

**KONSEP AJARAN TASAWUF SIROH MUSTIKA ALAM ASEP  
LENGLANG**



**SKRIPSI**

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam  
Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk Memenuhi sebagian Syarat Memperoleh  
Gelar Sarjana Strata I Bidang Aqidah dan Filsafat Islam

**Disusun Oleh:**

**Muhammad Anggie Bayu**

**NIM. 18105010030**

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
UIN SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA**

**2025**

## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Angie Bayu  
NIM : 18105010030  
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam  
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Dengan bangga menyatakan bahwa skripsi saya yang berjudul "**Konsep Ajaran Tasawuf Siroh Mustika Alam Asep Lenglang**" adalah asli buah karya saya. Itu adalah hasil penelitian yang saya lakukan sendiri dan bukan saduran karya orang lain, kecuali yang secara tertulis disebutkan dalam daftar pustaka.

Yogyakarta, 27 Agustus 2025

Yang menyatakan,



Muhammad Angie Bayu  
NIM. 18105010030

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA



**SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI/TUGAS AKHIR**

Dosen: Ali Usman, M. S.I

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

**NOTA DINAS PEMBIMBING**

Hal : Skripsi Saudara Muhammad Anggie Bayu  
Lamp. : -

Kepada:  
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:


Nama	: Muhammad Anggie Bayu
NIM	: 18105010030
Program Studi	: Aqidah dan Filsafat Islam
Judul Skripsi	: Konsep Ajaran Tasawuf Siroh Mustika Alam

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) dalam Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami berharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera *dimunagasyahkan*. Untuk itu, kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 27 Agustus 2025  
Pembimbing

  
Ali Usman, M. S.I  
NIP. 19840420 201903 1 012



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

## PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1659/Un.02/DU/PP.00.908/2025

Tugas Akhir dengan judul : KONSEP AJARAN TASAWUF SIROH MUSTIKA ALAM ASEP LENG LANG

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MUHAMMAD ANGGIE BAYU  
Nomor Induk Mahasiswa : 18105010030  
Telah diujikan pada : Kamis, 28 Agustus 2025  
Nilai ujian Tugas Akhir : A-

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

### TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Penguji I

Ali Usman, M.S.I  
SIGNED

Valid ID: 68b002d19d47a



Penguji II

Dr. Novian Widiadharma, S.Fil., M.Hum.  
SIGNED

Valid ID: 68a6f5a5a652



Penguji III

Rizal Al Hamid, M.Si.  
SIGNED

Valid ID: 68a6f5a5a652



Yogyakarta, 28 Agustus 2025

UIN Sunan Kalijaga

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habibu Abroz, S.Ag., M.Hum.  
SIGNED

Valid ID: 68b007b6d862

UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## MOTTO

*“Tiada lain, yang mampu mencintai diri saya, selain: saya Sendiri”*

—Asep Lenglang—

(Dalam pijakan kisah awal *Ayah* —Asep LanglangBuana— di konsep “Siroh Mustika Alam”)

*“Selalu ada cinta sejak keberangkatan, untuk pada akhirnya kemudian pulang kembali kepada-Nya, membawa Cinta dalam bentuk terindah-Nya”*

(Petikan “**Mustika Alam**” dalam Sirohnya)

*“Senjata terhebat seorang Ksatria ialah dekapan(kasih sayang) Allah yang tak ada habisnya, yang sangat begitu Hebat! Hingga mampu mengangkat derajat seorang pecundang menjadi Petarung dunia yang diberkati langit dengan segala CINTA”*

—Umi Waraqah—

(Petikan dan Hikmah dari seorang Ratu kerajaan Sab’ah yang tercinta, yang juga seorang Permaisuri seorang “Raja tanpa mahkota” di dalam naungan cinta-Nya Kerajaan Sulaiman)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## HALAMAN PERSEMBAHAN

Dengan rasa penuh cinta dan beribu terima kasih, skripsi ini saya persembahkan kepada:

1. Tuhan yang Maha Esa, yang dengan segala kasih sayang dan cinta-Nya: selalu memberkati diri dan pribadi saya dalam segala urusan; telah memberikan anugerah terbaik: yaitu dilahirkan. Menitipkan cahaya, ruh, dan bentuk-Nya melalui *Rahmaan* dan *Rahim* dari dua hamba tersayang-Nya yaitu: Ibu dan Ayah dengan banyak kasih sayang dan penuh cinta atas anugerah dari segala bentuk anugerah terbaik dan terindahya.
2. Nabi Muhammad S.A.W: sebagai figur pedoman paling terbaik dengan tinta *mu'jizat*-nya yang tak pernah habis, yang hingga kini selalu memberikan hikmah cahaya yang besar pada mereka-mereka yang tulus pada cintanya, hingga darinya membangun rasa lapang atas sebuah perjuangan. Yang juga dengan niat dan hati, oleh penulis selalu hadirkan rasa pada setiap kehadirannya di ketikan dan tulisan ini.
3. Deden Abdul Qohar, Ayah terbaik —sosok Ayah di atas Ayah— yang dengan jalur *syari'at* dan langitnya selalu memberi energi *Lahawula Walaquwwata Illa Billah* pada segala urusan anaknya yang selalu terpuruk sampai menit akhir hingga kemudian pada bangkitnya; serta Soliha, sosok —Ibu di atas Ibu— yang telah diberikan *Rahim* terindah oleh sang Maha Kuasa yang dari tangan lembutnya: telah mengangkat do'a-do'a terbaik menembus tujuh lautan langit pada pangkuan Ijabahnya Tuhan. Lalu Rizka Novi Dhanisa, seorang kakak cantik terbaik saya yang menjadi *sponsorship* utama penulisan saya. Serta Ditha Salsabila, seorang adik imut yang mengajarkan saya ketekunan dan kerja keras.
4. Asep Lenglang, seorang figur Ayah keyakinan yang terus tak lelah membantu berdiri seorang pecundang yang kerap kali tak terhitung terjatuh, tersesat dan hampir mati. Ia sosok yang juga menjadi sumber utama pada tulisan ini; serta Umi Elin, seorang motivator ulung dibalik suksesnya lelaki terbaik dan para petarung hebat dibawah asuhan dan dekapan cintanya.
5. Siti Halimah Sadiah, seorang sosok ibu dan suporter terbaik dalam memberikan naungan kasih sayang langit di bumi dapurnya; serta Ade Abu Bakar, seorang figur ayah yang selalu membangun diskusi yang membumi di langit ruang tamunya.
6. Sahabat-sahabat pejalan terbaik yang bahkan tinta samudera tidak mampu menuliskan kehadiran semuanya, yang sangat banyak membantu lahir batin atas motivasi, hingga keseluruhan ide dan teknis kepenulisan. Ialah Boma, Ika, Restu, Enang, a Dendi, ust. Abbas, mas Rio, bos Jamal, dll.. yang telah diberikan kewenangan Tuhan atas *iradah* kasih sayang-Nya melakukan tugas untuk membantu hal yang banyak sekali dalam kepenulisan ini.
7. Semua teman yang tak terhitung jumlahnya, yang selalu mengingatkan dan memberi support akan pengerjaan penulisan saya. Adalah sahabat Uga, Apis, Dika, Ican, Fadli, Boam, Aldi, Rifal, Indri, Kuskus dll.; seluruh rekan kerja Ken8-Antologi; teman-teman pejuang akhir AFI 2018; Keluarga Bulurejo: Pak Aman, Bu Seni, mbak Nisa, serta anak-anak KKN 137 Bulurejo yang sangat



menyebarkan, menggemaskan, dan mengangenkan yaitu Ihsan, Ahda, Rafli, Jiun, Tria, Iva, Sulis, Aul, dan Nay; dan teman-teman lain yang saya tidak bisa sebutkan satu per satu.

8. Semua Keluarga Kampung Karangsari, Desa Karangmulya, Kec. Camanis, Kab. Ciawi, Tasikmalaya: bi Ai, mang Ujang, u AA, Mimih, Wia, Dita, si Imut dan si Gemas dede Zila dan dede Ica. Yang selalu memberi saya naungan lahir batin selama hidup saya di Tasik untuk penelitian.
9. Seluruh warung kopi dan barista di jogja yang telah saya sambangi dan memberikan inspirasi melalui kopi dan suasana yang dibangunnya.
10. Semua sanak saudara lahir batin dan kenalan yang pernah singgah dan hampir menetap, yang bahkan hampir lupa saya tuliskan lagi karena sangat terlalu banyaknya.
11. Alm. tercinta Nadia Khairunnisa aka. Nissa Fadila: seorang teman, sahabat, dan keluarga terbaik yang pernah saya punya dan dapatkan. Yang melalui segala bentuk pemberian kasih sayang: pernah dan telah memberikan kenangan dan motivasi terbaik selama perkuliahan dan perjalanan yang saya jalani selama di Jogja.
12. “Dia”, dengan sebutan *Whatsername* yang saya lupa namanya; dan “Ia”, si *Bocil* anak hukum. Yang mana melalui jalan kasih dan cinta dari mereka: pernah, telah, dan selalu menjadi bagian cerita utama dan paling spesial dalam hidup saya.
13. Muhammad Anggie Bayu, yang dikenal abay. Ini adalah sebuah apresiasi terakhir: yaitu pada diri saya sendiri yang terus berjuang untuk menemukan pribadinya, dengan jatuh dan banggunya, badannya, perasaannya, pikirannya juga dengan kesanggupan dan ketentuan-Nya: mampu akhirnya menemukan hati dan tulisannya pada detik akhir kematian.
14. Imam al-Ghazali, seorang tamu pertama yang mengajarkan adab dan menghidupkan kerangka pada tulisan ini.
15. Syekh Abdul Qodir Jaelani, seorang tamu kedua yang memberikan pijakan dan tiang pada kepenulisan ini.
16. Imam asy-Syadzili, seorang tamu ketiga yang memberikan pembukaan dan naungan pada huruf dan angka di tulisan ini.
17. Ibn Arabi: sosok matahari pertama, cahaya cinta yang menjelma sebagai tamu keempat dan paling spesial yang telah memberikan hikmah pembongkaran dan penyatuan ruh serta bentuk atas tulisan ini; ia pun juga merupakan sosok pertama yang mengantarkan serta lautan atas samudera tasawuf falsafi, seorang inspirator utama dalam merumuskan pertanyaan dan menyusun jawaban saya — yang dari awal saya kuliah hingga menit akhir— menjadi figur atau ide besar atas tulisan ini.

## KATA PENGANTAR

*Bismillāhirrahmānirrahīm.*

Segala puji dan syukur senantiasa penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt., Tuhan semesta alam, atas segala limpahan rahmat, taufik, dan kekuatan-Nya. Sebab, kasih sayang-Nya memampukan penulis untuk menyelesaikan skripsi ini yang berjudul “Konsep Ajaran Siroh Mustika Alam Asep Lenglang”, yakni sebagai salah satu prasyarat untuk menuntaskan jenjang akademik dan meraih gelar Sarjana Agama (S.Ag.) dalam jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw., sang pembawa risalah, teladan utama, dan cahaya yang menerangi kegelapan zaman.

