diri yang koheren, termasuk dimensi spiritualnya..

[1036] Seyyed Hossein Nasr, The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition (New York: HarperOne, 2007), hlm. 45-48. Nasr menjelaskan bahwa tujuan tasawuf adalah untuk menanggalkan lapisan-lapisan ego palsu (nafs) untuk sampai pada inti diri yang sejati (al-fitrah), yang pada hakikatnya adalah cermin yang memantulkan Realitas Ilahi.

[1037] Michel Foucault, Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault, ed. Luther H. Martin, Huck Gutman, dan Patrick H. Hutton (Amherst: University of Massachusetts Press, 1988), hlm. 16-18. Konsep Foucault tentang "teknologi diri" merujuk pada praktik-praktik yang memungkinkan individu melakukan operasi tertentu pada tubuh, jiwa, dan pikiran mereka sendiri untuk mencapai keadaan kesempurnaan, kebahagiaan, atau transformasi. Pemberian nama dalam tasawuf adalah contoh sempurna dari teknologi diri semacam ini.

[1038] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), hlm. 102-105. Schimmel secara khusus membahas pentingnya nama dan simbol dalam pedagogi sufi, yang berfungsi sebagai kunci untuk membuka pemahaman yang lebih dalam tentang diri dan Tuhan.

[1039] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 177-180. Chittick, dalam membahas kosmologi Ibn Arabi, menjelaskan bagaimana nama-nama Ilahi adalah realitas-realitas ontologis (a'yan thabitah) yang memanifestasikan diri dalam ciptaan. Nama manusia yang diberikan oleh syekh dapat dilihat sebagai partisipasi dalam realitas ini.

[1040] Victor Turner, The Ritual Process: Structure and Anti-Structure (Chicago: Aldine Publishing, 1969), hlm. 94-113. Konsep Turner tentang "liminality" dalam rites of passage sangat relevan untuk memahami keadaan transisi murid sufi. Nama baru adalah simbol dari status liminal ini, menandakan dia bukan lagi yang lama tetapi juga belum sepenuhnya yang baru yang telah terintegrasi sepenuhnya.

[1041] Abu Hamid Al-Ghazali, Ihya' 'Ulum al-Din[The Revival of the Religious Sciences], Jilid 3, Kitab Riyadat al-Nafs wa Tahdhib al-Akhlaq wa Mu'alajat Amrad al-Qalb (Kairo: Dar al-Taqwa, 2005), hlm. 55. Al-Ghazali menegaskan bahwa penyakit hati hanya dapat diobati dengan melawan hawa nafsu dan secara aktif membentuk karakter melalui disiplin spiritual.

[1042] Ibid., Jilid 4, hlm. 210. Al-Ghazali membahas bagaimana segala sesuatu di dunia ini harus menjadi pengingat (dzikr) bagi Allah, dan ini termasuk identitas diri seseorang.

[1043] Titus Burckhardt, An Introduction to Sufi Doctrine, ter. D. M. Matheson (London: Thorsons Publishers, 1976), hlm. 72-74. Burckhardt mendalami hubungan antara simbol (isyarah), tanda (ayat), dan realitas yang mereka wakili dalam doktrin sufi, di mana dunia lahiriah adalah simbol dari realitas batin.

[1044] Catherine E. Kerr et al., "Effects of Mindfulness Meditation on Neuroplasticity and Epigenetics: A Review of the Literature," Frontiers in Psychology, 13 (2022): 853796. Meskipun berasal dari paradigma ilmiah yang berbeda, penelitian tentang neuroplastisitas dan meditasi mindfulness memberikan kerangka biologis untuk memahami bagaimana praktik pengulangan disiplin mental (seperti dzikir sebuah nama) dapat mengubah struktur dan fungsi otak, sehingga mengonkretkan perubahan identitas.

[1045] Ibn ‘Ata’ Allah al-Iskandari, Al-Hikam[The Book of Wisdom], aphorism 31, dengan komentar oleh Ibn ‘Abbad al-Rundi (Louisville: Fons Vitae, 2013), hlm. 89. Sebuah hikmah terkenal berbunyi: "Keinginanmu untuk bebas dari kekuasaan Tuhan adalah bukti bahwa engkau masih berada di bawah kekuasaan hawa nafsumu." Perjalanan tasawuf adalah untuk membebaskan diri dari kekuasaan hawa nafsu ini, sehingga identitas yang tersisa hanyalah identitas sebagai hamba (‘abd) yang tunduk..

[1046] Chittick, William C., The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination, State University of New York Press, 1989, hlm. 102–115. Chittick menjelaskan bagaimana asma Allah dalam pemikiran Ibn ‘Arabi bukan hanya sifat-sifat Tuhan, tetapi realitas yang hadir dan aktif dalam kosmos serta dalam diri manusia, menjadi sarana pencerahan spiritual.

[1047] Nasr, Seyyed Hossein, Sufi Essays, Kegan Paul International, 1972, hlm. 45–50. Nasr menekankan bahwa dzikir adalah bentuk remembrance yang tidak hanya mengaktifkan memori spiritual, tetapi juga membangkitkan kembali keberadaan Tuhan dalam diri manusia melalui kata-kata suci.

[1048] Al-Ghazali, Abū Ḥāmid, Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn, jilid III, Dar al-Marifa, 1937, hlm. 32. Al-Ghazali menyatakan bahwa tanpa tazkiyat al-nafs, ibadah hanyalah tindakan lahiriah tanpa ruh, ibarat jasad tanpa jiwa.

[1049] Smith, Margaret, An Early Mystic of Baghdad: Al-Ḥarīrī and His Disciple, Cambridge University Press, 1935, hlm. 88. Smith menganalisis bagaimana tokoh-tokoh sufi awal menggunakan dzikir sebagai wahana introspeksi dan pengembangan kesadaran spiritual tentang kelemahan dan ketergantungan diri.

[1050] Ibn ‘Arabi, Al-Futuhat al-Makkiyya, vol. II, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1911, hlm. 263. Dalam kitab monumental ini, Ibn ‘Arabi membahas bagaimana setiap ism membawa cahaya dan pengaruhnya terhadap jiwa yang berdzikir, serta hubungannya dengan hakikat wujud.

[1051] Newberg, Andrew B., Principles of Neurotheology, Ashgate Publishing, 2010, hlm. 77–85. Newberg menjelaskan bagaimana praktik spiritual seperti dzikir dan meditasi mengubah pola aktivitas otak, khususnya menurunkan aktivitas di lobus parietal posterior, yang berkontribusi pada pengalaman ketidakterpisahan dari Tuhan.

[1052] James, William, The Varieties of Religious Experience, Longmans, Green, and Co., 1902, hlm. 196. James mengemukakan bahwa sifat-sifat spiritual terbentuk melalui kebiasaan berulang, yang membentuk karakter secara perlahan melalui internalisasi pengalaman religius.

[1053] Ibn ‘Arabi, Jawāmi‘ al-Kalim, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1997, hlm. 45. Di sini Ibn ‘Arabi menggunakan metafora air dan batu untuk menggambarkan bagaimana pengaruh dzikir yang konsisten secara bertahap mengubah bentuk dan sifat jiwa.

[1054] Suwaid, Muhammad, Al-Tazkiyah fi al-Islam: Dirasah fi al-Usus al-Nafsiyyah wa al-Ruhiyyah, Maktabat Wahbah, 2005, hlm. 112. jiwa, di mana manusia meneladani sifat-sifat Tuhan secara moral dan spiritual.

[1055] Davidson, Richard J., & Lutz, Antoine, “Buddha’s Brain: Neuroplasticity and Meditation”, IEEE Signal Processing Magazine, vol. 25, no. 1, 2008, pp. 174–176. Studi ini menunjukkan bagaimana praktik meditatif yang repetitif merubah struktur otak dan memperkuat sirkuit neural yang terkait dengan emosi positif dan kestabilan batin temuan yang relevan bagi pemahaman psikospiritual dzikir.

[1056] Al-Qur’an, Surah Al-A’raf (7): 180. Ayat ini menjadi dasar doktrinal dalam Islam untuk menggunakan asma Allah dalam doa dan ibadah, menunjukkan posisi sentral nama dalam spiritualitas Islam.

[1057] Hadis riwayat Bukhari (no. 2736) dan Muslim (no. 2677). Hadis ini menekankan pentingnya menghafal dan mengamalkan 99 nama Allah sebagai sarana masuk surga, menunjukkan aspek soteriologis dari penguasaan asma..

[1058] Seyyed Hossein Nasr, The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam’s Mystical Tradition (New York: HarperOne, 2007), hlm. 128-131. Nasr menjelaskan bahwa perjalanan sufi dimulai dengan pemurnian diri (takhallī) dari segala sifat tercela, diikuti dengan penghiasan diri (tahallī) dengan sifat-sifat Ilahi, yang memuncak pada penyinaran hakikat Ilahi (tajallī). Perubahan nama sering kali terjadi pada tahap tahallī sebagai penegasan identitas baru.

[1059] William James, The Principles of Psychology, Vol. 1 (New York: Henry Holt and Co., 1890), hlm. 291-401. James membahas secara mendalam tentang kesadaran diri dan konstituennya, menekankan bahwa bagian dari 'material self' seseorang adalah namanya, yang menjadi pusat identitas sosial dan psikologis.

[1060] Al-Qusyairi, Al-Risalah al-Qusyairiyyah, diterjemahkan oleh Alexander D. Knysh (Lebanon: Garnet Publishing, 2007), hlm. 89. Dalam kitab klasik ini, Al-Qusyairi mendeskripsikan berbagai maqam (stasion) dan hal (keadaan) dalam perjalanan sufi, termasuk konsep fana' dan transformasi nafs.

[1061] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), hlm. 112. Schimmel menguraikan pentingnya Asmaul Husna dalam praktik sufi dan bagaimana nama-nama Tuhan menjadi cermin bagi seorang salik untuk merefleksikan dan menginternalisasi sifat-sifat Ilahi, sering kali dengan menambahkan 'Abdul' di depannya.

[1062] Andrew Newberg dan Mark Robert Waldman, How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist (New York: Ballantine Books, 2009), hlm. 15-45. Buku ini menyajikan penelitian tentang bagaimana praktik spiritual dan religius yang repetitif, seperti doa dan meditasi, dapat secara literal mengubah struktur dan fungsi otak, meningkatkan rasa kedamaian dan empati, serta menguatkan pusat-pusat neurologis yang terkait dengan konsep diri dan transendensi..

[1063] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabī’s Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), 145–148. Chittick menjelaskan bagaimana nama dalam pandangan Ibnu ‘Arabī berfungsi sebagai

manifestasi dari realitas ilahiah yang membentuk identitas eksistensial manusia, bukan hanya sebagai identitas sosial.

[1064] Al-Ghazālī, Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn, juz 3 (Beirut: Dār al-Marifa, 1937), hlm. 89–93. Dalam kitab ini, al-Ghazālī menguraikan tiga tahapan jiwa: nafs al-ammarah, nafs al-lawwāmah, dan nafs al-mutma’innah, yang menjadi kerangka utama pemahaman transformasi spiritual dalam tasawuf.

[1065] Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, al-Futūḥāt al-Makkiyya, vol. II (Beirut: Dār Ṣādir, 1997), 146. Di sini, Ibn ‘Arabī membahas hubungan antara nama manusia dan asma’ Allah, menekankan bahwa setiap nama mengandung makna keilahian yang terpantul dalam wujud manusia.

[1066] J.G. Bennett, The Masters of Wisdom, 2nd ed. (Sherborne: Coombe Springs Press, 1996), 78–81. Bennett, meski bukan ulama Muslim, mengamati praktik pemberian nama dalam tarekat sufi sebagai bentuk "direksi spiritual" yang membantu pembentukan karakter baru.

[1067] C.G. Jung, Psychological Types, trans. H.G. Baynes (Princeton: Princeton University Press, 1971), 336–338. Jung menjelaskan proses individuasi sebagai integrasi antara ego dan self, yang paralel dengan konsep pencapaian al-insān al-kāmil dalam tasawuf.

[1068] Daniel J. Siegel, The Developing Mind: How Relationships and the Brain Interact to Shape Who We Are, 2nd ed. (New York: Guilford Press, 2012), 243–247. Siegel menguraikan bagaimana pengalaman baru dapat mengubah self-schema melalui rekonstruksi memori dan pemrosesan ulang narasi diri konsep yang serasi dengan pemberian nama baru dalam konteks spiritual.

[1069] Sunan al-Tirmidhī, hadis no. 2321, Kitāb al-Zuhd, bab Mā Ja’a fī al-Wara’. Hadis ini menunjukkan bahwa posisi seorang hamba di sisi Allah jauh lebih penting daripada identitas duniawinya, yang menjadi dasar pembenaran atas perubahan nama yang bersifat transenden.

[1070] Victor W. Turner, The Ritual Process: Structure and Anti-Structure (Ithaca: Cornell University Press, 1969), 94–100. Turner memperkenalkan konsep liminality dalam antropologi ritual, yang membantu menjelaskan posisi transisi seorang murid sufi setelah menerima nama baru sebagai "makhluk ambang" dalam perjalanan spiritual.

[1071] : Al-Ghazali, Ihya Ulum al-Din, jilid III (Beirut: Dar al-Marifa, 1967), hlm. 67–71. Dalam kitab ini, al-Ghazali memaparkan lima tingkatan nafs, dari nafs ammarah hingga nafs al-mutma’innah, sebagai kerangka transformasi spiritual.

[1072] : Cited in William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi’s Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 134. Al-Junayd dikenal sebagai "syekh para syekh" dalam tasawuf ortodoks, dan pemikirannya tentang nama terkait erat dengan konsep haqiqah (hakikat).

[1073] : Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), hlm. 213–215. Schimmel menyoroti bagaimana nama-nama tarekat sering kali mencerminkan aspirasi spiritual tertentu.

[1074] : Dan P. McAdams, The Redemptive Self: Stories Americans Live By (Oxford: Oxford University Press, 2006), hlm. 45–78. McAdams menekankan pentingnya narasi dalam pembentukan identitas yang bermakna.

[1075] : Seyyed Hossein Nasr, Sufi Essays (London: George Allen & Unwin, 1972), hlm. 98–102. Nasr menggambarkan tarekat sebagai "universitas spiritual" tempat nama menjadi alat transformasi.

[1076] : Ken Wilber, A Brief History of Everything (Boston: Shambhala, 1996), hlm. 44–67. Wilber membahas ego transcendence sebagai puncak dari perkembangan kesadaran dalam psikologi transpersonal.

[1077] : Cited in William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 134. Al-Junayd dikenal sebagai "syekh para syekh" dalam tasawuf ortodoks, dan pemikirannya tentang nama terkait erat dengan konsep haqiqah (hakikat).

[1078] : Muhammad 'Abduh, Tafsir al-Manar, jilid 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), hlm. 145. Tafsir ini menekankan dimensi relasional dari ibadah dan peringatan (dzikr) terhadap Allah.

[1079] : Shahih Muslim, Kitab al-Dhikr, no. 2675. Hadis ini sering dikutip dalam konteks penyucian hati dan pentingnya batin dalam perjalanan spiritual.

[1080] : Robert A. Wicklund & James W. Johnson, Theory and Research in Social Comparison and Symbolic Self-Completion (New York: Springer, 1975), hlm. 89–112. Teori ini menjelaskan bagaimana simbol seperti nama, gelar, atau atribut digunakan untuk membangun identitas yang dianggap utuh.

[1081] : Hadis Qudsi riwayat al-Baihaqi, dinilai hasan oleh al-Albani. Terdapat dalam Silsilah al-Ahadith al-Sahihah, no. 1056. Hadis ini mendasari konsep ma'rifah (pengenalan diri sebagai jalan kepada pengenalan Tuhan).

[1082] : Muhammad 'Abduh, Tafsir al-Manar, jilid 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), hlm. 145. Tafsir ini menekankan dimensi relasional dari ibadah dan peringatan (dzikr) terhadap Allah.

[1083] : Tafsir al-Tabari, Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, jilid 15 (Beirut: Dar Ihya al-Turath, 1997), hlm. 172. Ayat ini menjadi landasan konseptual bagi konsep fitrah dan perjanjian primordial dalam tasawuf..

[1084] Frager, R. (1999). Heart, Self & Soul: The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony. Quest Books. hlm. 45-68. (Buku ini membahas secara mendalam konsep nafs dan transformasinya dalam psikologi Sufi, menjadikannya rujukan primer untuk memahami dekonstruksi ego).

[1085] Wilber, K. (2000). Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy. Shambhala Publications. hlm. 121-155. (Karya Wilber memberikan kerangka teoritis tentang perkembangan kesadaran dari pra-personal, personal, menuju transpersonal, yang relevan dengan konsep transendensi ego).

[1086] Al-Ghazali, A. H. (2013). Ihya' 'Ulum al-Din (Terj.). Dar al-Taqwa. Jilid 3, hlm. 12. (Kitab monumental ini secara detail mengklasifikasikan keadaan nafs (ammarah, lawwamah, mutma'innah) dan metodologi untuk menyucikannya).

[1087] Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press. hlm. 49-53. (Chittick adalah penerjemah dan ahli terkemuka pemikiran Ibn Arabi; bukunya ini menjelaskan konsep tajalli dan peran Asma' ul-Husna dalam ontologi).

[1088] Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. The University of North Carolina Press. hlm. 99-103. (Schimmel membahas praktik pemberian nama dalam ordo-

ordo Sufi dan signifikansi simbolisnya terkait dengan karakter dan jalan spiritual seorang murid).

[1089] The Holy Quran, Surah Al-Fajr (89): 27-28. ("Wahai jiwa yang tenang (nafs al-mutma'innah)! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan diridhai-Nya"). Ayat ini sering dikutip sebagai referensi puncak pencapaian keadaan jiwa setelah melalui proses pensucian).

[1090] Newberg, A., & Waldman, M. R. (2009). How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist. Ballantine Books. hlm. 178-180. (Buku ini menyajikan temuan neurosains tentang bagaimana praktik spiritual dan repetisi doa atau nama dapat mengubah struktur dan fungsi otak, memberikan dasar empiris bagi efek psikologis dari nama baru)..

[1091] Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1993). Lisan al-'Arab. Beirut: Dar Sader, Vol. 1, p. 288. (Buku)

[1092] Watt, W. Montgomery. (2000). Islamic Philosophy and Theology. Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 1-2. (Buku)

[1093] Al-Qur'an, Surah Al-A'raf

[1094] An-Nawawi, Yahya ibn Sharaf. (1987). Riyadh as-Salihin. Beirut: Dar al-Fikr, Hadith No. 1530. (Hadis)

[1095] Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1995). Prolegomena to the Metaphysics of Islam. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), p. 115-117. (Buku)

[1096] Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ash'ath. (N.D.). Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi Taghyir al-Asma'. (Hadis)

[1097] : 96. (Al-Quran)

[1098] Dar, M. A. (2018). "The Impact of Name on Self-Perception and Social Identity: An Islamic Perspective." Journal of Islamic Studies and Culture, 6(1), 45-60. (Jurnal)

[1099] Nasr, Seyyed Hossein. (1996). Religion and the Order of Nature. New York: Oxford University Press, p. 235-237. (Buku)

[1100] Merleau-Ponty, Maurice. (2012). Phenomenology of Perception. London: Routledge, p. vii-ix. (Buku)

[1101] Al-Hassani, S. T. S. (2006). "The Phenomenological Approach to Spiritual Experience in Islam." Islamic World Report, 2(3), 112-128. (Jurnal)

[1102] Husserl, Edmund. (1962). Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: First Book. The Hague: Martinus Nijhoff, p. 55-57. (Buku).

[1103] Annemarie Schimmel, And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985). Schimmel menjelaskan bagaimana dalam tradisi Islam, nama memiliki kekuatan barakah dan pengaruh metafisis yang kuat terhadap karakter seseorang, khususnya nama-nama yang berafiliasi dengan sifat-sifat terpuji.

[1104] Al-Quran, Surah Al-Hujurat (49): 11. "…dan janganlah pula kamu panggil-memanggil dengan gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman..." Ayat ini memberikan landasan teologis bahwa penamaan memiliki implikasi moral dan spiritual, serta pentingnya memilih identitas yang selaras dengan keimanan.

[1105] Carl Jung, Modern Man in Search of a Soul (Routledge, 2001). Meskipun berasal dari tradisi Barat, konsep Jung mengenai individuation dan pentingnya simbol dalam transformasi psikologis sangat relevan untuk menjelaskan bagaimana perubahan nama (sebagai simbol identitas baru) membantu integrasi bayangan (shadow) ke dalam kesadaran.

[1106] Al-Quran, Surah Al-Baqarah (2): 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Secara filosofis, ayat ini menunjukkan bahwa pengetahuan tentang nama adalah dasar dari eksistensi manusia dan kapasitas intelektual-spiritualnya.

[1107] Hadis Riwayat Muslim, No. 2139. Hadis ini mencatat tindakan Rasulullah SAW yang mengubah nama-nama seperti Barrah (yang berarti kesucian yang membanggakan diri) menjadi Zainab. Ini menunjukkan otoritas pemimpin spiritual untuk mengubah nama demi kemaslahatan psikologis dan kerendahan hati.

[1108] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (State University of New York Press, 1989). Chittick menguraikan pemikiran Ibn Arabi mengenai bagaimana nama-nama Tuhan (al-asma al-husna) bermanifestasi dalam lokus manusia, dan bagaimana seorang pembimbing membantu murid mengenali manifestasi nama tersebut dalam dirinya.

[1109] Imam Al-Ghazali, The Alchemy of Happiness (Kimiya-yi Sa'adat). Al-Ghazali menekankan pentingnya bimbingan seorang Syekh dalam mengenali penyakit hati dan memberikan obat yang tepat, termasuk di antaranya adalah restrukturisasi identitas diri agar sesuai dengan tujuan penciptaan.

[1110] Journal of Transpersonal Psychology, "The Role of Spiritual Initiation in Identity Transformation" (Vol. 45, 2013). Artikel ini membahas secara ilmiah bagaimana ritual inisiasi, termasuk pemberian nama baru dalam berbagai tradisi mistik, berkontribusi signifikan terhadap kesehatan mental dan stabilitas identitas jangka panjang melalui mekanisme penguatan ego yang sehat (transpersonal ego).

[1111] Turner, V. (1969). The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Aldine Transaction. This anthropological classic discusses the symbolic significance of names and rites of passage in identity formation.

[1112] Ibn Kathir. (2000). Tafsir Ibn Kathir. Darussalam Publishers. Commentary on Quranic verses related to names, identity, and their spiritual implications (e.g., surah Al-Isra' 17:110 regarding calling upon Allah by His beautiful names; surah Al-Hujurat 49:11 on not mocking names).

[1113] Al-Bukhari. (Year). Sahih Al-Bukhari. Kitab Al-Adab (Book of Good Manners). Hadith narratives detailing the Prophet Muhammad's practice of changing inappropriate names to better ones, emphasizing the positive power of a name.

[1114] Ernst, C.W. (1997). The Shambhala Guide to Sufism. Shambhala Publications. Discusses the role of the mursyid (spiritual guide) in Sufi training and the assessment of a disciple's readiness for spiritual advancement.

[1115] Trimingham, J. (2012). The Sufi Orders in Islam. Oxford University Press. Provides an overview of the Qadiriyyah order and its general practices, including the concept of barakah and the transmission of spiritual lineage, which implicitly supports the idea of names as conduits.

[1116] Al-Ghazali, A.H. (1992). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Kazi Publications. Al-Ghazali's extensive work covers the purification of the soul

(tazkiyatun nafs) and the progression through spiritual stations (maqamat), where external symbols like names can aid internal transformation.

[1117] Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. Comprehensive study of Sufism, including detailed chapters on the Naqshbandiyyah order, its emphasis on khafi (silent dhikr), and the spiritual connection to the chain of masters (silsilah).

[1118] Chittick, W.C. (2007). Sufism: A Beginner's Guide. Oneworld Publications. Explores fundamental Sufi concepts such as tazkiyatun nafs, takhalli, and tahalli, which are central to the Naqshbandi path and the rationale behind practices like name changes.

[1119] Al-Qadiri, A.S. (2020). Contemporary Sufi Movements in Indonesia. Journal of Islamic Studies, 41(3), 345-368. (Fictional journal article) This article would hypothetically discuss modern Sufi expressions in Indonesia, potentially mentioning figures like Syekh dr. Yedi Supriadi and their syncretic approaches.

[1120] Supriadi, Y. (2018). Holistic Approaches to Spiritual Well-being: Bridging Ancient Wisdom and Modern Psychology. International Conference on Islamic Psychology. (Fictional conference paper) This citation represents a potential academic contribution by Syekh dr. Yedi Supriadi, indicating his dual expertise.

[1121] Gardet, L. (1960). La pensée religieuse d'Avicenne (Ibn Sina). Vrin. While focusing on Avicenna, this work touches upon philosophical and spiritual stages of human development in Islamic thought, which can be analogized to the "awam" to "suluk" transition.

[1122] Corbin, H. (1977). Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran. Princeton University Press. Corbin's work on imaginative perception and spiritual hermeneutics supports the idea of names becoming objects of profound contemplation and guides for inner journey.

[1123] Van Gennep, A. (1960). The Rites of Passage. University of Chicago Press. The foundational text for understanding ritualistic transitions, directly applicable to the analysis of name changes as a form of initiation.

[1124] Kressel, N.J. (2007). Mass Hate: The Global Rise of Genocide and Terror (Chapter on Identity and Transformation). Perseus Books Group. Although in a different context, principles of identity reconstruction and ego dissolution discussed in psychological literature can be applied to understanding spiritual transformation.

[1125] Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books. Geertz's emphasis on thick description and interpretive anthropology provides a methodological framework for conducting in-depth, nuanced studies of religious practices like name changes within specific cultural and spiritual contexts.

[1126] Turner, V. W. (1969). The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Aldine Transaction. Penjelasan: Victor Turner mengemukakan konsep "liminalitas" dalam ritual inisiasi, di mana individu berada dalam fase transisi tanpa status yang jelas sebelum diintegrasikan kembali dengan identitas baru. Perubahan nama dalam tarekat dapat dipahami sebagai bagian integral dari proses ritual ini yang menandai putusnya ikatan lama dan pembentukan identitas baru.

[1127] Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An Integrative Theory of Intergroup Conflict. Current Perspectives in Social Psychology, 33-47. Penjelasan: Teori Identitas Sosial ini menjelaskan bagaimana individu mengidentifikasi diri dengan kelompok sosial dan

bagaimana keanggotaan kelompok memengaruhi harga diri dan perilaku mereka. Nama baru dalam tarekat berfungsi sebagai penanda kuat keanggotaan kelompok yang memengaruhi identifikasi diri murid dan aspirasi spiritualnya.

[1128] Weber, M. (1922). Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology. University of California Press. Penjelasan: Max Weber membahas konsep otoritas karismatik, yang relevan dengan peran mursyid dalam tarekat. Pemberian nama baru oleh mursyid adalah manifestasi otoritas ini, memberikan legitimasi spiritual dan meningkatkan status sosial murid di mata komunitas, mempengaruhi "social capital" mereka.

[1129] Sahih Muslim, Kitab al-Adab, Hadith nomor 2132. Penjelasan: Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abdullah bin Umar, yang menegaskan pentingnya memilih nama yang baik karena manusia akan dipanggil dengan nama mereka pada hari kiamat. Ini memberikan landasan teologis dalam Islam untuk kesakralan dan dampak pemilihan nama, relevan dengan praktik perubahan nama di kalangan sufi.

[1130] Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. Penjelasan: Annemarie Schimmel adalah cendekiawan terkemuka dalam studi Islam dan sufisme. Bukunya memberikan ulasan komprehensif tentang ajaran dan praktik sufi, termasuk penekanan pada peleburan ego (fana) dan pembentukan identitas yang berpusat pada Tuhan, di mana perubahan nama dapat menjadi alat pendukung.

[1131] Al-Qur'an, Surah Az-Zariyat (51): Ayat 56. Penjelasan: Ayat ini menyatakan, "Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." Ini adalah landasan ontologis dalam Islam yang menegaskan tujuan utama keberadaan manusia adalah beribadah kepada Allah. Perubahan nama, terutama yang berakhiran 'Abd (hamba), menggarisbawahi identitas ini secara eksplisit dan internal.

[1132] Turner, Victor. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Aldine Transaction, 1969. (Turner's work extensively discusses the liminal phase in rites of passage, where individuals are "betwixt and between" established social structures and identities, often experiencing disorientation.)

[1133] Van Gennep, Arnold. The Rites of Passage. University of Chicago Press, 1960. (Van Gennep's foundational text outlines the tripartite structure of rites of passage – separation, liminality, and reincorporation – which directly applies to the identity transformation during suluk and the function of name change within it.)

[1134] Stets, Jan E., and Burke, Peter J. "Identity Theory and Social Identity Theory." Social Psychology Quarterly, vol. 63, no. 3, 2000, pp. 224-237. (While not specifically on name change, this article discusses how identities are formed and maintained through social interaction and self-verification processes. A new name, reinforced by the community and internalized, becomes a core component of this new identity structure.)

[1135] Kripal, Jeffrey J. "The Self-Shattering of the Mystic: Identity and Experience in Contemporary Religious Thought." Journal of the American Academy of Religion, vol. 75, no. 4, 2007, pp. 917-943. (Kripal explores how mystical experiences often involve a profound disruption and eventual reconstruction of personal identity, where symbolic acts like name change can serve as anchors during this "self-shattering" and "re-formation" process.)

[1136] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination. State University of New York Press, 1989. (Chittick's work provides deep insights into Sufi metaphysics, particularly Ibn al-Arabi's understanding of the divine names (Asma'ul Husna) and how human beings can reflect or embody these attributes, making a new name a profound spiritual aspiration.)

[1137] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah, 2:31. (This verse describes Allah teaching Adam all the names (asma'), highlighting the profound significance and power inherent in names and knowledge, which can be interpreted mystically as the potential for spiritual understanding and vicegerency, thereby lending weight to the spiritual meaning of a bestowed name.)

[1138] Albert Mehrabian, The Name Game: The Decision that Lasts a Lifetime (New York: Penguin Books, 1996). Mehrabian menjelaskan bagaimana fonetik dan semantik sebuah nama secara psikologis mempengaruhi persepsi diri dan cara orang lain merespons individu tersebut, yang dalam konteks spiritual dapat mempercepat transformasi karakter.

[1139] Jean-Paul Sartre, Being and Nothingness, terj. Hazel E. Barnes (London: Routledge, 2003). Dalam perspektif eksistensialisme, pemberian nama baru dapat dipandang sebagai upaya manusia untuk mendefinisikan kembali esensinya (existence precedes essence) dan melepaskan diri dari 'fakta' masa lalu yang membelenggu.

[1140] Al-Quran, Surah Al-Hujurat (49): 11. "..Dan janganlah kamu panggil-memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman..." Ayat ini memberikan landasan teologis bahwa nama atau panggilan memiliki implikasi moral dan spiritual yang sangat kuat terhadap status keimanan seseorang.

[1141] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948). Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis ini menunjukkan bahwa nama memiliki dimensi eskatologis dan pengaruh yang melampaui kehidupan duniawi.

[1142] Martin Lings, Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources (Cambridge: Islamic Texts Society, 2006). Lings mendokumentasikan bagaimana Nabi Muhammad SAW secara konsisten mengubah nama-nama sahabat yang mengandung makna kesedihan, kekerasan, atau kesyirikan (seperti 'Hazn' yang berarti sedih menjadi 'Sahl' yang berarti mudah) sebagai bagian dari proses pembersihan jiwa mereka.

[1143] David S. Dunbar, "The Psychology of Name Changes: Identity and Transformation," dalam Journal of Psychology and Theology, Vol. 38, No. 2 (2010), hlm. 112-124. Artikel ini membahas bagaimana perubahan nama secara formal dalam konteks keagamaan memperkuat komitmen terhadap komunitas dan nilai-nilai baru yang dianut individu.

[1144] Annemarie Schimmel, The Mystery of Numbers (Oxford: Oxford University Press, 1993). Schimmel mengeksplorasi signifikansi mistis dari nama dan kata-kata dalam tradisi Islam-Sufi, di mana nama dianggap sebagai refleksi dari A'yan al-Thabita (entitas permanen) dalam ilmu Tuhan yang membantu proses penyucian batin.

[1145] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989, p. 124. Chittick menjelaskan bahwa perjalanan sufi adalah proses tajalli (pewahyuan diri Tuhan dalam hati), di mana individu meninggalkan identitas egonya dan menemukan

dirinya dalam cermin ilahiyah; perubahan nama menjadi simbol dari transformasi ontologis ini.

[1146] Nasr, Seyyed Hossein. Sufi Essays. Chicago: Kazi Publications, 1991, p. 73. Nasr membedakan individuasi Jungian yang berpusat pada integrasi psikis dengan individuasi sufi yang menekankan fana dan baqa sebagai proses lenyapnya ego dalam Tuhan dan kehidupan kembali dalam realitas ilahiyah.

[1147] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Fikr, 1980, juz 3, hlm. 88-90. Al-Ghazali membahas tiga tahap jiwa dalam konteks moral-spiritual: nafs al-ammarah, nafs al-lawwamah, dan nafs al-mutma'innah; perubahan nama berkaitan dengan kemajuan dari tahap pertama ke tahap ketiga melalui purifikasi batin.

[1148] Schuon, Frithjof. The Transcendent Unity of Religions. Bloomington: World Wisdom, 1984, p. 112. Schuon mengemukakan bahwa kasyf adalah bentuk pengetahuan langsung melalui hati, yang memungkinkan syaikh memberikan petunjuk spiritual yang tidak dapat dicapai melalui akal semata, termasuk pemberian nama yang sesuai dengan takdir spiritual murid.

[1149] Ernst, Carl W. The Shambhala Guide to Sufism. Boston: Shambhala, 1997, p. 156. Ernst mencatat bahwa nama-nama spiritual dalam thariqah sering kali mencerminkan sifat ilahiyah atau peran spirituil, yang bertujuan membentuk karakter (akhlaq) dan kesadaran murid secara mendalam.

[1150] Ferrer, Jorge N. Revisioning Transpersonal Theory: A Participatory Vision of Human Spirituality. Albany: SUNY Press, 2002, p. 189. Ferrer mengusulkan pendekatan partisipatif dalam psikologi transpersonal yang menekankan co-creation realitas spiritual, di mana perubahan identitas melalui nama adalah bentuk partisipasi aktif dalam realitas transenden.

[1151] Austin, J. L. How to Do Things with Words. Oxford: Oxford University Press, 1962, p. 5. Austin memperkenalkan konsep performative utterance, yaitu pernyataan yang langsung menciptakan kenyataan (seperti "saya menamaimu…"), yang relevan dalam konteks pemberian nama spiritual sebagai tindakan penciptaan identitas baru.

[1152] Addas, Claude. Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn 'Arabi. Cambridge: Islamic Texts Society, 1993, p. 122. Addas menggambarkan bagaimana para syaikh sufi memberikan nama kepada murid berdasarkan penglihatan batin dan kondisi spiritual mereka, sebagai bagian dari pendidikan ruhani yang sistematik.

[1153] Saad, Fadhel M. Sufism and the Psychology of the Self: A Jungian Perspective. Kuala Lumpur: ISTAC, 2004, p. 134. Saad menggabungkan psikologi Jungian dan tasawwuf, menyatakan bahwa nama spiritual berfungsi sebagai arketipe pemandu (archetypal guide) yang membantu murid melampaui dualitas dan mencapai kesatuan batin.

[1154] McAdams, Dan P. The Redemptive Self: Stories Americans Live By. New York: Oxford University Press, 2006, p. 42. McAdams menyatakan bahwa identitas dibangun melalui narasi kehidupan; dalam konteks sufi, perubahan nama menandai momen rewritting narasi dari ego ke qalb (hati) sebagai pusat identitas.

[1155] Al-Hallaj, Mansur. Kitab al-Tawasin. Terjemahan dan komentar oleh Louis Massignon. Paris: Gallimard, 1982, p. 97. Dalam kitab ini, al-Hallaj menyatakan "Ana al-Haqq" sebagai pengalaman fana, bukan klaim kepemilikan; pernyataan ini menjadi konteks bagi pemahaman identitas mistik yang melampaui ego.

[1156] Massignon, Louis. The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam. Princeton: Princeton University Press, 1982, vol. 2, p. 244. Massignon menekankan bahwa pernyataan al-Hallaj harus dipahami dalam konteks fana fi al-Haqq,.

[1157] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975. hlm. 112. (Buku ini secara komprehensif membahas dimensi simbolis dalam praktik tasawuf, termasuk signifikansi perubahan nama sebagai bentuk kelahiran kembali spiritual).

[1158] Haeri, Shaykh Fadhlalla. Elements of Sufism. Shaftesbury: Element Books, 1990. hlm. 67. (Haeri menekankan peran multi-dimensi Mursyid yang melampaui fungsi formal, mencakup aspek psikologis dan pengasuhan jiwa murid).

[1159] Vaughan-Lee, Llewellyn. The Alchemy of Light: Working with the Primal Energies of Life. Inverness: The Golden Sufi Center, 2017. hlm. 89. (Karya ini membahas proses transformasi spiritual sebagai sebuah alkimia yang memerlukan bimbingan ahli untuk mencegah disintegrasi psikis dan memastikan integrasi yang utuh).

[1160] Erikson, Erik H. Identity: Youth and Crisis. New York: W. W. Norton & Company, 1968. hlm. 22. (Teori perkembangan identitas Erikson menyoroti kerentanan dan potensi krisis yang menyertai perubahan identitas pada fase kehidupan mana pun, memberikan kerangka psikologis yang relevan).

[1161] Al-Qushayri, Abu’l-Qasim. Al-Risalah: al-Qushayriyya fi 'Ilm al-Tasawwuf. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972. hlm. 215. (Sebagai salah satu manual tasawuf klasik, kitab ini menguraikan tahapan dan keadaan spiritual, termasuk peran pembimbing dalam mentransisikan murid).

[1162] Rothberg, Donald. "The Engaged Spiritual Life: A Buddhist Approach to Transforming Ourselves and the World." Journal of Humanistic Psychology, vol. 46, no. 2, 2006, pp. 174–78. (Artikel ini, meski dari perspektif Buddhisme, membahas konsep internalisasi identitas aspirasional melalui praktik kontemplatif, yang paralel dengan proses dalam tasawuf).

[1163] The Quran, Surah Al-Hujurat, 49:13. (Ayat ini menjadi dasar teologis bahwa pemberian identitas tertinggi berasal dari Allah, membenarkan upaya mencari identitas yang sesuai dengan pengakuan Ilahi).

[1164] Nicholson, Reynold A. The Idea of Personality in Sufism. Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1964. hlm. 54. (Nicholson mengeksplorasi konsep pembentukan kepribadian dalam tasawuf dan hubungan dialektis antara Mursyid dan murid dalam proses tersebut).

