

KONSEP MAQÂMÂT DALAM TRADISI SUFISTIK K.H. AHMAD ASRORI AL-ISHAQY

Rosidi

Sekolah Tinggi Agama Islam al-Fithroh Surabaya, Indonesia
E-mail: rosid_alfitrah@yahoo.com

Abstract: The article discusses the concept of sufistic thinking of K.H. Ahmad Asrori al-Ishaqy, the *murshid* (the spiritual guide) of al-Qâdirîyah wa al-Naqshabandîyah tariqa and the founder of al-Fithrah Islamic Boarding School in Kedinding Lor 99 Kenjeran Surabaya. In this article, the writer focuses mostly on the stages of the sufistic thinking of Kiai Asrori, because there are many sufistic concept that he stated. In addition, the writer tries to unveil Kiai Asrori's concepts on sufistic realm which are implemented in daily lives, not only by himself, but also by his pupils and his followers. The purpose of this research is to describe the sufistic concept of Kiai Asrori, focusing on the stage (*maqâmat*) which has been stated in his public sermon, his statement stated for certain people, and also by his scipts. Besides, the purpose of this research is also to describe about how to implement his concepts in daily lives. The writer argues that the concept of the *maqâmat* stated by Kiai Asrori is different from other Islamic mysticism figure before him not only in terms of numbers but also in orders. The most significant difference is that the followers do not have to follow the stage step by step. According to him, his followers may choose the *maqâmat* which are suitable with their ability.

Keywords: *Maqâmat*, al-Qâdirîyah wa al-Naqshabandîyah tariqa, sufistic thinking.

Pendahuluan

Pada dasarnya tasawuf merupakan jalan atau cara yang ditempuh oleh seseorang untuk mengetahui tingkah laku nafsu dan sifat-sifatnya, yang buruk maupun yang terpuji. Karena itu kedudukan tasawuf dalam Islam diakui sebagai ilmu agama yang berkaitan dengan aspek-aspek moral serta tingkah laku yang merupakan substansi Islam, di mana

secara filsafat tasawuf itu lahir dari salah satu komponen dasar agama Islam, yaitu Iman, Islam, dan Ihsan.¹

Dalam sejarah perkembangannya, para ahli membagi tasawuf menjadi dua. Ada tasawuf yang mengarah pada teori-teori perilaku dan tasawuf yang mengarah pada teori-teori yang rumit dan memerlukan pemahaman yang mendalam.² Tasawuf yang berorientasi ke arah pertama sering disebut sebagai tasawuf *Akhlâqî* atau tasawuf Sunnî. Tasawuf jenis ini banyak dikembangkan oleh generasi *al-salaf al-ṣâliḥ*. Adapun tasawuf yang berorientasi ke arah kedua disebut tasawuf *Falsafî*. Tasawuf ini dikembangkan oleh para sufi yang berlatar belakang filsuf.³ Amin Syukur membedakan dua tasawuf ini dengan terminologi tasawuf '*Amalî* atau tasawuf *Taḥbîqî* dan tasawuf *Ilmî* atau tasawuf *Naẓarî*.⁴ Sementara ada lagi yang membagi tasawuf menjadi tiga bagian, yakni tasawuf *Akhlâqî*, tasawuf '*Amalî*, dan tasawuf *Naẓarî*. Namun perlu dimaklumi pembagian ini hanya sebatas dalam kajian akademik, ketiganya hanya dipisahkan secara dikotomik, sebab dalam praktiknya ketiganya tidak bisa dipisahkan.⁵

Pengelompokan tasawuf ke dalam beberapa bagian seperti disebutkan di atas sangat mungkin terjadi, sebab pengertian dasar tasawuf baik menurut etimologi maupun terminologi banyak sekali pendapat. Zurrûq menulis bahwa terdapat banyak sekali pendapat dari kata apa derivasi istilah tasawuf berasal.⁶ Ia lalu mengerucutkan pendapat-pendapat tersebut hanya menjadi lima pendapat saja.⁷

Karena tasawuf adalah perjalanan ruhani seseorang, para sufi berbeda-beda dalam mengonstruksi urutan-urutan *maqâm* dalam

¹ M. Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 112.

² Ibid., 61. Lihat juga Abu al-Wafa al-Ghanimi at-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi Utsmani (Bandung: Pustaka, 1985), 140.

³ Syukur, *Tasawuf Kontekstual*, 61.

⁴ M. Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Nun, 2000), 43.

⁵ M. Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazâlî* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 44.

⁶ Nama lengkapnya Abû al-'Abbâs Aḥmad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Îsâ. Lahir pada tanggal 22 Muharram 846 H/1442 M di Fes Maroko, dan wafat pada tahun 899 H. Lihat Ahmad Zurrûq, *Qawâ'id al-Taṣawwuf wa Uṣûlîḥ* (Surabaya: STAI al-Fithrah Press, 2012), 4.

⁷ Ibid., 9.

tasawuf.⁸ Sebagai contoh, Abû Ḥâmid al-Ghazâlî memberikan urutan *maqâm* sebagai berikut: taubat, sabar, syukur, *kbawf*, *rajâ'*, tawakkal, *mahabbah*, *riḍâ*, ikhlas, *muḥâsabab*, dan *murâqabah*. Sementara Suhrawardi merumuskan *maqâm* dengan urutan, antara lain: taubat, *warâ'*, zuhud, sabar, *faqîr*, syukur, *kbawf*, tawakal, dan *riḍâ*. Adapun Ibn 'Arabî menyebutkan enam puluh *maqâm* dan menjelaskannya secara rinci tetapi tidak mempedulikan sistematika *maqâm* tersebut.⁹

Artikel ini ingin mengulas tentang konsep *maqâmat* menurut K.H. Ahmad Asrori, yang ternyata cukup jauh berbeda dalam mengonsepsikan *maqâmat* dengan teoretikus tasawuf klasik.

Sketsa Biografis K.H. Ahmad Asrori al-Ishaqy

K.H. Ahmad Asrori al-Ishaqy dilahirkan di Surabaya pada tanggal 17 Agustus 1951.¹⁰ Ia adalah putra keempat dari sepuluh bersaudara. Ayahnya bernama K.H. Muhammad Usman al-Ishaqy¹¹ dan ibunya bernama Nyai Hj. Siti Qomariyah binti K.H. Munadi. Jika dirunut, nasab K.H. Asrori bersambung dengan Nabi Muhammad saw pada urutan yang ke-38.

Tanda-tanda ketokohan Kiai Asrori sudah nampak semenjak mudanya. Setelah menuntut ilmu di beberapa pondok pesantren di Jawa Timur, Jawa Tengah, dan Jawa Barat, Kiai Asrori muda berdakwah kepada anak-anak atau pemuda jalanan. Padahal, di rumahnya yang berlokasi di kelurahan Jatisrono, Kecamatan Semampir, ayahnya sendiri juga masih memerlukan tenaganya untuk membantu mengajar di Pondok Pesantren Raudhatul Muta'allimin Darul Ubudiyah yang diasuh oleh ayahnya itu.

⁸ Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2012), 170.

⁹ *Ibid.*, 170.

¹⁰ Zainul Arif, *Wawancara*, Surabaya 10 Maret 2014. Ada beberapa versi lain tentang tanggal kelahiran K.H. Asrori, di antaranya seperti yang tertera dalam KTP yang dikeluarkan oleh Kecamatan Semampir Surabaya tahun 1991. Tertulis di sana bahwa tanggal kelahiran K.H. Asrori adalah 20 November 1951. Pada KTP yang lain tertulis 1 Juni 1951.

¹¹ Seperti halnya putranya, K.H. Muhammad Usman al-Ishaqy adalah juga seorang mursyid tarekat Qâdiriyyah wa Naqshabandiyah. Al-Ishaqy adalah gelar yang dinisbatkan kepada Maulana Ishaq, ayah Sunan Giri. Sebab, K.H. Utsman adalah keturunan ke-14 dari Sunan Giri. Dari jalur ibu, silsilah nasab K.H. Asrori bersambung dengan Sunan Gunung Jati, Cirebon.

Dengan metode dakwahnya yang unik, yaitu dengan mengikuti hobi anak-anak jalanan seperti bermain musik, nongkrong, dan sebagainya, anak-anak muda tersebut sedikit demi sedikit bisa menerima ilmu yang diselipkan oleh Kiai Asrori melalui obrolan ringan ketika mereka semua sedang berkumpul.

Meskipun dalam skala yang lebih kecil, metode dakwah semacam ini mirip-mirip dengan apa yang dulu pernah dilakukan oleh para pendakwah Islam generasi awal di Indonesia, khususnya Wali Songo, di mana, cara mereka berdakwah pada waktu itu adalah melalui cara mengakulturasikan budaya Islam dan budaya lokal yang telah mengakar kuat di masyarakat. Mereka tak lantas langsung ‘membabat habis’ budaya-budaya lokal yang pada waktu itu bisa dibilang ‘tidak Islami’, seperti *wayangan*, *gendongan*, *gendorenan*, dan lain sebagainya. Namun, budaya-budaya lokal tersebut justru digunakan sebagai sarana pendekatan ataupun sarana untuk menarik minat penduduk pribumi terhadap Islam, sehingga setelah timbul ketertarikan dalam diri mereka, pada tahap selanjutnya, secara psikologis mereka tentu juga akan lebih siap untuk menerima dakwah Islam.