Dengan penuh rasa syukur dan kerendahan hati, penulis mempersembahkan karya ini sebagai bentuk ikhtiar intelektual sekaligus spiritual. Skripsi ini merupakan buah dari perjalanan panjang, perjuangan kolektif, dan bantuan banyak pihak yang tidak mungkin penulis lupakan.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor UIN Sunan Kalijaga, Prof. Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin, Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum.
3. Ketua Prodi Aqidah dan Filsafat Islam, Dr. Novian Widiadharma, S.Fil., M.Hum, dan dosen pembimbing skripsi, Ali Usman M. S.I., Pak Sugeng serta dosen-dosen lainnya dan civitas akademika atas bimbingan, masukan, dan kesabarannya selama proses penulisan ini.
4. Bapak dan Ibu tercinta, Deden Abdul Qohar dan Soliha, serta seluruh keluarga yang tak pernah lelah mendoakan dan mendampingi dalam setiap langkah hidup penulis.
5. Asep Lenglang, yang merupakan sumber utama dalam penulisan narasi akademik atas skripsi berjudul “Konsep Ajaran Tasawuf Aseng Lenglang” ini.
6. Sahabat seperjuangan di AFI angkatan 2018: Jamal, Jiun, Fajar, Jibril, Dafa, Mahesa, Nursidi, Yahya.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari sempurna. Keterbatasan dalam metodologi, analisis, dan penyusunan tentu tidak bisa dihindari. Maka dari itu, penulis dengan terbuka menerima kritik dan saran yang membangun dari para pembaca sebagai bahan refleksi dan perbaikan ke depan.

Akhir kata, penulis berharap semoga karya sederhana ini dapat memberikan kontribusi dalam khazanah keilmuan, khususnya di bidang aqidah dan filsafat Islam, serta menjadi inspirasi



bagi siapa pun yang menaruh perhatian pada pemikiran ketuhanan dan warisan intelektual Soekarno.

*Wallāhu A‘lam.*

Yogyakarta, 27 Juli 2025

Menyatakan,

**Muhammad Anggie Bayu**  
NIM. 18105010030



## ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji dan merumuskan konsep ajaran *tasawuf* Siroh Mustika Alam yang diprakarsai Asep Lenglang di Kampung Sanghyang Teras, Jamanis–Tasikmalaya, sebagai model *tasawuf* lokal yang utuh, terstruktur, dan relevan. Fokus kajian diarahkan pada pemetaan struktur simbolik–operasional—dengan poros *mahabbah*—yang disajikan dalam kerangka “rumah spiritual” (pondasi–tiang–atap) beserta mekanisme penunjang lainnya, yang diakhiri sistem manajemen spiritual. Penelitian juga menimbang kesinambungan epistemik Siroh Mustika Alam dengan khazanah *tasawuf* klasik melalui penautan pada *al-Qur’ān*, *ḥadīṣ*, serta karya para sufi.

Rumusan masalah adalah: Bagaimana konsep-konsep ajaran Siroh Mustika Alam Asep Lenglang. Lalu tujuan penelitiannya ialah mengetahui ajaran Siroh Mustika Alam ke dalam kerangka konseptual yang utuh dan sistematis. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif–deskriptif melalui perpaduan studi pustaka dan kerja lapangan terbatas (wawancara mendalam dan observasi partisipatif) pada penggagas serta pengamal Siroh Mustika Alam. Data dianalisis secara induktif dengan *thematic analysis*, lalu diverifikasi secara konseptual melalui rujukan nash dan khazanah *tasawuf* klasik, serta diperkuat dengan *triangulasi* sumber.

Adapun temuan penelitian: (1) Konsep Siroh Mustika Alam menampilkan kerangka simbolik konsisten—“rumah spiritual”—dengan pondasi tiga unsur (batin, lahir, salat) yang menopang empat tiang dan berujung pada atap kesadaran; (2) terdapat mekanisme penguatan terukur (kurikulum *wirid*, penahapan *maqām*, pedoman *riyāḍah*) sehingga tidak berhenti pada wacana; (3) secara epistemik, Konsep Siroh Mustika Alam berfungsi sebagai “jembatan legitimasi” yang menautkan pengalaman lokal dengan rujukan nash dan sufi klasik, sehingga layak dipandang sebagai model *tasawuf* kontekstual yang membumi dan operasional.

**Kata kunci:** Siroh Mustika Alam; Asep Lenglang; Pondasi; Tiang; Atap; Hikmah; Manajemen Spiritual;

## DAFTAR ISI

KONSEP AJARAN TASAWUF SIROH MUSTIKA ALAM ASEP LENGLANG .....	I
SURAT KEASLIAN .....	II
SURAT PERSETUJUAN .....	III
SURAT PENGESAHAN.....	IV
MOTTO.....	V
HALAMAN PERSEMBAHAN .....	VI
KATA PENGANTAR.....	VIII
ABSTRAK .....	X
DAFTAR ISI.....	XI
BAB 1.....	1
PENDAHULUAN .....	1
A. LATAR BELAKANG.....	1
B. RUMUSAN MASALAH .....	5
C. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN .....	5
D. TELAAH PUSTAKA .....	5
E. METODE PENELITIAN .....	8
1. JENIS PENELITIAN .....	8
2. SUMBER DATA.....	8
A. DATA PRIMER .....	8
B. DATA SEKUNDER .....	9
3. TEKNIK PENGUMPULAN DAN PENGOLAHAN DATA .....	9
A. TEKNIK PENGUMPULAN DATA:.....	9
B. TEKNIK PENGOLAHAN DAN ANALISIS DATA:.....	10
4. LANGKAH-LANGKAH PENELITIAN .....	11
A. TAHAP PERSIAPAN: .....	11
B. TAHAP PELAKSANAAN: .....	11
C. TAHAP ANALISIS:.....	12
F. SISTEMATIKA PEMBAHASAN .....	13
BAB II.....	15
BIOGRAFI ASEP LENGLANG.....	15
A. IDENTITAS DAN ASAL-USUL .....	15
B. LATAR BELAKANG KELUARGA DAN LINGKUNGAN MASA KECIL .....	17
C. RIWAYAT PENDIDIKAN FORMAL DAN NONFORMAL.....	19
D. AKTIVITAS SEBELUM DAN SEMASA MENYAMPAIKAN AJARAN SIROH MUSTIKA ALAM .....	21
E. AWAL MULA JALAN SPIRITUAL DAN PROSES BIMBINGAN .....	22
F. KEKHASAN AJARAN DAN PENGALAMAN SPIRITUAL.....	24
G. RESPONS SOSIAL DAN KEBERLANGSUNGAN AJARAN .....	26
BAB III .....	30
STRUKTUR KONSEP AJARAN SIROH MUSTIKA ALAM ASEP LENGLANG .....	30
A. SANAD AJARAN KONSEP SIROH MUSTIKA ALAM .....	32
1. SANAD LAHIR.....	33
A. PARADIGMA PERTAMA .....	33
B. PARADIGMA KEDUA .....	34
C. PARADIGMA KETIGA .....	35
D. PARADIGMA KEEMPAT .....	36
E. PARADIGMA KELIMA.....	37
F. PARADIGMA KEENAM .....	38

G. PARADIGMA KETUJUH .....	39
H. PARADIGMA KEDELAPAN.....	40
I. PARADIGMA KESEMBILAN .....	41
2. SANAD BATIN .....	42
A. SANAD 0 .....	43
B. SANAD 1 .....	44
C. SANAD 2 .....	44
D. SANAD 3 .....	45
E. SANAD 4 .....	46
F. SANAD 5 .....	47
B. MAHABBAH.....	50
1. CAHAYA DI ATAS CAHAYA.....	51
2. MATAHARI DAN BULAN .....	52
A. MATAHARI .....	53
B. BULAN .....	55
C. FOKUS-IKHLAS-SADAR.....	57
C. STRUKTUR PONDASI UTAMA KONSEP AJARAN SIROH MUSTIKA ALAM.....	61
1. PONDASI BATIN - JATI DIRI .....	62
A. DEFINISI OPERASIONAL JATI DIRI.....	62
B. LIMA ASPEK BATIN .....	63
C. MEKANISME FRAKTAL .....	65
2. PONDASI LAHIR .....	68
A. DEFINISI MUSTIKA DIRI.....	68
B. 7 ASPEK LAHIR:.....	69
C. MEKANISME FRAKTAL .....	72
3. PONDASI SHOLAT .....	77
A. DEFINISI PONDASI SHOLAT (CAHAYA DIRI) .....	77
B. 12 RANGKAIAN PONDASI SHOLAT .....	78
C. ORKESTRASI TIGA PONDASI .....	81
1. DEFINISI DAN ORIENTASI TIANG STRUKTUR AJARAN .....	82
A. MANUNGGAL DIRI .....	85
B. MANUNGGAL PRIBADI.....	86
E. STRUKTUR ATAP KONSEP AJARAN SIROH MUSTIKA ALAM .....	89
1. DEFINISI DAN ORIENTASI ATAP STRUKTUR AJARAN .....	89
2. RUMAH DUA TINGKAT .....	91
A. ATAP TINGKAT PERTAMA (RUMAH TINGKAT 1).....	91
B. ATAP TINGKAT KEDUA (RUMAH TINGKAT KEDUA).....	93
C. RANGKA ATAP DAN TALANG.....	95
F. HIKMAH DAN MAQOMAT .....	97
1. HIKMAH.....	98
A. HIKMAH SEBAGAI LINTASAN LIMA KACA .....	98
B. ORKESTRASI MAHABBAH & BAGAN STRUKTUR HIKMAH .....	100
2. MAQĀMAT .....	101
A. DEFINISI DAN ORIENTASI MAQĀMĀT .....	101
B. PETA JENJANG FORMAL .....	102
C. KOSMOLOGI “10 MAQĀM” (3 POROS VERTIKAL + 7 POROS HORIZONTAL BUMI)	103
G. SISTEM MANAJEMEN SPIRITUAL.....	106
1. PRINSIP DAN KAIDAH DASAR .....	106
A. KEDISIPLINAN YANG MENYATU DENGAN KEIKHLASAN.....	106
B. WIRID 2 JAM HARIAN SEBAGAI PENGUAT FREKUENSI .....	107
C. JANGAN BERPIKIR DI TAHAP AWAL: DEKONTRUKSI MELALUI HIKMAH .....	107
D. OTONOMI TANPA ATURAN TEKNIS YANG KAKU .....	107
E. POLA BIMBINGAN MURSYID .....	108
2. JENJANG PEJALAN & DIFERENSIASI PERLAKUAN.....	108
A. PENDENGAR (BELUM MENITI TAPAK) .....	108
B. TAQLID (MENITI TAPAK AWAL) .....	109
C. TAPAK LANJUTAN (OTONOMI TEKNIS & PEMAKNAAN) .....	109

