TRADISI *NGABULÂ*
DI TENGAH TANTANGAN MODERNITAS
(Praktik *Tabarruk* di Pesantren Bangkalan)

DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Studi Islam

Oleh
Fera Andriani
NIM:F53417026

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama	: Fera Andriani
NIM	: F53417026
Program	: Doktor (S-3)
Institusi	: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 20 Januari 2020
Saya yang menyatakan,

Fera Andriani

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul "TRADISI *NGABULÂ* DI TENGAH TANTANGAN MODERNITAS (Praktik *Tabarruk* di Pesantren Bangkalan)" yang ditulis oleh Fera Andriani ini telah disetujui pada tanggal 23 Januari 2020

Oleh:

PROMOTOR 1

Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag

PROMOTOR 2

Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul "TRADISI *NGABULÂ* DI TENGAH TANTANGAN MODERNITAS (Praktik *Tabarruk* di Pesantren Bangkalan)" yang ditulis oleh Fera Andriani ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka pada tanggal 25 Juni 2020

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag (Ketua/Penguji) .....
2. Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I. (Sekretaris/Penguji) .....
3. Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag. (Promotor/Penguji) .....
4. Prof. H. Abd. Kadir Riyadi, Ph D (Promotor/Penguji) .....
5. Prof. Dr. H. Musta'in Mashud, M.Si (Penguji Utama) .....
6. Prof. Dr. H. Imam Ghazali Said, M.A. (Penguji) .....
7. Dr. H. M. Syamsul Huda, M.Fil.I (Penguji) .....

Surabaya, 25 Juni 2020
Ketua,

KEMENTERIAN AGAMA PASCA SARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Fera Andriani
NIM : F53417026
Fakultas/Jurusan : Doktor Studi Islam
E-mail address : feraandriani23@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Skripsi ☐ Tesis ☑ Disertasi ☐ Lain-lain (……)

yang berjudul :

TRADISI *NGABULÂ*
DI TENGAH TANTANGAN MODERNITAS
(Praktik *Tabarruk* di Pesantren Bangkalan)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 10 Februari 2021

Penulis

Fera Andriani

ABSTRAK

TRADISI *NGABULÂ* DI TENGAH TANTANGAN MODERNITAS
(Praktik *Tabarruk* di Pesantren Bangkalan)

Penulis : Fera Andriani
Promotor : Prof. Dr. Abd. A'la, M. Ag
Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D
Kata Kunci : Tradisi *Ngabulâ*, Modernitas, *Tabarruk*,

Ngabulâ merupakan sebuah tradisi yang dilakukan oleh sebagian santri yang ada di pesantren-pesantren Bangkalan dalam rangka mencari berkah (*tabarruk*) dengan jalan mengabdi kepada kiai. Orang-orang yang melakukannya disebut sebagai *kabulâ*, *kabulâ'ân*, atau *khaddam*. Mereka merupakan komponen yang sangat penting bagi kehidupan kiai dan juga pesantren di Bangkalan, akan tetapi studi mengenai *kabulâ* dan tradisi *ngabulâ* sendiri masih belum banyak dilakukan. Untuk itu, penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi tradisi ini dengan menjawab beberapa permasalahan. *Pertama*, bagaimana pemaknaan tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan menurut para pelakunya? *Kedua*, bagaimana dinamika tradisi ngabulâ di pesantren Bangkalan dalam konteks teori *continuity and change* John Obert Voll? *Ketiga*, bagaimana tipologi tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan di tengah tantangan modernitas?

Penelitian ini menggunakan paradigma definisi sosial untuk memaknai tradisi *ngabulâ* dengan mengaplikasikan fenomenologi Schutz. Dalam fenomenologinya, Schutz memberikan perhatian pada pertumbuhan, perubahan, dan proses tindakan. Karena itu dipandang perlu untuk menyandingkan fenomenologi ini dengan teori tentang keberlangsungan dan perubahan. Teori yang digunakan untuk melihat tradisi ini adalah *continuity and change* yang dikonsepsikan oleh John Obert Voll dalam memandang perkembangan Islam di dunia modern, yaitu dengan *four basic styles of action*, yaitu tindakan adaptasionis, fundamentalis, konservatif, dan aspek personal. Dalam disertasi ini, peneliti memodifikasi teori tersebut dalam upaya untuk mengkontekstualisasikan dengan realita yang ada dan dengan temuan di lapangan. Teknik pengumpulan data menggunakan wawancara, observasi, dan dokumentasi. Teknis analisis data untuk penelitian fenomenologis ini menggunakan model Moustakas yang disederhanakan oleh Cresswel.

Penelitian ini menemukan beberapa hal, yaitu: *pertama*, bahwa tradisi *ngabulâ* bagi pelaku yang terlibat di dalamnya (para *kabulâ*, kiai dan keluarganya, dan orang tua *kabulâ*) bermakna penghormatan, pengabdian, media pembelajaran, dan sumber keberkahan. *Kedua*, terdapat *continuity and change* dalam tradisi *ngabulâ*, yaitu dalam motif, tujuan, dan bentuk praktik *ngabulâ*. Untuk mengamati keberlangsungan dan perubahannya, peneliti menggunakan *basic styles of action* yang dikonsepsikan Voll dengan modifikasi dan penambahan, yaitu: adaptasi, otoritas teks, tindakan konservatif, karisma, dan tambahan dari peneliti adalah perlakuan baik dari pihak kiai *(generous manner)*. *Ketiga*, tipologi tradisi *ngabulâ* di era modernitas ini adalah; *pertama*, yang masih seperti dulu yang dalam konteks ini disebut *tradisi asli*, *kedua*, mengalami penyesuaian yang dalam dalam konteks ini disebut *tradisi adaptif*, *ketiga*; berubah bentuk yang dalam konteks ini disebut *tradisi trasformatif.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

NGABULÂ VIS-À-VIS MODERNITY
(*Tabarruk* Practice in Bangkalan Pesantren)

Author : Fera Andriani
Supervisor : Prof. Dr. Abd. A'la, M.Ag
Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D
Keywords : *Ngabulâ*, Modernity, *Tabarruk*

Ngabulâ is a tradition practiced by some santris in Bangkalan pesantrens in order to seek blessings by serving the kiai. The people who practice *ngabulâ* are called *kabulâ, kabulâ'ân,* and sometimes called *khaddam.* In fact, they are very important component in kiai's life and also the pesantren in Bangkalan, but unfortunately the study of *kabulâ* and *ngabulâ* tradition itself is still rarely done. Therefore, this research aims to explore this tradition by answering several questions: *First*, what is the meaning of *ngabulâ* in Bangkalan pesantren according to the actors? *Second*, how is the dynamic of *ngabulâ* in Bangkalan pesantren based on the continuity and change theory conceptualized by John Obert Voll? *Third*, what are the types of *ngabulâ* in Bangkalan pesantren vis-à-vis modernity?

This study uses the paradigm of social definition to interpret the tradition of *ngabulâ* by applying the Schutz phenomenology. In his concept, Schutz pays attention to the growth, change, and the process of action. Therefore it is necessary to reconcile this with the theory of continuity and change. The theory used to look at this tradition is continuity and change conceptualized by John Obert Voll in viewing the resurgence of Islam in the modern world, with four basic styles of action, namely adaptationist, fundamentalist, conservative, and personal aspects. In this dissertation, researcher modifies the theory in an effort to contextualize the existing reality and with findings in the field. Technical data analysis for this phenomenological research uses the Moustakas style simplified by Cresswel.

This research concludes some facts: *first*, this study finds that *ngabulâ* for the actors involved in it (the *kabulâ*, kiai and their families, and the *kabulâ's* parents) means respect, dedication, learning media, and a source of blessings. *Second*, There is continuity and change in the *ngabulâ* tradition, especially in the motives, goals, and forms of the practice of *ngabulâ*. To observe the continuity and change of this tradition, the researcher uses the basic styles of action conceptualized by Voll with modification and addition, namely: adaptation, authority of the text (to replace fundamentalist actions), conservative actions, charisma (to replace the personal aspects). In addition to this research, the researcher added one thing, i.e. generous manner of the kiai. *Third*, The types of *ngabulâ* in Bangkalan pesantren are; first, a tradition that still remains as it used to be, which in this context is called the indigenous tradition; second, which experiences adaptations which in this context is called adaptive tradition, third; which experiences transformation which in this context is called transformative tradition.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ملخص البحث

الموضوع : *Ngabulâ* و تحديات الحداثة : التبرك في معاهد بنكلان

الباحثة : فيرا أندرياني

الإشراف : الأستاذ الدكتور عبد الأعلى, الماجستير

الأستاذ الدكتور عبد القادر ريادي , الماجستير

الكلمات الرئيسية: *Ngabulâ*, الحداثة, التبرّك

يعتبر *ngabulâ* من أسلوب التبرك بالمعلّمين (kiai) يطبقه بعض الطلاب في معاهد بنكالان لخدمتهم. و سمّى القائمون به ب *kabulâ, kabulâ'ân* أو *khaddam*. في الواقع وجودهم بجوار المعلمين في معاهد بنكالان مهمّ جدا ولكن لم تتوفر الدراسة حول هذا الموضوع. لذلك، يهدف هذا البحث لاستكشاف هذا التقليد من خلال الإجابة على ثلاث مسائل. أولاً، ما معنى تقليد *ngabulâ* في معاهد بنكالان وفقا لممارسيه؟ ثانياً، كيف ديناميكية تقليد *ngabulâ* وسط تحديات الحداثة في سياق نظرية الاستمرارية والتغيير(*continuity and change*) جون أوبرت فول؟ ثالثًا، ما هي أنواع *ngabulâ* وسط تحديات الحداثة في معاهد بنكالان؟

تستخدم هذه الدراسة نموذج للتعريف الاجتماعي لتفسير تقليد *ngabulâ* من خلال تطبيق ظواهر Schutz. في ظواهره، يولي Schutz الانتباه إلى الاستمرارية والتغيير والعملية. لذلك من الضروري التوفيق بين هذه الظواهر ونظرية الاستمرارية والتغيير. والنظرية المستخدمة للنظر إلى هذا التقليد هي *continuity and change* التي يصورها جون أوبرت فول في تحليل عودة ظهور الإسلام في العالم الحديث، مع التعديل والإضافة. و طريقة جمع البيانات باستخدام المقابلات والملاحظات والوثائق. وطريقة تحليل البيانات للبحث الظواهر باستخدام نموذج Moustakas و بسّطها Cresswel.

ووجد هذا البحث حقائق: أولا, أن تقليد *ngabulâ* وفقا لممارسيه (*kabulâ* ، والمعلّمين وعائلتهم، وآباء *kabulâ*) بمعنى الاحترام والخدمة و وسيلة التربية، ومصدرا للبركة. و ثانيا، هناك استمرارية وتغيير في *ngabulâ*، وخاصة في الدوافع والأهداف وأشكال ممارسة *ngabulâ*. و يمكن أن يستمر هذا التقليد وسط تحديات الحداثة بعدّة عوامل، وهي: التكيّف، والسلطة النصية، والمحافظة على التقليد القديم، والشخصيات، والزيادة من الباحثة هو سخاء المعلّم. و ثالثا أنواع تقليد *ngabulâ* في هذا العصر ؛ أولاً، التقليد الذي لا يزال كما كان عليه، والذي يسمى في هذا السياق التقليد الأصلي ؛ وثانياً، الذي يواجه عمليات التكيّف والذي يسمى في هذا السياق التقليد التكيّفي، وثالثا؛ وهو الذي يواجه التحويل ويسمى في هذا السياق التقليد التحويلي.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN PROMOTOR iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI VERIFIKASI iv

PENGESAHAN TIM PENGUJI TERTUTUP v

PERNYATAAN KESEDIAAN PERBAIKAN vi

PENGESAHAN TIM PENGUJI TERBUKA vii

HALAMAN MOTTO viii

HALAMAN PERSEMBAHAN ix

ABSTRAK x

PEDOMAN TRANSLITERASI xiii

KATA PENGANTAR xiv

DAFTAR ISI xvii

BAB I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian 1

B. Identifikasi Masalah dan Batasan Penelitian 9

C. Rumusan Masalah 10

D. Tujuan Penelitian 10

E. Kegunaan Penelitian 11

F. Perspektif Teori 13

G. Penelitian Terdahulu 22

H. Metode Penelitian 34

I. Sistematika Pembahasan 42

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II. *TABARRUK* SEBAGAI TRADISI SANTRI:

KONSEP PENGHORMATAN SANTRI KEPADA KIAI

DALAM MASYARAKAT MADURA

A. Memahami *Tabarruk* dalam Berbagai Perspektif 45

1. *Tabarruk* dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadith 47

2. *Tabarruk* dalam Perspektif *al-Salaf al-Ṣalih* 55

3. *Tabarruk* di Dunia Pesantren 59

B. Fenomena dan Peran Sosial Kiai.....65

1. Kiai dan Stratifikasi Sosial.....67

2. Kedudukan Kiai dalam Pesantren 69

3. Interaksi Kiai, Santri, dan Masyarakat 77

C. Santri dan Tradisi *Tabarruk* kepada Kiai 82

1. Santri dalam Kajian Sosiologi Agama di Indonesia.....82

2. Makna *Tabarruk* Santri kepada Kiai 84

3. *Tabarruk* para Santri dalam Sejarah Intelektual Pesantren.....86

D. Islam dan Etnisitas Madura 88

1. Kondisi Geografis Madura 89

2. Masuknya Islam ke Madura 91

3. Stereotipe, Etnisitas, dan *Worldview* Orang Madura 93

BAB III. TRADISI *NGABULÂ* DI PESANTREN BANGKALAN

A. Latar Belakang Sosio-Keagamaan Kota Bangkalan 109

1. Religiusitas dalam Sejarah Kabupaten Bangkalan.....112

2. Pesantren Bangkalan dan Tradisi Keagamaan di dalamnya.....118

3. Melacak Akar Tradisi *ngabulâ* di Pesantren Bangkalan.....121

B. Tradisi *Ngabulâ* di Pesantren Bangkalan.....127

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Perbedaan Santri Biasa dan Santri Kabulâ.....127

2. Motif *Ngabulâ* di Kalangan Santri.....128

3. Bentuk-bentuk Praktik *Ngabulâ* 144

4. Tujuan Praktik *Ngabulâ* 158

C. Tipologi Pesantren Bangkalan dalam Konteks Tradisi *Ngabulâ*.....164

1. Berdasarkan Jumlah Santri 166

2. Berdasarkan Wilayah 178

3. Berdasarkan Usia Pesantren.....186

4. Berdasarkan Model Pendidikan 196

BAB IV. TRADISI *NGABULÂ* VS MODERNITAS:

ANTARA KEBERLANGSUNGAN DAN PERUBAHAN

A. Pemaknaan Tradisi *Ngabulâ* di Bangkalan.....213

1. Pemaknaan *Ngabulâ* Bagi Para Santri *Kabulâ* 215

2. Pemaknaan *Ngabulâ* Bagi Para Kiai dan Keluarganya 218

3. Pemaknaan *Ngabulâ* Bagi Orang Tua *Kabulâ*.....222

B. *Continuity and Change* John Obert Voll dalam Dinamika Tradisi *Ngabulâ*

1. Keberlangsungan (*Continuity*) Tradisi *Ngabulâ* 225

2. Perubahan (*Change*) Tradisi *Ngabulâ* 232

3. *Basic Styles of Action* dalam Tradisi *Ngabulâ*.....238

C. Dialektika Tradisi *Ngabulâ* dan Modernitas.....251

1. Tantangan Tradisi *Ngabulâ* di Tengah Modernitas 251

2. Pemaknaan *Barakah* di Tengah Modernitas.....255

3. *Ngabulâ*: Tradisi Asli, Adaptif, dan Transformatif 260

BAB V. PENUTUP

A. Kesimpulan 263

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Implikasi Teoretis 265

C. Keterbatasan Studi dan Rekomendasi.....268

DAFTAR PUSTAKA.....270

DAFTAR ISTILAH

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

INDEKS AYAT AL-QUR'AN

INDEKS HADITH

LAMPIRAN-LAMPIRAN

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam masyarakat Madura yang identik dengan nuansa keislaman, kiai menduduki posisi yang sangat terhormat. Orang Madura yang begitu fanatik terhadap agama Islam sejak awal islamisasi, memberikan penghormatan yang luar biasa kepada kiai. Maka dalam piramida stratifikasi sosial masyarakat Madura, kiai menempati posisi tertinggi atau *top elite*, bahkan di atas penghormatan terhadap pemerintah.[1] Dikarenakan kedudukan yang tinggi itu pula, maka banyak pihak yang ingin mengabdikan diri kepada sosok kiai untuk mencari berkah dengan perantaranya.

Dalam tradisi masyarakat Madura, terdapat praktik melayani kehidupan kiai yang disebut dengan *ngabulâ*, yang artinya mengabdi, menghamba atau menjadi pelayan.[2] Di pesantren Jawa, juga terdapat tradisi *ngalap berkah* semacam itu yang dilakukan oleh santri *ndalem* atau santri *abdi dalem*. Di antara mereka yang *ngabulâ* adalah para santri yang masih aktif belajar di pesantren, sebagian lagi adalah santri yang sudah lulus dari pesantren, dan ada pula yang memang datang ke kediaman kiai untuk berkhidmah saja. Para santri yang *ngabulâ* ini menjalankan berbagai tugas yang diberikan oleh keluarga kiai, dengan pembagian tugas yang diatur sedemikian rupa. Ada yang mendapat bagian

---

[1] Abdur Rozaki, *Islam, Oligarki Politik dan Perlawanan Sosial* (Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016), 61.
[2] Muhri Mohtar, *Kamus Madura-Indonesia Kontemporer* (Bangkalan: Yayasan Arraudlah, 2016), 98.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memasak, membereskan rumah, menjaga putra-putri kiai, merawat dan mengemudikan mobil, mencuci pakaian, hingga membantu perekonomian keluarga kiai dengan tanpa mengharapkan bayaran dan imbalan. Dalam masyarakat pesantren Madura, mereka yang mengabdi itu mempunyai beberapa sebutan seperti *kabulâ, kabulâ'ân,* dan *khaddam.*

Tradisi *ngabulâ* ini bukanlah hal baru, melainkan sudah ada mengiringi sejarah pendirian pesantren-pesantren lama di Madura. Banyak buku sejarah yang mencatat bahwa Kiai Hasyim Asy'ari dulu juga *ngabulâ* kepada Syaichona Mohammad Cholil di Bangkalan.[3] Kisah ini sangat populer di kalangan masyarakat pesantren Bangkalan, dan banyak menginspirasi para santri untuk *ngabulâ*.

Syaichona Cholil terkenal sebagai seorang pribadi yang mempunyai kualitas wali dan mempunyai *karamah*. Dengan *karamah* ini, selanjutnya mendorong orang-orang untuk memberikan penghormatan dan mencari *barakah* darinya, bahkan hingga sang kiai meninggal.[4] Kisah kehidupan Syaichona tidak lepas dari berbagai mistifikasi. Terlepas dari absah tidaknya kisah tersebut, faktanya hingga saat ini makamnya selalu ramai oleh para peziarah dengan tujuan *tabarruk* atau *ngalap berkah*. Kisah pengabdian para murid Syaichona Cholil cukup populer secara turun temurun di kalangan para santri, sekaligus menguatkan semangat mereka untuk mencari *barakah* dari para kiai.

---

[3] Ronald Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java* (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2005), 27.
[4] Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2006), 194.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ngabulâ merupakan salah satu cara yang menjadi pilihan bagi para santri untuk lebih dekat dengan keluarga kiai. Mereka melakukan bermacam bentuk pekerjaan yang diberikan kiai dan keluarganya, seperti memasak, mencuci pakaian, mengurus mobil, menjaga putra-putri kiai, dan sebagainya. Semua itu dilakukan tanpa ada bayaran atau gaji, tidak seperti asisten rumah tangga yang bekerja dengan bayaran tertentu.

Para santri *kabulâ* memberikan perlakuan istimewa dan penghormatan bukan hanya kepada kiai yang oleh masyarakat sudah diakui kesolehannya, namun juga kepada putra-putri kiai yang masih kecil. Di Madura, putra kiai lazim dipanggil *lora* dan putri kiai dipanggil *nyi* atau *neng*. Santri yang *ngabulâ* melayani *lora* untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan pribadi mereka ataupun menemani keseharian mereka dengan kasih sayang dan penghormatan. Tak jarang santri mencium tangan *lora* yang bahkan masih balita itu dengan *takdhim*, biarpun santri tersebut berusia jauh lebih tua di atas *lora* atau *neng*.[5]

Dalam penelitian Mansurnoor di era 80-an, ada dua alasan untuk penghormatan semacam ini, yaitu dari sisi ideologi dan sosiologi. Ideologi karena keyakinan mereka bahwa *lora* kecil ini suatu hari nanti akan menjadi ulama besar, sisi sosiologi karena mereka mendapatkan tempat tinggal gratis, bimbingan, dan arahan religius dari kiai yang merupakan orang tua *lora*.[6]

---

[5] Observasi dalam berbagai kesempatan di berbagai pesantren dan *dhalem* kiai, khususnya pada tanggal 14 Agustus 2019 di kediaman Ra Hasani dan pada tanggal 21 September 2019 di kediaman Ra Nasih Aschal.

[6] Iik Arifin Mansurnoor, "Ulama, Villagers and Change: Islam in Central Madura" (Disertasi – McGill University, Montreal, 1987), 273.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian mengenai tradisi *ngabulâ* atau santri *kabulâ* memang sudah beberapa kali dilakukan, sebagaimana akan diuraikan lebih lanjut di penelitian terdahulu. Dalam penelitian-penelitian tersebut santri *kabulâ* atau *khaddam* kerap kali disebut sebagai santri dari kalangan ekonomi rendah, sehingga faktor ekonomi dapat dikatakan menjadi motif utama dalam berkhidmah. Praktik *ngabulâ* yang telah dibahas pun sebatas melakukan pekerjaan rumah tangga biasa seperti memasak, mencuci dan sebagainya.

Namun tidak demikian halnya dengan tradisi *ngabulâ* di Bangkalan dalam penelitian ini. Motif ekonomi diasumsikan hanyalah satu dari sekian banyak motif lain dalam tradisi *ngabulâ* di Bangkalan. Demikian juga dalam bentuk praktik *ngabulâ*, di era modern ini diasumsikan mengalami perkembangan dan perluasan, tidak hanya sebatas pekerjaan domestik saja, melainkan juga melebar ke ranah bisnis milik kiai.

