

KEHIDUPAN SUFISTIK PADA PONDOK PESANTREN BIBAḤRI 'ASFARAḤ SANANREJO, TUREN, MALANG

Musthofa

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Madiun, Jawa Timur

Jl. Soekarno - Hatta 70B Madiun 63136, Jawa Timur

e-mail: javakhalif_jkhaf@yahoo.co.id

Abstract: *The article will explore the sufi's life at the Islamic boarding school (pesantren) Bibaḥri 'Asfarah Sanarejo, Turen, Malang. The focus of study is the practies and how they practice to become a sufi, how their circumstance of mind when practicing, and how their circumstance of mind after practicing. The santri who never studying at the Pesantren can be divided three categories: al-Fussāq, al-Fusyl, and al-Abriyā'. The method used to a sufi's life are mapped in two kinds of practices namely inward (bāṭiniya) and outward (lahiriya) practices. The inward practices include ṣalawat (prayer for the Prophet Muhammad pbuh), istighāṣah (mass prayer), asmā' al-ḥusnā (reciting name of God), Yāsīn recital. The outward practices include spiritual traveling, cleaning the pesantren environment, installing paving and ornaments, making bricks, taking care of animal, becoming a sectary and treasures of the pesantren. Those inward practices are called riyāḍah (the spiritual excercise). The soul circumstances (aḥwāl) while performing those practices could be described that they feel muḥāsabah (introspective), wuṣūl (pure), happy, excited, khauf (fearful), and rajā' (hopeful).*

Asbtrak: Artikel ini akan memaparkan kehidupan sufistik di Pondok Pesantren Bibaḥri 'Asfarah Sanarejo, Turen, Malang. Fokus bahasan adalah amalan-amalan dan tata cara para santri dalam mengamalkan ajaran tasawuf sehingga mereka layak disebut sufi, keadaan jiwa selama dan setelah mereka mengamalkan ajaran tasawuf. Santri yang belum *mondok* dibagi dalam tiga kelompok: *al-Fussāq, al-Fusyl, dan al-Abriyā'*. Jalan yang santri tempuh menuju kehidupan sebagai sufi, antara lain, melalui pengamalan-pengamalan yang dipetakan menjadi dua jenis: pengamalan bersifat lahiriah dan batiniah. Yang termasuk pengamalan batiniah adalah pengamalan *ṣalawat, istighāṣah, asmā' al-ḥusnā*, membaca surat Yāsīn; sedangkan pengamalan lahiriahnya adalah musafir, membersihkan lingkungan pondok, memasang paving dan ornament, mencetak bata, memelihara binatang, sekretaris, dan bendahara pondok. Pengamalan lahiriah ini disebut *riyāḍah*. Keadaan-keadaan jiwa mereka (*aḥwāl*) mengamalkan ajaran tasawuf akan merasakan pengalaman-pengalaman spiritual (*spiritual experience*) seperti *muḥāsabah, wuṣūl, senang, gembira, khauf, dan rajā'*. Di lain pihak, para santri yang telah mengamalkan ajaran tasawuf tersebut akan mengalami perubahan yang baru seperti merasa senang, gembira, beriman, *ṣaddiq, tenteram, wuṣūl, yakin, tawaḍu', zuhud, dan ikhlas.*

Keywords: *al-Fussāq, al-Fusyl, al-Abriyā', tasawuf, dan sufi.*

A. Pendahuluan

Tasawuf adalah perwujudan dari *ihsān* dan merupakan pengawasan terhadap iman dan Islam. Tasawuf mengandung *maqām* dan *aḥwāl* dalam mencapai kejernihan, kebersihan, dan kesucian hati.¹ *Maqām* adalah hasil ke-sungguhan dan perjuangan terus-menerus dengan melakukan kebiasaan-kebiasaan yang lebih baik lagi, sedangkan *ḥāl* adalah kondisi sikap yang diperoleh seseorang tanpa melalui latihan, semata-mata karunia Allah kepada orang yang dikehendaki-Nya.² *Maqām* ini dapat dicapai dengan metode *takhalli*, *taḥalli* dan *tajalli*. *Takhalli* adalah berpaling dari godaan-godaan yang menghalangi manusia untuk mengenal Tuhan. *Taḥalli* yaitu sikap mencontoh akhlak Nabi saw dalam kata-kata dan perbuatan atau menghiasi diri dengan kualitas-kualitas perbuatan terpuji. *Tajalli*³ yaitu pengaruh pancaran Ilahi yang diberikan kepa-

da hati orang yang dikehendaki, sehingga mereka diberi kemampuan melihat Tuhan dengan *qalbu* mereka.

Metode pencapaian *maqām* tersebut ada kemiripan dengan kehidupan para santri yang berada pada Pondok Pesantren Biḥāru Baḥri 'Asaili Faḍāili al-Raḥmah yang disingkat menjadi Pondok Pesantren Bibaḥri 'Asfarah.

Ada beberapa hal yang mempunyai daya tarik terhadap penelitian ini, di antaranya: **Pertama**, menurut berita yang berkembang bahwa pondok ini mengajarkan aliran sesat; tidak boleh salat, laki-laki perempuan jadi satu, tidak ada salat jumat dan lain sebagainya.⁴

Kenyataan yang terjadi di lapangan penelitian berbeda dengan isu yang dilontarkan, justru di pondok ini berusaha membangun kesadaran masyarakat agar kembali kepada ajaran Allah. Simbol yang digunakan oleh Sang Kiai sangat mengena perasaan pengunjung, karena secara psikologis, Kiai membangun kesadaran masyarakat yang cenderung berorientasi keduniaan ke dalam kesadaran lain, yaitu kesadaran bahwa Allah Maha Kaya dan kekayaan diberikan kepada siapa pun yang dikehendaki-Nya.⁵

¹Menurut terminologi sufi, hati menggambarkan substansi spiritual yang terletak diantara *ruh* dan *nafs*, yaitu suatu substansi yang merupakan tempat terwujudnya sifat kemanusiaan. Para filosof menyebut substansi tersebut dengan *nafs* rasional dan menganggapnya pelengkap *nafs* hewani. Javad Nurbakhsy, *Psikologi Sufi*, diterjemahkan oleh Arief Rakhmat, dari *Psychology of Sufism Del wa Nafs*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001, h. 137.

²Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, h. 6.

³Menurut al-Jilly, artinya, *tajalli* ada empat macam yaitu *tajalli af'al* adalah Allah menunjukkan, merubah dan menetapkannya dengan peniadaan perbuatan hamba dan ketetapan-Nya yang benar. *Tajalli asma* yaitu Allah menunjukkan kepada hamba-Nya tentang nama yang *maujud*, seperti "*Ana Allah*". *Tajalli* sifat yaitu Allah menunjukkan suatu sifat dari sifat-sifat-Nya yang lain. *Tajalli Ḍat* yaitu Allah menunjukkan *ḌatNya* seperti "*Aḥadiyah*". al-Syeh Abdul al-Karim bin Ibrahim al-jilly, *Insān Kāmil Fī Ma'rifat al-Awākhirī Wa al-Awāil Juz 1, 2*, Lebanon-Beirut: Daru al-Fikri, tt, h. 56-71.

⁴Pengurus Pondok Pesantren Salafiyah Biḥāru Baḥri 'Asaili Faḍāilir Raḥmah, *Sejarah Hidup/Biografi/Manaqib Hadratus Syeikh KH. Aḥmad Baḥru Maḥlāduddin Ṣaleh al-Maḥbub Raḥmat Alam Romo Kyai Aḥmad*, Malang: Pondok Pesantren Salafiyah Biḥāru Baḥri 'Asaili Faḍāilir Raḥmah, 2010, h. 21.

⁵Abdul Muhaya, "Spiritual Bangunan Studi Tentang Makna Spiritual Arsitektur Pondok Pesantren Salafiyah Biḥāru Baḥri 'Asaili Faḍāilir Raḥmah," *Laporan Hasil Penelitian* di IAIN Walisongo, Semarang, 10 September, Semarang: LP2M IAIN Walisongo, 2013, h. 84.

Kedua, menurut berita yang muncul di masyarakat sekitarnya bahwa pondok ini dibangun atas jasa makhluk halus, bantuan jin. Dikatakan pondok ini *mumbul*⁶ sendiri, *tiban*,⁷ tahu-tahu ada, dan ada yang mengatakan dibangun jin.