D.	TAPAK PENYEMPURNAAN (MUSTIKA DIRI/MUSTIKA PRIBADI) .....	110
3.	SIKLUS EVALUASI.....	111
A.	TUJUAN & RUANG LINGKUP .....	111
B.	FREKUENSI & RONDE EVALUASI .....	111
C.	RISIKO KHAS LINTASAN & PENANGKALNYA .....	113
D.	KIFARAT & ZAKAT SEBAGAI BAITUL MAL PEMURNIAN.....	113
E.	PENUTUPAN SIKLUS & PENGUATAN NUZŪL.....	114
4.	PEDOMAN SPIRITUAL UTAMA.....	114
A.	BAB FITNAH (PELINDUNG UTAMA) .....	114
B.	BAB BERKARYA (VERIFIKASI MAKNA DI BUMI) .....	115
C.	BAB HEALING (PINTU MASUK & PEMULIHAN) .....	115
D.	BAB KIFARAT & ZAKAT .....	116
E.	ZIAROH/MAQAM (SILATURAHMI & INTERNALISASI JEJAK) .....	116
H.	RELEVANSI SIROH MUSTIKA ALAM DENGAN AJARAN TASAWUF KLASIK .....	117
1.	RELEVANSI SIROH MUSTIKA ALAM DENGAN SIRR AL-ASRĀR (SYEKH ABDUL QĀDIR AL-JAILĀNĪ).....	117
2.	RELEVANSI SIROH MUSTIKA ALAM DENGAN RISĀLAH AL-AMĪN (ABU ḤASAN AL-SHĀDZILĪ) .....	119
3.	RELEVANSI SIROH MUSTIKA ALAM DENGAN IHYĀ' 'ULŪM AL-DĪN (IMAM AL-GHAZĀLĪ).....	120
4.	RELEVANSI SIROH MUSTIKA ALAM DENGAN FUṢṢ AL-ḤIKAM DAN AL-FUTŪḤĀT AL-MAKKIYYAH (MUḤYIDDĪN IBN 'ARABĪ).....	123
BAB IV	.....	126
PENUTUP	.....	126
A.	KESIMPULAN.....	126
B.	SARAN .....	127
DAFTAR PUSTAKA	.....	129

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## BAB 1

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Tasawuf dalam tradisi Islam berfungsi sebagai jalan menuju penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*) dan pencapaian kesadaran ilahiah, bukan sekadar ritual ibadah formal tetapi pengalaman batiniah melalui laku spiritual, tafsir batin, dan penghayatan cinta Tuhan. Di Indonesia, tradisi tasawuf telah menjadi fondasi spiritual masyarakat—bukan hanya melalui tarekat besar seperti TQN, Tarekat Syadziliyah, ataupun Tarekat besar yang lainnya, tetapi juga melalui praktik spiritual yang hidup di pesantren, langgar, dan komunitas lokal yang menginternalisasi nilai sufistik sebagai bagian dari keseharian hidup<sup>1</sup>. Dalam ruang-ruang ini, tasawuf berperan sebagai medium untuk membentuk karakter humanis, toleran, dan harmoni sosial—sebagaimana ditunjukkan oleh kajian di pesantren Yogyakarta dan Madura yang menyatakan bahwa ajaran tasawuf berkontribusi pada internalisasi nilai inklusivitas dan kemanusiaan<sup>2</sup>. Kondisi ini menciptakan suatu ruang dialektik antara tasawuf klasik yang memiliki struktur epistemologis berbasis maqām, hikmah, dan sanad, dengan praktik lokal yang menyajikan tasawuf sebagai spiritualitas praktik dan narasi kehidupan sehari-hari—menghidupkan nilai sufistik tanpa terlalu menekankan aspek transformasi batin secara sistematis.

Namun dalam beberapa dekade terakhir, kajian tasawuf cenderung mengalami kekeringan dalam hal model pemahaman baru yang segar dan kontekstual. Mayoritas pembaruan dalam tasawuf modern lebih berupa adaptasi dari pemikiran klasik. Maksud dari pernyataan ini bukan untuk merendahkan nilai-nilai pemikiran klasik, melainkan untuk menunjukkan bahwa upaya pembaruan yang ada masih bersifat derivatif atau bersandar pada kerangka tradisional yang telah mapan. Demikian pula dengan *tasawuf modern* ala Hamka<sup>3</sup>, yang lebih merupakan reinterpretasi moral dari ajaran-ajaran al-Ghazali dengan penekanan pada akhlak dan kehidupan bermasyarakat, bukan suatu sistem baru dalam kerangka suluk atau kesadaran spiritual. Dengan demikian, istilah “pembaruan” dalam konteks ini lebih tepat disebut sebagai “reformulasi dalam bahasa baru” ketimbang penciptaan model sufistik yang benar-benar baru dalam struktur, simbolisme, maupun metodologinya.

Atau dalam yang terjadi beberapa dekade terakhir, muncul berbagai pendekatan yang menampilkan tasawuf sebagai spiritualitas modern atau sebagai instrumen terapi personal—mengadopsi istilah seperti nafs, qalb, dan ruh namun lebih menekankan aspek sosial-psikologis dan self-help daripada kerangka epistemologis tasawuf klasik. Studi seperti *The Integrative Paradigm*

---

<sup>1</sup> Wijaya, Ritonga, A. R., & Amin, Z., “*The Integration of Sufism in Contemporary Indonesian Islam*”. hlm 235–262

<sup>2</sup> Haq, Muhammad Itsbatul, “*Tasawuf as The Basis for Internalizing Humanist Character of Indonesian Muslims*” 214–232

<sup>3</sup> Muchasan, Ali. “*Aplikasi Tasawuf pada Dunia Pendidikan Modern Inovatif*”. hlm. 5



of Sufi Psychology menawarkan pendekatan inklusif berbasis nilai-nilai sufistik, namun secara metodologis mengabaikan struktur batiniah seperti maqām, sanad, dan pengalaman intuisi ilahiah (dzauq) yang menjadi ciri khas epistemologi tasawuf tradisional.<sup>4</sup> Kritik terhadap fenomena ini kerap merujuk pada fenomena desakralisasi pengetahuan, di mana ilmu spiritual dikosongkan dari essence-nya dan hanya diisi ulang secara simbolik atau performatif, bukan sebagai disiplin batin yang sistematis seperti yang disampaikan oleh para master tasawuf klasik.<sup>5</sup>

Meskipun telah muncul berbagai istilah baru seperti tasawuf sosial, tasawuf perkotaan, maupun tasawuf kontekstual, namun sebagaimana dicatat oleh Mujamil Qomar, model-model tersebut masih sebatas pengemasan ulang terhadap kerangka lama tanpa menghasilkan sistem pemikiran yang benar-benar orisinal dan kontributif terhadap tantangan spiritualitas kontemporer.<sup>6</sup> Kekosongan ini diperparah oleh lemahnya pendekatan interdisipliner yang mampu menjembatani warisan sufistik klasik dengan kebutuhan eksistensial manusia modern yang hidup dalam tekanan disrupsi digital, ketimpangan sosial, dan krisis identitas. Beberapa studi kontemporer memang berusaha mengintegrasikan tasawuf dengan isu psikologis, pendidikan karakter, dan filsafat eksistensial, seperti ditunjukkan oleh kajian Nur Hadi Ihsan dan Ali Muchasan.<sup>7</sup> Namun demikian, usaha tersebut umumnya tidak sampai pada tahap konseptualisasi ulang paradigma tasawuf secara metodologis maupun epistemologis. Fokusnya masih terbatas pada aplikasi praktis, bukan pada pengembangan simbolisme, struktur kesadaran, atau kerangka pembinaan diri yang mampu menjawab kegersangan spiritual masa kini. Karena itu, urgensi pembentukan model tasawuf baru yang mampu menggabungkan kedalaman pengalaman ruhaniyah dengan struktur kehidupan sosial-modern menjadi penting untuk ditelaah secara serius dalam kajian akademik dan praksis sufistik ke depan.

Di tengah kekosongan model konseptual dalam tasawuf kontemporer, justru muncul kekayaan dalam kerangka tasawuf lokal, yaitu tradisi spiritual yang berkembang di akar budaya masyarakat setempat. Di Indonesia, tasawuf tidak hanya hadir dalam bentuk teori falsafi dan praktik perangai tarekat klasik, melainkan juga menyatu dalam kearifan budaya lokal—melalui tradisi Kejawen, adat Minangkabau, Melayu, dan lain sebagainya.<sup>8</sup> Tasawuf di tingkat lokal seperti ini sering muncul secara organik, diwariskan secara lisan, dan dibentangkan sebagai praktik hidup spiritual yang melekat dalam komunitas. Meski tidak selalu memperoleh tempat dalam diskursus akademik formal, tradisi ini sering menyimpan simbolisme, struktur ritual, dan pengalaman kesadaran spiritual yang berpotensi menjadi basis model sufistik baru yang kontekstual dan autentik. Meta-kajian seperti *Tren Kajian Tasawuf dan Budaya Lokal di Indonesia* menunjukkan

---

<sup>4</sup> Fitria, Nunis “*Mental Health in the Psychology and Tasawuf Perspectives*”. hlm. 94

<sup>5</sup> Hossein Nasr, Seyyed, “*Knowledge and the Sacred*”. hlm. 5

<sup>6</sup> Qomar, Mujamil, “*Ragam Pengembangan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*”. hlm. 5

<sup>7</sup> Hadi Ihsan, Nur “*Isu-Isu Kontemporer dalam Tasawuf*”. hlm. 12–13; Muchasan, Ali, “*Perkembangan Pemikiran Tasawuf Masa Kini*”. hlm. 88.