Melihat praktik *ngabulâ* di pesantren Bangkalan saat ini secara sekilas, motif ekonomi seperti makan dan tempat tinggal gratis sebagaimana yang disebutkan dalam penelitian terdahulu, bukanlah yang utama. Asumsi ini diperkuat dengan data banyaknya *kabulâ* yang masih ada ikatan kekerabatan dengan keluarga kiai, banyak di antara mereka yang masih tetap membayar biaya pondok, bahkan sering *nyabis*[7] ke kiai. Mereka melakukan tradisi ini diasumsikan karena ada motif lain, yang akan diteliti lebih lanjut dalam penelitian ini.[8] Terkait

[7] *Nyabis* dalam tradisi pesantren Bangkalan bermakna bertamu atau menemui kiai, umumnya dengan bersalaman dan memberikan sesuatu kepada kiai.

[8] Kiai di Bangkalan, terutama di pesantren-pesantren besar merupakan sosok yang sulit ditemui oleh santri biasa. Oleh karena itu dengan menjadi kabulâ, seorang santri bisa menjadi lebih dekat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tujuan, diasumsikan tujuan para santri dalam *ngabulâ* adalah untuk *tabarruk* atau mencari *barakah*. [9]

Barakah adalah salah satu konsep yang dianggap penting dalam Islam ketika berbicara tentang kesejahteraan dan rezeki. [10] Sedemikian pentingnya konsep ini, tidak mengherankan jika *barakah* disebutkan beberapa kali dalam al-Qur'an maupun *al-Sunnah* dalam berbagai bentuk dan turunan kata yang berbeda. Dalam Islam, *barakah* bisa didapat melalui beberapa sumber. *Pertama*, yaitu Al-Qur'an. *Kedua*, pribadi tertentu seperti para Rasul, Nabi dan orang-orang soleh, maupun Malaikat. *Ketiga*, masjid-masjid seperti Masjidil Haram, Masjid Nabawi, Masjid al-Aqṣa, dan masjid-masjid pada umumnya. *Keempat*, mencari berkah pada waktu tertentu seperti bulan Ramaḍan, hari Jum'at, bulan-bulan haram, dan sebagainya. *Kelima*, *tabarruk* pada kota ataupun benda tertentu.[11]

Penelitian ini tidak membahas *barakah* secara komprehensif, bukan memuat perdebatan diperbolehkan atau tidak diperbolehkannya mencari *barakah*,

---

kepada kiainya. *Nyabis* adalah istilah yang dipakai untuk bersilaturrahim kepada kiai, umumnya dengan memberikan sesuatu kepada kiai, baik uang ataupun barang. Masyarakat pesantren meyakini, dengan *nyabis* itu mereka mendapat *barakah*. Saiful Anwar (santri *kabulâ* di Ponpes Syaichona Cholil), *Wawancara*, 16 Maret 2019.

[9] Tindakan *khidmah* kepada guru dilihat dari konsep pendekatan *verstehen* Weber, berarti tidak hanya semata bertindak untuk melayani guru atau kiai tersebut. Namun orang itu dalam melakukan tindakannya mempunyai tujuan yang hendak dicapai atau *in order to motive*. Alfred Schutz mengoreksi pemaknaan tindakan dengan pendekatan *verstehen* itu. Menurutnya, tindakan subjektif yang dilakukan para aktor tidaklah muncul begitu saja, melainkan sudah melalui sebuah proses panjang untuk dievaluasi. Sebelum tindakan itu dilakukan, ia sudah mempunyai pertimbangan matang menurut norma agama, budaya, kondisi ekonomi dan sosial, atas dasar tingkat kemampuan pemahaman sendiri. Dapat dikatakan, sebelum masuk ke ranah *in order to motive*, ada tahapan yang mendahuluinya, yaitu *because motive*. I.B. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial* (Jakarta: Prenadamedia, 2012), 134.

[10] Serdar Demirel dan Hikmatullah Babu Sahib, "Concept of *Barakah* in Qur'an and Sunnah: Toward its Realization in Modern Discourse", *FSM Scholarly Studies: Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol.-, No. 5 (2005), 262.

[11] Nāṣir 'Abd al-Rahmān Bin Muhammad al-Jadī', *Al-Tabarruk Anwā'uhū wa Ahkāmuhū* (Riyāḍ: Maktabah el-Rushd, 2000), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melainkan berfokus pada *tabarruk*[12] (*ngalap berkah*) dalam tradisi pesantren, yang dilakukan oleh para santri yang mengabdi kepada kiai dan keluarganya, sebagai salah satu bentuk pencarian *barakah* dari orang soleh, yaitu dengan *ngabulâ*.

Seiring perkembangan zaman menuju era modern, tradisi *ngabulâ* sebagai salah satu praktik pencarian berkah yang masih terus berlangsung hampir di seluruh pesantren Bangkalan, diasumsikan mengalami perubahan dalam beberapa hal. Sekilas dalam penelitian pendahuluan, beberapa pesantren dan kiai konon juga sudah tidak menggunakan jasa para *kabulâ*, melainkan menggaji asisten rumah tangga. Ada juga yang tetap mempertahankan tradisi *ngabulâ*, tetapi dengan pengaturan dan sistem piket secara aplusan.

Perubahan itu kemungkinan besar disebabkan karena pesantren-pesantren saat ini sudah mulai bersentuhan dengan modernitas[13] melalui sebuah proses, yaitu modernisasi.[14] Para pemikir sosiologi klasik memikirkan modernitas sebagai

---

[12] *Tabarruk* adalah *maṣdar* dari *tabarraka-yatabarraku-tabarrukan.* Jadi, ber*tabarruk* dengan sesuatu maknanya adalah meminta *barakah* dengan perantaranya. Ibn Manẓūr Al-Afrīqī, *Lisān al-'Arab*, Vol. 10 (Beyrūt: Dār al Ṣādir, 1300 H.), 396.

[13] Modernitas memang telah menyebar ke sebagian besar dunia, tetapi tidak menimbulkan satu pun peradaban baru, atau satu pola kelembagaan baru. Namun lebih kepada pengembangan beberapa pola peradaban modern. Bahkan masyarakat atau peradaban yang memiliki karakteristik umum dalam satu rumpun, cenderung berkembang berbeda secara ideologis dan institusional. S.N. Eisenstadt, "Social Evolution and Modernity: Some Observations on Parsons's Comparative and Evolutionary Analysis: Parsons 's Analysis from the Perspective of Multiple Modernities", *The American Sociologist* , Vol. 35, No. 4 (Desember, 2004), 7.

[14] Modernisasi tidak lepas dari sebuah peristiwa penting, yaitu pada tahun 1947, menteri luar negeri Amerika Serikat bernama George C.Marshall berpidato di Universitas Hardvard. Ia mencetuskan gagasan pemerintah AS yang membantu memulihkan negara-negara sekutunya di Eropa yang menderita akibat Perang Dunia II agar bangkit dan menumbuhkan ekonomi mereka. Hal ini kemudian dikenal dengan The Marshall Plan. Melvyn P. Leffler "The United States and the Strategic Dimensions of the Marshall Plan." *Diplomatic History*, vol. 12, no. 3, (1988), 277–306.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

optimisme dan peluang tanpa batas bagi manusia.[15] Modernitas juga mengacu pada masa transisi ketika pikiran manusia terbebas dari hal yang suci *(sacred)* dan direduksi menjadi sebuah perspektif dunia fisik murni yang kehilangan aspek metafisis apapun.[16] Modernitas dicirikan dengan rasionalisme yang berorientasi pada industrialisasi dengan sistem kapitalisme sehingga membentuk gaya hidup hedonis, sikap pragmatis, dan budaya konsumtif.[17]

Modernitas dalam konteks kehidupan pesantren misalnya dengan merespons modernisasi pendidikan dan perubahan sosial ekonomi melalui berbagai cara. *Pertama*, pembaruan isi pendidikan pesantren atau substansinya dengan menambahkan mata pelajaran umum dan *vocational*; *kedua*, pembaruan dalam hal metodologi pengajaran dengan menerapkan sistem klasikal dan penjenjangan; *ketiga*, pembaruan dan perluasan fungsi bukan hanya dalam kependidikan, melainkan juga mencakup fungsi sosial-ekonomi; *keempat*, pembaruan dalam struktur kelembagaan misalnya dalam bentuk kepemimpinan pesantren.[18]

Demikian pula yang terjadi di pesantren-pesantren Bangkalan. Ditambahkannya sekolah-sekolah umum ke dalam pondok pesantren sebagai respons terhadap modernitas, sedikit banyak ikut memberi perubahan makna tradisi *ngabulâ* menurut para pelaku yang selama ini ada di dalamnya. Namun

---

[15] Robertus Robert, "Modernitas dan Tragedi: Kritik dalam Sosiologi Humanistis Zygmunt Bauman", dalam *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi*, Vol. 20, No.2 (Maret, 2016), 140.
[16] Serdar Demirel dan Hikmatullah Babu Sahib, "Concept of *Barakah* in Qur'an and Sunnah, 262.
[17] Rofhani, "Keberagaman dan Gaya Hidup Perempuan Muslim Kelas Menengah di Surabaya" (Disertasi -- UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016), 1.
[18] Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III (*Jakarta: Kencana Prenadamedia Grup, 2012), 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena pesantren yang akan diteliti ada beragam, maka diasumsikan akan terdapat temuan yang beragam pula terkait makna *ngabulâ* serta keberlangsungan dan perubahannya.

Para *kabulâ* yang akan diteliti dalam studi ini berasal dari beragam pondok pesantren di Kabupaten Bangkalan. Peneliti mengambil beberapa subjek penelitian dari bermacam pondok pesantren berdasarkan wilayah yaitu perkotaan dan pedesaan, berdasarkan usia pondok pesantren yaitu yang lama dan baru, berdasarkan jumlah santri yaitu pondok pesantren besar dan kecil, dan berdasarkan corak pendidikan, yaitu pondok pesantren tradisional murni, tradisional progresif, dan semi modern.[19] Dalam studi fenomenologis, jumlah partisipan bisa cukup beragam dari mulai 1 hingga pernah dijumpai pula sebuah penelitian dengan 325 subjek.[20]

Dengan meneliti subjek yang banyak dan beragam, diharapkan penelitian ini akan mengidentifikasi kisah demi kisah dan pengalaman yang menarik di kalangan *kabulâ* yang pernah atau sedang menjalankan tradisi pengabdian dari masa ke masa. Dari penjelasan terhadap fenomena yang terjadi dari waktu lampau hingga saat ini, kemudian akan ditarik pemahaman tindakan tersebut melalui penafsiran, sehingga akan ditemukan manakah sisi yang masih terus berlangsung, dan sisi mana yang mengalami perubahan dalam *ngabulâ*. Dikarenakan subjek yang berlatar belakang variatif pula, maka di tengah benturan modernitas ini

[19] Klasifikasi dan tipologi pesantren yang digunakan dalam penelitian ini berpedoman pada peraturan yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia, dan akan dibahas lebih detail di bab selanjutnya.

[20] John. W. Cresswel, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih di Antara Lima Pendekatan*, *terj*. Ahmad Lintang Lazuardi (Yogyakarya: Pustaka Pelajar, 2015), 219.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentunya bentuk *ngabulâ* tidak lagi tunggal. Dengan demikian, maka dipandang perlu juga untuk mengidentifikasi bentuk atau tipe tradisi *ngabulâ* di Bangkalan.

Menilik pemaknaan tradisi *ngabulâ* di Bangkalan dari dulu hingga kini, bagaimana keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ* di pesantren-pesantren Bangkalan di era modern dan bagaimana pula tipologi dalam tradisi tersebut merupakan hal-hal yang membuat fenomena ini layak untuk diteliti.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Tradisi *ngabulâ* sudah ada sejak lama mengiringi keberadaan pesantren itu sendiri, sebagai salah satu bentuk mencari berkah *(tabarruk)* kepada kiai. Di tengah tantangan modernitas, tradisi ini masih terus berlangsung, akan tetapi diasumsikan mengalami perubahan-perubahan. Penelitian ini membahas keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ* sebagai praktik *tabarruk* di pesantren Bangkalan. Agar penelitian ini lebih terarah, maka diperlukan permbatasan.

Pertama, penelitian ini menjelaskan pemaknaan tradisi *ngabulâ* di Bangkalan saat ini menurut para pelakunya. Tradisi pengabdian kepada kiai di pesantren merupakan hal yang lazim di beberapa daerah, akan tetapi beberapa pesantren yang penulis teliti di Bangkalan memiliki ciri khasnya sendiri yang membedakannya dari daerah lain.

Kedua, dalam penerapan tradisi *ngabulâ* di beberapa pesantren Bangkalan di tengah tantangan modernitas, terdapat keberlangsungan dan perubahan yang menarik untuk dibahas. Untuk itu teori yang akan dipakai sebagai pisau analisis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penelitian ini adalah teori *continuity and change* yang dikonsepsikan oleh John Obert Voll.

Ketiga, dengan melihat keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ* yang terjadi di pesantren-pesantren Bangkalan di tengah tantangan modernitas, maka akan ditemukan berbagai bentuk (tipologi) tradisi *ngabulâ* di Bangkalan saat ini.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pemaknaan tradisi *ngabulâ* di Pesantren Bangkalan oleh para pelakunya saat ini?
2. Bagaimana jalannya tradisi *ngabulâ* di Pesantren Bangkalan di tengah tantangan modernitas dalam konteks teori *continuity and change* John Obert Voll?
3. Bagaimana tipologi tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan di tengah tantangan modernitas?

D. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengungkapkan makna tradisi *ngabulâ* menurut para pelakunya di tengah tantangan modernitas di Pesantren Bangkalan saat ini.
2. Untuk mengetahui jalannya tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas dalam konteks teori *continuity and change* John Obert Voll.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Untuk menemukan tipologi tradisi *ngabulâ* di pesantren-pesantren Bangkalan di tengah tantangan modernitas, berdasarkan keberlangsungan jalannya tradisi dan perubahan yang ada.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini secara umum memiliki kegunaan teoretis dan praktis. Adapun untuk kegunaan teoretis, setidaknya ada 5 hal:

Pertama, penelitian ini diharapkan menemukan konsepsi baru dalam keberlangsungan dan perubahan dalam tradisi yang ada di pesantren, khususnya tentang berbagai bentuk tindakan dasar untuk mengamati keberlangsungan sebuah tradisi di tengah tantangan modernitas. John O. Voll dalam teorinya menemukan empat tindakan dasar *(four basic styles of action)* dalam keberlangsungan sebuah tradisi. Melalui penelitian ini diharapkan menemukan konsep baru berdasarkan temuan empiris.

Kedua, penelitian ini diharapkan menjadi sudut pandang baru dalam studi tentang pesantren. Selama ini dalam buku-buku mengenai studi pesantren, jarang menyebutkan peran *kabulâ* atau abdi dalem pesantren dalam komponen penting lembaga pesantren. Dengan penelitian ini, diharapkan ada wacana baru bahwa kesuksesan sebuah pesantren tidak lepas dari orang-orang *behind the scene* yang mengabdikan diri kepada kiai dan keluarganya.

Ketiga, penelitian ini diharapkan memperkaya khazanah studi keislaman yang sudah mulai meninggalkan bentuk-bentuk normatifnya. Studi empiris semacam penelitian ini, walaupun mengambil satu tradisi lokal saja dalam sebuah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat, diharapkan menjadi wacana baru dalam aplikasi teori sosial humaniora.

Keempat, penelitian yang berkenaan dengan *tabarruk* ini melalui temuan-temuan empiris di lapangan, diharapkan dapat menilai ulang bahkan merevisi konsepsi Weber mengenai *the disenchantment of the world* yang menyatakan bahwa semakin rasional tindakan manusia, akan semakin menjauh dari dunia spiritualitas. Weber cenderung melihat terkikisnya rasionalitas substantif disebabkan berbagai proses industrialisasi yang merupakan kemajuan progresif dari rasionalitas formal.

Kelima, penelitian ini diharapkan dapat menilai ulang konsepsi Durkheim yang di kalangan teoretis paling tegas menyatakan perbedaan kontras antara tradisi dan rasionalitas. Dia mengindikasikan tradisionalisme sebagai bagian dari irasionalitas, dan memprediksikan tradisi sebagai kekuatan kemanusiaan akan hancur dalam sejarah manusia, seiring dengan kemajuan modern.

Adapun untuk kegunaan praktis, penelitian ini diharapkan menjadi pegangan bagi semua pihak yang berkompeten. *Pertama*, untuk pesantren, baik dari kalangan kiai maupun para santri. Dengan penelitian diharapkan agar suara-suara lirih para *kabulâ* bisa didengar oleh kalangan kiai, dan keinginan serta visi misi kiai dapat dipahami oleh *kabulâ*. Nantinya diharapkan hubungan antara kiai dan santri *kabulâ* semakin erat dan harmonis sehingga bisa bersama-sama memajukan pesantren.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, penelitian ini diharapkan menjadi sumber referensi baru dalam studi tentang Madura, khususnya mengenai masyarakat Bangkalan. Para pemerhati sosial dan budaya akan mendapatkan banyak manfaat dari studi fenomenologi semacam ini, karena di dalamnya terdapat potret komunitas budaya tertentu, yaitu para kiai dan *kabulâ* mereka.

Ketiga, menambah koleksi berupa hasil penelitian bagi kampus tempat peneliti berafiliasi maupun kampus tempat belajar peneliti.

F. Perspektif Teori

Penelitian ini berangkat dari paradigma definisi sosial yang dimotori oleh Weber. Menurutnya, sosiologi merupakan studi tentang tindakan sosial antar hubungan sosial yang menjadi pokok persoalan sosiologi. Inti tesisnya adalah "tindakan yang penuh arti" dari individu. Yang dimaksudkan dengan tindakan sosial (*social actions*) itu adalah tindakan individu sepanjang tindakannya itu mempunyai makna atau arti subyektif bagi dirinya dan diarahkan kepada tindakan orang lain. Dengan demikian, maka tindakan yang diarahkan kepada benda mati bukanlah tindakan sosial. Seseorang yang melempar batu ke sungai bukanlah tindakan sosial, kecuali apabila pelemparan tadi mengenai orang yang sedang memancing, misalnya.[21]

Dalam paradigma definisi sosial terdapat beberapa pendekatan, di antaranya adalah fenomenologi. Istilah fenomenologi secara etimologis berasal dari bahasa Yunani. Dari akar kata "fenomenan" atau "fenomenon" yang secara

[21] George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, ter. Alimandan (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

harfiah berarti “gejala” atau “apa yang telah menampakkan diri” sehingga nyata bagi kita. Istilah fenomenologi diperkenalkan oleh Johann Heinrickh Lambert pada tahun 1764. Meskipun demikian Edmund Husserl (1859-1938) lebih dipandang sebagai bapak fenomenologi, karena intensitas kajiannya dalam ranah filsafat. Fenomenologi yang kita kenal melalui Husserl adalah ilmu tentang fenomena. Walaupun demikian, Alfred Schutz yang lebih dikenal dalam membangun perspektif ini. Melalui Schutz-lah pemikiran-pemikiran Husserl yang dirasakan abstrak dapat dipahami, dan lebih “membumi”. Schutz juga adalah orang pertama yang menerapkan fenomenologi dalam penelitian ilmu sosial.[22] Untuk itu dalam pemahaman menyangkut fenomenologi, selanjutnya penulis akan lebih merujuk pada pemikiran Alfred Schutz.

Alfred Schutz berangkat dari pandangan Weber bahwa tindakan manusia menjadi hubungan sosial bila manusia memberikan arti atau makna tertentu pada tindakannya itu, dan manusia lain memahami pula tindakannya itu sebagai sesuatu yang penuh arti. Schutz mengkhususkan perhatiannya kepada satu bentuk dari subyektivitas yang disebutnya sebagai antar subyektivitas. Konsep ini menunjuk kepada pemisahan keadaan subyektif atau secara sederhana menunjuk kepada dimensi dari kesadaran umum ke kesadaran khusus kelompok sosial yang sedang saling berintegrasi.

Schutz memusatkan perhatiannya kepada struktur kesadaran yang diperlukan untuk terjadinya saling bertindak atau interaksi dan saling memahami

[22] Farid Hamid, “Pendekatan Fenomenologi (Suatu Ranah Penelitian Kualitatif),” digilib.mercubuana.ac.id, diakses pada 24 April 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antar sesama manusia. Dalam hal itu terdapat empat unsur pokok. *Pertama*, perhatian kepada aktor. *Kedua*, memusatkan perhatian pada kenyataan yang penting atau yang pokok dan kepada sikap yang wajar atau alamiah (*natural attitude*). *Ketiga*, memusatkan perhatian kepada masalah mikro, yaitu proses pembentukan dan pemeliharaan hubungan sosial pada tingkat interaksi tatap muka untuk memahaminya dalam hubungannya dengan situasi tertentu. *Keempat*, memerhatikan pertumbuhan, perubahan, dan proses tindakan.[23]

Terkait aspek keempat itulah, maka penulis memandang perlunya teori *continuity and change*, terkait bagaimana keberlangsungan dan perubahan sebuah fenomena di tengah tantangan modernitas. Teori *continuity and change* juga dipandang perlu untuk mengimbangi kelemahan yang ada pada fenomenologi versi Schutz. Menurut Craib, Schutz belum cukup kritis karena ia bekerja dalam ritme kehidupan yang tidak problematik. Kritikan lain datang dari Berger, menurutnya Schutz terlalu memaksakan sektor kehidupan keseharian yang bersifat rutinitas dalam kajian terbatas dan tidak bersifat problematik.[24]

Sektor kehidupan keseharian ataupun sebuah tradisi dapat menjadi cukup problematik jika mengalami benturan dengan modernitas. Membicarakan tarik menarik maupun benturan antara tradisi dan modernitas, merupakan hal yang tidak pernah selesai sepanjang zaman. Bagaimanapun, modernisasi dan kemajuan adalah sebuah keniscayaan, entah kemudian akan menggerus tradisi, tergerus oleh tradisi, ataukah berdialektika dengannya.