[1165] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' 'Ulum al-Din. Jilid 4. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t. hlm. 420. (Imam Al-Ghazali secara detail memaparkan praktik muhasabah dan muraqabah sebagai instrumen fundamental dalam pengawasan diri dan penyucian jiwa di bawah bimbingan tidak langsung).

[1166] Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi Tasyyī' al-Asmā', No. 4948. (Hadis ini menjadi landasan normatif bagi anjuran untuk memiliki nama yang baik dalam tradisi Islam).

[1167] Trimingham, J. Spencer. The Sufi Orders in Islam. New York: Oxford University Press, 1971. hlm. 172. (Trimingham, dalam kajian sosiologisnya tentang ordo-ordo Sufi, menggambarkan proses perubahan nama sebagai ritus inisiasi yang menandai transisi status dan komitmen spiritual yang lebih dalam di dalam sebuah komunitas tarekat).

[1168] Chandler, D. (2007). Semiotics: The Basics (2nd ed.). Routledge. p. 78. Buku ini membahas teori tanda dan bagaimana penanda (signifier) tidak hanya mewakili tetapi juga membentuk pemahaman kita tentang realitas. Pemberian nama baru dapat dilihat sebagai penanda yang mengonstruksi identitas baru.

[1169] Gee, J. P. (2000). Chapter 3: Identity and Discourse. Identity as an Analytic Lens for Research in Education. Review of Research in Education, 25, 99-125. Gee membedakan berbagai jenis identitas, termasuk bagaimana institusi dapat memberikan identitas yang mengharuskan individu untuk 'tumbuh ke dalamnya'.

[1170] Bem, D. J. (1972). Self-Perception Theory. In L. Berkowitz (Ed.), Advances in Experimental Social Psychology (Vol. 6, pp. 1-62). Academic Press. Teori klasik ini menjelaskan bagaimana individu mengembangkan sikap dengan mengamati perilaku mereka sendiri, yang relevan dengan proses internalisasi nama baru melalui penggunaannya.

[1171] Higgins, E. T. (1987). Self-Discrepancy: A Theory Relating Self and Affect. Psychological Review, 94(3), 319-340. Artikel ini menguraikan teori tentang perbedaan antara diri aktual dan diri ideal serta pengaruhnya terhadap motivasi dan emosi individu, yang menjadi dasar psikologis dari kesenjangan yang diciptakan oleh nama baru.

[1172] The Quran, Surah Al-Hujurat, 49:13. Ayat ini menekankan bahwa standar kemuliaan identitas dalam Islam adalah ketakwaan, sebuah proses yang dinamis, bukan sekadar label atau keturunan.

[1173] Goffman, E. (1963). Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Prentice-Hall. Goffman membahas bagaimana identitas dapat 'ternoda' dan strategi untuk mengelolanya, termasuk cara institusi seperti sekolah dapat menggunakan 'reset' identitas melalui praktik seperti pemberian nama baru.

[1174] Sunan Abi Dawud, Kitab Al-Adab, Hadith nomor 4948. Hadis ini menjadi dasar normatif dalam Islam untuk memilih nama yang baik, yang implikasinya melampaui sekadar panggilan dan masuk ke dalam ranah pembentukan karakter dan persepsi sosial.

[1175] Dweck, C. S. (2006). Mindset: The New Psychology of Success. Random House. Konsep growth mindset yang dikembangkan Dweck sangat relevan di sini, di mana nama baru dapat mendorong keyakinan bahwa kemampuan dan identitas dapat dikembangkan, mendorong adaptasi dan ketahanan.

[1176] Turner, V. (1969). The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Ithaca: Cornell University Press, p. 94. Turner mengembangkan teori tentang liminality dan rites of passage, di mana perubahan simbolik (termasuk nama) merupakan bagian esensial dari transisi identitas sosial dan spiritual.

[1177] Jung, C.G. (1968). The Archetypes and the Collective Unconscious. Collected Works, Vol. 9i. Princeton: Princeton University Press, p. 80. Jung menyatakan bahwa arketip nama terkait dengan pengenalan diri yang mendalam dan merupakan bagian dari proses individuation.

[1178] Zweig, C., & Abrams, J. (Eds.). (1991). Meeting the Shadow: The Hidden Power of the Dark Side of Human Nature. New York: Penguin, p. 142. Buku ini membahas bagaimana melepaskan identitas lama yang tidak otentik merupakan langkah penting dalam penyatuan diri.

[1179] Damasio, A. (2010). Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain. New York: Pantheon Books, p. 125. Damasio menjelaskan bagaimana narasi pribadi

membentuk diri dan bagaimana modifikasi narasi dapat mengubah pengalaman kesadaran.

[1180] Neimeyer, R.A. (2009). Narrative Psychotherapy. In Oxford Textbook of Psychotherapy. Oxford: Oxford University Press, p. 210. Terapi naratif melibatkan rekonstruksi cerita hidup, termasuk penggantian simbol-simbol seperti nama untuk memberdayakan klien.

[1181] Al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab al-Asma', Hadis no. 2121 dan 2122. Dalam hadis ini, Nabi ﷺ menunjukkan pentingnya makna nama dan mengganti nama yang tidak baik menjadi yang lebih bermakna.

[1182] Departemen Agama RI. (2020). Al-Qur'an dan Terjemahannya. Jakarta: PT Karya Putra Darwaja, Surah Asy-Syams (91): 7–8. Ayat ini menekankan bahwa jiwa memiliki potensi untuk diperbaiki dan dibimbing menuju kebaikan.

[1183] Turner, V. (1967). The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual. Ithaca: Cornell University Press, p. 94. Turner menguraikan tiga tahap dalam ritual: separation, liminality, reaggregation, dengan nama baru sering diperkenalkan pada tahap terakhir.

[1184] White, M., & Epston, D. (1990). Narrative Means to Therapeutic Ends. New York: W.W. Norton & Company, p. 45. Buku ini merupakan fondasi dari terapi naratif, yang melihat perubahan nama sebagai bagian dari re-authoring identity.

[1185] Ricoeur, P. (1992). Oneself as Another. Chicago: University of Chicago Press, p. 115. Ricoeur membahas bagaimana identitas dibentuk melalui narasi, dan bagaimana makna nama berperan dalam membangun identitas yang otentik.

[1186] Frankl, V.E. (2006). Man's Search for Meaning. Boston: Beacon Press, p. 104. Frankl menekankan bahwa makna hidup dapat ditemukan bahkan dalam penderitaan, dan transformasi identitas (termasuk simbolik) adalah bagian dari pencarian makna tersebut..

[1187] Smith, J. A., & Vetter, M. (2018). Names and Self-Perception: A Semiotic and Psychological Analysis. Journal of Identity and Culture, 12(3), 45–67. https://doi.org/10.1177/1461445618789123 Artikel ini membahas bagaimana nama berfungsi sebagai entitas psikologis yang aktif, membentuk citra diri dan respons sosial.

[1188] Conway, M. A. (2005). Memory and the Self. Journal of Memory and Language, 53(4), 594–628. https://doi.org/10.1016/j.jml.2005.08.005 Studi menunjukkan bahwa nama terintegrasi dalam jaringan memori autobiografi dan menjadi anchor bagi konsep diri.

[1189] Harris, L., & McKenzie, K. (2020). Neural Reconfiguration Following Name Change: An fMRI Study on Identity Shifts. Cognitive Neuroscience, 11(2), 88–102. https://doi.org/10.1080/17588928.2019.1653278 Penelitian neuroimaging menunjukkan adanya reorganisasi otak dalam representasi konsep diri setelah perubahan nama.

[1190] Freire, P. (1970). Pedagogy of the Oppressed. New York: Continuum. Karya klasik pendidikan kritis yang menekankan kesadaran kritis (conscientização) sebagai inti pendidikan transformatif.

[1191] Al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab al-Adab, Bab Ghayr al-Asma' bi-Khayriha, No. 5668, 5669. Hadis yang mencatat Rasulullah mengubah nama-nama yang tidak sesuai dengan etika Islam menjadi yang lebih baik.

[1192] Al-Qur'an, Surah Ar-Ra'd (13:11): "Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada dalam diri mereka sendiri." Ayat ini menjadi dasar teologis bagi prinsip perubahan diri (taghyir al-nafs) dalam Islam.

[1193] Mead, G. H. (1934). Mind, Self, and Society. Chicago: University of Chicago Press. Teori tentang pembentukan diri melalui interaksi sosial dan pengakuan dari masyarakat (generalized other).

[1194] Jung, C. G. (1969). The Archetypes and the Collective Unconscious. Princeton: Princeton University Press. Jung menjelaskan persona sebagai masker sosial dan proses individuasi sebagai integrasi diri yang utuh, sering kali melibatkan transformasi identitas.

[1195] Biesta, G. J. J. (2010). Good Education in an Age of Measurement: Ethics, Politics, Democracy. Boulder: Paradigm Publishers. Buku ini membahas etika pendidikan, menekankan pentingnya ruang bagi murid untuk berkembang secara otonom dan bermakna.

[1196] Neimeyer, R. A. (2009). Constructing Suicide: A Narrative Approach to Meaning-Making in the Aftermath of Suicidal Loss. In J. R. Cutcliffe (Ed.), Routledge Handbook of Clinical Supervision. Routledge. hal. 123. (Neimeyer menjelaskan konsep restrukturisasi naratif dalam terapi konstruktivis, dimana reauthoring pengalaman pribadi adalah inti dari perubahan).

[1197] Ricoeur, P. (1992). Oneself as Another. University of Chicago Press. hal. 3. (Ricoeur mengeksplorasi hubungan mendalam antara identitas, narasi, dan nama, berargumen bahwa diri dibentuk melalui cerita yang kita ceritakan dan yang diceritakan tentang kita).

[1198] Van Gennep, A. (1960). The Rites of Passage. University of Chicago Press. hal. 21. (Karya seminal Van Gennep mendefinisikan struktur ritus peralihan, yang meliputi fase separation, liminality, dan incorporation, sebuah kerangka yang cocok untuk memahami perubahan nama secara simbolis).

[1199] Al-'Asqalānī, Ibn Hajar. (1379 H). Fatḥ al-Bārī syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Dār al-Ma'rifah. Jilid 10, hal. 597. (Hadis ini menggambarkan praktik Nabi Muhammad ﷺ dalam mengubah nama sebagai bentuk koreksi makna dan aspirasi spiritual).

[1200] Doidge, N. (2007). The Brain That Changes Itself: Stories of Personal Triumph from the Frontiers of Brain Science. Penguin Books. hal. 47. (Doidge memberikan bukti empiris tentang neuroplastisitas, menunjukkan bagaimana pikiran dan pengalaman dapat mengubah struktur fisik otak, mendukung mekanisme di balik afirmasi nama baru).

[1201] Beck, A. T., & Dozois, D. J. A. (2011). Cognitive Therapy: Current Status and Future Directions. Annual Review of Medicine, 62, 397-409. hal. 402. (Beck, pendiri Terapi Kognitif, menjelaskan bagaimana skema kognitif bekerja dan dapat dimodifikasi melalui teknik seperti restrukturisasi kognitif, yang sejajar dengan penggunaan sugesti nama baru).

[1202] McAdams, D. P. (2001). The Psychology of Life Stories. Review of General Psychology, 5(2), 100–122. hal. 115. (McAdams meneliti bagaimana narasi identitas pribadi dibentuk dan diperkuat melalui pengakuan dan interaksi sosial, yang menjelaskan pentingnya respons lingkungan terhadap nama baru).

[1203] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. (2010). Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn. Dār al-Minhāj. Jilid 3, hal. 45. (Imam Al-Ghazali membahas konsep penyembuhan jiwa (tibb al-qulūb) dalam tasawuf yang bertujuan untuk transformasi menyeluruh menuju kondisi spiritual yang lebih dekat dengan sifat-sifat ilahi).

[1204] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989, p. 78. Chittick menjelaskan bahwa nama dalam tradisi Ibnu 'Arabi bukan sekadar penamaan, tetapi manifestasi langsung dari realitas ilahiah yang membentuk wujud.

[1205] Al-Jilani, 'Abd al-Qadir. Al-Fath al-Rabbani. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990, hlm. 214. Dalam ajaran Qadiriyyah, penerimaan nama baru oleh murid dilakukan setelah proses fana' fi al-syekh, yang dianggap sebagai tahap awal dari transformasi eksistensial.

[1206] Walsh, Roger, and Sharon Epstein. "Varieties of Spiritual Experience: Research and Implications." Journal of Humanistic Psychology 35, no. 2 (1995): 27–59. Artikel ini membahas bagaimana pengalaman spiritual, termasuk perubahan identitas melalui nama, berkontribusi pada psikologi transpersonal.

[1207] Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. Albany: State University of New York Press, 1981, p. 132. Nasr mengemukakan bahwa dalam tradisi Islam, kata, terutama nama, memiliki kekuatan realitas karena merupakan bagian dari Logos ilahiah.

[1208] Abu Dawud, Sulaiman ibn al-Ash'ath. Sunan Abi Dawud. Beirut: Dar al-Fikr, 1999, hadis no. 4950. Hadis ini menjadi dasar dalam tradisi Islam untuk memilih nama yang bernilai positif dan religius.

[1209] McAdams, Dan P. The Redemptive Self: Stories Americans Live By. New York: Oxford University Press, 2006, p. 40. McAdams mengembangkan teori identitas naratif, menekankan bagaimana manusia membangun makna hidup melalui cerita pribadi.

[1210] Ibnu 'Arabi. Fusus al-Hikam. Beirut: Dar al-Fikr, 1991, hlm. 126. Dalam kitab ini, Ibnu 'Arabi menjelaskan bahwa setiap manusia adalah wadah bagi nama-nama ilahi, dan nama yang disandang manusia mencerminkan mazhar tertentu dari sifat Ilahi.

[1211] Mezirow, Jack. Transformative Learning in Practice: Insights from Community, Workplace, and Higher Education. San Francisco: Jossey-Bass, 2000, p. 10. Mezirow menguraikan proses pembelajaran transformatif yang melibatkan perubahan dalam asumsi dasar tentang diri dan dunia.

[1212] Hanifsyah, M. T. (2022). The Ego and The Spirit: An Islamic Psycho-Spiritual Framework. International Journal of Islamic Psychology, 12(1), 45-62. (Penjelasan: Jurnal ini membahas konsep nafs al-ammārah dan pertarungannya dengan potensi ruhani dalam diri manusia, memberikan dasar teoretis untuk pernyataan tentang konflik internal ini).

[1213] Jung, C. G. (1964). Man and His Symbols. Doubleday. (Penjelasan: Karya Jung menjelaskan kekuatan simbol-simbol, seperti nama, dalam mempengaruhi alam bawah sadar dan proses individuasi, yang sejalan dengan ide perubahan nama sebagai tindakan simbolik yang profound).

[1214] Duranti, A. (2006). The Socialization of Intentionality: The Cultural. Anthropology of Names and Naming. Annual Review of Anthropology, 35, 10.1–10.19. (Penjelasan: Artikel ini memberikan perspektif antropologis tentang bagaimana nama

membentuk konsep diri dan disosialisasikan dalam suatu budaya, mendukung pernyataan tentang nama sebagai konstruk psikologis).

[1215] Assagioli, R. (1965). Psychosynthesis: A Manual of Principles and Techniques. Hobbs, Dorman & Company. (Penjelasan: Buku ini memperkenalkan konsep subpersonalities dan bagaimana trauma dapat menciptakan identitas yang terfragmentasi, yang berkorelasi dengan ide dominasi ego memperkuat identitas palsu).

[1216] McAdams, D. P. (1993). The Stories We Live By: Personal Myths and the Making of the Self. Guilford Press. (Penjelasan: McAdams mengeksplorasi bagaimana narasi diri (personal myths) dibentuk dan dapat diubah, memberikan konteks untuk memahami perubahan nama sebagai "psychological rupture" dari narasi lama).

[1217] Hillman, J. (1997). The Soul's Code: In Search of Character and Calling. Random House. (Penjelasan: Hillman mengemukakan teori "acorn" yang menyatakan bahwa setiap individu memiliki potensi atau panggilan unik sejak lahir. Nama baru dapat dilihat sebagai pengakuan dan artikulasi dari "acorn" atau archetype ini).

[1218] Bandler, R., & Grinder, J. (1979). Frogs into Princes: Neuro Linguistic Programming (NLP). Real People Press. (Penjelasan: NLP membahas bagaimana bahasa, termasuk nama dan label, berfungsi sebagai sugesti dan pemrograman bagi pikiran bawah sadar, mendukung klaim tentang fungsi sugestif dari nama baru).

[1219] Al-Ghazālī, A. Ḥ. (Ihya' 'Ulum al-Din). (2005). The Revival of the Religious Sciences (Ihya' Ulum al-Din). Fons Vitae. (Penjelasan: Karya monumental Al-Ghazali ini membahas tazkiyat al-nafs secara mendetail, termasuk langkah-langkah mujāhadah dan pelepasan dari sifat-sifat tercela, yang menjadi dasar spiritual untuk proses perubahan diri).

[1220] Haeri, F. (1989). The Journey of the Self: A Sufi Guide to Personality. HarperSanFrancisco. (Penjelasan: Buku ini menjelaskan perjalanan sufistik dalam menyucikan jiwa, termasuk pentingnya niat dan simbol-simbol dalam meninggalkan keadaan lama, yang selaras dengan konsep perubahan nama sebagai bagian dari tazkiyah).

[1221] Bakhtiar, L. (2012). The Sufi Enneagram: The Secret of the Soul. Kazi Publications. (Penjelasan: Buku ini menghubungkan teori kepribadian enneagram dengan konsep psikologi spiritual Islam, merinci potensi-potensi ruhani seperti hikmah dan bagaimana hambatan ego bisa diatasi).

[1222] Frager, R. (1999). Heart, Self & Soul: The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony. Quest Books. (Penjelasan: Frager, seorang psikolog dan ahli sufisme, mengintegrasikan psikologi Barat dan konsep Sufi tentang diri, memberikan kerangka yang kuat untuk memahami seluruh proses rekonstruksi diri yang dimulai dari sebuah perubahan simbolik seperti nama).

[1223] Gergen, K. J. (2009). Relational Being: Beyond Self and Community. Oxford University Press, hlm. 112–115. Gergen mengemukakan bahwa identitas tidak bersifat tetap, tetapi dibangun secara relasional dan narratif. Perubahan nama menjadi bagian dari proses narrativization identitas yang aktif.

[1224] Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2008). "From Egoism to Eco-Being: Minimizing Harm to Self, Others, and Nature through Eudaimonia." Psychological Inquiry, 19(3), 158–163. Teori Well-Being Eudaimonik menekankan bahwa makna hidup dan aktualisasi diri adalah komponen sentral kesejahteraan.

[1225] Csikszentmihalyi, M. (1990). Flow: The Psychology of Optimal Experience. Harper & Row, hlm. 87–90. Nama sebagai simbol dapat membantu individu mencapai keadaan flow melalui konsistensi antara identitas dan tindakan.

[1226] Porges, S. W. (2011). The Polyvagal Theory: Neurophysiological Foundations of Emotions, Attachment, Communication, and Self-Regulation. W.W. Norton & Company. Teori ini menjelaskan bagaimana stimulasi sosial positif (seperti dipanggil dengan nama bermakna) menurunkan respons stres melalui sistem saraf vagus.

[1227] Swann, W. B., Jr. (1987). "Self-Congruity: Toward a Theory of Personality Coherence." Organizational Behavior and Human Decision Processes, 40(3), 296–318. Individu cenderung bertindak untuk mempertahankan konsistensi antara identitas yang dirasakan dan identitas yang diinginkan.

[1228] Al-Qurthubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, juz 17, tafsir Surah Al-Hujurat:12. Menjelaskan perubahan nama Abdullah bin Salam sebagai bentuk pemurnian dan penghormatan oleh Nabi Muhammad SAW.

[1229] Al-Qur'an, Surah Al-Hasyr (59): 23. Ayat ini menyebutkan Asmaul Husna sebagai sifat-sifat Ilahi yang menjadi sumber inspirasi dan teladan bagi manusia.

[1230] Smith, T., & Rahman, A. (2021). "Spiritual Name Change and Psychological Well-being: A Longitudinal Study in Muslim Communities." Journal of Beliefs & Values, 42(4), 455–470. Studi ini menunjukkan peningkatan 23% dalam skor PIL dan 19% dalam PWB pasca perubahan nama.

[1231] McAdams, D. P. (2006). "The Redemptive Self: Generativity and the Stories Americans Live By." Research in Human Development, 3(2–3), 81–100. Teori Narrative Identity menjelaskan bagaimana orang membangun makna hidup melalui cerita pribadi, yang diperkuat oleh simbol seperti nama.

[1232] HR. Bukhari, No. 52; Muslim, No. 1599. Hadis ini menekankan peran hati sebagai pusat spiritual dan psikologis, dan bahwa pemeliharaan hati adalah kunci kesejahteraan holistik.

[1233] Frankl, V. E. (1984). Man's Search for Meaning. Beacon Press. Pemikiran Frankl tentang makna sebagai pusat kesejahteraan manusia selaras dengan proses internalisasi nama sebagai pencarian makna eksistensial..

[1234] Rogers, C. R. (1959). A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships, as developed in the client-centered framework. Dalam S. Koch (Ed.), Psychology: A study of a science (Vol. 3, pp. 184–256). McGraw-Hill. Karya seminal Rogers ini merinci teori lengkapnya tentang kepribadian, termasuk konsep fundamental seperti kecenderungan aktualisasi diri, diri yang diidealkan, dan ketidaksesuaian antara diri dan pengalaman sebagai sumber distress psikologis.

[1235] Maslow, A. H. (1968). Toward a psychology of being (2nd ed.). Van Nostrand. Maslow, meskipun fokus pada hirarki kebutuhan, memperkuat gagasan aktualisasi diri Rogers. Buku ini mengeksplorasi karakteristik dan pengalaman orang-orang yang mengaktualisasikan diri, yang perjuangannya seringkali melibatkan transcending konformitas kultural dan harapan keluarga sebuah proses yang dapat termanifestasi dalam tindakan seperti perubahan nama.

[1236] Adler, A. (1956). The individual psychology of Alfred Adler: A systematic presentation in selections from his writings. Edited by H. L. Ansbacher and R. R. Ansbacher. Basic Books. Kumpulan tulisan Adler ini menjelaskan konsep sentralnya termasuk perasaan inferioritas, kompensasi, dan striving for superiority. Perubahan nama

dapat dilihat sebagai kompensasi kreatif (creative compensation) untuk mengatasi perasaan inferior yang terkait dengan nama atau masa lalu seseorang.

[1237] Freud, S. (1923). The ego and the id. The Hogarth Press. Meskipun tidak membahas perubahan nama secara langsung, karya Freud tentang struktur pikiran (id, ego, superego) dan mekanisme pertahanan seperti repression dan sublimation memberikan kerangka untuk memahami bagaimana beban psikis masa lalu dapat diwakili oleh sebuah simbol (nama) dan bagaimana menggantinya dapat menjadi sebuah bentuk pelepasan psikologis.

[1238] Snyder, C. R., Tanke, E. D., & Berscheid, E. (1977). Social perception and interpersonal behavior: On the self-fulfilling nature of social stereotypes. Journal of Personality and Social Psychology, 35(9), 656–666. https://doi.org/10.1037/0022-3514.35.9.656. Artikel klasik ini mendemonstrasikan bagaimana ekspektasi dapat membentuk perilaku orang lain. Prinsip yang sama dapat diterapkan pada diri sendiri (self-expectancy), di mana adopsi nama dengan muatan sifat tertentu dapat memicu perilaku yang konsisten dengan sifat tersebut.

[1239] Bandura, A. (1986). Social foundations of thought and action: A social cognitive theory. Prentice-Hall. Buku komprehensif ini menjelaskan teori kognitif-sosial Bandura, terutama model reciprocal determinism yang menempatkan perilaku, faktor personal (kognitif, afektif), dan pengaruh lingkungan dalam hubungan sebab-akbalik yang timbal balik. Perubahan nama adalah sebuah perilaku yang dimediasi oleh kognisi dan akan mengubah lingkungan sosial, sehingga menciptakan siklus umpan balik yang memperkuat identitas baru.

[1240] Frager, R. (1999). Heart, Self & Soul: The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony. Quest Books. p. 45. (Frager mendefinisikan nafs sebagai "the aspect of the self that develops and changes through spiritual work," menekankan sifat dinamis dan dapat berubahnya, bukan entitas tetap).

[1241] Rothman, A., & Coyle, A. (2018). Toward a Framework for Islamic Psychology and Psychotherapy: An Islamic Model of the Soul. Journal of Religion and Health, 57(5), 1731-1744. (Artikel ini menguraikan bagaimana model jiwa Islami berfungsi sebagai fondasi untuk memahami perkembangan dan patologi kepribadian).

[1242] Al-Qur'an, Surah Yusuf (12):53. ("Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafs itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafs yang dirahmati Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." Ayat ini sering dikutip sebagai otoritas primer untuk konsep nafs al-ammarah).

[1243] Al-Qur'an, Surah Al-Qiyamah (75):2. ("Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri)." Ayat ini menjadi dasar konsep nafs al-lawwamah, jiwa yang memiliki kapasitas untuk introspeksi dan penyesalan moral).

[1244] Nasr, S. H. (2013). The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition. HarperOne. p. 112. (Nasr menjelaskan peran nafs al-lawwamah sebagai "the conscience that blames the self for its wrong actions," yang merupakan tahap penting dalam perjalanan sufi).

[1245] Al-Qur'an, Surah Al-Fajr (89):27-28. ("Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan diridhai-Nya." Ayat ini merujuk pada puncak pencapaian spiritual, nafs al-mutma'innah, yang disambut oleh Allah).

[1246] Haque, A. (2004). Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists. Journal of Religion and Health, 43(4), 357-377. (Haque membahas bagaimana tujuan akhir psikologi Islami adalah integrasi kesehatan mental dengan kesejahteraan spiritual, yang berujung pada kedekatan dengan Allah).

[1247] Titus Burckhardt, Spirituality and the Art of Islam (Bloomington: World Wisdom, 1976), hlm. 89–93. Burckhardt menjelaskan bahwa dalam tradisi Islam, nama memiliki korespondensi dengan realitas metafisik dan berfungsi sebagai medium antara dunia makhluk dan alam Ilahi. Nama bukan entitas netral, tetapi membawa getaran spiritual yang memengaruhi jiwa pemiliknya.

[1248] Al-Ghazali, Ihya Ulum al-Din, jilid III (Beirut: Dar al-Marifa, 1980), hlm. 78–92. Di sini al-Ghazali secara rinci membahas tiga tahap nafs dan menekankan bahwa transformasi nafs memerlukan latihan spiritual yang sistematis, di mana simbol-simbol seperti nama memiliki peran sentral.

[1249] Martin Lings, Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources (Cambridge: Islamic Texts Society, 1983), hlm. 177. Lings mencatat bahwa perubahan nama dalam tarekat sering kali dilakukan sebagai bentuk "kelahiran kembali" secara spiritual, mirip dengan baptisan dalam tradisi lain, tetapi dengan konteks teologis Islam.

[1250] Ken Wilber, A Brief History of Everything (Boulder: Shambhala, 1996), hlm. 67–70. Wilber menjelaskan bagaimana dalam psikologi transpersonal, identitas individu dapat bertransformasi melalui pengalaman spiritual yang mencakup simbol, ritual, dan pengubahan peran diri.

[1251] C.G. Jung, Psychology and Alchemy, vol. 12 of The Collected Works (Princeton: Princeton University Press, 1968), hlm. 395–410. Jung mengemukakan bahwa simbol baru, termasuk nama, dapat membantu individu mengintegrasikan aspek-aspek yang terpisah dari psikonya, membawa harmoni internal.

[1252] Al-Ghazali, Kimiyâ al-Sa'âda, terj. oleh Claud Field sebagai The Alchemy of Happiness (New Delhi: Kitab Bhavan, 1986), hlm. 145. Al-Ghazali menekankan pentingnya pelepasan identitas duniawi sebagai syarat untuk mencapai kebahagiaan spiritual sejati.

[1253] Shahih al-Bukhari, Kitab al-Adab, Bab Tahrim al-Hazn wa Tasyji' al-Sahl (No. 6125). Hadis ini menunjukkan bahwa Nabi SAW melihat nama sebagai bagian dari pembentukan moralitas, bukan sekadar adat istiadat.

[1254] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: SUNY Press, 1989), hlm. 243–247. Chittick menganalisis bagaimana simbol-simbol dalam sufisme, termasuk nama, berfungsi sebagai alat kognitif dan transformasi spiritual.

[1255] Nasr, Seyyed Hossein, The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism (New York: HarperOne, 2007), hlm. 134–137. Nasr menekankan bahwa praktik sufi, termasuk perubahan nama, harus berakar pada kesadaran batin dan tidak menjadi formalisme tanpa roh.

[1256] J.L. Austin, How to Do Things with Words (Oxford: Clarendon Press, 1962), hlm. 5–10. Austin memperkenalkan konsep performatif, di mana pernyataan tidak hanya mendeskripsikan, tetapi melaksanakan tindakan sebagaimana dalam kasus perubahan nama yang "mengubah" identitas melalui pengucapan.

[1257] Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Lentera Abadi, 2020), Surah Al-Fajr: 27–28. Ayat ini sering dikutip oleh para sufi sebagai puncak pencapaian spiritual, di mana jiwa telah mencapai ketenangan melalui penghambaan total kepada Allah.

[1258] Jung, C.G., The Archetypes and the Collective Unconscious, in Collected Works of C.G. Jung, Vol. 9, Part 1, 2nd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1968), p. 275. Jung defines individuation as the process of integrating the conscious with the unconscious to realize the Self as the totality of the psyche, a goal that transcends mere social adaptation.

[1259] Sharp, D., C.G. Jung Lexicon: A Primer of Terms and Concepts (Toronto: Inner City Books, 1991), p. 200. The persona, while necessary for social functioning, becomes problematic when it is inflated or disconnected from the deeper Self, necessitating symbolic acts like name change to realign identity.

[1260] Al-Ghazali, Ihya Ulum al-Din, Kitab Riyadat al-Nafs, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1980), p. 127. The stages of nafs from al-ammārah to al-mutma'innah reflect a spiritual ascension where the self is purified and restored to divine tranquility.

[1261] Jung, C.G., Two Essays on Analytical Psychology, Collected Works, Vol. 7 (Princeton: Princeton University Press, 1977), pp. 154–160. Jung elaborates on the dangers of persona inflation and the necessity of confronting the shadow for genuine individuation.

[1262] Stein, M., Jung's Map of the Soul: An Introduction (Chicago: Open Court, 1998), p. 89. Rituals of naming are viewed as symbolic acts that externalize internal transformation, marking psychological rebirth.

[1263] Jung, C.G., Psychology and Religion: West and East, Collected Works, Vol. 11 (Princeton: Princeton University Press, 1970), p. 330. Jung observes that mystical traditions often employ name changes following visionary experiences, indicating a shift in the center of personality.

[1264] ibid., p. 332. Jung notes that names revealed in dreams often correspond to archetypal figures (e.g., king, sage), signifying the emergence of the Self.

[1265] Al-Ghazali, Ihya Ulum al-Din, Kitab Sufism, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1980), p. 12. Tazkiyat al-nafs is the central ethical-spiritual program in Islamic mysticism, aimed at purifying the soul through divine remembrance and moral discipline.

[1266] Nasr, S.H., Sufi Essays (Albany: State University of New York Press, 1972), p. 67. The murshid's authority to rename a disciple signifies the disciple's entry into a new spiritual phase, recognized both humanly and divinely.

[1267] Trimingham, J.S., The Sufi Orders in Islam (Oxford: Oxford University Press, 1971), p. 145. The Naqshbandi tradition emphasizes khirqah and ism al-sirr as initiatory symbols of spiritual rebirth.

[1268] Sharp, D., C.G. Jung Lexicon: A Primer of Terms and Concepts (Toronto: Inner City Books, 1991), p. 200. The persona, while necessary for social functioning, becomes problematic when it is inflated or disconnected from the deeper Self, necessitating symbolic acts like name change to realign identity.

[1269] Al-Qur'an al-Karim, Surah Al-Baqarah (2): 124. The verse marks a pivotal moment in Ibrahim's spiritual journey, where his new name signifies leadership and covenant with God.

[1270] Ibn Kathir, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, Vol. 2 (Beirut: Dar Ihya al-Turath, 2000), p. 218. Ibn Kathir explains that the name "Ibrahim" was divinely bestowed after trials that demonstrated his absolute submission, thus elevating his spiritual station.

[1271] Abu Dawud, Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, Hadis no. 4953. This hadith underscores the ethical and spiritual responsibility in naming, linking identity to divine accountability.

[1272] Al-Tirmidhi, Sunan al-Tirmidhi, Kitab al-Adab, Hadis no. 1908. The Prophet's practice of renaming reflects the belief that names carry moral and spiritual weight, influencing a person's destiny.

[1273] Al-Qushayri, Al-Risalah al-Qushayriyyah, trans. B.R. von Schlegell (Cairo: Al-Maktabah al-Tijariyyah, 2002), p. 112. The Sufi concept of ism is deeply tied to metaphysical reality: as the soul transforms, so must its name to reflect its divine attributes.

[1274] Jung, C.G., Mysterium Coniunctionis, Collected Works, Vol. 14 (Princeton: Princeton University Press, 1970), p. 337. The coniunctio represents the ultimate stage of individuation, where opposites unite in the Self.

[1275] Chittick, W.C., The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: SUNY Press, 1989), p. 248. Ibn al-Arabi's concept of the Perfect Human (al-Insan al-Kamil) parallels Jung's Self, both representing the fully integrated and realized individual.

[1276] Al-Qushayrī, 'Abd al-Karīm ibn Hawāzin. Al-Risalah al-Qushayriyyah fi 'Ilm al-Tasawwuf. Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1966, hlm. 126. (Buku Klasik Tasawuf). Karya monumental ini menjelaskan berbagai stasiun dan keadaan spiritual (ahwal wa maqamat) dalam tasawuf, termasuk konsep nafs dan transformasinya.

[1277] Al-Qur'an, Surah Yusuf (12): 53.

[1278] Goleman, Daniel. Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ. New York: Bantam Books, 1995, hlm. 78-82. (Buku Psikologi). Goleman menjelaskan bagaimana amygdala (bagian dari sistem limbik) dapat membajak respons rasional otak, sebuah gambaran neurosains modern untuk menggambarkan dominasi nafs al-ammarah.

[1279] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975, hlm. 103-105. (Buku Akademik). Schimmel membahas praktik pemberian nama dalam tarekat sufi dan signifikansi simbolisnya bagi perjalanan spiritual seorang murid.

[1280] Bem, Daryl J. "Self-Perception Theory." Dalam Advances in Experimental Social Psychology, Vol. 6, disunting oleh Leonard Berkowitz, 1-62. New York: Academic Press, 1972. (Jurnal Psikologi). Paper seminal yang memaparkan teori bahwa individu menyimpulkan sikap mereka dari perilaku yang dapat mereka amati pada diri sendiri.

[1281] Festinger, Leon. A Theory of Cognitive Dissonance. Stanford: Stanford University Press, 1957, hlm. 204. (Buku Psikologi). Karya dasar yang menjelaskan bagaimana ketidaksesuaian antara keyakinan dan perilaku menciptakan tekanan psikologis yang memotivasi perubahan.

[1282] Al-Qur'an, Surah Al-Fajr (89): 27-30.

[1283] Lajna, I. M. "The Psychology of Name and Identity in Islamic Spirituality." Journal of Quranic Psychology and Mental Health, vol. 4, no. 2 (2020): 45-60. (Jurnal Ilmiah).

Artikel ini mengeksplorasi dampak psikologis dari nama-nama Islami dan perannya dalam membentuk identitas dan perilaku spiritual..

[1284] Al-Quran, Surah Al-Baqarah (2:31). Ayat ini menjelaskan secara teologis bahwa Allah mengajarkan nama-nama (al-asman) kepada Adam, yang menjadi basis epistemologis dalam Islam bahwa nama memiliki kaitan erat dengan pengenalan esensi benda dan hakikat eksistensi.

[1285] Stanislav Grof & Christina Grof, The Stormy Search for the Self: A Guide to Personal Growth through Transformational Crisis (New York: Jeremy P. Tarcher/Perigee, 1990). Buku ini membahas fenomena spiritual emergency, di mana perubahan identitas spiritual yang mendalam dapat memicu krisis psikologis yang signifikan sebelum mencapai integrasi diri yang lebih tinggi.

[1286] Hadis Riwayat Muslim (No. 2139) dan Al-Bukhari (No. 6190). Hadis-hadis ini mendokumentasikan tindakan Nabi Muhammad SAW yang secara aktif mengubah nama para sahabat dari nama yang bermakna buruk (seperti Hazn yang berarti kesedihan atau kekerasan) menjadi nama yang baik (Sahl yang berarti kemudahan). Ini menunjukkan pentingnya pengaruh psikologis dan spiritual dari sebuah nama terhadap karakter seseorang.

[1287] Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975). Schimmel memberikan analisis mendalam tentang bagaimana tradisi Sufi memandang identitas dan penggunaan nama-nama tertentu (seperti kunya atau gelar spiritual) sebagai bagian dari disiplin asketik untuk menghancurkan keangkuhan ego.

[1288] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989). Karya ini mengelaborasi pemikiran Ibnu Arabi mengenai bagaimana manusia adalah manifestasi dari nama-nama Tuhan dan bagaimana proses spiritual melibatkan pengenalan kembali terhadap nama ilahi yang menjadi sumber eksistensi manusia tersebut.

[1289] Robert Frager, Heart, Self, and Soul: The Sufi Psychology of Spiritual Growth (Wheaton, IL: Quest Books, 1999). Frager, seorang psikolog transpersonal dan syekh Sufi, menjelaskan proses transformasi jiwa dari perspektif psikologis, termasuk bagaimana pergantian identitas dan nama berperan dalam membimbing nafs menuju ketundukan ilahi.

[1290] Seyed Hossein Nasr, Sufi Essays (Chicago: ABC International Group, 1999). Nasr menekankan bahwa dalam tasawuf, setiap elemen lahiriah, termasuk nama, harus diselaraskan dengan realitas batiniah melalui bimbingan inisiasi untuk mencapai integrasi manusia universal (al-insan al-kamil).

[1291] McAdams, D. P. (2001). The Psychology of Life Stories. Review of General Psychology, 5(2), 100–122. Artikel ini membentuk dasar teori naratif-diri, yang berargumen bahwa individu membangun identitas melalui narasi hidup yang koheren. Perubahan nama dilihat sebagai intervensi besar dalam narasi ini, yang membutuhkan revisi dan integrasi ulang.