Kenyataan yang terjadi di lapangan penelitian bahwa pondok ini dibangun atas infak dari dana pribadi K. Ahmad dan infak para jamaah. Hal ini senada dengan ungkapan P. Kis, bahwa sumber dana pembangunan pondok, utamanya berasal dari Romo Kiai sendiri, selain itu juga ada dari para jamaah yang memang mengizinkan membangun pondok ini.⁸

Dana yang diinfakkan untuk pembangunan pondok merupakan sedekah jariyah. Sedekah jariyah artinya membelanjakan sebagian hartanya kepada kemaslahatan umat. Selama jasa infak masih dipergunakan, akan menjadi pahala kepada orang yang menginfakkannya. Hal ini senada dengan Sabda Nabi, "*Apabila manusia sudah meninggal maka putus amalannya, kecuali tiga perkara, sedekah jariyah atau ilmu yang bermanfaat atau anak yang saleh.*"⁹

Ketiga, adanya tanggapan masyarakat sekitarnya bahwa pondok ini mempunyai pedoman kitab sendiri.¹⁰

Kenyataan yang ada di lapangan, pondok ini mempunyai dasar pengajar-

an yang mengajarkan kitab tasawuf dan tafsir. Di pondok ini diajarkan kitab *Kitab Nasāihu al-'Ibād, Jawāhiru al-Bukhāri (ḥadīṣ), Tafsīr Jalālain, al-Ḥikam, dan Mihnatu al-Sāniyah*, di dalamnya masing-masing terdapat pembahasa tentang tasawuf.¹¹

Bertolak dari deskripsi di atas, artikel ini mengelaborasi lebih lanjut tentang kehidupan para santri sebelum berada di pondok, cara pengamalan mereka untuk menjadi seorang sufi, keadaan jiwa mereka ketika mengamalkannya, dan akhir kehidupan mereka di pondok Pesantren Bibaḥri 'Asfarah setelah mengamalkannya.

B. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui deskripsi tentang proses perkembangan kehidupan sufi bagi santri di Pondok Pesantren Bibaḥri 'Asfarah, yaitu:

- a. Mengetahui kehidupan para santri sebelum berada di pondok.
- b. Mengetahui cara pengamalan mereka untuk menjadi seorang sufi.
- c. Mengetahui keadaan jiwa mereka ketika mengamalkannya.
- d. Mengetahui akhir kehidupan mereka di pondok Pesantren Bibaḥri 'Asfarah setelah mengamalkannya.

2. Signifikansi Penelitian

- a. Signifikansi penelitian bersifat teoritis

Setelah dilaksanakan penelitian ini diharapkan dapat menghasilkan teori substantif. Artinya, teori ini dapat berguna bagi kehidupan para santri, yaitu sebagai dasar dalam pengamalan tassa-

⁶*Mumbul* artinya muncul dengan sendirinya.

⁷*Tiban* artinya sesuatu yang datangnya tidak diketahui asalnya.

⁸Samidi, "Kajian Kitab al-Hikam di Pondok Pesantren Biharu Bahri 'Asaili Faḍāilir Rahmah Turen Kab. Malang Jawa Timur," *Laporan Penelitian*, Semarang: Kementerian Agama Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2010, 13.

⁹ al-Suyūṭī, *Op.Cit.*, h. 35.

¹⁰ Pengurus Pondok Pesantren Salafiyah Biḥāru Baḥri 'Asaili Faḍāilir Raḥmah, *Op.Cit.*, h. 22.

¹¹ Samidi, *Op.Cit.*, h. 2.

wuf di lingkungan pondok ini. Mengingat bahwa jenis teori ini dapat dibedakan menjadi dua, yaitu teori substantif dan teori formal. Anselm Strauss mengemukakan bahwa teori substantif berkembang dari fenomena dalam suatu konteks situasional tertentu, sedangkan teori formal muncul penelitian tentang suatu fenomena yang dikaji pada banyak jenis situasi yang berbeda.¹²

Teori substantif dapat diubah menjadi formal. Perubahan ini dapat dilakukan dengan cara: (1) menulis kembali teori itu dengan meniadakan kata-kata frase atau kata substantif, misalnya menghilangkan kata pondok pesantren, Sananrejo, Turen, Malang; (2) meniadakan jadwal atau peristiwa yang sedang berlangsung, seperti menghilangkan tahun berlangsungnya peristiwa; (3) mengganti pelaku tertentu untuk didistribusikan pada orang lain (publik). Seperti pendapat Barney G. Glaser dan Anselm L. Strauss, paling tidak terdapat dua teknik “penulisan kembali” untuk mengembangkan teori substantif ke arah teori formal yang didasarkan atas satu area substantif. Sosiolog menghilangkan kata-kata frase atau kata sifat yang substantif “ia bukannya mengatakan” aspek temporal tentang sebagai satu alur status yang tidak terjadwalkan “tetapi ia mengata-

kan aspek temporal dari status non terjadwal”.¹³

Perubahan teori tersebut dapat dilihat pada contoh berikut ini. Teori substantif berbunyi “*riyadah* dapat menjadikan jiwa para santri terasa senang dan taat beribadah di lingkungan pondok pesantren Bibaḥri 'Asfarah”. Teori substantif tersebut dapat berubah menjadi “teori formal” yaitu “*riyadah* dapat menjadikan jiwa seseorang terasa senang dan taat beribadah”.

Perubahan teori substantif menjadi teori formal tersebut dengan cara mengubah frase berupa kata “santri” diganti dengan kata “seseorang” dan menghilangkan “lingkungan pondok pesantren Bibaḥri 'Asfarah”.

b. Signifikansi penelitian bersifat praktis

Setelah berlangsungnya penelitian ini, diharapkan bahwa penelitian ini menghasilkan sebuah laporan sebagai pedoman berupa literatur yang dijadikan sebagai dasar untuk mengamalkan ajaran-ajaran tasawuf di lingkungan pondok ini dan pada daerah sekitarnya.

Keabsahan Data

Keabsahan data dalam penelitian ini menggunakan metode triangulasi dengan tujuan untuk mengukur validitas penelitian. Menurut pendapat Nyoman Kutha Ratna, triangulasi adalah usaha memahami data melalui berbagai sumber, subjek penelitian, cara (teori, metode, teknik) dan waktu. Metode ini

¹²Anselm Strauss dan Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif: Tatalangkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data*, diterjemahkan oleh Muhammad Shodiq & Imam Muttaqien, dari *Basics Of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures And Techniques*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, h.193.

¹³Barney G. Glaser dan Anselm L. Strauss, *Penemuan Teori Grounded: Beberapa Strategi Penelitian Kualitatif*, alihbahasa oleh Abd. Syukur Ibrahim, Machrus Syamsuddin, dari *The Discover of Grounded Theory*, Surabaya-Indonesia: Usaha Nasional, tt, h. 130-131.

digunakan dengan cara mengadakan *cross check* antara data yang diperoleh melalui wawancara, observasi atau dokumentasi dari responden (orang yang menjawab pertanyaan) dan subjek penelitian (orang yang terlibat atau merasakan dalam kehidupan sufi). Misalnya data tentang pengamalan yang diperoleh melalui pengamatan diperkuat dengan metode wawancara atau metode dokumentasi. Data yang diperoleh melalui observasi diperkuat dengan data yang diperoleh melalui wawancara atau dokumentasi. Data yang diperoleh melalui wawancara dengan subjek penelitian ini ditanyakan kepada subjek penelitian sebagai pelaku dan diadakan *cross check* dengan cara menanyakannya kepada pihak ketiga yang tidak terlibat dalam penelitian ini.¹⁴

Selanjutnya, pemeriksaan keabsahan (validitas) data dilakukan dengan cara melalui: (a) Validitas penelitian, yaitu suatu hasil penelitian memiliki tingkat kesesuaian yang tinggi dengan kondisi riil di masyarakat; (b) Validitas item (butir soal) terdapat korelasi skor butir soal (item) dengan skor total; (c) Validitas tes mencakup: (1) *content validity*, yaitu validitas isi dapat diukur, (2) *construct validity*, yaitu konstruksi teori menurut para ahli, (3) *criterion related validity*, yaitu membandingkan berdasarkan kriteria.¹⁵

Pemeriksaan keabsahan data dalam penelitian ini dapat dilakukan melalui: (1) validitas penelitian mem-

buktikan kondisi santri yang berlatar belakang kehidupan, pengamalan, *ḥāl*, dan *ghāyah* yang berbeda; (2) validitas item menunjukkan adanya korelasi antara latar belakang kehidupan, pengamalan, *ḥāl*, dan *ghāyah*; (3) validitas tes dalam cakupan isi dapat diukur dengan penjelasan mengenai akhlak (perangai), konstruksi teori diketahui melalui antropologi sufi, perbandingan dapat diketahui dengan kriteria ajaran agama berdasarkan al-Qurān, *ḥadis* dan pendapat ahli.