<sup>8</sup> Sitika, Achmad Junaedi; Fadillah, Muhammad Aly & Fakhriya, Hisa “*Tasawuf di Indonesia*”. hlm. 7

bahwa kajian semacam ini berkontribusi bukan hanya pada deskripsi kultural, tetapi juga pengembangan wawasan ketasawufan yang inovatif.<sup>9</sup>

Setelah menguraikan urgensi pembentukan model tasawuf baru dan pentingnya menjembatani antara warisan klasik dan kebutuhan spiritual kontemporer, mungkin salah satu model yang penulis tawarkan dalam khazanah tasawuf lokal ini adalah ajaran Siroh Mustika Alam, yang diprakarsai oleh Asep Lenglang dari Kampung Sanghyang Teras, Desa Karangmulya, Kecamatan Jamanis, Kota Tasikmalaya, Jawa Barat. Ajaran ini tumbuh dari pengalaman diri Asep Lenglang yang unik dan berbeda dari banyak cerita pejalan tasawuf lainnya—yang sekaligus menampilkan mistisisme logis yang tertampak bentuk penalaran tasawuf falsafi namun dengan gaya bahasa lokal yang khas. Walau secara latar belakang pendidikan, Asep Lenglang tidak pernah mengampu di pondok tarekat secara khusus manapun dan tidak pernah menempuh jejak akademik di kampus. Namun—secara klaim sementara penelitian ini—terlihat bahwa Asep Lenglang mampu merancang suatu sistem pembinaan spiritual yang terstruktur dalam suatu bentuk manajemen yang terarah dimana bukan sekadar praktik ritual yang ditampilkan, melainkan juga sebagai suatu bangunan spiritual yang utuh dan kokoh.

Lalu, sejumlah pertanyaan akademik mendesak muncul: apakah Siroh Mustika Alam memang memiliki potensi menjadi paradigma tasawuf baru yang mampu mengatasi kegersangan model sebelumnya, atau hanya sekadar ekspresi lisan dari spiritualitas lokal? Bagaimana struktur simboliknya dibangun, dan sejauh mana ia mempertahankan kontinuitas dengan warisan tasawuf lokal, tanpa terperosok ke dalam sinkretisme dangkal? Apakah sistem manajemennya—yang menstruktur pengajaran dan pengalaman spiritual secara berjenjang—memiliki kekhasan epistemik yang belum dimiliki ajaran lain? Inilah permasalahan yang menjadi pintu masuk penelitian ini, untuk menelisik Siroh Mustika Alam bukan hanya sebagai fenomena lokal, tetapi juga sebagai kemungkinan konstruksi model tasawuf yang orisinal dan relevan secara modern.

Penulis coba contohkan sedikit penggambaran tentang konsep ajaran Siroh Mustika Alam ini. Disampaikan bahwa *Mahabbah* atau cinta adalah *core* atau inti dari ajarannya, ini tertuang melalui kisah awal Asep Lenglang memulai perjalanannya menapaki jalan spiritual dengan pertama-tama dimunculkan kesadaran bahwa “Yang bisa mencintai diri saya tiada lain hanya diri saya sendiri”. Hingga di kemudian hari Asep Lenglang mulai terbuka *kasyf* perjalanannya, ia memahami bahwa ada cinta sejak keberangkatan untuk pada akhirnya kemudian pulang kembali kepada-Nya dengan kembali membawa rasa cinta. Tercermin pula di dalam salah satu konsep ajarannya mengenai tentang sholat sebagai penyempurna. Ini didasari pada pertanyaan reflektif Asep Lenglang yang kemudian dikemukakan, yaitu: “Mengapa Nabi Muhammad bisa mencapai ke atas lebih dahulu, baru kemudian sholat; sementara umatnya harus sholat dulu agar bisa sampai ke atas?” Ini menunjukkan bagaimana simbolisme yang dibangun—salah satunya oleh pernyataan dan

---

<sup>9</sup> Huda, Sokhi & Ghozi, “*Tren Kajian Tasawuf dan Budaya Lokal di Indonesia*”. hlm. 1-7

pernyataan reflektif— dan sistem epistemik dalam Siroh Mustika Alam mampu diorganisasi dalam satu paradigma terpadu.<sup>10</sup>

Dalam kerangka simbolik yang dikembangkan, penulis menghipotesiskan sementara bahwa inti ajaran Siroh Mustika Alam dapat dipandang sebagai rumah spiritual bertingkat: awal dibangun oleh *mahabbah*, lalu disusun atas tiga elemen utama: pondasi, tiang, dan atap. Pondasi meliputi aspek batin sebagai senjata utama, aspek lahir sebagai aktualisasi nyata, dan sholat sebagai penyempurna pengalaman ruhani. Di atas fondasi tersebut berdiri empat tiang struktural—syariat, tarekat, hakikat, dan ma'rifat—yang menopang pembangunan vertikal perjalanan spiritual, selaras dengan struktur yang digambarkan oleh Hamzah Fansuri, di mana keempat unsur ini saling menopang sebagai satu kesatuan dalam *taraqqi* spiritual.<sup>11</sup> Di atasnya ada atap rumah yang menjadi lambang kesadaran murni ruhani dan rasa *mahabbah* yang semakin disempurnakan —tingkatan maqam tertinggi yang mengokohkan seluruh struktur sistemik. Kombinasi unsur-unsur tersebut memperkuat hubungan antar elemen (pondasi → tiang → atap), sehingga kerangka ajaran ini berfungsi seperti rumah spiritual yang kuat namun tetap sederhana.

Terdengar cukup menarik ketika simbolisasi rumah disini menjadi suatu bentuk bangunan konsep sebuah tasawuf. Namun, rumah tanpa mekanisme penguatan struktural akan mudah goyah. Oleh karena itu, tercatat juga dalam hipotesis sementara ini bahwa Siroh Mustika Alam juga mencakup sistem manajemen spiritual: kurikulum wirid, panduan maqamat berjenjang, ritual lokal yang terancang sistematis, serta mekanisme evaluasi pengalaman spiritual. Model ini dianggap mampu menjawab kebutuhan kontemporer tanpa kehilangan akar lokalnya—memberi struktur sufistik yang ringan namun kokoh secara simbolik dan epistemik.<sup>12</sup>

Lalu, mengingat sebagian besar ajaran Siroh Mustika Alam diwariskan secara lisan tanpa dokumentasi resmi, sangat penting untuk menyusunnya dalam kerangka konseptual yang dapat diteliti, diuji, dan diwariskan secara utuh. Tanpa perumusan sistematis—termasuk simbolisme, struktur pondasi, dan hierarki maqam—ajaran ini berisiko hilang atau disalahpahami oleh generasi mendatang. Dalam studi sufistik, kepentingan dokumentasi *malfūzāt* atau perkataan lisan guru spiritual telah diakui sebagai sumber utama pemahaman tradisi dan otoritas spiritual<sup>1</sup>. Oleh karena itu, penelitian ini mengambil pendekatan sistematis untuk menuliskan ajaran ini dalam format akademik—sebagai ruang pembacaan lintas generasi dan jembatan antara pengalaman lokal dan wacana akademik formal.

Kajian ini tidak bermaksud membakukan pengalaman spiritual menjadi dogma; melainkan membuka ruang pembacaan yang lebih sistematis terhadap pengalaman spiritual. Ajaran ini layak ditelaah bukan hanya sebagai objek studi religius, tetapi lebih jauh lagi mungkin juga sebagai bahan refleksi spiritual, sosial, dan akademik. Dengan merumuskan ulang ajaran dalam struktur yang terbaca – pondasi, tiang, atap, dan sistem penguat – penelitian ini sekaligus menunjukkan relevansi

---

<sup>10</sup> Wawancara dengan Asep Lenglang, 20 Juli 2025.

<sup>11</sup> Ali, Yunasril, “*Manusia Citra Ilahi*”. hlm. 186

<sup>12</sup> Jaber, Sareh; Ho Abdullah, Imran; Vengadasamy, Ravichandran, “*A Traveler in God’s Path: Sufi Words and the Metaphor of Journey*”. hlm 161-162

Siroh Mustika Alam terhadap kebutuhan masa kini: mempertemukan kajian akademik dengan penghargaan atas sumber ilmu spiritual yang hidup di masyarakat.

Berdasarkan observasi awal dari penelitian serta akhir hipotesis sementara, penulis nantinya akan menampilkan rancangan kerangka ajaran Siroh Mustika Alam dalam bentuk yang cukup sistematis, rasional-simbolik, terstruktur —dan terarah. Penulis menghipotesiskan sementara bahwa Siroh Mustika Alam memang mungkin berpotensi dikategorikan sebagai paradigma tasawuf baru —yaitu suatu model sufistik yang lebih terpadu, ketimbang sekadar ekspresi lokal tanpa aspek epistemik yang eksploratif dan inovatif.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan uraian latar belakang yang telah dijelaskan sebelumnya, maka fokus penelitian ini dapat dirumuskan ke dalam pertanyaan berikut: Bagaimana konsep-konsep ajaran Siroh Mustika Alam Asep Lenglang?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Tujuan:

Mengetahui ajaran Siroh Mustika Alam ke dalam kerangka konseptual yang utuh dan sistematis.

Kegunaan:

Penelitian ini memberi akses bagi pembaca untuk memahami struktur dasar perjalanan ruhani secara terarah, melalui sistem konsep yang dibangun dari pengalaman batin yang teruji, serta diperkuat oleh sumber-sumber syar'i dan warisan tasawuf.

## **D. Telaah Pustaka**

Kajian mengenai tasawuf telah mengalami perkembangan luas, baik dalam ranah pemikiran klasik maupun dalam konteks lokalitas. Sejumlah penelitian telah dilakukan untuk menggali keberadaan dan perkembangan tasawuf lokal yang tumbuh secara organik dalam masyarakat Indonesia. Ajaran-ajaran tersebut umumnya disampaikan secara lisan, terikat pada konteks budaya setempat, dan memuat struktur spiritual yang khas, meskipun belum sepenuhnya terkonsep secara sistematis.

Namun demikian, hingga saat ini belum ditemukan penelitian yang secara khusus mengkaji dan merumuskan ajaran Siroh Mustika Alam sebagai sebuah konsep ajaran tasawuf, baik dalam format sistematika konsep, simbolisme, maupun struktur maqam yang membentuknya. Ajaran ini masih hidup dalam bentuk praktik dan narasi lisan, tanpa dokumentasi formal yang memungkinkan telaah akademik secara utuh. Untuk itu, penelitian ini menjadi



penting karena mencoba mengisi kekosongan tersebut dengan menyusun kerangka konseptual ajaran Siroh Mustika Alam, sekaligus menelaah kemungkinan keterkaitannya dengan tradisi tasawuf yang telah mapan. Dalam upaya membangun fondasi akademik yang kuat, telaah pustaka ini akan mengulas beberapa penelitian dan studi sebelumnya yang menyoroti fenomena tasawuf lokal di berbagai daerah di Indonesia, sebagai rujukan pembandingan dan penguat arah kajian.

Misalnya, pada penelitian jurnal yang berjudul “*The Politics of a Local Sufism in Contemporary Indonesia: Shiddiqiyyah Order*” karya Martin van Bruinessen.<sup>13</sup> Penelitian oleh Martin van Bruinessen membahas tarekat lokal Shiddiqiyyah yang berasal dari Ploso, Jombang, Jawa Timur, sebagai representasi tasawuf yang berkembang secara lokal dengan dinamika politik dan kultural modern. Artikel ini menunjukkan bahwa tradisi spiritual tersebut tetap hidup dalam komunitas lokal tanpa dokumentasi formal, melainkan diwariskan dari guru ke murid secara oral. Pendekatan mereka bersifat inklusif—mengikat antara praktik wirid lokal, simbol-simbol spiritual Nusantara, dan kesadaran sosial—menghasilkan bentuk sufisme yang autentik dan adaptif. Relevansinya terhadap Siroh Mustika Alam terletak pada kesamaan basis lokal dan struktur spiritual yang dikembangkan lewat pengalaman komunitas, sehingga memperkuat argumen pentingnya pendokumentasian konseptual dari ajaran lokal semacam itu.