---

[23] Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*,63
[24] I.B. Wirawan, Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma (Jakarta: Prenadamedia, 2012), 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ngabulâ sebagai salah satu jalan *tabarruk* atau *ngalap berkah* merupakan salah satu konsep yang posisinya tampak berseberangan dengan modernitas. Menurut Durkheim, konsep bisa terlahir dari rahim ilmiah yang dapat dibuktikan secara metodis, bisa pula terlahir dari bahasa yang bersumber dari pengalaman umum, yang memiliki otoritas karena kekolektifannya. Sebagai representasi kolektif, verifikasi terhadap terhadap *tabarruk* tadi dilakukan dengan pengujian yang berulang-ulang dengan berbagai pengalaman individu. Terlepas dari aneh dan asingnya sebuah kepercayaan religius, Durkheim mengatakan bahwa ini adalah hal yang aksiomatik, yang mengandung kebenaran dengan versinya sendiri.[25]

Modernitas juga erat kaitannya dengan rasionalitas. Di kalangan teoretikus, Durkheim adalah yang paling tegas menyatakan perbedaan kontras antara tradisi dan rasionalitas. Dia mengindikasikan tradisionalisme sebagai bagian dari irasionalitas, dan memprediksikan tradisi sebagai kekuatan kemanusiaan akan hancur dalam sejarah manusia, seiring dengan kemajuan modern. Tradisi memperoleh kekuatannya dari orang-orang tua yang mentransmisikannya, prestise dan otoritas mereka menjadikan mereka "perantara unik" antara masa kini dan masa lalu. Seseorang yang tetap berada di lingkungan tempat ia dibesarkan akan terus menghormati cara lama, sedangkan seseorang

[25] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Inyiak Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), 624.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berpindah ke lingkungan baru tidak akan memiliki perasaan hormat dan kepatuhan yang sama.[26]

Jika kita mengikuti Weber dan definisinya tentang berbagai bentuk rasionalitas, legitimasi "tradisional" didasarkan pada nilai masa lalu dan dilegitimasi oleh masa lalu. Fakta bahwa mereka diakui valid di masa lalu sudah cukup untuk membuatnya valid di masa sekarang. Secara *de facto*, Max Weber sendiri tidak menggambarkan proses modernisasi sebagai hasil dari hilangnya legitimasi tradisional saja. Dia menganggap bahwa itu terjadi pada saat yang sama pada tingkat ekonomi berupa rasionalisasi dan intensifikasi produksi, pada tingkat politik digambarkan dengan adopsi demokrasi perwakilan, dan pada tingkat budaya dengan kemenangan nilai-nilai borjuis individualisme, kesetaraan politik, profesionalisme, penghematan dan efisiensi.[27]

Berbicara rasionalitas, Weber membedakannya kepada rasionalitas “formal” dan “substantif” dalam kegiatan ekonomik. Yang pertama maknanya adalah batas penghitungan secara yang benar-benar bisa diterapkan secara kuantitatif. Dalam hal ini Weber beropini bahwa pasar bebas adalah yang paling rasional secara formal. Sebab bagi setiap individu yang berada di dalamnya, ia

---

[26] Eugenia Shanklin, "Two Meanings and Uses of Tradition," *Journal of Anthropological Research* Vol. 37, no. 1 (1981), 73. www.jstor.org/stable/3629516. Diakses pada tanggal 12 Desember 2019.

[27] Weber mungkin menemukannya pada "rasionalisasi dunia" yang menentang perilaku “tradisional", tetapi tanpa harus menjadi salinan negatif belaka: percaya pada kebajikan sains dan perhitungan untuk merencanakan dan mengatur kegiatan manusia, dalam pembentukan hukum norma-norma untuk menyusun hubungan sosial, dan semua karakteristik proses rasionalisasi (dan yang tidak terbatas pada bidang kehidupan tertentu tetapi merangkul seluruh kehidupan), sangat bertentangan dengan sifat rutin tingkah laku tradisional. Olivier Galland dan Yannick Lemel, “Tradition Vs. Modernity : The Continuing Dichotomy of Values In European Society,” *Revue Française de Sociologie*, Vol. 49, No. 5 (2008), 169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempunyai kemungkinan terbesar untuk melakukan penghitungan secara kuantitatif berbagai usaha dan kepuasan individu.

Sementara, rasionalitas substantif bermakna tingkatan yang dapat dipenuhi secara memadai oleh sekelompok orang dengan barang-barang dengan seperangkat sarana kegiatan sosial yang mempunyai orientasi ekonomis. Dalam hal ini, rasionalitas merupakan problematika yang berdiri sendiri, dikarenakan ada beberapa hal yang tidak dapat direalisasikan melalui pasar. Sebagai contoh adalah loyalitas, persamaan, kerjasama, dan sebagainya. Weber cenderung melihat terkikisnya rasionalitas substantif disebabkan berbagai proses industrialisasi yang merupakan kemajuan progresif dari rasionalitas formal.[28]

Bagaimanapun juga seiring perkembangan zaman yang memasuki era globalisasi dengan merebaknya teknologi dan derasnya arus informasi, modernitas tidak bisa dibendung lagi. Modernitas juga mulai menyentuh dunia pesantren di Bangkalan dan berhadapan dengan tradisi *ngabulâ*. Berkenaan dengan hal itu, kemudian terdapat pihak yang ingin mempertahankan tradisi *ngabulâ* ini hingga kapanpun, ada yang hendak mempertahankan namun dengan perubahan bentuk, dan ada pula yang ingin meninggalkannya secara total. Di sinilah dibutuhkan teori keberlangsungan dan perubahan *(continuity and change).*

Istilah *continuity and change* (keberlangsungan dan perubahan) digunakan oleh John Obert Voll untuk menggambarkan Islam di tengah dunia modern. Melihat banyaknya elemen perbedaan dan kompleksitas dalam pengalaman Islam,

[28] Betty R. Scharf, *Sosiologi Agama*, terj. Machnun Husein (Jakarta: Kencana, 2004), 231.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka diperlukan bentuk-bentuk dasar tindakan sosial yang berbeda-beda. John O. Voll memperkenalkan empat bentuk dasar tindakan (*four basic styles of action*) yang menjadi kerangka tindakan sosial dalam mempelajari berbagai dimensi Islam. [29]

Bentuk pertama adalah adaptasionis, yaitu kemauan untuk melakukan penyesuaian terhadap perubahan kondisi dengan cara pragmatis. Bentuk ini terlihat dalam masa kekhalifahan dan kesultanan awal, dan juga terwujud dalam tradisi intelektual dan para pemikir yang mengadopsi tradisi filsafat Yunani untuk menjelaskan posisi Islam. Keterbukaan religius Akbar di Mogul-India dan fleksibilitas guru-guru sufi yang populer juga menjadi contoh bagi bentuk tindakan ini.[30]

Bentuk pertama ini sekaligus sebagai pembuka jalan bagi terwujudnya perpaduan besar yang kemudian memberikan dinamisme dan kekuatan sosial bagi masyarakat Islam. Hal itu memungkinkan bagi umat Islam untuk mengatasi bermacam-macam tantangan besar, misalnya problematika terkait tekanan yang muncul dari berbagai penaklukan, masalah yang berhubungan dengan runtuhnya pemerintahan awal, dan juga tantangan intelektual dalam mengintegrasikan ide-ide baru ke dalam kerangka dasar wahyu Islam.

Berbagai kesuksesan yang dibawa oleh Islam itu kemudian mendorong bentuk tindakan selanjutnya, yaitu konservatif. Begitu sintesis besar muncul, beberapa komunitas yang terpelajar berharap untuk mempertahankan segala

[29] John Obert Voll, *Islam, Continuity and Change in the Modern World 2nd edition* (New York: Syracuse University Press, 1994), 21.
[30] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pencapaian yang sudah didapat. Sejak awal, kaum muslim sudah memandang kesempurnaan wahyu dan menggunakannya untuk menekan perubahan yang terlalu cepat. Dalam bentuk ini, yang menjadi intisari adalah ketidakpercayaan terhadap inovasi.[31]

Bentuk selanjutnya adalah fundamentalisme. Dalam bentuk ini, kitab suci dan teks-teks keagamaan dijadikan pedoman standar yang permanen untuk menilai dan menghukumi kondisi yang ada. Dalam Islam, al-Qur'an merupakan standar yang tidak berubah, dan para penganut kepercayaan fundamental, sebagaimana suatu hal disajikan dalam al-Qur'an, maka itu memiliki validitas yang diterima secara universal dalam komunitas Islam. Bentuk tindakan fundamentalis ini menekankan ketaatan yang sungguh-sungguh terhadap segala aturan yang umum maupun khusus dalam agama. Dengan demikian maka selain al-Qur'an, hadith-hadith Nabi juga menjadi dasar penilaian bagi praktik keagamaan Muslim Sunni, sebagaimana tradisi Ali dan para imam menjadi dasar bagi penganut Islam Syiah.[32]

Bentuk tindakan yang keempat adalah penekanan terhadap aspek personal. Walaupun umat Islam mengakui implikasi komunal dari wahyu, tapi masih terdapat bentuk yang cenderung mensubordinasikan struktur legal dan lembaga-lembaga komunal kepada aspek kesalehan pribadi dan kepemimpinan karismatis. Yang tampak jelas sebagai contoh dari bentuk ini adalah konsep Syiah mengenai imamah dan keyakinan yang popular akan kemunculan Imam Mahdi. Demikian

[31] Ibid., 22.
[32] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga dapat dilihat dalam tradisi sufi tentang kesalehan personal dan petunjuk spiritual yang sifatnya lokal.[33]

Keempat bentuk ini menurut Voll tidaklah formal, berbagai gerakan yang terpisah dalam masyarakat Islam tetap mendeskripsikan orientasi tindakan dalam pengalaman Islam yang lebih luas secara keseluruhan. Dalam komunitas tertentu, bentuk-bentuk tersebut dikombinasikan dengan berbagai tingkat penekanan. Identifikasi bentuk-bentuk tindakan ini bertujuan untuk menyediakan kerangka kerja analitis untuk memahami dinamika pengalaman Islam yang kompleks.

Peneliti memilih teori *Continuity and Change* yang dikembangkan oleh John Obert Voll, khususnya terkait dengan dimensi Islam lokal, dalam hal ini adalah tradisi *ngabulâ*. Keempat tindakan yang dirumuskan Voll tersebut dalam penelitian ini digunakan untuk mengupas keberlangsungan dan perubahan pada tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas di pesantren-pesantren Bangkalan dan bisa jadi aka nada revisi maupun penambahan dari konsep tersebut, sesuai temuan empiris di lapangan.

Khusus untuk tindakan keempat yang berkaitan dengan aspek personal, penelitian ini juga mengaitkannya dengan teori karisma dari Max Weber. Teori ini menyatakan bahwa karisma adalah fenomena tidak rasional yang menjadi tenaga pendorong melewati aturan-aturan yang telah ada.[34] Dalam perspektif Weber, otoritas karismatik (*charismatic authority*) adalah terminologi yang dipakai untuk personal tertentu yang berbeda dari orang kebanyakan, dikarenakan dia memiliki

[33] Ibid., 23.
[34] Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern* (Jakarta:Universitas Indonesia Press, 1986), 198.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebajikan dan keistimewaan khusus yang tak kasat mata, atau setidaknya kualitas khusus yang luar biasa.[35]

Dengan otoritas tersebut maka tidak mengherankan jika kiai banyak didatangi tamu, baik dari masyarakat pesantren maupun khalayak luar pesantren, bahkan dari lokasi yang jauh dari tempat tinggal kiai tersebut. Dalam konteks tradisi *ngabulâ*, para kiai inilah yang mempunyai karisma sehingga para santri bisa mematuhi mereka secara total.

G. Penelitian Terdahulu

1. Studi tentang Tradisi *Ngabulâ* di Pesantren

Tradisi *ngabulâ* di Madura menarik perhatian Supandi untuk mengadakan sebuah penelitian yang kemudian dituangkan dalam sebuah artikel jurnal, dengan memakai istilah "khadam."[36] Dalam artikel tersebut, khadam ditinjau dari profesionalisme pekerjaan dianggap sebagai kalangan berpendidikan rendah yang tidak mempunyai kompetensi, sehingga aktivitas yang mereka lakukan adalah pekerjaan-pekerjaan kelas bawah. Di sisi lain khadam juga mendapat *privilege* sebagai kalangan yang dekat dekat kiai, sehingga orang yang akan bertamu kepada kiai harus melalui mereka terlebih dahulu.

Penelitian Supandi menggunakan teori fungsionalisme struktural, dengan menggunakan analogi Herbert Spencer yang mengumpamakan struktur masyarakat seperti organ-organ tubuh dengan fungsinya masing-masing demi

[35] Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, terj. Talcott Parson (New York: The Free Press, 1966), 358.
[36] Supandi, "Dinamika Sosio-Kultural Keagamaan Masyarakat Madura: Kiprah dan Eksistensi *Khadam* dalam Pesantren di Madura", *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman UIM*, Vol. 4, No. 1 (2017), 26-42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bekerjanya badan. Studi ini menyimpulkan bahwa eksistensi khadam dalam pesantren sangatlah penting, terutama untuk kelancaran kegiatan domestik keluarga kiai. Supandi juga menyatakan bahwa menjadi khadam merupakan salah satu alternatif bagi santri yang kurang mampu agar terus belajar di pesantren.

Studi tentang khaddam juga dilakukan Ma'rifatun Ni'mah dalam penelitiannya, "Metabudaya Relasi Khodam dan Kiai: Studi Kasus di Pondok Pesantren Al-Falah Ploso Kediri".[37] Riset ini menyoroti relasi antara khadam dan kiai, dan menemukan adanya pergeseran makna dari sekedar *sosio-spiritual*. Peneliti menemukan pola relasi lain yaitu relasi *otoritatif-paternalistik*, relasi *sosio-ekonomi*, dan relasi *sosio-politik*.

Atik Dewi Siti Jenar dalam penelitiannya "Peran Kiai dalam Kesejahteraan Santri Ndalem" menyoroti kehidupan para santri khadam yang ada di pesantren Krapyak Yogyakarta. Penelitian ini berfokus pada kesejahteraan santri *ndalem* secara finansial, dengan dibantu oleh kiainya. Dalam penelitian ini, ditemukan bahwa kiai memberikan uang saku kepada para santri *ndalem*-nya, sebagai kompensasi terhadap pengabdian yang mereka lakukan.[38]

Penelitian selanjutnya memakai istilah *ngabulâ*, sama seperti istilah dalam penelitian ini. Namun penelitian yang dilakukan oleh Abdul Mu'in dan Mohammad Hefni dari STAIN Pamekasan (sekarang IAIN Pamekasan) ini memaknai tradisi *ngabulâ* sebagai tradisi atau adat kebiasaan masyarakat yang

---

[37] Ma'rifatun Ni'mah, "Metabudaya Relasi Khadam dan Kiai: Studi Kasus di Pondok Pesantren Al-Falah Ploso Kediri" (Tesis -- UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016).
[38] Atik Dewi Siti Jenar, "Peran Kiai dalam Kesejahteraan Santri Ndalem Pondok Pesantren Al-Munawwir Komplek Q Krapyak Yogyakarta" (Skripsi -- UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilaksanakan oleh calon mempelai perempuan sebelum pernikahannya dengan menjadi pembantu (*kabulâ*) di rumah kiai, dengan durasi sekitar seminggu saja sebelum pernikahan. Penelitian dengan latar belakang Desa Akkor Kecamatan Palengaan Kabupaten Pamekasan Madura ini menyimpulkan bahwa tradisi *ngabulâ* yang hanya berjalan seminggu itu mempunyai pengaruh terhadap keharmonisan rumah tangga pelaku tradisi ini.[39]

Dalam penelitian yang penulis lakukan, terdapat beberapa perbedaan dengan penelitian sebelumnya. Di antaranya adalah temuan awal bahwa beberapa khadam yang ada di pesantren Bangkalan bukanlah berasal dari kalangan menengah ke bawah saja, melainkan banyak juga dari kalangan menengah ke atas. Di pesantren Bangkalan, motif ekonomi bukanlah hal yang lazim. Tradisi ngabula dalam penelitian ini juga tidak sama dengan penelitian di Pamekasan yang hanya terjadi dalam waktu seminggu, akan tetapi malah bisa berlangsung seumur hidup. Jadi dalam penelitian ini, fokusnya pada keberlangsungan dan perubahan dalam tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas dengan menggunakan kerangka dari John Obert Voll.

2. Studi tentang *Tabarruk* dan *Barakah*

Dalam *A Peaceful Jihad*, Ronald Lukens-Bull beberapa kali menyebutkan tentang *barakah* yang didefinisikan sebagai *A spiritual essence that conveys blessing and power*. Lukens-Bull juga menyinggung tentang praktik *Ngabulâ* yang dilakukan oleh KH. Hasyim Asy'ari kepada salah satu gurunya, yaitu KH.

[39] Abdul Mu'in dan Mohammad Hefni, "Tradisi Ngabulâ di Madura (Sebuah Upaya Membentuk Keluarga Sakinah bagi Pasangan Muda)", 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mohammad Cholil di Bangkalan, Madura. Keterangan dari buku ini menguatkan sejarah dan eksistensi tradisi *ngabulâ* yang memang hingga kini masih dipraktikkan di pesantren-pesantren Bangkalan.[40]

Kajian tentang fenomena *barakah* juga dibahas oleh Suis dalam disertasinya.[41] Fokusnya adalah konstruksi masyarakat dalam memaknai pencarian *barakah* melalui ziarah makam Gus Dur di Jombang, dengan menggunakan teori konstruksi sosial. Temuan dari penelitian ini di antaranya, kalangan santri melakukannya karena dorongan religius, kalangan awam mempraktikkan tradisi ini lebih karena ikut-ikutan, dan politisi menjalaninya karena unsur pragmatisme politik atau pencitraan. Temuan dari disertasi tersebut yaitu *barakah kalāmiyah* untuk kalangan santri, *barakah al-'amaliyah* untuk kalangan awam yang memperoleh manfaat praktis yang terbagi lagi berdasarkan berbagai tipologi. Untuk kalangan petani yang mengharapkan hasil panen berlimpah, disebut dengan *barakah mazra'iyah*. Untuk kalangan pedagang dan sebagainya yang menginginkan dagangannya laris, disebut dengan *barakah tijāriyah*. Untuk kalangan akademisi yang ingin sukses, *barakah najahiyah*. Bagi kalangan non-muslim yang melakukannya untuk penghormatan, *barakah takrīmiyah.* Sementara untuk kalangan politisi yang mempunyai makna terselubung dan pencitraan media, *barakah martabatiyah* dan *barakah waṣilatu al taṣwīr.*

---

[40] Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad*, 27.
[41] Suis, "Fenomena *Barakah*: Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH. Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur" (Disertasi -- IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian tentang *barakah* juga pernah dilakukan oleh Jamhari dalam artikel jurnalnya,"The Meaning Interpreted: the Concept of *Barakah* in Ziarah."[42] Peneliti melakukan risetnya terkait dengan fenomena *barakah* dalam ritual ziarah makam Sunan Tembayat di Bayat, Klaten. Penelitian ini menemukan perbedaan antara "*barakah*" dan "perolehan". Yang pertama terkait dengan hal-hal suci yang berkaitan dengan ketenangan jiwa, juga seperti pahala yang nantinya akan bermanfaat di akhirat. Sementara "perolehan" adalah hasil yang bersifat duniawi yang didapat setelah ziarah. Termasuk di dalamnya segala hal yang dapat dimanfaatkan untuk menambah kekayaan, lancar jodoh, penglaris bisnis, maupun memperlancar studi. Jika *barakah* bersifat menenangkan, maka sebaliknya "perolehan" bisa menjadi sesuatu yang "panas" bagi yang mendapatkannya.

Posisi penelitian ini adalah pada *tabarruk* kepada orang soleh, khususnya kepada kiai, sebagai fenomena *ngalap berkah* dalam tradisi di dunia pesantren. Bentuk pencarian berkahnya adalah berupa *khidmah* atau pengabdian dan *mulazamah* atau menyertai dan menemani.

3. Studi tentang Tradisi Pesantren dalam Modernitas

Tradisi merupakan sesuatu yang masih terus dilestarikan mengiringi kehidupan modern. Membicarakan sebuah tradisi dalam berbagai bentuknya, cukup menarik jika disandingkan dengan hal-hal yang bersifat pembaharuan. Banyak sekali studi yang ditulis terkait hal ini, namun peneliti mengkerucutkan pada hal yang berkaitan erat dengan penelitian ini. Seperti yang ditulis oleh

[42] Jamhari, "The Meaning Interpreted: the Concept of *Barakah* in Ziarah," *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 8, No.1 (2001), 87.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Azyumardi Azra terkait keberlangsungan dan perubahan pesantren dalam bukunya, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru.* Dengan meminjam kerangka Hossein Nasr, Azra memandang dunia pesantren sebagai dunia tradisional Islam. Di dalamnya Azra mengulas bagaimana pendidikan Islam bisa bertahan di tengah serbuan pendidikan umum.[43]

Membicarakan tradisi pesantren juga tidak lepas dari disertasi Zamakhsyari Dhofier, doktor antropologi sosial di The Australian National University (ANU). Disertasi yang kemudian menjadi buku ini menjadi rujukan penting dari hampir seluruh penelitian tentang pesantren. Di dalamnya membahas tentang tradisi pesantren dengan azas *Ahlussunnah wal-Jama'ah,* studi tentang pandangan hidup kiai dan visinya mengenai masa depan Indonesia. Walaupun disertasi ini ditulis tahun 1980, namun penemuan-penemuan di dalamnya, tentunya dengan hadirnya edisi revisi, masih terus relevan untuk kondisi pesantren saat ini dalam mempertahankan tradisinya menghadapi era modern.

Studi tentang keberlangsungan tradisi pesantren juga menjadi pembahasan Suparjo dalam penelitiannya, khususnya tentang komunikasi interpersonal antara kiai-santri. Penelitian yang menggunakan teori habituasi Bordieu dan Strukturasi Giddens ini menemukan bahwa komunikasi interpersonal antara kiai santri bersifat etik-pedagogik.[44]

---

[43]Azyumardi Azra, Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi di tengah Tantangan Milenium III (Jakarta: Kencana, 2012), 129. Mengenai hal ini juga diulas dalam Abdul Basyit, "Pembaharuan Model Pesantren: Respon terhadap Modernitas," *Jurnal Kordinat*, Vol.XVI No. 2 (Oktober 2017).
[44] Suparjo, "Komunikasi Interpersonal Kiai Santri: Studi tentang Keberlangsungan Tradisi Pesantren di Era Modern" (Disertasi – UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Posisi penelitian ini adalah untuk mendalami keberlangsungan dan perubahan yang ada dalam tradisi Islam lokal, khususnya tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan. Hal ini menjadi penting karena segala bentuk keberlangsungan dan perubahan dalam Islam secara global, dilakukan dengan meneliti berbagai tradisi Islam lokal.