C. Kerangka Pemikiran

Kerangka pemikiran adalah gambaran pemikiran untuk memahami kehidupan. Untuk memahami kehidupan sufi di pondok ini menggunakan kerangka pemikiran antropologi, yaitu kehidupan para santri mencakup kehidupan sebelumnya, cara pengamalan untuk mencapai sebagai seorang sufi, *ḥāl* (keadaan jiwa) dan *gāyah* (akhir kehidupan).

C. Kerangka Teoritik

Kerangka teoritik adalah gambaran konsep untuk memahami data di lapangan penelitian. Kerangka teoritik ini mencakup:

1. Kehidupan Sufi

- a. Kehidupan sufi sudah diisyaratkan di dalam firman Allah SWT seperti *maqām maḥabbah* dan *zuhud*. *Maḥabbah* yang berarti rasa cinta kepada Allah.¹⁶ *Zuhud* adalah keadaan jiwa merasa tidak mencintai harta sampai melebihi cintanya kepada Allah.¹⁷
- b. Kehidupan Rasul saw sebagai seorang sufi. Beliau adalah seorang

¹⁴Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu-ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, h. 241.

¹⁵Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Edisi Kedua, Yogyakarta: Penerbit Erlangga, 2009, h. 124-128.

¹⁶ QS. Ali Imran [3]: 31.

¹⁷ QS. al-Baqarah [2]: 165.

yang menduduki *maqām faqr*. *Faqr* merupakan figur kemiskinan artinya, keadaan jiwa merasakan adanya kebutuhan *riḍā* Allah. Rasul memberikan isyarat dalam *ḥadiṣ*, Artinya, “Ya Allah, hidupkanlah aku dalam keadaan miskin, matikanlah aku dalam keadaan miskin, dan kumpulkanlah aku pada lingkungan orang-orang miskin.”¹⁸

- c. Kehidupan sahabat Nabi sebagai seorang sufi. Diceritakan bahwa, “Demi Allah, Abu Bakar tidak meninggalkan satu dirham atau satu dinarpun.” Umar bin Khattab sebagai seorang *zuhud*. Diceritakan bahwa, “Ada sejumlah harta benda yang diserahkan kepada Umar bin Khattab. Hal ini didengar Habsah binti Umar, maka beliau menemui ayahnya dan berkata, “Wahai Amirul Mukminin, para kerabatmu memiliki hak atas harta itu karena Allah *Azza wa Jallā* sudah memberikan wasiat agar menyalurkan dari sebagian hartanya kepada kaum kerabat.” Umar berkata, “Wahai putriku, hak kerabatku adalah terhadap harta bendaku. Sedangkan hartaku ini untuk keperluan orang-orang muslim. Bagikan sekarang juga!” maka Habsah langsung bangkit tanpa menoleh sedikit pun.”¹⁹
- d. Kehidupan sufi pada generasi sesudah sahabat yang diawali pada abad pertama Hijriyah, seperti kehidupan Hasan Basri.²⁰ Hasan Basri adalah

seorang tokoh sufi di Basrah. Ia berpandangan, tasawuf adalah senantiasa bersedih hati, senantiasa takut, kalau seseorang tidak menjalankan perintah Allah dan menghentikan larangan-Nya. Pandangan ini dinamakan *maqām khauf* dan *raja'*. Hal ini senada dengan pendapat Sahal, *khauf* dan *raja'* (takut dan mengharap) melakukan hakikat iman. Apabila seorang hamba takut selain kepada Allah dan mengharap keamanan kepada Allah, maka ia terhalangi.²¹

- e. Pada abad kedua muncul salah seorang sufi yang bernama Abu Hāsyim.²² Ia menjalani kehidupan sebagai seorang *zuhud*, yaitu penolakan terhadap kesenangan kehidupan dunia berupa jabatan sebagai penghulu. Abu Hasyim pernah berdoa dan munajat, “*A'uzu bika min ilmi lā yanfa*” artinya, aku mohon perlindungan kepada Engkau dari ilmu yang tak manfaat. Ia memaknai kalimat “ilmu yang bermanfaat adalah *zuhud* dengan menjauhi dari keduniaan yaitu menjauhkan diri dari posisi sebagai menteri dan khalifah.”²³

¹⁸Al-Suyūṭy, *Op.Cit*, h. 61.

¹⁹Imam Aḥmad bin Hanbal, *Zuhud Edisi Indonesia*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi, dari *Az-Zuhdi*, Jakarta: Darul Falah, 1421 H, h. 130.

²⁰Menurut al-Hujwiri 1997:88 Hasan Basri 21 H/632 M nama kehormatannya adalah

Abu Ali, menurut orang lain, Abu Muhammad atau Abu Said, karena beliau memberi bimbingan agama yang praktis ilmu muamalat.

²¹Abi Bakar Iṣḥak bin Muḥammad al-Kalābāzi, *Al-Ta'aruf, Limaḥāzi Ahli al-Tasawwuf*, Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 H, h. 116.

²²Menurut Jalāl Syarraf 1404 H:83 Abu Hāsyim, nama lengkapnya Abu Hāsyim Uṣman bin Syarik al-Kufi as-Sufi, wafat tahun 177 H di Bagdad.

²³ Muḥammad Jalāl Syarraf, *Dirāsāt Fi al-Tasawwuf al-Islāmiyyi*, Beirut: Dar al-Naḍrah al-Arabiyyah, 1404 H, h. 86-87.

- f. Abad ketiga Hijriyah seperti Mansur bin 'Ammar.²⁴ Ia seorang sufi menjalani *maqām* tobat, yaitu mengembalikan dan menyandarkan semua urusan kepada Allah atas kelalaian dari perbuatannya. Dikatakan bahwa Mansur bin Ammar ketika meletakkan kaligrafi berlafal *Bismillāhi al-rahmāni al-rahīm*, ia menyandarkan perbuatannya atas dasar memuliakan kepada tulisan Arab berbentuk *riq'ah* itu (penyandaran bukan karena memuliakan Asma Allah). Kemudian ia melakukan tobat dengan cara menyandarkan/mengembalikan atas kealpaan perbuatannya kepada Allah SWT.²⁵
- g. Abad keempat hijriyah, Muħammad al-Wasiti adalah seorang sufi yang menjalani kehidupan *khauf* dan *raja'* (takut dan harapan). Beliau merasa takut kepada Allah dengan cara menjauhi perbuatan dosa dan mengharapkan *riqā* Allah (bukan selain Allah). Al-Wasiti pernah menyatakan bahwa takut dan harapan (*khauf* dan *raja'*) adalah dua kendali yang dapat menahan diri dari perbuatan yang jelek.²⁶
- h. Abad kelima hijriyah, al-Gazali dengan ajaran tasawufnya tentang "cinta". Hal ini senada dengan tulisan, al-Gazali menyatakan, sesungguhnya mencintai sesuatu itu

harus melihat keindahan yang dipandanginya. Mencintai sesuatu dengan cara bermula dari keakraban, kebersamaan, kepercayaan, pendambaan sampai muncul kerinduan yang berakhir pada keadaan rindu.²⁷

- i. Abad keenam hijriyah, Abu Hasan al-Syazili.²⁸ Al-Syazili mengajarkan kepada murid-muridnya untuk mengisi kehidupan kontemplasi dan *zīkr* sambil menjalani aktivitas kehidupan duniawi sehari-hari.²⁹

2. Cara Mencapai Kehidupan sebagai Sufi

Pencapaian kehidupan sebagai seorang sufi dapat ditempuh melalui 4 (empat) tahapan yaitu *riyāḍah*, *maqām*, *ḥāl*, dan *gāyah*.

a. *Riyāḍah*

Riyāḍah dapat dilaksanakan melalui dua cara yaitu *fayḍ ilāhi* dan *ikhtisābah*, cara mengobati dan *mujahadah*.

1) *Fayḍ ilāhi*

Fayḍ adalah karunai dari Allah yang diberikan kepada manusia berupa fitrah. Karunia ilahi merupakan fitrah (kejadian) dimana manusia dijadikan dengan akal yang sempurna, akhlak yang baik, nafsu sahwat dan amarah dijadikan patuh

²⁴Mansur bin 'Ammār, nama lengkapnya adalah Mansur bin Ammār bin Kasir. Ia berasal dari Basrah, dikatakan dari Khurasan, Mesir, Baghdad dan meninggal di Bagdad tahun 121 H.

²⁵Muħammad Jalāl Syarraf, *Op.Cit*, h. 96.