Selanjutnya, dalam studi Jurnal penelitian berjudul “Akulturasi Tasawuf dalam Budaya Lokal di Desa Bolang, Cilacap” karya Hepi Fauzi.<sup>14</sup> Penelitian yang dilakukan oleh Hepi Fauzi mengkaji bagaimana ajaran tasawuf berintegrasi dengan tradisi budaya lokal di Desa Bolang, Kecamatan Dayeuh Luhur, Cilacap. Dalam konteks tersebut, praktik spiritual sufistik tidak hanya diterjemahkan ke dalam praktik ritual, tetapi juga melekat dalam simbol-simbol budaya masyarakat, seperti festival adat, wirid bersama lokal, dan nilai kolektif kebersamaan ritual. Akulturasi ini terjadi secara organik—tanpa struktur tarekat formal—namun membentuk kesatuan simbolik dan nilai sufistik yang tersirat dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Struktur epistemik ajaran tersebut menunjukkan pola yang berkelindan antara spiritualitas legalistik dan simbol lokal, sehingga menjadi relevan sebagai perbandingan langsung dengan Siroh Mustika Alam yang juga berbasis lokalitas namun sistematis. Studi ini memperkuat argumen perlunya merumuskan kerangka konseptual atas ajaran lisan lokal agar dapat dianalisis secara metodologis dan diwariskan secara akademik.

Lalu, penelitian skripsi berjudul “Akulturasi Adat dan Tasawuf di Minangkabau” karya Ibrahim Aditra.<sup>15</sup> Penelitian kasus tentang akulturasi antara tarekat Syattariyah dan adat budaya lokal di Ulakan, Minangkabau, menunjukkan bagaimana nilai-nilai sufistik diintegrasikan ke dalam tradisi masyarakat secara organik. Dalam penelitian ini ditemukan bahwa praktik wirid, loyalitas terhadap mursyid, ritual maulid, dan simbolisasi adat seperti balamang, bungo lado, dan

---

<sup>13</sup> Bruinessen, Martin Van. “*The Case of the Shiddiqiyyah Order in East Java*”, hlm. 280–300.

<sup>14</sup> Fauzi, Hepi, “*Akulturasi Tasawuf dalam Budaya Lokal di Desa Bolang, Kecamatan Dayeuh Luhur, Kabupaten Cilacap*”, hlm. 45–47.

<sup>15</sup> Aditra, Ibrahim, “*Akulturasi Adat dan Tasawuf di Minangkabau (Studi Kasus Tarekat Syattariyah di Ulakan)*”. hlm. 52–54.

mandoa sambareh tidak sekadar seremonial, melainkan memiliki makna spiritual dan nilai sufistik yang mengakar kuat dalam komunitas. Studi ini mengilustrasikan bagaimana ajaran tarekat yang berbasis literatur sufistik mampu meramu identitas lokal—tanpa kehilangan kesinambungan ajaran klasik—sampai membentuk sistem referensi epistemik komunitas. Temuan ini relevan sebagai perbandingan bagi ajaran Siroh Mustika Alam yang juga lahir secara lokal namun menyusun kerangka spiritual yang sistematis dan simbolik—menegaskan urgensi pendekatan konseptual atas ajaran layanan spiritual lokal.

Ada lagi dalam kajian jurnal berjudul “Khazanah Ajaran Tasawuf Nusantara” karya Saumantri & Hajam.<sup>16</sup> Penelitian ini menguraikan bagaimana konsep-konsep sufistik seperti Manunggaling Kawula Gusti, Pepatah Petitih, dan Sangkan Paraning Dumadi berkembang sebagai bentuk tasawuf yang mengakar kuat dalam kearifan lokal masyarakat Indonesia. Kajian ini menunjukkan bahwa nilai-nilai spiritual universal—cinta Ilahi, akhlak luhur, dan translucensi batin—dikembangkan melalui simbol dan praktik yang khas daerah, serta menyatu dengan kehidupan komunitas. Temuan ini sangat relevan untuk menegaskan bahwa ajaran seperti Siroh Mustika Alam termasuk dalam tradisi tasawuf lokal yang memiliki struktur simbolik dan epistemik, meskipun belum terdokumentasi formal. Kajian ini memperkuat urgensi penelitian Anda untuk menyusun kerangka konseptual ajaran lisan secara sistematis, dengan legitimasi akademik yang solid.

Lalu terakhir, ada jurnal berjudul “*The Integration of Sufism in Contemporary Indonesian Islam: Urban and Rural Muslim Communities*” Karya Akhmad Hasan Saleh, Sri Nur Rahmi, dan Siti Rahmah.<sup>17</sup> Dalam tulisan ini, dari penelitian studi komparatif yang dilakukan di Jakarta dan salah satu kabupaten pedesaan di Jawa Tengah, ditemukan bahwa praktik tasawuf lokal tetap hidup dan adaptif terhadap konteks modern, walaupun seringkali tidak terdokumentasi secara formal. Komunitas urban lebih menekankan nilai spiritual simbolis dan pengembangan diri berbasis digital, sedangkan komunitas pedesaan mempertahankan ritual tradisional dan nilai kolektif spiritual yang diwariskan secara lisan. Temuan ini menunjukkan bahwa tasawuf di tingkat lokal memiliki struktur dan simbolisme yang autentik, meskipun belum menjadi bagian dari narasi akademik arus utama. Studi ini mendukung pendekatan penelitian yang berusaha menyusun kerangka konseptual internasional atas ajaran lisan seperti Siroh Mustika Alam, agar tidak hilang di tengah transisi budaya kontemporer.

---

<sup>16</sup> Saumantri, Theguh; Hajam, “*Khazanah Ajaran Tasawuf Nusantara: Nilai-nilai Mistis dan Simbolik Lokal*”. hlm. 291–316.

<sup>17</sup> Rahmah, Siti; Saleh, Akhmad Hasan & Nur Rahmi, Sri, “*The Influence of Sufism on Social Practices in Contemporary Muslim Societies: A Case Study in Indonesia*”. Hlm. 214–232.



## E. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan desain deskriptif. Menurut Mukhtar, desain penelitian deskriptif kualitatif digunakan untuk menemukan pengetahuan atau teori dari fenomena yang terjadi pada satu waktu tertentu melalui deskripsi kata-kata dan narasi alami tanpa intervensi angka statistika<sup>18</sup>. Metode yang dipakai ini bertujuan memotret ajaran Siroh Mustika Alam secara mendalam dalam kondisi alami tanpa manipulasi data. Data yang dikumpulkan berupa kata-kata, narasi, dokumen lisan, dan observasi—bukan angka statistik—sehingga cocok dijelaskan dengan pendekatan kualitatif. Desain deskriptif ini memungkinkan peneliti menggambarkan fenomena secara utuh berdasarkan konteks sosial dan budaya serta menjelaskan sistem atau struktur yang muncul dalam ajaran tersebut.

Dalam penelitian ini, penulis juga menggunakan pendekatan *library research* (studi kepustakaan) yang akan digunakan untuk mengkaji literatur tafsir al-Qur'an, hadis, dan tradisi tasawuf klasik sebagai relevansi dasar konseptual. Penelitian kepustakaan atau *library research* adalah suatu metode penelitian kualitatif yang dilakukan dengan mengumpulkan dan menelaah berbagai sumber tertulis—seperti buku, jurnal, makalah, laporan, arsip, dan dokumentasi lainnya—tanpa intervensi lapangan langsung. Tujuan utamanya adalah membangun landasan konseptual, menemukan teori, dan menarik gagasan melalui telaah sistematis terhadap literatur ilmiah yang relevan dengan topik penelitian.<sup>19</sup> Teknik ini sangat penting sebagai landasan konseptual bagi penelitian kualitatif yang menggabungkan data empiris dan teori—seperti ketika menautkan struktur Ajaran *Siroh Mustika Alam* dengan referensi al-Qur'an, hadis, dan pemikiran tasawuf klasik. Pendekatan ini dipadukan dengan wawancara mendalam dengan narasumber utama (Asep Lenglang dan pengamal Siroh Mustika Alam), agar diperoleh pemahaman empiris tentang struktur pondasi, tiang, dan kesadaran spiritual. Strategi triangulasi ini dipilih untuk memastikan validitas dan kedalaman data konseptual maupun praktik.

### 2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yakni data primer dan data sekunder:

Data Primer adalah data yang diperoleh langsung dari sumber asli tanpa perantara—melalui wawancara langsung, observasi, atau partisipasi peneliti di lapangan. Misalnya,

---

<sup>18</sup> Mukhtar, "Metode Penelitian Deskriptif Kualitatif", hlm. 10

<sup>19</sup> Mestika, Zed. "Metode Penelitian Kepustakaan" hlm 3

wawancara mendalam dengan Asep Lenglang, pengamatan terhadap praktik wirid, dan pengalaman langsung pengamal Siroh Mustika Alam. Data ini merupakan sumber utama bagi penelitian kualitatif karena menyajikan informasi kontekstual dan autentik dari pengalaman nyata.<sup>20</sup> Data sekunder diperoleh dari kajian literatur, mencakup teks al-Qur'an, hadis, buku-buku klasik tasawuf dan *malfūzāt* yang relevan.

Data Sekunder adalah informasi yang telah tersedia sebelumnya dalam bentuk tertulis—seperti buku, dokumen, jurnal, literatur, atau *malfūzāt* guru spiritual—yang digunakan untuk membangun kerangka teori, membandingkan temuan, atau mengeksplorasi konteks historis. Data ini mendukung kekuatan konseptual serta menawarkan landasan komparatif terhadap data primer.<sup>21</sup>

### 3. Teknik Pengumpulan dan Pengolahan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan secara holistik melalui tiga teknik utama: wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan studi pustaka. Wawancara mendalam (in-depth interview) dilakukan secara semi-terstruktur dan terbuka, memungkinkan informan—seperti Asep Lenglang dan pengamal ajaran Siroh Mustika Alam—untuk mengurai pengalaman spiritual, konsep pondasi dan simbolisme ajaran, tanpa terkungkung oleh pertanyaan tertutup.<sup>22</sup> Teknik ini penting dalam penelitian kualitatif karena memungkinkan peneliti menggali makna subyektif secara mendalam dari sudut pandang narasumber.