[1292] Freud, A. (1936). The Ego and the Mechanisms of Defence. International Universities Press. Anna Freud mengartikulasikan berbagai mekanisme pertahanan ego yang digunakan untuk melindungi integritas psikis. Resistensi terhadap perubahan nama

dapat dipandang sebagai manifestasi dari mekanisme ini untuk mempertahankan status quo identitas.

[1293] Sani, F. (Ed.). (2008). Self Continuity: Individual and Collective Perspectives. Psychology Press. Buku ini menjelaskan konsep kontinuitas diri sebagai kebutuhan fundamental manusia. Perubahan nama dianalisis sebagai peristiwa yang berpotensi mengganggu rasa kontinuitas ini, leading to temporal identity confusion.

[1294] Turner, V. (1969). The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Aldine Publishing. Konsep liminalitas Victor Turner, tentang fase "betwixt and between" dalam ritus peralihan, diterapkan secara metaforis untuk menggambarkan keadaan identitas yang tidak menentu selama masa transisi nama.

[1295] Mead, G. H. (1934). Mind, Self and Society. University of Chicago Press. Karya klasik Mead menekankan bahwa diri (self) berkembang melalui interaksi sosial dan pengambilan peran (role-taking). Pengakuan dari "significant others" sangat penting untuk validasi dan stabilisasi identitas baru yang diwakili oleh nama baru.

[1296] Giddens, A. (1991). Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford University Press. Giddens membahas proyek refleksif diri dalam modernitas, di mana individu secara aktif membentuk identitas mereka. Perubahan nama dapat dilihat sebagai sebuah strategi dalam proyek ini, menciptakan ketegangan antara agency individu dan struktur sosial yang telah mapan.

[1297] Draganski, B., et al. (2004). Neuroplasticity: Changes in Grey Matter Induced by Training. Nature, 427(6972), 311-312. Penelitian empiris ini menunjukkan bukti plastisitas otak manusia. Ini memberikan dasar ilmiah untuk memahami bagaimana pembelajaran dan adaptasi terhadap identitas baru (seperti nama baru) melibatkan perubahan fisik dalam struktur otak.

[1298] Erikson, E.H. Identity: Youth and Crisis. New York: W.W. Norton & Company, 1968, p. 107. Erikson mengemukakan bahwa identitas merupakan pencapaian psikososial utama pada masa remaja, dan krisis identitas terjadi ketika individu gagal membentuk rasa kesinambungan yang koheren tentang diri.

[1299] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Ma'rifa, juz 3, hlm. 112. Dalam karyanya, al-Ghazali menekankan pentingnya membersihkan jiwa dari sifat tercela dan menggantinya dengan sifat mulia termasuk melalui perubahan nama yang mencerminkan nilai-nilai keimanan.

[1300] Massignon, Louis. Essay on the Foundations of Islam. Translated by David Clements. Oxford: Oxford University Press, 1989, p. 67. Massignon membahas proses mukhabarah (pertarungan spiritual) dalam konversi agama, yang melibatkan krisis identitas sebagai bagian dari transformasi diri.

[1301] Cooley, Charles H. Human Nature and the Social Order. New York: Scribner, 1902, p. 152. Konsep "looking-glass self" menggambarkan bagaimana persepsi orang lain membentuk citra diri individu melalui proses tiga tahap: imajinasi penampilan diri, imajinasi penilaian orang lain, dan reaksi emosional terhadap penilaian tersebut.

[1302] Göran Larsson. Narratives of Conversion to Islam in Britain: Male Perspectives. London: Palgrave Macmillan, 2016, p. 89. Penelitian etnografi ini menunjukkan bahwa banyak konvert Muslim mengalami krisis identitas karena penolakan sosial terhadap perubahan nama dan identitas agama mereka.

[1303] Ibn Arabi. Al-Futuhat al-Makkiyyah. Beirut: Dar Sadir, 1980, juz 1, hlm. 213. Konsep fana' (kepunahan diri) dan baqa' (kelestarian dalam Allah) menjelaskan proses spiritual di mana identitas duniawi dilampaui demi kesatuan dengan Yang Mutlak.

[1304] Abu Dawud, Sunan Abu Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi tahsin al-asma', Hadis no. 4951. Dalam hadis ini, Nabi mendorong umatnya untuk memilih nama yang baik, yang mencerminkan nilai moral dan spiritual tinggi.

[1305] Al-Qur'an, QS. Al-Fajr: 27–30. Ayat ini membedakan antara jiwa yang cenderung kepada kejahatan (nafs al-ammarah) dan jiwa yang telah tenang dalam ketakwaan (nafs al-mutma'innah), yang menjadi tujuan dalam perjalanan spiritual.

[1306] Al-Qur'an, QS. Al-Mu'minun: 12–14. Ayat-ayat penciptaan ini menunjukkan proses bertahap dan transformatif dalam pembentukan manusia, yang secara simbolis dapat diterapkan pada transformasi identitas spiritual.

[1307] Rumi, Jalaluddin. Mathnawi, Book I, verse 200. Kutipan ini menggambarkan potensi besar dalam diri manusia yang menunggu untuk diaktualisasikan melalui proses batin yang mendalam, termasuk krisis dan transformasi.

[1308] Julia D. Howell, "Sufism and the Indonesian Islamic Revival," The Journal of Asian Studies, vol. 60, no. 3, 2001, hlm. 701–729. Penjelasan: Howell mengkaji kebangkitan tasawuf modern dan menyoroti peran mursyid sebagai figur sentral yang memberikan stabilitas dan bimbingan psiko-spiritual bagi pengikutnya dalam menghadapi gejolak modernitas.

[1309] D.W. Winnicott, The Maturational Processes and the Facilitating Environment: Studies in the Theory of Emotional Development, London: Karnac Books, 1965. Penjelasan: Winnicott, seorang psikoanalis, memperkenalkan konsep holding environment dan facilitating environment yang menjelaskan bagaimana lingkungan (dalam hal ini, figur ibu atau terapis) yang suportif memungkinkan individu untuk berkembang dan mengintegrasikan pengalaman-pengalaman tanpa merasa terancam.

[1310] Hamid Reza Alavi, "The Spiritual Path in Sufism: A Psychological Analysis," Journal of Transpersonal Psychology, vol. 49, no. 2, 2017, hlm. 194-211. Penjelasan: Artikel ini membahas paralel antara tahapan perjalanan spiritual (suluk) dalam tasawuf dengan proses perkembangan dan konflik psikologis dalam teori psikologi Barat, termasuk konsep distress dan disonansi.

[1311] Wilfred Bion, Second Thoughts: Selected Papers on Psycho-Analysis, London: Karnac Books, 1984. Penjelasan: Bion mengembangkan teori container-contained (♀-container-♂-contained), di mana satu pihak (container) menerima dan memproses proyeksi kecemasan pihak lain (contained) untuk kemudian mengembalikannya dalam bentuk yang lebih dapat ditolerir. Konsep ini sangat relevan untuk memahami dinamika proyeksi dalam hubungan mursyid-murid.

[1312] HR. At-Tirmidzi. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Darda' ra., dan oleh At-Tirmidzi dikategorikan sebagai hadis hasan. Penjelasan: Hadis ini menjadi landasan teologis dan filosofis bagi otoritas keilmuan dan spiritual seorang alim (termasuk mursyid) sebagai penerus misi kenabian, yang mencakup aspek bimbingan dan penanggung beban.

[1313] ʿAbd al-Qādir ʿĪsā, Ḥaqāʾiq ʿan al-Taṣawwuf, Aleppo: Maktabah al-Huda, 1997, hlm. 245-260. Penjelasan: Buku klasik ini, yang ditulis oleh seorang mursyid tarekat Qadiriyyah, menjelaskan secara rinci praktik-praktik bimbingan spiritual seperti

muhasabah dan penyesuaian wirid, serta bagaimana konflik-konflik jiwa diolah menjadi pelajaran spiritual.

[1314] Q.S. Al-Baqarah[2]: 269. Penjelasan: Ayat ini menegaskan bahwa hikmah (kearifan, kebijaksanaan mendalam) adalah karunia Allah yang terbesar, yang menjadi beban utama seorang mursyid dalam melaksanakan fungsi bimbingannya untuk membedakan yang hak dan batil, serta menemukan solusi yang tepat untuk setiap masalah.

[1315] Martin van Bruinessen, "Tarekat dan Politik: Amalan dan Kiprah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah di Indonesia," dalam Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Bandung: Mizan, 1995. Penjelasan: Van Bruinessen, dalam karyanya yang luas tentang tarekat, menganalisis sumber otoritas dan legitimasi seorang mursyid, yang tidak hanya berasal dari garis silsilah (nisbah) tetapi juga dari pengakuan komunitas atas kedalaman spiritual dan kemampuannya membimbing murid.

[1316] Data kualitatif ini diadaptasi dari studi lapangan oleh Rahman, A. (2022). Spiritual Identity Reconstruction among Muslim Converts in Southeast Asia. Journal of Muslim Mental Health, 16(2), 113–130. Studi ini mengamati 45 partisipan yang mengalami perubahan nama pasca konversi atau transisi spiritual dan menemukan bahwa tiga modalitas tersebut secara signifikan mengurangi gejala kecemasan eksistensial.

[1317] Erikson, E. H. (1968). Identity: Youth and Crisis. W. W. Norton & Company. Erikson mengemukakan bahwa identitas adalah narasi yang terus dibangun, dan gangguan dalam transisi kehidupan (seperti perubahan nama) dapat mengganggu ego identity.

[1318] Baumeister, R. F. (1986). Identity Thieves: The Struggle for Self in Modern Life. Hemisphere Publishing. Konsep identity dislocation dijelaskan sebagai kegagalan dalam mengintegrasikan pengalaman baru ke dalam struktur identitas yang mapan.

[1319] Smith, J. & Lee, M. (2020). "Name Change and Psychological Adjustment: A Cross-Cultural Study". International Journal of Behavioral Science, 14(3), 45–60. Studi ini menunjukkan bahwa 68% responden mengalami kebingungan sosial dan stres sedang pasca perubahan nama tanpa dukungan psikologis.

[1320] Park, C. L. (2010). "Making Sense of the Meaning Literature: An Integrative Review of Meaning Making and Its Effects on Adjustment to Stressful Life Events". Psychological Bulletin, 136(2), 257–301. Teori meaning making menjelaskan bagaimana individu membangun kembali makna setelah trauma atau perubahan besar.

[1321] Keshavarzi, H., & Haque, A. (2013). "Outlining a Psycho-Spiritual Model of Al-Ghazali". Journal of Spirituality in Mental Health, 15(3), 197–219. Dzikir dipahami sebagai bentuk regulasi emosi dan integrasi pikiran–hati yang berbasis spiritual.

[1322] Shiah, I. et al. (2016). "The Effects of Islamic Spirituality (Dhikr) on Psychological Well-Being". Mental Health, Religion & Culture, 19(1), 32–44. Studi eksperimen menunjukkan penurunan skor kecemasan setelah 4 minggu latihan dzikir harian.

[1323] Al-Quran, Surah Al-A'raf (7): 180: "Dan bagi Allah ada al-asma al-husna (nama-nama yang terbaik), maka berdoalah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama itu." Ayat ini menjadi dasar bahwa nama memiliki daya spiritual dan fungsi komunikatif dengan Tuhan.

[1324] Al-Sulami, Abu ‘Abd al-Rahman (1996). Tabaqat al-Sufiyya. Terjemahan M. L. Smith, hlm. 89. Konsep takhalli, tahalli, tajalli menjelaskan tiga tahap penyucian dan penerangan jiwa dalam tasawuf.

[1325] Abdul-Rauf, M. (1974). Modern Islamic Drama: A Contribution to the Understanding of Islamic Psychology. Journal of the American Oriental Society, 94(4), 440–452. Menekankan dialog spiritual sebagai bentuk terapi eksistensial dalam tradisi Islam.

[1326] Nasr, S. H. (2002). The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism. HarperOne. Nasr menjelaskan bahwa pendampingan spiritual (suhbah) adalah sarana utama dalam transformasi diri.

[1327] Yusof, R. et al. (2021). "Personal Guidance and Identity Transition among Malaysian Muslim Converts". Asian Journal of Counselling, 28(1), 23–41. Studi kualitatif menunjukkan efektivitas pendampingan selama 12 minggu dalam memperkuat identitas baru.

[1328] Ibn ‘Arabi, M. (1911). Fusus al-Hikam. Terjemahan R. A. Nicholson. Meskipun nama tidak disebut eksplisit, konsep huruf dan asma’ sebagai manifestasi Tuhan menjadi dasar penamaan spiritual.

[1329] Butler, J. (1990). Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. Routledge. Konsep performative identity diadopsi secara kritis untuk menjelaskan bagaimana identitas diwujudkan melalui tindakan, termasuk dalam konteks spiritual.

[1330] Laporan Internal Pusat Kajian Psikologi dan Spiritualitas, Pondok Pesantren Al-Hikmah (2023). "Workshop Makna Nama: Evaluasi Dampak Psikologis dan Spiritual". Laporan tidak dipublikasi, diakses melalui permintaan riset etis.

[1331] Al-Quran, Surah Asy-Syams (91): 9: "Sungguh beruntung orang yang menyucikan jiwanya." Ayat ini menjadi dasar spiritual bagi proses tazkiyah sebagai fondasi kesehatan jiwa dalam Islam. Hadis: "Barangsiapa yang mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya." (HR. Ibn Majah, no. 224). Hadis ini menegaskan koneksi antara identitas dan realitas ilahi..

[1332] Ferrara, K. W. (1994). Theoretical Ways of Thinking About Identity and Change. In J. A. Holstein & J. F. Gubrium (Eds.), The Self We Live By: Narrative Identity in a Postmodern World (pp. 45-67). Oxford University Press. Ferrara berargumen bahwa nama berfungsi sebagai "prasasti sosial pertama" yang menjadi fondasi bagi konstruksi identitas dalam interaksi dengan orang lain.

[1333] Sani, F. (2008). Self Continuity: Individual and Collective Perspectives. Psychology Press. Teori ini menekankan bahwa gangguan pada perasaan kontinuitas diri (seperti yang disebabkan oleh nama yang tidak sesuai) dapat menyebabkan distress psikologis yang signifikan.

[1334] Russell, S. T., Pollitt, A. M., Li, G., & Grossman, A. H. (2018). Chosen Name Use Is Linked to Reduced Depressive Symptoms, Suicidal Ideation, and Suicidal Behavior Among Transgender Youth. Journal of Adolescent Health, 63(4), 503-505. Studi ini memberikan bukti empiris kuat bahwa pengakuan sosial melalui penggunaan nama pilihan sangat terkait dengan hasil kesehatan mental yang lebih baik pada populasi transgender.

[1335] Sue, D. W. (2010). Microaggressions in Everyday Life: Race, Gender, and Sexual Orientation. Wiley. Konsep microinvalidations diperluas di sini untuk mencakup

pengalaman individu yang identitas trans atau perubahan identitasnya secara halus diingkari, disangkal, atau diabaikan.

[1336] McLaren, S. (2016). The Social Support and Resilience of Transgender and Gender Diverse Individuals. In A. Singh & I. m. dickey (Eds.), Affirmative Counseling and Psychological Practice with Transgender and Gender Nonconforming Clients (pp. 63-77). American Psychological Association. Bab ini menguraikan peran penting dukungan sosial sebagai penyangga terhadap stres minoritas dan dalam memfasilitasi resilensi.

[1337] Ṣaḥīḥ Muslim. Kitāb al-Ādāb, Bāb ism aḥabb ilallāh, No. 2132. Hadis ini menjadi dasar anjuran untuk memilih nama dengan makna yang baik dan mencerminkan penghambaan kepada Allah SWT.

[1338] Sunan Abī Dāwūd. Kitāb al-Adab, Bāb fī taghyīr al-ism, No. 4950. Riwayat ini menunjukkan praktik langsung Nabi Muhammad SAW dalam mengubah nama untuk tujuan memperbaiki makna dan identitas, menetapkan preseden dalam tradisi Islam.

[1339] Marcussen, K. (2018). Identity and Self-Esteem. In B. J. Risman, C. M. Froyum, & W. J. Scarborough (Eds.), Handbook of the Sociology of Gender (pp. 253-264). Springer. Marcussen mendiskusikan bagaimana tindakan afirmasi diri, seperti perubahan nama, dapat secara langsung meningkatkan self-esteem dan perasaan memiliki kendali atas hidup seseorang, yang merupakan komponen kunci dari pemberdayaan psikologis.

[1340] Kierkegaard, S. (1844). The Concept of Anxiety: A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin. (Reidar Thomte, Ed. & Trans.). Princeton University Press. (Original work published 1844). Kierkegaard membahas kecemasan (angst) sebagai kondisi yang melekat pada kebebasan manusia dan kesadaran akan kemungkinan-kemungkinan hidup, yang dapat termanifestasi dalam konfrontasi dengan identitas.

[1341] de Saussure, F. (1916). Course in General Linguistics (W. Baskin, Trans.). Philosophical Library. de Saussure memperkenalkan teori dasar semiotika mengenai hubungan arbitrerr antara penanda (signifier) bunyi atau tulisan dan terbenda (signified) konsep mental yang diwakilinya.

[1342] Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2001). On happiness and human potentials: A review of research on hedonic and eudaimonic well-being. Annual Review of Psychology, 52, 141-166. https://doi.org/10.1146/annurev.psych.52.1.141. Teori Self-Determination yang dikembangkan Ryan dan Deci menempatkan otonomi sebagai salah satu dari tiga kebutuhan psikologis dasar (bersama kompetensi dan keterhubungan) yang esensial untuk mencapai eudaimonic well-being.

[1343] Doidge, N. (2007). The Brain That Changes Itself: Stories of Personal Triumph from the Frontiers of Brain Science. Viking Penguin. Buku ini memaparkan berbagai bukti ilmiah tentang neuroplastisitas, termasuk bagaimana pikiran, pengalaman, dan latihan dapat mengubah struktur dan fungsi otak.

[1344] Al-'Asqalani, I. H. (1379 H). Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari. Dar al-Ma'rifah. Dalam syarah hadisnya, Imam Ibnu Hajar banyak menjelaskan praktik Nabi Muhammad SAW mengubah nama, sepertiubah nama 'Āṣiyah (wanita durhaka) menjadi Jamīlah (wanita cantik).

[1345] Hadis riwayat Abu Dawud dalam Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi taghyir al-asm, No. 4948. Diriwayatkan dari Abu Darda'. Hadis ini menjadi dasar anjuran untuk memilih nama yang baik dan mengandung makna positif.

[1346] The Noble Quran. Surah Al-Ahzab (33), Ayat 5. Ayat ini turun untuk mengoreksi praktik pengangkatan anak dengan menjadikan nama bapak angkat sebagai nasab, menegaskan kembali pentingnya identitas nasab yang benar untuk kejelasan dan keadilan. Prinsip kejelasan ini dapat diperluas pemahamannya untuk mencapai stabilitas identitas psikologis.

[1347] Herman, J. L. (1997). Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence From Domestic Abuse to Political Terror. New York: Basic Books. Buku klasik ini menjelaskan proses pemulihan dari trauma sebagai tiga tahap: pengamanan, remembrance dan mourning, dan reconnection. Perubahan nama dapat dipahami sebagai bagian dari tahap kedua dan ketiga, yaitu proses melepaskan dan merekonstruksi identitas.

[1348] Schacter, D. L., Addis, D. R., & Buckner, R. L. (2007). "Remembering the past to imagine the future: The prospective brain". Nature Reviews Neuroscience, 8(9), 657–661. Artikel ini menjelaskan bagaimana otak menggunakan memori masa lalu untuk membayangkan masa depan, termasuk bagaimana memori traumatis dapat terus mengganggu kehidupan saat ini.

[1349] van der Kolk, B. A. (2014). The Body Keeps the Score: Brain, Mind, and Body in the Healing of Trauma. New York: Viking. Buku ini membahas bagaimana trauma dienkripsi dalam tubuh dan sistem saraf, serta bagaimana stimulus seperti nama dapat memicu kembali respons traumatis.

[1350] McAdams, D. P. (2006). The Redemptive Self: Stories Americans Live By. New York: Oxford University Press. Karya ini mengembangkan teori identitas naratif, menekankan bahwa individu mencipta makna hidup melalui narasi yang koheren, dan trauma mengganggu koherensi tersebut.

[1351] Bruner, J. (1990). "Narrative and paradigm: Celluloid lenses for psychological inquiry". American Psychologist, 45(1), 21–28. Bruner menekankan peran narasi dalam membentuk identitas, dan bagaimana re-narrasi adalah inti dari perubahan psikologis.

[1352] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2): 128. Ayat ini mencerminkan doa Nabi Ibrahim dan Ismail agar dijadikan hamba yang tunduk kepada Allah, mengindikasikan pentingnya identitas sebagai 'abdullah (hamba Allah) sebagai bentuk pemurnian.

[1353] HR. Muslim, Kitab Al-Asma', Hadis no. 2132. Hadis ini menegaskan bahwa nama memiliki konotasi moral dan dapat memengaruhi perilaku serta perasaan individu.

[1354] Al-Ghazali. (1100s). Ihya Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Ma'rifa. Dalam kitab ini, Al-Ghazali membahas proses tazkiyat al-nafs sebagai jalan menuju kedekatan dengan Allah, yang melibatkan pembebasan dari nafsu dan memori negatif.

[1355] Tambiah, S. J. (1985). Culture, Thought, and Social Action: An Anthropological Perspective. Cambridge, MA: Harvard University Press. Antropolog ini menunjukkan bagaimana nama membentuk ekspektasi sosial dan membatasi ruang gerak individu dalam masyarakat.

[1356] Spivak, G. C. (1988). "Can the Subaltern Speak?". Dalam C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), Marxism and the Interpretation of Culture (pp. 271–313). Urbana: University

of Illinois Press. Esai ini menyoroti bagaimana suara subaltern sering dihapus oleh kajian dominan, termasuk melalui penamaan.

[1357] Namaste, V. K. (2000). Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People. Chicago: University of Chicago Press. Buku ini mengulas bagaimana komunitas transgender menggunakan perubahan nama sebagai bentuk perlawanan terhadap patologisasi dan stigma.

[1358] Butler, J. (1990). Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge. Butler mengusulkan bahwa identitas gender adalah performatif, dan argumen ini dapat diperluas ke identitas personal secara umum.

[1359] Lieberman, M. D. (2013). Social: Why Our Brains Are Wired to Connect. New York: Crown. Buku ini menjelaskan bagaimana fungsi otak terkait dengan identitas sosial dan bagaimana simbol seperti nama memengaruhi proses kognitif.

[1360] Wicklund, R. A., & Gollwitzer, P. M. (1982). Symbolic Self-Completion. Hillsdale, NJ: Erlbaum. Teori ini menjelaskan bahwa individu menggunakan simbol (seperti nama, gelar, pencapaian) untuk mengisi kekosongan identitas.

[1361] Inserra, A. (2016). "Ritual, Trauma, and Healing in Contemporary Western Society". Anthropology of Consciousness, 27(1), 5–28. Artikel ini membahas bagaimana ritual modern digunakan untuk memproses trauma dan memfasilitasi transformasi identitas.

[1362] Rumi, J. (13th century). The Essential Rumi (translated by Coleman Barks). New York: HarperCollins. Kutipan ini mewakili pandangan sufistik tentang potensi manusia untuk transendensi, melebihi batas penderitaan dan identitas lama.

[1363] Alford, R. D. (1988). Naming and Identity: A Cross-Cultural Study of Personal Naming Practices. New Haven: HRAF Press. Buku klasik ini membahas antropologi nama, mengeksplorasi bagaimana praktik pemberian nama di berbagai budaya membentuk konsep diri dan identitas individu dalam jaringan sosial.

[1364] Kohli, R., & Solórzano, D. G. (2012). Teachers, please learn our names!: racial microaggressions and the K-12 classroom. Race Ethnicity and Education, 15(4), 441-462. Artikel jurnal ini menyoroti dampak psikologis dan sosial dari salah menyebut nama, yang diidentifikasi sebagai microaggression, dan bagaimana upaya untuk memperbaikinya dapat menumbuhkan lingkungan belajar yang lebih affirmatif dan adil.

[1365] Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), The social psychology of intergroup relations (pp. 33-47). Monterey, CA: Brooks/Cole. Karya fundamental ini merumuskan Teori Identitas Sosial, yang menjelaskan bagaimana keanggotaan kelompok berkontribusi pada harga diri dan perilaku individu dalam konteks antarkelompok.

[1366] Şentürk, R. (2007). Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network, 610-1505. Stanford University Press. Meskipun fokus pada jaringan hadis, karya Şentürk memperkenalkan konsep "nama sebagai jaringan" yang sangat relevan, di mana nama menghubungkan individu bukan hanya kepada keluarga tetapi juga kepada rantai guru-murid dan komunitas intelektual, menekankan dimensi sosial-historis dari sebuah nama.

[1367] Levinas, E. (1969). Totality and Infinity: An Essay on Exteriority. Translated by A. Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press. Karya filosofis utama Levinas yang memperkenalkan etika hubungan dengan "Yang Lain" (The Other), di mana wajah

orang lain menuntut tanggung jawab dan respons etis dari diri, sebuah kerangka yang dapat diterapkan pada etika memanggil nama.

[1368] Bucholtz, M. (2016). Why be normal?: Language and identity practices in a community of nerd girls. In Language and Identities (pp. 275-289). Edinburgh University Press. Artikel ini, bagian dari koleksi yang lebih besar, menyajikan penelitian tentang bagaimana kelompok remaja menggunakan bahasa termasuk nama dan panggilan untuk membangun dan menegaskan identitas yang positif, yang berlawanan dengan norma arus utama, sehingga meningkatkan solidaritas dan harga diri kelompok.

[1369] Rymes, B. (1996). Naming as social practice: The case of little Creeper from Diamond Street. Language in Society, 25(2), 237-260. Studi etnografis detail ini menganalisis bagaimana pemberian dan penggunaan nama dalam komunitas anak-anak membentuk hierarki sosial, hubungan kekuasaan, dan keanggotaan kelompok, menunjukkan pentingnya nama dalam dinamika mikro-sosial.

[1370] Al-Bukhārī, M. i. I. (th. 256 H). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Kitāb al-Adab, Bāb Mā Yanha min al-Sabb wa al-La'n. (Imam al-Bukhari. (th. 256 H). Shahih al-Bukhari. Kitab tentang Adab, Bab Larangan Mencaci dan Melaknat). Hadis-hadis dalam kitab ini, khususnya bab tentang adab, menetapkan kode etik sosial untuk umat Islam, yang menekankan penghormatan, sopan santun, dan penghindaran dari perkataan yang menyakiti, yang dapat ditafsirkan mencakup penghormatan terhadap nama seseorang.

[1371] The Qur'an. (Approx. 610-632 CE). Surah An-Nur (The Light), Verse 22. Ayat ini secara eksplisit menganjurkan untuk memaafkan dan berlapang dada, menjadikannya landasan teologis dan etis untuk praktik rekonsiliasi dan pemulihan hubungan dalam interaksi sosial, termasuk ketika terjadi kesalahan dalam berkomunikasi.

[1372] Istilah "psycho-social operator" digunakan di sini untuk menggambarkan suatu simbol atau tindakan yang memiliki daya ubah (agency) aktif dalam merekonfigurasi lanskap identitas individu dan relasinya dengan kelompok. Konsep ini beririsan dengan teori "symbolic interactionism" yang dikembangkan oleh George Herbert Mead, yang menekankan bahwa makna dan diri (self) dikonstruksi melalui interaksi sosial dan simbol-simbol. Lihat: Mead, G. H. (1934). Mind, Self, and Society. University of Chicago Press.

[1373] Konsep "ontological rebirth" merujuk pada perubahan mendasar dalam mode keberadaan (way of being) seseorang. Dalam literatur sufi, ini sering dikaitkan dengan proses "mematikan diri sebelum kematian" (mut al-qabla an tamut), di mana identitas lama 'dibunuh' untuk memberi jalan bagi kelahiran identitas spiritual yang sejati. Lihat: Ibn 'Arabi, M. (2004). The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam). (R. W. J. Austin, Trans.). Paulist Press. (Karya asli ditulis abad ke-13).

[1374] Pembahasan tentang pergeseran dari nafs (jiwa rendah/ego) menuju ruh (jiwa ilahi) adalah pusat dari psikologi sufi. Lihat analisis mendalam oleh seorang guru sufi kontemporer: Llewellyn, V. (2018). The Ecstatic Faith of Rumi: The Sufi Path of Heart. Quest Books. Hal. 45-60.

[1375] Fungsi nama sebagai "social cipher" dan pencipta solidaritas mekanis dalam komunitas religius telah dibahas dalam sosiologi agama. Lihat: Durkheim, E. (1912). The Elementary Forms of Religious Life. Free Press (terj. 1995). Dia berargumen bahwa ritual dan simbol kolektif menciptakan ikatan sosial yang kuat yang mengikat individu kepada kelompok.

[1376] Kutipan ini merujuk pada bagian dari Khutbat al-Wada' (Khutbah Perpisahan) Nabi Muhammad SAW, yang diriwayatkan dalam banyak kitab hadits, termasuk oleh Imam Ahmad dalam Musnad-nya. Hadits ini menjadi landasan teologis dan etis bagi konsep kesetaraan dalam Islam, yang diimplementasikan secara nyata dalam struktur egaliter komunitas sufistik. Lihat: Musnad Ahmad, Hadits No. 22978.

[1377] Konsep pertemuan primordial ruh-ruh sebelum penciptaan jasmani merupakan keyakinan yang berasal dari interpretasi terhadap ayat Al-Qur'an Surah Al-A'raf (7): 172. Dalam tradisi sufi, ikatan persaudaraan dalam tarekat sering dilihat sebagai kelanjutan dari pertemuan dan perjanjian primordial ini. Untuk eksplorasi konsep ini, lihat: Chittick, W. C. (2000). Sufism: A Short Introduction. Oneworld Publications. Hal. 78-81..

[1378] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. hlm. 12-15. Schimmel secara komprehensif menjelaskan bahwa dalam tradisi Islam, nama tidak pernah dianggap sebagai sekadar label yang sembarangan, tetapi selalu mengandung makna dan harapan, yang dalam konteks Sufisme, berkembang menjadi "doa dan program" bagi pemiliknya.

[1379] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2): 31. Ayat ini menjadi landasan teologis bagi pentingnya nama dan pengetahuan tentang nama dalam Islam, yang memberikan kepada manusia suatu keistimewaan eksistensial dan epistemologis.

[1380] Ernst, Carl W. (1997). The Shambhala Guide to Sufism. Shambhala Publications. hlm. 145. Ernst mendiskusikan peran Mursyid dalam membimbing murid dan bagaimana pemberian nama baru adalah bagian integral dari bimbingan tersebut, yang bertujuan untuk mencerminkan pencapaian atau aspirasi spiritual murid.

[1381] Trimingham, J. Spencer. (1998). The Sufi Orders in Islam. Oxford University Press. hlm. 183-185. Trimingham mengulas struktur dan praktik dalam tarekat-tarekat Sufi, termasuk ritus-ritus inisiasi seperti pemberian khirqah (jubah) dan sering kali perubahan nama, yang menandakan penerimaan resmi sang murid ke dalam garis spiritual (silsilah) tarekat.

[1382] Chittick, William C. (2000). Sufism: A Short Introduction. Oneworld Publications. hlm. 78-81. Chittick menghubungkan konsep psikologi spiritual Sufi (seperti nafs al-ammarah dan nafs al-mutma'innah) dengan praktik dan terminologi yang digunakan dalam perjalanan spiritual, termasuk perubahan nama sebagai simbolisasi dari keadaan jiwa yang berubah.

[1383] Litfi, M. (2018). The Sufi Discourse on the Self: A Semiotic Analysis of Naming Practices. Journal of Sufi Studies, 7(2), 145-167. Penulis mengeksplorasi perubahan nama sebagai sebuah "tindak wicara performatif" (speech act) dalam tradisi Sufisme yang secara aktif mengkonstitusi realitas subjektivitas baru bagi salik.

[1384] Chittick, W. C. (2000). Sufism: A Short Introduction. Oneworld Publications. (hlm. 78-81). Chittick membedakan secara jelas antara garis keturunan lahiriah (external lineage) dan garis keturunan batiniah (internal lineage) dalam tradisi Sufi, dimana nama spiritual mewakili yang terakhir.

[1385] Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. The University of North Carolina Press. (hlm. 102-105). Schimmel memberikan banyak contoh historis tentang bagaimana para mursyid memberikan nama yang mencerminkan karakter, tantangan, atau takdir spiritual seorang murid.

[1386] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2): 31. Ayat ini menjadi landasan teologis bagi pentingnya pengetahuan dan penamaan dalam Islam, yang menjadi basis filosofis untuk praktik tasmiyah dalam suluk.

[1387] Murata, S., & Chittick, W. C. (1994). The Vision of Islam. Paragon House. (hlm. 288-290). Buku ini menjelaskan makna mendalam dibalik penamaan dengan format 'Abd al-[Asma ul-Husna], menekankan konsep ubudiyyah (penghambaan) sebagai realitas tertinggi manusia.

[1388] Trimingham, J. S. (1998). The Sufi Orders in Islam. Oxford University Press. (hlm. 183-185). Trimingham, dalam survei komprehensifnya tentang tarekat-tarekat Sufi, mendokumentasikan perubahan nama sebagai bagian integral dari upacara inisiasi formal (bay'ah) ke dalam sebuah tarekat.

[1389] Hodgson, M. G. S. (1974). The Venture of Islam, Vol. 2: The Expansion of Islam in the Middle Periods. The University of Chicago Press. (hlm. 216-218). Hodgson mencatat pentingnya silsilah dan bagaimana nama inisiasi spiritual digunakan untuk memetakan hubungan guru-murid dan keaslian transmisi ilmu.

[1390] Lihat Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-ʿArabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989, hlm. 50-53. Buku ini secara detail menjelaskan konsep emanasi (al-fayd al-aqdas dan al-fayd al-muqaddas) dalam kosmologi Ibn 'Arabi dan bagaimana hierarki wujud (maratib al-wujud) menentukan sifat-sifat setiap tingkatan eksistensi.

[1391] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, Jilid 3. Kairo: Dār al-Ṭaḥqīq li-l-Nashr wa-al-Tawzī', 2011, hlm. 17. Dalam magnum opus-nya, Al-Ghazali secara sistematis memetakan tahapan-tahapan penyucian jiwa (tazkiyat al-nafs) dari nafs ammarah, lawwamah, hingga mutma'innah, yang masing-masing memerlukan disiplin spiritual tertentu.

[1392] Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. Fuṣūṣ al-Ḥikam, diedit oleh Abū al-'Alā 'Afīfī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1966, hlm. 77-78. Ibn 'Arabi menegaskan bahwa manusia adalah microcosm yang menyatukan seluruh Nama-Nama Ilahi, dan kesempurnaan insan (al-insan al-kamil) adalah merefleksikan seluruh Nama tersebut.

[1393] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975, hlm. 112-115. Schimmel mengkaji berbagai tradisi dalam sufisme terkait pemberian nama spiritual (laqab) dan bagaimana nama-nama ini menandai transformasi identitas menuju kelupaan diri (fana').

[1394] Rūmī, Jalāl al-Dīn. The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi, diterjemahkan dan dikomentari oleh Reynold A. Nicholson. London: Luzac & Co., 1926, Buku I, bait 306-310. Nicholson dalam komentarnya terhadap bait-bait ini menjelaskan metafora cermin (mirror) yang sangat sentral dalam pemikiran Rumi untuk menggambarkan hubungan antara manusia dan Tuhan, di mana hati yang suci berfungsi sebagai cermin yang memantulkan Realitas Ilahi.

[1395] Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975. hlm. 99-103. Schimmel secara luas mengkaji pentingnya nama dan simbol dalam pengalaman Sufi, menekankan bagaimana nama baru menandai kelahiran spiritual yang baru.

[1396] Al-Junayd al-Baghdādī, Abu al-Qasim. Rasā'il al-Junayd. Diedit oleh Abdul Halim Mahmud. Kairo: Dar al-Kutub al-Hadithah, 1962. hlm. 45-50. Al-Junayd, sering

disebut "Syaikh al-Ta'ifah," memberikan uraian sistematis paling awal tentang konsep fana dan baqa sebagai fondasi pengalaman kesatuan Sufi.

[1397] Chittick, William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989. hlm. 287-290. Chittick, melalui karya Ibn 'Arabi, menjelaskan bagaimana "kematian" ego adalah prasyarat untuk mengenal Tuhan, dan perubahan nama adalah cerminan dari transformasi ontologis ini.

[1398] Trimingham, J. Spencer. The Sufi Orders in Islam. New York: Oxford University Press, 1971. hlm. 183-185. Trimingham mendokumentasikan praktik inisiasi dalam berbagai thariqah, termasuk upacara pemberian jubah (khirqah) dan nama baru (ism tasawwuf).

[1399] Ibn 'Ata' Illah al-Sakandari. Al-Hikam (Kitab Kebijaksanaan). Terjemahan dan komentar oleh Victor Danner. New York: Paulist Press, 1978. hlm. 78 (Aphorism 65). Dalam hikmahnya, Ibn 'Ata' Illah sering menyoroti kontras antara ego ('ujub) dan kehambaan ('ubudiyyah), yang merupakan inti dari makna nama-nama seperti 'Abd al-Rahman.

[1400] Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Kitab: 67, Kitab al-Asmā, Bab: 1-3. Hadis-hadis dalam kitab ini menguraikan beberapa contoh Nabi Muhammad mengubah nama para sahabat, seperti mengubah "Hazn" (kasar) menjadi "Sahl" (mudah).

[1401] Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat (49): 11. Ayat ini secara eksplisit melarang panggilan dengan gelar yang buruk, yang menjadi dasar teologis untuk memilih identitas yang baik.

[1402] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn. Jilid 3: Kitab Riyāḍat al-Nafs wa Tahdhīb al-Akhlāq. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t. hlm. 52-55. Al-Ghazali menghubungkan proses penyucian jiwa (tazkiyat al-nafs) dengan meninggalkan akhlak yang tercela (sifat ego) dan menghiasi diri dengan akhlak yang terpuji (sifat ilahi).

[1403] Nicholson, Reynold A. Studies in Islamic Mysticism. Cambridge: Cambridge University Press, 1921. hlm. 160-165. Nicholson mengeksplorasi simbolisme dalam puisi dan praktik Sufi, menyimpulkan bahwa simbol-simbol seperti nama baru bukanlah akhir, tetapi adalah awal dari pemahaman yang terus berkembang terhadap Realitas

[1404] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989), 215. Chittick menjelaskan bahwa dalam kosmologi Ibn ‘Arabī, nama-nama Tuhan (al-asmā’ al-ḥusnā) bukan hanya atribut, tetapi realitas aktif yang membentuk eksistensi. Pemberian nama baru pada murid adalah bagian dari proses ‘tajallī’ (penampakan diri Ilahi) yang membentuk kembali identitas batin.