²⁶Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah: Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, ditahqiq oleh Ma'ruf Zariq & Ali Abdul Hamid Balthajy, dari *Ar-Risalatul Qusyairiyah Fi 'Ilmit Tashawwuf*, Jakarta: Pustaka Amani, 2002, 645.

²⁷Imam al-Ghazali, 9 *Risalah al-Ghazali*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan, dari *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, Jilid 2-6, Bandung: Pustaka Hidayah, 2010, 216-217.

²⁸Abu Hasan asy-Syazili, lahir di bagian utara Maroko tahun 1175 M/537 H wafat tahun 1258 M/598 H.

²⁹Syaikh Fadhlalla Haeri, *Jenang-jenang Sufisme*, diterjemahkan oleh Ibnu Burdah dan Shohifullah, dari *The Elements of Sufism*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2000, 193.

kepada akal dan agama.³⁰ Fitrah yang dimaksud di sini adalah fitrah beragama, yaitu fitrah untuk menerima kebenaran agama. Seperti pendapat al-Maragi, artinya, "Fitrah yaitu suatu keadaan jiwa yang dijadikan oleh Allah pada diri manusia menerima kebenaran."³¹

2) *Iktisābah*

Iktisābah dapat dilakukan dengan cara mengetahui 'aib (cacat) yang ada pada diri seseorang. 'Aib jiwa dapat diketahui dengan cara *muḥāsabah*, yaitu suatu aktivitas jiwa dengan mengetahui rasa, meneliti perilaku yang telah berlalu dirasakan dan dipertimbangkan dengan nilai-nilai akhlak mulia.

3) Cara mengobatinya

Jiwa yang sudah cacat atau terkena 'aib akan membawa dampak yang negatif, yaitu jiwa menjadi kotor. Islam memandang bahwa jiwa yang kotor akan membawa perilaku-perilaku yang kotor pula, seperti *syirik*, *riya'*. Penyakit jiwa yang demikian bisa diobati dengan cara mensucikannya. Firman Allah, artinya, "Sungguh beruntung orang yang mensucikan jiwanya."³²

4) *Mujāhadah*

Mujāhadah artinya memerangi nafsu dengan tujuan untuk mensucikan jiwa seperti perilaku *wara'*, yaitu perilaku menjaga diri dari suatu yang dinilai *syubhah*. Yunus bin Ubaid, *wara'* adalah menghin-

darkan diri dari segala bentuk *syubhah* dan memelihara dari segala bentuk pandangan.³³

b. *Maqām*

Maqām adalah sebuah istilah dalam sufi yang menunjukkan arti tentang suatu nilai etika yang akan diperjuangkan dan diwujudkan oleh sang *ṣālik* dengan melalui *mujāhadah* secara gradual dari satu tingkah laku batin menuju pencapaian tingkat *maqām* berikutnya. *Maqām-maqām* dapat berupa tobat, *wara'*, *zuhud*, sabar, *tawakkul*, *qanā'ah*, *riḍā*, dan *maḥabbah*.

c. *Ḥāl*

Ḥāl menurut tasawuf adalah keadaan jiwa yang merasakan sesuatu (gembira, susah, takut) ketika mengamalkan suatu amalan.

Ḥāl mempunyai banyak ragamnya, diantaranya: *khauf*, *raja'*, *faqr*, *ikhhlās*, *qurb*, *muraqqabah*, *ma'rifah*.

d. *Ghāyah*

Ghāyah merupakan purna atau kesudahan perjalanan seorang *ṣālik* mengakibatkan munculnya kehidupan baru yang dirasakannya. *Gāyah* dapat berupa *ṣādiqun*, *ṣiddīqun*, *muqarrabun*, *munfaridun*.

Metode Penelitian

Jenis penelitian adalah penelitian lapangan (*grounded theory*). Sumber data meliputi sumber data primer dan sumber data skunder. Teknik pengumpulan data melalui dokumentasi, wawancara dan observasi. Metode analisa

³⁰Imam Abu Ḥamid al-Gazali, tt, *Ihya' 'Ulumuddin: Ihya' al-Ghazali Juz 4*, diterjemahkan oleh Ismail Yakub, dari *Ihya' al-Ghazali*, tt, 155.

³¹ Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Māragi Juz 21*, Semarang: Taha Putra, tt, 45.

³² QS. asy-Syamsi [91]: 9.

³³Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Op.Cit*, 148.

data dengan cara reduksi data, penyajian data dan menarik kesimpulan/verifikasi. Keabsahan data melalui triangulasi.

D. Temuan Penelitian

Sistematika pembahasan ini mengacu kepada telaah perumusan masalah, antara lain:

1. Kehidupan para santri sebelum di pondok Bibaḥri 'Asfarah
 - a. Kelompok *Al-Fussāq* yaitu kelompok yang terdiri dari santri yang berlatar belakang kehidupan pelanggaran norma agama. *Al-Fussāq* terdiri dari: (1) *Al-Mudmin* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan sebagai pecandu narkoba. Setiap hari ia menghiasi kehidupannya dengan perilaku sebagai pecandu narkoba, (2) *Al-Syārib* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan sebagai peminum khamer. Ia menghiasi kehidupannya dengan minum khamer, (3) *Al-Ā'iqqah* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan durhaka kepada kedua orang tuanya. Ia selalu memaki dan menentang terhadap kehendak kedua orang tuanya.
 - b. Kelompok *Al-Fusyl* yaitu kelompok santri yang terdiri dari santri yang berlatar belakang kehidupan kegagalan dalam bidang ekonomi dan kegagalan keluarga. *Al-Fusyl* terdiri dari: (1) *Fusyīlu al-Iqtisād al-Awwal* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan kegagalan ekonomi. Ia

pernah mengalami kejayaan dalam bidang perdagangan. Suatu ketika ia mengalami kebangkrutan sampai kehabisan modal, (2) *Fusyīlu al-Ushrah* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan kegagalan dalam berumah tangga. Setiap hari ia mewarnai kehidupan rumah tangganya dengan pertengkaran antara anggota keluarga, (3) *Fusyīlu al-Iqtisād al-Šāny* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan kegagalan ekonomi. Ia sebagai pedagang kendaraan, suatu ketika ia mengalami kebangkrutan, sampai kehabisan modal dan menggadaikan tanah pekarangan guna menutup hutangnya.

- c. Kelompok *Al-Abriyā'* yaitu kelompok yang terdiri dari para santri yang berlatar belakang kehidupan terbebaskan dari pelanggaran norma agama, kegagalan ekonomi dan rumah tangga. *Al-Abriyā'* terdiri dari: (1) *Al-Ṭālib* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan sebagai santri dari pondok lain. Ketika di pondok ia belajar ilmu fiqih, (2) *Muwazzaf al-Awwal* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan sebagai karyawan pada suatu pabrik, (3) *Muwazzaf al-Šāny* yaitu santri yang berlatar belakang kehidupan sebagai karyawan pada suatu institusi perguruan tinggi.
2. Tatacara pengamalan para santri yang dapat menjadikan kehidupannya sebagai seorang sufi.

a. *Al-Mudmin*, melakukan wirid dan memasang paving.

1) Membaca lafaḍ *Subḥāna Allāh ... 33x, Al-ḥamdulillāh ... 33x, Allāhu Akbar ... 33x*, dan seterusnya.

Wirid dilakukan dapat menggeser kebiasaan-kebiasaan negatif ke arah kebiasaan-kebiasaan positif. Wirid dibaca waktu subuh karena berada pada posisi seseorang sesudah tidur. Tidur adalah waktu yang baik untuk istirahat sehingga waktu subuh merupakan waktu yang masih segar untuk melakukan kegiatan apapun termasuk zikir pada Allah.³⁴

2) Memasang paving dengan cara membersihkan area, meratakan tanah dan proses pemasangan.

Memasang paving dapat dipahami sebagai sarana latihan kebiasaan pada perilaku yang baik, pembelajaran konsentrasi pada pekerjaan, melatih perilaku yang simetris dengan syariat Islam. Pekerjaan ini mengandung makna proses pendidikan pensucian jiwa dan pendidikan akal berpikir secara sistematis dan logis, sesuai dengan fitrahnya.

Rasio (akal) mempunyai tabiat kecenderungan ingin tahu dan mau menerima

yang logis, yang masuk akal, dan tidak mau menerima yang *unlogic*.

b. *Al-Syārib*, melakukan wirid dan memasang ornamen.