Seiring berjalannya waktu, semakin lama semakin banyak pula pemuda yang tertarik dengan metode ataupun konsep dakwah yang dilakukan oleh Kiai Asrori, sehingga pada akhirnya, Kiai Asrori mengajak mereka untuk mengadakan majelis *manâqib* dan pengajian di Gresik. Majelis yang pertama kali ini dilaksanakan di kampung Bedilan, yang di kemudian hari diadakan secara rutin pada tiap bulannya di tempat tersebut. Majelis ini diisi dengan pembacaan *manâqib* Shaykh ‘Abd al-Qâdir al-Jilânî, pembacaan *manlid*, dan tanya jawab keagamaan. Majelis ini awalnya diberi nama jemaah KACA, akronim dari Karunia Cahaya Agung. Namun agar lebih familiar, Kiai Asrori menyebut anggota jemaah KACA dengan sebutan “orong-orong”. Secara harfiah, Orong-orong adalah binatang melata yang biasa keluar pada malam hari. Secara filosofis, pemberian nama semacam ini disesuaikan dengan perilaku anak-anak muda pengikut Kiai Asroti yang rata-rata memang mempunyai kebiasaan keluar pada waktu malam hari. Dalam perkembangannya, nama orong-orong ini kemudian menjadi lebih terkenal dibandingkan dengan nama KACA. *Dus*, jemaah orong-orong inilah yang kelak, di kemudian hari bermetamorfosis dan menjadi embrio dari lahirnya jemaah al-Khidmah.

Meski masih muda, ketokohan Kiai Asrori yang karismatik dan netral serta sikapnya yang non-partisan terhadap kelompok keagamaan tertentu ataupun terhadap partai politik tertentu, pada akhirnya membuatnya disegani oleh berbagai kalangan masyarakat dari strata sosial dan kelompok yang berbeda-beda. Majelis-majelisnya bersifat inklusif serta terbuka bagi siapapun dan dari kelompok manapun, sehingga karena tidak adanya kesan eksklusivisme ini, tak mengherankan jika dalam majelis-majelis yang dipimpinnya, para pejabat sipil maupun pemerintahan yang notabene mempunyai pandangan keagamaan atau politik yang berbeda-beda, sering kali terlihat rukun serta mau untuk duduk bersama-sama dalam sebuah majelis.

Pada tahun 1983, Kiai Asrori membuat musala di Kelurahan Tanah Kali Kedinding, Surabaya. Dalam perkembangannya, ternyata banyak masyarakat sekitar yang antusias serta tertarik untuk memondokkan anak-anak mereka di kediaman baru Kiai Asrori itu. Akhirnya, Kiai Asrori mendirikan masjid dan pondok pesantren yang kemudian diberi nama Pondok Pesantren al-Salafi al-Fithrah.

Pada tahun 1989, Kiai Asrori menikah dengan Moethia Setjawati. Dari pernikahan tersebut, ia dikaruniai dua orang putra dan tiga orang putri. Secara berurutan dari yang paling sulung, mereka adalah Sierra en-Nadia, Saviera es-Salafia, Mohammad Ayn el-Yaqin, Mohammad Nur el-Yaqin, dan Sheila ash-Shabarina.¹²

K.H. Ahmad Asrori meninggal pada tahun 2009, tepatnya pada hari Selasa pagi tanggal 18 Agustus bertepatan dengan tanggal 26 Syaban 1430 H. dalam usia 58 tahun, setelah menderita sakit kurang-lebih selama tiga tahun. Ia dimakamkan di masjid lama yang berada di kompleks Pondok Pesantren al-Salafi al-Fithrah. Pada bulan itu, Kiai Asrori masih sempat memimpin Haul Akbar di Pondok Pesantren al-Fithrah dengan menggunakan tabung oksigen sebagai alat bantu pernafasan yang disediakan oleh dokter pribadinya dan diletakkan di sampingnya. Selama menderita sakit berkepanjangan, Kiai Asrori tetap istiqamah menghadiri majelis-majelis zikir yang telah puluhan tahun dibinanya di berbagai daerah. Hal ini menunjukkan kegigihan Kiai Asrori dalam menyiarkan amalan-amalan para ulama salaf saleh. Hal itu sekaligus juga merupakan wujud nyata kecintaannya kepada para

¹² Wisjubroto, *Wawancara*, Surabaya 02 Maret 2014.

jemaahnya. Haul pada tahun 2009 di Pondok Pesantren al-Salafi al-Fithrah tersebut menjadi kebersamaannya yang terakhir kalinya bersama ratusan ribu jemaah dan santrinya.

Meninggalnya Kiai Asrori merupakan kehilangan besar bagi para murid tarekat al-Qâdirîyah wa al-Naqshabandîyah yang dipimpinnya dan telah tersebar hampir di seluruh Indonesia dan beberapa negara di Asia Tenggara. Meninggalnya Guru Tarekat yang santun ini sekaligus juga meninggalkan kesedihan yang mendalam bagi para pecinta dan pengagumnya yang tergabung dalam organisasi jemaah al-Khidmah yang dibentuknya pada tahun 2005.

Dalam konteks pendidikan, Kiai Asrori hanya mengenyam pendidikan formal sampai kelas tiga Sekolah Dasar.¹³ Selanjutnya, seperti umumnya putra kiai di daerah Jawa, Kiai Asrori menimba ilmu di pondok pesantren sebagai persiapan untuk melanjutkan tongkat estafet kepemimpinan ayahnya. Sesuai dengan keinginan ayahnya, K.H. Muhammad Usman, pada tahun 1966, pondok pesantren yang pertama kali menjadi tempat belajarnya adalah pondok pesantren Darul Ulum, Peterongan, Jombang yang diasuh oleh K.H. Musta'in Romly¹⁴, yang juga seorang mursyid tarekat al-Qâdirîyah wa al-Naqshabandîyah.

Setelah setahun¹⁵ menimba ilmu pada K.H. Musta'in, Kiai Asrori melanjutkan studinya ke pondok pesantren al-Hidayah di desa Tertek, Pare, Kediri yang diasuh oleh K.H. Juwaini. Di pesantren ini, Kiai Asrori mengaji selama tiga tahun. Kitab-kitab yang didalami kebanyakan adalah kitab tasawuf seperti kitab *Ihyâ' Ulûm al-Dîn* karya Abû Hâmid al-Ghazâlî. Meski terhitung singkat, namun banyak sekali kitab yang dikhatamkan oleh Kiai Asrori di pondok asuhan Kiai Juwaini ini.¹⁶

Selepas dari Kediri, Kiai Asrori melanjutkan belajarnya ke Pondok Pesantren al-Munawwir, Krapyak, Yogyakarta, di bawah asuhan K.H. Ali Ma'shum. Di pesantren ini, durasi belajar Kiai Asrori

¹³ Muhammad Musyaffa', *Wawancara*, Surabaya 6 Maret 2014.

¹⁴ K.H. DR. Musta'in Romly adalah putera dari K.H. M. Romly Tamim, yang tak lain adalah guru tarekat K.H. Muhammad Utsman.

¹⁵ Kiai Asrori tidak pernah lama belajar di pondok pesantren tertentu. Dalam dunia pesantren, hal seperti ini dikenal dengan istilah *tabarrukan*. Masa menuntut ilmu yang paling lama bagi Kiai Asrori adalah tatkala di Pondok Pesantren al-Hidayah Tertek, Pare, Kediri yang diasuh oleh K.H. Juwaini.

¹⁶ Mas'ud Abu bakar, *Wawancara*, Surabaya 12 Februari 2014.

hanya selama beberapa bulan saja. Selanjutnya, ia belajar di salah satu pesantren di desa Buntet, Cirebon yang diasuh oleh K.H. Abdullah Abbas. Di pesantren ini, Kiai Asrori hanya belajar selama setengah tahun.¹⁷

Aktivitas Sosial Kemasyarakatan dan Keagamaan

Jemaah pengikut Kiai Asrori secara garis besar terbagi menjadi dua, yaitu mereka yang sudah mengikuti baiat tarekat al-Qâdiriyah wa al-Naqshabandiyah atau disebut *murid*, dan jemaah yang baru sebatas tertarik dengan majelis-majelis zikir yang diperuntukkan bagi siapapun yang mau mengikutinya. Kelompok kedua ini dinamakan jemaah.

Di Pondok Pesantren al-Salafi¹⁸ al-Fithrah yang berlokasi di Kelurahan Tanah Kali Kedinding Kecamatan Kenjeran yang didirikan dan diasuhnya, tak kurang dari 2000 santri putra-putri yang mukim, dan 1200 santri yang mengaji pulang dan pergi. Lembaga pendidikan formal di pondok ini bahkan telah tersedia lengkap mulai dari tingkat kanak-kanak sampai Perguruan Tinggi. Sedangkan untuk pendidikan non-formal yang dilaksanakan pada malam hari, ada TPQ dan madrasah diniyah.

Sejak Kiai Asrori membuka pengajian rutin bulanan di Pondok Pesantren al-Salafi al-Fithrah ini, jemaahnya bertambah dengan pesat. Pengajian rutin bulannya dihadiri tak kurang oleh 20.000 jemaah yang datang dari berbagai kota di pulau Jawa. Sedangkan haul akbar yang rutin diadakan setiap tahun di tempat yang sama, dihadiri tak kurang dari 200.000 jemaah yang berdatangan dari dalam maupun luar negeri. Selain itu, ada majelis zikir rutin mingguan dan majelis manaqiban bulanan yang dihadiri lebih dari sepuluh ribu orang jemaah.