Observasi partisipatif ditempuh saat peneliti terlibat langsung dalam praktik wirid dan ritual lokal, mencatat interaksi, simbol, dan perilaku spiritual sebagaimana dilakukan oleh komunitas. Pendekatan ini memberi pemahaman tentang dinamika ajaran dalam konteks alami, dan memperkaya data non-verbal, simbolik, serta atmosfer komunitas.<sup>23</sup>

Sementara itu, studi pustaka (*library research*) digunakan untuk menelaah literatur dasar seperti ayat al-Qur'an, hadis, teori bangunan konsep dan terminologi istilah, serta referensi klasik tasawuf dan *malfūzāt* sebagai landasan konseptual ajaran. Studi pustaka ini merupakan metode penelitian yang mengumpulkan data melalui kajian literatur tertulis—misalnya buku, jurnal, artikel ilmiah, dan dokumen. *Library research* memungkinkan peneliti membangun kerangka teoritik dan konseptual berdasarkan sumber yang sudah terverifikasi dan relevan.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Umar, Husein. "Metodologi Penelitian", hlm. 42

<sup>21</sup> Sugiyono, "Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D", hlm. 13

<sup>22</sup> Participant observation," Wikipedia, diakses 14 Juli 2025, [https://en.wikipedia.org/wiki/Participant\\_observation](https://en.wikipedia.org/wiki/Participant_observation).

<sup>23</sup> Fadli, Muhammad Rijal. "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif", hlm. 3–4

<sup>24</sup> Ibid., hlm. 36

Studi pustaka ini bertindak untuk menyusun konsep ajaran *Siroh Mustika Alam* dengan merujuk pada ayat al-Qur'an, hadis, serta literatur tasawuf klasik sebagai bahan legitimasi dan kerangka analitis. Selain itu, studi Pustaka juga digunakan sebagai kerangka pembandingan dalam menghubungkan struktur ajaran *Siroh Mustika Alam* dengan tradisi tasawuf yang sudah mapan—sejalan dengan fokus penelitian yang ingin menunjukkan kesinambungan epistemik dan simbolik. Komposisi ketiga teknik ini membentuk strategi triangulasi yang memperkuat validitas serta kedalaman analisis data.

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara induktif dan iteratif, dimulai dari pembacaan data secara mendalam hingga penarikan tema yang memiliki signifikansi konseptual. Pertama, data transkripsi wawancara dan catatan observasi partisipatif dibaca berulang kali untuk menciptakan familiarisasi terhadap keseluruhan konteks—sebuah tahap penting dalam pendekatan *thematic analysis* yang terkenal di ranah penelitian kualitatif.

Selanjutnya, bagian-bagian data yang bermakna dikode dan dikelompokkan ke dalam *subkode*, kemudian diorganisir menjadi tema utama yang mewakili berbagai aspek ajaran, seperti pondasi ajaran, simbolisme struktural, dan hirarki spiritual. Pendekatan ini didasarkan pada *thematic content analysis*, yang memungkinkan identifikasi makna demonstratif maupun laten dalam data teks wawancara maupun narasi dokumen.<sup>25</sup>

Analisis data tidak berhenti pada penemuan tema, tetapi dilanjutkan dengan menautkan tema-tema tersebut ke referensi al-Qur'an, hadis, maupun literatur tasawuf klasik sebagai bentuk legitimasi konseptual. Hal ini membantu memperkuat struktur ajaran dan pengistilahan yang muncul dari data lapangan, serta membangun *cross-check* analitis antara isi lokal dan warisan tekstual. Proses ini berlangsung secara reflektif dan kritis, memungkinkan revisi kode dan tema seiring penelitian berlangsung.

Terakhir, dalam penelitian ini digunakan pendekatan triangulasi. triangulasi adalah strategi untuk meningkatkan kredibilitas, validitas, dan keandalan hasil penelitian. Prinsip utamanya adalah mempelajari suatu fenomena dari berbagai sudut—melalui berbagai metode, sumber data, teori, atau peneliti—untuk membentuk gambaran yang lebih komprehensif dan terbuka terhadap nuansa. Menurut Nancy Carter, triangulasi adalah penggunaan beberapa metode atau sumber data dalam penelitian kualitatif untuk membangun

---

<sup>25</sup> *Thematic Analysis*. Wikipedia, diakses 14 Juli 2025. [https://en.wikipedia.org/wiki/Thematic\\_analysis](https://en.wikipedia.org/wiki/Thematic_analysis)

pemahaman mendalam terhadap fenomena, sekaligus menguji validitas temuan melalui konvergensi informasi dari berbagai sumber.<sup>26</sup>

Dari pendekatan triangulasi ini digunakan untuk upaya memadukan data primer dan sekunder—memastikan bahwa tema yang muncul tidak hanya valid secara empiris, tetapi juga konseptual. Hasil akhir berupa sistematika konsep yang rapi dan berbasis bukti—memberi gambaran ringkas namun kuat tentang struktur ajaran *Siroh Mustika Alam* sebagai sebuah model spiritual yang utuh.

#### 4. Langkah-Langkah Penelitian

Tahap persiapan merupakan fondasi penting dalam penelitian kualitatif, karena menetapkan arah dan kualitas penelitian sebelum terjun ke lapangan. Pertama, peneliti merumuskan masalah dan menggali latar belakang teori—yang telah dilakukan dalam bab pendahuluan dan telaah pustaka—sebagai landasan hipotesis konseptual terhadap ajaran *Siroh Mustika Alam*. Setelah itu, disusun instrumen wawancara semi-struktural dan pedoman observasi partisipatif berdasarkan komponen ajaran.<sup>27</sup>

Selanjutnya, peneliti melakukan studi pustaka lanjutan untuk mematangkan kerangka konseptual. Ini termasuk koleksi literatur tafsir al-Qur'an, hadis sahih, dan karya tasawuf klasik yang relevan, digunakan untuk memperkuat analisis simbolik dan istilah struktur ajaran. Studi pustaka sebagai bagian persiapan memastikan bahwa wawasan teoretis telah mencakup sumber-sumber otoritatif dan aktual sebelum data lapangan diambil.<sup>28</sup>

Tahap terakhir adalah penetapan informan dan lokasi penelitian, yaitu menetapkan peran wawancara mendalam dengan Asep Lenglang dan beberapa pengamal intensif *Siroh Mustika Alam*, serta memilih waktu dan tempat observasi langsung seperti rumah sanghyang teras dan komunitas. Peneliti juga menyiapkan izin penelitian dan tata kelola etika serta mekanisme pemeliharaan privasi para partisipan.

Setelah persiapan selesai, tahap pelaksanaan menekankan pelaksanaan lapangan secara sistematis. Peneliti melakukan wawancara mendalam semi-struktural dengan Asep Lenglang dan pengamal intensif *Siroh Mustika Alam*, memungkinkan mereka mengisahkan

---

<sup>26</sup> Carter, Nancy dkk, "*The Use of Triangulation in Qualitative Research*", hlm. 545

<sup>27</sup> Nurrisaa, Fahriana; Herminab, Dina; Norlailac, "*Pendekatan Kualitatif dalam Penelitian: Strategi, Tahapan, dan Analisis Data*" Jurnal Teknologi Pendidikan Dan Vol.02 No. 03. Hlm. 796

<sup>28</sup> Mestika, Zed. Ibid, hlm. 3

pengalaman spiritual, simbolisme, serta struktur konsep ajaran dengan kebebasan narasi. Seringkali selama wawancara, peneliti melakukan member checking secara informal—dengan mengulang ringkasan penjelasan narasumber—untuk memastikan akurasi makna dan interpretasi.

Selama berada di lapangan, peneliti juga melakukan observasi partisipatif, mengikuti praktik wirid, ritual komunitas, dan interaksi dalam komunitas sanghyang teras. Metode ini sesuai prinsip antropologi kualitatif bahwa keterlibatan langsung dapat membuka pemahaman mendalam mengenai konteks dan simbol praktik spiritual lokal. Setiap pengamatan dicatat segera sebagai fieldnotes untuk menangkap detail non-verbal, suasana ritual, dan simbol visual yang tidak bisa tertangkap hanya lewat wawancara.

Di samping itu, peneliti juga melakukan studi pustaka lanjutan selama kunjungan lapangan—dengan membaca kembali literatur tafsir al-Qur'an, hadis, serta kumpulan *malfūzāt* yang relevan terhadap istilah struktural ajaran. Ini memastikan proses triangulasi antara data empiris dan referensi tekstual yang digunakan untuk memperkuat nalar sistematis konsepsi ajaran.

Analisis data dilakukan secara bertahap dengan menggunakan *thematic analysis* ala Braun & Clarke, yang memungkinkan peneliti mengidentifikasi pola makna secara sistematis dari data kualitatif.<sup>29</sup> Pertama, seluruh data hasil wawancara dan catatan observasi dibaca secara mendalam (*familiarization*) untuk memahami konteks sekaligus membentuk pemahaman awal terhadap simbol, istilah, dan struktur konsep ajaran.

Selanjutnya, data diproses melalui tahap pengodean awal (*initial coding*): bagian-bagian penting dari transkrip diberi label berupa kata atau frasa yang mengandung makna—baik eksplisit maupun implisit. Kode ini kemudian direvisi dan dikelompokkan menjadi tema-tema potensial yang mencerminkan aspek pondasi, struktur simbolik, hierarki spiritual, dan penguatan konsep.

Tahap berikutnya adalah pengembangan tema (*theme development*), yaitu menggabungkan kode-kode ke dalam tema utama yang saling terkait dan mampu menggambarkan keseluruhan struktur ajaran Siroh Mustika Alam sebagai unit konseptual. Peneliti meninjau kembali tema-tema ini terhadap seluruh data untuk memastikan kesesuaian dan keberlanjutan makna (*reviewing themes*).

---

<sup>29</sup> *Thematic Analysis*. Wikipedia, diakses 14 Juli 2025. [https://en.wikipedia.org/wiki/Thematic\\_analysis](https://en.wikipedia.org/wiki/Thematic_analysis)



Kemudian, tema-tema tersebut didefinisikan dan diberi penamaan yang jelas untuk memudahkan penafsiran—seperti tema “*Mahabbah*”, “*Pondasi*”, dan “*Maqomat*” yang sekaligus diuji keterhubungannya dengan rujukan al-Qur’an, hadis, dan literatur tasawuf klasik.

Akhirnya, hasil analisis disusun dalam laporan akhir berupa representasi sistematis tentang struktur ajaran: bagaimana konsep-konsep tersebut terbangun secara konseptual, saling terhubung, dan mendukung hipotesis struktur sistematis ajaran *Siroh Mustika Alam*. Proses ini dilengkapi dengan teknik triangulasi data untuk menjamin validitas interpretasi—menggabungkan data empiris dengan referensi teks klasik maupun lisan.