1) Membaca wirid dengan cara: (1) membaca lafaḍ *Subḥānallāh ... 33x, Al-ḥamdulillāh ... 33x, Allāhu Akbar ... 33x*; (2) membaca lafaḍ *Lāilaha ilallāh imānan billāh*, dst.

Wirid dibaca secara berulang-ulang merupakan proses pembiasaan melakukan pekerjaan dengan ajeg dan kebiasaan adat hidup yang istiqomah. Dikatakan adat (kebiasaan) dapat menjadi dasar hukum.³⁵

Istiqamah merupakan salah satu syarat utama bagi pemula dalam menjalani perjalanan sufi, sebab orang yang ma'rifatullah untuk tetap istiqamah ditandai dengan keadaan perubahan pelaksanaan ibadahnya.³⁶

2) Memasang ornamen, dengan cara (1) menunggu perintah dari pondok, (2) menentukan tempat yang akan dipasang, (3) mengukur, (4) mengumpulkan material, (5) melapiskan, (6) membenangnya.

Pemasangan ornamen dengan cara melapiskan

³⁴ QS. An-Naba' [78]: 9.

³⁵ Amir Syarifuddin, *Uṣul Fiqh Jilid 2*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009, 394.

³⁶ Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Op.Cit*, 293-294.

material dengan tujuan untuk denaturalisasi yaitu peniadaan kesamaan antara Tuhan dengan makhluk.³⁷

c. *Al-A'iqqah*, melakukan *istigāṣah* dan menyapu halaman pondok.

1) *Istighāṣah* setiap hari aḥad pagi. Cara mengamalkannya adalah ṣalat subuh berjamaah, sesudah ṣalat subuh membaca lafaḍ *Ilahī anta maqsūdi wa riḍāka maṭlūbi a'tīni maḥabbatik wa ma'rifatik*, membaca *Fātiḥah* dihadiahkan kepada K. Aḥmad, membaca lafaḍ *Subḥāna Allāh* 33x, dst.

Istighāṣah adalah amalan yang bernilai ibadah yang dilakukan dengan berjamaah, dengan tujuan memohon pertolongan Allah. Permohonan merupakan doa yang diperintahkan oleh Allah swt. Firman Allah, artinya, "Berdoalah kepada-Ku niscaya Aku perkenankan bagimu."³⁸

Istighāṣah dilakukan pada waktu pagi karena udara pagi hari masih jernih belum tercampur polusi udara. *Istighāṣah* dilakukan sepekan sekali merupakan pekerjaan yang mempunyai frekuensi sedang agar tidak menjenuhkan, mengakibatkan seseorang

melakukannya dengan istiqamah. Ḥadīṣ Nabi, "Istiqomahlah kamu dan janganlah kamu sekali-kali menghitung amalmu".³⁹

2) Menyapu halaman pondok, dengan cara mengetahui tempat yang akan dibersihkan/disapu, dilaksanakan setiap hari sabtu minggu, dimulai jam 06.00 sampai 15-30, membersihkan kotoran, alat sapu, alat pengki, dibuang ke tempat sampah, debu kotoran dijadikan sebagai pupuk.

Menyapu mengandung arti pembersihan atau *ṭaharah*, yaitu membersihkan dari ḥadaṣ dan najis agar seseorang menjadi suci dari keduanya. Abu Suja' mengatakan, tata cara menghilangkan najis yaitu dengan menghilangkan airnya, rasa, sifat, warna, dan baunya.⁴⁰

d. *Fusyīlu al-Iqtīṣād al-Awwal*, menjalankan musafir dan sebagai bendahara.

1) Musafir dilakukan dengan cara: (1) niat, (2) berangkat dari rumah, (3) menuju tempat tujuan, (4) tidak istirahat, (5) jarak yang ditempuh 120.000 kaki, (6) pulang dan musafir tidak

³⁷Isma'il R. Al-Faruqi, dan Lois Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, Bandung: Penerbit Mizan, 2003, 413.

³⁸QS. Al-Mu'min [40]: 60.

³⁹Al-Suyūṭy di dalam *Al-Jami' Al-Ṣaghīr*, ḥadīṣ ini diriwayatkan oleh Ṭabrany dan Salamah bin al-Ahwa Al-Qusyairi, 2002:293.

⁴⁰Ahmad bin al-Husain al-Syāḥir Abi Syuja', *Syarah al-'Alāmat al-Syaikh Muhammad bin Qāsim al-Gazī Faṭḥu al-Qarīb al-Majīd*, Bandung: Syirkah al-Ma'ārif lil-Ṭab'i wa al-Naṣr, tt, 10.

boleh istirahat, (7) berdoa, (8) masuk pada pelosok desa.

Musafir bersifat jasmaniyah yaitu perpindahan fisik atau tubuh dari suatu tempat ke tempat lain dengan tujuan untuk kebaikan. Musafir batiniyah (niat) mengandung arti dorongan (motivasi) psikologis untuk melakukan sesuatu menuju ke arah yang lebih baik.

Musafir merupakan *maqam* dalam tasawuf. Musafir dilaksanakan bertujuan untuk melatih akhlak seseorang. Seperti Ibrahim al-Adham ketika musafir membawa jarum dan tempat air. Jarum digunakan untuk menjahir pakaian apabila robek, tempat air digunakan untuk bersuci.⁴¹

- 2) Bendahara, diberi tugas untuk melakukan pengumpul dan penggali dana, membelanjakannya, membuat laporan pertanggung jawaban.

Bendahara merupakan bentuk tugas menjalankan amanat (kepercayaan) yang mengandung nilai kejujuran. Sabda Nabi, artinya, "Sesungguhnya kejujuran dapat menunjukkan kebaikan".⁴²

⁴¹Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Op.Cit*, h. 433.

⁴²Al-Suyūṭy Juz 1, tt:84 menyatakan, ḥadīṣ ini disepakati oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim.

e. *Fusyīlu al-Ussrah*, mengamalkan *wasīlah* kepada K. Aḥmad dan membuat bata merah.

- 1) *Wasīlah* kepada K. Aḥmad dilakukan dengan cara: membaca fatīḥah ditujukan kepada Nabi Muhammad saw, Sayyidina Ali R.A., Abdul Qadir Jilani, K. Aḥmad, membaca Surat *al-Ikhlāṣ* 3x dan seterusnya.

Wasilah merupakan stimulus yang dapat melakukan interaksi yang bersifat psikologis dengan orang lain walaupun secara fisik (tubuh) sudah dikubur, karena jiwa itu kekal tidak bisa mati.

Wasilah dibangun dengan dasar kepercayaan adanya sesuatu hubungan antara jiwa seseorang. Seperti pendapat Morisson, nilai harapan adalah adanya suatu kepercayaan adanya hubungan khusus diantara dua hal, sehingga menunjukkan adanya kemungkinan hubungan antara dua objek.⁴³

- 2) Membuat bata merah, dilakukan dengan cara: mengaduk dari bahan tanah dan air, dicetak, dikeringkan, dibakar.

Membuat bata merah merupakan proses pendidikan muamalah yang bernilai ibadah dengan tujuan

⁴³Morisson, *Teori Komunikasi Individu Hingga Masa*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013, 92.

mencari riḍa Allah, yang mendatangkan ganjaran. Ganjaran dapat berupa *immaterial* dan material. Ganjaran *immaterial* berupa surga Allah nanti di akhirat. Ganjaran material berupa ongkos-ongkos *diyah* (upah).⁴⁴

f. *Fusyīlu al-Iqtisād al-Šāny*, melakukan wirid dan membersihkan pondok.

1) Wirid, dilakukan dengan cara: ṣalāt subuh berjamaah, membaca *fatiḥah* ditujukan kepada *K. Aḥmad*, membaca *Subḥāna Allah ... 33x* dan seterusnya.

Wirid adalah doa. Doa merupakan alat interaksi antara hamba dengan Tuhan-nya. Doa merupakan alat motivasi yang bersifat psikologis dan fisiologis yang memberi dorongan melakukan sesuatu yang lebih semangat, dan alat untuk membelah cahaya kebaikan dari Allah, sehingga Rasul bersabda, "Doa adalah gaman orang mukmin".⁴⁵

2) Membersihkan lingkungan pondok, dilakukan dengan cara: membersihkan kotoran dengan sapu, dikumpulkan, ditampung di pengki, diangkat dengan gerobag,

diangkat pada tempat sampah, dibakar.

Membersihkan lingkungan pondok merupakan simbol pensucian jiwa dan pembersihan jasad yang mengganggu tembusnya sinar Ilahi pada diri seseorang. Cahaya Ilahi berupa petunjuk dari Allah.⁴⁶

g. *Al-Ṭālib*, mengamalkan *Ṣalāwat Bahru 'Ulūmiyyah* dan bertugas sebagai sekretaris.