4. Studi tentang Kiai Madura

Penelitian mengenai kiai dan tokoh keagamaan Madura tidak bisa dilepaskan dari usaha keras Huub de Jonge dalam disertasinya yang berjudul "Juragans en Bandols: Tussenhandelaren op het eiland Madura" yang merupakan sebuah hasil riset antropologi ekonomi di Pulau Madura yang dilakukan selama periode Oktober 1976 hingga September 1977. Penelitian yang mengambil lokasi di desa Prenduan, sebuah desa di kawasan pesisir Kabupaten Sumenep ini terselenggara atas program kerja sama Indonesia-Belanda dan menjadi riset pertama yang diselenggarakan dalam rangka proyek Madura. Disertasi ini telah dialihbahasakan dan dipublikasikan dalam Bahasa Indonesia dengan judul *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam*. Temuan de Jonge di antaranya adalah, bahwa proses komersialisasi berkaitan erat dengan proses pengislaman, dan keduanya diperkirakan telah dimulai dalam periode yang sama.[45]

Penelitian tentang kiai di Madura tidak lepas dari studi yang pernah dilakukan oleh Iik Arifin Mansurnoor dalam disertasinya "Ulama, Villagers and

[45] Huub de Jonge, *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam*, terj. Baroroh Baried dan Dewan Penasehat (Jakarta: Gramedia, 1989).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Change: Islam in Central Madura" di McGill University Montreal pada tahun 1987. Dalam penelitian tersebut, *khaddam* sebagai asisten kiai dibahas secara khusus walaupun tidak banyak. Berbeda dengan beberapa penelitian lain yang menyamaratakan santri biasa dengan santri *khaddam*, dalam disertasi ini peneliti memang memberikan ruangan khusus pada kiprah santri *khaddam* serta alasan yang mendorong mereka melakukan pengabdian itu. Akan tetapi penelitian yang dilakukan pada tahun 1985 itu dalam beberapa hal sudah tidak lagi relevan untuk konteks kekinian. Untuk itu diperlukan penelitian ulang dan lebih spesifik dalam mengamati fenomena kiai di Madura. Celah itulah yang akan peneliti eksplorasi lebih jauh.

Bangkalan dengan berbagai dinamika sosial budaya dan keagamaannya telah menarik berbagai kalangan untuk meneliti di dalamnya. Di antaranya adalah Abdur Rozaki yang meneliti kiprah kiai dan blater sebagai rezim kembar di Madura. Studi yang meminjam teori Gramsci ini berfokus pada dua kekuatan sosial yang sama-sama tumbuh kuat di Bangkalan, yaitu kalangan kiai dan golongan blater. Temuan dari penelitian ini di antaranya adalah adanya relasi kekuasaan yang menyertakan berbagai dimensi seperti kompetisi, konflik, dan arena untuk saling mengakomodasi.[46]

Masih berkisar antara kiai dan blater, Abdur Rozaki kembali mengadakan studi lanjutan di Bangkalan. Kali ini tentang oligarki politik dan perlawanan sosial, yaitu tentang sepak terjang FAI dalam meraih kekuasaan dengan

[46] Abdur Rozaki, *Menabur Karisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengembangkan pola dukungan politik yang memanfaatkan keyakinan keberagamaan masyarakat atas kepatuhan pada karisma Syaichona Cholil. Di sisi lain ada perlawanan dari sebagian masyarakat yang mengupayakan berjalannya *popular control* untuk memastikan kebijakan yang diambil pemerintah lebih berorientasi kepada kepentingan masyarakat banyak dibandingkan kepentingan oligarki dan *patron-client* semata.[47]

Sementara Ahmad Zainul Hamdi yang juga meneliti di Kabupaten Bangkalan, fokusnya adalah pada perjumpaan antara Islam tradisional dan Islamisme pasca reformasi 1998. Dengan menfokuskan pada komunitas kiai atau ulama tradisional, penelitian ini menemukan bahwa proses perjumpaan Islam tradisional Bangkalan dengan ideologi dan gerakan Islamisme terjadi dalam konteks euforia Islamisasi Indonesia seiring dengan menguatnya Islamisme di Indonesia pasca-Reformasi 1998. Proses perjumpaan ini terjadi secara langsung dan tak langsung. Pola perjumpaan langsung terjadi melalui pertemuan antara kiai-kiai tradisional dengan agen-agen Islamis luar yang datang. Sementara pertemuan tak langsung lebih banyak diperantarai oleh media.[48]

Posisi penelitian ini tentunya berbeda dengan penelitian-penelitian yang telah ada sebelumnya, karena fokusnya adalah keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas, yang berkelindan dengan kehidupan para kiai bersama para *kabulâ* di lingkungan pesantren.

---

[47] Abdur Rozaki, "Islam, Oligarki Politik dan Perlawanan Sosial di Madura," *Proceedings of the Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, (November, 2016), 184.
[48] Ahmad Zainul Hamdi, "Pergeseran Islam Madura (Perjumpaan Islam Tradisional dan Islamisme di Bangkalan, Madura, Pasca-Reformasi)" (Disertasi – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2015), x.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, dipilih karena kebutuhan peneliti untuk mengeksplorasi sebuah isu dan permasalahan. Hal ini tidak lepas dari kebutuhan peneliti untuk mempelajari sebuah konsep tertentu, suatu kelompok atau populasi spesifik, mengidentifikasi variabel-variabel yang tidak mudah untuk dihitung dengan angka, dan mendengarkan suara-suara yang samar atau lirih dalam sebuah komunitas. Dalam hal ini adalah mengenai tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas dalam rangka *tabarruk* di pesantren-pesantren Bangkalan.

Peneliti juga memilih penelitian kualitatif karena meneliti permasalahan ini secara langsung lebih penting daripada sekedar memakai informasi yang sudah ada dalam berbagai literatur sebelumnya. Adapun berbagai literatur tersebut tetap digunakan sebagai referensi tambahan. Selain itu, peneliti juga ingin memberdayakan individu-individu *kabulâ* ini untuk dapat mengungkapkan kisah hidup mereka, memperhatikan pendapat mereka, untuk kemudian ditulis secara fleksibel tanpa terkungkung oleh struktur penulisan akademik yang kaku.[49]

Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang didasarkan pada metodologi untuk menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia. Pada penelitian ini, peneliti membuat suatu gambaran kompleks, meneliti kata-kata dan simbol, laporan terinci dari pandangan responden, dan melakukan studi pada

[49] John. W. Cresswel, 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

situasi yang alami.[50] Bogdan dan Taylor mengemukakan bahwa metodologi kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis maupun lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati.[51]

Penelitian ini mengaplikasikan fenomenologi, untuk menjelaskan atau mengungkap makna konsep atau fenomena pengalaman yang didasari oleh kesadaran yang terjadi pada beberapa individu. Penelitian ini dilakukan dalam situasi yang alami, sehingga tidak ada batasan dalam memaknai atau memahami fenomena yang dikaji. Pada dasarnya fenomenologi mengidentifikasi hakikat pengalaman manusia tentang fenomena tertentu. Penelitian dengan berlandaskan fenomenologi melihat subjek dalam satu konteks naturalnya, artinya dengan menggunakan dasar fenomenologi berarti melihat satu peristiwa tidak secara parsial atau lepas dari konteks sosialnya.

Fenomenologi mengkaji tentang tentang apa yang menampakkan diri pada pengalaman subjek. Tidak ada penampakan yang tidak alami. Hanya dengan berkonsentrasi pada apa yang tampak dalam pengalaman, maka esensi dapat terumuskan dengan jernih.[52] Fenomenologi menguraikan apa yang nampak maupun cara bagaimana sesuatu itu menampakkan diri. Fenomenologi mempelajari perspektif subjek tentang dunianya; berusaha menjelaskan secara detail isi dan kesadaran subjek, berusaha menangkap keragaman kualitatif dari

[50] Ibid., 15.
[51] Lexy. J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* Edisi Revisi (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), 3.
[52] Donny Gahral Adian, *Pengantar Fenomenologi* (Depok: Koekoesan, 2010), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengalaman-pengalaman mereka dan mengungkapkan makna-makna yang esensial dari pengalaman-pengalaman tersebut.

Dalam penelitian ini, pendekatan fenomenologi dilakukan dengan mendeskripsikan dan menganalisis fenomena yang berkaitan dengan persepsi atau pandangan, serta perilaku individu dan kelompok dalam interaksi sosial masyarakat Madura, berkaitan dengan fenomena tradisi *ngabulâ* pesantren di Kabupaten Bangkalan. Fokus penelitian ini adalah mengungkap hakikat dan makna secara mendalam pengalaman santri dalam tradisi *ngabulâ*, mengungkap fenomena para pelaku tradisi *ngabulâ* dalam menginterpretasikan *tabarruk* di tengah tantangan modernitas, dan mengungkap fenomena sosial berkaitan dengan *continuity and change* tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas sebagai praktik dari *tabarruk* di pesantren Bangkalan.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan multidisipliner (*multidisciplinary approach*), yaitu pendekatan dalam pemecahan suatu masalah dengan menggunakan tinjauan berbagai sudut pandang banyak ilmu yang relevan. Penggunaan ilmu-ilmu dalam pemecahan suatu masalah melalui pendekatan ini dengan tegas tersurat dikemukakan dalam suatu pembahasan atau uraian termasuk dalam setiap urain sub-sub uraiannya bila pembahasan atau uraian itu terdiri atas sub-sub uraian, disertai kontribusinya masing masing secara tegas bagi pencarian jalan keluar dari masalah yang dihadapi. Ciri pokok atau kata kunci dari pendekatan multidisipliner ini adalah multi (banyak ilmu dalam rumpun ilmu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sama).[53] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini antara lain studi Islam, sosiologi, antropologi, dan fenomenologi.

Pendekatan Studi Islam dipergunakan untuk memahami *tabarruk* dalam perspektif a-Qur'an dan hadith, dan *al-salaf al-ṣālih.* Untuk memahami fenomena dan peran sosial kiai, pendekatan yang digunakan adalah sosiologi. Pendekatan kultural diaplikasikan untuk memahami santri dan tradisi pesantren di Indonesia. Pendekatan fenomenologi untuk memahami makna dari tindakan dalam ngabula, baik *because motive* maupun *in order to motive.* Sementara untuk memahami Islam dan etnisitas Madura, pendekatan yang digunakan adalah antropologi.

3. Metode Penelitian

a. Lokasi Penelitian

Penelitian ini berlokasi di kota Bangkalan, Kabupaten paling barat di Pulau Madura. Penelitian ini dilakukan dengan mengambil 9 pesantren utama yang akan diteliti. Yaitu Ponpes Syaichona Mohammad Cholil yang terletak di Jalan KH. Moh. Cholil, Ponpes Nurul Cholil yang berada di seberang jalannya, Ponpes Ibnu Cholil yang beralamat di Jalan Halim Perdana Kusuma, Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah Sebaneh di kelurahan Bancaran kecamatan Bangkalan, Ponpes Darul Ittihad di kecamatan Geger, Ponpes Al-Ghozali yang berlokasi di Desa Buduran Kecamatan Arosbaya, Ponpes Tarbiyatus Syubban di Desa Tanah Merah Laok Kecamatan Tanah Merah, Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie di Desa Telang Kecamatan Kamal, dan Ponpes Al-Hidayah yang

[53] Khoirun Niam dan Masdar Hilmy, *Kajian Islam Multidisipliner* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2020), 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terletak di Desa Pangeranan Kecamatan Bangkalan. Selain pesantren-pesantren tersebut, ada beberapa pesantren lagi yang akan disebut secara sekilas untuk memperkuat data.

Penelitian ini dilakukan di pesantren-pesantren Bangkalan karena beberapa hal. *Pertama*, letak geografis Bangkalan yang bersentuhan langsung dengan Surabaya, semestinya membuat kabupaten ini mengalami derasnya arus modernitas dalam berbagai aspek kehidupan. Selat Madura sebagai pembatas, sejak diresmikannya Tol Suramadu tahun 2009 lalu tidak lagi memisahkan Madura dengan pulau Jawa. Dengan begitu Bangkalan diasumsikan memiliki potensi untuk melakukan transformasi sosial-budaya jauh lebih cepat dibandingkan 3 kabupaten lain di Madura.[54] Namun kenyataannya, di Bangkalan tradisi Islam lokalnya masih sangat kental, di antaranya dengan masih terus berlangsungnya tradisi *ngabulâ*.

Kedua, di Bangkalan masih banyak pesantren yang mempertahankan tradisi *ngabulâ* dengan segala ciri khas yang membedakan dari *ngabulâ* di daerah lain di Madura. Penelitian ini mengambil subjek pesantren di perkotaan maupun di pedesaan, pesantren besar maupun kecil, pesantren lama maupun baru, dan beberapa pesantren dengan corak pendidikan yang berbeda. Dari data tersebut nantinya akan dipaparkan bagaimana otoritas kiai di Bangkalan, mentalitas para santri *kabulâ* Bangkalan, totalitas pengabdian para santri Bangkalan, dan juga sikap orang tua santri *kabulâ* terhadap tradisi ini.

[54] Ahmad Zainul Hamdi, "Pergeseran Islam Madura," 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, di kalangan para kiai dan santri Bangkalan terdapat pergeseran konsep *tabarruk* atau pencarian berkah kepada orang soleh, dalam hal ini adalah kepada para kiai dan keluarganya. Berdasarkan penelitian pendahuluan, sebagian santri *kabulâ* di masa sekarang sudah merasa tidak nyaman dengan statusnya, berbeda dengan para *kabulâ* lama. Namun sebagian lain tidak demikian, masih tetap nyaman dengan tradisi ini. Keberlangsungan dan perubahan dalam tradisi pesantren ini akan dibahas lebih mendalam dalam penelitian ini, dan untuk menghadapi situasi yang beragam maka diperlukan pambagian tipe bentuk tradisi *ngabulâ*.

b. Sumber Data

Dalam penelitian kualitatif, seorang peneliti merupakan ujung tombak penting dalam rangkaian aktivitas pengumpulan data. Cresswell menggambarkan aktivitas tersebut sebagai lingkaran pengumpulan data, dengan menentukan tempat atau individu sebagai pintu masuk menuju aktivitas lainnya. Meski demikian, seorang peneliti dapat memulai dari sisi manapun dalam aktivitas itu. Yang terpenting adalah peneliti dapat memikirkan beragam fase dalam pengumpulan data, terutama untuk menemukan orang atau tempat yang hendak dipelajari, kemudian membangun relasi yang bagus dengan para partisipan agar mereka dapat memberikan data yang bagus.[55]

Ditilik dari sumbernya, data yang diperoleh dan dikumpulkan oleh peneliti berasal dari sumber primer dan sekunder. Sumber primer adalah yang langsung

[55] John. W. Cresswel, 207.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan data kepada peneliti, yaitu informan dan subjek penelitian. Subjek penelitian yaitu orang-orang yang mengalami sendiri tradisi ini, terdiri dari santri *kabulâ*, mantan santri *kabulâ*, kiai dan keluarganya, dan orang tua para *kabulâ*. Sementara informan adalah orang-orang yang memberikan informasi mengenai tradisi ini, terdiri dari santri biasa yang tidak *ngabulâ*, para pengurus pondok, dan para guru di pondok. Subjek penelitian maupun informan ini bisa jadi jumlahnya akan bertambah sesuai kebutuhan peneliti.

Sementara sumber data sekunder adalah data pendukung untuk melengkapi data primer yang diperoleh dari bahan kepustakaan berupa jurnal, buku, dokumen, laporan, maupun hasil kajian seperti skripsi, tesis, maupun disertasi.[56] Di era digital ini, dokumen juga mencakup situs-situs di internet, jurnal-jurnal daring, dan buku-buku elektronik.

c. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian kualitatif dilakukan pada kondisi yang alamiah *(natural setting)*, lebih banyak fokus pada sumber data primer, dengan wawancara mendalam *(indepth interview)*, observasi berperan serta *(participant observation)*, dan dokumentasi.[57]

Wawancara mendalam adalah percakapan yang dilakukan dengan tujuan dan maksud tertentu. Prosesnya melibatkan dua pihak, yaitu pewawancara (*interviewer*) yang mengajukan pertanyaan dan terwawancara (*interviewee*) yang memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut. Adapun maksud diadakannya

[56] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2007), 137.
[57] Ibid., 225.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wawancara sebagaimana dikemukakan Lincoln dan Guba diantaranya: mengkonstruksi mengenai orang, organisasi, peristiwa, motivasi, tuntutan, perasaan, kepedulian, dan sebagainya.[58]

Peneliti memilih teknik wawancara mendalam ini karena beberapa karakteristik yang tidak dimiliki oleh teknik lainnya. Di antaranya, peneliti bisa menentukan *attitude* yang tepat. Mengingat yang akan penulis hadapi dalam penelitian ini adalah beberapa kiai dan nyai besar di Bangkalan. Untuk menghadapi 'orang penting' semacam itu, juga nara sumber lainnya, maka teknik wawancara yang digunakan adalah wawancara tidak terstruktur.[59] Hal ini dilakukan untuk menyesuaikan dengan keadaan dan ciri unik dari responden, sehingga pembicaraan yang direncanakan akan dapat dilakukan dalam beberapa pertemuan.

Dalam menghadapi para santri *kabulâ*, wawancara juga dinilai sebagai cara yang halus dalam menggali data bahkan pada hal-hal yang rahasia. Karena banyaknya jumlah terwawancara dan sulitnya mengumpulkan mereka dalam satu kesempatan sekaligus, peneliti juga akan menggunakan teknik wawancara tidak terstruktur. Dengan teknik ini pula peneliti dapat merasakan ketulusan, keseriusan, dan kejujuran dari orang yang diwawancarai, sekaligus menangkap kesan dari yang bersangkutan.[60]

---

[58] Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), 186.
[59] Ibid, 191.
[60] Prabhat Pandey dan Meenu Mishra Pandey, *Research Metodology: Tools and Techniques* (Romania: Bridge Center, 2015), 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Observasi adalah teknik mengumpulkan data yang dapat juga diterapkan dalam studi sosial yang mempelajari manusia dan aktivitasnya. Observasi tidak terbatas pada indera visual saja, melainkan bisa melibatkan indera yang lain seperti penciuman, perasa, peraba, dan pendengaran. Observasi dapat merekam reaksi orang-orang yang diteliti, apakah sesuai dengan jawaban-jawaban mereka saat wawancara. Adakalanya para informan tidak dapat menjelaskan dengan baik secara verbal, akan tetapi mereka dapat mendemonstrasikan sesuatu dengan lebih baik.[61] Posisi peneliti dalam hal ini adalah *observant as participant* sebagai seorang *outsider* dari kehidupan pesantren dan tradisi *ngabulâ*.

Ketika peneliti mengambil data yang sudah dikumpulkan orang lain, maka itu disebut data sekunder, sedangkan bagi pengumpul data pertama itu merupakan data primer. Cara untuk memperoleh data tersebut bisa dengan dokumentasi, yaitu rekam jejak dari kejadian atau peristiwa yang telah berlalu. Dokumentasi berkisar dari dokumen publik hingga dokumen pribadi atau personal.[62]

Peneliti mengambil data di antaranya dari dokumentasi milik pondok pesantren yang diteliti dalam penelitian ini, dokumentasi pribadi milik keluarga kiai atau santri, dokumentasi dari Badan Pusat Statistik Kabupaten Bangkalan, data dan dokumentasi dari Kantor Kementerian Agama Kabupaten Bangkalan, dan sebagainya.

---

[61] Nicholas Walliman, *Research Methods: The Basic* (New York: Routledge, 2011), 100.
[62] Monageng Mogalakwe, "The Use of Documentary Research Methods in Social Research", *African Sociological Review*, Vol. 10, No. 1 (2006), 223.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Teknik Analisis Data

Inti analisis data kualitatif menurut Ian Dey terdapat pada tiga proses yang saling terkait, yaitu mendeskripsikan fenomena, mengklasifikannya, dan melihat pola keterkaitan antara konsep yang satu dengan konsep lainnya.[63]

Analisis data kualitatif dipersulit oleh volume data yang dihasilkan, sementara di sisi lain terdapat tantangan untuk peneliti untuk melakukan analisis mendalam, namun dapat menyajikan temuannya secara ringkas dan rasional. Analisis data sebenarnya adalah proses yang dinamis berkenaan dengan mengenali tema yang muncul, identifikasi ide-ide kunci atau unit makna dan materi yang diperoleh dari literatur. Analisis data intensif hanya dimulai ketika semua data ada dikumpulkan dan dipersiapkan, bahkan bisa jadi prosesnya dimulai sebelum semua data dikumpulkan ketika transkrip dibaca secara menyeluruh. Tujuan pada tahap ini adalah menggunakan data untuk berpikir bersama, dan yang lain untuk melihat apakah ada pola menarik yang dapat diidentifikasi.[64]

Salah satu tugas yang cukup menantang dalam penelitian kualitatif adalah proses menganalisis teks dan aneka ragam data lainnya. Secara umum, analisis data untuk penelitian kualitatif diawali dengan mempersiapkan dan mengorganisir data, diikuti dengan reduksi data menjadi tema melalui proses *coding* dan

[63] Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* , 289.
[64] Haradhan Mohajan, "Qualitative Research Methodology in Social Sciences and Related Subjects," *Munich Personal RePEc Archive*, No. 85654 (April, 2018), 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peringkasannya, kemudian data disajikan dalam bentuk pembahasan, bisa juga berupa bagan ataupun tabel.[65]

Untuk penelitian ini, teknik analisis data penelitian fenomenologis (selain yang umum dilakukan dalam penelitian kualitatif) sebagaimana yang dikembangkan oleh Moustakas, yang kemudian disederhanakan oleh Cresswel, yang akan peneliti lakukan adalah sebagai berikut:[66]

- Menggambarkan pengalaman pribadi dengan fenomena yang sedang dipelajari, dalam hal ini adalah fenomena tradisi *ngabulâ*. Dengan mendeskripsikan pengalaman peneliti dengan fenomena tersebut secara utuh, diharapkan agar pengalaman pribadi peneliti dapat dieliminasi, sehingga lebih bisa mengarahkan fokus pada partisipan penelitian ini.
- Horizontalisasi data, yaitu memilah dan memilih pernyataan yang penting, serta berasumsi bahwa semua pernyataan itu mempunyai bobot yang setara. Dalam studi ini, peneliti tidak membedakan kedudukan subjek penelitian, baik kiai maupun santri *kabulâ*, pernyataan mereka sama-sama penting. Pemilihan seperti ini juga untuk menghindari statemen yang berulang dan tumpang tindih.
- Memetik statemen penting itu, lalu mengklasifikasikannya menjadi unit informasi yang lebih besar yang dikenal dengan “unit makna” atau tema.
- Mengungkapkan “deskripsi tekstural” dari sebuah pengalaman, terkait dengan pertanyaan yang menggunakan kata “apakah” dalam tahapan

[65] Cresswel, 251.
[66] Ibid., 269.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya. Kemudian peneliti menuliskan deskripsi tersebut secara lengkap, disesuaikan dengan teori *continuity and change* yang dipakai dalam penelitian ini. Misalnya "apakah" perbedaan tradisi *ngabulâ* dulu dan sekarang?