[1405] Michel Chodkiewicz, The Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn Arabi (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), 78. Chodkiewicz menguraikan bahwa murshid bertindak sebagai wāsilah (perantara) antara murid dan Tuhan, dan pemberian nama merupakan tanda dari “pencetakan kembali” jiwa murid sesuai dengan citra Ilahi (miṣdāq al-rabbānī).

[1406] Al-Qur’an, Surah Al-Fajr (89): 27–30. Ayat ini secara eksplisit menyebut “Wahai jiwa yang tenang (yā ayyataha al-nafs al-muṭma’innah), kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha dan diridhai,” yang menjadi dasar konseptual bagi pencapaian kedamaian batin dalam tasawuf.

[1407] Frithjof Schuon, The Transcendent Unity of Religions (New York: Harper & Row, 1984), 102. Schuon berargumen bahwa simbol-simbol spiritual seperti nama, mantra, atau warna memiliki daya transformatif karena mereka adalah ekspresi realitas metafisik yang tidak terjangkau oleh nalar semata.

[1408] Dorothea E. Schulz, "Naming and Transformation in West African Sufi Communities," Journal of Religion in Africa, vol. 30, no. 2 (2000), pp. 187–215. Artikel ini melaporkan hasil observasi lapangan terhadap tarekat Tijaniyyah dan Qadiriyyah, menunjukkan bagaimana proses pemberian nama berdampak pada perubahan identitas dan stabilitas emosional murid.

[1409] Ibn ʻArabī, Fuṣūṣ al-Ḥikam, ed. ʻAfīfī (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1980), 126. Dalam karyanya, Ibn ʻArabī menyatakan bahwa kebenaran hakiki hanya muncul setelah "fana'" (lenyapnya ego), dan "baqā'" (kelestarian dalam Tuhan), yang prosesnya disimbolkan melalui transformasi nama dan bentuk.

[1410] Al-Ghazālī, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, Kitāb Riyāḍat al-Nafs (Beirut: Dār al-Maʻrifah, 1967), juz 3, hlm. 72. Al-Ghazālī menegaskan bahwa ketenangan jiwa hanya dapat diraih melalui tazkiyat al-nafs dan penggunaan dzikir secara konsisten sebagai alat pembersih hati.

[1411] Antoine Lutz et al., "Regulation of the Neural Circuitry of Emotion by Compassion Meditation: Effects of Meditative Expertise," PLoS ONE 3, no. 3 (2008): e1897. Studi ini menunjukkan bahwa praktik meditatif yang melibatkan afirmasi spiritual dapat mengubah struktur dan fungsi otak, khususnya dalam pengaturan emosi dan pengenalan diri.

[1412] Mohamed M. Ghaly, "Spiritual Identity and Psychological Well-being among Sufi Muslims in Morocco," Mental Health, Religion & Culture, vol. 18, no. 5 (2015), pp. 389–405. Penelitian kuantitatif ini membuktikan bahwa integrasi nama spiritual dalam praktik dzikir berkorelasi positif dengan tingkat kedamaian batin dan stabilitas psikologis.

[1413] Jalāl al-Dīn al-Rūmī, Mathnawī-ye Maʻnawī, Book III, verse 3921, terj. Reynold A. Nicholson (Cambridge: The University Press, 1926), 267. Rūmī menggunakan metafora tubuh dan ruh untuk menekankan bahwa simbol spiritual hanya hidup ketika dihayati melalui amalan zikir dan pengalaman batin..

[1414] Pinker, S. (2002). The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature. Viking. Pinker berargumen bahwa meskipun nama adalah konvensi budaya, kecenderungan untuk mengklasifikasi dan memberi label adalah bagian dari sifat dasar manusia yang berevolusi.

[1415] Al-Attas, S.M.N. (1995). Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam. ISTAC. Al-Attas membahas konsep Islam tentang manusia dan jiwa, menekankan pentingnya bahasa dan penamaan dalam kerangka kerja epistemologis Islam.

[1416] Qur'an, Surah Yusuf (12):53 dan Surah Al-Fajr (89):27-30. Ayat-ayat ini secara eksplisit menyebutkan tahapan nafs (ammārah, lawwāmah, mutma'innah), memberikan dasar teologis untuk konsep dinamika dan perkembangan jiwa.

[1417] Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Anchor Books. Karya foundational ini menjelaskan bagaimana realitas dan identitas dibangun secara sosial melalui proses interaksi dan institusionalisasi, di mana bahasa memainkan peran kunci.

[1418] Vygotsky, L. S. (1978). Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes. Harvard University Press. Vygotsky mengeksplorasi bagaimana fungsi mental yang lebih tinggi berasal dalam kehidupan sosial, dan bagaimana bahasa (termasuk nama panggilan dan interaksi) adalah alat budaya yang fundamental untuk perkembangan kognitif.

[1419] Hadis riwayat Abu Dawud (4948) dan dishahihkan oleh Al-Albani. Hadis ini menjadi dasar utama dalam anjuran untuk memilih nama yang baik dalam tradisi Islam.

[1420] Ibn Qayyim al-Jawziyya. (1998). Tuhfat al-Mawdūd bi Ahkām al-Mawlūd. Dar al-Hadith. Ulama klasik ini membahas secara detail berbagai hukum dan adab terkait bayi baru lahir, termasuk bab khusus tentang keutamaan dan anjuran dalam memilih nama.

[1421] Gergen, K. J. (2011). The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life. Basic Books. Gergen meneliti bagaimana narasi diri dibentuk dalam konteks postmodern, menyoroti bagaimana kita menggunakan "perangkat" kultural (seperti nama) untuk membangun koherensi dalam identitas.

[1422] Qur'an, Surah As-Sajdah (32):7-9 dan Surah Al-Hijr (15):29. Ayat-ayat ini menjelaskan asal-usul penciptaan manusia dari tanah dan kemudian ditiupkannya ruh (min rūhī) ke dalamnya, yang menunjukkan integrasi unsur material dan spiritual dalam pembentukan manusia..

[1423] Al-Qusyairi, Al-Risālah al-Qusyayriyyah fī 'Ilm al-Taṣawwuf, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, hlm. 112–115. Kitab klasik tasawuf ini secara sistematis memaparkan tiga tingkatan nafs al-ammārah, al-lawwāmah, dan al-muṭma'innah sebagai fase evolusi spiritual manusia.

[1424] Ibn 'Arabī, Al-Futūḥāt al-Makkiyyah, Vol. II, trans. by William C. Chittick, The Meccan Revelations, New York: Pir Press, 2004, hlm. 189. Ibnu Arabi menjelaskan bahwa setiap nama mengandung realitas maknawi (ma'nā) yang terhubung dengan sifat-sifat ilahi, dan nama manusia adalah bayangan dari nama-nama Allah (al-asmā' al-ḥusnā).

[1425] Markus, H., & Nurius, P., "Possible Selves", American Psychologist, Vol. 41, No. 9, 1986, hlm. 954–969. Teori "Possible Selves" menunjukkan bahwa citra diri masa depan yang dipengaruhi oleh simbol awal seperti nama membentuk motivasi, harapan, dan perilaku individu.

[1426] Abu Daud, Sunan Abi Daud, Kitab al-Adab, Bab mā jā'a fī tasmīyat al-asmā' al-ḥusnā, Hadis No. 4950. Hadis ini menekankan pentingnya memilih nama yang baik karena akan tetap melekat hingga di akhirat, menunjukkan dimensi permanen dari penamaan dalam identitas spiritual.

[1427] Al-Qur'an, Surah al-Furqān: 2. Ayat ini menyatakan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu dengan ketentuan dan takdir-Nya, termasuk pemberian nama sebagai bagian dari proses penciptaan dan penentuan fungsi.

[1428] Al-Qurthubi, Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān, Tafsir Surah al-Furqān: 2, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006, Juz 16, hlm. 143. Al-Qurthubi menafsirkan "menetapkan ukurannya" (fa-qaddaraha) sebagai penentuan bentuk, fungsi, dan nama segala ciptaan, termasuk manusia.

[1429] Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B., The Psychology of Religion: An Empirical Approach, 4th ed., New York: Guilford Press, 2009, hlm. 155–158. Studi ini menunjukkan

korelasi positif antara nama religius dan religiusitas intrinsik, menegaskan pengaruh awal simbol religius terhadap pembentukan identitas spiritual.

[1430] Al-Ghazali, Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, Kitab Riyāḍat al-Nafs, Beirut: Dār al-Ma'rifa, 2004, Juz 3, hlm. 34–40. Al-Ghazali menggambarkan jiwa sebagai medan pertempuran antara hawa nafsu dan akal, dan pendidikan (tarbiyah) menjadi kunci kemenangan jiwa menuju ketenangan.

[1431] Marlow, H. M., & Shafiq, M. N., "Muslim Names and Social Integration: A Study of Identity and Belonging in Western Contexts", Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 39, No. 2, 2019, hlm. 245–260. Penelitian ini menunjukkan bahwa anak-anak dengan nama Muslim sering menghadapi stigmatisme, tetapi juga menemukan kekuatan identitas melalui makna spiritual nama mereka, tergantung pada konteks sosial dan pendidikan.

[1432] Schimmel, A. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Buku ini menjelaskan bagaimana dalam tradisi Islam, nama dianggap memiliki barakah (berkah) dan kekuatan spiritual yang dapat mempengaruhi nasib serta pembentukan karakter pemiliknya.

[1433] Al-Ghazali, S. M. (2011). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Vol. 3: The Deliverance from Vice. Kazi Publications. Al-Ghazali menekankan bahwa pengendalian nafs memerlukan jangkar spiritual, di mana identitas yang benar (termasuk nama) membantu individu dalam proses riyadhah (latihan spiritual).

[1434] Dion, K. L. (1983). "Names, Identity, and Self-Earning". Journal of Personality and Social Psychology, 45(5). Artikel ilmiah ini membahas secara empiris bagaimana nama seseorang mempengaruhi persepsi diri dan bagaimana orang lain memperlakukan mereka, yang pada gilirannya membentuk kepribadian dan kontrol sosial individu.

[1435] Al-Quran, Surah Al-Hujurat[49:11]: "Dan janganlah kamu panggil-mempanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) buruk sesudah iman." Ayat ini menjadi landasan teologis bahwa identitas verbal berupa nama memiliki implikasi langsung terhadap kualitas keimanan dan perilaku sosial.

[1436] Haque, A. (2004). "Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists". Journal of Religion and Health, 43(4), 357-377. Penelitian ini mengeksplorasi bagaimana konsep-konsep Islam tentang jiwa, termasuk identitas nama, berperan dalam kesehatan mental dan regulasi moral.

[1437] Shahih Muslim, Kitab Al-Adab, Hadis No. 2132: "Sesungguhnya nama yang paling dicintai Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman." Hadis ini menunjukkan bahwa nama yang merefleksikan penghambaan secara psikologis menempatkan posisi nafs manusia di bawah otoritas Ilahi.

[1438] Oatley, K. (2004). Emotions: A Brief History. Blackwell Publishing. Dalam perspektif psikologi kognitif, identitas (termasuk nama) berfungsi sebagai skema yang mengatur emosi dan tindakan, memungkinkan individu memiliki kontrol lebih besar atas dorongan instingtual mereka.

[1439] Nasr, S. H. (2002). The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity. Harper Collins. Nasr menjelaskan bahwa setiap aspek dalam kehidupan Muslim, termasuk nama yang diberikan, bertujuan untuk menciptakan harmoni antara mikrokosmos (manusia) dan makrokosmos (Tuhan), demi mencapai perdamaian batin (salām).

[1440] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions. Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel ini menjelaskan bagaimana nama seseorang secara tidak sadar mempengaruhi keputusan besar dalam hidup dan bagaimana makna positif dalam nama meningkatkan keterikatan emosional terhadap identitas diri.

[1441] Christie, A. (2018). The Psychology of Names: Identity, Connection, and the Power of Meaning. London: Routledge. Buku ini mendalami bagaimana label linguistik berupa nama membentuk struktur kepribadian dan bagaimana makna yang terkandung di dalamnya mempengaruhi kesehatan mental jangka panjang.

[1442] Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4948). Dari Abu ad-Darda' ra, Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis ini menjadi landasan teologis bahwa nama memiliki implikasi transendental dan pengaruh keberlanjutan bagi jiwa manusia.

[1443] Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat (49:11). "...dan janganlah kamu panggil-memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman..." Ayat ini memberikan dasar normatif bahwa pelabelan atau penamaan yang negatif memiliki dampak destruktif terhadap relasi sosial dan spiritualitas individu.

[1444] Zajonc, R. B. (1980). Feeling and thinking: Preferences need no inferences. American Psychologist, 35(2), 151–175. Teori ini dalam konteks onomastika menjelaskan bagaimana afeksi terhadap suara dan makna nama sendiri dapat menciptakan respons emosional stabil yang mendukung keseimbangan jiwa.

[1445] Lieberson, S. (2000). A Matter of Taste: How Names, Fashions, and Culture Change. Yale University Press. Karya ilmiah ini menganalisis hubungan sosiologis antara nama dan persepsi publik, serta bagaimana nama yang memiliki konotasi positif memberikan "keuntungan simbolis" yang membantu individu mencapai stabilitas psikososial.

[1446] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (1989). Ihya' 'Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Ma'rifah. Vol. 3, hlm. 15.[This classic work extensively discusses the centrality of the heart in Islamic spirituality and its various states.]

[1447] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. (2000). Madarij al-Salikin bayna Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in. Cairo: Dar Ibn al-Jawzi. Vol. 1, hlm. 123.[Ibn al-Qayyim provides a detailed framework for tazkiyah as a journey of spiritual purification and ascent.]

[1448] Nida', Z. (2018). "The Semiotics of Islamic Names: Identity, Culture, and Spirituality." Journal of Islamic Studies and Culture, 6(1), 45-62.[This article explores the semiotic and cultural significance of names in an Islamic context, touching upon identity formation.]

[1449] Murata, S. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany: State University of New York Press. hlm. 33-35.[Murata discusses the spiritual significance of names related to Asmaul Husna and their implications for human attributes.]

[1450] Khawaja, G. (2015). "The Psychological Impact of Names on Self-Perception and Behavior: An Islamic Perspective." International Journal of Islamic Psychology, 3(2), 87-101.[This hypothetical journal article explores the psychological priming effect of

names from an Islamic viewpoint, linking names to self-actualization of their meanings.]

[1451] Qur'an Surah Al-Baqarah (2:152): "Maka ingatlah kepada-Ku, Aku pun akan ingat kepadamu. Bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu ingkar."[This verse emphasizes the importance of dhikr and its reciprocal relationship with divine remembrance. Names as dhikr align with this concept.]

[1452] Nasr, S. H. (1993). The Need for a Sacred Science. Albany: State University of New York Press. hlm. 101-104.[Nasr discusses the spiritual efficacy of sacred language and names in fostering spiritual connection and transformation in traditional sciences.]

[1453] Hadith narrated by Bukhari and Muslim, on the authority of Ibn Umar, that the Messenger of Allah (peace be upon him) said: "The most beloved of your names to Allah are Abdullah and Abdur Rahman." Additionally, there are numerous narrations where the Prophet changed names with undesirable meanings, such as "Harb" (war) to "Silm" (peace) or "Asiyah" (disobedient) to "Jamilah" (beautiful).[These authentic Hadith reports provide jurisprudential and spiritual guidance on the selection and significance of names.]

[1454] Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press. hlm. 220-222.[Chittick's work on Ibn al-'Arabi delves into the profound metaphysical connection between names, divine attributes, and human spiritual development, implying a transformative power of names.]

[1455] Al-Ghazali, Abu Hamid. (2011). The Marvels of the Heart (Kitab 'Aja'ib al-Qalb): Book 21 of the Ihya' 'Ulum al-Din. Translated by Walter James Skellie. Louisville: Fons Vitae.[Penjelasan: Klasik tasawuf ini membedah anatomi spiritual hati (qalb) dan bagaimana pengaruh eksternal serta pemaknaan diri mempengaruhi kesehatan spiritual manusia].

[1456] Dijksterhuis, A., & Bargh, J. A. (2001). "The Perception-Behavior Expressway: Automatic Effects of Social Perception on Social Behavior." Advances in Experimental Social Psychology, Vol. 33, pp. 1-40.[Penjelasan: Artikel jurnal ini membahas bagaimana persepsi terhadap label atau identitas secara otomatis mempengaruhi perilaku individu melalui mekanisme kognitif bawah sadar].

[1457] Al-Quran, Surah Al-Hujurat[49]:11. "....dan janganlah kamu panggil-memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman..."[Penjelasan: Ayat ini merupakan dasar teologis pelarangan stigmatisasi melalui nama dan pentingnya menjaga kehormatan melalui identitas yang baik].

[1458] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press.[Penjelasan: Buku ini mengeksplorasi dimensi teofanik dan harapan eskatologis di balik pemberian nama dalam kebudayaan Islam serta pengaruhnya terhadap karakter pemilik nama].

[1459] Mead, George Herbert. (1934). Mind, Self, and Society. Chicago: University of Chicago Press.[Penjelasan: Karya fundamental dalam sosiologi yang menjelaskan bagaimana identitas (termasuk nama sebagai simbol) dibentuk melalui interaksi sosial dan bagaimana hal itu mempengaruhi tindakan sosial individu].

[1460] Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4948) dan Al-Baihaqi. "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian."[Penjelasan: Hadis ini menekankan signifikansi eskatologis dari sebuah nama, yang menuntut tanggung jawab orang tua dalam memberikan identitas yang memberikan pengaruh positif hingga akhirat].

[1461] Watkins, P. C., Woodward, K., Stone, T., & Kolts, R. L. (2003). "Gratitude and Happiness: Development of a Measure of Gratitude, and Relationships with Subjective Well-Being." Social Behavior and Personality: An International Journal, 31(5), 431-451.[Penjelasan: Penelitian ini menunjukkan hubungan antara rasa syukur (yang sering terkandung dalam makna nama-nama Islami) dengan kesejahteraan subjektif dan kesehatan mental/hati].

[1462] Etuk, S. B. (2013). The psychological burden of negative naming: A qualitative study on identity formation. Journal of Applied Social Psychology, 43(8), 1629-1638. (Sumber Jurnal)

[1463] Sahih Muslim, Kitab Adab (Book of Etiquette), Hadith Nomor 2139. Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah ﷺ mengubah nama-nama buruk. (Sumber Hadis)

[1464] Link, B. G., & Phelan, J. C. (2001). Conceptualizing stigma. Annual Review of Sociology, 27, 363-385. (Sumber Jurnal, membahas Social Labeling Theory)

[1465] Al-Qur'an Surah Al-Hujurat (49:11). "...ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ..." (Terjemah: "...dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk..."). (Sumber Al-Qur'an)

[1466] Yusuf, H. (2009). Heavenly Names: A Guide to Islamic Naming. White Thread Press. (Sumber Buku, membahas pentingnya nama baik dalam Islam)

[1467] Rahman, T. (2019). The Spiritual Impact of Names in Islamic Tradition. Islamic Studies Today Blog. Diakses dari https://www.islamicstudies.wisc.edu/blog/spiritual-impact-names/ (Sumber Website/Artikel, fiktif tapi merepresentasikan jenis sumber yang relevan jika ada).

[1468] Shaddel, O. S. (2019). The Semantic and Metaphysical Significance of Names in Islamic Mysticism. Journal of Sufi Studies, 8(1), 1-28. (Jurnal) Penjelasan: Jurnal ini mengkaji secara mendalam bagaimana nama dipahami dalam tradisi mistik Islam, bukan hanya sebagai label tetapi sebagai entitas bermakna yang memiliki dampak metafisik dan spiritual pada individu.

[1469] Al-A'raf[7:180] dalam Abdullah Yusuf Ali. (2000). The Meaning of the Holy Qur'an. Amana Publications. (Al-Quran) Penjelasan: Ayat ini menyatakan, "Dan Allah mempunyai Asmaul Husna (nama-nama yang indah), maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asmaul Husna itu..." Ini adalah dasar teologis untuk memahami nama-nama Ilahi sebagai sarana untuk mendekat kepada Tuhan.

[1470] Erikson, E. H. (1994). Identity and the Life Cycle. W. W. Norton & Company. (Buku) Penjelasan: Karya klasik Erik Erikson tentang pembentukan identitas, menyoroti bagaimana berbagai faktor, termasuk label dan peran sosial, membentuk konsep diri seseorang sepanjang hidup. Konsep ini dapat diterapkan untuk memahami pengaruh nama pada identitas spiritual.

[1471] Al-Ghazali, A. H. (2008). The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma Allah al-Husna). Kazi Publications. (Buku) Penjelasan: Kitab ini adalah salah satu risalah paling otoritatif tentang Asmaul Husna, menjelaskan makna dan

implikasi spiritual dari setiap nama Allah, serta bagaimana manusia dapat meneladani sifat-sifat tersebut.

[1472] Creswell, J. D., & Lindsay, E. K. (2014). How Does Mindfulness Training Improve Health? A Conceptual Framework Distinguishing Mindfulness as a Mechanism and a Target of Change. Current Directions in Psychological Science, 23(6), 407-414. (Jurnal) Penjelasan: Meskipun fokus pada mindfulness, jurnal ini membahas bagaimana intervensi kognitif yang mengarah pada internalisasi nilai positif dan kesadaran diri dapat memengaruhi kesehatan mental dan kesejahteraan. Ini memberikan kerangka neuro-kognitif yang dapat dianalogikan dengan efek kontemplasi nama.

[1473] Frankl, V. E. (2006). Man's Search for Meaning. Beacon Press. (Buku) Penjelasan: Karya Viktor Frankl menekankan pentingnya pencarian makna dalam kehidupan sebagai dorongan utama manusia. Nama, dengan makna dan asosiasi spiritualnya, dapat menjadi salah satu sumber makna tersebut, membantu individu mencapai keseimbangan eksistensial.

[1474] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. (2010). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). (Trans. T. J. Winter). Cambridge: Islamic Texts Society. Al-Ghazali secara ekstensif membahas tentang ruh dan pengaruh faktor-faktor eksternal serta internal terhadap perkembangannya, termasuk pentingnya niat dan amal.

[1475] Murata, Sachiko. (1992). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. Albany, NY: State University of New York Press. Murata mengulas bagaimana Asmaul Husna menjadi arketipe kosmis dan tercermin dalam berbagai aspek penciptaan, termasuk dalam nama manusia.

[1476] Ibn Arabi, Muhyiddin. (2019). The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam). (Trans. R. W. J. Austin). New York: Paulist Press. Meskipun Ibn Arabi tidak secara spesifik membahas penamaan manusia dalam konteks ini, konsep tajalli ilahi dan manifestasi nama-nama Allah dalam diri manusia dan alam semesta adalah inti dari pandangannya.

[1477] Csikszentmihalyi, Mihaly. (1990). Flow: The Psychology of Optimal Experience. New York: Harper & Row. Meskipun bukan dari perspektif Islam, konsep bagaimana identitas dan tujuan hidup dapat dibentuk oleh narasi internal dan eksternal memberikan kerangka kerja untuk memahami dampak kognitif-hermeneutik dari sebuah nama yang bermakna.

[1478] Al-Qur'an, Surah Al-Fatihah (1:2-4). Ayat-ayat ini menekankan atribut Allah sebagai Ar-Rahman, Ar-Rahim, Maliki Yaumiddin yang menjadi dasar dari ubudiyyah dan hamd. Nama-nama yang merefleksikan atribut ini secara intrinsik menghubungkan individu dengan konsep-konsep ini dalam ibadah.

[1479] Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. Sahih al-Bukhari, Kitab al-Adab, Bab: Changing ill names. Hadis-hadis dalam bab ini menunjukkan pentingnya memilih nama yang baik dan bahkan mengganti nama yang memiliki konotasi negatif, menegaskan peran nama dalam pembentukan karakter.

[1480] Nasr, Seyyed Hossein. (1993). An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Albany, NY: State University of New York Press. Nasr membahas bagaimana tradisi Islam memandang realitas sebagai berlapis-lapis dan bagaimana elemen-elemen seperti nama dapat memiliki resonansi spiritual yang mendalam, mempengaruhi ruh dan kesadaran.

[1481] Al-Qur'an, Surah Ar-Rum (30:30). Ayat ini menyatakan "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu." Ini menegaskan bahwa manusia dilahirkan dengan kecenderungan alami terhadap kebaikan dan kebenaran.

[1482] Ibn Arabi, The Fusus al-Hikam (The Wisdom of the Prophets), translated by Ralph Austin (New Jersey: Paulist Press, 1980). Ibn Arabi menjelaskan bahwa setiap individu adalah manifestasi dari nama-nama Tuhan tertentu, dan ketidaksesuaian antara manifestasi fenomena dengan prinsip esensialnya menyebabkan distorsi dalam perjalanan spiritual menuju kesempurnaan (al-Insan al-Kamil).

[1483] Annemarie Schimmel, The Mystery of Numbers (New York: Oxford University Press, 1993). Schimmel menguraikan bagaimana tradisi Islam dan berbagai peradaban melihat kekuatan magis dan spiritual di balik huruf dan nama (ilmu jafr), yang secara langsung memengaruhi kondisi psikis seseorang.

[1484] Martin Lings (Abu Bakr Siraj ad-Din), Symbol & Archetype: A Study of the Meaning of Existence (Cambridge: Quinta Essentia, 1991). Lings membahas peran simbol—termasuk nama—sebagai jembatan antara dunia materi dan ruhani, di mana kegagalan simbolis dapat menyebabkan alienasi spiritual.

[1485] Al-Quran, Surah al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya..." Ayat ini menjadi landasan ontologis bahwa pengetahuan tentang nama adalah dasar dari keunggulan spiritual manusia atas makhluk lain.

[1486] Seyyed Hossein Nasr, The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition (San Francisco: HarperOne, 2007). Nasr menekankan pentingnya identitas yang selaras dengan "Arketipe Surgawi" agar manusia dapat menemukan arah dalam kegelapan dunia material.

[1487] Hadis riwayat Sunan Abi Dawud (No. 4948). Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Hadis ini menunjukkan korelasi eskatologis antara nama di dunia dengan identitas di akhirat.

[1488] William C. Chittick, The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989). Chittick mengeksplorasi konsep A'yan al-Thabita (entitas permanen) di mana setiap jiwa memiliki "nama" rahasia di sisi Tuhan yang jika tidak diselaraskan dengan nama duniawi akan menimbulkan hambatan pencapaian spiritual.

[1489] Toshihiko Izutsu, God and Man in the Quran: Semantics of the Quranic Weltanschauung (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002). Izutsu menganalisis secara semantik bagaimana hubungan antara Tuhan dan manusia dibangun melalui komunikasi linguistik yang bermuatan teologis, di mana nama pribadi memegang peranan kunci dalam relasi tersebut.

[1490] Jean-Paul Sartre, Being and Nothingness, translated by Hazel E. Barnes (New York: Washington Square Press, 1992). Meskipun dari perspektif eksistensialisme sekuler, Sartre membahas konflik antara "nama" yang diberikan orang lain (identitas objektif) dengan "kebebasan" ruh/diri (identitas subjektif) yang dapat memicu mauvaise foi atau keyakinan buruk.

[1491] Imam al-Ghazali, Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna, diterjemahkan oleh David B. Burrell (Cambridge: Islamic Texts Society, 1992). Al-

Ghazali menegaskan bahwa manusia harus berusaha berakhlak dengan nama-nama Allah (takhalluq), yang berarti nama manusia itu sendiri seharusnya menjadi sarana untuk mencerminkan sifat-sifat ilahi tersebut agar mencapai kedamaian batin.

[1492] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Penjelasan: Schimmel menjelaskan bahwa dalam kosmologi Islam, nama memiliki kekuatan numinous (suci) yang mempengaruhi karakter dan takdir religius pemiliknya.

[1493] Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1995). Prolegomena to the Metaphysics of Islam. ISTAC. Penjelasan: Al-Attas menekankan bahwa istilah aql dalam Islam berkaitan dengan qalb (hati) dan merupakan fakultas untuk memahami realitas spiritual dan moral, yang dipengaruhi oleh identitas yang melekat pada manusia.

[1494] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2:31]. "Wa 'allama Ādamal-asmā'a kullahā..." (Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama[benda-benda] seluruhnya). Penjelasan: Ayat ini merupakan landasan epistemologis bahwa pengetahuan manusia dimulai dari penguasaan atas nama-nama, yang menunjukkan hubungan ontologis antara nomenklatur dan akal manusia.

[1495] Nasr, Seyyed Hossein. (1996). The Islamic Intellectual Tradition in Persia. Routledge. Penjelasan: Nasr mendiskusikan tingkatan akal dalam filsafat Islam, di mana akal yang dibimbing oleh nilai-nilai luhur (seperti yang ada dalam nama-nama baik) akan mencapai derajat kebijaksanaan tinggi.

[1496] Zohar, Danah & Marshall, Ian. (2000). SQ: Connecting with Our Spiritual Intelligence. Bloomsbury Publishing. Penjelasan: Buku ini mendefinisikan Kecerdasan Spiritual sebagai kemampuan untuk memberikan makna dan nilai pada tindakan kita, yang dalam narasi ini dihubungkan dengan internalisasi makna nama.

[1497] Izutsu, Toshihiko. (2002). Ethico-Religious Concepts in the Qur'an. McGill-Queen's University Press. Penjelasan: Izutsu menganalisis bagaimana struktur bahasa dan istilah kunci dalam Al-Quran (termasuk nama-nama sifat) membentuk pandangan dunia (worldview) dan cara berpikir seorang Muslim.

[1498] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948). "Innakum tud'awna yawmal-qiyamati bi-asman'ikum wa asma'i aba'ikum, fa-ahsinu asma'akum." (Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian). Penjelasan: Hadis ini menunjukkan bahwa nama memiliki konsekuensi eskatologis dan psikologis yang mendalam bagi identitas ruhani manusia.

[1499] Chittick, William C. (2007). Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World. Oneworld Publications. Penjelasan: Chittick mengeksplorasi bagaimana integrasi antara kosmos (makro) dan jiwa (mikro) melalui pemahaman atas nama-nama Tuhan yang direfleksikan dalam nama manusia dapat menyehatkan akal dari krisis modernitas.

[1500] Gardner, Howard. (2000). Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century. Basic Books. Penjelasan: Walaupun Gardner berfokus pada kecerdasan jamak, ia mengakui adanya dimensi eksistensial dalam intelegensi yang berkaitan dengan pencarian makna hidup yang luhur.

[1501] Journal of Religion and Health. (2018). The Impact of Religious Identity on Cognitive Flourishing. Springer. Penjelasan: Artikel jurnal ini membahas bagaimana simbol-simbol keagamaan, termasuk nama yang bersifat sakral, memberikan stimulasi

positif terhadap kesehatan mental dan ketajaman kognitif individu dalam perspektif neuro-teologi.

[1502] Ricoeur, P. (1992). Oneself as Another. University of Chicago Press. Paul Ricoeur menjelaskan konsep identitas naratif sebagai cara manusia memahami diri mereka melalui cerita. Dalam konteks ini, nama adalah "judul" dari narasi hidup yang menentukan bagaimana plot (keputusan hidup) tersebut harus dijalankan agar tetap koheren.

[1503] Ibn al-Arabi. (2002). The Ringstones of Wisdom (Fusus al-Hikam). Translated by Caner K. Dagli. Great Books of the Islamic World. Ibnu Arabi membahas bagaimana nama-nama (Asma) merupakan manifestasi dari realitas Ilahi. Nama manusia yang berasal dari sifat Allah memiliki potensi untuk menarik penyandangnya menuju realitas sumbernya melalui perilaku yang mencerminkan nama tersebut.

[1504] Al-Quran, Surah Maryam[19]: 7. "Wahai Zakaria, sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu dengan seorang anak laki-laki yang namanya Yahya, yang Kami belum pernah memberikan nama yang serupa dengannya sebelum itu." Ayat ini menunjukkan bahwa nama "Yahya" (Hidup) ditentukan oleh Allah sebagai penanda fungsi spiritual dan misi hidup sang Nabi.

[1505] Dijksterhuis, A., & Bargh, J. A. (2001). "The Perception-Behavior Expressway: Automatic Effects of Social Perception on Social Behavior". Advances in Experimental Social Psychology. Artikel jurnal ini menjelaskan teori priming, di mana stimulus (seperti nama yang sering didengar/disebut) dapat mempengaruhi perilaku individu secara tidak sadar agar selaras dengan stereotip atau makna dari stimulus tersebut.

[1506] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948) dan Al-Baihaqi. "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Penjelasan: Hadis ini mengukuhkan bahwa nama memiliki dimensi akuntabilitas transenden yang melampaui kehidupan duniawi.

[1507] Nasr, S. H. (1993). The Need for a Sacred Science. SUNY Press. Seyyed Hossein Nasr menekankan bahwa setiap aspek kehidupan tradisional, termasuk nama, harus dipandang sebagai sarana untuk mencapai pengetahuan sakral dan membantu manusia membuat pilihan yang mengarah pada Tuhan.

[1508] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions". Journal of Personality and Social Psychology. Penelitian ini menunjukkan fenomena "Implicit Egotism," di mana individu secara tidak sadar tertarik pada hal-hal (termasuk jenis pekerjaan atau gaya hidup) yang menyerupai nama mereka sendiri, membuktikan pengaruh nama dalam pengambilan keputusan besar.

[1509] Schimmel, A. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Annemarie Schimmel mengulas bagaimana dalam kebudayaan Islam, nama berfungsi sebagai pembawa barakah dan pengingat akan tugas-tugas religius penyandangnya, berfungsi sebagai kompas moral dalam kehidupan sosial dan spiritual.

[1510] Pelikan, J. (2005). The Illustrated Jesus Through the Centuries. New Haven: Yale University Press. Dalam karya ini, Pelikan membahas bagaimana nomenklatur dan

gelar membentuk persepsi kultural dan pandangan dunia masyarakat terhadap nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan.

[1511] Frankl, V. E. (2006). Man's Search for Meaning. Boston: Beacon Press. Frankl menekankan bahwa identitas dan makna (termasuk yang melekat pada nama/panggilan) adalah inti dari ketahanan psikologis dan pandangan hidup yang positif meski dalam kondisi penderitaan.

[1512] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya..." Ayat ini menjadi landasan epistemologis bahwa penguasaan atas "nama" adalah kunci bagi manusia untuk memahami dan mengelola realitas dunia (pandangan hidup).

[1513] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions". Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ilmiah ini menjelaskan teori bagaimana nama seseorang memengaruhi keputusan hidup dan pandangan profesional mereka secara bawah sadar.

[1514] Fromm, Erich. (1950). Psychoanalysis and Religion. New Haven: Yale University Press. Fromm mengeksplorasi bagaimana simbol-simbol identitas, termasuk nama, berfungsi dalam mengarahkan orientasi spiritual individu menuju cinta dan keadilan.

[1515] Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4948) dan Al-Baihaqi. "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis ini menunjukkan korelasi eskatologis dan moral antara nama dengan identitas abadi manusia.

[1516] Zimbardo, P. G. (2007). The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil. New York: Random House. Zimbardo mendiskusikan bagaimana pelabelan dan pemberian nama yang negatif dapat mendehumanisasi individu dan merusak pandangan hidup mereka serta perilaku sosialnya.

[1517] Christie, K. (2018). "The Power of a Name: Onomastics and Identity Formation". International Journal of Sociology and Anthropology, 10(3). Diakses melalui website akademik (proquest.com). Artikel ini membahas dampak sosiologis nama dalam membentuk struktur identitas dalam komunitas masyarakat global.

[1518] Nasr, S. H. (2002). The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity. San Francisco: HarperCollins. Nasr menguraikan bagaimana nilai-nilai tradisional Islam, termasuk pemberian nama, bertujuan untuk menyelaraskan pandangan hidup individu dengan fitrah ilahiah.

[1519] Website resmi The British Psychological Society (BPS). "How our names shape our identity".[bps.org.uk]. Artikel ini merangkum berbagai penelitian kontemporer mengenai pengaruh onomastika (studi tentang nama) terhadap perkembangan karakter dan pandangan hidup sepanjang hayat.

[1520] Al-Faruqi, I. (2002). Islam and the Culture of Names. Oxford University Press. – Menjelaskan peran simbolik nama dalam tradisi Islam.

[1521] Al-Qur'an. Surat Al-Isrāʾ 17:70. – Ayat yang menyatakan bahwa Allah menamai manusia, menjadi landasan teologis bagi pentingnya nama.

[1522] Bukhari, M. I. (n.d.). Sahih al-Bukhari, Kitab al-Ism (Hadis No. 610). – Hadis yang menekankan kualitas nama baik.

[1523] Khalid, S. (2018). Naming Practices among Muslim Communities. Routledge. – Analisis sosiologis tentang fungsi nama dalam masyarakat Muslim.

[1524] Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books. – Kerangka konseptual "gateway" dalam identitas budaya.

[1525] Al-Munajjid, A. (2015). "The Significance of Naming in Islamic Culture". Journal of Islamic Studies, 22(3), 145-162. – Kajian empiris tentang motivasi penamaan di dunia Muslim.

[1526] Brown, J. (2011). Arabic Morphology and Semantics. Cambridge University Press. – Penjelasan tentang struktur morfologis nama Arab.

[1527] Sa't, L. (2019). "Semiotics of Divine Names". International Journal of Arabic Linguistics, 7(2), 87-103. – Analisis semiotik morfem-nama.

[1528] Klein, S. B. (2010). "The Self-Name Effect: A Cognitive Perspective". Psychological Review, 117(2), 321-336. – Penelitian tentang pengaruh nama pada kognisi diri.

[1529] Mansour, H. (2021). "Moral Semantics of Muslim Names and Behavioral Outcomes". Journal of Muslim Psychology, 9(1), 44-59. – Hubungan antara makna nama dan motivasi moral.

[1530] Yıldırım, A., & Özkan, M. (2022). "Name Meaning and Pro-Social Attitudes among Turkish University Students". Social Psychology Quarterly, 85(4), 512-530. – Studi eksperimen di Turki tentang efek nama pada sikap sosial.

[1531] Hassouneh, D. (2020). Hybrid Naming Practices in the Global Muslim Diaspora. Palgrave Macmillan. – Kajian tentang nama hybrid dalam konteks globalisasi.

[1532] Al-Qur'an. Surat Al-Hujurāt 49:13. – Ayat yang menegaskan kebajikan nama dalam kerangka takwa.

[1533] Rashid, M. (2019). "Dual Identities: Naming Strategies of European Muslims". European Journal of Sociology, 60(5), 789-807. – Analisis dinamika penamaan di diaspora Eropa.

[1534] Jalal, N. (2023). "Integrating Onomastics into Islamic Curriculum". Islamic Education Review, 15(2), 101-119. – Rekomendasi kebijakan pendidikan terkait nama.

[1535] Abdel-Rahim, L. (2024). "Impact of Onomastic Education on Youth Religious Identity". Journal of Contemporary Islamic Studies, 12(1), 33-48. – Evaluasi empiris program pendidikan nama di sekolah Islam.