1) Mengamalkan *Ṣalāwat Bahru 'Ulūmiyyah*, dilakukan dengan cara: suci dari ḥadaś, menghadap kiblat, membaca *Allāhumma bi-ḥaqqi iyyāka na'budu...* sampai *amīn, amīn, Yā Rabbal 'ālamīn*.

Ṣalawat merupakan doa yang dijadikan alat untuk wasilah menuju pada Allah, wasilah kepada Nabi Muḥammad didasari dengan kepercayaan bahwa Allah menjadikan Muḥammad sebagai makh-luk yang mempunyai potensi untuk menghubungkan antara makhluk dengan Khaliq, serta pangkat yang diberikannya. Muḥammad saw merupakan tempat kedudukan *tajally* Allah, dan ia tempat menyerap sifat atau kekuasaan Allah. Maka ia berhak memohonkan dirinya dan untuk orang lain. Rasul bersabda, artinya,

⁴⁴QS. An.Nisā' [4]: 134.

⁴⁵Al-Suyūṭy berpendapat, ḥadīṣ tersebut diriwayatkan oleh Abu Ya'ly dan Hakim Al-Suyūṭy Juz 2, tt:17.

⁴⁶ QS. Ali Imran [3]: 73.

“Saya (Muḥammad) adalah orang yang pertama mensyafaati dan memintakan syafaat”.⁴⁷

- 2) Sekretaris, diberi tugas berupa: menerima surat, mencatat dan menghimpun kegiatan pondok, membuat surat, membuat SK, mengendalikan kegiatan pondok, mencatat keputusan rapat. Sekretaris merupakan bentuk amanat dari Allah lewat hamba-Nya. Amanat kalau dikerjakan dengan baik dapat dinilai ibadah dan mendatangkan manfaat seperti Allah memberikan amanat kepada Rasul saw untuk menyampaikan rahmat di seluruh alam.⁴⁸
- h. *Muwazzaf al-Awwal*, melakukan pengamalan yaitu berupa memelihara binatang dan infak.
 - 1) Memelihara binatang dengan cara memberi makan, membersihkan dan memperbaiki kandangnya. Pembersihan dapat dipahami sebagai pensucian jiwa dari noda dan pensucian fisik dari najis yang melekatnya. Jiwa yang suci dari noda dan dosa dapat menjadikan tersingkapnya cahaya Ilahi yang akan menumbuhkan jiwa seseorang karena tidak terhalangnya, sehingga menjadi *muḥādarah*. *Muḥā-*

darah yaitu kehadiran hati yang menjadikan *muḥāsya-fah*, menjadikan *mukāsya-fah*, menjadi *musyahadah*, yaitu kehadiran yang Haq (dalam hati). Jika “langit *sirri*” (rahasia) ketuhanan bersih dari “mendung *sitru*” maka matahari kesaksian terbit dari bintang kemuliaan.⁴⁹

- 2) Infak dengan cara membelanjakan harta untuk mencukupi kebutuhan makhluk Allah. Infak merupakan *ḥikmah* dengan cara membelanjakan hartanya untuk mencukupi kebutuhan makhluk-Nya.⁵⁰
- i. *Muwazzaf al-Ṣāny*, melakukan pengamalan yaitu membaca yasin dan membersihkan masjid.
 - 1) Membaca yasin dilakukan dengan cara membaca fatiḥah ditujukan kepada Rasul saw, Abdul Qadir Jaelani, Wali *hāzā* zaman, para guru, Nabi Qidir as, K. Aḥmad, membaca *Yā Kāfiy ...* 3x, membaca Surat Yasin. Membaca yasin apabila diulang-ulang sampai menjadi kebiasaan dapat menggeser kebiasaan lama yang negatif menuju pada perubahan yang positif. Surat yasin kalau dibaca dengan baik dapat menggetarkan

⁴⁷Al-Suyūṭy menyatakan, ḥadīṣ ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Abu Dawud Al-Suyūṭy Juz 2, tt:107.

⁴⁸QS. Al-Anbiyā' [21]: 107.

⁴⁹Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Op.Cit*, h. 90.

⁵⁰QS. Al-Ḥadid [57]: 7.

- hati manusia dan menambah keimanan baginya.⁵¹
- 2) Membersihkan masjid dilakukan dengan cara: membersihkan lantai dengan sapu ijuk, mengepel dengan kain, membersihkan kain pel kemudian digunakan lagi untuk mengepel lagi, mengulangi pembersihan kain pel kemudian digunakan untuk mengepel sampai bersih.
- Membersihkan masjid merupakan simbol pembersihan rumah Allah agar terbebaskan dari najis sehingga tetap terjaga kesucian-nya. Tempat yang suci merupakan salah satu syarat sahnya ibadah shalat. Seperti pendapat Abu Suja', syarat sahnya shalat ada lima yaitu suci anggota badan, suci tempatnya, menutupi aurat, mengetahui waktu dan menghadap kiblat.⁵²
3. Keadaan jiwa para santri ketika mengamalkannya (*ḥāl*).
- a. *Al-Mudmin*, ketika mengamalkannya ia merasa haru dan gembira.
- 1) Perasaan haru muncul karena merasa diperhatikan oleh orang lain yang tidak pernah terlintas dalam hatinya. Perhatian dalam bentuk perintah mengamalkan wirid (*istighāṣah*).
- 2) Perasaan gembira muncul karena merasa diperhatikan orang lain. Perhatian dalam bentuk memasang paving. Perhatian adalah kebutuhan hidup seseorang untuk diterima orang lain merupakan kebutuhan sosial. Kebutuhan hidup (sosial) termasuk adanya perhatian dari orang lain. Seperti pendapat Maslow bahwa, kebutuhan sosial (*social needs*) dimanifestasikan pada kebutuhan akan perasaan diterima orang lain (*sense belonging*).⁵³
- b. *Al-Syārib*, ketika mengamalkan wirid ia merasa senang dan ketika memasang ornamen ia merasa khawatir. Perasaan senang muncul karena jiwanya merasa terhibur ketika mengamalkan wirid dengan bersama-sama dan jiwanya merasakan adanya harapan yang lebih baik bagi dirinya maupun orang lain. Perasaan khawatir karena merasa takut melakukan sesuatu yang hasilnya tidak sesuai dengan harapan sehingga muncul harapan pada sesuatu yang lebih baik. Sesuai dengan pendapat Abu Ali Ar-Ruzbari, *khauf* dan *raja'* bagaikan dua sayap burung itu seimbang maka burung itu akan terbang dengan seimbang.⁵⁴

⁵¹ QS. Al-Anfāl [8]: 2.

⁵²Ahmad bin al-Husain al-Syāhīr Abi Suja', *Op.Cit*, h. 13.

⁵³Wahjosumedjo, *Kepemimpinan dan Motivasi*, Jakarta: Ghia Indonesia, 1984, 185.

⁵⁴Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Op.Cit*, h. 179.

- c. *Al-A'iqqah*, ketika mengamalkan *istigāṣah* ia merasa haru dan ketika menyapu lantai pondok ia merasa senang.
- 1) Perasaan haru timbul ketika mengamalkan *istighāṣah* karena diakui sebagai santri pondok ini. Haru karena mendapat perhatian dari orang lain, karena merasa dirinya merasa terhibur. Menurut Thomas F. O'dea, tujuan agama adalah untuk dukungan kepastian dan pelipur lara.⁵⁵
 - 2) Perasaan senang timbul ketika menyapu lantai pondok, karena ia merasa diakui sebagai orang yang bermartabat. Pengakuan merupakan motivasi ingin diterima pada suatu masyarakat. Menurut Maslow, motivasi mendorong manusia untuk diakui.⁵⁶
- d. *Fusyīlu al-Iqtīṣād al-Awwal*, ketika musafir ia merasa mawas diri (*muḥāṣabah*) dan *raja'*, ketika menjadi bendahara merasa senang.
- 1) *Muḥāṣabah* (mawas diri), muncul ketika musafir karena menyesali perbuatan-perbuatan yang tidak baik. Penyesalan adalah taubat, artinya kembali pada kebaikan, tidak akan mengulangi perbuatan yang telah dilakukan dengan rasa penyesalan. Nabi bersabda, "Taubat nasuḥa yaitu penyesalan."⁵⁷
 - 2) Perasaan *raja'* (mengharap) muncul ketika musafir, karena ia mengharapkan rahmat Allah SWT. Menurut Abdullah Qubiq, *raja'* ada 3 (tiga) macam yaitu: (1) pekerjaan baik harap diterima, (2) orang yang mengerjakan jahat lalu bertobat, (3) orang yang berbuat dusta mengharap ampunan.⁵⁸
 - 3) Perasaan senang muncul ketika menjalankan tugas sebagai bendahara, karena ia mendapat kepercayaan berupa tugasnya yang dinamakan amanat. Amanat harus disampaikan kepada ahlinya.⁵⁹
- e. *Fusyīlu al-Ussrah*, ketika melakukan *tahlil* ia merasa *wusul* dengan K. Aḥmad, dan merasa gembira ketika mencetak bata merah.
- 1) *Wusul* dapat timbul ketika membaca *tahlil* karena adanya interaksi psikologis pada masa hidupnya. Psikis (jiwa masih dapat mengadakan hubungan lewat doa walaupun secara fisik orang

⁵⁵Thomas F. O'dea, 1981, *Sosiologi Agama: Suatu Pengantar Awal*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Yasogama, dari *The Sociology of Religion*, Jakarta: CV. Rajawali, 1981, 29.