Dengan didasari atas kesadaran bahwa manusia tidak akan hidup di dunia selamanya, Kiai Asrori berfikir jauh ke depan demi keberlangsungan pembinaan jemaah yang jumlahnya telah mencapai ratusan ribu ini. Maka dibentuklah sebuah organisasi keagamaan yang bernama jemaah “al-Khidmah”. Organisasi ini dideklarasikan secara resmi pada tanggal 25 Desember 2005 di Semarang Jawa Tengah. Kegiatan utamanya adalah menjadi semacam *Event Organizer (EO)*

¹⁷ Abdur Rosyid, *Wawancara*, Surabaya 6 Februari 2014.

¹⁸ Maksud dari al-Salafi adalah bahwa Pondok Pesantren al-Fithrah dalam kegiatannya menggunakan metode salaf.

dalam menyelenggarakan Majelis Zikir, Majelis Khotmil Qur'an, *mawlid*, dan *manâqib* serta kirim doa kepada orang tua, para leluhur, dan para guru. Majelis lain yang menjadi bidang garapan dari jamaah al-Khidmah adalah majelis salat malam, majelis taklim, majelis lamaran, majelis akad nikah, majelis tingkepan, majelis memberi nama anak, dan lain-lain.

Karya-karya K.H. Asrori al-Ishaqy

Kiai Asrori biasa berdakwah secara lisan melalui pengajian rutin yang diadakan setiap bulannya di Pondok Pesantren Al-Salafi Al-Fithrah yang dipimpinnya. Ia juga sering memberikan pengajian melalui majelis-majelis zikir al-Khidmah yang diadakan di berbagai daerah. Selain itu, Kiai Asrori juga sangat aktif serta produktif dalam menghasilkan karya tulis. Banyak sekali buku atau kitab yang telah dikarangnya, antara lain: *al Muntakhabât fî Râbiṭah al-Qalbîyah wa-Ṣilat al-Rûhîyah*¹⁹, *al-Nuqṭah wa al-Bâqîyah al-Ṣâlihâh wa al-'Âqîbah al-Khayrah wa al-Khâtimah al-Ḥasanah*, *al-Muntakhabât fî mâ Huwa al-Manâqib*, *Bashâ'ir al-Ikhwân fî Tabrîd al-Murîdîn 'an Ḥarârât al-Fitan wa Inqâdhibim 'an Shabakat al-Ḥirmân*, *al-Risâlah al-Shâfiyah fî Tarjamat al-Thamrah al-Rawḍah al-Shâhîyah bi al-Lughah al-Madûrîyah*, *Laylat al-Qadar*, *Mir'ât al-Jinân fî al-Istighâthah wa al-Adhkâr wa al-Da'awât 'ind Khatm al-Qur'ân ma' Du'â' Birr al-Wâlidayn wa bi Haqq Umm al Qur'ân*, *al-Fathah al-Nûrîyah*, *al-Nafahât fî mâ Yata'allaq bi al-Tarâmîḥ wa al-Witr wa al-Tasbîḥ wa al-Ḥâjah*, *Bahjat al-Wisbâḥ fî Dhikr al-Nubdhah min Mawlid Khayr al-Barîyah*, *al-Wâq'ah al-Fâḍilah wa Yâsin al-Fâḍilah*, *al-Anwâr al-Khuṣûṣîyah al-Khatmîyah*, *al-Ṣalamât al-Ḥusaynîyah*, *al-Iklîl fî al-Istighâthât wa al-Adhkâr wa al-Da'awât fî al-Tablîl*, dan *al-Fayḍ al-Raḥmân li man Yaḍill taḥt al-Saqf al-'Uthmânî fî al-Manâqib al-Shaykh 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî*.

Konsep Maqâmât K.H. Ahmad Asrori al-Ishaqy

Menurut Kiai Asrori, untuk dapat meraih tasawuf melalui pendakian *maqâmât*, harus berdasarkan ilmu yang berhubungan dengan hal ini, kemudian direalisasikan dengan amal perbuatan, tidak cukup hanya berhenti pada ilmu dan keinginan, tapi harus dibuktikan dan dirasakan,

¹⁹ Ahmad Asrori al-Ishaqy, *al-Muntakhabât fî Râbiṭah al-Qalbîyah wa al-Ṣilâh al-Rûhîyah*, Vol. 1 (Surabaya: al-Wawa, 2009).

karena tasawuf adalah buah dari amal perbuatan.²⁰ Namun untuk dapat menguasai ilmu tasawuf tidak cukup dengan belajar, dengan membaca buku-buku atau kitab-kitab tentang tasawuf saja, akan tetapi harus dituntun oleh seorang yang benar-benar ahli dapat bidang ini. Hal ini sesuai dengan perkataan para tokoh sufi sebelumnya:

عَلَّمْنَا هَذَا لَيْسَ مِنْ قِيلٍ وَقَالَ وَلَكِنْ مِنْ صُحْبَةِ الرَّجَالِ

“Ilmu tasawuf itu tidak cukup diraih melalui perkataan atau ucapan seseorang, tapi harus disertai dengan berguru dan berinteraksi dengan para pakarnya”.

Hal ini disebabkan karena sifat dasar manusia itu tidak suka kepada segala sesuatu yang dapat mendekatkan diri kepada Allah, karena itulah para tokoh sufi selain mengajarkan ilmunya, juga menuntun dan membimbing para pengikutnya dengan amalan-amalan atau bacaan-bacaan tertentu, bahkan tidak jarang dengan hitungan yang telah ditentukan pula.²¹ Amalan atau bacaan yang diajarkan ini bertujuan untuk menembus tingkatan-tingkatan nafsu yang terdapat pada setiap orang.

Bimbingan dan tuntunan seorang guru yang benar-benar menguasai tasawuf ini mutlak dibutuhkan, sebab mereka memiliki sesuatu yang tidak dimiliki oleh orang yang sekadar pandai ilmu tasawuf, belum menjadi seorang praktisi tasawuf. Ciri seseorang yang dapat dijadikan pembimbing dan penuntun dalam bertasawuf adalah seperti yang telah disinyalir oleh Nabi Muhammad saw dalam sabdanya:

الَّذِينَ إِذَا رَأَوْا ذُكِرَ اللَّهُ

“Orang-orang yang jika kalian memandangnya kalian akan mengingat Allah”.²²

Konsepsi *maqâmât* sebagai salah satu pendakian sufistik Kiai Asrori berangkat dari definisi tasawuf yang dikemukakan oleh Junayd al-Baghdâdî, yang oleh para tokoh sufi al-Junayd ini dinobatkan sebagai pemimpin dari kelompok ulama tasawuf (*sayyid al-tâ'ifah*). Menurut al-Junayd tasawuf adalah:

²⁰ K.H. Ahmad Asrori al-Ishāqy, *Pengajian*, Surabaya 07 Juni 2008.

²¹ Ibid.

²² Zayn al-Dîn ‘Abd al-Ra’ûf al-Munâwî, *al-Taysîr bi al-Sharḥ Jamî‘ al-Sagbîr*, Vol. 2 (Riyâd: Maktabah Imam Shâfi‘î, 1988), 1063.

التَّصَوُّفُ هُوَ أَنْ يُجِيبَكَ الْحَقُّ عَنْكَ وَجُحِيْبِكَ بِهِ

“Tasawuf adalah Allah yang Maha Benar mematikan rasa egomu dan menghidupkan rasa manusia dan kemanusiaanmu”.

Dalam definisi ini al-Junayd menggunakan kata sandang *'an* yang dalam ilmu tata bahasa Arab memiliki arti menjauh atau menghindar. Maksudnya bahwa bertasawuf itu setelah menguasai ilmunya sesuai dengan kemampuan masing-masing dan direalisasikan dengan amal perbuatan, hendaknya *sâlik* mengembalikan semuanya kepada Allah. Artinya, ia sama sekali tidak merasa telah berbuat, beramal, bahkan sama sekali tidak merasa memiliki ilmu apapun. Perasaan ini selanjutnya dinaikkan ke kata sandang *bih* yang terdapat dalam definisi tasawuf versi al-Junayd di atas. Artinya tahap berikutnya *sâlik* memasrahkan dirinya sepenuhnya kepada Allah, berharap Allah akan menurunkan rahmat kepada-Nya agar ia bisa *wuṣûl* ke hadirat-Nya. Dengan cara beginilah tasawuf bisa masuk ke dalam hati *sâlik*.

Konsep tasawuf Kiai Asrori ini merupakan realisasi dari ḥadīth Nabi Muhammad saw:

العَبْدُ يُصَلِّ بِعِبَادَتِهِ إِلَى الْجَنَّةِ

“Ibadah seorang hamba hanya akan mengantarkannya masuk ke dalam surga”.

Dalam ḥadīth yang lain bahkan Nabi Muhammad saw bersabda bahwa hanya berbekal amal ibadah saja siapapun tidak akan dapat masuk ke dalam surga, jika tidak mendapat limpahan rahmat dari Allah.²³

لَا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ قَالُوا وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَّعَمَدَنِي اللَّهُ مِنْهُ بِرَحْمَةٍ

“Siapapun tidak akan bisa masuk ke dalam surga karena amal ibadahnya”. Para sahabat bertanya: “Termasuk engkau wahai Rasulullah?”. Nabi Muhammad saw menjawab: “Ya termasuk aku, kecuali jika Allah menganugerahkan rahmat-Nya (kepadaku)”.²⁴

Jadi dapat disimpulkan bahwa konsep *maqâmât* menurut Kiai Asrori adalah berawal dari harus menguasai ilmu tentang apa yang akan dilakukan, dilanjutkan dengan melaksanakan apa yang telah dikuasai itu,

²³ K.H. Ahmad Asrori al-Iṣṣāqy, *Pengajian*, Surabaya 03 Mei 2003.