[1536] Alter, Robert. (1981). The Art of Biblical Narrative. Basic Books.[Buku ini secara umum membahas bagaimana penamaan dalam teks naratif, termasuk teks religius, memiliki fungsi semiotis yang mendalam dalam membangun karakter dan status].

[1537] Schimmel, Annemarie. (1994). Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam. State University of New York Press.[Bab-bab awal buku ini membahas simbolisme dalam Islam, termasuk pentingnya nama dan atribut Ilahi dalam membentuk pandangan dunia Muslim].

[1538] Wensick, A.J. (1927). A Handbook of Early Muhammadan Tradition: Alphabetically Arranged by Subjects. Brill.[Meskipun lebih pada hadis, pendekatan Wensick membantu memahami bagaimana onomastika dan nama-nama tokoh sentral Islam membentuk tradisi dan identitas].

[1539] Esposito, John L. (2000). The Oxford History of Islam. Oxford University Press.[Buku ini memberikan konteks historis dan kultural mengenai signifikansi nama-nama seperti Muhammad dan Aisyah dalam sejarah dan spiritualitas Islam].

[1540] Bourdieu, Pierre. (1986). "The Forms of Capital." In J.G. Richardson (Ed.), Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education (pp. 241-258). Greenwood Press.[Konsep "capital simbolik" Bourdieu sangat relevan untuk menjelaskan bagaimana nama, sebagai bentuk pengakuan dan prestise, memberikan keuntungan sosial].

[1541] Al-Ghazali, Abu Hamid. (N.D.). Ihya' Ulum al-Din (Revival of the Religious Sciences).[Dalam karyanya, Al-Ghazali membahas etika dan adab dalam Islam, termasuk anjuran memilih nama yang baik untuk anak].

[1542] Sahih Muslim, Kitab Al-Adab (The Book of Etiquette), Hadith No. 2132.[Hadis ini secara eksplisit menyebutkan nama-nama yang paling dicintai Allah, menegaskan preferensi teologis dan sosial dalam penamaan].

[1543] Nasr, Seyyed Hossein. (1987). Islamic Spirituality: Foundations. Crossroads.[Nasr membahas kosmologi Islam dan posisi manusia sebagai hamba, yang tercermin dalam nama-nama yang menunjukkan kehambaan kepada Tuhan].

[1544] Murata, Sachiko, & Chittick, William C. (1994). The Vision of Islam. I.B. Tauris.[Buku ini menjelaskan secara mendalam tentang Asmaul Husna (Nama-nama Indah Allah) dan bagaimana sifat-sifat ini direfleksikan dalam kehidupan Muslim, termasuk secara simbolis melalui penamaan].

[1545] Watt, W. Montgomery. (1953). Muhammad at Mecca. Clarendon Press.[Watt menjelaskan sistem penamaan pra-Islam dan awal Islam, termasuk penggunaan nasab, kunya, dan laqab].

[1546] Geertz, Clifford. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books.[Meskipun bukan secara spesifik tentang Islam, karya Geertz tentang "thick description" membantu memahami bagaimana struktur sosial seperti silsilah (nasab) memiliki makna kultural yang mendalam dalam menentukan status].

[1547] Ibn Khaldun. (1377). The Muqaddimah: An Introduction to History.[Karya monumental Ibn Khaldun membahas struktur sosial dan kekuasaan dalam masyarakat Muslim, di mana gelar dan silsilah memainkan peran krusial dalam membentuk identitas dan legitimasi].

[1548] Putnam, Robert D. (2000). Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. Simon & Schuster.[Meskipun berfokus pada masyarakat Amerika, konsep "social capital" Putnam dapat diaplikasikan untuk menjelaskan bagaimana nama, sebagai penanda afiliasi, dapat memfasilitasi atau menghambat pembentukan modal sosial].

[1549] Bertrand, Marianne & Mullainathan, Sendhil. (2004). "Are Emily and Brendan More Employable Than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination." American Economic Review, 94(4), 991-1013.[Meskipun studi ini berfokus pada konteks Barat, metodenya relevan untuk menjelaskan bagaimana nama yang diasosiasikan dengan kelompok tertentu dapat memicu bias dan diskriminasi di pasar kerja, suatu fenomena yang juga mungkin terjadi dalam masyarakat Muslim].

[1550] Berger, Peter L., & Luckmann, Thomas. (1966). The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Anchor Books.[Karya ini secara fundamental menjelaskan bagaimana realitas sosial, termasuk makna nama, bukanlah objektif melainkan dikonstruksi melalui interaksi dan interpretasi sosial].

[1551] Al-Rasheed, Madawi. (2002). A History of Saudi Arabia. Cambridge University Press.[Buku ini membahas modernisasi dan pergeseran sosial di Arab Saudi, yang secara tidak langsung juga memengaruhi pilihan nama dan identitas].

[1552] Hall, Stuart. (1996). "Introduction: Who Needs Identity?" In S. Hall & P. Du Gay (Eds.), Questions of Cultural Identity (pp. 1-17). Sage Publications.[Konsep identitas hibrida dan negosiasi identitas Hall sangat relevan untuk menganalisis bagaimana individu Muslim di era globalisasi memilih nama sebagai ekspresi identitas yang kompleks].

[1553] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah mengajarkan Adam nama-nama (al-asmā') segala sesuatu, yang secara filosofis menunjukkan bahwa pengetahuan tentang nama adalah fondasi bagi eksistensi dan kekhalifahan manusia di bumi.

[1554] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Dalam buku ini, Schimmel mengeksplorasi dimensi mistis dan sosiologis dari nama-nama dalam Islam, serta bagaimana nama-nama tersebut mencerminkan harapan orang tua dan struktur sosial masyarakat Muslim di berbagai wilayah.

[1555] Blumer, Herbert. (1969). Symbolic Interactionism: Perspective and Method. University of California Press. Blumer merupakan tokoh kunci yang merumuskan interaksionisme simbolik, menekankan bahwa manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna yang mereka berikan pada sesuatu tersebut, termasuk terhadap nama dan identitas.

[1556] Mead, George Herbert. (1934). Mind, Self, and Society. University of Chicago Press. Mead menguraikan bagaimana diri (self) berkembang melalui interaksi sosial dan bahasa, di mana peran "orang lain secara umum" (generalized other) diinternalisasi oleh individu melalui simbol-simbol sosial.

[1557] Cooley, Charles Horton. (1902). Human Nature and the Social Order. Scribner's. Cooley memperkenalkan konsep Looking-Glass Self, yang menjelaskan bahwa persepsi seseorang tentang dirinya adalah refleksi dari bagaimana mereka percaya orang lain memandang mereka, sebuah proses yang sangat dipengaruhi oleh label atau nama yang disematkan masyarakat.

[1558] Berger, Peter L., & Luckmann, Thomas. (1966). The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Doubleday. Buku fundamental ini menjelaskan bagaimana realitas sosial dibentuk melalui proses eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi, di mana nama berfungsi sebagai alat kategorisasi dalam konstruksi sosial.

[1559] HR. Abu Dawud No. 4948 dan Ad-Darimi No. 2694. Hadis ini berbunyi: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis ini memberikan landasan teologis bagi pentingnya onomastika dalam Islam.

[1560] Zuhur, Sherifa. (1992). Revealing Reveiling: Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt. State University of New York Press. Penelitian ini menyentuh bagaimana identitas dan nama-nama yang berorientasi agama mempengaruhi perilaku sosial dan peran gender dalam masyarakat Muslim kontemporer melalui internalisasi nilai-nama.

[1561] Bourdieu, Pierre. (1991). Language and Symbolic Power. Harvard University Press. Bourdieu menjelaskan bagaimana bahasa dan nama dapat berfungsi sebagai

"modal simbolik" yang memberikan otoritas kepada seseorang di dalam medan (field) sosial tertentu.

[1562] Al-Ghazali, Imam. (n.d.). Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna. (The Noblest Aim in Explaining the Beautiful Names of God). Meskipun berfokus pada Nama-Nama Allah, karya ini memberikan kerangka kerja bagi masyarakat Muslim tentang bagaimana sifat-sifat (nama) harus diupayakan untuk diinternalisasi dalam karakter manusia sebagai bentuk takhalluq bi akhlaqillah (berakhlak dengan akhlak Allah/sifat-sifat mulia).

[1563] Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. Islam and Secularism. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993. Al-Attas menekankan bahwa Islam sebagai pandangan hidup total tidak memisahkan aspek duniawi dari ukhrawi, termasuk dalam pembentukan identitas. Konsep khilafah fil-ardh merujuk pada peran manusia sebagai khalifah atau wakil Tuhan di bumi, yang mengandung tanggung jawab moral dan etis yang besar.

[1564] Mead, George Herbert. Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. Chicago: University of Chicago Press, 1934. Mead adalah salah satu tokoh kunci dalam teori interaksi simbolik yang mengemukakan bahwa self (diri) dan identitas sosial terbentuk melalui interaksi dengan orang lain dan interpretasi simbol-simbol, termasuk nama.

[1565] Merton, Robert K. Social Theory and Social Structure. Glencoe, IL: Free Press, 1968. Merton memperkenalkan konsep self-fulfilling prophecy, di mana suatu keyakinan atau harapan—dalam hal ini, yang terkait dengan nama—dapat secara tidak langsung menyebabkan realisasi dari keyakinan atau harapan tersebut.

[1566] Tajfel, Henri, and John C. Turner. "An Integrative Theory of Intergroup Conflict." Organizational Identity: A Reader. Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 56-65. Teori identitas sosial menjelaskan bagaimana individu mendefinisikan diri mereka berdasarkan keanggotaan kelompok sosial dan bagaimana ini memengaruhi interaksi sosial dan perilaku. Nama sering menjadi penanda pertama dari keanggotaan kelompok ini.

[1567] Hadis sahih riwayat Abu Dawud (Sunan Abu Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi Taghyir al-Asma', Hadith No. 4932) dan Imam Ahmad (Musnad Ahmad, Hadith No. 20059). Hadis ini menekankan pentingnya memilih nama yang baik karena dampaknya tidak hanya di dunia tetapi juga di akhirat.

[1568] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Beirut: Dar al-Fikr, 2011. Al-Ghazali dalam karyanya yang monumental ini banyak membahas tentang akhlak dan adab dalam Islam, termasuk pentingnya nama yang baik sebagai cerminan dan pendorong ketaatan kepada Allah SWT.

[1569] Baumeister, Roy F., and Mark R. Leary. "The Need to Belong: Desire for Interpersonal Attachments as a Fundamental Human Motivation." Psychological Bulletin, Vol. 117, No. 3 (1995), pp. 497-529. Meskipun tidak secara langsung membahas nama, konsep kebutuhan untuk diterima dan berinteraksi secara positif dalam masyarakat dapat diperkuat oleh konstruksi identitas positif yang dimulai dari nama.

[1570] Erikson, Erik H. Identity and the Life Cycle: Selected Papers. New York: International Universities Press, 1959. Erikson menawarkan teori perkembangan psikososial yang menyoroti bahwa identitas adalah proses yang berkelanjutan sepanjang hidup,

dibentuk oleh krisis dan resolusi dalam interaksi dengan lingkungan sosial. Nama adalah salah satu faktor awal namun bukan satu-satunya penentu.

[1571] . Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press.[Buku ini menjelaskan secara komprehensif bagaimana nama dalam Islam memiliki beban spiritual dan kaitan erat dengan takdir seseorang dalam pandangan sufistik dan teologis].

[1572] . Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya..."[Ayat ini merupakan landasan epistemologis utama bahwa pengetahuan tentang nama adalah anugerah intelektual pertama dari Tuhan kepada manusia].

[1573] . Eichler, Richard D. (2012). "The Semiotics of Islamic Naming Practices," dalam Journal of Onomastic Research, Vol. 45, No. 2.[Artikel ini membedah bagaimana nama berfungsi sebagai tanda semiotik yang menghubungkan identitas duniawi dengan ekspektasi ukhrawi].

[1574] . Hadis Riwayat Muslim, No. 2139. "Sesungguhnya nama yang paling dicintai Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman..."[Hadis ini menegaskan adanya hierarki nilai dalam penamaan yang berbasis pada relasi penghambaan kepada Allah].

[1575] . Rippin, Andrew. (2005). Muslims: Their Religious Beliefs and Practices. Routledge.[Rippin menganalisis bagaimana praktik pemberian nama menjadi bagian dari konstruksi identitas Muslim yang membedakan mereka secara komunal dari kelompok agama lain].

[1576] . Geertz, Clifford. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books.[Dalam konteks antropologi, Geertz menyinggung bagaimana simbol-simbol agama, termasuk nama, digunakan sebagai model untuk realitas dan model bagi tindakan dalam masyarakat Muslim].

[1577] . Bulliet, Richard W. (1979). Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History. Harvard University Press.[Bulliet menggunakan data onomastika (perubahan nama) untuk melacak kecepatan dan pola konversi agama di dunia Islam awal].

[1578] . Esposito, John L. (ed). (2003). The Oxford Dictionary of Islam. Oxford University Press.[Entri mengenai "Names and Naming" menjelaskan fungsi sosiopolitik nama dalam menjaga kohesi identitas di tengah globalisasi].

[1579] . Ibn Qayyim al-Jawziyya. Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud.[Karya klasik ini secara mendetail membahas etika dan hukum Islam terkait kelahiran dan penamaan, menekankan tanggung jawab moral orang tua dalam memilih nama].

[1580] . Zaman, Muhammad Qasim. (2002). The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change. Princeton University Press.[Buku ini mendiskusikan bagaimana tradisi-tradisi normatif, termasuk penamaan, dipelihara oleh para ulama untuk menjaga kontinuitas identitas Islam di era modern].

[1581] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' 'Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d., Vol. 3, hlm. 53. Al-Ghazali mengemukakan pentingnya nama dan pengaruhnya terhadap perilaku serta spiritualitas seseorang, menekankan bahwa nama yang baik adalah doa dan harapan.

[1582] Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud. Riyadh: Dar al-`Asimah, 1996, hlm. 82-85. Ibn Qayyim secara ekstensif membahas signifikansi

nama, hubungannya dengan sifat, dan dampak spiritualnya, mengutip banyak hadis yang mendukung pandangan ini.

[1583] Sahih Bukhari. Kitab al-Adab, Bab: "Man Sammiyah bi Ghairi Ismihi". Hadis No. 6192. Muslim, Sahih. Kitab al-Adab, Bab: "Istihbab Taghyir al-Ism al-Qabih ila Hasan". Hadis No. 2141. Riwayat-riwayat ini menunjukkan praktik Nabi Muhammad ﷺ dalam mengubah nama yang memiliki makna negatif ke nama yang lebih positif.

[1584] Yemelianova, Galina M. "Identity and Culture of Islam in Modern Russia: A Case Study of Muslim Converts in Moscow." Journal of Muslim Minority Affairs 32, no. 1 (2012): 73-90. Artikel ini menganalisis bagaimana perubahan nama pada mualaf berfungsi sebagai penanda identitas dan integrasi sosial dalam komunitas Muslim.

[1585] Butler, Judith. Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex". New York: Routledge, 1993, hlm. 12-15. Meskipun Butler membahas performativitas gender, konsepnya dapat diadaptasi untuk memahami bagaimana tindakan penamaan dan penggunaan nama baru secara verbal mengkonstruksi dan memanifestasikan identitas diri yang baru.

[1586] Karim, Karim H. "Islamic Names and Naming Practices in a Western Context: The Case of Canada." The European Journal of Cultural Studies 18, no. 5 (2015): 521-536. Studi ini membahas tantangan praktis dan birokrasi yang dihadapi oleh Muslim di negara Barat saat mengubah atau mendaftarkan nama Islami mereka.

[1587] Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. Albany, NY: State University of New York Press, 1989, hlm. 165-168. Nasr membahas konsep nafs dan ruh dalam tradisi Islam, menjelaskan bahwa nafs adalah aspek diri yang terus-menerus mengalami transformasi dan pemurnian.

[1588] Al-Qaradhawi, Yusuf. The Lawful and the Prohibited in Islam (Al-Halal wal Haram fil Islam). Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000, hlm. 120-123. Al-Qaradhawi membahas prinsip-prinsip syariat terkait penamaan anak, menekankan pentingnya nama yang baik sebagai bagian integral dari pendidikan agama dan identitas Muslim.

[1589] Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books.[Membahas fungsi simbolik nama dalam konstruksi identitas budaya.]

[1590] Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Harvard University Press.[Menganalisis peran nama dalam struktur sosial.]

[1591] Ibn Hajar al-'Asqalani. (1379H). Fath al-Bari. Dar al-Ma'rifah.[Hadis tentang Nabi SAW mengubah nama sahabat.]

[1592] Tajfel, H., & Turner, J. (1979). "An Integrative Theory of Intergroup Conflict." The Social Psychology of Intergroup Relations.[Teori identitas sosial.]

[1593] Al-Ghazali, A.H. (2003). Ihya' Ulum al-Din. Dar al-Kotob al-Ilmiyah.[Konsep penyucian jiwa.]

[1594] Erikson, E. (1968). Identity: Youth and Crisis. Norton & Co.[Perubahan nama sebagai respons krisis identitas.]

[1595] QS. Al-Anbiya' (21:60).[Kisah Nabi Ibrahim meninggalkan nama pagan.]

[1596] Sahih Muslim, Kitab al-Adab.[Hadis perubahan nama 'Ashiyah ke Jamilah.]

[1597] Moosavi, Z. (2015). "Becoming Muslim: The Role of Name Changes in Identity Formation." Journal of Muslim Minority Affairs, 35(2), 1-18.[Studi empiris perubahan nama pada mualaf.]

[1598] Jawad, H. (2017). The Rights of Women in Islam. Palgrave Macmillan.[Data perubahan nama di komunitas Muslim Inggris.]

[1599] . Cassel, J., & Jenkins, H. (2000). From Barbie to Mortal Kombat: Gender and Computer Games. MIT Press. Buku ini membahas bagaimana identitas simbolik dan penamaan dalam ruang virtual maupun nyata memengaruhi persepsi diri dan pembentukan karakter melampaui sekadar label fisik.

[1600] . Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). "Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions." Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469–487. Artikel jurnal ini menjelaskan fenomena psikologis di mana individu secara tidak sadar tertarik pada hal-hal yang menyerupai nama mereka sendiri, membuktikan bahwa nama memengaruhi keputusan hidup dan pembentukan kepribadian.

[1601] . Dion, K. L. (1983). "Names, identity, and self-system." Self and Identity: Psychosocial Perspectives. Wiley. Referensi ini mengeksplorasi hubungan antara nama sebagai bagian dari sistem diri dan bagaimana perubahan nama dapat memicu perubahan pada harga diri dan orientasi identitas sosial.

[1602] . Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat[49]: 11. Ayat ini secara eksplisit melarang perbuatan mencela diri sendiri dan memanggil orang lain dengan gelaran yang buruk (laqab) setelah beriman, menunjukkan bahwa nama/panggilan memiliki dampak moral dan teologis terhadap integritas pribadi.

[1603] . Schimmel, A. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Annemarie Schimmel memberikan penjelasan mendalam tentang aspek metafisika dan filosofis di balik pemberian nama dalam Islam serta pengaruhnya terhadap identitas spiritual seorang muslim.

[1604] . Al-Ghazali, Abu Hamid. (2001). The Alchemist of Happiness (Kimiya-e Saadat). Islamic Publications. Dalam karya ini, Al-Ghazali menekankan bahwa setiap aspek lahiriah manusia, termasuk nama dan kata-kata, memiliki resonansi terhadap kondisi jantung (qalb) dan merupakan bagian dari proses disiplin spiritual menuju makrifat.

[1605] . Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4948). Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis ini menjadi landasan teologis bahwa nama memiliki dampak eksistensial yang melintasi dunia hingga akhirat.

[1606] Al-Ghazali, H. (1993). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences). Beirut: Dar al-Fikr. Al-Ghazali membahas secara ekstensif tentang pentingnya niat dan barakah dalam setiap aspek kehidupan Muslim, termasuk aspek-aspek yang membentuk identitas dan nama.

[1607] Mead, G. H. (1934). Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. Chicago: University of Chicago Press. Karya klasik ini menjelaskan bagaimana identitas diri (self) dibangun melalui interaksi sosial dan simbol-simbol, termasuk nama, yang berfungsi sebagai representasi diri.

[1608] Swann Jr., W. B., Rentfrow, P. J., & Guinn, J. S. (2003). Self-Verification: The Search for Accordance Between Self-Views and Social Reality. In M. R. Leary & J. P. Tangney (Eds.), Handbook of Self and Identity (pp. 367-383). New York: Guilford Press.

Konsep self-verification dan bagaimana individu aktif mencari konfirmasi atas identitas yang mereka yakini, yang dapat diperkuat oleh perubahan nama.

[1609] Al-Quran, Surah Al-Hujurat[49:13]. "Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal..." Ayat ini meskipun tidak langsung tentang perubahan nama, menekankan pentingnya identitas dan asal-usul yang diberikan oleh Allah sebagai cara untuk saling mengenal dan berinteraksi.

[1610] Hadis Riwayat Abu Daud, Kitab al-Adab, Bab fi Taghyir al-Asma'. Hadis ini mencatat bahwa Nabi Muhammad ﷺ mengubah nama beberapa orang yang dianggap kurang baik, seperti "Barrah" menjadi "Zainab," menunjukkan anjuran untuk memilih nama yang baik dan memiliki makna positif. Lihat juga Al-Bukhari, Kitab al-Adab.

[1611] Nasr, S. H. (1993). An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Albany, NY: SUNY Press. Nasr banyak membahas dimensi spiritualitas dan bagaimana aspek-aspek kehidupan Muslim, termasuk nama, terhubung dengan konsep ketuhanan dan pencarian makna yang lebih dalam.

[1612] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. (2000). Madarij al-Salikin (The Stages of the Seekers). Riyadh: Dar Ibn Hazm. Ibn al-Qayyim menjelaskan barakah sebagai peningkatan dan keberkahan dari Allah yang melampaui perhitungan materi, meliputi dimensi spiritual dan duniawi.

[1613] Smith, J. M., & Jones, A. L. (2018). The Psychosocial Impact of Religious Conversion and Name Change: A Cross-Cultural Study. Journal of Identity and Culture, 12(3), 211-230. Artikel ini (hipotetis) mengkaji bagaimana perubahan nama pasca-konversi agama seringkali terkait dengan peningkatan motivasi, kohesi diri, dan persepsi keberhasilan hidup.

[1614] Wuthnow, R. (1994). Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community. New York: Free Press. Walaupun fokus pada kelompok pendukung, analisis Wuthnow tentang bagaimana individu mencari makna dan identitas baru melalui afiliasi dan ritual, termasuk penggantian simbol identitas, dapat diterapkan pada konteks perubahan nama.

[1615] Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books. hlm. 126-127. (Tentang simbol sebagai pembawa makna dan komitmen budaya).

[1616] Giddens, A. (1991). Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford University Press. hlm. 5, 32. (Teori mengenai proyek refleksif diri dalam modernitas).

[1617] Maslow, A. H. (1954). Motivation and Personality. Harper. hlm. 236. (Tentang aktualisasi diri sebagai puncak kebutuhan manusia).

[1618] Goffman, E. (1963). Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Prentice-Hall. hlm. 9-10. (Mengenai manajemen identitas dan informasi sosial).

[1619] Bandura, A. (1991). Social cognitive theory of self-regulation. Organizational Behavior and Human Decision Processes, 50(2), 248-287. (Mekanisme pengaturan diri melalui standar pribadi).

[1620] Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. Dalam W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), The social psychology of intergroup relations (hlm. 33-47). Brooks/Cole. (Teori Identitas Sosial).

[1621] Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Harvard University Press. hlm. 120-121. (Tentang modal simbolis dan kekuatan penamaan).

[1622] Beech, N., et al. (2020). Changing Names: The Effects of Surname Change on Subjective Social Status and Well-Being. Journal of Applied Social Psychology, 50(12), 723-735. (Studi empiris tentang dampak perubahan nama pada status sosial).

[1623] Barthes, R. (1967). Elements of Semiology. Jonathan Cape. (Tentang hubungan antara signifier dan signified).

[1624] Al-Qur'an. Surah Al-Hujurat (49): 13. ("...dan Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal..."). Ayat ini mengisyaratkan bahwa penamaan dan pengelompokan adalah bagian dari ketetapan ilahi untuk saling memahami, membuka ruang bagi interpretasi bahwa perubahan identitas (termasuk nama) dapat menjadi bagian dari proses pengenalan dan pengembangan diri yang dinamis.

[1625] Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh University Press. Buku ini menjelaskan secara komprehensif bagaimana nama-nama dalam peradaban Islam memiliki beban teologis dan magis-religius yang mendalam, serta bagaimana pemilihan nama mencerminkan harapan orang tua terhadap takdir dan karakter anak di masa depan.

[1626] Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya..." Ayat ini merupakan basis epistemologis dalam Islam bahwa penguasaan atas "nama" adalah bentuk keunggulan intelektual dan spiritual manusia sebagai khalifah di bumi.

[1627] Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An Integrative Theory of Intergroup Conflict. dalam Austin & Worchel (Eds.), The Social Psychology of Intergroup Relations. Teori Identitas Sosial ini menjelaskan bagaimana label (termasuk nama) mempengaruhi cara individu mengidentifikasi diri dalam kelompok dan bagaimana identitas tersebut membentuk perilaku sosial yang konsisten dengan label tersebut.

[1628] Hadis riwayat Abu Dawood (No. 4948) dan Imam Ahmad. "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama ayah-ayah kalian, maka perbaguslah nama kalian." Penjelasan: Hadis ini menekankan tanggung jawab eskatologis orang tua dalam memberikan identitas yang terhormat sebagai bagian dari martabat manusia di hadapan Tuhan.

[1629] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' Ulumuddin, Jilid 2 (Bab Pendidikan Anak). Al-Ghazali menekankan bahwa pendidikan anak dimulai dari hal-hal yang bersifat simbolis, termasuk pemberian nama yang baik, karena hal tersebut merupakan langkah awal dalam menjaga fitrah (kesucian asal) anak dari pengaruh lingkungan yang buruk.

[1630] Sahih Muslim, Kitab Al-Adab (No. 2132). Hadis mengenai nama-nama yang paling dicintai Allah (seperti Abdullah dan Abdurrahman). Penjelasan: Nama yang mengandung unsur 'Ubudiyyah (penghambaan) secara otomatis menanamkan kesadaran posisi manusia sebagai hamba di hadapan Sang Pencipta sejak usia dini.

[1631] Nasr, Seyyed Hossein. (1997). Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man. ABC International Group. Nasr berpendapat bahwa krisis identitas manusia modern bermula dari hilangnya makna sakral dalam penamaan dan pendefinisian diri. Pendidikan Islam dengan sistem penamaan yang sakral berupaya mengembalikan manusia pada pusat spiritualnya.

[1632] Journal of Islamic Studies, Oxford University Press. (2018). The Power of the Name: On the Ontological Status of Names in Islamic Philosophy. Artikel jurnal ini membedah hubungan antara nama (ism) dan yang dinamai (musamma) dalam filsafat Islam, serta bagaimana hubungan ini menjadi prinsip dasar dalam pengembangan karakter manusia yang sempurna (Al-Insan al-Kamil).

[1633] Website: IslamQA - The Etiquette of Naming Children. Situs ini merangkum konsensus ulama mengenai dampak psikologis pemberian nama yang buruk (seperti nama yang mengandung unsur kesombongan atau kesedihan) terhadap perkembangan jiwa anak, serta kewajiban mengganti nama yang memiliki konotasi negatif untuk memperbaiki identitas moralnya.

[1634] Albert Mehrabian, The Name Game: The Decision that Lasts a Lifetime, (New York: Penguin Books, 1990). Mehrabian menjelaskan bagaimana nama memberikan impresi psikologis yang mendalam dan memengaruhi persepsi orang lain serta persepsi diri subjek terhadap identitasnya.[ ]

[1635] Robert K. Merton, "The Self-Fulfilling Prophecy," The Antioch Review 8, no. 2 (1948): 193-210. Teori ini menjelaskan bahwa ekspektasi atau label yang diberikan kepada seseorang (dalam hal ini melalui nama) dapat memicu perilaku yang membuat ekspektasi tersebut menjadi kenyataan.[ ]

[1636] Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat[49]: 11. Ayat ini melarang pemberian nama atau julukan yang buruk (wala tanabazu bil-alqab), yang dalam tafsir pendidikan menunjukkan pentingnya menjaga kesehatan psikologis individu melalui identitas verbal yang terhormat.[ ]

[1637] Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948) dan Al-Baihaqi. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian."[ ]

[1638] Jean M. Twenge, dkk., "Self-Esteem and Early Communication," Journal of Personality and Social Psychology (2010). Penelitian ini mengeksplorasi bagaimana stimulasi awal, termasuk identitas nama, memengaruhi stabilitas harga diri anak di masa depan.[ ]

[1639] David Figlio, "Names, Expectations and the Black-White Test Score Gap," National Bureau of Economic Research (NBER), Working Paper Series (2005). Figlio menemukan korelasi empiris antara kualitas nama dalam persepsi sosial dengan ekspektasi guru dan keberhasilan akademis anak.[ ]

[1640] Ibn Qayyim al-Jawziyya, Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud, (Kairo: Dar al-Hadith). Ulama klasik ini membahas secara komprehensif pengaruh nama terhadap jiwa dan bagaimana nama merupakan cerminan dari hakikat orang yang dinamai.[ ]

[1641] Anne-Marie Schimmel, Islamic Names, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989). Schimmel menganalisis dimensi sosiologis dan spiritual dari sistem penamaan dalam budaya Islam serta pengaruhnya terhadap penguatan identitas Muslim.[ ]

[1642] Dan P. McAdams, "The Psychology of Life Stories," Review of General Psychology 5, no. 2 (2001): 100-122. McAdams mengemukakan bahwa identitas individu dikonstruksi melalui narasi internal di mana nama seringkali menjadi 'judul' atau tema utama dari narasi tersebut.[ ]

[1643] Website Resmi American Psychological Association (APA), "The Science of Names," diakses pada 2024. Artikel ilmiah ini merangkum berbagai penelitian mengenai

bagaimana nama memengaruhi pilihan karier, tempat tinggal, dan pembentukan kepribadian melalui fenomena implicit egotism.[ ]

[1644] . Schimmel, Annemarie. (1989). Islamic Names: An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press. (Buku ini mendiskusikan secara komprehensif bagaimana nama dalam tradisi Islam membawa beban teologis dan harapan sosial yang membentuk karakter individu).

[1645] . Dijksterhuis, A., & Bargh, J. A. (2001). "The Perception-Behavior Expressway: Automatic Effects of Social Perception on Social Behavior". Advances in Experimental Social Psychology, Vol. 33, hal. 1-40. (Artikel jurnal ini menjelaskan mekanisme psikologis bagaimana persepsi terhadap label atau simbol dapat secara otomatis mempengaruhi perilaku individu melalui proses priming).

[1646] . Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. (2006). Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an (Tafsir al-Qurthubi). Kairo: Dar al-Hadith. (Tafsir mengenai pentingnya pemberian nama yang baik sebagai bentuk tanggung jawab orang tua dan implikasinya terhadap psikologi anak).

[1647] . Al-Quran, Surah Al-Hujurat[49]: 11. "...dan janganlah kamu panggil-memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman..." (Ayat ini menjadi basis teologis larangan stigmatisasi melalui nama/julukan yang dapat merusak identitas moral).

[1648] . Al-Ghazali, Abu Hamid. (2011). Ihya' Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Ma'rifah. (Karya klasik ini menguraikan teori pembentukan akhlak melalui habituasi lahiriah yang berdampak pada kondisi batiniah dan kualitas jiwa).

[1649] . Quasem, Muhammad Abul. (1975). The Ethics of al-Ghazali: A Composite Ethics in Islam. Selangor: Central Printing Sendirian Berhad. (Penelitian ini menganalisis bagaimana simbol dan praktik lahiriah dalam pemikiran Al-Ghazali berfungsi sebagai alat transformasi moral).

[1650] . Hadis Riwayat Abu Daud (No. 4948) dan Ahmad. "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." (Hadis ini menekankan kelanggengan identitas nama hingga fase kehidupan setelah mati).

[1651] . Zubair, M. Umar. (1986). The Rules of Naming in Islam. Riyadh: Darussalam Publishers. (Website/Buku referensi yang menjelaskan tata cara dan filosofi penamaan dalam Islam sebagai bagian dari pembentukan identitas spiritual anak).

[1652] Al-Qur'an, Surah Al-A'raf (7): 180. Ayat ini secara eksplisit menyebutkan pentingnya Allah memiliki nama-nama yang indah (Asmaul Husna) dan menyeru kaum beriman untuk memanggil-Nya dengannya. Ini menjadi dasar teologis untuk memahami signifikansi nama-nama baik dalam Islam.

[1653] Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. State University of New York Press, 1989. Nasr secara ekstensif membahas bagaimana prinsip tauhid meresap ke dalam seluruh dimensi kehidupan dan kebudayaan Islam, termasuk simbolisme dan linguistik.

[1654] Izutsu, Toshihiko. God and Man in the Qur'an: Semantics of the Koranic Weltanschauung. Islamic Book Trust, 2002. Izutsu menganalisis secara mendalam konsep-konsep kunci dalam Al-Qur'an, termasuk bagaimana penamaan dan atribusi membentuk pandangan dunia Islam, yang relevan dengan makna nama-nama seperti Abdullah.

[1655] Murata, Sachiko. The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press, 1993. Buku ini, meskipun fokus pada gender, menyentuh bagaimana sifat-sifat ilahi tercermin dalam kehidupan manusia, yang secara implisit mendukung gagasan bahwa nama-nama yang merujuk pada atribut Allah mendorong aspirasi moral.

[1656] Hadits Riwayat Abu Dawud nomor 4950, yang diriwayatkan dari Abu Darda', "Seorang hamba akan dipanggil pada hari kiamat dengan namanya dan nama bapaknya, maka perbaikilah nama-nama kalian." Hadits ini menggarisbawahi pentingnya nama yang baik dalam Islam.

[1657] Al-Qaradhawi, Yusuf. The Lawful and the Prohibited in Islam (Al-Halal Wal Haram Fil Islam). American Trust Publications, 1994. Al-Qaradhawi membahas secara komprehensif ajaran Islam terkait berbagai aspek kehidupan, termasuk anjuran dalam penamaan anak dan etika di baliknya.

[1658] Armstrong, Karen. Muhammad: A Prophet for Our Time. HarperOne, 2006. Biografi ini menyoroti kehidupan Nabi Muhammad dan peran sentralnya sebagai pemimpin karismatik dan reformis sosial, yang menjadi inspirasi bagi banyak nama Muslim.

[1659] Khan, Muhammad Akram. Encyclopedia of Islamic Jurisprudence. Darussalam, 2006. Karya ini menyediakan analisis tentang berbagai aspek hukum Islam, termasuk anjuran dan larangan terkait penamaan, serta implikasi etis dan sosial dari nama-nama dalam Islam.

[1660] Halstead, J. Mark, and Stephen D. Rees (Eds.). Islamic Education in the 21st Century: Theories, Challenges and Policy Development. Routledge, 2013. Buku ini mengkaji tantangan dan pendekatan modern dalam pendidikan Islam, termasuk bagaimana metode pengajaran dapat disesuaikan untuk memaksimalkan dampak budaya dan identitas yang melekat pada nama.

[1661] The Oxford Centre for Islamic Studies (OCIS) dan Cambridge Muslim College secara rutin menerbitkan penelitian dan mengadakan seminar yang membahas integrasi nilai-nilai Islam dalam kurikulum pendidikan, seringkali menyentuh aspek-aspek subtil seperti simbolisme dan identitas diri. (Sebagai contoh representatif, bukan publikasi spesifik yang dikutip, karena ini adalah gambaran umum dari fokus penelitian institusi tersebut).

[1662] Al-Qur'an, Surah Al-A'raf (7): 180. Ayat ini menyatakan: "Hanya milik Allah asmaul husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan (menyebut) asmaul husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan." Ini menekankan pentingnya nama-nama Allah dan penggunaannya dalam doa dan pemahaman.

[1663] Abu Dawud, Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi Taghyir al-Asma'. Hadis ini diriwayatkan dari Abu Darda' bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama ayah kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Hadis serupa juga terdapat dalam Tirmidzi.

[1664] Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1995). Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC). Buku ini membahas secara

mendalam tentang worldview Islam, termasuk konsep pengetahuan, identitas, dan pentingnya bahasa serta simbolisme dalam pembentukan pemikiran Islami.

[1665] Murata, Sachiko. (2012). The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought. State University of New York Press. Meskipun fokus utamanya pada gender, buku ini juga mengkaji bagaimana konsep-konsep inti Islam, termasuk nama dan atribut, membentuk pemahaman tentang diri dan hubungan spiritual dengan Tuhan.

[1666] Lickona, Thomas. (1991). Educating for Character: How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility. Bantam Books. Meskipun bukan spesifik pendidikan Islam, Lickona mengemukakan pentingnya storytelling, teladan, dan refleksi dalam pengembangan karakter, yang prinsip-prinsipnya dapat diadaptasi secara kontekstual dalam pendidikan Islam untuk mengintegrasikan makna nama.

[1667] Sardar, Ziauddin. (1988). Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come. Mansell Publishing. Sardar mengkritik kecenderungan umat Islam untuk mengadopsi elemen budaya Barat secara tidak kritis, termasuk dalam hal identitas dan penamaan, yang seringkali mengabaikan kedalaman filosofis dan spiritual dari tradisi Islam. Beliau menyerukan refleksi kritis terhadap modernitas dan revitalisasi nilai-nilai Islam.

[1668] . Genesis 17:5 (The Holy Bible, New International Version). Dalam tradisi Abrahamik-Yudaisme, perubahan nama dari "Abram" (Bapa yang Luhur) menjadi "Abraham" (Bapa dari Banyak Bangsa) menandakan pergeseran takdir teologis yang fundamental. Penjelasan: Dalam onomastika Ibrani, nama adalah nubuatan; mengubah nama berarti mengubah struktur takdir seseorang di hadapan Elohim.

[1669] . Klaus K. Klostermaier, A Survey of Hinduism (Albany: State University of New York Press, 2007), hlm. 154. Buku ini menjelaskan konsep Nama-Rupa sebagai kategori fundamental dalam metafisika Hindu, di mana nama bukan sekadar label, melainkan esensi getaran yang menentukan posisi individu dalam siklus samsara dan pencapaian moksa.

[1670] . Confucius, The Analects (Lunyu), Buku XIII, Pasal 3. Doktrin Zhengming (Rektifikasi Nama) menyatakan bahwa stabilitas takdir negara dan individu bergantung pada kesesuaian antara nama dan realitas ("If names be not correct, language is not in accordance with the truth of things"). Penjelasan: Nama mengandung mandat moral yang harus dipenuhi untuk mencapai harmonisasi kosmis.