- Mengungkapkan "deskripsi struktural", yaitu terkait dengan pertanyaan "bagaimana" sebuah fenomena terjadi. Misalnya "bagaimana" awal mula mereka bergabung dengan keluarga kiai tersebut.

Setelah semua tahapan di atas selesai, selanjutnya yang merupakan aspek puncak dari studi fenomenologis ini adalah menyusun deskripsi gabungan tentang fenomena *ngabulâ*, dengan memasukkan deskripsi tekstural dan deskripsi struktural. Biasanya berupa paragraf panjang yang menuturkan kepada para pembaca mengenai "apa" perubahan yang dialami oleh para partisipan dalam fenomena tersebut, dan"bagaimana" mereka menjaga keberlangsungan tradisi ini.

I. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini akan ditulis berdasarkan sistematika pembahasan yang terdiri dari bagian depan penelitian, bagian substansi, dan bagian belakang. Bagian depan disertasi terdiri dari halaman judul, pernyataan keaslian, halaman persetujuan promotor, halaman pengesahan tim penguji, pedoman transliterasi, daftar istilah, motto, abstrak, pernyataan ucapan terimakasih, dan daftar isi

Bagian substansi disertasi dimulai dari bab pertama, yaitu pendahuluan yang terdiri dari uraian latar belakang masalah yang menggambarkan tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas sebagai praktik *tabarruk* di pesantren

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bangkalan, identifikasi masalah dan batasan penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretis, penelitian terdahulu, dan metodologi penelitian yang di dalamnya terdapat pendekatan dan metode penelitian. Di akhir bab pertama peneliti menguraikan sistematika pembahasan.

Bab kedua menyajikan konsep *tabarruk* sebagai tradisi santri, yaitu konsep penghormatan santri kepada kiai dalam masyarakat Madura. Terdiri dari bagaimana memahami *tabarruk* dalam berbagai perspektif, baik dalam perspektif al-Qur'an dan Hadith, perspektif *al-salaf al-ṣalih*, maupun *tabarruk* di dunia pesantren. Kemudian dibahas tentang fenomena dan peran sosial kiai yang di dalamnya membahas stratifikasi kiai, kedudukan kiai dalam pesantren, dan interaksi kiai, santri, dan masyarakat. Selanjutnya tentang santri dan tradisi *tabarruk* kepada kiai, yang terdiri dari santri dalam kajian sosiologi agama di Indonesia, makna *tabarruk* santri kepada kiai, dan *tabarruk* para santri dalam sejarah intelektual pesantren. Di akhir bab kedua, dibahas tentang Islam dan etnisitas Madura yang terdiri dari kondisi geografis Madura, proses masuknya Islam ke Madura, juga tentang stereotip, etnisitas, dan *worldview* orang Madura.

Dalam bab ketiga peneliti membahas tentang tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan. Terdiri dari tiga bagian. Pertama, mengenai latar belakang sosio-keagamaan kota Bangkalan. Terdiri dari tiga sub-bahasan, yaitu tentang religiusitas dalam sejarah Kabupaten Bangkalan, pesantren Bangkalan dan tradisi keagamaan di dalamnya, dan juga melacak akar tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan. Bagian kedua, tentang tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan. Terdiri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari empat sub-bahasan, yaitu tentang perbedaan santri *kabulâ* dan santri biasa, motif *ngabulâ* di kalangan santri, bentuk-bentuk praktik *ngabulâ*, dan tujuan *ngabulâ*. Bagian ketiga, membahas tentang tipologi pesantren Bangkalan dalam konteks tradisi *ngabulâ*. Dalam hal ini pesantren-pesantren tersebut dibagi berdasarkan jumlah santri menjadi pesantren besar dan kecil, dibagi berdasarkan wilayah menjadi pesantren di perkotaan dan pedesaan, dibagi berdasarkan era berdirinya menjadi pesantren lama dan baru, dan dibagi berdasarkan corak serta model pendidikan pesantren menjadi pesantren salafiyah murni, pesantren salafiyah progresif, dan pesantren semi modern.

Pada bab keempat, penelitian ini mengulas keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ*, mengolah hasil wawancara dengan kiai-kiai dan para santri *kabulâ* berkenaan dengan tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas. Terdiri dari tiga bagian, yaitu *pertama*, pemaknaan tradisi *ngabulâ* bagi para santri *kabulâ*, kedua, pemaknaan tradisi *ngabulâ* bagi para kiai dan keluarganya, dan ketiga, pemaknaan tradisi *ngabulâ* bagi para orang tua *kabulâ*; *kedua*, keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas yang terdiri atas motif para *kabulâ*, bentuk-bentuk praktik *ngabulâ*, dan tujuan *ngabulâ* dalam konteks teori *continuity and change* John Obert Voll melalui konsep tindakan dasar (*basic styles of action)*. Bagian *ketiga*, tentang dialektika tradisi *ngabulâ* dan modernitas yang terdiri atas tantangan tradisi *ngabulâ* di tengah modernitas, mengenai *barakah* dalam pandangan *kabulâ*, dan dan tipologi tradisi *ngabulâ* menjadi tradisi asli, adaptif, dan transformatif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab kelima adalah akhir dalam penelitian ini akan disajikan kesimpulan hasil penelitian, implikasi teoretis serta rekomendasi baik untuk masyarakat kota Bangkalan (khususnya kiai dan santri) maupun peneliti selanjutnya.

Sedangkan bagian akhir dari penelitian ini ditulis di bagian belakang terdiri dari daftar kepustakaan, daftar istilah, lampiran dan daftar riwayat hidup.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

TABARRUK SEBAGAI TRADISI SANTRI: KONSEP PENGHORMATAN SANTRI KEPADA KIAI DALAM MASYARAKAT MADURA

A. Memahami *Tabarruk* dalam Berbagai Perspektif

Konsep *tabarruk* dan *barakah* telah dikenal dalam ajaran berbagai kalangan dengan istilah yang beragam. Dalam berbagai literatur, tulisan mengenai *tabarruk* dan *barakah* sering dikaitkan dengan hal-hal ajaib di luar nalar pada umumnya, sebagaimana biografi tentang orang soleh dihubungkan dan dicampuradukkan dengan hal-hal fantastis dan cenderung tidak masuk akal yang telah mereka lakukan. Dalam buku-buku teologi Islam dan biografi yang sudah ditulis para ulama, antara ilmu agama, *shafa'ah* dan *barakah* , semuanya terkoneksi, terikat, dan terjalin dengan erat secara natural.[1] Meskipun objek supernatural tidak mempunyai tempat di dalam modernitas, menjadi objek sekunder dan tidak penting, namun ketika ada wacana tentang hal yang suci (*sacred*) tetap saja menjadi pusat perhatian dan perdebatan, misalnya tentang objek magis (*the fetish)*.[2]

---

[1]Kisah-kisah ajaib para ulama dan orang salih itu disinyalir muncul sejak abad ke-10, sebagaimana tertulis dalam penelitian dan penelusuran sumber sejarah era Ayyubiah dan Mamluk yang dilakukan oleh Daniella Talmon-Heller dari Ben-Gurion University Negev dalam makalahnya, "'Ilm, Shafā'ah,and *Barakah* : the Resources of Ayyubid and Early Mamluk Ulama." Paper tersebut dipresentasikan dalam seminar internasional "Facing Modernity: Rethinking 'Ulama on the Middle East," di The Institute for Advanced Studies Hebrew University of Jerusalem, bulan Juni 2006, dan dalam sebuah pertemuan tentang "Medieval Islamic Colloquium of Israel," November 2007, di Bar-Ilan University.

[2] *Fetish* dalam pandangan Marx adalah objek material yang dipercaya dapat mempunyai kekuatan supernatural yang bisa membantu dan melindungi pemiliknya. Sebagian besar studi tentang tulisan kritis Marx menyoroti dua pengaruh yang diakuinya, yaitu pencerahan Scotlandia di satu sisi, dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam Bahasa Arab, *al-barakah* artinya pertumbuhan dan tambahan, yaitu salah satu derivasi dari kata dasar *ba-ra-ka*. Dari kata dasar ini dapat diderivasikan lagi ke dalam berbagai kata dengan bermacam-macam makna. *Al-tabrīk* artinya doa kepada seseorang atau sesuatu agar mendapat berkah. *Barīk* dan *Mubārak* artinya terberkati. [3] *Tabarruk* adalah *maṣdar* dari *tabarraka-yatabarraku, sehingga tabarraktu bi* bermakna *tamannaytu bi* atau mengharap dengan perantara sesuatu. Jadi, ber-*tabarruk* dengan sesuatu maknanya adalah meminta *barakah* dengan perantaranya.[4] Selain kata-kata yang sudah disebutkan tadi, masih banyak derivasi lain dari kata dasar *ba-ra-ka*, akan tetapi tidak semua disebutkan di sini agar tidak terlalu melebar.

Dalam literatur berbahasa Inggris, *barakah* dikenal dengan istilah *blessing*. Secara eksklusif Allah-lah yang memberikan *barakah* *(to bless)*, sementara orang-orang, objek, dan waktu yang terberkati *(blessed)* disebut *mubārak.*[5] Sementara dalam Bahasa Ibrani, *barakah* memiliki makna yang setara dengan kata *brachah* yang berarti 'menambah' atau 'menjadi lebih banyak.[6]

Kata *barakah* juga dapat diartikan 'membuat kebahagiaan menjadi konstan dan permanen', yang juga berarti 'kelimpahan dan kesinambungan dalam kebahagiaan.' Namun dengan adanya modernitas, *barakah* telah menjadi konsep

---

filsafat Hegel di sisi lainnya. Oscar Guardiola-Rivera, "The Return of the Fetish: a Plea for a New Materialism," *Law and Critique*, Vol. 18, No. 3 (Oktober, 2007), 284.

[3] Ibn Manẓūr al-Afrīqī, *Lisān al 'Arab*, Vol. 10 (Beyrūt: Dār al Ṣādir, 1300 H.), 395.

[4] Ibid., 396.

[5] Fritz Goerling, "Baraka as Devine Blessing as a Bridge in Manding languages (Especially in Jula of Cote d'Ivoire)", *Jurnal of Translation*, Vol. 6, No. 1 (2010), 3.

[6] Michael Berg, "The Secret of the Word Blessing," dalam https:// www.michaelberg.net/articles/secret-word-blessing (26 Oktober 2019).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang teralienasi dalam kehidupan manusia modern. Modernitas menunjukkan periode transisi di mana pikiran manusia dibersihkan dari yang suci (*sacred*) dan dinilai dengan cara reduksionis, memotong pandangan dunia yang meliputi perspektif fisik dan metafisik menjadi semata-mata jasmaniah dan badaniah. Modernitas mensekulerkan persepsi manusia oleh *worldview* yang dihasilkannya. Dalam hal ini modernitas menjadi legitimasi pemisahan sebuah hubungan dengan sesuatu dari yang suci (*sacred*).[7]

1. *Tabarruk* dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadith

Tabarruk merupakan sebuah ajaran yang sekaligus menjadi adat dan kebiasaan sejak zaman Nabi Muhammad SAW. masih hidup. *Tabarruk* atau mencari berkah dapat dilakukan melalui beberapa media. *Pertama*, yaitu al-Qur'ān. *Kedua*, pribadi tertentu seperti para Rasul, Nabi dan orang-orang soleh, maupun Malaikat. *Ketiga*, masjid-masjid seperti Masjidil Harām, Masjid Nabawi, Masjid al-Aqṣā, dan masjid-masjid pada umumnya. *Keempat*, *tabarruk* pada waktu tertentu seperti bulan Ramaḍan, hari Jum'at, bulan-bulan haram, dan sebagainya. *Kelima*, *tabarruk* pada kota ataupun benda tertentu.[8] Selain itu, masih ada lagi cara mendapatkan *barakah* , di antaranya adalah dengan perbuatan dan amalan tertentu yang diriḍoi oleh Allah.

Kata *ba-ra-ka* di dalam al-Qur'an disebut dalam beberapa bentuk yang berbeda. Kata *bāraka* disebut satu kali, *bāraknā* disebutkan di enam tempat,

---

[7] Serdar Demirel dan Hikmatullah Babu Sahib, "Concept of *Barakah* in Qur'an and Sunnah: Toward its Realization in Modern Discourse", *FSM Scholarly Studies: Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol.-, No. 5 (2005), 262.

[8] Nāṣir 'Abd al-Rahmān Bin Muhammad al-Jadī', *Al-Tabarruk Anwā'uhū wa Ahkāmuhū* (Riyāḍ: Maktabah el-Rushd, 2000), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

būrika disebut satu kali, *tabāraka* disebut sembilan kali, *barakāt* disebut di dua ayat, *Barakātuhū* disebut di satu ayat, *mubārak* di empat tempat, *mubārakan* di empat tempat, dan *mubārakah* di empat tempat.[9]

Dalam konsep Islam berdasarkan al-Qur'an dan hadith, terdapat beberapa tempat dan benda yang diberkahi, seperti ka'bah, Masjid al-Haram dan Masjid al-Aqsa. Selain itu juga ada aktivitas dan amalan yang dapat mengundang datangnya *barakah* , ada pula beberapa perbuatan yang dapat menjauhkan manusia dari *barakah* . Beberapa amalan yang dapat mendatangkan *barakah* antara lain:

a. Berinteraksi dengan al-Qur'an. Kitab suci umat Islam ini memang diyakini mengandung keberkahan bagi siapapun yang membaca, mendengar, dan mengamalkannya. Secara kuantitas, al-Qur'an tergolong kitab yang ringkas dan tidak terlalu tebal, akan tetapi makna yang dikandungnya begitu berlimpah dan merupakan sumber dari berbagai ilmu pengetahuan. Di situlah letak keberkahan al-Qur'an itu sendiri. [10]

b. Bertaqwa dan beriman. Sebagaimana yang termaktub di al-Qur'an, ketaqwaan dan keimanan dapat membuka pintu *barakah* langit dan bumi bagi sebuah komunitas.[11] Menurut Imam al-Razi, *barakah* dari langit bisa berupa hujan, dan *barakah* bumi di antaranya adalah beraneka macam

---

[9] Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li alfādh al-Qur'ān* (Cairo: Dār al-Hadīth, 1996), 144-145.
[10] Sayyid Faruq Muhammad 'Abdurrahman, *Hadīth al-Qur'ān al-Karīm 'an al-Barakah wa atharuhā 'ala al-Fardi wa al-Mujtama'* (al-Manufiyah: t.p., t.th.), 13.
[11] al-Qur'an, 7: 96.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tumbuhan, buah-buahan, hewan ternak, dan juga rasa aman serta keselamatan.[12]

c. Berdo'a memohon *barakah* .[13] Dalam sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Anas Bin Malik, bahwa ibunya pernah berdialog dengan Rasulullah SAW.

> Wahai Rasulullah, ini Anas pelayanmu. Berdo'alah kepada Allah untuknya. Rasulullah SAW. bersabda: "Ya Allah, perbanyaklah hartanya, anaknya, dan berkahilah segala yang telah Engkau anugerahkan kepadanya."[14]

d. Memohon ampunan (istighfar). Allah memberikan *barakah* yang banyak kepada manusia di muka bumi. Namun manusia bisa terhalangi untuk mendapat *barakah* itu disebabkan oleh dosa-dosa dan maksiat yang dilakukannya. Maka dengan istighfar dan bertaubat, pintu *barakah* itu kembali dibuka oleh Allah.[15]

e. Beristikharah (memohon petunjuk) dari Allah untuk segala urusannya. Petunjuk yang datang dari Allah lebih baik dari pada pilihan yang dibuat oleh manusia sendiri. Maka dari itu Nabi Muhammad SAW. sangat menganjurkan para sahabat untuk istikharah (meminta petunjuk) kepada Allah dalam setiap urusan, baik duniawi maupun urusan ukhrawi. Pilihan yang datang dari Allah itulah yang mendatangkan *barakah* bagi manusia yang memintanya.[16]

---

[12] Sayyid Faruq Muhammad 'Abdurrahman, *Hadīth al-Qur'ān al-Karīm 'an al-Barakah ,* 14.
[13] Ibid., 16.
[14] Muhammad Bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣahīh al-Bukhārī*, Vol. 4 (Cairo: Dār al-Hadīth, 2004), 180.
[15] Sayyid Faruq Muhammad 'Abdurrahman, *Hadīth al-Qur'ān al-Karīm 'an al-Barakah ,* 17.
[16] Ibid., 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

f. Bekerja dengan jalan yang halal dan dengan menjaga harga diri dari perbuatan meminta-minta.[17] Dalam sebuah Hadith dikatakan,

> Barangsiapa mengambil harta yang memang haknya dengan cara yang benar, maka akan diberikan keberkahan dalam harta tersebut. Barangsiapa yang mengambil harta yang bukan haknya dengan jalan yang tidak benar, maka dia bagaikan orang yang makan tetapi tidak pernah merasa kenyang.[18]

Selain beberapa hal yang mengundang datangnya *barakah* , dalam ajaran Islam juga ada beberapa hal yang dapat menghilangkan keberkahan. Di antaranya adalah hal-hal berikut ini:

a. Banyaknya maksiat, seperti: berzina, mengurangi takaran dan timbangan dalam perdagangan, tidak mau membayar zakat, menyalahi janji, dan sebagainya. Hal-hal tersebut dapat menghilangkan *barakah* dalam umur, harta, ilmu, dan amal, bahkan mengundang datangnya bencana dan musibah.[19] Mengenai hal itu, Allah menyebutkan bahwa telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia sendiri.[20]

b. Penipuan, kecurangan, dan sumpah palsu. Biasanya hal-hal tersebut terjadi di pasar-pasar, dilakukan oleh para pedagang untuk melariskan dagangannya dan mendapatkan laba yang besar.[21] Rasulullah SAW.

---

[17] Ibid., 19.
[18] Hadith ini diriwayatkan oleh Muslim dalam Kitab Zakat, Bab Kekhawatiran dalam Mengeluarkan bunga dunia, hadith nomor 1052. Abu Husayn Muslim Bin al-Hajjāj, *Ṣahīh Muslim*, Vol. 2 (Riyaḍ: Dār al-'Ālam li al-Kutub, 1996), 728.
[19] Sayyid Faruq Muhammad 'Abdurrahman, *Hadīth al-Qur'ān al-Karīm 'an al Barakah* , 24.
[20] al-Qur'an, 30:41
[21] Sayyid Faruq Muhammad 'Abdurrahman, *Hadīth al-Qur'ān al-Karīm 'an al Barakah* , 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersabda: "Sumpah palsu melariskan barang dagangan, menghilangkan *barakah* ."[22]

c. Mu'āmalah dengan sistem riba. Allah melarang mu'āmalah dengan riba, dan menghilangkan *barakah* yang ada pada orang yang bermu'āmalah dengan sistem tersebut.[23] Sebagaimana firman-Nya di al-Qur'an yang artinya:

> Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya).[24]

d. Pekerjaan yang haram. Segala profesi yang diharamkan seperti mencuri, merampok, mengambil harta anak yatim, maupun pekerjaan yang di dalamnya terdapat praktik yang diharamkan Allah seperti suap dan riba, tidak ada keberkahan di dalamnya. Justru pekerjaan-pekerjaan tersebut dapat menyebabkan kerasnya hati, mengundang kemarahan Allah, dan menyebabkan ditolaknya doa. Para sahabat di zaman Rasulullah SAW. sangat takut memakan sesuatu yang didapat dari jalan yang tidak diridoi Allah. Banyak hadith yang menjelaskan betapa kuat para sahabat menjaga diri mereka dari pekerjaan yang tidak diridoi oleh Allah, juga menjaga diri

---

[22] Hadith riwayat Bukhari nomor 2086. Muhammad Bin Ismail al-Bukhāri, *Ṣaḥiḥ al-Bukhārī*, Vol. 2, 83.
[23] Sayyid Faruq Muhammad 'Abdurrahman, *Hadīth al-Qur'ān al-Karīm 'an al-Barakah* , 25.
[24] Al-Qur'an, 30:39

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari memakan sesuatu yang berasal dari pekerjaan yang haram.[25] Dalam sebuah hadith yang diriwayatkan dari Aisyah RA.:

> Abu Bakar mempunyai seorang hamba sahaya. Pada suatu hari hamba sahaya yang masih belia itu mendatangi Abu Bakar dengan membawa makanan, dan Abu Bakar ikut makan bersamanya. Kemudian pemuda itu bertanya: "Tahukah engkau makanan apa ini?" Abu Bakar menjawab:"Tidak. Apa ini?" anak muda itu menjawab: "Dulu di masa jahiliyah, aku meramal untuk orang-orang. Tidaklah aku pandai meramal, aku hanya menipu mereka saja. Tadi aku bertemu dengan salah seorang yang pernah aku ramal, kemudian dia memberiku makanan ini." Kemudian Abu Bakar memasukkan tangannya ke dalam mulutnya untuk memuntahkan semua isi perutnya. Dalam sebuah riwayat Abu Bakar berdoa: "Ya Allah, aku mohon bebaskan aku dari yang terlanjur ditelan tenggorokan dan yang sudah masuk ke pencernaan."[26]

e. Hilangnya kesederhanaan, munculnya perbuatan yang berlebih-lebihan dan mubazir. Islam mengajarkan umatnya tentang hidup sederhana, dan menghindarkan dari hal yang mubazir dan berlebih-lebihan.[27]

> Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan[28].

> Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya karena itu kamu menjadi tercela dan menyesal. Sesungguhnya Tuhanmu melapangkan rezeki kepada siapa yang Dia kehendaki dan menyempitkannya, sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.[29]

---

[25] Sayyid Faruq Muhammad 'Abdurrahman, *Hadīth al-Qur'ān al-Karīm 'an al-Barakah ,* 25.
[26] Hadith Riwayat Bukhari nomor 3842. Muhammad Bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣahīh al-Bukhāri*, Vol. 3, 44.
[27] Sayyid Faruq Muhammad 'Abdurrahman, *Hadīth al-Qur'ān al-Karīm 'an al-Barakah ,* 27.
[28] Al-Qur'an, 7:31
[29] Al-Qur'an, 17:29-30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari ayat-ayat di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa perbuatan mubazir dan berlebih-lebihan dapat menggiring pada kehancuran dan kerusakan. Sementara dalam kesederhanaan terdapat *barakah* yang mengantarkan pada limpahan rezeki.