²⁴ Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad Aḥmad b. Ḥanbal*, Vol. 2 (Kairo: Mu’assasah Qurṭubah, t.th.), 256.

kemudian memasrahkan semuanya kepada Allah, dengan cara sama sekali tidak merasa telah memiliki ilmu, kemampuan, apalagi merasa telah berbuat. Semua yang dikuasai dan telah dilaksanakan adalah murni atas anugerah dan pertolongan dari Allah semata.

Seperti yang tersebut, bahwa konsep *maqâmât* menurut Kiai Asrori berbeda dengan konsep para sufi sebelumnya. Menurut mereka, *maqâm* yang pertama adalah taubat, lalu *maqâmât* berikutnya harus ditempuh secara berurutan. Sedangkan menurut Kiai Asrori *maqâmât* itu adalah pilihan, tidak harus dilakukan secara berurutan. *Sâlik* bisa memulai pendakian sufistiknya dari *maqâm* mana yang ia mampu, juga tidak diawali dengan *maqâm* taubat. Hal ini disebabkan karena perjalanan sufistik adalah perjalanan ruhani, dan perjalanan ruhani setiap orang itu berbeda-beda sesuai dengan *hâl* yang diberikan oleh Allah kepada orang tersebut.

Maqâmât menurut Kiai Asrori ada antara lain, yaitu: *al-mawt al-ikhtiyârî*, taubat, zuhud, syukur, dan *rajâ'*.

1. *Al-Mawt al-Ikhtiyârî*

Al-mawt al-ikhtiyârî adalah terminologi baru yang dikenalkan oleh Kiai Asrori. Para tokoh sufi sebelumnya pada umumnya menggunakan istilah mematikan, mengendalikan atau memerangi hawa nafsu atau *al-mawt al-aṣghar* (kematian kecil). Menurut Kiai Asrori siapapun tidak akan bisa *wuṣûl* kepada Allah kecuali dengan mengalami salah satu dari dua kematian, yaitu matinya jasad atau matinya hawa nafsu.²⁵ Mematikan hawa nafsu ini dinamakan *al-mawt al-ikhtiyârî* (kematian yang dapat diusahakan) karena bisa didapatkan melalui usaha, berbeda dengan kematian jasad yang berada di luar usaha manusia. Matinya jasad meskipun merupakan kebahagiaan yang abadi namun Nabi Muhammad saw menganggapnya sebagai perang kecil (*al-jihâd al-aṣghar*). Adapun mematikan atau memerangi hawa nafsu dianggap sebagai perang terbesar (*al-jihâd al-akbar*). Hal ini sesuai yang sesuai dengan sabda Nabi Muhammad saw saat pulang dari perang Badar “*raja'nâ min al-jihâd al-aṣghar ilâ al-jihâd al-akbar*” (Kita kembali dari perang yang kecil menuju perang yang lebih besar).²⁶

²⁵ al-Ishaqy, *al-Muntakhabât*, Vol. 2, 157.

²⁶ Muḥammad b. 'Abd al-Bâqî al-Zarqânî, *Sharḥ al-Muwatta'* 'alâ *ibn Mâlik* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), 463.

Para ulama ahli ḥadīth mengartikan “perang besar” yang dimaksud oleh Nabi Muhammad saw adalah memerangi hawa nafsu. Menurut Kiai Asrori *al-mawt al-ikhtiyārī* adalah obat dari berbagai macam penyakit hati dan amalan yang mudah sekali dilakukan namun hasilnya sangat banyak, yaitu: a). Seseorang yang mampu mematkan hawa nafsunya berarti ia telah menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah. Dengan begitu di akhirat nanti Allah menjanjikan akan memberikan apapun yang diinginkannya, b). Allah akan mencukupi semua kebutuhan hidupnya di dunia tanpa perlu bersusah payah, c). Akan meraih derajat *ma’rifah* tanpa harus melakukan banyak amal ibadah, d). Berbeda dengan amal ibadah yang lain, *al-mawt al-ikhtiyārī* adalah ibadah yang samar, sehingga mudah untuk meraih ikhlas dan terhindar dari sifat *riyā’* (memamerkan ibadah), e). *Al-mawt al-ikhtiyārī* adalah ibadah yang bisa dilakukan kapan pun, bahkan saat pelakunya sedang tidur, dan f). *Al-mawt al-ikhtiyārī* dapat mempertemukan dua elemen yang tidak pernah bisa bersatu, dunia dan akhirat.²⁷

Al-mawt al-ikhtiyārī terbagi menjadi empat bagian, antara lain: a). *Al-mawt al-Aḥmar*, yaitu melawan hawa nafsu agar hawa nafsu menjadi padam dan pasif dari melakukan hal-hal yang tidak baik menurut Allah,²⁸ b). *Al-mawt al-aswad*, yaitu menahan segala yang tidak baik yang dilakukan oleh orang lain kepadanya, dengan cara memandang bahwa apapun yang dilakukan oleh orang lain pada hakikatnya adalah perbuatan Allah Dzat yang sangat dicintainya, sehingga pada akhirnya ia malah menikmati perlakuan kasar yang dilakukan oleh orang lain itu, karena ia berkeyakinan bahwa perlakuan kasar itu dilakukan oleh Allah Kekasihnya, c). *Al-mawt al-abyaḍ*, menyedikitkan makan dan minum. Upaya ini akan dapat melemahkan nafsu, menjauhkan setan, menstimulir kecerdasan hati, menjernihkan hati, menerangi batin, mengalirkan ilmu dan hikmah, membuka seluas-luasnya keinginan untuk beribadah serta bergegas dalam memenuhi panggilan Allah, dan d). *Al-mawt al-aḥḍar*, yaitu mengenakan pakaian seadanya, bukan

²⁷ al-Ishaqy, *al-Muntakhabât*, 160-162.

²⁸ Menurut Kiai Asrori perbedaan dorongan hawa nafsu dan setan adalah bahwa setan itu dalam mengajak seseorang berbuat jelek adalah dengan cara menghalang-halangi manusia dari berbuat baik, kalau tidak berhasil maka setan akan pergi dan menunggu kesempatan yang lain. Adapun dorongan nafsu perbuatan jelek itu direncanakan.

pakaian yang bagus apalagi yang mahal dan mewah, sehingga ia hidup menerima apa adanya (*qanâ'ah*) dan dari wajahnya terpancar keindahan yang hakiki bukan ketampanan atau kecantikan yang semu dan sementara.²⁹

Metode termudah untuk mempraktikkan *al-mawt al-ikhtiyârî* adalah dengan cara beranggapan bahwa hari yang sedang dijalannya adalah hari terakhir ia hidup di dunia, shalatnya adalah shalat terakhir yang dilakukannya, langkah kakinya adalah langkah terakhirnya seakan-akan ia tidak akan melangkah lagi setelahnya, pakaian yang ia kenakan seakan kain kafan yang membungkusnya, ranjang tempat ia tidur seakan keranda yang membawanya ke liang lahat dan rumahnya seakan-akan kuburannya tempat ia berada di dalamnya selamanya. Dengan cara seperti ini berbagai macam tirai penghalang akan tersingkap, sehingga ia dapat menyaksikan akhirat dengan mata hatinya.³⁰

2. Taubat

Definisi taubat menurut Kiai Asrori adalah kembali dari segala sesuatu yang tercela dalam shari'ah menuju hal-hal yang terpuji.³¹ Menurutny taubat merupakan fondasi setiap *manzilah* (terminal menuju Allah), tiang penyangga setiap *maqâm* dan kunci setiap laku batin.

Taubat itu memiliki permulaan dan puncak, permulaan taubat adalah bertaubat dari dosa besar, bertaubat karena merasa pernah beramal, bertaubat karena merasa telah jadi seorang sufi, bertaubat karena merasa telah bertaubat dan bertaubat karena pernah terlintas dalam fikiran sesuatu selain Allah. Sedangkan puncak taubat adalah bertaubat setiap kali lalai tidak ber-mushâhadah meskipun hanya sekejap mata.

Dosa-dosa yang perlu untuk ditaubati itu ada tiga macam, antara lain: *Pertama*, dosa-dosa yang dilakukan oleh anggota badan yang sumbernya adalah jasad dan nafsu. *Kedua*, dosa-dosa yang dilakukan oleh hati dan ruh. *Ketiga*, dosa-dosa yang dilakukan oleh ego yang sangat lembut (*al-'anânîyah*) yang dapat jadi penghalang (*al-hijâb*) antara manusia dengan Allah.

²⁹ al-Ishaqy, *al-Muntakhabât*, 163-164.

³⁰ Ibid., 164-165.

³¹ Ibid., 172.