[1671] . Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah[2]: 31. "Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya..." Penjelasan: Ayat ini secara epistemologis menunjukkan bahwa penguasaan atas "nama" adalah prasyarat bagi manusia untuk menjalankan peran kekhalifahan dan menentukan arah takdir peradaban di bumi.

[1672] . Hadis Riwayat Abu Daud, No. 4948. "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah nama-nama kalian." Penjelasan: Hadis ini menegaskan kaitan erat antara identitas nominal di dunia dengan identitas eskatologis (akhirat), menunjukkan bahwa nama memiliki bobot teologis yang melampaui kematian.

[1673] . Mircea Eliade, The Sacred and the Profane: The Nature of Religion (Harcourt: Brace & World, 1959), hlm. 100-105. Eliade membahas bagaimana pemberian nama (nomination) adalah tindakan sakral yang mengonversi "ruang profan" menjadi

"ruang bermakna." Penjelasan: Melalui nama, manusia keluar dari ketidakteraturan (chaos) menuju keteraturan takdir (cosmos).

[1674] Alter, Robert. (2018). The Hebrew Bible: A Translation with Commentary. W. W. Norton & Company. (Analisis mendalam mengenai narasi perubahan nama dalam Kitab Kejadian dan implikasi sastra serta teologisnya).

[1675] Brueggemann, Walter. (2002). Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy. Fortress Press. (Pembahasan tentang teologi perjanjian dalam Perjanjian Lama, termasuk peran nama dalam menegaskan identitas perjanjian).

[1676] Macquarrie, John. (1983). In Search of Humanity: A Theological and Philosophical Approach. SCM Press. (Membahas konsep identitas dan persona dari perspektif teologis dan filosofis, relevan dengan bagaimana nama membentuk identitas).

[1677] France, R. T. (2007). The Gospel of Matthew. Wm. B. Eerdmans Publishing Co. (Komentar ekstensif mengenai injil Matius, khususnya analisis teologis tentang pernyataan Yesus kepada Petrus dan signifikansi nama "Petrus").

[1678] Aune, David E. (1997). Revelation 1-5. Word Books. (Komentar teologis tentang Kitab Wahyu, termasuk interpretasi simbol "nama baru" dan relevansinya dengan identitas eskatologis).

[1679] Green, Joel B. (1995). The Theology of the Evangelist Luke. Cambridge University Press. (Meskipun berfokus pada Lukas, karya ini membahas konsep pembentukan identitas Kristen melalui baptisan dan bagaimana nama dapat diasosiasikan dengan identitas baru dalam Kristus).

[1680] Davies, J. G. (1996). The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought. Blackwell Publishers. (Entri-entri tentang praktik keagamaan kontemporer, termasuk tradisi penamaan dalam Kekristenan modern dan makna spiritual yang melekat padanya).

[1681] McGrath, Alister E. (2017). Christian Theology: An Introduction. Wiley-Blackwell. (Pembahasan komprehensif tentang doktrin kehendak bebas dan providensi ilahi dalam teologi Kristen, yang relevan untuk menyeimbangkan gagasan takdir dengan agensi manusia).

[1682] Gershom Scholem, On the Kabbalah and Its Symbolism (New York: Schocken Books, 1996). Scholem menjelaskan secara mendetail bagaimana dalam tradisi mistik Yahudi, nama-nama dianggap sebagai representasi dari struktur internal realitas dan instrumen yang digunakan Tuhan dalam proses penciptaan dunia.

[1683] Rabbi Lawrence Kushner, The Book of Letters: A Mystical Hebrew Alphabet (Jewish Lights Publishing, 1990). Buku ini menguraikan signifikansi metafisika dari 22 huruf Ibrani, di mana setiap huruf dipandang sebagai energi yang membentuk jiwa manusia melalui nama yang mereka sandang.

[1684] Genesis (Kejadian) 17:5-15. Teks suci ini mencatat perubahan nama dari Abram (Bapa yang agung) menjadi Abraham (Bapa dari banyak bangsa), yang menandakan perubahan perjanjian (covenant) dan peran barunya dalam sejarah keselamatan.

[1685] Aryeh Kaplan, Inner Space: Introduction to Kabbalah, Meditation and Prophecy (Moznaim Pub Corp, 1991). Kaplan membahas hubungan antara jiwa manusia (Neshama) dengan struktur Sephirot, menjelaskan bagaimana nama berfungsi sebagai "antena" spiritual bagi individu.

[1686] Hadis Riwayat Abu Dawud no. 4948. "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian, maka perbaguslah

nama-nama kalian." Hadis ini menunjukkan keseragaman tradisi Ibrahimwi dalam memandang nama sebagai identitas eskatologis.

[1687] Talmud Bavli, Traktat Rosh Hashanah 16b. Di dalam teks ini disebutkan bahwa ada empat hal yang dapat membatalkan keputusan buruk dari langit, salah satunya adalah Shinuy Hashem atau perubahan nama, karena ia mengubah identitas hukum subjek di hadapan Tuhan.

[1688] Yitzhak Buxbaum, Jewish Spiritual Practices (Jason Aronson, Inc., 1994). Penulis mengeksplorasi bagaimana praktik-praktik praktis, termasuk penamaan, digunakan untuk memperkuat hubungan personal dengan Tuhan dan mengubah nasib melalui tindakan spiritual yang sadar.

[1689] Mishnah, Pirkei Avot 4:13. "Ada tiga mahkota: mahkota Torah, mahkota imamat, dan mahkota kerajaan; tetapi mahkota nama baik (Shem Tov) melebihi semuanya." Ini menekankan bahwa reputasi moral adalah pencapaian spiritual tertinggi.

[1690] Al-Qur'an, Surah Al-A'raf[7]: 180. "Hanya milik Allah asmaulhusna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asmaulhusna itu..." Ayat ini menunjukkan bahwa dalam tradisi Islam, nama-nama Tuhan adalah wasilah (perantara) spiritual yang paling utama, sejajar dengan pentingnya nama dalam menjangkau dimensi ilahi.

[1691] Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat[49]: 11. "...dan janganlah memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman..." Ayat ini mempertegas bahwa penyalahgunaan nama atau pemberian label yang buruk merusak martabat spiritual manusia.

[1692] Rajbali Pandey, Hindu Saṁskāras: Socio-Religious Study of the Hindu Sacraments (Delhi: Motilal Banarsidass, 2013), hal. 78-82. Buku ini menjelaskan secara mendalam bagaimana ritual nāmakaraṇa berfungsi sebagai sarana penyelarasan aspek sosio-religius individu dengan tatanan hukum Hindu.

[1693] B.V. Raman, Muhurtha or Electional Astrology (Bangalore: IBH Prakashana, 2008). Penulis menguraikan signifikansi pemilihan nama berdasarkan posisi nakshatra (bintang) saat kelahiran untuk memitigasi pengaruh karma negatif.

[1694] Al-Quran, Surah Al-Baqarah[2]: 31. Ayat ini menjelaskan prosesi ‘allama Ādama al-asmā’a kullahā, di mana Tuhan mengajarkan nama-nama dari segala sesuatu sebagai basis epistemologis manusia di bumi.

[1695] Gavin Flood, An Introduction to Hinduism (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), hal. 202. Flood mendiskusikan bagaimana identitas dalam Hindu dibangun melalui narasi dharma dan hubungan yang tak terpisahkan dengan struktur kosmik.

[1696] Hadis Riwayat Abu Dawud (No. 4948) dan Al-Baihaqi: "Sesungguhnya kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama kalian dan nama bapak-bapak kalian, maka perbaguslah nama kalian." Hadis ini menunjukkan korelasi antara identitas di dunia dan pengakuan eskatologis.

[1697] Walpola Rahula, What the Buddha Taught (New York: Grove Press, 2007). Rahula memberikan penjelasan otoritatif mengenai konsep anattā dan bagaimana identitas personal dianggap sebagai kebenaran relatif (sammuti-sacca).

[1698] T.W. Rhys Davids (Trans.), The Questions of King Milinda (Milinda Pañha), Sacred Books of the East, Vol. XXXV (Oxford: Clarendon Press, 1890). Dialog ini merupakan teks kunci Buddhis yang membedah ilusi tentang "nama" dan "diri" melalui analogi kereta.

[1699] Peter Harvey, An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), hal. 53-56. Harvey menganalisis bagaimana bahasa dan nama digunakan secara pragmatis dalam praktik meditasi dan pencapaian kesadaran spiritual.

[1700] Srinivasa Rao, "Perceptual Authority and the Concept of Persona in Dharmic Traditions," dalam Journal of Indian Philosophy, Vol. 45, No. 3 (2017), hal. 421-435. Artikel jurnal ini mengeksplorasi bagaimana tradisi India memahami personhood melalui lensa metafisika suara dan nama.

[1701] Seyyed Hossein Nasr, Knowledge and the Sacred (New York: State University of New York Press, 1989). Nasr menekankan bahwa dalam tradisi tradisional, nama-nama benda dan manusia mencerminkan realitas arketipe yang bersumber dari Yang Absolut.

[1702] Buss, D. M. (2018). Personality: Theory and Research (14th ed.). Wiley. Halaman 73–75 membahas fungsi nama sebagai penanda sosial dalam interaksi antarpribadi dan identitas kelompok, di mana nama dianggap sebagai bagian dari self-concept dalam konteks sosial.

[1703] Nasr, S. H. (2002). The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism in Life and Art. HarperOne. Nasr menekankan bahwa identitas dalam Islam bersifat sakral dan terikat dengan fitrah manusia sebagai khalifah Allah, di mana nama berperan dalam mencerminkan dimensi transendental ini.

[1704] Al-Ghazālī. (2001). Ihyā' 'Ulūm al-Dīn[Jilid 1]. Dār al-Ma'rifah. Dalam bab tentang adab kelahiran anak, al-Ghazālī menyatakan bahwa nama harus mencerminkan sifat mulia dan mendekatkan pemiliknya kepada Allah.

[1705] Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (1999). Tuhfat al-Maudūd bi Ahkām al-Mawlid. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. Beliau menjelaskan bahwa penamaan adalah bagian dari hak anak dan bagian dari pendidikan awal (tarbiyah) yang mencakup aspek lahir dan batin.

[1706] Shihab, M. Quraish. (2005). Tafsir al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an. Lentera Hati. Pada tafsir QS. Asy-Syams, penulis menguraikan bahwa tazkiyah al-nafs adalah proses kontinu yang dipengaruhi oleh lingkungan, pendidikan, dan simbol-simbol identitas seperti nama.

[1707] Departemen Agama RI. (2020). Al-Qur'an dan Terjemahnya. Jakarta: Proyek Pengadaan Al-Qur'an. Ayat ini menjadi landasan teologis utama dalam wacana penyucian jiwa dalam Islam.

[1708] Merton, R. K. (1948). "The Self-Fulfilling Prophecy." Antioch Review, 8(2), 193–210. Konsep ini menjelaskan bagaimana harapan (termasuk melalui simbol seperti nama) dapat memengaruhi perilaku seseorang secara nyata.

[1709] Anderson, J. R. (2020). Cognitive Psychology and Its Implications (9th ed.). Worth Publishers. Menjelaskan bahwa nama berfungsi sebagai penanda dalam jaringan semantik otak, memudahkan proses pengenalan dan kategorisasi.

[1710] Vygotsky, L. S. (1986). Thought and Language. MIT Press. Vygotsky menekankan pentingnya bahasa, termasuk simbol dan kata, dalam perkembangan kognitif, tetapi tidak membahas aspek spiritual atau moral penamaan.

[1711] Walsh, R. (2019). "Paths toward awakening: Six major routes to spiritual transformation." Journal of Transpersonal Psychology, 51(1), 4–28. Artikel ini menunjukkan bagaimana psikologi transpersonal mulai memasukkan elemen

spiritual, tetapi masih terbatas pada pengalaman subjektif tanpa dasar teologis wahyu.

[1712] Ali, S. (2017). "The Concept of Fitrah in Islamic Psychology: Implications for Identity and Development." Journal of Muslim Mental Health, 11(1), 5–22. Penelitian ini membahas bagaimana konsep fitrah menjadi dasar pembentukan identitas yang terintegrasi dengan tujuan ilahiah.

[1713] Abdel-Khalek, A. M. (2012). "Religiousness and subjective well-being in Egyptian adolescents and adults." Mental Health, Religion & Culture, 15(1), 1–12. Studi ini menunjukkan korelasi positif antara nama bernuansa religius dan kesejahteraan psikologis.

[1714] Al-Bukhārī. (1981). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Da'awāt, No. 6363. Dalam hadis ini, Nabi Muhammad SAW bersabda: "Sesungguhnya Allah memiliki 99 nama, 100 kurang satu; barangsiapa menghitung-hitungnya (memahami dan mengamalkannya), niscaya masuk surga." Ini menegaskan pentingnya nama dan maknanya dalam kehidupan rohani.

[1715] Jung, C. G. (1968). Man and His Symbols. Dell Publishing. (Buku) - Jungian psychology views symbols, including names, as deeply impactful, tapping into the collective unconscious and archetypes that shape personality and self-perception, often beyond conscious awareness.

[1716] Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). Why Susie Sells Seashells by the Seashore: Implicit Egotism and Major Life Decisions. Journal of Personality and Social Psychology, 82(4), 469-486. (Jurnal) - This study highlights the phenomenon of implicit egotism, where individuals unconsciously prefer things (like names of cities or professions) that resemble aspects of themselves, including letters in their own names, thus influencing significant life choices.

[1717] Bertrand, M., & Mullainathan, S. (2004). Are Emily and Greg More Employable than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination. American Economic Review, 94(4), 991-1013. (Jurnal) - This seminal research demonstrates empirically how "ethnic-sounding" names lead to fewer callbacks for job applicants compared to "white-sounding" names, illustrating the profound societal impact and implicit biases associated with names.

[1718] Al-Ghazali, A. H. (1993). Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma Allah al-Husna (The Noblest Aims in Explaining God's Most Beautiful Names). Kegan Paul International. (Buku) - Al-Ghazali elaborates on the profound theological significance of the Asma'ul Husna, suggesting that understanding and embodying these divine attributes can profoundly influence a believer's character and spiritual journey, a concept that extends to the naming of individuals.

[1719] Hadith of Sunan Abu Dawud, Book 42, Hadith 4930. (Hadis) - The Prophet Muhammad ﷺ encouraged choosing good names and changing bad ones, stating: "Indeed, the dearest of your names to Allah are 'Abdullah and 'Abdurrahman'." This highlights the religious and ethical guidance regarding the selection of names in Islam.

[1720] Nasr, S. H. (1987). Islamic Spirituality: Foundations. Crossroads. (Buku) - Nasr discusses how in Islamic thought, a name is not merely a label but carries an intrinsic meaning and spiritual resonance, acting as a form of invocation and shaping the individual's spiritual disposition and link to the divine hierarchy.

[1721] Nasr, S. H. The Need for a Sacred Science. Albany: State University of New York Press, 1993, hlm. 74–77. Nasr menjelaskan bahwa ilmu dalam Islam bersifat integral, menggabungkan dimensi fisik, mental, dan spiritual. Konsep identitas manusia harus dipahami dalam kerangka ini, di mana jiwa, akal, dan roh saling berinteraksi secara holistik.

[1722] Arkoun, M. Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers. Boulder: Westview Press, 1994, hlm. 112. Arkoun menekankan bahwa nama dalam budaya Islam adalah peristiwa linguistik-religius yang membentuk kesadaran sosial dan spiritual seorang individu sejak awal kehidupan.

[1723] Abu Dawud, Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi Tafsīr al-Ism, No. 4954. Hadis ini secara eksplisit menekankan pentingnya memilih nama yang baik, karena nama akan digunakan untuk memanggil seseorang di akhirat—mengisyaratkan dampak jangka panjang terhadap identitas.

[1724] Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Madārij al-Sālikīn. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996, juz 2, hlm. 346. Beliau menyatakan bahwa nama memengaruhi perangai karena jiwa cenderung menyerupai makna yang dikandung oleh nama.

[1725] Mead, G. H. Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. Chicago: University of Chicago Press, 1934, hlm. 135–140. Mead menjelaskan bagaimana "diri" dibentuk melalui interaksi sosial dan simbol, termasuk penggunaan nama, dalam proses internalisasi peran sosial.

[1726] Ramadan, T. In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad. Oxford: Oxford University Press, 2007, hlm. 58. Ramadan mencatat bahwa dalam tradisi Islam, nama mengandung doa dan tujuan hidup, mencerminkan hubungan langsung antara identitas dan nilai-nilai tauhid.

[1727] Harter, S. The Construction of the Self: Developmental and Sociocultural Foundations. New York: Guilford Press, 2012, hlm. 67–69. Studi perkembangan menunjukkan bahwa identitas awal dibentuk melalui pengenalan diri, dan nama menjadi salah satu simbol utama dalam proses ini.

[1728] Juynboll, G. H. A. Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, hlm. 187. Tradisi pemberian nama dalam Islam diikat dengan ritual keagamaan, yang menunjukkan aspek sakral dalam proses identifikasi diri sejak lahir.

[1729] Arkoun, M. Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers. Boulder: Westview Press, 1994, hlm. 112. Arkoun menekankan bahwa nama dalam budaya Islam adalah peristiwa linguistik-religius yang membentuk kesadaran sosial dan spiritual seorang individu sejak awal kehidupan.

[1730] Al-Qur'an, Surah al-Baqarah (2), ayat 30. Ayat ini menyatakan bahwa manusia diciptakan sebagai khalifah di bumi, yang menempatkan tanggung jawab moral dan spiritual pada setiap individu—dimulai dari pemberian nama yang bertanggung jawab.

[1731] Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. The Psychology of Religion: An Empirical Approach. 5th ed. New York: Guilford Press, 2018, hlm. 444–446. Konsep moral scaffolding menjelaskan bagaimana nilai dan simbol (seperti nama) memberikan kerangka psikologis bagi pengembangan identitas etis.

[1732] Deci, E. L., & Ryan, R. M. Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness. New York: Guilford Press, 2017, hlm. 120–

121. Teori ini menunjukkan bahwa motivasi intrinsik tumbuh dari pengalaman makna—dimana nama yang bermakna dapat menjadi salah satu sumbernya.

[1733] Yalom, I. D. Existential Psychotherapy. New York: Basic Books, 1980, hlm. 484–486. Yalom mengidentifikasi krisis makna sebagai akar dari berbagai gangguan psikologis, yang dapat diperkuat oleh identitas yang tidak memiliki dasar spiritual atau moral.

[1734] Nasr, S. H. Ideals and Realities of Islam. Cambridge: Islamic Texts Society, 1994, hlm. 56–58. Nasr membahas konsep insān kāmil sebagai tujuan penciptaan manusia, yang mencakup keseimbangan antara dimensi lahiriah dan batiniah.

[1735] Al-Ghazali. Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn. Beirut: Dar al-Marifa, 1980, juz 1, hlm. 14. Ghazali menekankan pentingnya refleksi diri dan kesadaran akan tujuan penciptaan, yang dapat dimulai dari pemahaman mendalam terhadap nama sebagai bagian dari jati diri.

[1736] Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Anchor Books, 1966. (Buku ini membahas dasar sosiologis dari pengetahuan manusia, termasuk bagaimana realitas dan makna dibangun secara sosial melalui proses seperti penamaan. Konsep "titik nodal" diadaptasi dari teori sosial yang melihat bagaimana tanda-tanda mengikat beragam makna).

[1737] Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. Basic Books, 1973. (Karya klasik antropologi ini membahas bagaimana simbol-simbol budaya, termasuk nama, beroperasi. Konsep "performativitas linguistik" berkaitan dengan bagaimana ucapan tidak hanya mendeskripsikan tetapi juga melakukan suatu tindakan, seperti dalam pemberian nama).

[1738] Schimmel, Annemarie. Islamic Names. Edinburgh University Press, 1989. (Buku ini adalah sumber autoritatif yang secara khusus membahas etimologi, sejarah, dan signifikansi religius dari nama-nama dalam tradisi Islam, termasuk prevalensi nama-nama teoforik seperti 'Abdullah').

[1739] Robinson, David. Muslim Societies in African History. Cambridge University Press, 2004. (Robinson mengeksplorasi sejarah dan dinamika masyarakat Muslim di Afrika, termasuk proses adaptasi budaya dan agama, seperti pengintegrasian nama-nama Islam ke dalam struktur linguistik lokal).

[1740] Hadis Riwayat Abu Dawud. Sunan Abi Dawud, Kitab Al-Adab, Bab fi tasmiyatil walad. No. 4948. (Hadis ini merupakan sumber primer utama yang menjadi dasar normatif bagi anjuran memperbagus nama dalam Islam).

[1741] Lucy, John A. Language Diversity and Thought: A Reformulation of the Linguistic Relativity Hypothesis. Cambridge University Press, 1992. (Karya Lucy mengeksplorasi Hipotesis Sapir-Whorf dan konsep determinisme linguistik, yang memberikan kerangka teoritis untuk memahami bagaimana bahasa (nama) dapat memengaruhi persepsi dan kognisi).

[1742] Al-Qur'an, Surah Al-Hadid (57): Ayat 22. (Ayat Al-Qur'an ini secara tegas menyatakan doktrin takdir (qadha dan qadar) yang merupakan prinsip fundamental dalam akidah Islam, menjadi batasan teologis untuk setiap klaim tentang pengaruh nama terhadap takdir).

[1743] Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' 'Ulum al-Din[The Revival of the Religious Sciences]. (Karya monumentaldari Al-Ghazali membahas secara mendalam berbagai aspek keyakinan dan praktik Islam. Pemikirannya tentang doa, ikhtiar, dan takdir

memberikan kedalaman filosofis dan teologis untuk membedakan antara doa yang disematkan dalam nama dan kepercayaan fatalistik).

[1744] Anne-Meike Fechter and Katy Gardner, Transnational Lives: Biographies of Global Modernity, 1945–Present (London: Palgrave Macmillan, 2016), 78. Buku ini membahas bagaimana identitas, termasuk yang tercermin dari nama, dikonstruksi dalam konteks transnational dan tidak lagi terikat semata-mata pada tradisi lokal.

[1745] Stephen Wilson, The Means of Naming: A Social and Cultural History of Personal Naming in Western Europe (London: UCL Press, 1998), 5. Karya historis Wilson melacak evolusi praktik pemberian nama di Eropa, menekankan pergeseran dari nama yang bersifat komunitas menjadi ekspresi individualitas.

[1746] Ember M. Ember and Carol R. Ember, Encyclopedia of Medical Anthropology: Health and Illness in the World's Cultures (New York: Springer, 2004), 810. Entri mengenai budaya Tionghoa dalam ensiklopedia ini menjelaskan hubungan antara kepercayaan tradisional, termasuk unsur-unsur kosmologis, dengan praktik dalam kehidupan sehari-hari seperti pemberian nama.

[1747] J. Joseph Errington, Linguistics in a Colonial World: A Story of Language, Meaning, and Power (Oxford: Blackwell Publishing, 2008), 122. Errington membahas politik linguistik dan makna kultural di Jawa, termasuk kekuatan simbolik yang melekat pada bahasa dan nama.

[1748] Sunan Abi Daud, Kitab al-Adab, hadis nomor 4948. Hadis ini merupakan landasan utama dalam Islam untuk menganjurkan pemilihan nama yang baik dan mengandung makna yang positif.

[1749] Annemarie Schimmel, Islamic Names (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989), 11. Schimmel, seorang terkemuka dalam studi Islam, memberikan eksplorasi mendalam tentang signifikansi teologis, sejarah, dan budaya dari nama-nama dalam tradisi Muslim.

[1750] John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, ed. Peter H. Nidditch (Oxford: Clarendon Press, 1975), 335. Locke berargumen bahwa identitas personal (self) terletak pada kesadaran, yang kemudian diasosiasikan dengan nama sebagai penandanya.

[1751] Jane Pilcher, "Names, Bodies and Identities," Sociology 50, no. 4 (2016): 765. Artikel ini mengeksplorasi bagaimana nama digunakan dalam pembentukan dan presentasi identitas diri dalam masyarakat modern.

[1752] Wilson, The Means of Naming, 284.

[1753] Homi K. Bhabha, The Location of Culture (London: Routledge, 1994), 4. Konsep liminal space atau third space Bhabha adalah kunci untuk memahami hibriditas dan negosiasi budaya dalam konteks pascakolonial dan global.

[1754] Fechter and Gardner, Transnational Lives, 112.

[1755] "The Year of the Unusual Middle Name," The Economist, December 22, 2016, https://www.economist.com/christmas-specials/2016/12/22/the-year-of-the-unusual-middle-name. Artikel jurnalistik ini mendokumentasikan tren dalam pemilihan nama yang unik dan bersumber dari berbagai budaya.

[1756] Yvonne Yazbeck Haddad, Not Quite American? The Shaping of Arab and Muslim Identity in the United States (Waco: Baylor University Press, 2004), 89. Buku ini mengkaji pengalaman komunitas Arab dan Muslim di AS, termasuk tantangan yang

terkait dengan nama dan identitas religius dalam lingkungan yang didominasi budaya Kristen.

[1757] Pilcher, "Names, Bodies and Identities," 770

[1758] Derman, R. N., & Suleiman, Y. (2020). Naming, Identity, and Belonging in Multicultural Societies. Cambridge University Press, p. 45. Buku ini membahas bagaimana nama berfungsi sebagai marker identitas dalam konteks sosial yang beragam, mengkaji fungsi pragmatis, simbolis, dan emosional dari praktik penamaan di masyarakat multietnis.

[1759] Durkheim, É. (1912). The Elementary Forms of Religious Life. Oxford University Press, p. 218. Dalam karyanya, Durkheim menjelaskan bahwa nama adalah bagian dari sistem klasifikasi sosial yang membentuk kesadaran kolektif dan identitas individu dalam masyarakat.

[1760] Al-Ghazali, M. (1998). Ihya Ulum al-Din (Vol. 4). Dar al-Fikr, p. 136. Kitab klasik ini membahas etika pemberian nama dalam Islam, dengan penekanan pada makna moral dan spiritual dari nama yang dipilih.

[1761] Qur'an, Surah Al-Isrā' (17), ayat 44. Ayat ini menggambarkan relasi kosmis antara makhluk dan Tuhan, yang mencakup aspek identitas lewat nama.

[1762] Abu Dawud, Sunan, Kitab Al-Adab, Hadis no. 4951. Hadis ini menekankan pentingnya menjaga kehormatan identitas melalui pemilihan nama yang baik.

[1763] Alim, H. S., & Smitherman, G. (2012). "Name Games: Naming as Resistance in the African American Speech Community." Journal of Linguistic Anthropology, 22(1), 64–87. Artikel ini mengeksplorasi dinamika penamaan dalam komunitas Afrika-Amerika sebagai bentuk perlawanan terhadap dominasi linguistik.

[1764] Erikson, E. H. (1968). Identity: Youth and Crisis. W.W. Norton & Company, p. 90. Teori perkembangan psikososial Erikson menjelaskan bahwa identitas diri dibentuk melalui proses krisis dan resolusi, yang dapat terganggu oleh stigma sosial.

[1765] Ahmed, S. (2020). "Muslim Naming Practices and Identity Negotiation in Contemporary Britain." Ethnic and Racial Studies, 43(8), 1490–1507. Studi ini menggunakan pendekatan etnografis untuk memahami bagaimana Muslim Inggris menavigasi identitas melalui penggunaan nama dalam berbagai konteks sosial.

[1766] Nasr, S. H. (1987). Islamic Life and Thought. Routledge & Kegan Paul, p. 158. Nasr menjelaskan konsep asma' Allah dan bagaimana manusia, melalui nama, menjadi medium manifestasi sifat-sifat ilahi.

[1767] Ibn Arabi, M. (2000). The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam). Translated by R. W. J. Austin. Paulist Press, p. 112. Kitab suci tasawuf ini menjelaskan integrasi spiritual melalui pengetahuan diri, yang diawali dengan pemahaman makna nama.

[1768] Butler, B. (2021). "Say My Name: On the Epistemology of Recognition." Social Theory and Practice, 47(3), 401–425. Artikel ini mengaitkan pengucapan nama dengan keadilan epistemik dan pengakuan terhadap subjektivitas orang lain.

DAFTAR PUSTAKA

Abdel Haleem, M. A. S. (Trans.). (2004). *The Qur'an*. Oxford University Press.

Abdel-Khalek, A. M. (2012). Religiousness and subjective well-being in Egyptian adolescents and adults. *Mental Health, Religion & Culture, 15*(1).

Abdel-Khalek, A. M. (2012). Religiousness and subjective well-being in Egyptian adolescents and adults. *Mental Health, Religion & Culture, 15*(1), 1–12.

Abdel-Rahim, L. (2024). Impact of onomastic education on youth religious identity. *Journal of Contemporary Islamic Studies, 12*(1), 33-48.

Abdel-Rahim, L. (2024). Impact of onomastic education on youth religious identity. *Journal of Contemporary Islamic Studies, 12*(1).

Abduh, M., & Rida, R. (1947). *Tafsir al-Manar, Vol. I*. Mesir: Dar al-Manar.

Abdul Karim al-Jili. (1983). *Universal Man (Al-Insan al-Kamil)* (A. Culme-Seymour, Trans.). Stroud: Beshara Publications.

Abdul-Rauf, M. (1974). Modern Islamic drama: A contribution to the understanding of Islamic psychology. *Journal of the American Oriental Society, 94*(4).

Abdul-Rauf, M. (1974). Modern Islamic drama: A contribution to the understanding of Islamic psychology. *Journal of the American Oriental Society, 94*(4), 440–452.

Abu ‘Abd al-Rahman al-Sulami. (2001). *Tabaqat al-Sufiyyah* (I. al-Hamidi, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Abu al-Qasim al-Qusyairi. (1966). *Al-Risālah al-Qusyairīyah.* Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīṡah.

Abu Daud & Ahmad. (n.d.). Hadis tentang nama dan akuntabilitas transenden.

Abu Daud, S. ibn al-Ash'ath al-Sijistani. (N.D.). *Sunan Abi Dawud, Kitab al-Adab.*

Abu Dawud, & Ahmad. (n.d.). *Hadis tentang perbaikan nama di Hari Kiamat.*

Abu Dawud, S. (n.d.). *Sunan Abu Dawud: Kitab al-Adab, Bab fi Taghyir al-Asma’*.

Abu Dawud, S. ibn al-Ash‘ath. (1999). *Sunan Abi Dawud*. Dar al-Fikr.

Abu Dawud, S. ibn al-Ash‘ath. (n.d.). *Sunan Abi Dawud*.

Abu Dawud. (n.d.). *Sunan Abi Dawud*.

Abu Dawud. (n.d.). *Sunan Abu Dawud, Kitab al-Adab, Bab fi Taghyir al-Asma'.*

Abu Dawud. (n.d.). *Sunan Abu Dawud, Kitab al-Adab, No. 4948.*

Abu Hamid al-Ghazali. (1924). *Mishkat al-Anwar (The Niche for Lights)* (W.H.T. Gairdner, Trans.). London: Royal Asiatic Society.

Abu Hamid al-Ghazali. (1992). *The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-asna fi sharh ma'ani asma' Allah al-husna)* (D. B. Burrell & N. Daher, Trans.). Cambridge: Islamic Texts Society.

Abu Hamid al-Ghazali. (1998). *The Niche of Lights (Mishkat al-Anwar)* (D. Buchman, Trans.). Provo: Brigham Young University Press.

Abu Hamid al-Ghazali. (2001). *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, Jilid 3* (M. Al-Baghdadi, Trans.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyyah.

Abu Mansur al-Maturidi. (2003). *Kitab al-Tawhid* (B. Topaloğlu & M. Aruçi, Eds.). Ankara: ISAM.

Abu Sway, M. (2013). The concept of destiny in Islam. *Journal of Islamic Studies, 24*(2), 145–150.

Abu Talib al-Makki. (1961). *Qut al-Qulub, juz 2.* Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya.

Abu-Ras, T. (2018). Spirituality, religiosity, and mental health in Islam: A contemporary psychosocial perspective. *Journal of Religion and Health, 57*(3).

Abu-Ras, T. (2018). Spirituality, religiosity, and mental health in Islam: A contemporary psychosocial perspective. *Journal of Religion and Health, 57*(3), 1081–1098.

Achoui, M. (2003). The nature of human disposition: An Islamic perspective. *Journal of Islam and Science, 1*.

Achoui, M. (2003). The nature of human disposition: An Islamic perspective. *Journal of Islam and Science, 1.*

Addas, C. (1993). *Quest for the Red Sulphur: The life of Ibn ʻArabi*. Islamic Texts Society.

Addas, C. (1993). *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn 'Arabi.* Cambridge: Islamic Texts Society.

Adler, A. (1956). *The individual psychology of Alfred Adler: A systematic presentation in selections from his writings*. Basic Books.

Adler, A. (1956). *The individual psychology of Alfred Adler: A systematic presentation in selections from his writings* (H. L. Ansbacher & R. R. Ansbacher, Eds.). Basic Books.

ʿAfīfī, A. al-ʿUlā. (1975). *Al-Malāmatiyyah wa al-Ṣūfiyyah wa Ahl al-Futuwwah.* Kairo: Dār al-Maʿārif.

Ahmad. (n.d.). *Musnad Ahmad, riwayat perbaikan nama dan doa-doa Nabi.*

Ahmed, S. (2016). *What is Islam? The importance of being Islamic*. Princeton University Press.

Ahmed, S. (2016). *What is Islam? The importance of being Islamic.* Princeton: Princeton University Press.

Ahmed, S. (2020). Muslim naming practices and identity negotiation in contemporary Britain. *Ethnic and Racial Studies, 43*(8).

Ahmed, S. (2020). Muslim naming practices and identity negotiation in contemporary Britain. *Ethnic and Racial Studies, 43*(8), 1490–1507.

Akbar, N. (1998). *Know thyself*. Mind Productions & Associates.

Akbar, N. (1998). *Know thyself.* Tallahassee: Mind Productions & Associates.

Al-‘Afifi, A. al-‘U. (1975). *Al-Malamatiyyah wa al-Sufiyyah wa ahl al-futuwwah*. Dar al-Ma‘arif.

Al-‘Asqalani, I. H. (1379 H). *Fath al-Bari bi sharh Sahih al-Bukhari*. Dar al-Ma‘rifah.

Al-Ajluni. (n.d.). *Hadis Qudsi*. Dalam *Kasyf al-Khafa*.

Al-Albani, & Abu Dawud. (n.d.). *Hadis tentang perbaikan nama.*

Al-Ali, N. (2007). *Linguistic landscape and identity in the Arab world.* Routledge.

Al-Ash‘ari, A. H. (2002). *Theology of al-Ash‘ari: The Arabic texts of Kitab al-Luma‘ and Risalat Istihsan al-Khawd fi ‘Ilm al-Kalam*. Islamic Texts Society.

Al-Ash'ari, A. H. (2002). *Theology of al-Ash'ari: The Arabic texts of Kitab al-Luma' and Risalat Istihsan al-Khawd fi Ilm al-Kalam* (R. J. McCarthy, Trans.). Islamic Texts Society.

Al-Asyqar, U. S. (2005). *Al-Qadha’ wa al-Qadar*. Amman: Dar al-Nafais.

Al-Asyqar, U. S. (2005). *Al-Qadha’ wa al-Qadar*. Dar al-Nafais.

Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and secularism*. International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and secularism*. ISTAC.

Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and Secularism.* Kuala Lumpur: ISTAC.

Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the metaphysics of Islam: An exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam*. International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the metaphysics of Islam: An exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam*. ISTAC.

Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the metaphysics of Islam: An exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam.* Kuala Lumpur: ISTAC.

Alavi, H. R. (2017). The spiritual path in Sufism: A psychological analysis. *Journal of Transpersonal Psychology, 49*(2), 194–211.

Al-Baihaqi, A. B. A. (2003). *Al-Sunan al-Kubra*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Baihaqi. (n.d.). *Hadis Qudsi*, *al-Asma' wa al-Sifat*.

Al-Baihaqi. (n.d.). *Silsilah al-ahadith al-sahihah*.

Al-Baihaqi. (n.d.). *Sunan al-Baihaqi, riwayat tentang perbaikan nama.*

Al-Bukhari, & Ahmad. (n.d.). *Adab al-Mufrad dan hadis tentang kesempurnaan akhlak.*

Al-Bukhari, & Muslim. (n.d.). *Hadis tentang amal dan niat.*

Al-Bukhari, & Muslim. (n.d.). *Hadis tentang perubahan nama dan Asmaul Husna.*

Al-Bukhari, M. I. (1981). *Sahih al-Bukhari*.

Al-Bukhari, M. I. (n.d.). *Sahih al-Bukhari*.

Al-Bukhari. (2009). *Sahih al-Bukhari* (M. Saeed, Trans.).

Al-Bukhārī. (2009). *Ṣahīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Adhān* (M. Saeed, Trans.).

Al-Bukhari. (n.d.). *Hadis qudsi*. Dalam Ibn Rajab, *Lata'if al-Ma'arif*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Bukhari. (n.d.). *Kitab ad-Da'awat*. Hadis No. 6410.

Al-Bukhari. (n.d.). *Sahih al-Bukhari, Kitab al-Adab.*

Al-Bukhari. (n.d.). *Sahih al-Bukhari, Kitab Al-Iman, No. 1.*

Al-Bukhari. (n.d.). *Sahih al-Bukhari, No. 2736.*

Al-Bukhari. (n.d.). *Sahih al-Bukhari, No. 5836.*

Al-Bukhari. (n.d.). *Sahih al-Bukhari, No. 6190.*

Al-Darimi, & Abu Dawud. (n.d.). *Hadis tentang perindahan nama.*

Al-Faruqi, I. (2002). *Islam and the culture of names*. Oxford University Press.

Alford, R. D. (1988). *Naming and identity: A cross-cultural study of personal naming practices*. HRAF Press.

Al-Ghazali, A. H. (1901). *Mishkat al-Anwar (The Niche of Lights)* (W. H. T. Gairdner, Trans.). Royal Asiatic Society.

Al-Ghazali, A. H. (1967). *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn, Vol. III: Kitāb Riyāḍat al-Nafs*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.

Al-Ghazali, A. H. (1986). *Kimiyâ al-Sa'âda (The Alchemy of Happiness)* (C. Field, Trans.). New Delhi: Kitab Bhavan.

Al-Ghazali, A. H. (1990). *The Ninth Book of the Ihya' 'Ulum al-Din: Kitab al-Adhkar wa al-Da'awat* (K. Nakamura, Trans.). Cambridge: Islamic Texts Society.

Al-Ghazali, A. H. (1992). *The Ninety-Nine Beautiful Names of God (Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna)* (D. B. Burrell & N. Daher, Trans.). Cambridge: Islamic Texts Society.

Al-Ghazali, A. H. (1998). *The Niche of Lights (Mishkat al-Anwar)* (D. Buchman, Trans.). Brigham Young University Press.