Terkait dengan *tabarruk* melalui pribadi tertentu, al-Qurtubi mengatakan, para sahabat sudah terbiasa mengharapkan *barakah* dari Nabi Muhammad saw. dengan berbagai cara, seperti: ngalap *barakah* dari sisa wuḍu Rasulullah, sisa air minum, keringat, mengharap kesembuhan melalui pakaian beliau, berdo'a di tempat-tempat yang pernah beliau tinggali, dan sebagainya. Semuanya sengaja dilakukan sebagai penghormatan, pengagungan, dan tanda cinta.[30]

Tabarruk juga dapat bermakna meminta kebaikan yang banyak, seperti memohon kesembuhan dari Allah melalui perantara seorang manusia muslim yang soleh dan diberkati dengan posisinya yang tinggi di sisi Allah. Jadi orang yang mencari berkah melalui diri Nabi atau orang-orang soleh sesungguhnya tidak lain adalah meminta kebaikan yang banyak dari Allah, dengan perantaraan orang-orang yang diberkati ini. Para sahabat Nabi juga mencontohkan hal tersebut dengan *tabarruk* kepada diri Nabi dan jejak peninggalan beliau.[31]

Menurut al-Khazin, salah satu ulama penyusun kitab tafsir, *barakah* dapat diartikan sebagai bukti kebaikan ilahi pada suatu benda. Dengan demikian, maka *tabarruk* terhadap sesuatu dapat dimaknai meminta kebaikan ilahiah yang

---

[30] Hisham Bin Muhammad Hayjar, *al-Tabarruk bi al-Ṣālihīn* (Maroko: Dār al-Rashād al-Hadīthah, t.th.), 3.
[31] Khadijah al-Idrisiyah, *al-Barakah wa al-Tabarruk min Dhahabiyāt al-Hāfidh al-Dhahabī* (t.t.: t.p., 2002), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diletakkan oleh Allah kepada benda tersebut. Sebagai contoh, ka'bah merupakan bangunan biasa dari segi bahan dan material penyusunnya. Namun ketika Allah memberkahinya, maka ka'bah menjadi benda yang terberkahi, sebagaimana yang termaktub di al-Qur'an.[32]

Selain disebutkan di dalam al-Qur'an, *barakah* juga banyak disebutkan dalam hadith. Di antaranya adalah sebuah hadith yang diriwayatkan dari Anas Bin Malik, bahwasanya Nabi Muhammad saw pada saat berdoa untuk makan siang, beliau mencelupkan tangan ke dalam wadah minum yang dibawa oleh para pelayan dari kota. Ibn al-Jawzi menjelaskan dalam kitab *Kashf al-Mushkil*, bahwasanya pencelupan tangan Nabi Muhammad saw ke dalam wadah air itu adalah salah satu cara orang-orang untuk mendapatkan *barakah* dari beliau. Pendapat ini juga diperkuat oleh al-Nawawi dalam menjelaskan hadith Muslim.[33]

Anas Bin Malik juga meriwayatkan hadith tentang tabarruk para sahabat melalui rambut Nabi Muhammad saw. Ketika Nabi Muhammad saw selesai melempar jumroh dan menyembelih sembelihannya, beliau mencukur rambut sisi kanan, lalu diambil oleh orang yang mencukur. Kemudian nabi memanggil Abu Talhah untuk mengambil rambut yang di sisi kiri kepala beliau, kemudian memerintahkan agar membagikan rambut beliau itu kepada orang-orang.[34]

---

[32] Hisham Bin Muhammad Hayjar, *al-Tabarruk bi al-Ṣālihīn,* 8.
[33] Ibid., 19.
[34] Ṣalah al-Dīn al-Tijānī al-Hasanī, *al-Rahīq al-Makhtūm fī Ṭariqah al-Quṭb al-Maktūm* (Cairo: al-Zawiyah al-Tijaniyah al-Mu*barakah* , t.t), 462.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. *Tabarruk* dalam Perspektif *al-Salaf al-Ṣālih*

Para alim ulama atau yang dikenal dengan *al-salaf al-ṣālih*[35] menyebutkan beberapa cara *tabarruk* kepada orang-orang soleh. Di antaranya adalah dengan cara-cara yang akan dijelaskan berikut ini: [36]

a. *Tabarruk* dengan ziarah makam orang soleh. Di catatan pinggir Ibn al-ʻĀbidīn dalam menjelaskan kitab al-Haṣkafi dan al-Bahr al-Rā'iq, ziarah makam orang ṣalih diperbolehkan, kecuali untuk para wanita muda karena dikhawatirkan bercampur baur dengan jamaah laki-laki. Dikhawatirkan pula jika ziarah tersebut menimbulkan kedukaan yang amat sangat sehingga menyebabkan tangis yang keras ataupun rasa sedih yang sangat mendalam. Jika dengan ziarah itu semakin menumbuhkan kesadaran akan datangnya maut, untuk iʻtibar, maka diperbolehkan, bahkan dianjurkan. [37]

b. *Tabarruk* dengan mencium kepala, mata, tangan, lutut, dan kaki Rasulullah Saw dan orang-orang soleh. Dalam kitab *Sharah al-Haṣkafi*, didukung pula oleh kitab *al-Jawhar* yang disusun oleh al-ʻAbbādi,

---

[35] *Al-salaf al-ṣālih* merupakan generasi awal yang hidup dalam kurun tiga abad pertama sejak Nabi Muhammad saw. mengajarkan agama Islam. Mereka dikatakan sebagai umat terbaik karena kedekatannya dengan masa Nabi Muhammad saw., pemahaman mereka yang mendalam terhadap al-Qur'an dan sunnah, serta keteguhan untuk berpegang teguh pada *manhaj* tersebut. Muhammad Saʻid Ramaḍān al-Būṭi, *al-Salafiyah Marḥalah Zamāniyah Mubārakah lā Madzhab Islāmī* (Beirut-Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir-Dar al-Fikr, 2008),11-12.

[36] *Tabarruk* kepada orang-orang soleh selain nabi memang menimbulkan pro dan kontra. Namun dalam penelitian ini tidak difokuskan kepada ranah perbedaan pendapat tersebut, melainkan fokus kepada berbagai cara dalam *tabarruk*.

[37] ʻAbd al-Fattāh Bin Ṣālih Qudaish al-Yāfiʻi, *al-Tabarruk bi al-Ṣālihīn bayna al Mujīzīn wa al Mānīʻīn: Dirasah Muqāranah* (Ṣunʻā': Markaz al Khayrāt, 2018), 71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperbolehkan mencium tangan orang alim dan orang yang wara‘ untuk *tabarruk* melalui mereka. Bahkan ada yang menyatakan bahwa itu disunnahkan.[38]

c. *Tabarruk* dengan *mujālasah* ulama. Mujalasah yaitu duduk bersama dalam satu majelis, dalam hal ini adalah dengan para ahli ilmu dan orang-orang soleh. Orang-orang pada zaman dahulu melakukan hal itu untuk *tabarruk*, dikarenakan banyaknya manfaat yang didapat dari *mujalasah* bersama orang alim. Di antara faedahnya adalah mendapatkan ilmu yang bermanfaat dari para ulama tersebut. Sudah menjadi tabiat para ulama untuk menyebarkan ilmu, maka duduk bersama mereka merupakan cara yang tepat untuk mendapatkan ilmu. Selain mendapatkan ilmu yang bermanfaat, duduk bersama orang-orang soleh akan mendapatkan berkah dari nasihat dan doa mereka.[39]

d. *Tabarruk* dengan mengunjungi orang soleh dan alim. Dalam *al-Madkhal* yang disusun oleh Ibn al-Hāj, dikatakan bahwa setelah kaum muslimin selesai dan keluar dari salat Eid, hendaknya mengunjungi keluarganya yang masih hidup. Jika sudah mengunjungi keluarganya, dianjurkan untuk mengunjungi orang-orang alim untuk ber-*tabbaruk* kepada mereka. Dikatakan pula apabila seseorang sedang berkunjung ke sebuah daerah untuk melakukan jual beli, hendaknya sesekali meninggalkan

[38] Ṣalah al-Dīn al-Tījānī al-Hasanī, *al-Rahīq al-Makhtūm fī Ṭariqah al-Quṭb al-Maktūm,* 485.
[39] Nāṣir ‘Abd al-Rahmān Bin Muhammad al-Jadī‘, *Al-Tabarruk Anwā‘uhū wa Ahkāmuhu,* 272.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dagangannya untuk mengunjungi orang-orang soleh yang ada di kota tersebut untuk mencari berkah.[40]

e. *Tabarruk* dengan mengundang dan menghadirkan orang ṣalih di rumahnya. Dikatakan dalam Ṣahih Muslim, bahwa apabila seseorang mendapatkan undangan, sementara dia sedang berpuasa, hendaknya tetap menghadiri undangan tersebut sebagaimana orang-orang yang tidak berpuasa. Karena meskipun tidak memakan sesuatu dalam perjamuan tersebut, tetaplah mendapatkan hal yang dimaksudkan yaitu berupa do'a dan isyarat dari orang ṣalih yang turut menghadiri undangan.[41]

f. *Tabarruk* dengan pena milik orang alim. Dikisahkan dalam *Manaqib Ahmad* yang ditulis oleh Ibn al-Jawzi, bahwasanya pena milik sekretaris Imam Ahmad, yaitu Abu Talib Ali Bin Ahmad, telah patah. Kemudian Imam Ahmad memberikan pena miliknya kepada sang sekretaris. Kemudian sekretaris itu memberikan pena tersebut kepada Abu Ali al-Ja'fari yang sangat berbahagia dengan pemberian tersebut, lalu memberikannya kepada anaknya seraya berpesan, "Letakkan pena ini di pohon kurma itu, semoga bisa berbuah." Kemudian pohon kurma itu benar-benar berbuah.[42]

Itulah beberapa konsep *tabarruk* yang berkenaan dengan orang-orang soleh. Masih banyak lagi yang lain, akan tetapi untuk menjaga fokus, peneliti

---

[40] 'Abd al Fattāh Bin Ṣālih Qudaish al Yāfi'i, *al-Tabarruk bi al-Ṣālihīn bayna al Mujīzīn wa al Mānī'īn,* 80.
[41]Ibid.,89.
[42]Ibid., 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hanya mengambil materi dan objek yang nantinya berkaitan erat dengan penghormatan murid kepada guru.

Meminjam istilah Durkheim, *barakah* termasuk hal irasional yang dapat dikatagorikan sebagai hal suci (*sacred*), dan tampak kontras dengan gaya hidup modern yang cenderung profan. *Tabarruk* dan *barakah* merupakan salah satu konsep dalam agama yang posisinya seolah berseberangan dengan modernitas. Menurut Durkheim, sebuah konsep bisa lahir dari rahim ilmiah yang dapat dibuktikan secara metodologis, bisa pula terlahir dari bahasa yang bersumber dari pengalaman umum, yang memiliki otoritas tersendiri karena kekolektifannya. Sebagai representasi kolektif, meminjam konsepsi Durkheim, verifikasi terhadap terhadap *tabarruk* dan *barakah* dilakukan dengan pengujian yang berulang-ulang dengan berbagai pengalaman individu. Terlepas dari aneh dan asingnya kepercayaan religius tersebut, Durkheim mengatakan bahwa ini adalah hal yang aksiomatik, yang mengandung kebenaran dengan versinya sendiri [43].

Westermarck mendukung pernyataan Durkheim bahwa antara yang suci dan profan sangatlah variatif, adakalanya memiliki batasan yang tidak jelas. *Barakah* sendiri dikategorikan sebagai hal yang suci jika berkelindan dengan hal-hal misterius, ajaib, dan supernatural. Sementara ketika muncul sebagai hal yang umum atau biasa-biasa saja, cenderung dikategorikan menjadi profan.[44]

---

[43] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Inyiak Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), 624.
[44] Dietrich Von Denffer, "Baraka as Basic Concept of Muslim Popular Belief", *Islamic Studies*, Vol. 15, No.3 (1976), 171.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Konsep tentang *barakah* dalam beberapa ajaran berkaitan erat dengan 'kutukan'. Maka tidak mengherankan jika istilah "*blessings and curses*" dalam berbagai artkel dipakai untuk menggambarkan anugerah dalam suatu hal, serta kebalikannya.[45] Dalam sebuah konferensi yang diadakan di Roma pada tahun 2001 dengan tema *Benedictio/Maledictio: What have Curses to do with Blessings?* Menjadi dasar bahwa antara *barakah* dan kutukan mempunyai keterkaitan yang erat dalam ajaran beberapa agama seperti: ajaran Mesopotamia kuno, Israel kuno, Yunani kuno, Mesir kuno, Irlandia pertengahan, dan juga di Eropa pertengahan dan modern.[46]

3. *Tabarruk* di Dunia Pesantren

Barakah merupakan salah satu unsur utama dalam kepemimpinan pesantren, bersanding dengan karamah dan ilmu pengetahuan agama. Hampir seluruh kiai besar yang telah sukses mengembangkan pesantrennya selalu dihormati sebagai sosok yang mempunyai *barakah* dan karamah.[47] Pesantren tidak dapat dilepaskan dari *tabarruk* atau pencarian *barakah* dari kiai, bahkan itu selalu menjadi tujuan utama para santri di samping untuk mencari ilmu agama.[48]

---

[45] Di awal abad ke-17, Jacob Gretser, teolog asal Jerman, menggunakan istilah *Benedictio (blessing,* untuk segala sesuatu yang baik*)* dan *Maledictio (curse,* untuk segala hal buruk*)*. Artikel pertama yang memakai istilah *blessings and curses* dimuat dalam *Ensyclopedia of Religion and Ethic*, terbit pada tahun 1911. Lester K. Little, "Introduction: Blessings and Curses." *Memoirs of the American Academy in Rome* (2006), 2. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/25609487.

[46] Ibid., 2. Dalam konsep Islam, kata *barakah* tidak mempunyai antonim yang pas sebagaimana pahala-dosa, surga-neraka, *ajr-wizr*. Sehingga ketiadaan *barakah* tidak berarti datangnya kutukan.

[47] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 112.

[48] Ronald Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java (*New York: Palgrave Macmillan, 2005), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Para santri meyakini bahwa dengan *tabarruk* kepada kiai, ilmu-ilmu yang mereka pelajari akan bermanfaat seiring restu kiai untuk mereka.

Pola pendidikan pesantren sendiri menempatkan santri sebagai sosok murid, sekaligus menjadi abdi dan kawula. Pola semacam ini dikenal dengan istilah *talmadzah*, yang mendeskripsikan dominasi pengaruh guru dan tuntutan murid untuk bersikap pasif.[49] Hal itu tidak lepas dari ajaran yang terdapat dalam kitab *Ta'līm al-Muta'allim* karya al-Zarnuji yang menjadi salah satu kitab wajib di hampir seluruh pesantren. Di dalamnya terdapat satu bab khusus mengenai penghormatan kepada ilmu dan ahlinya, antara lain dengan menghormati guru. Al-Zarnuji mengutip perkataan 'Ali *Raḍiyallāhu 'anhu*: "Saya hamba (budak) bagi yang mengajarkanku satu huruf, jika dia menghendaki, terserah dia menjual atau bahkan tetap menjadikanku budaknya"[50]

Kitab tersebut tersebut juga menjelaskan bahwa cara menghormati guru di antaranya dengan tidak berjalan di depannya, tidak menempati tempatnya, tidak memulai percakapan kecuali atas izinnya, tidak banyak berbicara di tempatnya, tidak bertanya sesuatu ketika bersamanya, menghargai waktunya, dan tidak mengetuk pintu melainkan bersabar hingga sang guru keluar.[51]

Selain *Ta'līm al-Muta'allim*, beberapa kitab lain juga lazim diajarkan di pesantren-pesantren sebagai referensi dalam pendidikan etika murid-murid untuk menuntut ilmu, termasuk di antaranya bagaimana cara *tabarruk* kepada guru. Di

---

[49] Loubna Zakiah & Faturochman, "Kepercayaan Santri pada Kiai," *Buletin Psikologi*, Tahun XII, No. 1 (Juni, 2004), 34.
[50] Al- Zarnuji, *Ta'lim al Muta'allim* (Khartoum: Al Dar Al Soudania for Books, 2004), 25.
[51] Ibid., 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antaranya adalah *Adāb al 'Ālim wa al-Muta'allim*,[52] kitab *Ayyuha al-Walad*,[53] *Taysīr al-Khollāq fī Ilm al-Akhlāq*[54], dan *al-Akhlāq li al-Banīn*.[55]

Nilai-nilai dalam kitab-kitab tersebut sebagai sarana penguatan (*reinforcement*), disejajarkan dengan tujuan pendidikan pesantren, yaitu untuk peningkatan moral, sebagai latihan untuk mempertinggi semangat, mengajarkan sikap dan tingkah laku yang jujur dan berintegritas, menghargai nilai-nilai kemanusiaan dan spiritual, dan juga untuk mempersiapkan etika agama para santri di atas segalanya. Jadi dapat dikatakan bahwa tujuan pendidikan pesantren bukanlah hal-hal yang berorientasi keduniawian, melainkan lebih menganggap bahwa belajar adalah sebagai bagian dari kewajiban dan pengabdian kepada Tuhan.[56]

---

[52] Kitab setebal 109 halaman ini berisi etika bagi penuntut ilmu dan juga pengajarnya. Adab murid terhadap guru atau shaykh ditulis di bab ketiga, berisi dua belas poin penting yang harus diperhatikan oleh seorang murid dalam berhadapan dengan sang guru. Muhammad Hashim al Ash'ari, *Adab al 'Alim wa al-Muta'allim* (Jombang: Maktabah al Turath al Islami, t.th.), 29-43.

[53] Kitab yang terdiri dari 24 halaman ini merupakan lembaran-lembaran surat balasan al-Ghazali kepada salah satu muridnya yang bertanya tentang berbagai persoalan agar mendapatkan ilmu yang bermanfaat. Di dalamnya berisi berbagai nasihat penting untuk para pembelajar dan siapapun yang sedang berjuang di jalan ilmu. Muhammad Bin Muhammad al-Ghazali, *Ayyuha al walad: fī naṣīhati al-Muta'allimīn wa Mau'idhatihim liya'lamū wa liyumayyizū 'Ilman Nāfi'an min Ghayrihi* (Surabaya: Hidayah, t.th.).

[54] Penulis kitab ini menyatakan bahwa keutamaan guru lebih besar dari keutamaan orang tua, karena guru adalah orang yang membinanya secara spiritual. Penulis kitab adalah salah satu ulama al-Azhar, menyusun kitab ini untuk para pelajar al-Azhar tahun pertama. Hafidh Hasan al Mas'udi, *Taysīr al-Khallāq fī 'Ilm al-Akhlāq* (Surabaya: Toko Kitab Hidayah, t.th.).

[55] Kitab ini disusun dalam Bahasa Arab yang sederhana dan mudah dipahami disertai contoh-contoh dan langkah-langkah kongkrit dalam membangun etika yang baik kepada siapapun baik kepada orang tua, guru, saudara, bahkan kepada pembantu. 'Umar Bin Ahmad Barjā', *al-Akhlāq li al-Banīn* (Surabaya: Maktabah Ahmad Nabhān, t.th.).

[56] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kitab-kitab kuning[57] yang dipelajari di pesantren hampir semuanya merupakan ilmu-ilmu yang berlandaskan epistemologi *bayani* dan *'irfani*.[58] Epistemologi *bayani* merupakan sistem pengetahuan eksplikasi di bidang bahasa, fiqh, usul fiqh, kalam, dan balaghah, dengan karakteristik menggunakan metode analogi. Sementara epistemologi *irfani* adalah sistem pengetahuan genostik di ranah tasawuf. Dengan pengadopsian dua epistemologi tersebut, sebagian pesantren cenderung kurang mengapresiasi disiplin ilmu-ilmu rasional dan empiris, kecuali ilmu *mantiq* (logika).[59]

Konsep *barakah* dan karamah menjadi pengikat kuat antara kiai dan santri, atau antara mursyid tarekat dan pengikutnya. *Barakah* biasanya berkaitan erat dengan *karamah*, yaitu sifat yang melekat pada diri seseorang sehingga bisa memindahkan pertolongan Allah kepada yang membutuhkan. Dikarenakan karamah, "orang suci" bisa melakukan hal-hal di luar nalar manusia. Dalam perspektif ortodoks tradisional, hal-hal gaib maupun makhluk gaib dapat

---

[57] Disebut kitab kuning karena umumnya bahan dasar kertasnya berwarna kuning. Kitab kuning yang ada di pesantren adalah hasil seleksi yang dilakukan ulama Indonesia berlandaskan kerangka ideologi Sunni saja. Sementara cakupan kitab *turath* meliputi sekte Sunni, Syi'ah, maupun Mu'tazilah. Shokhibul Mighfar, "Genealogi Pendidikan Pesantren Sebagai Pendidikan Multikultural dan Global Peace", *Paradigma Baru Pesantren Menuju Pendidikan Islam Transformatif* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 173.

[58] *Bayānī, 'Irfānī,* dan *Burhānī* merupakan konstruksi epistemologi Muhammad Abed al-Jabiri. *Bayāni* terkait dengan penjelasan suatu pembicaraan dengan menggunakan lafadz, bisa juga dimaknai sebagai pola pikir berdasarkan nash, ijma', dan ijtihad. Epistemologi *'Irfāni* terkait dengan pengalaman atau pengetahuan yang berhubungan dengan intuisi, tidak berkelindan dengan teks. Sementara epistemologi *Burhānī* bersumber dari realitas empirik, diperoleh dari hasil penelitian, percobaan, eksperimen di dalam laboratorium maupun alam, baik berhubungan dengan ilmu alam maupun sosial. Imanuddin, "Filsafat Ilmu dalam Pengkajian Islam: Membangun Format Epistemologi Kajian Islam Melalui Rekonstruksi Pemikiran Abed al-Jabiri", *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider/Outsider*, ed. Abdul Wahid (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 51-53. Baca *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah li Nuzhumi al-Ma'rifah fi al-Thaqafah al-'Arabiyah* (Beyrut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-Arabiyah, 1990), 15.

[59] Shokhibul Mighfar, "Genealogi Pendidikan Pesantren Sebagai Pendidikan Multikultural dan Global Peace", 175.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersembunyi dari indera manusia. Hanya orang-orang suci pilihan Allah seperti para *waliyullah* yang dapat menyingkap rahasia itu. Orang-orang suci itu melalui pertolongan Allah bisa melakukan hal-hal luar biasa di luar pikiran manusia umumnya.