Seseorang yang ingin bertaubat harus mengetahui empat prinsip taubat, antara lain: a). Mengetahui dosa yang pernah dilakukannya agar tidak mengulangi perbuatan dosa itu, b). Mengetahui Allah yang telah dilanggar aturan-Nya. Hal ini dengan cara mengetahui kebesaran-Nya agar timbul rasa takut (*al-kehanf*) kepada-Nya, mengetahui rasa kasih sayang-Nya agar berharap kepada-Nya, mengetahui bahwa Allah selalu mengawasi agar timbul rasa malu kepada-Nya, mengetahui keluasan anugerah-Nya agar tidak putus asa dengan dosa yang pernah dilakukan betapapun besarnya dan mengetahui kebijaksanaan-Nya agar bersyukur kepada-Nya, c). Mengetahui macam nafsu dan karakternya agar timbul perasaan lemah di hadapan Allah, sehingga ia merasa tidak mampu berbuat apapun meskipun sesuatu yang sangat kecil, yang pada akhirnya ia selalu bertaubat kepada Allah, dan d). Mengetahui unsur-unsur pembentuk nafsu dengan dikembalikan hanya kepada Allah.

Menurut Kiai Asrori fondasi taubat bagi pemula adalah dengan meninggalkan semua perbuatan maksiat. Fondasi taubat bagi orang yang ingin memasuki dunia tasawuf adalah meninggalkan ucapan dan perbuatan mubah namun tidak bermanfaat, membersihkan jiwa dari kecenderungan terhadap hawa nafsu. Fondasi taubat dalam beribadah adalah tidak merasa telah beramal dan meyakini bahwa, fondasi taubat dalam akhlaq adalah meninggalkan semua perbuatan yang rendah dan hina yang bersumber dari nafsu. Fondasi taubat dalam mengobati ruhani adalah meninggalkan ilmunya dengan cara meleburkannya dengan ilmu Allah, fondasi taubat dalam ilmu hakikat adalah bertaubat dari menyaksikan selain Allah dan taubat dalam puncak pendakian adalah menganggap dirinya tidak ada karena keberadaan Allah Yang Maha Ada.³²

3. Zuhud

Kiai Asrori mendefinisikan zuhud dengan menjaga dan menegasikan semua hal yang menghalangi dari Allah. Definisi ini berangkat dari *ḥadīth* Nabi Muhammad saw yang memerintahkan agar umatnya mengosongkan hatinya dari keprihatinan kepada dunia, sebab siapapun yang perhatiannya terhadap urusan dunia lebih besar dari pada perhatiannya terhadap urusan akhirat, maka ia akan selalu dihantui

³² Ibid., 175-176.

ketakutan akan kemiskinan.³³ Oleh karena itu zuhud harus disertai keyakinan dan kemantapan hati bahwa segala sesuatu yang berasal dari Allah itu lebih bisa diandalkan, lebih baik dan lebih abadi dibandingkan dengan janji manusia.

Kiai Asrori membagi zuhud menjadi tiga bagian, yaitu: a). Tidak merasa gembira dengan kehadiran dunia, juga sebaliknya tidak merasa sedih dengan hilangnya dunia. Seorang sufi justru dituntut untuk gembira dengan hilangnya dunia, karena ia merasa cukup dengan Allah, b). Tidak tergiur, terbuai dan tergila-gila dengan kedudukan di dunia sehingga melupakan akhirat, dan c). Tidak merasa tenang hidup di dunia ini karena sifatnya sementara, seluruh waktunya dipergunakan untuk kehidupan akhirat yang abadi.³⁴

Menurut Kiai Asrori gambaran zuhud bagi pemula adalah tidak menyibukkan diri dengan hal-hal yang melalaikan hati dan meninggalkan hal-hal yang tidak bermanfaat. Fondasi zuhud bagi orang yang ingin memasuki dunia tasawuf adalah membenci segala sesuatu yang tidak bisa mengantarkan ke hadapan Allah, zuhud dalam *mu'âmalah* adalah tidak berlebihan dalam segala hal dan mencukupkan diri dengan kebutuhan pokok agar seluruh waktunya bisa dipergunakan untuk beribadah dan bisa memutus berbagai macam gangguan dalam menghadap (*tawajjuh*) kepada Allah.

Fondasi zuhud dalam akhlaq adalah membebaskan diri dari dunia, agar terbiasa mengalah kepada orang lain, terjaga dari sifat kikir dan tidak diperbudak oleh makhluk dalam menghamba kepada Allah. Fondasi zuhud dalam mengobati ruhani adalah menjernihkan hati dari kegelapan yang disebabkan oleh makhluk dengan menggiringnya menuju cahaya *al-Khâliq*. Fondasi zuhud dalam ilmu hakikat adalah menyibak keindahan sifat-sifat Allah agar dapat menyaksikan keindahan Dzât-Nya dan zuhud dalam puncak pendakian adalah menafikan semua makhluk sehingga yang tampak hanyalah Allah.

4. Syukur

Menurut Kiai Asrori syukur adalah akhlaq ketuhanan dan *maqâm* tertinggi seorang sâlik, pakaian orang-orang yang ber-*ma'rifat* dan hiasan

³³ Abû al-Qâsim Sulaymân b. Aḥmad al-Ṭabrânî, *al-Mu'jam al-Awsaṭ*, Vol. 5 (Kairo: Dâr al-Ḥaramayn, 1995), 186.

³⁴ al-Ishaqy, *al-Muntakhabât*, 193-194.

orang-orang yang telah *wusûl* kepada Allah. sedangkan definisi syukur adalah mengakui kenikmatan yang telah dianugerahkan oleh Allah dengan disertai rasa lemah, bodoh, hina, dan rendah diri di hadapan-Nya.³⁵

Dari perspektif esensi, Kiai Asrori membagi syukur menjadi tiga macam, antara lain: a). Syukur dengan lisan, yaitu pengakuan seorang hamba atas nikmat Allah dengan disertai rasa tenang, teduh, bodoh, dan hina di sisi-Nya, b). Syukur dengan anggota tubuh, yaitu pengabdian seorang hamba dengan cara mengabdikan dan berbakti kepada Allah, c). Syukur dengan hati, yaitu bersimpuh di hadapan Allah didasari dengan penyaksian atas keagungan-Nya dan menjaga kemuliaan-Nya.³⁶

Syukur dikaitkan kepada tingkatan *maqâmât* juga terbagi tiga, antara lain: a). Syukur orang-orang alim, mereka bersyukur dengan lisan, sebab hanya sebatas itu pengetahuan mereka, b). Syukur orang-orang yang ahli ibadah, mereka bersyukur dengan cara perbuatan taat mereka, dan c). Syukur orang-orang yang telah *ma'rifat*, mereka konsisten bersyukur dalam berbagai keadaan, sebab mereka telah mampu pindah dari sekadar bersyukur dengan anggota tubuh menjadi bersyukur dengan hati mereka.

Menurut Kiai Asrori syukur seseorang dikatakan sempurna jika ia melakukan syukur hanya karena meraih *ridâ* Allah semata, bukan sebagai balasan atas nikmat yang telah dianugerahkan oleh-Nya. Sebab ia meyakini bahwa nikmat yang diterimanya adalah murni sebagai anugerah dari Allah. Dengan demikian akan muncul perasaan dalam dirinya bahwa syukur yang telah dilakukannya adalah nikmat lain yang ia terima dari Allah, maka ia akan selalu merasa butuh pada syukur yang lain, sehingga selamanya ia akan terbebas dari perasaan bahwa ia telah bersyukur kepada Allah. Namun pada umumnya manusia bersyukur belum sampai pada tingkatan ini, mayoritas mereka bersyukur karena mengharapkan tambahan nikmat yang dijanjikan oleh Allah jika ia bersyukur. Syukur seperti ini justru menunjukkan bahwa ia masih tergiur dan terdorong oleh hawa nafsu. Kiai Asrori juga berpendapat seharusnya bersyukur atas takdir Allah yang tidak enak sama dengan menyukuri nikmat yang diberikan-Nya.

³⁵ Ibid., 216.

³⁶ Ibid., 217.

Realisasi syukur bagi pemula adalah memuji dengan lisan dan anggota badan. Syukur bagi orang yang ingin memasuki dunia tasawuf adalah mengenali nikmat yang diterima dan meyakini bahwa itu adalah pemberian dari Allah bukan atas hasil usahanya. Syukur dalam ibadah adalah memandang nikmat sebagai karunia dari Allah, dan pemberian nikmat itu adalah hak-Nya, serta menyukuri segala takdir, keputusan dan taufik-Nya. Syukur dalam mengobati ruhani adalah menjalankan sesuatu sesuai dengan koridor ilmu. Syukur dalam fondasi segala macam amal adalah menikmati semua cobaan yang menimpa. Syukur dalam ilmu hakikat adalah tenggelam dalam keindahan Dzât Allah dan dalam puncak pendakian adalah tidak memandang semua nikmat yang telah diberikan oleh Allah, juga tidak merasa bahwa dirinya telah bersyukur, karena dirinya telah menyatu dengan keagungan Allah dan tenggelam dalam kemurnian tauhid.³⁷

5. *Rajâ'*

Konsep *rajâ'* Kiai Asrori berlandaskan ḥadîth Nabi Muhammad saw yang menyatakan bahwa Allah akan mengikuti prasangka hamba-Nya.³⁸ Oleh karena itu pengantar *maqâm rajâ'* adalah bertaubat dan berbaik sangka kepada Allah, sebab jika *sâlik* berfikir jernih ia akan sampai kepada kesimpulan bahwa apapun yang diberikan oleh Allah adalah semata-mata limpahan karunia dari-Nya, bukan karena usahanya.