## **F. Sistematika Pembahasan**

Skripsi ini disusun dalam empat bab substantif yang saling terkait—Bab I, Bab II, Bab III, dan Bab V (Penutup)—karena keseluruhan materi “relevansi dengan tasawuf klasik” telah diintegrasikan sebagai subbab penutup di dalam Bab III, sehingga tidak ada Bab IV tersendiri. Susunan ini tetap menjaga alur dari pengantar konseptual, uraian deskriptif, hingga pembahasan analitis, agar pembaca menelusuri pokok masalah secara runtut dan utuh.

Bab I – Pendahuluan: Bab ini menguraikan latar belakang masalah, mengapa penelitian atas ajaran *Siroh Mustika Alam* penting dalam konteks kekosongan model konseptual tasawuf yang berbasis tradisi lokal; merumuskan masalah, tujuan, dan kegunaan penelitian (akademik, sosial-spiritual); serta menjelaskan metodologi (pendekatan kualitatif, teknik pengumpulan data, dan analisis). Bab ini ditutup dengan gambaran sistematika skripsi secara keseluruhan.

Bab II – Biografi Asep Lenglang: Bab ini menyajikan riwayat hidup penggagas ajaran *Siroh Mustika Alam*: identitas, lingkungan sosial, dan perjalanan spiritual yang membentuk kerangka ajaran; termasuk pengalaman memperoleh ijazah, pembentukan wirid, serta penyatuan tiga poros—batin, lahir, dan sholat—sebagai pondasi ajaran. Konteks lokal Kampung Sanghyang Teras (Desa Karangmulya, Jamanis, Tasikmalaya) juga diuraikan sebagai ekologi sosial-religius tumbuhnya ajaran ini, beserta dinamika budaya dan kesaksian para murid, sehingga bab ini menjadi landasan otentik sebelum pembacaan konseptual pada bab berikutnya.

Bab III – Struktur Konsep Ajaran *Siroh Mustika Alam*: Ini merupakan inti skripsi: memaparkan bangunan konseptual ajaran Asep Lenglang sebagai sistem spiritual yang utuh—dari sumber otoritas hingga puncak kesadaran—melalui kerangka simbolik pondasi–tiang–atap serta tahapan maqām. Susunannya:

1. Sanad ajaran, yang menuturkan transmisi (lahir–batin) dan legitimasi otoritatif sebagai dasar bangunan konsep;



2. Mahabbah sebagai tenaga inti, dipahami bukan sekadar emosi melainkan dorongan ilahiah pembentuk diri dan penggerak perjalanan kesadaran;
3. Pondasi: tiga aspek kunci—batin, lahir, dan sholat—dijelaskan fungsi spiritual, simbolisme, dan rujukan tekstualnya;
4. Tiang: empat pilar klasik—syariat, tarekat, hakikat, ma'rifat—ditafsirkan ulang dan diinternalisasikan dengan contoh praksis lokal;
5. Atap: puncak berupa kesadaran ruhani tanpa batas;
6. Hikmah/energi: realisasi akhlak dan transformasi diri sebagai buah pengamalan yang berjenjang;
7. Maqomat: tingkatan perjalanan ruhani yang ditempuh salik secara bertahap;
8. Relevansi dengan tasawuf klasik (Ghazali, Ibn 'Arabi, Syekh Abdul Qadir al-Jailani, Abu al-Hasan al-Syadzili) ditempatkan sebagai subbab penutup Bab III, bukan bab terpisah, untuk menegaskan kesinambungan epistemik-konseptual ajaran *Siroh Mustika Alam* dengan khazanah sufi yang mapan.

Bab V – Penutup: Bab ini merangkum temuan utama mengenai struktur konsep *Siroh Mustika Alam*, mekanisme pengamalannya, dan relevansinya dengan tradisi tasawuf; menyajikan kesimpulan yang menaut pada rumusan masalah dan tujuan penelitian; serta memuat saran—baik untuk pengembangan studi akademik (pendalaman spesifik, perluasan kajian praksis-komunitas) maupun bagi para pengamal/pewaris agar dokumentasi dan pemahaman lintas generasi tetap terjaga tanpa kehilangan makna batin.

## BAB IV

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa Siroh Mustika Alam yang dirumuskan oleh Asep Lenglang merupakan bangunan ajaran *tasawuf* lokal yang memiliki struktur konseptual utuh, bersifat simbolik-rasional, dan operasional di tingkat praksis. Tenaga inti ajaran adalah *mahabbah* (cinta) yang tidak dipahami sebagai emosi sesaat, melainkan sebagai poros etos dan kesadaran yang menggerakkan keseluruhan perjalanan ruhani. Dari poros ini, terbentuk kerangka “rumah spiritual” yang terdiri atas pondasi–tiang–atap: (1) pondasi yang memadukan aspek batin, aspek lahir, dan *sholāt* sebagai penyempurna; (2) empat “tiang” klasik—*syarī‘at*, *ṭarīqat*, *ḥaqīqat*, dan *ma‘rifat*—yang diartikulasikan ulang agar selaras dengan kebutuhan pembinaan diri kontemporer; serta (3) “atap” berupa kesadaran ruhani murni yang menjaga keterpaduan arah perjalanan.

Selain kerangka simbolik tersebut, Siroh Mustika Alam memuat “mekanisme penguatan struktural” berupa manajemen spiritual: kurikulum *wirid*, penahapan *maqām*, pedoman *riyāḍah*, dan evaluasi pengalaman batin (buah *akhlāq*), yang keseluruhannya menegaskan bahwa ajaran ini tidak berhenti pada retorika spiritual, tetapi memberi perangkat praktis yang terukur. Secara sumber otoritas, Siroh Mustika Alam menunjukkan penekanan pada *sanad* ruhaniah (mandat batin yang diverifikasi melalui disiplin, adab, dan buah akhlak), sambil tetap menjaga hubungan belajar dengan guru-guru manusia dan kesinambungan nilai dengan khazanah *tasawuf* klasik.

Di aras epistemik, penelitian ini menemukan bahwa istilah, simbol, dan tata bangun Siroh Mustika Alam dapat ditautkan secara analitis kepada sumber-sumber utama tradisi: *al-Qur’ān*, *ḥadīṣ*, dan literatur sufi klasik. Penautan ini tidak dimaksudkan sebagai penyeragaman, melainkan sebagai “jembatan legitimasi”—agar konsep-konsep yang tumbuh dari pengalaman lokal mendapatkan horizon pembacaan yang diakui dalam wacana keilmuan Islam. Dengan demikian, Siroh Mustika Alam dapat dipandang sebagai model *tasawuf* kontekstual yang: (a) berakar pada pengalaman lokal, (b) bernafas pada disiplin dan adab, (c) terbuka untuk dialog lintas tradisi sufi, dan (d) relevan menjawab kegersangan model pembinaan ruhani di tengah disrupsi sosial-digital.

Secara metodologis, penelitian kualitatif-deskriptif dengan perpaduan studi pustaka, wawancara mendalam, dan observasi partisipatif terbukti memadai untuk memotret struktur ajaran sekaligus menimbang kesesuaian istilah-konsepnya. Hasilnya mengafirmasi rumusan masalah: konsep-konsep Siroh Mustika Alam dapat disusun secara sistematis, diperkuat oleh rujukan nash dan khazanah sufi, serta ditampilkan sebagai paradigma pembinaan ruhani yang terstruktur tanpa tercerabut dari konteks lokal. Temuan-temuan ini menegaskan kontribusi akademik penelitian: (1) menghadirkan dokumentasi konseptual atas ajaran lisan; (2) memberi model kerja integratif antara simbol lokal dan *epistēmē* sufi; dan (3) membuka medan pengembangan riset lanjutan pada ranah validasi nash, pemetaan *maqām*, hingga studi dampak kebijakan sosial.

## B. Saran

Bertolak dari temuan di atas, beberapa saran diajukan sebagai berikut.

### 1. Untuk pengembangan ilmiah-akademik.

- a) Kodifikasi naskah & standardisasi istilah. Perlu upaya penulisan “*corpus* Siroh Mustika Alam” yang menghimpun definisi operasional untuk istilah kunci—*mahabbah*, *sanad* ruhaniah, *maqām*, *riyāḍah*, dan lain-lain—beserta peta relasinya (pondasi–tiang–atap). Ini memudahkan verifikasi akademik, mencegah ambiguitas istilah, dan memfasilitasi dialog dengan literatur sufi klasik.
- b) *Takhrīj* & pemantapan *dalīl*. Kajian lanjutan disarankan memusat pada *takhrīj* dan penilaian *dalīl* yang menopang setiap komponen ajaran (mis. *wirid* pondasi, penahapan *maqām*), termasuk telaah komparatif terhadap *al-Ġhazālī*, *Ibn ‘Arabī*, *‘Abd al-Qādir al-Jīlānī*, dan *Abū al-Ḥasan al-Šādīlī*.
- c) Metode evaluasi buah akhlak. Riset interdisipliner (psikologi agama, etika, sosiologi) diperlukan untuk menyusun instrumen pengukuran perubahan kebajikan (keajegan ibadah, stabilitas emosi, kepedulian sosial) sebagai indikator keberhasilan *riyāḍah*.
- d) Hermeneutika simbol & etnografi praksis. Disarankan studi hermeneutika mendalam atas simbol “rumah spiritual” serta etnografi partisipatif pada komunitas pengamal, guna memetakan variasi praktik, dialek lokal, dan transformasi makna di lintas generasi.

### 2. Untuk komunitas pengamal dan pewaris ajaran.

- a) Penguatan adab & keselamatan praktik. Prioritaskan adab, kewajiban *syar’ī*, dan keselamatan praktik. Hindari klaim karismatik; ukur keberhasilan dari konsistensi amal kecil dan buah akhlak.
- b) Kurikulum berjenjang & pendampingan. Susun kurikulum *wirid* dan *riyāḍah* yang bertahap dengan indikator capaian jelas (pemula–madya–lanjut), disertai pendampingan etik, agar pengamal tidak terjebak pada ekstatika tanpa kedewasaan.
- c) Arsip digital & literasi komunitas. Bangun arsip audio–video–teks (khutbah, *malfūzāt*, catatan *dzikrā*) dan kanal internal tanya-jawab yang tertib. Hal ini menjaga kesinambungan memori ajaran dan mengurangi miskomunikasi publik.
- d) Kolaborasi lintas ulama–akademisi. Jalin kolaborasi dengan ulama setempat dan akademisi untuk *peer-review* berkala atas materi ajar, sehingga kesinambungan dengan tradisi sufi mapan terjaga dan akuntabilitas sosial meningkat.

e) Keterlibatan sosial. Pertahankan orientasi pengabdian: layanan sosial, penguatan keluarga, dan etos kerja kolektif. *Mahabbah* yang tumbuh semestinya berbuah pada perbaikan nyata di lingkup keluarga, kerja, dan lingkungan.