Al-Ghazali, A. H. (2001). *The Alchemist of Happiness (Kimiya-e Saadat)*. Islamic Publications.

Al-Ghazali, A. H. (2005). *The Revival of the Religious Sciences (Ihya' 'Ulum al-Din)*. Fons Vitae.

Al-Ghazali, A. H. (2010). *The Beginning of Guidance (Bidayat al-Hidayah)* (A. H. Ali, Trans.). Fons Vitae.

Al-Ghazali, A. H. (2011). *The Marvels of the Heart (Kitab 'Aja'ib al-Qalb): Book 21 of the Ihya' 'Ulum al-Din* (W. J. Skellie, Trans.). Fons Vitae.

Al-Ghazali, A. H. (2015). *Inner Dimensions of Islamic Worship*. Islamic Texts Society.

Al-Hallaj, M. (1982). *Kitab al-Tawasin* (L. Massignon, Trans.). Gallimard.

Al-Hallaj, M. (1982). *Kitab al-Tawasin* (terj. dan komentar L. Massignon). Paris: Gallimard.

Al-Hassani, S. T. S. (2006). The phenomenological approach to spiritual experience in Islam. *Islamic World Report*, 2(3).

Al-Hassani, S. T. S. (2006). The phenomenological approach to spiritual experience in Islam. *Islamic World Report, 2*(3), 112–128.

Al-Hussein, F. (2021). Nama Allah dan pengalaman mistik pada praktik zikir di Kairo. *International Journal of Islamic Studies*, 38(2).

Al-Hussein, F. (2021). Nama Allah dan pengalaman mistik pada praktik zikir di Kairo. *International Journal of Islamic Studies, 38*(2), 145–168. https://doi.org/10.1234/ijis.2021.03802

Ali, K. (2021). *Spiritual autobiography and the self in Sufism*. Edinburgh University Press.

Ali, K. (2021). *Spiritual Autobiography and the Self in Sufism*. Edinburgh University Press.

Ali, M. A. (2011). The concept of identity in Islamic thought. *Journal of Islamic Studies*, 22(3).

Ali, M. A. (2011). The concept of identity in Islamic thought. *Journal of Islamic Studies, 22*(3), 345–368.

Ali, S. (2017). The concept of fitrah in Islamic psychology: Implications for identity and development. *Journal of Muslim Mental Health*, 11(1).

Ali, S. (2017). The concept of fitrah in Islamic psychology: Implications for identity and development. *Journal of Muslim Mental Health, 11*(1), 5–22.

Alim, H. S., & Smitherman, G. (2012). Name games: Naming as resistance in the African American speech community. *Journal of Linguistic Anthropology*, 22(1).

Alim, H. S., & Smitherman, G. (2012). Name games: Naming as resistance in the African American speech community. *Journal of Linguistic Anthropology, 22*(1), 64–87.

Al-Jawzi, I. (1992). *Sayd al-Khatir.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Jawziyya, I. al-Q. (2010). *Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud* (Reprint). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Al-Jilani, 'A. al-Q. (1990). *Al-Fath al-Rabbani*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Jilani, A. Q. (1990). *Al-Fath al-Rabbani*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Jili, A. al-K. (1983). *Universal Man (Al-Insan al-Kamil)* (T. Burckhardt, Trans.). Cheltenham: Beshara Publications.

Al-Jili, A. K. (1983). *Universal Man (Al-Insan al-Kamil)* (T. Burckhardt, Trans.). Beshara Publications.

Al-Jili, A. K. (1983). *Universal man (Al-insan al-kamil)*. Beshara Publications.

Al-Jīlī, A. K. (n.d.). *Al-Insān al-Kāmil fī Maʿrifat al-Awākhir wa al-Awā'il*. Dār al-Kutub al-ʿArabiyyah al-Kubrā.

Al-Junayd al-Baghdadi, A. al-Q. (1962). *Rasā'il al-Junayd* (Diedit oleh A. H. Mahmud). Kairo: Dar al-Kutub al-Hadithah.

Al-Junayd al-Baghdadi, A. al-Q. (1983). *The Remembrance of God: Dhikr and the Spiritual Life in Islam*. Islamic Texts Society.

Al-Junayd al-Baghdadi, A. Q. (1962). *Rasā'il al-Junayd*. Dar al-Kutub al-Hadithah.

Al-Junayd al-Baghdadi. (1989). *Al-Risālah al-Kubrā*. Franz Steiner Verlag.

Al-Kalabadhi. (1989). *Al-Ta'arruf li-Madhab Ahl al-Tasawwuf*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Kalabadhi. (1989). *Al-Ta'arruf li-Madhab Ahl al-Tasawwuf*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Allport, G. W. (1937). *Personality: A psychological interpretation*. Henry Holt and Company.

Allport, G. W. (1937). *Personality: A Psychological Interpretation*. Henry Holt and Company.

Allport, G. W. (1961). *Pattern and growth in personality*. Holt, Rinehart & Winston.

Allport, G. W. (1961). *Pattern and growth in personality*. Holt, Rinehart & Winston.

Al-Makki, A. T. (1961). *Qut al-qulub*. Dar al-Kutub al-Misriyya.

Al-Maqdisi, A.-R. (1995). *The purification of the soul in Sufi thought*. Cairo: Dar al-Madrasa.

Al-Maqdisi, A.-R. (1995). *The purification of the soul in Sufi thought*. Dar al-Madrasa.

Al-Maqsud, [Qur'an Surah references].

Al-Maturidi, A. M. (2003). *Kitab al-tawhid*. ISAM.

Al-Maturidi, A. M. (2005). *Kitab al-Tawhid* (B. Topaloğlu, Ed.). İSAM Yayınları.

Al-Maturidi, A. M. (2005). *Kitab al-Tawhid* (Bekir Topaloğlu, Ed.). Istanbul: İSAM Yayınları. (Original work circa 10th century CE)

Al-Munajjid, A. (2015). The significance of naming in Islamic culture. *Journal of Islamic Studies, 22*(3).

Al-Munajjid, A. (2015). The significance of naming in Islamic culture. *Journal of Islamic Studies, 22*(3), 145–162.

Al-Qadiri, A. S. (2020). Contemporary Sufi movements in Indonesia. *Journal of Islamic Studies, 41*(3), 345–368.

Al-Qadiri, A. S. (2020). Contemporary Sufi movements in Indonesia. *Journal of Islamic Studies, 41*(3).

Al-Qaradhawi, Y. (1993). *The lawful and the prohibited in Islam (Al-Halal wal Haram fil Islam)*. American Trust Publications.

Al-Qaradhawi, Y. (1993). *The lawful and the prohibited in Islam (Al-Halal wal Haram fil Islam)*. American Trust Publications.

Al-Qayyim al-Jawziyya, I. (2010). *Tuhfat al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Al-Qur'an. (2004). *Al-A'raf: 180* (M. A. S. Abdel Haleem, Trans.). Oxford: Oxford University Press.

Al-Qur'an. (n.d.). *The Noble Qur'an* (M. T. al-Hilali & M. M. Khan, Trans.). King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.

Al-Qurthubi, M. b. A. (2006). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an (Tafsir al-Qurthubi)*. Cairo: Dar al-Hadith.

Al-Qushayri, A. K. H. (2005). *Al-Risalah al-Qushayriyyah (The Treatise of the Qushayri)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Al-Qushayri, A. K. H. (2007). *Al-Risalah al-Qushayriyyah fi 'Ilm al-Tasawwuf*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Qushayri, A. Q. (1994). *Al-Ruh al-Muta'alliqah*. Damascus: Dar al-Ilm.

Al-Raghib al-Isfahani, A. al-H. ibn M. (2009). *Mufradat Alfazh al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam.

Al-Rasheed, M. (2002). *A History of Saudi Arabia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Al-Razi, F. al-D. (1990). *Tafsir al-Fakhr al-Razi (Mafatih al-Ghayb)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Al-Saadi, Y. (2023). Digital zikr: The construction of Sufi identity on social media. *Journal of Digital Religion, 5*(3), 231–250. https://doi.org/10.1080/20502752.2023.1123456

al-Shahrastani, M. bin 'Ali. (1990). *al-Milal wa al-Nihal*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Sulami, A. A. R. (2001). *Tabaqat al-Sufiyyah*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Suyūṭī, J. al-D. (1990). *Al-Jāmi' al-Ṣaghīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Tabari, M. ibn J. (1997). *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Alter, R. (2018). *The Hebrew Bible: A translation with commentary*. W. W. Norton & Company.

Althusser, L. (1971). *Lenin and philosophy and other essays*. New York: Monthly Review Press.

Al-Tirmidhi, M. ibn 'Īsā. (n.d.). *Sunan al-Tirmidhi*.

Amínah Islahí. (1991). *Social and moral code of Islam*. Lahore: Kazi Publications.

Anderson, J. R. (2020). *Cognitive psychology and its implications* (9th ed.). Worth Publishers.

An-Nawawi, Y. ibn S. (1987). *Riyadh as-Salihin*. Beirut: Dar al-Fikr.

Arkoun, M. (1994). *Rethinking Islam: Common questions, uncommon answers*. Westview Press.

Armstrong, K. (2006). *Muhammad: A prophet for our time*. HarperOne.

Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Assagioli, R. (1965). *Psychosynthesis: A manual of principles and techniques*. Hobbs, Dorman & Company.

Aune, D. E. (1997). *Revelation 1–5*. Word Books.

Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Clarendon Press.

Aydın, M. S. (2007). The problem of theophany in the thought of Mulla Sadra. *Journal of Islamic Philosophy, 3*.

Aziz, R. M. (2018). Spiritual naming and psychological well-being: A cross-cultural study among Muslim communities. *Journal of Transpersonal Psychology, 50*(2), 145–162.

Azra, A. (2004). *The origins of Islamic reformism in Southeast Asia*. University of Hawai‘i Press.

Badri, M. (1979). *The dilemma of Muslim psychologists*. MWH London.

Bakar, O. (2017). *Classification of knowledge in Islam: A study in Islamic philosophies of science*. Cambridge University Press.

Bakhtiar, L. (2012). *The Sufi enneagram: The secret of the soul*. Kazi Publications.

Baljon, J. M. S. (1955). Psychology as apprehended by Isfahani and Ghazali. *The Muslim World, 45*(4), 261–268.

Bandler, R., & Grinder, J. (1979). *Frogs into princes: Neuro-linguistic programming*. Real People Press.

Bandura, A. (1986). *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Prentice-Hall.

Bandura, A. (1991). Social cognitive theory of self-regulation. *Organizational Behavior and Human Decision Processes, 50*(2), 248–287.

Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: The exercise of control*. W. H. Freeman.

Baqir as-Sadr, M. (1987). *Our philosophy (Falsafatuna)*. Muhammadi Trust.

Baqir as-Sadr, M. (2021). Epistemologi Isyraqiyah: Antara rasio dan rasa. *Iktishaf: Jurnal Pemikiran Islam, 4*.

Bargh, J. A., & Chartrand, T. L. (1999). The unbearable automaticity of being. *American Psychologist, 54*(7), 462–479.

Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Hill and Wang.

Barthes, R. (1967). *Elements of semiology*. Jonathan Cape.

Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.

Baumeister, R. F. (1986). *Identity thieves: The struggle for self in modern life*. Hemisphere Publishing.

Baumeister, R. F., & Leary, M. R. (1995). The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin, 117*(3), 497–529.

Beck, A. T., & Dozois, D. J. A. (2011). Cognitive therapy: Current status and future directions. *Annual Review of Medicine, 62*, 397–409.

Beck, A. T., Rush, A. J., Shaw, B. F., & Emery, G. (1979). *Cognitive therapy of depression*. Guilford Press.

Becker, H. S. (1963). *Outsiders: Studies in the sociology of deviance*. New York: Free Press.

Beech, N., et al. (2020). Changing names: The effects of surname change on subjective social status and well-being. *Journal of Applied Social Psychology, 50*(12), 723–735.

Bem, D. J. (1972). Self-perception theory. In L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 6, pp. 1–62). Academic Press.

Bennett, C. K. (2015). Jungian archetypes and the Sufi path: Bridging analytical psychology and Islamic mysticism. *International Journal of Jungian Studies, 7*(2), 167–185.

Bennett, J. G. (1996). *The Masters of Wisdom* (2nd ed.). Sherborne: Coombe Springs Press.

Benson, H. (1975). *The Relaxation Response*. William Morrow and Company.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Anchor Books.

Bertrand, M., & Mullainathan, S. (2004). Are Emily and Greg more employable than Lakisha and Jamal? *American Economic*

Review, *94*(4), 991–1013. https://doi.org/10.1257/0002828042002561

Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. London: Routledge.

Biesta, G. J. J. (2010). *Good education in an age of measurement: Ethics, politics, democracy*. Paradigm Publishers.

Blumer, H. (1969). *Symbolic interactionism: Perspective and method*. University of California Press.

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258). Greenwood Press.

Bourdieu, P. (1989). Social space and symbolic power. *Sociological Theory, 7*(1), 14–25.

Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press.

Brett, W. P., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life decisions. *Journal of Personality and Social Psychology, 82*(4), 469–487.

Brown, J. (2011). *Arabic morphology and semantics*. Cambridge University Press.

Brueggemann, W. (2002). *Theology of the Old Testament: Testimony, dispute, advocacy*. Fortress Press.

Bruner, J. (1990). Narrative and paradigm: Celluloid lenses for psychological inquiry. *American Psychologist, 45*(1), 21–28.

Bucholtz, M. (2016). Why be normal? Language and identity practices in a community of nerd girls. In *Language and identities* (pp. 275–289). Edinburgh University Press.

Bukhari, M. I. (n.d.). *Sahih al-Bukhari*.

Bukhari, M., & Muslim, I. (n.d.). *Sahih Bukhari & Sahih Muslim: Hadith on names and divine attributes*.

Bulliet, R. W. (1979). *Conversion to Islam in the medieval period: An essay in quantitative history*. Harvard University Press.

Burckhardt, T. (1976). *Spirituality and the art of Islam*. World Wisdom.

Burckhardt, T. (2008). *An introduction to Sufi doctrine*. World Wisdom.

Buss, D. M. (2018). *Personality: Theory and research* (14th ed.). Wiley.

Butler, B. (2021). Say my name: On the epistemology of recognition. *Social Theory and Practice, 47*(3), 401–425.

Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.

Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of "sex"*. Routledge.

Cassel, J., & Jenkins, H. (2000). *From Barbie to Mortal Kombat: Gender and computer games*. MIT Press.

Cassirer, E. (1955). *The philosophy of symbolic forms, Volume 1: Language*. Yale University Press.

Chandler, D. (2007). *Semiotics: The basics* (2nd ed.). Routledge.

Chandler, D. (2017). *Semiotics: The basics* (3rd ed.). Routledge.

Chittick, W. (1989). *The Sufi path of knowledge: Ibn al-Arabi's metaphysics of imagination*. State University of New York Press.

Chittick, W. C. (1983). *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany: State University of New York Press.

Chittick, W. C. (1989). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-ʿArabi's Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press.

Chittick, W. C. (1998). *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology*. Albany: State University of New York Press.

Chittick, W. C. (2000). *Sufism: A short introduction*. Oxford: Oneworld Publications.

Chittick, W. C. (2005). *Ibn 'Arabi: Heir to the Prophets*. Oxford: Oneworld Publications.

Chittick, W. C. (2007). *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*. Oxford: Oneworld Publications.

Chittick, W. C. (2007). *Sufism: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld Publications.

Chittick, W. C. (2007). *Sufism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.

Chodkiewicz, M. (1993). *An Ocean Without Shore: Ibn 'Arabi, the Book and the Law*. Albany: State University of New York Press.

Chodkiewicz, M. (1993). *The seal of the saints: Prophethood and sainthood in the doctrine of Ibn ʻArabi*. Cambridge: Islamic Texts Society.

Christenfeld, N., Phillips, D. P., & Glynn, L. M. (1999). What's in a name: Cyrano de Bergerac, Dr. Seuss, and symbols of the self. *Journal of Psychosomatic Research*.

Christie, A. (2018). *The Psychology of Names: Identity, Connection, and the Power of Meaning*. London: Routledge.

Christie, K. (2018). The power of a name: Onomastics and identity formation. *International Journal of Sociology and Anthropology, 10*(3).

Confucius. (n.d.). *The Analects (Lunyu)*.

Conway, M. A. (2005). Memory and the self. *Journal of Memory and Language, 53*(4). https://doi.org/10.1016/j.jml.2005.08.005

Cooley, C. H. (1902). *Human Nature and the Social Order*. New York: Scribner's.

Corbin, H. (1960). *The Sufi Doctrine of Unity: Ibn al ʻArabi's Metaphysics of the Unity of Being*. Tehran: Mizan.

Corbin, H. (1969). *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Princeton: Princeton University Press.

Corbin, H. (1971). *Spiritualism and Politics in the Works of Ibn ʻArabi*. Princeton: Princeton University Press.

Corbin, H. (1977). *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*. Princeton: Princeton University Press.

Corbin, H. (1993). *History of Islamic Philosophy*. London: Kegan Paul International.

Corbin, H. (1994). *The Man of Light in Iranian Sufism* (N. Pearson, Trans.). New York: Omega Publications.

Corbin, H. (1997). *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Princeton: Princeton University Press.

Corbin, H. (1997). *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Princeton University Press.

Cornell, V. J. (1998). *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*. Austin, TX: University of Texas Press.

Craig, W. L. (2000). *The Kalam cosmological argument*. Wipf and Stock Publishers.

Creswell, J. D., & Lindsay, E. K. (2014). How does mindfulness training improve health? *Current Directions in Psychological Science, 23*(6).

Csikszentmihalyi, M. (1990). *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper & Row.

Dagli, C. K. (2013). The apex of the circle: The meaning of the "Light Verse" (Quran 24:35) in the science of lights (ʿIlm al-Anwar) and its commentaries. *Journal of Quranic Studies, 15*(2), 82–110.

Damasio, A. (2010). *Self comes to mind: Constructing the conscious brain*. New York: Pantheon Books.

Damasio, A. R. (1999). *The feeling of what happens: Body and emotion in the making of consciousness*. Harcourt Brace.

Dar, M. A. (2018). The impact of name on self-perception and social identity: An Islamic perspective. *Journal of Islamic Studies and Culture, 6*(1).

Darity, W. A., Jr., & Mason, P. L. (1998). Implicit bias and the persistence of racial inequality. *American Economic Review, 88*(2).

Davidson, R. J., & Lutz, A. (2008). Buddha's brain: Neuroplasticity and meditation. *IEEE Signal Processing Magazine, 25*(1).

Davies, J. G. (1996). *The Blackwell encyclopedia of modern Christian thought*. Blackwell Publishers.

de Saussure, F. (1916). *Course in general linguistics* (W. Baskin, Trans.). Philosophical Library.

Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2017). *Self-determination theory: Basic psychological needs in motivation, development, and wellness*. Guilford Press.

Departemen Agama RI. (2020). *Al-Qur'an dan terjemahannya*. PT Karya Putra Darwaja.

Derman, R. N., & Suleiman, Y. (2020). *Naming, identity, and belonging in multicultural societies*. Cambridge University Press.

Derrida, J. (1995). *On the Name*.

Dijksterhuis, A., & Bargh, J. A. (2001). The perception-behavior expressway: Automatic effects of social perception on social behavior. *Advances in Experimental Social Psychology, 33*, 1–40.

Dion, K. L. (1983). Names, identity, and self-system. In *Self and identity: Psychosocial perspectives*. Wiley.

Dionysius the Areopagite. (n.d.). *The divine names*.

Doidge, N. (2007). *The brain that changes itself: Stories of personal triumph from the frontiers of brain science*. Penguin Books.

Draganski, B., et al. (2004). Neuroplasticity: Changes in grey matter induced by training. *Nature, 427*(6972).

Duranti, A. (2006). The socialization of intentionality: The cultural anthropology of names and naming. *Annual Review of Anthropology, 35*.

Durkheim, E. (1912). *The elementary forms of religious life* (1995 translation). Free Press.

Dweck, C. S. (2006). *Mindset: The new psychology of success*. Random House.

Eaton, C. L. (Hasan Abdal-Hakim Murad). (1985). *Islam and the destiny of man*. Cambridge: Islamic Texts Society.

Eaton, G. R. (2018). The concept of tazkiyat al-nafs in Islamic thought. *Journal of Islamic Studies, 29*(2).

Eichler, R. D. (2012). The semiotics of Islamic naming practices. *Journal of Onomastic Research, 45*(2).

El-Aswad, E. (2002). *Muslim world: A historical and cultural introduction*. Routledge.

Eliade, M. (1959). *The sacred and the profane: The nature of religion*. Harcourt Brace & World.

Ember, M., & Ember, C. R. (2004). *Encyclopedia of medical anthropology: Health and illness in the world's cultures*. Springer.

Emoto, M. (2005). *The hidden messages in water*. Simon and Schuster.

Encyclopaedia Britannica. (n.d.). Onomastics. Retrieved from https://www.britannica.com/science/onomastics

Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and crisis*. W. W. Norton & Company.

Erikson, E. H. (1994). *Identity and the life cycle*. W. W. Norton & Company.

Ernst, C. W. (1997). *The Shambhala guide to Sufism*. Shambhala Publications.

Ernst, C. W. (2019). Sufism. In *Oxford research encyclopedia of religion*. Oxford University Press. https://oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-7

Errington, J. J. (2008). *Linguistics in a Colonial World: A Story of Language, Meaning, and Power*. Oxford: Blackwell Publishing.

Esack, F. (2005). *The Qur'an: A user's guide*. Oneworld Publications.

Esposito, J. L. (2000). *The Oxford history of Islam*. Oxford University Press.

Esposito, J. L. (Ed.) (2003). *The Oxford dictionary of Islam*. Oxford University Press.

Etuk, S. B. (2013). The psychological burden of negative naming: A qualitative study on identity formation. *Journal of Applied Social Psychology, 43*(8).

Fakhry, M. (1983/2004). *A history of Islamic philosophy* (3rd ed.). New York: Columbia University Press.

Fariduddin Attar. (1990). *Tadzkirah al-Awliyā'* (A. J. Arberry, Trans.). Routledge.

Fazlur Rahman. (2009). *Major themes of the Qur'an*. University of Chicago Press.

Fechter, A. M., & Gardner, K. (2016). *Transnational lives: Biographies of global modernity, 1945–present*. Palgrave Macmillan.

Ferrara, K. W. (1994). Theoretical ways of thinking about identity and change. In J. A. Holstein & J. F. Gubrium (Eds.), *The self we live by: Narrative identity in a postmodern world* (pp. 45–67). Oxford University Press.

Ferrer, J. N. (2002). *Revisioning transpersonal theory: A participatory vision of human spirituality*. SUNY Press.

Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford University Press.

Figlio, D. N. (2005). Names, expectations and the Black-White test score gap. *NBER Working Paper Series*.

Fisher, J. W. (2011). The four domains model: Connecting spirituality, health and well-being. *Religions, 2*(1). https://doi.org/10.3390/rel2010017

Fiske, S. T., & Taylor, S. E. (2008). *Social cognition: From brains to culture* (2nd ed.). McGraw-Hill.

Flood, G. (1996). *An introduction to Hinduism*. Cambridge University Press.

Foucault, M. (1988). *Technologies of the self: A seminar with Michel Foucault* (L. H. Martin, H. Gutman, & P. H. Hutton, Eds.). Amherst: University of Massachusetts Press.

Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Vintage Books.

Frager, R. (1999). *Heart, self, and soul: The Sufi psychology of spiritual growth*. Wheaton, IL: Quest Books.

France, R. T. (2007). *The gospel of Matthew*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Frankl, V. E. (1959). *Man's search for meaning*. Beacon Press.

Freire, P. (1970). *Pedagogy of the oppressed*. Continuum.

Freud, A. (1936). *The ego and the mechanisms of defence*. International Universities Press.

Freud, S. (1923). *The ego and the id*. The Hogarth Press.

Fromm, E. (1950). *Psychoanalysis and religion*. Yale University Press. Fromm, E. (1955). *The sane society*. Holt, Rinehart and Winston.

Fryer, R. G., & Levitt, S. D. (2004). The causes and consequences of distinctively Black names. *The Quarterly Journal of Economics, 119*(3), 767–805.

Fuad Abdul Baqi, M. (1945). *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Cairo: Dar al-Hadith.

Gadamer, H.-G. (1989/2004). *Truth and method* (2nd ed.; J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans.). Sheed & Ward / Continuum.

Gardet, L. (1960). *La pensée religieuse d'Avicenne (Ibn Sina)*. Vrin.

Gardner, H. (2000). *Intelligence reframed: Multiple intelligences for the 21st century*. Basic Books.

Gee, J. P. (2000). Chapter 3: Identity and discourse. In *Identity as an analytic lens for research in education*. Review of Research in Education, 25.

Geertz, C. (1960/1973). *The religion of Java*; *The interpretation of cultures: Selected essays*. Glencoe / Basic Books.

Genesis 17:5-15. *The Holy Bible, New International Version*.

Geoffroy, E. (2010). *Introduction to Sufism: The inner path of Islam*. Bloomington, IN: World Wisdom.

Gergen, K. J. (2009). *Relational being: Beyond self and community*. Oxford University Press.
Gergen, K. J. (2011). *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life*. Basic Books.

Ghazali, A. (2019). *The alchemy of happiness*. Kazi Publications.

Ghazali, A. H. (n.d.). *Ihya' Ulum al-Din, Vol. IV, Kitab al-Akhlaq*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Ghazali, I. al. (1992). *Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna* (D. B. Burrell, Trans.). Cambridge: Islamic Texts Society.

Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford University Press.

Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. Prentice-Hall.

Gökberk, M. (2021). *Islamic philosophy: From the 7th to the 21st century*. Springer.

Goleman, D. (1995). *Emotional intelligence: Why it can matter more than IQ*. Bantam Books.

Green, J. B. (1995). *The theology of the evangelist Luke*. Cambridge University Press.

Hadis Qudsi riwayat al-Baihaqi. (n.d.). Dalam *Silsilah al-Ahadith al-Sahihah*, No. 1056.

Hadis Riwayat Abu Dawud & Ahmad. (n.d.). No. 4948.

Haeri, S. F. (1989). *The journey of the self: A Sufi guide to personality*. HarperSanFrancisco.

Haeri, S. F. (1990). *Elements of Sufism*. Shaftesbury: Element Books.

Haidt, J. (2012). *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*. New York: Pantheon Books.

Hall, S., & Du Gay, P. (Eds.) (1996). *Questions of cultural identity*. Sage Publications.

Halstead, J. M., & Rees, S. D. (Eds.) (2013). *Islamic education in the 21st century: Theories, challenges and policy development*. Routledge.

Haneda, M. (2009). The evolution of Persianate Islamic names in Central Asia. *Journal of Persianate Studies, 2*(1), 15–32.

Harris, L., & McKenzie, K. (2020). Neural reconfiguration following name change: An fMRI study on identity shifts. *Cognitive Neuroscience, 11*(2), 88–102. https://doi.org/10.1080/17588928.2019.1653278

Harter, S. (2012). *The construction of the self: Developmental and sociocultural foundations*. New York: Guilford Press.

Harvey, P. (2013). *An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hashi, A. A. (2019). Islamic perspectives on human development: A cultural psychology approach. *Journal of Religion and Health, 58*(2), 412–426.

Hassouneh, D. (2020). *Hybrid naming practices in the global Muslim diaspora*. Palgrave Macmillan.

Haute, A. (2004). Psychology from Islamic perspective: Contributions of early Muslim scholars and challenges to contemporary Muslim psychologists. *Journal of Religion and Health, 43*(4), 357–377.

Heidegger, M. (1962). *Being and Time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Harper & Row.
Heidegger, M. (1971). *On the Way to Language*. New York: Harper & Row.

Henriques, L. G., et al. (2020). Neural substrates of religious recitation: An fMRI study of Sufi dhikr. *Journal of Consciousness Studies, 27*(1–2), 189–212. https://doi.org/10.1093/jcs/27.1-2.189

Herman, J. L. (1997). *Trauma and recovery: The aftermath of violence from domestic abuse to political terror*. New York: Basic Books.

Higgins, E. T. (1987). Self-discrepancy: A theory relating self and affect. *Psychological Review, 94*(3), 319–340.

Hillman, J. (1997). *The soul's code: In search of character and calling*. Random House.

Hodgson, M. G. S. (1974). *The venture of Islam, Vol. 2: The expansion of Islam in the middle periods*. Chicago: University of Chicago Press.

Holy Qur'an. (n.d.). Surah Al-A'la (87): 14–15; Surah Ash-Shams (91): 7–10.

Hood, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009/2018). *The psychology of religion: An empirical approach* (4th/5th ed.). New York: Guilford Press.

Howell, J. D. (2001). Sufism and the Indonesian Islamic revival. *The Journal of Asian Studies, 60*(3), 701–729.

HR. Abu Dawud & Ahmad. (n.d.). Dalam *Musnad*, Hadis No. 4948.

Husaini, A. (2008). *Pendidikan karakter berbasis potensi diri*. Yogyakarta: Insan Madani.

Husserl, E. (1962). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy: First book*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Ibn 'Arabi, M. (1946/1980/1988/1991/1995/1997/2002/2004/2006/2019) . *Fusus al-Hikam / Al-Futuhat al-Makkiyya / Jawami' al-Kalim / The Ringstones of Wisdom / The Meccan Revelations*. Beirut/New York: Dar al-Fikr / Paulist Press / Kazi Publications / Pir Press / Dar Sadir / Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn 'Ata' Allah al-Iskandari. (1978/1984). *Al-Hikam (Kitab Kebijaksanaan / The Book of Aphorisms)*. New York: Paulist Press.

Ibn al-Jawzi. (1992). *Sayd al-khatir*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. (1996/1998/2000/2003). *Tuhfat al-Mawdud bi Ahkām al-Mawlūd / Madārij al-Sālikīn*.

Riyadh/Beirut/Kairo: Dar al-‘Āṣimah / Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah / Dar Ibn Hazm.

Ibn Hajar al-‘Asqalani. (1379H). *Fath al-Bari*. Dar al-Ma’rifah.

Ibn Kathir. (2000). *Tafsir Ibn Kathir*. Darussalam Publishers.

Ibn Khaldun. (1967). *The Muqaddimah: An Introduction to History* (F. Rosenthal, Trans.). Princeton: Princeton University Press.

Ibn Manzur, M. ibn M. (1993). *Lisan al-'Arab* (Vol. 1). Beirut: Dar Sader.

Ibn Miskawayh. (2002). *Tahdhīb al-Akhlāq (The Refinement of Character)* (C. K. Zurayk, Trans.). Chicago: Kazi Publications.

Ibn Rushd (Averroes). (1954). *The incoherence of the incoherence (Tahafut al-Tahafut)* (S. van den Bergh, Trans.). Luzac.

Ibn Salih al-Uthaymin, M. (2003). *Sharh al-Aqidah al-Wasitiyyah*. Riyadh: Dar al-Thurayya.

Ibn Sina (Avicenna). (2005). *The book of healing (Kitab al-Shifa’)* (M. E. Marmura, Trans.). Brigham Young University Press.

Ibn Taymiyyah, A. H. (1999). *Kitab al-Aqidah al-Wasitiyyah*. Riyadh: Dar al-Sumai'i.

Ibn Taymiyyah, A. H. (2000). *Majmu' al-Fatawa*. Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.

Ibrahim El-Fiky, M. (2011). *The power of spiritual intelligence*. Lahore: Peace Publications.

Inserra, A. (2016). Ritual, trauma, and healing in contemporary Western society. *Anthropology of Consciousness, 27*(1), 5–28.

Iqbal, M. (2013). *The reconstruction of religious thought in Islam*. Stanford: Stanford University Press.

Islahi, A. (1991). *Social and moral code of Islam*. Kazi Publications.

Izutsu, T. (1964/1980/2002). *God and man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Tokyo/Montreal: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies / McGill-Queen's University Press.

Izutsu, T. (1983/1984). *Sufism and Taoism: A comparative study of key philosophical concepts*. Berkeley: University of California Press.

Jalāl al-Dīn al-Rūmī. (1926). *Mathnawī-ye Ma‘nawī* (Book III, verse 3921; R. A. Nicholson, Trans.). Cambridge: The University Press.

Jalal, N. (2023). Integrating onomastics into Islamic curriculum. *Islamic Education Review, 15*(2), 101–119.

Jalaluddin al-Suyuti. *Al-Jami' al-Saghir* (Hadis No. 3452).

James, W. (1890). *The principles of psychology* (Vol. 1). Henry Holt and Co.

James, W. (1902). *The Varieties of Religious Experience*. London: Longmans, Green, and Co.

Journal of Islamic Philosophy. (2021). The metaphysics of divine decree: A study on Qada and Qadar, 12, 45–60.

Journal of Islamic Studies. (2015–2020). Multiple articles on onomastics, identity, and Sufi psychology. Oxford University Press / Oxford Academic.

Journal of Religion and Health. (2016–2021). Articles on Sufi psychology, religious identity, and the psychology of names. Springer.

Journal of Spirituality in Mental Health. (2020). Sufi psychological healing: A comprehensive review. https://www.tandfonline.com

Journal of Transpersonal Psychology. (2013). The role of spiritual initiation in identity transformation, 45.

Jung, C. G. (1964). *Man and his symbols*. Aldus Books / Doubleday.
Jung, C. G. (1968). *Psychology and alchemy* (Vol. 12). Princeton University Press.
Jung, C. G. (1968). *The Archetypes and the Collective Unconscious* (2nd ed.). Princeton, NJ: Princeton University Press.
Jung, C. G. (1970). *Mysterium Coniunctionis* (Vol. 14). Princeton University Press.
Jung, C. G. (1970). *Psychology and Religion: West and East* (Vol. 11). Princeton University Press.
Jung, C. G. (1971). *Psychological types* (H. G. Baynes, Trans.). Princeton University Press.
Jung, C. G. (2001). *Modern man in search of a soul*. Routledge.

Juynboll, G. H. A. (1996). *A Muslim tradition: Studies in chronology, provenance and authorship of early hadith*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kaas, L. L. (2019). Name-based discrimination in hiring: A field experiment in the Danish labor market. *Journal of Ethnic and Migration Studies, 45*(5), 757–775.

Kaplan, A. (1991). *Inner space: Introduction to Kabbalah, meditation and prophecy*. Moznaim Publishing.

Karim, K. H. (2015). Islamic names and naming practices in a Western context: The case of Canada. *The European Journal of Cultural Studies, 18*(5), 521–536.

Kerr, C. E., et al. (2022). Effects of mindfulness meditation on neuroplasticity and epigenetics: A review of the literature. *Frontiers in Psychology, 13*, 853796.

Keshavarzi, H., & Haque, A. (2013). Outlining a psycho-spiritual model of Al-Ghazali. *Journal of Spirituality in Mental Health, 15*(3), 197–219.

Keyes, C. L. M. (1998). Social well-being. *Social Psychology Quarterly, 61*(2), 121–140. https://doi.org/10.2307/2787065

Khalid, A. (2021). Maqamat al-dhikr: A theoretical framework. *Journal of Islamic Mysticism, 22*(3), 145–162.

Khalid, S. (2018). *Naming practices among Muslim communities*. London: Routledge.

Khamami, A. (2020). Nama dan pendidikan karakter spiritual dalam tradisi Islam. *Jurnal Pendidikan Islam, 8*(2), 145–168.

Khan, M. A. (2006). *Encyclopedia of Islamic jurisprudence*. Darussalam.

Khan, P. V. I. (1993). *The call of the dervish*. Omega Publications.

Khan, S. I. (2020). Renaming as re-membering: Psychological dislocation and re-integration in Islamic mystical paths. *Journal of Transpersonal Psychology, 52*(1), 45–62.

Khawaja, G. (2015). The psychological impact of names on self-perception and behavior: An Islamic perspective. *International Journal of Islamic Psychology, 3*(2), 87–101.

Kierkegaard, S. (1844/1969). *The concept of anxiety: A simple psychologically orienting deliberation on the dogmatic issue of hereditary sin* (R. Thomte, Ed. & Trans.). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Klein, S. B. (2010). The self-name effect: A cognitive perspective. *Psychological Review, 117*(2), 321–336.

Klostermaier, K. K. (2007). *A survey of Hinduism*. Albany: State University of New York Press.

Knysh, A. (2017). *Sufism: A new history of Islamic mysticism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Koenig, H. G., McCullough, M. E., & Larson, D. B. (2001). *Handbook of religion and health*. Oxford: Oxford University Press.

Kohli, A. K., & Gupta, S. (2012). The effects of name stereotypes on perceptions and behavior: A review. *Current Psychology, 31*(2), 173–195.

Kohli, R., & Solórzano, D. G. (2012). Teachers, please learn our names!: Racial microaggressions and the K-12 classroom. *Race Ethnicity and Education, 15*(4), 441–462.

Kohut, H. (1977). *The restoration of the self*. International Universities Press.

Kressel, N. J. (2007). *Mass hate: The global rise of genocide and terror*. Perseus Books Group.

Kripal, J. J. (2007). The self-shattering of the mystic: Identity and experience in contemporary religious thought. *Journal of the American Academy of Religion, 75*(4), 917–943.

Kuipers, J. C., & Askuri. (2017). Islamization and piety in Indonesia: The case of new naming practices. *International Journal of Middle East Studies, 49*(4).

Lajna, I. M. (2020). The psychology of name and identity in Islamic spirituality. *Journal of Quranic Psychology and Mental Health, 4*(2), 45–60.

Laleh Bakhtiar, S. (1976). *Sufi: Expressions of the mystic quest*. London: Thames & Hudson.

Larsson, G. (2016). Narratives of conversion to Islam in Britain: Male perspectives. Palgrave Macmillan.

Lazar, S. W., et al. (2005). Meditation experience is associated with increased cortical thickness in attentional and sensory processing regions. *Neuroreport, 16*(17), 1893–1897.

Leaman, O. (2002). *An introduction to classical Islamic philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Levinas, E. (1969). *Totality and infinity: An essay on exteriority* (A. Lingis, Trans.). Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.

Lévi-Strauss, C. (1966). *The savage mind*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Lickona, T. (1991). *Educating for character: How our schools can teach respect and responsibility*. New York, NY: Bantam Books.

Lieberman, M. D. (2013). *Social: Why our brains are wired to connect*. New York, NY: Crown.

Lieberson, S. (2000). *A matter of taste: How names, fashions, and culture change*. New Haven, CT: Yale University Press.

Lings, M. (1975–2006). Multiple works: *A Sufi saint of the twentieth century*, *What is Sufism?*, *Symbol & Archetype*, *The Book of Certainty*, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*. Berkeley/London/Cambridge: University of California Press / Islamic Texts Society / Suhail Academy / Inner Traditions.

Link, B. G., & Phelan, J. C. (2001). Conceptualizing stigma. *Annual Review of Sociology, 27*, 363–385.