Menurut Kiai Asrori, *rajâ'* tidak dapat terrealisasi kecuali dengan *khanf* sebagaimana *khanf* tidak akan terrealisasi jika tanpa disertai dengan *rajâ'*. *Khanf* dan *rajâ'* itu berada dalam satu *maqâm*, sebab ada keterkaitan di antara keduanya. *Rajâ'* tanpa disertai *khanf* pada hakikatnya adalah merasa aman dari siksa Allah, sedangkan *khanf* tanpa disertai *rajâ'* pada hakikatnya adalah merasa putus asa dari kebesaran dan keluasan kasih sayang Allah. Kiai Asrori mengibaratkan *khanf* dan *rajâ'* itu bagaikan dua sisi gunting, di mana salah satunya tidak akan berfungsi tanpa yang lain. Juga diibaratkan kedua sayap burung, di

³⁷ Ibid., 234-235.

³⁸ Muḥammad b. Ismâ'il al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ Bukhârî*, Vol. 9, 148. Lihat juga Abû al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjaj al-Naysâbûrî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 8 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, Cet. Ke-5, 2008), 62.

mana burung dapat terbang dengan sempurna jika kedua sayapnya berfungsi dengan baik.³⁹

Buah yang dapat diraih dari *maqâm rajâ'* adalah seperti yang tertuang dalam hadîth yang diriwayatkan oleh Abû Hurayrah, yaitu: *sâlik* akan selalu terjaga anggota badannya sehingga perkataannya, pendengarannya, penglihatannya dan semua gerak-gerik tubuhnya selalu dalam rangka kebaikan. Ia juga akan dikabulkan doa-doanya dan senantiasa terlindungi dari segala sesuatu yang akan menimpanya.⁴⁰

Realisasi *rajâ'* bagi pemula adalah mengharapkan keselamatan. *Rajâ'* dalam segala hal adalah mengharapkan pahala. *Rajâ'* dalam ibadah adalah mengharapkan kedekatan dengan Allah dengan cara menjunjung tinggi adab. *Rajâ'* dalam akhlaq adalah berharap memiliki akhlaq yang terpuji. *Rajâ'* dalam fondasi amal adalah merasa cukup hanya dengan Allah. *Rajâ'* dalam pengobatan ruhani adalah mengharap turunnya rasa tenang (*sakînah*) saat menghadapi cobaan. *Rajâ'* dalam ilmu hakikat adalah mengharapkan *mushâbadah* saat terbukanya tirai (*al-hijâb*) antara dirinya dengan Allah, dan *rajâ'* dalam dalam puncak pendakian adalah mengharapkan karunia menyatu dalam *maqâm al-jam' wa al-farq*.⁴¹

Maqâmât sebagai Usaha Ikhtiar

Menurut Kiai Asrori, pengajaran dan pembelajaran tasawuf hanya atas fenomena yang riil saja tidak akan banyak memberikan manfaat apalagi membuahkan hasil, sebab dunia tasawuf identik dengan hal-hal yang supranatural atau irasional. *Maqâmât* hanya dapat diraih dan dihasilkan dengan melalui dua usaha (ikhtiar), yaitu:⁴²

a. Didasari oleh kelapangan hati

Saat Nabi Muhammad saw membaca al-Qur'ân dan sampai pada ayat:

⁴⁰ al-Ishaqy, *al-Muntakhabât*, 247.

⁴¹ *Al-Jam'* adalah segala sesuatu yang datang dari Allah berupa kelembutan dan kehalusan kasih sayang-Nya, sedangkan *al-Farq* adalah sesuatu yang diupayakan oleh *sâlik* berupa penghambaan kepada-Nya dan hal-ihwal yang sepatutnya dilakukan oleh seorang hamba kepada Tuhan-Nya.

⁴² *Ibid.*, 155.

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرِيصًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

“Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. Dan barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit, seolah-olah ia sedang mendaki langit. Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman”.⁴³

Seorang sahabat bertanya kepada Beliau tentang maksud kalimat “yashrah şadrahû li al-Islâm” dalam ayat di atas. Beliau menjawab, bahwa saat Allah memasukkan cahaya-Nya ke dalam hati seseorang, maka hati orang itu akan merasa bahagia dan lapang. Saat ditanya apa tanda-tanda bahwa seseorang telah mendapatkan anugerah berupa cahaya dari Allah, Nabi Muhammad saw menjawab tandanya adalah orang tersebut akan menjauhi dunia dengan berbagai macam tipu dayanya, bertaubat untuk menghadapi akhirat dan bersiap-siap menghadapi kematian jauh sebelum saatnya tiba.⁴⁴

Kiai Asrori memberikan Isyarat bahwa *maqâm* yang diraih oleh seseorang berawal dari *hâl* yang merupakan murni pemberian dari Allah. Pemberian yang berupa *hâl* itu akan diberikan oleh Allah kepada hamba-Nya yang dikehendaki-Nya, dan memasukkan pemberian itu ke dalam hati, sehingga akibatnya hati orang itu akan merasa terbuka dan lapang, siap menghadapi apapun yang menyimpannya. Namun *hâl* hanya akan diberikan oleh Allah kepada hamba-Nya yang benar-benar memiliki keinginan yang kuat dan berusaha mencari jalan untuk dapat *wasûl* kepada-Nya. Setelah *hâl* itu diberikan ia akan ditunjukkan kepada seseorang yang dapat membimbingnya, menunjukkan jalan yang dapat menyampaikan kepada-Nya, maka selanjutnya Allah akan menampakkan Dzat-Nya yang Maha Sempurna kepada orang itu.

b. Menyiapkan hati untuk menerima anugerah dari Allah.

Konsep ini berdasarkan *hadîth* Nabi Muhammad saw:

إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ فَتَعَرَّضُوا لَهَا لَعَلَّ أَحَدَكُمْ أَنْ يُصِيبَهُ مِنْهَا نَفْحَةٌ لَا يَشْفَى بَعْدَهَا أَبَدًا

⁴³ al-Qur’ân, 6: 125 dalam riwayat yang lain ayat yang dibaca adalah surat al-Zumâr ayat 22.

⁴⁴ al-Ishaqy, *al-Muntakhabât*, 155.

“Sesungguhnya Tuhanmu memiliki banyak anugerah setiap hari sepanjang tahun, sambutlah anugerah-Nya itu, mudah-mudahan kamu bisa meraihnya sehingga kamu tidak celaka selamanya”.⁴⁵

Kesiapan hati ini harus dimanifestasikan dengan tindakan nyata baik berupa ucapan maupun perbuatan dengan didasari oleh ilmu, keyakinan, kesungguhan dan keikhlasan.⁴⁶ Amaliyah yang dilakukan dengan didasari ilmu akan membuahkan ilmu lain yang belum pernah dipelajari. Inilah yang dalam dunia tasawuf dinamakan sebagai ilmu *wirâthab* (pemberian). Seperti yang telah disabdakan oleh Nabi Muhammad saw:

مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَبَّهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلِمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

“Barangsiapa mengamalkan ilmu yang telah ia kuasai, maka Allah akan memberinya ilmu yang belum ia pelajari”.⁴⁷

Dalam *ḥadīth* di atas Nabi Muhammad secara eksplisit menyaratkan untuk mendapatkan ilmu *wirâthab* ini seseorang harus mengamalkan ilmu yang telah dikuasai dengan cara belajar. Ilmu yang dihasilkan dengan cara belajar adalah ilmu-ilmu *sharī‘ah* (ilmu lahir), sedangkan ilmu *wirâthab* adalah ilmu tentang bahaya dan tipu daya nafsu, tipu daya dunia dan sebagainya, yakni ilmu-ilmu yang berhubungan dengan kejernihan hati. Dalam terminologi lain ilmu *wirâthab* ini dinamakan juga ilmu ilham atau ilmu firasat.

Implementasi *Maqâmât* dalam Tradisi Sufistik

Untuk mengetahui implementasi konsep *maqâmât* Kiai Asrori, penulis menelusuri, mengkaji dan menganalisa semua aspek yang berhubungan dengan konsep tersebut, baik dari kehidupan keseharian Kiai Asrori sendiri⁴⁸ maupun dari amaliyah para pengikutnya, baik santri-santrinya maupun para jemaahnya, yang bersumber dari ajaran Kiai Asrori.

⁴⁵ Nûr al-Dîn ‘Alî b. Abû Bakr al-Haythamî, *Majma‘ al-Zawâid wa al-Manba‘ al-Fawâ'id*, Vol. 10 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1991), 399.

⁴⁶ al-Ishaqy, *al-Muntakhabât*, Vol. 2, 158.

⁴⁷ Abû Bakr Muḥammad b. Ishâq al-Kalâbâdhî, *Baḥr al-Fawâ'id* (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999), 100.

⁴⁸ Penulis termasuk jemaah Kiai Asrori yang kebetulan pernah tinggal menetap di Pondok Pesantren al-Salafi al-Fithrah tempat tinggal Kiai Asrori.

Seperti telah dipaparkan pada bab sebelumnya bahwa selain jumlah dan urutan *maqâmât* menurut Kiai Asrori berbeda dengan para tokoh sufi sebelumnya, begitu juga terdapat perbedaan yang sangat krusial tentang implementasi dari tahapan-tahapan *maqâmât* tersebut. Jika menurut para tokoh sufi sebelumnya tahapan-tahapan *maqâmât* harus ditempuh secara berurutan dimulai dengan *maqâm* taubat, maka menurut Kiai Asrori tahapan-tahapan *maqâmât* itu boleh dan bisa ditempuh tidak berurutan, jelasnya salik diperbolehkan untuk memilih *maqâm* mana yang mampu ia lakukan. *Maqâmât* menurut Kiai Asrori ada lima, yaitu: *al-mawt al-ikhtiârî*, *taubat*, *syukur*, *zuhud*, dan *rajâ'*.