3. Untuk agenda penelitian berikutnya.

- a) Pemetaan *maqām* dan lintasan krisis. Teliti fase-fase rawan (mis. *'ujb*, *sukūr* terhadap rasa, kelelahan batin) dan rambu penangkalnya, agar lintasan pembinaan aman sekaligus realistis.
- b) Perbandingan lintas tradisi lokal. Lakukan kajian pembandingan dengan tradisi sufi lokal lain di Nusantara untuk melihat variabel yang bersifat universal dan yang khas lokal, sehingga posisi Siroh Mustika Alam kian terbaca dalam khazanah Indonesia.
- c) Validasi dampak jangka panjang. Studi longitudinal tentang dampak Siroh Mustika Alam terhadap ketahanan psikologis, harmoni keluarga, dan partisipasi sosial akan memperkaya argumentasi manfaat praktis ajaran.

Akhirnya, seluruh saran ini hanya bermakna jika ditopang *ikhhlās*, disiplin “amal kecil yang ajek”, dan *tawaḍu'* untuk terus belajar. Dengan demikian, Siroh Mustika Alam dapat terus tumbuh sebagai model pembinaan ruhani yang kokoh—membumi di lokalitas, terbuka untuk dialog, dan setia pada poros *mahabbah* kepada Allah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Sitika, Achmad Junaedi; M. A. 2014. Tasawuf di Indonesia. *Perspektif Agama dan Identitas*, Vol. 9 No. 11
- Aditra, I. 2024. Akulturasi Adat dan Tasawuf di Minangkabau (Studi Kasus Tarekat Syattariyah di Ulakan). *Skripsi UIN Sunan Kalijaga*.
- Ali, Y. 1997. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Paramadina.
- Bruinesen, M. V. 2019. The Case of the Shiddiqiyah Order in East Java. *Studia Islamika* Vol. 26 No. 2, 280-300.
- Fadli, M. R. 2021. Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif. *Humanika: Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 21 No. 1, 3-4.
- Fauzi, H. 2022. Akulturasi Tasawuf dalam Budaya Lokal di Desa Bolang, Kecamatan Dayeuh Luhur, Kabupaten Cilacap. *Skripsi UIN Sunan Kalijaga*.
- Fitria, N. 2023. Mental Health in the Psychology and Tasawuf Perspectives. *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 3, no. 1, 94.
- Haq, M. I. 2019. Tasawuf as The Basis for Internalizing Humanist Character of Indonesian Muslims. *Sunan Kalijaga* 2, no. 2, 214–232.
- Ihsan, N. H. 2025. *Isu-Isu Kontemporer dalam Tasawuf*. Ponorogo: UNIDA Gontor Press.
- Muchasan, A. 2018. Aplikasi Tasawuf pada Dunia Pendidikan Modern. *Inovatif: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, dan Kebudayaan* 4, no. 2
- Mukhtar. 2013. *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif*. Jakarta: GP Press Group.
- Nancy Carter, D. B.-L. 2014. The Use of Triangulation in Qualitative Research. *Oncology Nursing Forum* 41, no. 5, 545.
- Nasr, S. H. 1981. *Knowledge and the Sacred*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Qomar, M. 2014. Ragam Pengembangan Pemikiran Tasawuf di Indonesia . *Tulungagung: STAIN Tulungagung Press*, 5.
- Sareh Jaber, I. H. 2015. A Traveler in God's Path: Sufi Words and the Metaphor of Journey. *Asian Social Science* no. 11 volume 16, 161-162.
- Siti Rahmah, A. H. 2024. The Influence of Sufism on Social Practices in Contemporary Muslim Societies: A Case Study in Indonesia. *Journal of Noesantara Islamic Studies* 1, no. 4, 214–232.



- Sokhi Huda, G. 2021. *Tren Kajian Tasawuf dan Budaya Lokal di Indonesia. (Surabaya: Academia Publication & UIN Sunan Ampel, 1-7.*
- Sugiyono. 2019. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D.* Bandung: Alfabeta.
- Theguh Saumantri, H. H. 2024. Khazanah Ajaran Tasawuf Nusantara: Nilai-nilai Mistis dan Simbolik Lokal. *EmpiriSiroh Mustika Alam: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam Vol. 33 No. 2*, 291-316.
- Umar, H. 2013. *Metodologi Penelitian.* Jakarta: PT Bumi Aksara.
- Wijaya, Ritonga, A. R., & Amin, Z. 2025. The Integration of Sufism in Contemporary Indonesian Islam. *Islamic Studies in the World 2, no. 1*, 235-262.
- Wikipedia. (n.d.). *Participant observation.* Retrieved from Wikipedia:  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Participant\\_observation](https://en.wikipedia.org/wiki/Participant_observation).
- Wikipedia. (n.d.). *Thematic Analysis.* Retrieved from Wikipedia:  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Thematic\\_analysis?](https://en.wikipedia.org/wiki/Thematic_analysis?)
- Zed, M. 2008. *Metode Penelitian Kepustakaan.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, *Revelations of the Unseen (Futūḥ al-Ghayb)*, ed. by Muhtar Holland, Fort Lauderdale: Al-Baz, 1998.
- Abdul Hadi W.M., *Tasawuf yang Tertindas*, Jakarta: Paramadina.
- Abu Dāwud, *Sunan Abī Dāwūd.*
- Abu Hamid al-Ghazali and terj. Marzuki Aqmal, *Al-Munqidz min al-Ḍalāl (Penyelamat dari Kesesatan)*, Gresik: Putra Pelajar, 2000.
- Abu Hamid al-Ghazali and terj. Rahmani Astuti, *Misykāt al-Anwār (Relung-Relung Cahaya)*, Bandung: Mizan, 1990.
- Abu Hamid al-Ghazali and terj. Tim Penerjemah Toha Putra, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, vol. Jilid IV, 2019.
- al-Qusyairi, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, Kairo: Dar al-Ma‘arif, 1966.
- Syukur, Amin *Tasawuf Sosial: Menghidupkan Ruhani dalam Kehidupan Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- , *Tasawuf untuk Kehidupan Modern*, Jakarta: Rajawali Press, 2004.
- Wawancara dengan Asep Lenglang, Tasikmalaya, 20-21 Juli 2025.
- Azra, Azyumardi *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, Bandung: Mizan, 1994.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Jakarta: Depag RI, 2005.
- Anwar Sewang, *Sejarah Peradaban Islam*, Parepare: STAIN Parepare Press, 2017.
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn *al-Tafsīr al-Kabīr*, vol. 3, Beirut: Dār al-Fikr, 1999.



- Bagir, Haidar *Buku Saku Tasawuf*, Bandung: Mizan, 2006.
- Nasution, Harun *Tasawuf dan Perkembangannya*, Jakarta : Bulan Bintang, 1990.
- Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, vol. 2, Beirut: Dār Ṣādir, 1997.
- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*.
- Imam Abu Dawud, *Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*.
- Imam al-Baihaqi, *Sunan Al-Baihaqi*.
- Imam al-Ṭabarānī, *Hadist al-Ṭabarānī, al-Mu‘jam al-Awsaṭ*.
- Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*.
- Imam Ibnu Hibban, *Shahih Ibnu Hibban*.
- Imam Tirmidhi, *Jami` at-Tirmidhi*.
- Trimingham, J. Spencer *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Rumi, Jalaluddin *Mathnawī al-Ma‘nawī*, vol. 2, Teheran: Amirkabir, 2006.
- Kumparan, “Ilahi Anta Maqsudi Waridhoka Matlubi, Bacaan Zikir untuk Umat Muslim”, *Kumparan*, 17 Oct 2023.
- Syukur, M. Amin *Tasawuf Kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- , *Zuhud di Abad Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- M. Solihin, *Tasawuf Tematik*, Bandung: Pustaka Setia, 2003.
- , *Pengantar Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2003.
- Pudyas Salim, Mabruri “Pengertian Tulisan Arab Buduhun, Pahami Hukumnya dalam Agama Islam”, *Liputan6*, 15 Oct 2023.
- van Bruinessen, Martin *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1999.
- Zainul Bahri, Media “Ibn ‘Arabi and the Transcendental Unity of Religions”, *Al-Jami‘ah: Journal of Islamic Studies* 50, vol. 2, 2012, pp. 461–83.
- Ibn ‘Arabi and terj. Abdul Hadi, *Tarjumān al-Asywāq (Penyingkap Rindu Ilahi)*, Bandung: Mizan, 2002.
- Ibn ‘Arabi and terj. M. Sabrur Ali, *Fuṣūṣ al-Ḥikam (Cawan-Cawan Hikmah)*, Yogyakarta: Diva Press.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*.
- NU Online, “Manaqib Syekh Abdul Qadir”, <https://quran.nu.or.id/wirid/manaqib-syekh-abdul-qadir>.
- Nur Handoko, Rizki “National Tasawuf: The Role of Wali Songo in Building Javanese Social Order”, *Journal of Sufism and Psychotherapy* no. 5, vol. 1, 2025, pp. 69–82.
- Izad, Rohmatul “Penyelarasan Tasawuf dengan Syariat dalam Pemikiran Imam Al-Ghazali ”, <https://lampung.nu.or.id/keislaman/penyelarasan-tasawuf-dengan-syariat-dalam-pemikiran-imam-al-ghazali-8aBsU#:~:text=Imam%20Ghazali%20%28w,meyakinkan%20bagi%20kedua%20belah%20pihak,> 11 May 2025.
- Anwar, Rosihon dan Solihin, M. *Ilmu Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2008.

al-Qahthani, Sa'id and terj. Munirul Abidin, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*, Bekasi: PT Darul Falah, 2017.

Hossein Nasr, Seyyed *Islamic Spirituality*, New York: HarperOne, 2007.

Suhrawardi, Shihab al-Dīn *Ḥikmat al-Ishrāq*, Teheran: Anjuman-i Āthār, 1977.

Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997.

Abdul Qadir al-Jailani and terj. Abdul Majid Hj. Khatib, *Sirr al-Asrār fī mā Yaḥtāj Ilayh al-Abrār (Rahasia di Atas Rahasia Menjadi Kekasih Allah)*, Yogyakarta: Diva Press, 2017.

Abdullah as-Syarqawi, *Syarh al-Hikam ibnu Atha illah al-Iskandari*, 6th edition, ed. by Syekh Abdullah Asy-Syarqawi, Jakarta Selaatan: Turos, 2018.

Abū al-Ḥasan al-Syādzilī and terj. Tim Penerjemah Turos, *Risalah al-Amin fī Wusūl li Rabb al-‘Ālamīn (Wejangan yang Mengantarkan Kita Sampai Kepada-Nya)*, Jakarta: Turos Pustaka, 2021.

Kuwait Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, vol. 27, Kuwait: uwait Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 2005.