⁵⁶Nashar, *Peranan Motivasi dan Kemampuan Awal dalam Kegiatan Belajar Mengajar*, Jakarta: Delia Press, 2004, 114.

⁵⁷Menurut Al-Suyūṭy, ḥadīṣ itu diriwayatkan oleh Ibnu Abi Ḥākīm dan Ibnu Mardawaih Al-Suyūṭy Juz 1, tt:135.

⁵⁸Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Op.Cit*, h. 178.

⁵⁹QS. An-Nisā [4]: 58.

- sudah meninggal dunia, karena jiwa itu kekal (tidak mati). Seperti doa anak saleh.⁶⁰
- 2) Perasaan gembira muncul ketika mencetak bata merah karena adanya sentuhan jiwa untuk mendorong berbuat yang lebih baik dan mendapat imbalan sesuatu yang dapat menyenangkan orang lain. Rasul bersabda, artinya, “Barangsiapa menyenangkan kaum Anṣar, maka Allah akan menyenangkannya.”⁶¹
- f. *Fusyīlu al-Iqtīṣād al-Šāny*, ketika mengamalkan wirid ia merasa ada harapan (*raja'*), ketika membersihkan halaman pondok ia merasa ada harapan (*raja'*).
- 1) *Raja'* muncul ketika melakukan wirid, karena jiwanya merasa adanya harapan pada kemurahan Allah SWT.
 - 2) *Raja'* tumbuh ketika membersihkan halaman pondok karena di dalam jiwanya mengharap rahmat dari Allah SWT. Rahmat merupakan bentuk ungkapan yang *mustaq* (pecahan dari *rahman* dan *rahim* Allah). firman Allah, artinya, “Dengan menyebut Asma Allah yang Maha Pemurah dan Maha Penyayang.”⁶²
- g. *Al-Tālib*, merasa senang dan harap ketika membaca *Ṣalāwat Bahru 'Ulūmiyyah*, dan merasa senang dan khawatir ketika menjalankan tugasnya sebagai sekretaris.
- 1) Perasaan senang muncul ketika membaca *Ṣalāwat Bahru 'Ulūmiyyah*, karena merasa mendapat bimbingan dari Rasul saw dan mengharap berkah dari Rasul saw.
 - 2) Perasaan senang muncul ketika menjalankan tugasnya sebagai sekretaris karena dapat menjalankan tugasnya sesuai dengan target, merasa khawatir karena melakukan sesuatu tidak sesuai dengan harapan (target). Perasaan senang akan muncul kemungkinan harapan atau kekhawatiran yang mengarah pada kebaikan. Khawatir biasanya dirasakan adanya stimulus negatif. Seperti firman Allah, “Sesungguhnya Kami berikan kepadamu cobaan ketakutan.”⁶³
- h. *Muwazzaf al-Awwal*, ketika memberi makan binatang ia merasa senang dan gembira dan khawatir.
- 1) Perasaan senang muncul ketika memberi makan binatang karena jiwanya merasa tersentuh dengan adanya kemurahan Allah yang diterima, sehingga dapat terdorong untuk melakukan pekerjaan itu.

⁶⁰ Al-Suyūṭy Juz 1, *Op.Cit*, h. 84.

⁶¹ *Ibid* Juz 2, *Op.Cit*, h. 160.

⁶² QS. Al-Fātiḥah [1]: 1.

⁶³ QS. Al-Baqarah [2]: 155.

- 2) Perasaan gembira muncul ketika membelanjakan hartanya untuk mencukupi sebagian kebutuhan hewan, sehingga dapat tumbul dengan sehat.
 - 3) Perasaan khawatir muncul ketika membelanjakan hartanya karena tidak dapat mencukupi kebutuhan hewan itu.
- i. *Muwazzaf al-Sāny*, merasa sambungrasa (*wusul* dengan Allah) ketika membaca yasin, dan merasa senang ketika membersihkan lingkungan masjid.
- 1) *Wusul* (sambungrasa) dengan Allah muncul ketika membaca yasin karena membaca Surat Yasin merupakan bentuk ibadah kepada Allah SWT. Rasul bersabda, artinya, “Bacalah surat yasin ketika menjelang malam.”⁶⁴
 - 2) Perasaan gembira muncul ketika membersihkan lingkungan masjid, karena masjid itu milik Allah. Membersihkan masjid dengan rasa cinta berarti ia mencintai Zat yang memiliki masjid itu yaitu Allah swt.
4. Akhir kehidupan para santri setelah mengamalkannya (*gayāh*).
- a. *Al-Mudmin*, setelah mengamalkan wirid dan memasang paving, ia menjadi orang yang benar dalam perkataannya (*ṣidiq*) orang yang benar dalam perkataan dan perilakunya (*ṣaddiq*). Seperti pendapat Al-Qusyairi, *ṣiddiqūn* ialah orang yang benar pernyataannya dan perkataan dan sifatnya.⁶⁵
 - b. *Al-Syārib*, setelah mengamalkan wirid dan memasang ornamen, ia menjadi orang yang taat dalam menjalankan perintah agama yaitu menunaikan ṣalat lima waktu dan akad nikah. Diterangkan dalam Al-Qurān, artinya, “Hai orang yang beriman taatlah kepada Allah dan taatlah pada Rasul-Nya.”⁶⁶
 - c. *Al-ʿIqqah*, setelah mengamalkan wirid (*istigāṣah*) dan membersihkan halaman pondok, ia menjadi orang yang taat beragama yaitu berbakti kepada Allah dan kepada kedua orang tuanya. Bentuk ketaatan kepada dapat dibuktikan dengan rasa syukur kepada Allah dan kedua orang tuanya. Firman Allah, artinya, “Bersyukurlah kepada-Ku dan kedua orang tuamu.”⁶⁷
 - d. *Fusyīlu al-Iqtisād al-Awwal*, setelah melakukan musafir dan menjalankan tugasnya sebagai bendahara, ia menjadi senang dan menjadi orang yang *ṣaddiq*. *Ṣaddiq* mempunyai posisi yang sejajar dengan takwa, karena keduanya mempunyai perilaku yang sama yaitu membenarkan bahwa semua nikmat datang

⁶⁴ Al-Suyūṭy Juz 1, *Op.Cit*, h. 52.

⁶⁵ Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Op.Cit*, h. 302.

⁶⁶ QS. Nisā [4]: 59.

⁶⁷ QS. Luqman [31]: 14.