Penghormatan masyarakat terhadap kiai pada umumnya ditampakkan pada praktik mencium tangan kiai. Secara kultural, mencium tangan kiai itu mengisyaratkan penghormatan yang tinggi. Pada saat yang sama, mencium tangan juga mempunyai tujuan lebih yaitu untuk memperoleh *barakah* atau *tabarruk* kepada kiai tersebut.[60]

Tabarruk dalam kehidupan pesantren dapat termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Dalam konteks kehidupan pesantren, selain praktik mencium tangan, *tabarruk* dengan berkhidmah atau mengabdi kepada guru atau kiai sudah menjadi tradisi sejak lama, dan diwariskan dari masa ke masa. Dalam tulisan Nur Syam yang bertajuk *Islam Pesisir*, pewarisan sebuah tradisi dapat dilakukan melalui proses pelembagaan yang dilakukan oleh kaum elitnya. Dari proses pelembagaan tersebut, ditujukan agar tradisi yang mempunyai rangkaian panjang dengan tradisi sebelumnya tidak hilang, melainkan menjadi bagian dari generasi-generasi yang akan datang. Hal itu disebut sebagai pewarisan nilai, moral, kebiasaan, dan ajaran-ajaran suci yang diabsahkan melalui proses transformasi, sosialisasi, dan enkulturasi.

[60] Endang Turmudi, *Perselingkuhan kiai dan kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam penelitian Nur Syam, pewarisan tradisi yang dimaksud adalah dalam ritual upacara adat. Namun beberapa hal masih mempunyai relevansi dengan proses pewarisan tradisi *tabarruk* kepada guru, yaitu dalam beberapa medium; pengisahan yang berulang-ulang secara turun temurun, pemberian pengalaman kepada generasi selanjutnya, dan pengulangan tindakan-tindakan yang berhubungan dengan tradisi itu.[61]

Tindakan khidmah kepada guru dilihat dari konsep pendekatan *verstehen* Weber, berarti tidak hanya semata bertindak untuk melayani guru atau kiai tersebut. Akan tetapi orang itu dalam melakukan tindakannya mempunyai tujuan yang hendak dicapai atau *in order to motive*.[62] Dalam hal ini adalah untuk memperolah *barakah* atau *tabarruk*.

Alfred Schutz mengoreksi pemaknaan tindakan dengan pendekatan *verstehen* itu. Menurutnya, tindakan subjektif yang dilakukan para aktor tidaklah muncul begitu saja, melainkan sudah melalui sebuah proses panjang untuk dievaluasi. Sebelum tindakan itu dilakukan, ia sudah mempunyai pertimbangan matang menurut norma agama, budaya, kondisi ekonomi dan sosial, atas dasar tingkat kemampuan pemahaman sendiri. Dapat dikatakan, sebelum masuk ke ranah *in order to motive*, ada tahapan yang mendahuluinya, yaitu *because motive*.[63] Dalam tindakan murid yang mengabdi kepada guru, yang menjadi

[61] Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS, 2005), 211.
[62] I.B. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial* (Jakarta: Prenadamedia, 2012), 134.
[63] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

because motive yaitu refleksi dari pemahaman tentang besarnya pahala dan keutamaan berkhidmah kepada guru.

Bentuk lain dari *tabarruk* kepada guru adalah *mulāzamah*, yaitu proses belajar kepada kiai melalui kedekatan dan kebersamaan dalam kehidupan sehari-hari.[64] Metode belajar dengan cara tersebut banyak dilakukan oleh para santri dalam rangka ber-*tabarruk* kepada kiai, karena dalam kebersamaan itu santri mendapatkan contoh nyata dari materi pelajaran agama, dan praktik dari segala ilmu yang sudah didapatkan. Seorang kiai sebagai manusia biasa bukanlah sosok yang sempurna, terkadang juga diliputi ketidaksabaran, bahkan bisa juga kasar dalam mendidik muridnya. Maka saran Hasyim Asy'ari dalam *Adāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, hendaknya seorang murid bersabar dalam proses *mulāzamah* tersebut.[65]

B. Fenomena dan Peran Sosial Kiai

Dalam sebuah pesantren, kiai merupakan komponen yang paling penting. Acapkali ia merupakan sosok yang mendirikan sebuah lembaga pendidikan khususnya pesantren, ataupun keturunan dari para pendiri lembaga pesantren tersebut. Bahkan perkembangan sebuah pesantren sangat bergantung kepada kemampuan pribadi sang kiai dalam memimpin dan mengatur lembaganya.

Kiai mempunyai kewenangan yang sangat berpengaruh terhadap keberlangsungan pesantren dan masyarakat di sekitarnya. Perannya bukan hanya

---

[64] Akh. Muzakki, *Instrumentasi Nilai dalam Pembelajaran Perspektif Sosiologi Pendidikan Karakter (*t.tp.: Pustaka Adea, t.th.), 32. Buku ini merupakan teks orasi ilmiah Akh. Muzakki dalam rangka pengukuhan profesor/guru besar pada bidang Sosiologi Pendidikan di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya

[65] Muhammad Hashim al Ash'ari, *Adab al 'Alim wa al-Muta'allim*, 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai pendidik dan penebar dakwah, akan tetapi juga sebagai pengganti orang tua dari para santrinya. Dengan demikian, maka bisa dikatakan kiai mempunyai fungsi sosial terkait dengan dunia sosial yang eksoterik. Di samping itu, kiai juga berfungsi sebagai penjaga rohaniah yang bersifat ukhrawi, terkait perannya sebagai penjaga moral untuk keselamatan kehidupan di akhirat.[66]

Secara etimologi, kiai bermakna kata sapaan kepada alim ulama (cerdik pandai di agama Islam). Bisa juga digunakan sebagai sapaan kepada guru ilmu gaib seperti dukun dan sebagainya. Dapat juga bermakna kepala distrik (di Kalimantan Selatan).[67]

Sementara menurut asal usulnya, kata 'kiai' dapat digunakan untuk tiga jenis sebutan yang berbeda satu sama lain: *Pertama*, "kiai" merupakan sebutan kehormatan untuk benda-benda yang dikeramatkan; misalnya "Kiai Garuda Kencana" untuk menyebut kereta emas yang berada di lingkungan keraton Yogyakarta.

Kedua, merupakan panggilan atau gelar kehormatan untuk orang-orang yang dianggap sebagai sesepuh. *Ketiga*, merupakan sebutan atau gelar yang diberikan oleh masyarakat umum kepada seseorang yang memiliki keilmuan yang mumpuni dalam agama Islam, pemilik atau pemimpin sebuah pesantren, dan juga mengajarkan kepada santri-santrinya kitab-kitab Islam klasik. Untuk orang yang

[66] Nur Syam, *Bukan Dunia Berbeda: Sosiologi Komunitas Islam* (Surabaya: Jenggala Pustaka Utama, 2004), 131.
[67] Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2012), 694.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengetahuan Islamnya mendalam seperti ini, selain sebutan kiai, ia juga diberi gelar orang alim.[68]

1. Kiai dan Stratifikasi Sosial

Hingga saat ini masih sulit untuk mendapatkan konsep yang jelas dalam al-Qur'an mengenai perbedaan kelas, apalagi jika dikaitkan dengan pengertian yang lazim dipahami dalam khazanah ilmu-ilmu sosial modern. Dalam pengertian tersebut konsep kelas selalu disamakan dengan ketidaksamaan sosial (*social inequality*). Bukan berarti bahwa Islam tidak mempunyai konsep mengenai ketidaksaman sosial, akan tetapi inti masalahnya adalah apakah konsep dalam Islam itu bisa disejajarkan dengan konsep dalam ilmu-ilmu sosial modern. [69]

Sebagai misal, adanya golongan orang yang merdeka dan kalangan budak dalam al-Qur'an, kiranya dapat disejajarkan dengan konsepsi Karl Marx tentang kalangan borjuis dan proletar. Dalam pandangan Marx, modal material menjadi sangat penting dalam perbedaan kelas itu, sehingga dia mengedepankan konflik dan kompetisi. Hal tersebut berbeda dengan pandangan Ibnu Khaldun yang mengedepankan modal sosial dalam relasi antar kelas. Dalam pandangan Khaldun, masyarakat kelas bawah membutuhkan perlindungan dari kelas atas, dan kelas atas memeroleh berbagai layanan gratis dari kelas bawah.[70]

---

[68] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 93.
[69] Mariyatul Qibtiyah, "Stratifikasi Sosial dan Pola Kepercayaan (Analisis atas Fenomena Kekeramatan Makam di Kota Palembang)," (Tesis – UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2014), 69.
[70] Ibid., 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam konteks keindonesiaan, bisa dikatakan hampir di setiap daerahnya masih mengedepankan pola stratifikasi sosial, baik secara terbuka ataupun tidak terbuka. Stratifikasi sosial mengandaikan adanya lapisan-lapisan vertikal atau tingkatan secara status atau prestise, dan kekuasaan atau posisi sosial. Terdapat tiga dimensi dalam stratifikasi sosial yang bisa diamati dalam semua masyarakat, meliputi kekayaan, status atau kehormatan, dan kekuasaan.[71]

Dalam masyarakat Islam di Indonesia, khususnya di kalangan Islam tradisional, sudah menjadi hal yang lazim bahwa kiai ditempatkan di puncak tertinggi stratifikasi sosial. Kebudayaan santri pedesaan menciptakan hierarki sendiri dengan menempatkan kiai dalam lapisan paling atas dalam masyarakatnya. Sistem stratifikasi ini memberikan keuntungan kepada para kiai karena mereka dipandang sebagai pelindung orang awam di desa. Seringkali kiai di desa menjadi saingan berat dalam kehidupan politik masyarakat itu.[72]

Tradisi semacam itu terus dipertahankan oleh kalangan Islam tradisional, yang identik dengan kalangan NU. Namun hal tersebut tidak terjadi dalam golongan Muhammadiyah yang mengedepankan ijtihad dan menolak taqlid, sekaligus menjadikannya sebagai semboyan gerakan modernisasi. Dari segi kemasyarakatan, golongan pembaharu tersebut menolak kekuasaan para kiai.[73] Meski demikian, gerakan itu tidak dapat membendung animo masyarakat yang

---

[71] Eddy Saputra, "Stratifikasi Sosial Ditinjau dari Aspek Santri dan Bukan Santri di Desa Wargabinangun Kabupaten Cirebon," *Jurnal SAP*, Vol. 3 No. 2 (Desember, 2018), 163.
[72] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 2008), 160.
[73] Ibid,. 161.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tetap ingin menjunjung tinggi kedudukan kiai, dan hal itu justru semakin menguat dengan adanya lembaga pesantren.

Salah satu aspek yang membuat kiai berada di puncak stratifikasi sosial adalah ilmu pengetahuan agama yang dimilikinya. Seseorang yang paling menguasai ilmu pengetahuan dalam hal agama akan menempati lapisan tinggi dalam sistem pelapisan sosial di masyarakat yang juga menghargai keberagamaan. Akan tetapi banyak terjadi, sistem stratifikasi dalam masyarakat tradisional adalah sistem tertutup, yang tidak memungkinkan untuk pindah dari satu lapisan kelapisan lain, baik gerak keatas maupun gerak kebawah.

Di antara jalan untuk memasuki suatu lapisan pada sistem ini adalah melalui pernikahan atau kelahiran. Sedangkan pada sistem stratifikasi sosial terbuka, setiap anggota masyarakat mempunyai kesempatan untuk berusaha dengan kemampuan sendiri untuk melakukan mobilitas sosial baik gerak keatas yaitu pindah kelapisan yang lebih tinggi atau bisa saja individu atau kelompok tersebut malah pindah kelapisan yang lebih rendah. Setiap anggota strata dapat bebas melakukan mobilitas sosial, baik vertikal maupun horizontal tergantung pada kemampuannya sendiri.[74]

2. Kedudukan Kiai dalam Pesantren

Menurut Zamakhsyari Dhofier, kebanyakan kiai beranggapan bahwa sebuah pesantren bisa diumpamakan sebagai sebuah kerajaan kecil, dengan kiai sebagai sumber mutlak untuk kekuasaan dan otoritas *(power and authority)* di

[74] M. Ikhsan Nawawi dan Rachmat Panca Putera, "Stratifikasi Sosial dalam Tinjauan Pendidikan Islam," www.researchgate.net/publication/335146322; diakses tanggal 27 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalamnya. Tidak ada orang lain yang dapat menentang kekuasaannya di pesantrennya tersebut kecuali kiai lain yang mempunyai pengaruh lebih besar. Dalam anggapan santri pun demikian, bahwa kiai yang diikutinya adalah sosok yang mempunyai rasa percaya diri (*self-confident*), baik dalam persoalan agama Islam, maupun dalam manajemen pondok pesantren dan kekuasaan.[75]

Pendapat tersebut didukung oleh pernyataan Lukens-Bull bahwa pesantren, khususnya pesantren salaf, sering dikatakan lebih mirip sebuah pemerintahan kerajaan dengan kekuasaan tunggal di tangan sosok karismatik yaitu kiai. Kekuasaannya yang absolut itu menjadikannya sebagai *"little king"* (raja kecil) yang berhak mendapatkan aneka perlakuan istimewa. Misalnya tidak boleh dipandang matanya saat kiai berbicara, ketika melewati suatu tempat para santri harus diam dan menunduk, dan sebagainya.[76]

Dalam penelitian Mastuhu juga disebutkan bahwa kiai merupakan tokoh kunci yang paling menentukan akan seperti apa corak pesantren tersebut. Seluruh masyarakat pesantren taat dan tunduk pada kiai, sehingga mereka akan berupaya sekuat tenaga untuk menjalankan semua perintahnya dan menghindari seluruh larangannya. Mereka juga menjaga agar tidak terjerumus dalam hal-hal yang tidak direstui oleh kiai, sehingga akan melakukan apapun yang mendatangkan restu kiai.[77]

Kepemimpinan kiai acapkali diidentikkan dengan atribut kepemimpinan karismatik. Berkenaan dengan konteks itu, Kartodirjo mengungkapkan bahwa

[75] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 94.
[76] Ronald Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java*, 66.
[77] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kiai-kiai pondok pesantren, dari dulu hingga kini, merupakan figur penting yang dapat membentuk kehidupan sosial, budaya, dan keagamaan warga muslim di Indonesia. Pengaruh yang timbul dari kiai terhadap kehidupan santri tidak hanya dirasakan ketika santri masih tinggal di pesantren, namun berlaku dalam masa yang panjang, bahkan hingga santri tersebut sudah berkiprah di tengah masyarakat.[78]

Dalam perspektif Weber, otoritas karismatik (*charismatic authority*) adalah istilah yang dipakai untuk pribadi tertentu yang berbeda dari orang kebanyakan, dikarenakan dia mempunyai kebajikan dan keistimewaan khusus yang tak kasat mata, atau setidaknya kualitas khusus yang luar biasa.[79] Dengan otoritas tersebut maka tidak mengherankan jika kiai banyak didatangi tamu, baik dari masyarakat pesantren maupun khalayak luar pesantren, bahkan dari lokasi yang jauh dari tempat tinggal kiai tersebut.

Kedatangan para tamu itu antara lain untuk silaturrahim, berkonsultasi, meminta nasihat, meminta "doa-doa" tertentu, berobat, meminta "ijazah" untuk amalan tertentu, maupun meminta semacam jimat untuk menangkal mara bahaya. Mereka datang dengan membawa berbagai problematika kehidupan seperti urusan jodoh, kelahiran anak, pemilihan sekolah, mencari lapangan pekerjaan, masalah rumah tangga, urusan kematian, pembagian harta warisan, karier jabatan, maupun

---

[78] Edi Susanto, "Kepemimpinan (Karismatik) Kyai dalam Perspektif Masyarakat Madura," dalam *Karsa*, Vol. XI No. 1 (April, 2007), 3.
[79] Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, terj. Talcott Parson (New York: The Free Press, 1966), 358.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

segala problem yang berkenaan dengan pembangunan masyarakat dan kepentingan umum.[80]

Berkenaan dengan karisma, masyarakat modern yang terbentuk sebagai imbas dari modernisasi dengan berbagai karakteristiknya tersebut, menjadi sebuah tantangan sekaligus ancaman terhadap karisma kiai. Dalam konteks tersebut terdapat beberapa faktor makro yang memengaruhi pudarnya karisma kiai.

Pertama, kemunculan generasi muda santri dengan karakter modern. Dengan kata lain bahwa mereka memiliki kapabilitas dan kebebasan yang lebih besar untuk mengkaji dan mengevaluasi sikap kiai, setidaknya dalam ranah politik. Perubahan semacam itu, jelas menimbulkan problematika yang berkenaan dengan legitimasi kiprah kepemimpinan kiai. Kelahiran santri berkarakter modern ini adalah hasil dari gerakan modernisaai dalam sistem pendidikan pesantren yang ditandai dengan semakin bertambahnya jumlah sekolah dalam lingkungannya.

Kedua, peningkatan jumlah *middle class muslim* yang lebih terdidik. Kemunculan para intelektual muda, baik yang religius maupun sekular di kalangan NU tidak hanya membuat posisi kiai sebagai legitimator menjadi tersaingi, tetapi juga membuat kredibilitas dan otoritasnya menjadi dipertanyakan. Situasi ini menunjukkan bahwa di pedesaan Jawa dan Madura dan juga di internal NU, sekarang ini orang-orang dapat pergi ke berbagai agen yang dapat memberikan kepada mereka pengetahuan tentang Islam dan kepemimpinan dalam pengertiannya yang lebih umum.

---

[80] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, meluasnya wilayah operasi negara di balik peningkatan kualitas kehidupan umat Islam. Negara sangat peduli dengan problem ketidak-setaraan (*inequality*) dan turut andil dalam berbagai hal yang sebelumnya berada di bawah peranan kiai. Misalnya dalam hal pengendalian angka kelahiran, telah melibatkan peerintah dalam pemaknaan arti sosial kelahiran, yang sebelumnya secara tradisional berada di ranah agama, dimana kiai memiliki peran urgen di dalamnya.

Berbagai faktor yang sudah disebutkan di atas tidak hanya memunculkan golongan intelektual Islam muda yang kritis terhadap kepemimpinan kiai, tetapi juga memberikan sumbangsih pemikiran tentang berbagai format kepemimpinan yang lain. Posisi kiai dan otoritas karismatiknya kemudian bergeser dengan drastis, sehingga bukan merupakan hal yang mengherankan misalnya, ketika ada kiai yang didemo oleh para santrinya sendiri dan juga masyarakat di sekitarnya.

Menilik kasus semacam itu, tampaklah bahwa posisi kiai yang karismatik dan terhormat sudah mulai goyah. Penyebabnya bukan saja bersumber dari perilaku kiai yang "kurang patut diteladani", tetapi juga dalam hal tertentu disebabkan adanya perubahan dalam norma sosial yang menjadi dasar interaksi sosial di antara komunitas kaum muslim.[81]

Dalam teori Weber, agar gerakan karismatik itu bertahan, dibutuhkan proses transformasi yang dia istilahkan dengan rutinisasi (*verraltaglichung*) karisma. Proses transformasi itu muncul bisa jadi karena ada gangguan, bisa jadi

[81] Edi Susanto, "Krisis Kepemimpinan Kiai Studi atas Karisma Kiai dalam Masyarakat," *ISLAMICA*, Vol. 1, No. 2, (Maret 2007), 118.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara alamiah seperti meninggalnya pemimpin.[82] Jika memang karisma tetap ingin eksis, maka mau tidak mau, karisma harus menerima modifikasi yang mendalam. Rutinisasi karisma selanjutnya melibatkan pemindahtanganan otoritas karisma ke arah organisasi tradisi maupun ke organisasi hukum. Berhubung otoritas karisma berkelindan dengan sosok pribadi yang dianggap luar biasa, maka cukup sulit untuk mencari penggantinya. Untuk itu Weber memberi jalan keluar, yaitu dengan penunjukan dari sang sosok karismatik, misalnya seperti penobatan raja-raja dan bishop di Eropa Barat. Kemudian karisma juga dianggap sebagai sifat yang diwariskan secara turun-menurun, maka penggantian kepemimpinan diberikan kepada keluarga yang paling dekat, seperti yang terjadi di Eropa abad pertengahan dan di Jepang dengan prinsip *primogenoture*. Maksudnya, hak anak lelaki pertamalah untuk mewarisi hal-hal yang dimiliki ayahnya, dengan mengabaikan adik-adik laki-laki dan semua anak perempuan.[83]

Dalam konteks pesantren-pesantren tradisional atau pesantren yang merupakan milik pribadi, sudah lazim pergantian kepemimpinan pesantren diwariskan dengan mengutamakan nasab atau garis keturunan. Urutan dalam estafet pergantian kepemimpinannya adalah dari-ke: pendiri-anak-menantu-cucu-santri senior. Maksudnya yaitu ahli waris pertama adalah anak laki-laki, utamanya yang senior dan dianggap layak oleh kiai dan masyarakat untuk menjadi seorang kiai, baik dari sisi kealiman maupun kemampuan ilmu agamanya. Sekiranya tidak

---

[82] Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial* (Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran, 1992), 50.

[83] Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya Tulis Marx Durkheim, dan Max Weber,* terj. Soehiba Kramadibrata (Jakarta: UI Press, 2007), 199.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memungkinkan, entah karena kiai tidak mempunyai anak laki-laki ataupun tidak ada yang memenuhi syarat yang cocok, maka ahli waris kedua adalah menantu laki-laki, kemudian dilanjutkan ke cucu. Apabila semuanya tidak memungkinkan, maka santri senior berkesempatan untuk melanjutkan kepemimpinan. Jika para santri senior lebih suka mendirikan lembaga sendiri, maka pesantren yang besangkutan bisa berakhir riwayatnya.[84]

Menurut Mastuhu, dibalik segala prestise yang melekat pada sosok kiai, rupanya ada beberapa macam krisis yang dihadapi oleh kiai. *Pertama*, krisis kedudukan sebagai sumber tunggal dalam pencarian ilmu dan akhlak. Seiring perkembangan zaman, pesantren dituntut untuk membuka diri dan mengajarkan banyak hal di luar ilmu-ilmu keagamaan. Bahkan dalam ilmu agama pun sudah banyak dibutuhkan berbagai analisis dari bermacam perspektif.

Kedua, krisis ekonomi. Sebagai manusia biasa, kiai juga mempunyai kebutuhan layaknya kebutuhan orang kebanyakan. Di satu sisi dia harus dia harus mengabdi di pesantren, sementara di sisi lain dia juga harus memperoleh penghasilan untuk menghidupi keluarganya. Hal ini masih sedikit tabu untuk diteliti, namun secara dzahir tampaknya perekonomian kiai adalah yang terkuat jika dibandingkan dengan kondisi warga pesantren lainnya. Beberapa kiai tampak jelas memiliki usaha-usaha perdagangan, pertanian, dan sebagainya. Di luar itu, tampak juga banyaknya sumbangan dari masyarakat simpatisan pesantren untuk keberlangsungan jalannya kehidupan di pesantren.