Implementasi dari kelima *maqâm* tersebut adalah:

- a. *Al-mawt al-ikhtiârî*. *Al-mawt al-ikhtiârî* (mematikan atau mengendalikan nafsu) ditempuh dengan berbagai macam cara, antara lain: a). Setiap bulan Ramadan para jemaah, terutama yang telah mengikuti baiat (inisiasi) tarekat al-Qâdirîyah wa al-Naqshabandîyah di mana Kiai Asrori adalah mursyidnya, dianjurkan untuk tidak mengonsumsi makanan dan minuman yang berasal dari makhluk yang bernyawa, atau salah satu campuran bahan pembuatannya terdapat unsur hayawani. Ritual ini disebut dengan *mutib* atau *tarak* dalam bahasa Jawa. Bagi jemaah laki-laki mutih dilakukan mulai memasuki tanggal 21 Sya'ban, sedangkan jemaah perempuan mulai masuk tanggal 1 Ramadan. Ritual mutih dilakukan sampai bulan Ramadan selesai, kecuali malam Jumat pada bulan Ramadan. Setiap malam Jumat bulan Ramadan mereka tidak melakukan ritual *mutib*, namun pada malam itu mereka melakukan ritual yang lain sebagai pengganti mutih, yaitu membaca tiga macam salawat yang telah ditentukan, masing-masing dibaca 1000 kali. Ritual *mutib* dilakukan agar ketika buka puasa mereka tidak bersenang-senang dengan makanan dan minuman yang lezat, sehingga kekenyangan yang dapat mengakibatkan nafsu kembali kuat, setelah seharian nafsu dikekang dengan berpuasa. Ritual *mutib* telah dilakukan sejak dulu oleh para tokoh sufi dari berbagai macam aliran tarekat. Menurut Shaykh al-Naqshabandî tiang penyangga pelaku tarekat itu ada empat, yaitu: menahan rasa lapar, tidak banyak bergaul jika tidak ada manfaatnya (*'uẓlah*), bangun malam, dan tidak berbicara jika tidak bermanfaat. Kunci pokok keempat hal ini adalah rasa lapar, maksudnya jika *sâlik* sudah terbiasa lapar maka tiga hal

berikutnya pasti akan mengikutinya. Manfaat dari terbiasa menahan lapar adalah *sâlik* tidak akan tergoda oleh hawa nafsunya sendiri juga tidak mudah digoda oleh setan, sehingga hatinya akan menjadi bersih,⁴⁹ b). Berbuka puasa tidak langsung makan makanan yang berat, cukup hanya dengan air putih atau ditambah dengan beberapa butir kurma, setelah melaksanakan salat Maghrib baru makan. Ini dilakukan agar berbuka puasa tidak dalam rangka mengikuti hawa nafsu, yang bisa berakibat hati menjadi keruh dan tertutup setelah sehari penuh bersih dan terbuka melalui ibadah puasa, c). Membaca surat al-Inshirâh setiap pagi dan sore setelah melakukan salat Subuh dan Asar tujuh kali sambil menghayati maknanya dan meletakkan telapak tangan kanan di bawah dada kiri, agak ke bawah sejauh dua jari dan agak ke kiri (ke arah luar). Ritual ini akan membuat hati pelakunya mudah menerima semua takdir Allah, hati menjadi lapang dan tidak mudah marah.

- b. Taubat. Implementasi taubat dalam konsep sufistik Kiai Asrori adalah: a). Membaca *istighfâr* setiap selesai salat. *Istighfâr* setelah salat ini berbeda-beda bacaannya, *istighfâr* yang dibaca setelah salat Subuh ada empat macam, dibaca berurutan namun jumlahnya tidak sama. *Istighfâr* pertama dibaca sepuluh kali, *istighfâr* kedua dibaca tiga kali, *istighfâr* ketiga dibaca tujuh kali dan *istighfâr* keempat dibaca tiga kali. Filosofi dari banyaknya *istighfâr* yang dibaca setelah salat Subuh ini adalah karena sepanjang malam setelah Isya dikhawatirkan banyak dosa yang dilakukan baik disengaja atau tidak, atau lalai dalam mengisi malam dengan ibadah, padahal malam termasuk waktu yang sangat baik untuk menghadap (*tawajjuh*) kepada Allah. *Istighfâr* yang dibaca setelah salat Zuhur dan Asar hanya dua macam, namun *istighfâr* setelah Asar lebih panjang dan dibaca sepuluh kali. Filosofinya sama dengan *istighfâr* setelah Subuh, yakni dikhawatirkan sepanjang siang hari banyak dosa yang dilakukan. *Istighfâr* yang dibaca setelah salat Maghrib terdiri dari tiga macam, *istighfâr* pertama dibaca empat kali, *istighfâr* kedua dan ketiga masing-masing dibaca tiga kali, di mana salah satunya ada yang dinamakan *sayyid al-istighfâr* (raja *istighfâr*) oleh para ulama tasawuf. Setelah salat Isya yang dibaca

⁴⁹ ‘Abd al-Wahhâb al-Sha’rânî, *Lawâqih al-Anwâr al-Qudsîyah fî Mâ’rifat al-Qawâid al-Şifîyah* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996), 28, 41, 60. Lihat juga ‘Abd al-Wahhâb al-Sha’rânî, *al-Mizân al-Kubrâ* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 20.

hanya dua macam, *istighfâr* pertama dibaca dua kali dan *istighfâr* kedua satu kali. Hal ini dikarenakan waktu antara Maghrib dengan Isya sangat pendek, sehingga kecil kemungkinan banyak dosa yang dilakukan, b). Kiai Asrori juga menganjurkan jemaahnya untuk membaca *istighfâr* tertentu sesaat sebelum melakukan takbir salat. Hal ini dimaksudkan agar ketika melakukan salat tidak membawa dosa yang mengotori hati dan anggota tubuh, sehingga salat yang dilakukan tidak diterima oleh Allah, c). Wiridan setelah salat Maghrib dan Subuh ditutup dengan *istighfâr* tertentu yang dibaca sebelas kali. Hal ini dimaksudkan agar ketika memasuki permulaan malam dan siang hati dan anggota tubuh tidak terbebani oleh dosa, sehingga sepanjang malam dan siang hari tidak berat untuk melakukan ibadah-ibadah yang lain, d). Khusus untuk jemaah yang telah mengikuti *baiat* tarekat setiap selesai melaksanakan salat fardu, sebelum membaca zikir tarekat yang diwajibkan, mereka membaca *istighfâr* tertentu yang dibaca tiga kali. Ini dimaksudkan agar saat melakukan *tawajjuh* dengan zikir mereka bersih dari dosa atau kesalahan yang dilakukan sebelumnya, e). *Istighfâr* juga dibaca sebagai pembuka *istighâthab*, baik dilakukan sendiri-sendiri maupun berjemaah. *Istighfâr* ini dibaca tujuh atau sebelas atau seratus kali sesuai dengan kemampuan masing-masing, f). Di dalam bulan Ramadan ada *istighfâr* khusus yang dibaca bersama-sama saat salat tarawih, g). Sesuai dengan doktrin tarekat al-Qâdirîyah Kiai Asrori mengharuskan jemaahnya untuk zikir dengan suara yang keras (*jahr*), zikir *jahr* ini juga dilakukan oleh jemaah yang belum *baiat* tarekat pada acara majelis-majelis zikir yang dilakukan berjemaah. Tujuan zikir *jahr* ini di antaranya agar kotoran yang berada dalam hati dan sulit untuk dihilangkan bisa bersih tanpa bekas,⁵⁰ h). Bagi jemaahnya yang hendak melakukan ibadah haji atau umrah Kiai Asrori menganjurkan agar melakukan salat taubat sesaat sebelum keluar dari rumah, diikuti dengan membaca doa khusus taubat. Taubat juga dilakukan saat pertama kali melihat Ka'bah di dalam Masjid al-Harâm. Hal ini dimaksudkan agar ketika melakukan tawaf dan sai hati dan badan benar-benar bersih dari dosa.

- c. Zuhud. Implementasi zuhud dalam konsep sufistik Kiai Asrori, antara lain: a). Sebagai implementasi dari konsep zuhud jemaah Kiai

⁵⁰ al-Sha'rânî, *Lawâqih al-Anwâr*, 23.