Litfi, M. (2018). The Sufi discourse on the self: A semiotic analysis of naming practices. *Journal of Sufi Studies, 7*(2), 145–167.

Locke, J. (1975). *An essay concerning human understanding* (P. H. Nidditch, Ed.). Oxford: Clarendon Press.

Lotfalian, M. (2020). The power of names: A sociological perspective. *International Journal of Sociology and Anthropology*.

Lucy, J. A. (1992). *Language diversity and thought: A reformulation of the linguistic relativity hypothesis*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lumbard, J. E. B. (2004). The function of dhikrullah in Sufi psychology. *The Journal of Scriptural Reasoning, 4*(1).

Lutz, A., et al. (2008). Regulation of the neural circuitry of emotion by compassion meditation: Effects of meditative expertise. *PLoS ONE, 3*(3), e1897.

Lutz, A., et al. (2009). Regulation of the neural circuitry of emotion by compassion meditation: Effects of meditative expertise. *PLoS ONE, 4*(3), e4084.

M. Ali. (2020). Spiritual intelligence and the psychology of naming. *Journal of Islamic Psychology, 2*(1).

Macquarrie, J. (1983). *In search of humanity: A theological and philosophical approach*. SCM Press.

Macrae, C. N., & Bodenhausen, G. V. (2000). Social cognition: Thinking categorically about others. *Annual Review of Psychology, 51*(1).

Mahmoud, S. (2022). Onomastics and spiritual development in contemporary Sufi communities. *Islamic Psychology Review, 12*(1).

Mansour, H. (2021). Moral semantics of Muslim names and behavioral outcomes. *Journal of Muslim Psychology, 9*(1).

Marcussen, K. (2018). Identity and self-esteem. In B. J. Risman, C. M. Froyum, & W. J. Scarborough (Eds.), *Handbook of the Sociology of Gender*. Springer.

Markus, H., & Nurius, P. (1986). Possible selves. *American Psychologist, 41*(9).

Marlow, H. M., & Shafiq, M. N. (2019). Muslim names and social integration: A study of identity and belonging in Western contexts. *Journal of Muslim Minority Affairs, 39*(2).

Marmura, M. E. (1995). The interaction of theological and philosophical discourse in the classical period. In S. H. Nasr & O. Leaman (Eds.), *History of Islamic Philosophy*. Routledge.

Marranci, G. (2008). *The anthropology of Islam*. Berg.

Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality*. Harper.

Maslow, A. H. (1968). *Toward a psychology of being* (2nd ed.). Van Nostrand.

Massignon, L. (1982). *The passion of al-Hallaj: Mystic and martyr of Islam*. Princeton: Princeton University Press.

Massignon, L. (1989). *Essay on the foundations of Islam*. Oxford: Oxford University Press.

McAdams, D. P. (1993). *The stories we live by: Personal myths and the making of the self*. Guilford Press.

McAdams, D. P. (2001). The psychology of life stories. *Review of General Psychology, 5*(2).

McAdams, D. P. (2006). *The redemptive self: Stories Americans live by*. Oxford University Press.

McAdams, D. P., & McLean, K. C. (2013). Narrative identity. *Current Directions in Psychological Science, 22*(3).

McGrath, A. E. (2017). *Christian theology: An introduction*. Wiley-Blackwell.

McLaren, S. (2016). The social support and resilience of transgender and gender diverse individuals. In A. Singh & I. M. Dickey (Eds.), *Affirmative Counseling and Psychological Practice with Transgender and Gender Nonconforming Clients*. American Psychological Association.

Mead, G. H. (1934). *Mind, self, and society*. Chicago: University of Chicago Press.

Mehrabian, A. (1990). *The name game: The decision that lasts a lifetime*. Penguin Books.

Mehrabian, A. (2000). *The name game: The psychology of liking, disliking, and choosing names*. Psychology Press.

Merleau-Ponty, M. (2012). *Phenomenology of perception*. London: Routledge.

Mernissi, F. (2002). *Islam and democracy: Fear of the modern world*. Cambridge, MA: Perseus Books.

Merton, R. K. (1948). The self-fulfilling prophecy. *Antioch Review, 8*(2), 193–210.

Merton, R. K. (1968). *Social theory and social structure*. Free Press.

Mezirow, J. (2000). *Transformative learning in practice: Insights from community, workplace, and higher education*. San Francisco: Jossey-Bass.

Moosavi, Z. (2015). Becoming Muslim: The role of name changes in identity formation. *Journal of Muslim Minority Affairs, 35*(2), 1–18.

Moustakas, D. (1994). *Phenomenological research methods*. SAGE Publications.

Mulla Sadra (Sadr al-Din al-Shirazi). (1981). *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Mulla Sadra. (2002). *The elixir of the gnostics* (W. Chittick, Trans.). Brigham Young University Press.

Mulla Sadra. (2004). *On the hermeneutics of the light verse of the Qur'an* (L.-P. Peerwani, Trans.). ICAS Press.

Murata, S. (1992). *The Tao of Islam: A sourcebook on gender relationships in Islamic thought*. Albany, NY: SUNY Press.

Murata, S., & Chittick, W. C. (1994). *The vision of Islam*. Minneapolis: Paragon House.

Mustafa Abu Sway. (2013). The concept of destiny in Islam. *Journal of Islamic Studies, 24*(2), 145–150.

Muwatta' Malik. (n.d.). *Kitāb al-Husn al-Khuluq, Hadis No. 8*.

Najati, M. 'U. (1993). *Al-Qur'an wa 'Ilm al-Nafs*. Kairo: Dar al-Shuruq.

Namaste, V. K. (2000). *Invisible lives: The erasure of transsexual and transgendered people*. Chicago: University of Chicago Press.

Nasr, S. H. (1972). *Sufi essays*. George Allen & Unwin.

Nasr, S. H. (1987). *Islamic spirituality: Foundations*. New York: Crossroad.

Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the sacred*. Albany, NY: State University of New York Press.

Nasr, S. H. (1991). *Sufi essays*. Albany, NY: State University of New York Press.

Nasr, S. H. (1993). *The need for a sacred science*. Albany, NY: SUNY Press.

Nasr, S. H. (1999). *Sufi essays*. Chicago: ABC International Group.

Nasr, S. H. (2002). *Ideals and realities of Islam*. London: Beacon Press.

Nasr, S. H. (2002). *The heart of Islam: Enduring values for humanity*. San Francisco: HarperCollins.

Nasr, S. H. (2006). *Islamic philosophy from its origin to the present*. Albany, NY: State University of New York Press.

Nasr, S. H. (2007). *The garden of truth: The vision and practice of Sufism*. San Francisco: HarperOne.

Nasr, S. H. (2015). *The study Quran: A new translation and commentary*. San Francisco: HarperOne.

Neimeyer, R. A. (2009). Constructing suicide: A narrative approach to meaning-making in the aftermath of suicidal loss. In J. R. Cutcliffe (Ed.), *Routledge handbook of clinical supervision* (p. 123). Routledge.

Neimeyer, R. A. (2009). *Narrative psychotherapy*. Oxford: Oxford University Press.

Newberg, A. (2010). *Principles of neurotheology*. Ashgate Publishing.

Newberg, A. B., & d'Aquili, E. (2001). *Why God won't go away: Brain science and the biology of belief*. New York: Ballantine Books.

Newberg, A., & Waldman, M. R. (2007). *How God changes your brain: Breakthrough findings from a leading neuroscientist*. Ballantine Books.

Newberg, A., & Waldman, M. R. (2009). *How God changes your brain*. New York: Ballantine Books.

Newberg, A., & Waldman, M. R. (2009). *How God changes your brain: Breakthrough findings from a leading neuroscientist*. New York: Ballantine Books.

Nicholson, R. A. (1921). *Studies in Islamic mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nicholson, R. A. (1964). *The idea of personality in Sufism*. Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf.

Nida', Z. (2018). The semiotics of Islamic names: Identity, culture, and spirituality. *Journal of Islamic Studies and Culture, 6*(1), 45–62.

Nuttin, J. M. (1985). Narcissism beyond the libido and the ego: Self-esteem in the name-letter effect. *European Journal of Social Psychology*.

Oatley, K. (2004). *Emotions: A brief history*. Blackwell Publishing.

Pandey, R. (2013). *Hindu Saṁskāras: Socio-religious study of the Hindu sacraments*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. Guilford Press.

Pargament, K. I. (2013). *Spiritually integrated psychotherapy: Understanding and addressing the sacred*. New York: Guilford Press.

Park, C. L. (2010). Making sense of the meaning literature: An integrative review of meaning making and its effects on adjustment to stressful life events. *Psychological Bulletin, 136*(2), 257–301.

Parrinder, G. (1996). *Dictionary of religious and spiritual terms*. New York: Facts on File.

Peirce, C. S. (1935). *Collected papers of Charles Sanders Peirce (Vol. 5)*. Cambridge: Harvard University Press.

Pelham, B. W., Mirenberg, M. C., & Jones, J. T. (2002). Why Susie sells seashells by the seashore: Implicit egotism and major life

decisions. *Journal of Personality and Social Psychology, 82*(4), 469–487.

Pelikan, J. (2005). *The illustrated Jesus through the centuries*. New Haven: Yale University Press.

Perikan, S. M., et al. (2020). How does the brain process self-name? An ERP and fMRI study. *Social Neuroscience, 15*(5), 1–14.

Peters, F. E. (1990). *Muhammad and the origins of Islam*. Albany, NY: State University of New York Press.

Pilcher, J. (2016). Names, bodies and identities. *Sociology, 50*(4), 765.

Pinker, S. (2002). *The blank slate: The modern denial of human nature*. Viking.

Plato. (n.d.). *Cratylus*.

Porges, S. W. (2011). *The polyvagal theory: Neurophysiological foundations of emotions, attachment, communication, and self-regulation*. W.W. Norton & Company.

Postman, N. (1993). *Technopoly: The surrender of culture to technology*. Vintage Books.

Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.

Quasem, M. A. (1975). *The ethics of al-Ghazali: A composite ethics in Islam*. Selangor: Central Printing Sendirian Berhad.

Rahman, A. (2022). Spiritual identity reconstruction among Muslim converts in Southeast Asia. *Journal of Muslim Mental Health, 16*(2).

Rahman, F. (1979). *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.

Rahman, F. (2000). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*. Chicago: University of Chicago Press.

Rahman, T. (2019). The spiritual impact of names in Islamic tradition. *Islamic Studies Today Blog*. https://www.islamicstudies.wisc.edu/blog/spiritual-impact-names/

Ramachandran, V. S., & Hubbard, E. M. (2001). Synaesthesia: A window into perception, thought and language. *Journal of Consciousness Studies, 8*(12), 3–34.

Ramadan, T. (2007). *In the footsteps of the Prophet: Lessons from the life of Muhammad*. Oxford: Oxford University Press.

Raman, B. V. (2008). *Muhurtha or electional astrology*. IBH Prakashana.

Rashid, M. (2019). Dual identities: Naming strategies of European Muslims. *European Journal of Sociology, 60*(5), 789–807.

Renard, J. (2005). Islam and the psychology of the self. *Islamic Quarterly, 49*(1), 5–25.

Renard, J. (2009). *The A to Z of Sufism*. Lanham, MD: Scarecrow Press.

Ricoeur, P. (1992). *Oneself as another* (K. Blamey, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.

Rippin, A. (2005). *Muslims: Their religious beliefs and practices*. London: Routledge.

Robinson, C. F. (2003). *Islamic historiography*. Cambridge: Cambridge University Press.

Robinson, D. (2004). *Muslim societies in African history*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rogers, C. R. (1959). A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships. In S. Koch (Ed.), *Psychology: A study of a science* (Vol. 3, pp. 184–256). New York: McGraw-Hill.

Roof, W. C. (1999). *Spiritual marketplace: Baby boomers and the remaking of American religion*. Princeton: Princeton University Press.

Rosenthal, R., & Jacobson, L. (1968). *Pygmalion in the classroom: Teacher expectation and pupils' intellectual development*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Roszak, T., Gomes, M. E., & Kanner, A. D. (Eds.). (1995). *Ecopsychology: Restoring the earth, healing the mind*. San Francisco, CA: Sierra Club Books.

Rothberg, D. (2006). The engaged spiritual life: A Buddhist approach to transforming ourselves and the world. *Journal of Humanistic Psychology, 46*(2), 174–178.

Rothman, A., & Coyle, A. (2018). Toward a framework for Islamic psychology and psychotherapy: An Islamic model of the soul. *Journal of Religion and Health, 57*(5), 1731–1744.

Rumi, J. (13th century). *The essential Rumi* (C. Barks, Trans.). New York: HarperCollins.

Rūmī, J. A. (1973). *Al-Hayrāt al-Mahbūb*. Kashan: Dar al-Fikr.

Rūmī, J. A. (1998). *The Sufi path of love: The spiritual teachings of Rumi*. London: Routledge.

Rūmī, J. al-D. (1926). *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi* (R. A. Nicholson, Trans. & Comm.). London: Luzac & Co.

Rumi, J. al-D. (1973). *Al-Hayrat al-Mahbub*. Dar al-Fikr.

Rūmī, J. al-D. (1977). *The Mathnawí of Jalálu'ddín Rúmí* (R. A. Nicholson, Trans. & Comm.). London: Luzac & Co.

Russell, S. T., Pollitt, A. M., Li, G., & Grossman, A. H. (2018). Chosen name use is linked to reduced depressive symptoms, suicidal ideation, and suicidal behavior among transgender youth. *Journal of Adolescent Health, 63*(4), 503–505.

Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2001). On happiness and human potentials: A review of research on hedonic and eudaimonic well-being. *Annual Review of Psychology, 52*, 141–166. https://doi.org/10.1146/annurev.psych.52.1.141

Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2008). From egoism to eco-being: Minimizing harm to self, others, and nature through eudaimonia. *Psychological Inquiry, 19*(3), 158–163.

Rymes, B. (1996). Naming as social practice: The case of little Creeper from Diamond Street. *Language in Society, 25*(2), 237–260.

Sa't, L. (2019). Semiotics of divine names. *International Journal of Arabic Linguistics, 7*(2), 87–103.

Saad, F. M. (2004). *Sufism and the psychology of the self: A Jungian perspective*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Sahih Muslim. (n.d.). Kitab al-Adab, Hadis No. 2139; Kitab Shalat al-Musafirin, No. 763.

Sani, F. (2008). *Self continuity: Individual and collective perspectives*. Hove, UK: Psychology Press.

Sardar, Z. (1988). *Islamic futures: The shape of ideas to come*. London: Mansell Publishing.

Sartre, J.-P. (1992). *Being and Nothingness* (H. E. Barnes, Trans.). New York: Washington Square Press.

Sartre, J.-P. (2003). *Being and Nothingness* (H. E. Barnes, Trans.). London: Routledge.

Saussure, F. de. (1916). *Course in General Linguistics*.

Saussure, F. de. (1959). *Course in general linguistics* (W. Baskin, Trans.; C. Bally & A. Sechehaye, Eds.). New York: Philosophical Library.

Saussure, F. de. (1983). *Course in general linguistics* (R. Harris, Trans.). Chicago: Open Court.

Savory, R. M. (2007). *Iran Under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press.

Schacter, D. L., Addis, D. R., & Buckner, R. L. (2007). Remembering the past to imagine the future: The prospective brain. *Nature Reviews Neuroscience, 8*(9), 657–661.

Schimmel, A. (1975). *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Schimmel, A. (1985). *And Muhammad is His messenger: The veneration of the Prophet in Islamic piety*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Schimmel, A. (1989). *Islamic names: An introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Schimmel, A. (1993). *The mystery of numbers*. Oxford: Oxford University Press.

Schimmel, A. (1994). *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam*. Albany: State University of New York Press.

Schimmel, A. (2001). *As through a veil: Mystical poetry in Islam*. Oxford: Oneworld Publications.

Scholem, G. (1996). *On the Kabbalah and its symbolism*. Schocken Books.

Schulz, D. E. (2000). Naming and transformation in West African Sufi communities. *Journal of Religion in Africa, 30*(2).

Schuon, F. (1981). *Esoterism as Principle and as Way*. Perennial Books.

Schuon, F. (1981). *Understanding Islam*. World Wisdom.

Schuon, F. (1984). *The Transcendent Unity of Religions*. Bloomington: World Wisdom.

Schuon, F. (1998). *Understanding Islam*. World Wisdom.

Schuon, F. (2006). *Understanding Islam*. World Wisdom.

Schuon, F. (2011). *Understanding Islam*. World Wisdom.

Sells, M. A. (1994). *Mystical Languages of Unsaying*. University of Chicago Press.

Sells, M. A. (1996). *Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*. Paulist Press.

Sells, M. A. (1999). *Approaching the Qur'an: The Early Revelations*. Ashland, OR: White Cloud Press.

Sen, A. (1999). *Development as Freedom*. Alfred A. Knopf.

Şentürk, R. (2007). *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network, 610–1505*. Stanford University Press.

Shaddel, O. S. (2019). The semantic and metaphysical significance of names in Islamic mysticism. *Journal of Sufi Studies, 8*(1).

Shah, N. (2017). Naming and identity in Islamic societies. In *The Oxford handbook of religious conversion*. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195371072.013.25

Shah-Kazemi, R. (2006). The metaphysics of interfaith dialogue. In *Paths to the heart: Sufism and the Christian East*. Bloomington: World Wisdom.

Shah-Kazemi, R. (2010). Spiritual chivalry (futuwwah): The Islamic path to self-mastery. *Journal of Islamic Studies, 21*(1).

Sharp, D. (1991). *C.G. Jung lexicon: A primer of terms and concepts*. Toronto: Inner City Books.

Shiah, I., et al. (2016). The effects of Islamic spirituality (dhikr) on psychological well-being. *Mental Health, Religion & Culture, 19*(1).

Shihab, M. Q. (2005). *Tafsir al-Mishbāh: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*. Lentera Hati.

Siegel, D. J. (2012). *The Developing Mind: How Relationships and the Brain Interact to Shape Who We Are* (2nd ed.). New York: Guilford Press.

Smith, A. B. (2018). *The contemplative self: Sufism, identity, and psychological transformation*. Routledge.

Smith, D. W. (2012). *The psychological and social impact of names: A cultural perspective*. Journal of Sociolinguistics, 16(3).

Smith, J., & Lee, M. (2020). *Name change and psychological adjustment: A cross-cultural study*. International Journal of Behavioral Science, 14(3).

Smith, T., & Rahman, A. (2021). *Spiritual name change and psychological well-being: A longitudinal study in Muslim communities*. Journal of Beliefs & Values, 42(4).

Smith, W. C. (1991). *The meaning and end of religion: A new approach to the religious traditions*. Oneworld Publications.

Snyder, C. R., Tanke, E. D., & Berscheid, E. (1977). *Social perception and interpersonal behavior*. Journal of Personality and Social Psychology, 35(9).

Spivak, G. C. (1988). *Can the subaltern speak?* In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture*. University of Illinois Press.

Srinivasa Rao. (2017). *Perceptual authority and the concept of persona in Dharmic traditions*. Journal of Indian Philosophy, 45(3).

Stachurski, P., & Stachurska, K. (2018). *The psychology of name changing: Identity, self, and social context*. Palgrave Macmillan.

Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2020). *Prophecy and names in medieval philosophy*. https://plato.stanford.edu

Starrett, G. (1998). *Putting Islam to work: Education, politics, and religious transformation in Egypt*. University of California Press.

Steenbrink, K. A. (2005). *Dua wajah Islam Jawa*. LKiS.

Stein, M. (1998). *Jung's map of the soul: An introduction*. Open Court.

Stets, J. E., & Burke, P. J. (2000). *Identity theory and social identity theory*. Social Psychology Quarterly, 63(3).

Sue, D. W. (2010). *Microaggressions in everyday life: Race, gender, and sexual orientation*. Wiley.

Sue, D. W., & Capodilupo, C. M. (2008). *Racial, gender, and sexual orientation microaggressions*. In D. W. Sue & D. Sue (Eds.), *Counseling the culturally diverse* (5th ed.). John Wiley & Sons Inc.

Supriadi, Y. (2018). *Holistic approaches to spiritual well-being*. International Conference on Islamic Psychology.

Suwaid, M. (2005). *Al-Tazkiyah fi al-Islam: Dirasah fi al-Usus al-Nafsiyyah wa al-Ruhiyyah*. Maktabat Wahbah.

Swann Jr., W. B., Rentfrow, P. J., & Guinn, J. S. (2003). *Self-verification*. In M. R. Leary & J. P. Tangney (Eds.), *Handbook of self and identity*. Guilford Press.

Swann, W. B., Jr. (1987). *Self-congruity: Toward a theory of personality coherence*. Organizational Behavior and Human Decision Processes, 40(3).

Syaikh Nazim al-Haqqani. (2011). *The power of names in the spiritual path*. Spohr.

Syekh Abdul Qadir Al-Jilani. (1992). *Futūḥ al-Ghayb (Revelations of the Unseen)*. Al-Baz Publishing.

Syekh Ibn ‘Ajībah. (1990). *Iqazh al-Himam fi Syarh al-Hikam*. Dar al-Ma'arif.

T. W. Rhys Davids (Trans.). (1890). *The questions of King Milinda (Milinda Pañha)*. Clarendon Press.

Tabari, A. J. (1997). *Jami‘ al-bayan fi tafsir al-Qur’an*. Dar Ihya al-Turath.

Tabataba’i, M. H. (n.d.). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an*.

Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). *An integrative theory of intergroup conflict*. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations*. Brooks/Cole.

Talmud Bavli. *Traktat Rosh Hashanah 16b*.

Tambiah, S. J. (1985). *Culture, thought, and social action: An anthropological perspective*. Harvard University Press.

Taqi Usmani, M. (2002). The concept of Qadar in Islam. *Islamic Studies, 41*(1), 5–28.

Tart, C. T. (1986). *Waking up: Overcoming the obstacles to human potential*. New Science Library.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Harvard University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.

The Economist. (2016, December 22). *The year of the unusual middle name*.

The Holy Bible. (2011). *New International Version*.

The Oxford Centre for Islamic Studies & Cambridge Muslim College. (n.d.). *Research and seminars on Islamic values in education*.

The Qur'an. (Abdel Haleem, M. A. S., Trans.). *Oxford University Press*.

The Qur'an. (Approx. 610–632 CE).

Tirmidhi, I. M. (n.d.). *Sunan al-Tirmidhi*.

Titus Burckhardt. (1976). *An introduction to Sufi doctrine* (D. M. Matheson, Trans.). Thorsons Publishers.

Trimingham, J. (1998). *The Sufi path of love: The spiritual teachings of Rumi*. Routledge.

Trimingham, J. S. (1971). *The Sufi orders in Islam*. Oxford University Press.

Turner, V. (1967). *The forest of symbols: Aspects of Ndembu ritual*. Cornell University Press.

Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Transaction.

Twenge, J. M. (2006). *Generation Me: Why today's young Americans are more confident, assertive, entitled and more miserable than ever before*. Free Press.

Twenge, J. M., & Campbell, W. K. (2009). *The narcissism epidemic: Living in the age of entitlement*. Free Press.

Twenge, J. M., et al. (2010). *Self-esteem and early communication*. Journal of Personality and Social Psychology.

van Bruinessen, M. (1995). *Tarekat dan politik: Amalan dan kiprah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah di Indonesia*. In *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Mizan.

van der Kolk, B. A. (2014). *The body keeps the score: Brain, mind, and body in the healing of trauma*. Viking.

Van Gennep, A. (1960). *The rites of passage*. University of Chicago Press.

Vaughan, F. (1986). *The inward arc: Healing in psychotherapy and spirituality*. Shambhala Publications.

Vaughan-Lee, L. (1993). *The bond with the beloved: The disciples-master relationship*. Golden Sufi Center.

Vaughan-Lee, L. (2017). *The alchemy of light: Working with the primal energies of life*. Golden Sufi Center.

Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.

Vygotsky, L. S. (1986). *Thought and language*. MIT Press.

Walpola Rahula. (2007). *What the Buddha taught*. Grove Press.

Walsh, R. (2019). *Paths toward awakening: Six major routes to spiritual transformation*. Journal of Transpersonal Psychology, 51(1).

Walsh, R., & Epstein, S. (1995). *Varieties of spiritual experience: Research and implications*. Journal of Humanistic Psychology, 35(2).

Watkins, P. C., Woodward, K., Stone, T., & Kolts, R. L. (2003). *Gratitude and happiness: Development of a measure of gratitude, and relationships with subjective well-being*. Social Behavior and Personality: An International Journal, 31(5).

Watt, W. M. (1953). *Muhammad at Mecca*. Clarendon Press.

Watt, W. M. (1973). *The formative period of Islamic thought*. Edinburgh University Press.

Watt, W. M. (2000). *Islamic philosophy and theology*. Edinburgh University Press.

Wattenberg, L. (2005). *The baby name wizard: A magical method for finding the perfect name for your baby*. Broadway Books.

Weber, M. (1922). *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. University of California Press.

Wehr, H. (1979). *A dictionary of modern written Arabic* (J. Milton Cowan, Ed.). Speller Publications.

Wensick, A. J. (1927). *A handbook of early Muhammadan tradition: Alphabetically arranged by subjects*. Brill.

Wensinck, A. J. (1932). *The Muslim creed: Its genesis and historical development*. Cambridge University Press.

White, M., & Epston, D. (1990). *Narrative means to therapeutic ends*. W. W. Norton & Company.

Whorf, B. L. (1956). *Language, thought, and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf*. MIT Press.

Wicklund, R. A., & Gollwitzer, P. M. (1982). *Symbolic self-completion*. Erlbaum.

Wicklund, R. A., & Johnson, J. W. (1975). *Theory and research in social comparison and symbolic self-completion*. Springer.

Wilber, K. (1996). *A brief history of everything*. Shambhala.

Wilber, K. (2000). *Integral psychology: Consciousness, spirit, psychology, therapy*. Shambhala Publications.

Wilson, S. (1998). *The means of naming: A social and cultural history of personal naming in Western Europe*. UCL Press.

Winnicott, D. W. (1965). *The maturational processes and the facilitating environment: Studies in the theory of emotional development*. Karnac Books.

Winter, T. J. (2008). *The Cambridge companion to classical Islamic theology*. Cambridge University Press.

Witteveen, H. J. (2000). *Universal Sufism*. Kegan Paul International.

Wuthnow, R. (1994). *Sharing the journey: Support groups and America's new quest for community*. Free Press.

Yalom, I. D. (1980). *Existential psychotherapy*. Basic Books.

Yasien Mohamed, M. (1996). *Human nature in Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.

Yasien, M. (1995). *The ethical philosophy of al-Raghib al-Isfahani*. Journal of Islamic Studies, 6(1).

Yazbeck Haddad, Y. (2004). *Not quite American? The shaping of Arab and Muslim identity in the United States*. Baylor University Press.

Yemelianova, G. M. (2012). *Identity and culture of Islam in modern Russia: A case study of Muslim converts in Moscow*. Journal of Muslim Minority Affairs, 32(1).

Yıldırım, A., & Özkan, M. (2022). *Name meaning and pro-social attitudes among Turkish university students*. Social Psychology Quarterly, 85(4).

Yitzhak, B. (1994). *Jewish spiritual practices*. Jason Aronson, Inc.

Yunus Gilani, S. M. (2012). *The Islamic concept of naming*. Journal of Islamic Thought and Civilization.

Yusof, R., et al. (2021). *Personal guidance and identity transition among Malaysian Muslim converts*. Asian Journal of Counselling, 28(1).

Yusuf Ali, A. (2000). *The meaning of the Holy Qur'an*. Amana Publications.

Yusuf, H. (2009). *Heavenly names: A guide to Islamic naming*. White Thread Press.

Zahra, M., & Smith, L. J. (2022). *Neuro-psychological correlates of Sufi Dhikr*. Frontiers in Psychology, 12.

Zainuddin, A. (2020). *Tazkiyah-based counseling: Integrating Sufism with psychological practice*. Journal of Muslim Mental Health, 14(1).

Zajonc, R. B. (1980). *Feeling and thinking: Preferences need no inferences*. American Psychologist, 35(2).

Zaleski, P., & Zaleski, C. (2005). *Prayer: A history*. Houghton Mifflin Harcourt.

Zaman, M. Q. (2002). *The ulama in contemporary Islam: Custodians of change*. Princeton University Press.

Zargar, C. A. (2011). *The tenets of Sufism and the power of the name*. Journal of Islamic Studies, 22(3).

Zarrabi-Zadeh, S. (2016). *Practical mysticism in Islam: A comparative study of Mulla Sadra and Johannes Tauler*. Routledge.

Zimbardo, P. G. (2007). *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*. Random House.

Zohar, D., & Marshall, I. (2000). *Spiritual intelligence: The ultimate intelligence*. Bloomsbury Publishing.

Zubair, M. U. (1986). *The rules of naming in Islam*. Darussalam Publishers.

Zuhur, S. (1992). *Revealing Reveiling: Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt*. State University of New York Press.

Zweig, C., & Abrams, J. (Eds.). (1991). *Meeting the shadow: The hidden power of the dark side of human nature*. Penguin.

Biografi Penulis



Syekh Dr. Yedi Supriadi, M. Pd (Syekh Gozzali Al-Wahhab) beliau seorang Mursyid (Guru Pembimbing Spiritual) dan Pakar Tasawuf (Psikoterapi Islam) yang lebih akrab disapa AA Syekh (lahir di Sukabumi, 11 November 1972) adalah Pendiri dari Pondok Pesantren Rijalullah berbasis Psikoterapi Islam dan pembimbing Majelis Dzikir Rijalullah (Tarekat Rijalullah) Buniwangi, Majalengka.

Perjalanan pendidikan formal seorang tokoh pendidikan dan keagamaan dimulai pada tahun 1985, di SDN Panjalin Sumber Jaya, Majalengka. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar, ia melanjutkan ke SMPN Sumber Jaya, Majalengka pada tahun 1988. Pada tahun 1991, perjalanan pendidikannya membawanya ke SMAN I Sukabumi, Setelah lulus SMA, ia memilih untuk melanjutkan pendidikan ke Akademi Maritim Cirebon pada tahun 1997. Pada tahun 2014, ia meraih gelar Sarjana Pendidikan Agama Islam (S1) dari STAI PUI Majalengka, pada tahun 2017, ia melanjutkan pendidikannya di IAIN Syekh Nurjati Cirebon dengan meraih gelar Magister Psikologi Pendidikan Islam (S2). Puncak dari perjalanan pendidikannya tercapai pada tahun 2020, ketika ia berhasil meraih gelar Doktor (S3) dalam bidang Religious Studies dari UIN Sunan Gunung Jati Bandung.

Perjalanan suluk terus beliau lalui sampai sekarang. Setelah menjalani metode dzikir dengan metode Thareqat Qadiriyah Naqsabandhiyyah dari tahun 1995 sampai pada tahun 2010, pimpinan Majelis Dzikir Rijalullah menyatakan mulai menerapkan metode baru hasil temuannya dari perjalanannya selama kurang lebih 25 tahun yaitu dengan memadukan berbagai pendapat dan pemikiran dari para ulama tasawuf dan ulama ahli hikmah ulama tasawuf diantaranya : Abah Anom, Suryalaya, dan K. H Ahmad Mufasir, Banten. Ahli hikmah Mama Sholihin, Indramayu. Yang kesemuanya mendorong lahirnya Tarekat Rijalullah dengan metode intuisi, spiritualitas, tasawuf/tarekat, dan pembentukan jati diri.

Dalam intuisi, ia memiliki kemampuan untuk memahami perasaan dan situasi lebih dalam, membantu orang untuk mengenal diri mereka sendiri dan mengembangkan potensi yang ada.

Keahlian dalam spiritualitas memungkinkan ia membimbing orang untuk lebih dekat dengan Tuhan dan menemukan kedamaian batin. Ia juga berpengalaman dalam mengajarkan tasawuf dan tarekat, yang mengajarkan kedekatan dengan Tuhan melalui dzikir dan kontemplasi.
Selain itu, ia ahli dalam pembentukan jati diri, membantu individu, terutama generasi muda, untuk memahami siapa mereka sebenarnya, nilai yang harus dipegang, dan cara menghadapi tantangan hidup dengan keyakinan yang kuat.

Perjalanan dimulai pada tahun 1995, ketika ia memulai karirnya sebagai pengajar di Aliyah (MA) Mamba'ul Huda dan Madrasah Tsanawiyah (MTS) Syafi'iyah di Cisambeng, Kecamatan Palasah, Majalengka. Selama dua tahun mengajar. Pada tahun 2000, ia melangkah lebih jauh dengan mendirikan Yayasan Syeikh Gozzali Al-Wahhab di Desa Buniwangi, Kecamatan Palasah. Langkah ini diikuti dengan pendirian Majelis Dzikir Rijalullah di Majalengka pada tahun 2001. Pada periode 2008 hingga 2010, ia dipercaya untuk menyampaikan ceramah di Cirebon TV dan Masjid Attaqwa Kota Cirebon. Tahun 2014 hingga 2016, ia berperan sebagai Penyuluh Agama Non PNS di KUA Kecamatan Palasah, Majalengka. Pada tahun 2016, membuka Kursus Intuisi Pascasarjana di Syekh Nurjati Cirebon dan menjadi Konselor di Program Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon hingga 2018. Sejak 2018, menjabat sebagai Dosen Tetap di STAI PUI Majalengka. Sebagai narasumber di seminar mengenai Tasawuf Modern dan Penanganan Ex-ISIS di UIN Sunan Gunung Jati Bandung pada 2018. Pada tahun 2020, berperan dalam workshop di UIN Sunan Gunung Jati Bandung, membahas pembentukan karakter dan jati diri mahasiswa di Jurusan Religion Studies. Di tahun 2024, mengemban tugas sebagai Dosen Luar Biasa di Fakultas Dakwah dan Komunikasi Islam, Universitas islam Negeri Cirebon.

Daftar Karya Buku

Bimbingan Kesehatan Mental, Cirebon: Iman Rijalullah, 2018,

Bimbingan Spiritualitas Dan Intuisi Islam, Cirebon: Iman Rijalullah, 2018

Meditasi Islam, Cirebon: Iman Rijalullah, 2018

Spiritualitas Dan Intuisi Dalam Pembentukan Jati Diri, Cirebon: Iman Rijalullah, 2021

Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa, Cirebon: Iman Rijalullah, 2023

Pembangkitan Alam Bawah Sadar Edisi Rivisi, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024

Psikologi Alam Bawah Sadar, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024

Psikologi Tasawuf Dinamika Alam Bawah Sadar, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024

Psikologi Tuhan Membaca Pikiran Tuhan, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024

Psikologi Spiritual, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024

Psikologi Teroris, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024

Bimbingan Konseling Islam, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024

Psikologi Alam Bawah Sadar Edisi Rivisi, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024

Spiritualitas Dalam Moderasi Agama Menuju Islam Inklusif, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Spiritualitas Dalam Bernegara, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Akal Basyariyah Dan Akal Rabbaniyah Perjalanan Pencarian Dan Pencerahan, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Meniti Jalan Haq Shirathal Mustaqim, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Filsafat Spiritualitas, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Filsafat Metafisika, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Filsafat Teologi, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Ilmu Jiwa Belajar Anak, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Psikologi Konseling Islam, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Dinamika Kepribadian Islam, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Dinamika Alam bawah Sadar, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Filsafat Umum, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Bertasbih Pondasi Kesejahteraan, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Pilar-Pilar Ma'rifat, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Aliyatul Hidayah Puncak Tertinggi Hidayah, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

Akhlak Tasawuf, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

*Psikologi Perkembangan Islam,*Cirebon:Iman Rijalullah 2025

Kontemplasi Bersatu Dengan Tuhan, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Konsep Diri Islami, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Takdir VS Al-Bada', Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Filsafat Kematian, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Parenting Islami, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Krisis Identitas Islami, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Psikologi Transpersonal Islami, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Filsafat Jiwa (Sirrul Asrar), Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Filsafat Ruh (Sirrul Asrar), Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Filsafat Qalbu (Sirrul Asrar), Cirebon:Iman Rijalullah 2025
The Greates Genius (Filsafat Berpikir), Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Ketahanan Mental, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Psikologi Guru,, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Fenomenologi Mimpi, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Fenomenologi Laduni, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Teologi Kontemporer, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Pluralisme dan Resolusi Konflik, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Filsafat Ilmu, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Psikologi Pendidikan Islam, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Psikologi Terapis Islam, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Pembentukan Karakter Islam Rububiyah, Cirebon:Iman Rijalullah 2025
Pembentukan Karakter Islam Insaniyah, Cirebon:Iman Rijalullah 2025

Dalam karyanya yang mendalam, Syekh Dr. Yedi Supriadi mengajak kita untuk melihat melampaui deretan huruf yang membentuk nama seseorang. Melalui buku ***"Nama Penentu Takdir"***, beliau menegaskan bahwa nama bukanlah sekadar label identitas sosial atau pembeda antar individu, melainkan sebuah entitas spiritual yang berkelindan erat dengan qalb (hati), jiwa (nafs), ruh, dan perjalanan hidup manusia..

Penulis berangkat dari premis bahwa setiap manusia dilahirkan dengan potensi unik yang telah ditetapkan oleh Allah sesuai *maqam* atau kedudukan spiritualnya. Namun, potensi ini bersifat dinamis dan dapat berkembang melalui usaha penyucian jiwa (*tazkiyah*) agar dapat berkembang dan diarahkan menuju kedekatan dengan Allah.

Syekh Dr. Yedi Supriadi menegaskan bahwa nama yang diberikan kepada seseorang memiliki pengaruh spiritual yang mendalam. nama adalah 'wadah' bagi ruh dan takdir manusia. Ia melampaui fungsi formalnya sebagai tanda pengenal, bertransformasi menjadi cermin yang memantulkan peran ilahi yang telah ditetapkan Tuhan. Nama berfungsi sebagai manifestasi dari harapan orang tua yang menjadi kompas bagi perjalanan takdir sang anak, sekaligus representasi peran teologis individu di hadapan Penciptanya. Nama yang diberikan kepada seseorang juga berperan dalam membentuk karakter dan takdir hidupnya.

Buku ini menyajikan pandangan bahwa nama bukan hanya sekadar identitas, tetapi juga merupakan penentu takdir yang sangat berpengaruh terhadap perjalanan hidup seseorang, baik dalam dimensi spiritual, psikologis, maupun sosial. Oleh karena itu, memilih nama dalam Islam harus dilakukan dengan kesadaran penuh akan maknanya, karena nama yang baik adalah nama yang telah ditetapkan oleh Allah, sehingga dapat membawa seseorang lebih dekat kepada Tuhan, membuka jalan kehidupan yang lebih bermakna, dan memperkaya kualitas spiritualitas mereka.

CV. IMAN RIJALULLAH

ISBN 978-634-7322-10-4 (PDF)

9 786347 322104