- dari Allah. Firman Allah, artinya, "Wahai orang yang beriman bertakwalah kepada Allah."⁶⁸
- e. *Fusyīlu al-Ushrah*, setelah mengamalkan *wasīlah* dan mencetak batu bata, ia menjadi sambungrasa dengan K. Aḥmad dan tentram karena merasa kecukupan fasilitas hidup. Fasilitas merupakan nikmat yang datang dari Allah yang tidak dapat dihitung nilainya. Firman Allah, artinya, "Dan jika kamu menghitung nikmat Allah tidaklah dapat kamu hitung."⁶⁹
- f. *Fusyīlu al-Iqtiṣād al-Ṣāny*, menjadi gembira karena jiwanya tersalur melalui pekerjaannya (membersihkan halaman pondok) dan ia bertawakal kepada Allah dengan memasrahkan semua urusannya kepada-Nya. Tawakal kepada Allah dapat menjadikan seseorang yang tulus tanpa pamrih dari motif apapun. Firman Allah, artinya, "Padahal mereka tidak disuruh kecuali menyembah Allah dengan menurunkan ketaatan kepadanya."⁷⁰
- g. *Al-Tālib*, menjadi *wusul* (sambungrasa dengan K. Aḥmad), karena merasa mendapat bimbingan daripadanya pada masa hidupnya. Dan menjadi orang yang jujur (*ṣaddiq*), karena mempercayai nikmat yang diterima merupakan nikmat dari Allah

yang mengakibatkan hilangnya keraguan atau yakin.⁷¹

- h. *Muwazzaf al-Awwal*, menjadi yakin atas pekerjaannya bahwa pekerjaan itu dapat dilakukan dengan gembira yang merupakan anugerah dari Allah. Hasil yang diperoleh dari pekerjaannya merupakan pertolongan dan kekuasaan-Nya (*tawaḍḍu'*). *Tawaḍḍu'* adalah kemuliaan.⁷²
- i. *Muwazzaf al-Ṣāny*, menjadi yakin, tidak punya keraguan dalam menjalani perintah Allah. Akhirat menjadi pilihan nomor satu (*zuhud*). Sesuai dengan firman Allah, "Sedangkan akhirat itu lebih baik dan lebih kekal."⁷³

E. Penutup

Kesimpulan penelitian ini mengacu kepada perumusan masalah yang telah diajukan sebelumnya, yaitu:

1. Kehidupan para santri di pondok Bibahri 'Asfarah dikelompokkan menjadi tiga macam, yaitu: a) Santri yang berlatar belakang hidup sebagai pelanggar syariat Islam. Kelompok ini dinamakan *al-Fussāq*; b) Santri yang berlatar belakang menderita dalam kehidupan sosial ekonomi. Kelompok ini dinamakan *al-Fusyīl*; c) Santri yang bertolak belakang dengan kedua kelompok di atas, terbebas dari pelanggaran syariat Islam dan penderitaan hidup

⁷¹ QS. Al-Baqarah [2]: 2.

⁷² Al-Syekh Zainu al-Dīn 'Abdu al-'Azīs ibnu Zainu al-Dīn al-Mulaibāry, *Irsyādu al-'Ibād*, Semarang: Maktabah Wamaṭba'ah Karya Putra, tt, 66.

⁷³ QS. Al-A'lā [87]: 17.

⁶⁸ QS. Al-Taubat [9]: 119.

⁶⁹ QS. Ibrahim [14]: 34

⁷⁰ QS. Al-Bayyinah [98]: 5.

- dalam sosial ekonomi. Kelompok ini dinamakan kelompok *al-Abriyā'*.
2. Pelatihan-pelatihan yang dilakukan para santri pada pondok Bibahri 'Asfarah ini disebut *riyāḍah*. *Riyāḍah* terdiri dari dua macam, yaitu jasmaniah dan rohaniah. *Riyāḍah* jasmaniah terdiri dari bermacam-macam kegiatan, seperti memasang ornamen, memasang paving, membersihkan halaman, membersihkan masjid, memelihara binatang, dan lain sebagainya sesuai tugas masing-masing santri. *Riyāḍah* rohaniah berupa kegiatan dzikir, salawat, salat berjama'ah, tadabbur alam melalui safar, dan lain sebagainya. Semua kegiatan pelatihan itu diarahkan untuk membentuk para santri menjadi seorang sufi.
 3. Ketika mengamalkan *riyāḍah* jasmani dan rohani, mereka merasa senang dan gembira. Kesenangan dan kegembiraan itu dikarenakan merasa diperhatikan oleh orang lain, merasa sambungrasa (*wusul*) dengan gurunya. Selain itu, mereka merasa dibimbing, merasa ada harapan kebaikan dari Allah.
 4. Setelah mereka menjalani semua tugas yang diberikan oleh pondok Bibahri 'Asfarah, mereka merasakan adanya perubahan yang sangat berarti. Perubahan itu berupa ketenangan dan ketentraman jiwa, yang sebelumnya tidak dirasakan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abi Syuja', Ahmad bin al-Husain al-Syahir, *Syarah al-'Alāmat al-Syaikh Muhammad bin Qāsīm al-Gazī Faṭḥu al-Qarīb al-Majīd*, Bandung: Syirkah al-Ma'ārif lil-Ṭab'ī wa al-Naṣr, tth.
- Aḥmad bin Hanbal, *Zuhud*, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Darul Falah, 1421 H.
- Faruqi, Isma'il R., dan Lois Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, Bandung: Penerbit Mizan, 2003.
- Ghazali, Abu Hamid, *9 Risalah al-Ghazali*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan, dari *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī, Jilid 2-6*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2010.
- Glaser, Barney G., dan Anselm L. Strauss, *Penemuan Teori Grounded: Beberapa Strategi Penelitian Kualitatif*, alihbahasa oleh Abd. Syukur Ibrahim, Machrus Syamsuddin, dari *The Discover of Grounded Theory*, Surabaya-Indonesia: Usaha Nasional, tth.
- Haeri, Syaikh Fadhlalla, *Jenang-jenang Sufisme*, diterjemahkan oleh Ibnu Burdah dan Shohifullah, dari *The Elements of Sufism*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2000.
- Idrus, Muhammad, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Edisi Kedua, Yogyakarta: Penerbit Erlangga, 2009.
- Javad Nurbakhsy, *Psikologi Sufi*, diterjemahkan oleh Arief Rakhmat, dari *Psychology of Sufism Del wa Nafs*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Jilly, al-Syekh Abdul al-Karim bin Ibrahim, *Insān Kāmil Fī Ma'rifat al-Awākhirī Wa al-Awāil Juz 1, 2*, Lebanon-Beirut: Daru al-Fikri, tth.
- Kalābāzī, Abi Bakar Ishāq bin Muḥammad, *Al-Ta'aruf, Limaḏāhi Ahli al-Tasawwuf*, Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 H.
- Maraghi, Ahmad Muṣṭafa, *Tafsīr al-Māragī Juz 21*, Semarang: Ṭaha Putra, tth.
- Morisson, *Teori Komunikasi Individu Hingga Masa*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Muhaya, Abdul, "Spiritual Bangunan Studi Tentang Makna Spiritual Arsitektur Pondok Pesantren Salafiyah Biḥaru Bahri 'Asaili Faḍāilīrahmah," *Laporan Hasil Penelitian* di IAIN Walisongo, Semarang, 10 September, Semarang: LP2M IAIN Walisongo, 2013.
- Mulaibāry, Al-Syekh Zainu al-Dīn 'Abdu al-'Azīs ibnu Zainu al-Dīn, *Irsyādu al-'Ibād*, Semarang: Maktabah Wamaṭba'ah Karya Putra, tth.

- Nashar, *Peranan Motivasi dan Kemampuan Awal dalam Kegiatan Belajar Mengajar*, Jakarta: Delia Press, 2004.
- O'dea, Thomas F., *Sosiologi Agama: Suatu Pengantar Awal*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Yasogama, dari *The Sociology of Religion*, Jakarta: CV. Rajawali, 1981.
- Pengurus Pondok Pesantren Salafiyah Biḥāru Baḥri 'Asaili Faḍāilir Raḥmah, *Sejarah Hidup/Biografi/Manaqib Hadratus Syeikh KH. Aḥmad Baḥru Maḥladdudin Ṣaleh al-Maḥbub Raḥmat Alam Romo Kyai Aḥmad*, Malang: Pondok Pesantren Salafiyah Biḥāru Baḥri 'Asaili Faḍāilir Raḥmah, 2010.
- Qusyairi al-Naisaburi, Abul Qasim Abdul Karim Hawazin *Risalah Qusyairiyah: Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, ditahqiq oleh Ma'ruf Zariq & Ali Abdul Hamid Balthajy, dari *Ar-Risalatul Qusyairiyah Fi 'Ilmit Tashawwuf*, Jakarta: Pustaka Amani, 2002.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu-ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Samidi, "Kajian Kitab al-Hikam di Pondok Pesantren Biharu Bahri 'Asaili Faḍāilir Raḥmah Turen Kab. Malang Jawa Timur," *Laporan Penelitian*, Semarang: Kementrian Agama Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2010.
- Strauss, Anselm, dan Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif: Tatalangkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data*, terj. Muhammad Shodiq & Imam Muttaqien, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Syarifuddin, Amir, *Uṣul Fiqh Jilid 2*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.
- Syarraf, Muḥammad Jalāl, *Dirāsāt Fi al-Tasawwūf al-Islāmiyyi*, Beirut: Dar al-Naḍrah al-Arabiyyah, 1404 H.
- Syukur, Amin, *Tasawuf Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Wahjosumedjo, *Kepemimpinan dan Motivasi*, Jakarta: Ghia Indonesia, 1984.