Asrori memakai pakaian putih-putih terutama saat mengikuti ritual acara, santri-santrinya pun diwajibkan memakai pakaian putih saat beraktivitas di dalam maupun di luar pesantren. Selain dalam rangka mengikuti Sunnah Nabi Muhammad, pakaian putih ini dimaksudkan agar mereka tidak berlomba-lomba dalam berpakaian. Dengan memakai pakaian yang sama tidak akan kelihatan mana orang kaya dan mana orang miskin, sehingga semua merasa sama dan sederajat, dan perasaan ini akan menimbulkan rasa menerima terhadap semua pemberian Allah, b). Setelah azan Subuh sebelum melakukan salat ada bacaan khusus yang dibaca tujuh kali. Bacaan ini merupakan *ijâzah* dari ‘Abd al-Qâdir al-Jîlânî yang berisi doa agar pembacanya menerima apapun pemberian dan takdir Allah, c). Dalam hal pendanaan Pondok Pesantren al-Salafi al-Fithrah yang didirikan dan diasuh oleh Kiai Asrori sama sekali tidak memiliki ketergantungan kepada orang atau institusi manapun. Biaya pembangunan fisik maupun dana operasional dikelola secara swadaya. Meskipun SPP santri jauh dari mencukupi, Kiai Asrori mengajari santrinya untuk tidak mengajukan permintaan bantuan kepada pihak ketiga yang sama sekali tidak ada sangkut pautnya dengan Kiai Asrori atau dengan pondok pesantren. Namun meski demikian Pondok Pesantren al-Salafi al-Fithrah tidak pernah kekurangan dan bisa eksis di tengah-tengah masyarakat, bahkan mendapat simpatik dari banyak kalangan, dan d). Secara pribadi Kiai Asrori juga sering memberikan contoh perilaku zuhud, misalnya kalau ada orang yang berkata bahwa barang yang dimiliki oleh Kiai Asrori bagus, saat itu juga barang itu diberikan kepada orang itu. Kiai Asrori juga tidak kerasan memegang uang, berapapun uang yang dimiliki pasti habis dibagikan kepada orang lain hanya dalam tempo yang sebentar.

- d. Syukur. Sebagai manifestasi dari *maqâm* syukur Kiai Asrori menganjurkan dan memberi contoh kepada jemaahnya dengan: a). Rutin dalam menjalankan salat Sunnah Duha. Kepada para santri salat Sunnah Duha ini diwajibkan setiap hari dan dilakukan dengan cara berjemaah, b). Menganjurkan untuk rutin membaca surat al-Ikhlâş tiga kali setiap selesai wiridan salat Maghrib. Membaca surat al-Ikhlâş ini diniatkan sebagai bentuk syukur kepada Allah dan kepada kedua orang tua. Ritual ini adalah warisan dari *murshid* sebelumnya, yaitu K.H. Muhammad Usman al-Ishaq yang tak lain

adalah ayah Kiai Asrori, dan c). Kiai Asrori menyontohkan setiap kali bepergian naik mobil selalu membawa banyak uang kecil yang disiapkan untuk memberi peminta-minta atau pengamen di jalan. Kalau memberikan uang itu Kiai Asrori tidak menghitungnya terlebih dahulu, berapa uang yang diambil itulah yang diberikan. Kiai Asrori juga sering memborong pedagang asongan yang menawarkan barang dagangannya, dan barang yang diborong itu tidak untuk dikonsumsi tapi untuk diberikan kepada orang lain. Kedua hal ini dilakukan sebagai bentuk syukur atas rejeki yang telah diterimanya.

- e. *Rajá'*. Adapun implementasi *rajá'* dalam konsep sufistik Kiai Asrori adalah: a). Memperbanyak melakukan salat Sunnah selain salat Sunnah *rawâtib*, baik siang maupun malam hari. Salat-salat Sunnah yang dilakukan pada siang/pagi hari adalah salat *Isbrâq*, salat *Istikhârah Muṭlaqah*, salat *Duha* dan salat *Isti'âdhah*. Adapun yang dilakukan pada malam hari adalah salat Sunnah *li thubûṭ al-îmân*, salat *li qaḍâ' al-hâjah*, salat *tasbîḥ*, salat tahajud, dan salat *Witir*. Macam-macam salat Sunnah ini terdapat dalam kitab *al-Fathḥ al-Nûrîyah* volume 3 dan 4 karya Kiai Asrori. Memperbanyak salat Sunnah ini merupakan realisasi dari ḥadîth Nabi Muhammad saw yang menyatakan bahwa jika seseorang berusaha mendekat (*taqarrub*) kepada Allah dengan salat-salat Sunnah, maka Allah akan mencintainya.⁵¹ Dengan kata lain melalui salat-salat Sunnah itu mereka berharap menjadi orang-orang yang dicintai oleh Allah. Kiai Asrori mengungkapkan konsep tarekat tentang hubungannya dengan memperbanyak melakukan salat Sunnah. Menurutnya tarekat itu adalah menganggap ibadah-ibadah Sunnah sebagai sebuah kewajiban.

Menghadiri majelis-majelis zikir yang dilakukan secara berjemaah. Majelis-majelis ini berupa haul, *al-khuṣûṣî al-kbatmî*, *manâqib*, dan sebagainya yang banyak diadakan di berbagai tempat. Melalui majelis-majelis ini mereka berharap atas rahmat Allah berbagai macam permohonan mereka dikabulkan oleh Allah, baik permohonan yang bersifat duniawi terlebih lagi permohonan *ukbrawî*. Mereka juga

⁵¹ Ḥusayn b. Mas'ûd al-Baghawî, *al-Sharḥ al-Sunnah*, Vol. 5 (Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1983), 19.

berharap hati mereka akan menjadi tenang.⁵² Selain itu mereka berharap pada saat itu mereka sedang berada di taman-taman surga di dunia,⁵³ yang mana pada akhirnya mereka bisa masuk ke dalam surga yang sesungguhnya di akhirat kelak.

Catatan Akhir

Ada semacam konklusi pemikiran yang diwacanakan oleh para sufi terkait *maqâmât* sebagai salah satu metode pendakian seorang *sâlik* untuk dapat *wuṣûl* kepada Allah. Mereka juga menyepakati bahwa *maqâmât* harus ditempuh secara bertahap. Seorang *sâlik* tidak bisa naik ke *maqâm* berikutnya tanpa melewati *maqâm* sebelumnya. Pendapat ini berbeda dengan konsep *maqâmât* dalam perspektif Kiai Asrori, karena menurutnya tahapan-tahapan *maqâmât* tidak harus dilalui secara berurutan; seorang *sâlik* bisa dan boleh memilih *maqâm* apa yang mampu dilakukannya. Perbedaan konsep ini sangat mungkin terjadi, sebab *lelakon* sufi adalah ekspresi subjektif, tergantung kepada situasi, kondisi, zaman, kepribadian, dan tempat di mana konseptor itu berada.

Daftar Rujukan

- al-Ishâqy, Achmad Asrori. *Al-Muntakhabât fî Râbiṭah al-Qalbîyah wa al-Ṣilâh al-Râhîyah*. Surabaya: al-Wawa, 2009.
- . *Pengajian*. Surabaya 03 Mei 2003.
- . *Pengajian*. Surabaya 07 Juni 2008.
- Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah, 2012.
- Arif, Zainul. *Wawancara*. Surabaya 10 Maret 2014.
- at-Taftazani, Abu al-Wafa al-Ghanimi. *Sufî dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi Utsmani. Bandung: Pustaka, 1985.
- Baghawî (al), Ḥusayn b. Mas'ûd. *al-Sharḥ al-Sunnah*, Vol. 5. Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1983.
- Bakar, Mas'ud Abu. *Wawancara*. Surabaya 12 Februari 2014.
- Bukhârî (al), Muḥammad b. Ismâ'il. *Ṣaḥîḥ Bukhârî*, Vol. 9.
- Haythamî (al), Nûr al-Dîn 'Alî b. Abû Bakr. *Majma' al-Zawâid wa al-Manba' al-Fawâ'id*, Vol. 10. Beirut: Dâr al-Fikr, 1991.

⁵² al-Qur'ân, 13: 28.

⁵³ Muḥammad b. 'Îsâ al-Turmudhî al-Sulamî, *Sunan al-Turmudhî*, Vol. 5 (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 532.

- Ḥanbal, Aḥmad b. *Musnad Aḥmad b. Ḥanbal*, Vol. 2. Kairo: Mu'assasah Qurtubah, t.th.
- Kalâbâdhî (al), Abû Bakr Muḥammad b. Ishâq. *Baḥr al-Fawâid*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999.
- Munâwî (al), Zayn al-Dîn ‘Abd al-Ra’ûf. *al-Taysîr bi al-Sharḥ Jamî‘ al-Saghîr*, Vol. 2. Riyâd: Maktabah Imam Syafi’i, 1988.
- Musyaffa’, Muhammad. *Wawancara*. Surabaya 6 Maret 2014.
- Naysâbûrî (al), Abû al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjâj. *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 8. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, Cet. Ke-5, 2008.
- Rosyid, Abdur. *Wawancara*. Surabaya 6 Februari 2014.
- Sha‘rânî (al), ‘Abd al-Wahhâb. *al-Mîzân al-Kubrâ*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- . *Lawâqîḥ al-Anwâr al-Qudsîyah fî Mâ‘rifat al-Qawâid al-Ṣūfiyyah*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1996.
- Sulamî (al), Muḥammad b. ‘Îsâ al-Turmudhî. *Sunan al-Turmudhî*, Vol. 5. Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.
- Syukur, Amin M. dan Masyharuddin. *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghaḥzali*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Syukur, Amin M. *Pengantar Studi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Nun, 2000.
- . *Tasawuf Kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Ṭabrânî (al), Abû al-Qâsim Sulaymân b. Aḥmad. *al-Mu‘jam al-Awsaṭ*, Vol. 5. Kairo: Dâr al-Ḥaramayn, 1995.
- Wisjnubroto. *Wawancara*. Surabaya 02 Maret 2014.
- Zarqânî (al), Muḥammad b. ‘Abd al-Bâqî. *Sharḥ al-Muwatta‘ ‘alâ ibn Mâlik*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990.
- Zurruq, Ahmad. *Qawâ'id al-Taṣawwuf wa Uṣûlîh*. Surabaya: STAI al-Fithrah Press, 2012.