[84] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* , 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, krisis kelembagaan. Di satu sisi, kiai dituntut untuk mampu mempertahankan idealisme bahwa pesantren adalah lembaga untuk belajar, menuntut ilmu, mengabdi dan beramal. Di sisi lain ada tuntutan dari pihak santri untuk mendapatkan kelas, jenjang pendidikan, dan ijazah untuk digunakan dalam studi lanjutan maupun untuk melamar pekerjaan. Pihak santri juga menuntut adanya bekal ilmu dan keahlian lain selain ilmu agama dan moral yang dipelajarinya di pesantren.

Keempat, krisis kepemimpinan. Karisma merupakan sumber wibawa kepemimpinan yang diandakan kiai selama ini. Seiring dengan kemajuan zaman, masyarakat mulai menuntut adanya gaya kepemimpinan yang rasional, dan itu menyebabkan kepemimpinan yang karismatik semakin berkurang kekuatannya.[85]

Menurut teori Ibn Khaldun, kepemimpinan yang berdasarkan nasab dan fanatisme umumnya akan bertahan hingga lima generasi. Generasi pertama, pendiri sebuah kedudukan pastinya mengetahui segala yang dibutuhkan untuk membangun kejayaannya. Pemimpinnya menjadi tokoh dan teladan bagi kaumnya. Generasi kedua dengan bermodal semangat dan pengetahuan yang didapat dari generasi sebelumnya, melanjutkan kejayaan itu dengan mulai bertindak sewenang-wenang dan mengekang rakyatnya. Generasi ketiga adalah generasi penikmat, mengalami kehidupan yang menyenangkan. Mereka mengikuti jejak dan meneruskan tradisi yang ada, namun kualitas kepemimpinan yang dimilikinya semakin menurun. Generasi keempat adalah generasi yang penuh

[85] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, 134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepuasan atas hasil kerja keras generasi sebelumnya, dan mereka tidak mempunyai inisiatif selain meneruskan apapun yang sudah dimulai oleh pendahalunya. Generasi kelima adalah generasi yang berlebihan dan banyak melakukan kesia-siaan, kejayaannya akan semakin menurun dan mempunyai kekurangan dalam berbagai segi hingga menuju kelemahan dan kehancuran.[86]

Namun teori semacam itu agaknya tidak selalu dapat dipakai untuk meneliti eksistensi pesantren serta para komponen di dalamnya, termasuk kepemimpinan kiai. Banyak pesantren yang kemudian membentuk kelembagaan yayasan sebagai representasi kepemimpinan kolektif. Dengan perubahan pola kepemimpinan dan manajemen, kebanyakan pesantren masih terus bertahan dan tidak lenyap dengan meninggalnya sang kiai. Pesantren juga secara gradual melakukan akomodasi dan konsensi tertentu untuk mencari pola yang dianggap tepat guna untuk menghadapi modernisasi dan perubahan yang semakin cepat.[87]

3. Interaksi Kiai, Santri, dan Masyarakat

Untuk mempelajari berbagai persoalan dalam masyarakat, pengetahuan tentang interaksi sosial menjadi sangat berguna. Dalam aktivitas-aktivitas sosial, interaksi sosial merupakan hal yang mutlak diperlukan. Interaksi sosial dapat dipahami sebagai hubungan-hubungan sosial yang dinamis menyangkut hubungan antara individu dengan individu lainnya, antara sebuah kelompok dengan

---

[86] ‘Abd al-Rahmān Bin Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Alexandria: Dār Ibn Khaldūn, t.th.), 124.

[87] Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III* (Jakarta: Prenadamedias Group, 2012), 130.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelompok lain, maupun antara individu dan kelompok manusia[88]. Ketika ada dua orang bertemu, maka pada saat itu pula interaksi sosial bermula. Bisa jadi mereka saling tegur sapa, saling berbicara, berjabat tangan, bahkan mungkin bertikai dan berkelahi.

Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati menyatakan bahwa walaupun seandainya orang-orang yang bertemu muka itu tidak berbicara ataupun saling menukar tanda-tanda, interaksi sosial tetaplah terjadi. Sebab masing-masing pihak tetap menyadari keberadaan pihak lain yang menyebabkan perubahan dalam perasaan hingga syaraf orang yang dihadapi. Misalnya disebabkan oleh aroma parfum, bau keringat, derap langkah, dan lain sebagainya. Segala hal itu memunculkan kesan dalam benak seseorang, lalu dapat menentukan tindakan apa yang akan diambilnya.[89]

Selanjutnya yang tidak kalah penting untuk dibahas adalah bentuk-bentuk interaksi sosial. Selo Soemardjan dan Soelaiman Soemardi menyatakan bentuk-betuk interaksi sosial bisa berbentuk kerja sama (*cooperation*), persaingan (*competition*), pertikaian (*conflict*), dan akomodasi (*accomodation*).[90]

Terkait dengan bentuk interaksi sosial yang terjadi antara kiai dan santri, dalam penelitian ini bentuk yang paling sesuai adalah kerja sama. Mengenai pentingnya fungsi kerja sama telah dideskripsikan oleh Charles H. Cooley sebagai berikut:

---

[88] John Lewis Gillin& John Philip Gillin, *Cultural Sociology: A Revision of An Introduction to Sociology* (New York: The Macmillan Company, 1954), 489.
[89] Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 55.
[90] Ibid., 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Kerja sama dapat terjadi jika para individu menyadari bahwa mereka memiliki kepentingan-kepentingan yang sama dan pada saat yang bersamaan memiliki cukup pengetahuan dan pengendalian diri untuk mewujudkan kepentingan-kepentingan tersebut; kesadaran akan adanya kepentingan yang sama disertai adanya organisasi adalah fakta penting dalam kerja sama yang mendatangkan manfaat.[91]

Baik kiai maupun santri, masing-masing mempunyai tujuan yang sama yaitu memajukan pesantren. Pada saat yang sama masing-masing pihak mengetahui posisi dan kedudukannya, memiliki pengendalian diri, serta dengan adanya lembaga pesantren mereka dapat bersinergi dengan baik untuk bersama-sama mendapatkan manfaat.

Penelitian mengenai interaksi kiai dan santri, pernah pula dilakukan oleh Suparjo yang menyoroti pola komunikasi interpersonal antara kiai dan santri. Kesimpulannya, komunikasi antara kiai dan santri merupakan komunikasi etik-pedagogik. Dikatakan demikian karena komunikasi tersebut mengandung nilai-nilai pendidikan yang dikemas dalam nuansa etik-religius khas pesantren. Adapun performansi komunikasinya adalah dekat-berjarak. Dikatakan dekat karena kiai dan santri hidup dalam suasana kekeluargaan, sementara dikatakan berjarak karena secara sosial kiai sebagai pemegang otoritas ilmu dan tradisi, serta sebagai penyalur *barakah* dengan segala karisma yang ada padanya.[92]

Syamsul Ma'arif dalam penelitiannya menemukan bahwa interaksi antara kiai dan santri adalah hubungan *patron-client*. Dalam hal ini santri sebagai klien telah menerima berbagai hal dari patron, yaitu kiai. Adapun yang diterima oleh

---

[91] Ibid., 67.
[92] Suparjo, "Komunikasi Interpersonal Kiai-Santri: Studi tentang Keberlangsungan Tradisi Pesantren di Era Modern" (Disertasi—UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), 332.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

santri adalah berupa wejangan, nasihat, dan pandangan hidup. Kiai juga diyakini memiliki karomah dan sebagai pembawa *barakah* dalam kehidupan santri. Sebagai balasan, santri memberikan segenap penghormatan dan sikap tawaḍu' pada kiainya. Maka dapat dikatakan bahwa hubungan kiai-santri merupakan hubungan yang saling menguntungkan.[93]

Ana Trisya Rahmawati menemukan pola komunikasi yang berbeda antara kiai-santri di pesantren modern dan pesantren tradisional. Studi tersebut membandingkan pola komunikasi antara alumni Pondok Pesantren Modern Gontor dan alumni Pondok Pesantren Salaf Raudhlotut Tholibin Demak. Temuannya antara lain, komunikasi antara kiai dan santri di pondok pesantren salaf, lebih banyak secara langsung *(face to face).* Sementara di pondok modern harus melalui prosedur tertentu. Dia juga menyimpulkan bahwa kedekatan antara kiai dan santri di pondok salaf cukup erat, bahkan hingga terjalin keakraban dengan keluarganya. Sementara di pondok modern kedekatan antara kiai dan santri hanya sebatas guru dan murid, kecuali pada orang-orang tertentu.[94]

Terdapat beberapa faktor yang melanggengkan hubungan masyarakat dan kiai, di antaranya adalah: *pertama*, hubungan kiai-santri sangat emosional, karena posisi kiai yang sangat karismatik dengan dikuatkan oleh budaya subordinasi. Oleh karena budaya ini terus berlanjut, maka hubungan seperti ini terus langgeng hingga ke keturunan setelah kiai, apalagi jika alumni mengirimkan anak-anaknya

---

[93] Syamsul Ma'arif, "Pola Hubungan Patron-Client Kiai dan Santri di Pesantren," *Ta'dib*, Vol. XV. No. 02 (November, 2010), 294.
[94] Ana Trisya Rahmawati, "Pola Komunikasi Santri terhadap Kiai:Studi atas Alumni Pondok Modern dan Alumni Pondok Salaf," Vol. 1 No. 1 (Januari- Juni 2017)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk belajar di pesantren yang sama dengan orang tuanya dulu. *Kedua*, hubungan ini terus diperkuat dengan adanya berbagai macam perhelatan yang diadakan oleh kiai. Misalnya peringatan meninggalnya anggota-anggota keluarga pesantren, dan sebagainya.[95]

Mengenai interaksi kiai dan masyarakat, tulisan Sayfa Auliya Achidsti memaparkan bahwa antara kiai dan masyarakat terdapat beberapa macam keterkaitan, antara lain keterkaitan kemungkinan, keterkaitan fungsional, keterkaitan normatif, dan keterkaitan tersebar. Sementara berkenaan dengan persepsi sosial, hampir di semua literatur, pembicaraan mengenai kiai selalu berkelindan dengan persoalan gerakan secara sosial. Gerakan kiai di ranah sosial merupakan sebuah tindakan yang mencerminkan eksistensi kiai dalam lingkungannya. Dalam fase selanjutnya, aktivitas politik dari para kiai pun menjadi hal yang memancing perhatian, yang telah banyak dikaji oleh banyak penulis sebelum ini. Kajian mengenai gerakan sosial-politik para kiai tidak diragukan lagi disebabkan oleh ketertarikan para peneliti mengenai "dualisme" gerak kiai. Di satu sisi dia adalah pendakwah agama yang dianggap jauh dari sifat profan dan dilegitimasi sebagai orang suci, sementara di sisi lain ruang lingkup kegiatannya yang sangat luas membuatnya tidak dapat menghindar dari aktivitas politik.[96]

---

[95] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, 111.
[96] SayfaAuliya Achidsti, "Eksistensi Kiai dalam Masyarakat," *Ibda':Jurnal Kebudayaan Islam,* Vol. 12, No. 2 (Juli - Desember 2014), 152.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Santri dan Tradisi *Tabarruk* kepada Kiai

Keberadaan santri merupakan komponen yang sangat urgen bagi sebuah pesantren, bahkan bisa menjadi penentu tipikal sebuah pesantren. Santri yang dimaksud di sini adalah murid yang belajar agama di pesantren, agar kelak menjadi insan yang taat beragama sekaligus berakhlak mulia. Santri dikirimkan oleh orang tuanya ke pondok pesantren agar mengerti persoalan agama sekaligus menjalankan dan menerapkannya dalam keseharian.[97]

Santri merupakan para pembelajar yang berada dalam kondisi totalitas dalam menuntut ilmu, tak ubahnya akademi militer ataupun biara. Tentunya pengalaman yang didapatkan tidak sama dengan mereka yang belajar secara parsial sebagaimana sistem pendidikan di Indonesia pada umumnya, yang menjadi 'kultur pendidikan umum' bangsa. Karena keunikan kultur pesantren itulah, maka Abdurrahman Wahid menyebutnya dengan istilah subkultur dari masyarakat Indonesia.[98]

1. Santri dalam Kajian Sosiologi Agama di Indonesia

Studi tentang masyarakat Islam di Indonesia tidak lepas dari penelitian Clifford Geertz sebagai pijakan. Dalam catatannya, santri mempunyai makna yang sempit dan luas. Dalam makna yang sempit, santri adalah mereka yang belajar di pondok pesantren. Sementara dalam makna yang luas menurut Geertz, santri digunakan untuk menyebut sebagian penduduk Jawa pemeluk agama Islam yang

---

[97] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, 136.
[98] Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benar-benar melaksanakan sembahyang, pergi ke masjid setiap Jum'at, dan sebagainya.[99]

Pada tahun 1950-an hingga 1960-an, Geertz mengklasifikasikan santri menjadi dua macam, yaitu *kolot* (tradisionalis) dan *modern* (modernis). Dengan melemahnya peranan NU dan Muhammadiyah di masyarakat dan munculnya gerakan keislaman baru seperti Jemaah Tarbiyah, Hizbut Tahrir, dan Jemaah Tabligh, kategorisasi yang dibuat oleh Geertz sudah ketinggalan zaman.[100] Yon Machmudi memperkenalkan klasifikasi baru tentang santri berdasarkan studi semasa orde baru hingga jatuhnya Soeharto di tahun 1998, yaitu menjadi tiga kelompok; *convergent*, *radical*, dan *global*. *Convergent* merupakan gabungan antara santri tradisionalis dan modernis, *radical* merupakan golongan santri yang pesimis terhadap golongan pertama dan menginginkan perubahan radikal di Indonesia, sementara santri *global* merujuk pada mereka yang terpengaruh oleh gerakan trans-nasional di timur tengah.[101]

Zamakhsyari Dhofier menyatakan bahwa kata 'santri' bermakna 'guru mengaji' dalam Bahasa Tamil. Sementara C.C. Berg mempunyai pendapat bahwa istilah tersebut asal-usulnya dari kata 'shastri' yang artinya orang yang tahu buku-

---

[99] Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, terj. Aswab Mahasin dan Bur Rasuanto (Jakarta: Komunitas Bambu, 2014), 285. Pada tahun 1950-an hingga 1960-an, Geertz mengklasifikasikan santri menjadi dua macam, yaitu kolot dan modern.

[100] Ahmad Najib Burhani, "Geertz's Trichotomy of *Abangan*, *Santri*, and *Priyayi," Journal of Indonesian Islam* , Vol. 11, No. 02 (Desember 2017), 334.

[101] Yon Machmudi, "The Emergence of New Santri in Indonesia," *Journal of Indonesian Islam* , Vol. 02, No. 01 (Juni, 2008), 69.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

buku agama Hindu, atau sarjana ahli kitab suci agama Hindu, dan 'shastra' artinya buku-buku suci, atau buku-buku pengetahuan tentang agama.[102]

Terlepas dari berbagai pendapat yang ada, santri merupakan elemen penting untuk eksistensi sebuah pesantren. Zamakhsyari Dhofier mengklasifikasikan santri menurut tradisi pesantren menjadi dua, yaitu santri mukim dan santri *kalong*. Sesuai namanya, santri mukim yaitu para murid yang bertempat tinggal atau bermukim di dalam pesantren. Mereka adalah kumpulan santri yang ingin mendalami agama Islam secara lebih mendalam di bawah bimbingan kiai, sekaligus untuk memperoleh berbagai pengalaman hidup di pesantren tanpa disibukkan oleh urusan rumah dan keluarganya. Sementara santri *kalong* umumnya adalah murid-murid yang berdomisili di sekitar pesantren, yang untuk memperoleh pelajaran dari pesantren mereka bolak-balik pergi dan pulang ke rumah masing-masing.

Adapun komposisi santri mukim dan santri kalong menurut Dhofier menjadi penentu besar kecilnya sebuah pesantren. Jika jumlah santri mukim lebih banyak daripada santri kalong, maka pesantren tersebut dapat dikategorikan pesantren besar. Sebaliknya, sebuah pesantren dikatakan kecil jika jumlah santri kalongnya lebih banyak dari santri mukim.[103]

2. Makna *Tabarruk* Santri kepada Kiai

Santri sangat identik dengan perilaku ketaatan kepada perintah kiai. Perilaku santri yang demikian bukanlah perilaku spontan sebagai respons atas

[102] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren,* 41.
[103] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren,* 89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rangsangan seperti yang dipegang oleh para penganut behaviorisme radikal, melainkan berdasarkan kesadaran, sebagaimana yang dikonsepsikan oleh penganut interaksionisme simbolik. Interaksionisme simbolik yang digagas oleh G.H. Mead merupakan teori yang muncul sebagai penentang teori behaviorisme radikal yang dimotori J.B. Watson. Menurut Mead, manusia merupakan individu yang memiliki kemampuan belajar dan dapat menggunakan bahasa, sehingga perilakunya tidak dapat disamakan dengan perilaku binatang. Sementara penganut behaviorisme radikal cenderung memandang perilaku manusia seperti binatang yang merespon rangsangan dari luar dirinya. Pandangan semacam itu menurut penganut interaksionisme simbolik dianggap merendahkan derajat manusia.[104]

Memandang perilaku santri yang taat kepada perintah kiai dalam perspektif teori interaksionisme simbolik, tidaklah dapat dikatakan bahwa perilaku ketaatan itu semata-mata sebagai respon atas stimulus yang ada sebelumnya, yaitu perintah kiai. Melainkan ada penengah di antara stimulus dan respon, yaitu yang disebut dengan interpretasi atau proses berpikir. Jadi, tanggapan yang dilakukan oleh santri secara langsung terhadap perintah kiai bukanlah sekedar reaksi belaka, melainkan berdasarkan atas "makna" yang diberikan terhadap perintah kiai.

Berdasarkan pada teori interaksionisme simbolik, masyarakat pesantren dapat terus menjalani kehidupan dengan harmonis ketika setiap individu dalam pesantren mampu mengkomunikasikan aneka simbol secara verbal melalui

[104] George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, terj. Alimandan (Jakarta: Rajawali Press, 2016), 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penggunaan bahasa. Dalam kultur pesantren, tentunya ada simbol-simbol tertentu yang memiliki seperangkat arti yang sama, misalnya *tabarruk*. *Tabarruk* merupakan simbol kelompok yang tidak dapat dipisahkan dari masyarakat pesantren.

Walau demikian, tiap individu di pesantren, dalam hal ini khususnya para santri, dapat menentukan sendiri makna *barakah* bagi dirinya. Lebih jauh lagi, dia juga dapat memilih sasaran tindakan yang akan dilakukannya beserta cara khas untuk mencapai tujuan tersebut. Dalam pandangan Mead, setiap individu mempunyai kepribadian sendiri sehingga akan mempunyai kemampuan untuk mengkreasikan tindakan-tindakannya sendiri.[105]

Dengan demikian, santri yang memilih untuk ber*tabarruk* kepada kiai merupakan hasil berpikir, sudah melalui proses pencarian yang sifatnya simbolis, untuk mempelajari berbagai tindakan lanjutan, memperkirakan untung rugi berdasarkan penilaian yang relatif, kemudian memilih untuk melakukan salah satunya.

3. *Tabarruk* Santri dalam Sejarah Intelektual Pesantren

Sejarah mencatat banyak sekali kisah *tabarruk* yang dilakukan oleh para intelektual muslim nusantara. Misalnya kisah pengabdian Hasyim Asy'ari kepada gurunya, yaitu Kiai Haji Mohammad Cholil di Bangkalan, Madura. Dia berkhidmah di antaranya dengan menimba air dan menyiapkan air wuḍu untuk para santri. Dikisahkan pula, Hasyim pernah mencarikan cincin istri kiainya yang

[105] Ibid., 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jatuh ke WC. Dengan penuh kesabaran Hasyim mencari cincin yang jatuh itu hingga benar-benar ditemukan. Dengan peristiwa itu Hasyim menjadi lebih dekat dengan gurunya, baik semasa nyantri maupun setelah terjun di masyarakat.[106]

Kiai Haji Mohammad Cholil juga pernah menjalani kehidupan sebagai seorang khadam di dalem kiainya, yaitu KH. Abdul Bashir di pondok pesantren Salafiyah Genteng, Banyuwangi. Selain itu, beliau juga bekerja sebagai buruh di kebun kelapa milik kiainya, akan tetapi uang hasil kerjanya tidak sepeserpun diambil, melainkan disimpan di dalam peti, untuk kemudian diberikannya kembali kepada kiainya. Akan tetapi Kiai Bashir menolak pemberian itu, dan memberikan kembali kepada Kiai Haji Mohammad Cholil sebagai bekal menuntut ilmu ke Mekkah.[107]

Kiai As‘ad Syamsul Arifin juga merupakan salah satu tokoh yang pernah ber*tabarruk* pada gurunya, yaitu Kiai Cholil Bangkalan. Dia dipercaya untuk mengantarkan tongkat kepada Kiai Hasyim Asy‘ari Jombang, serta disuruh menyampaikan Surah Taha ayat 17-23. Biarpun diolok-olok karena masih muda sudah bertongkat, dia sangat patuh dan tetap menyampaikan tongkat itu sesuai pesan gurunya. Demikian juga ketika diperintah untuk mengantarkan tasbih yang dikalungkan di lehernya.[108]

---

[106] Sahal Mahfudz, “K.H.M. Hasyim Asy’ari, Figur Ulama yang Konsisten dengan Baju Salafiyah yang Toleran,” Kata Pengantar *Sang Kiai: Fatwa KH. M. Hasyim Asy’ari Seputar Islam dan Masyarakat*, terj. Jamal Ma’mur Asmani (Yogyakarta: Qirtas, 2005), xii.
[107] Abdul Munim Cholil, *Tasawuf Syaichona Cholil:Menyulam Ide, Meniti Suluk, dan Ngalap Berkah Maha Guru Nusantara* (Yogyakarta: Oceania Press, 2018), 30.
[108] Syamsul A. Hasan, *Karisma Kiai As‘ad di Mata Umat* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KH. Bisri Mustofa, ayah dari KH. Mustofa Bisri, juga pernah berkhidmah untuk melayani keperluan gurunya semasa tinggal di Makkah, yaitu Syaih Chamid Said.[109] Kisah tersebut menguatkan deretan kisah *tabarruk* yang dilakukan oleh para intelektual pesantren di Indonesia.

D. Islam dan Etnisitas Madura

Studi tentang Madura dari perspektif Antropologis dan Historis hingga pertengahan 1970-an masih belum mendapatkan perhatian yang cukup serius baik oleh peneliti lokal maupun internasional. Hal itu menjadi faktor pendorong bagi De Jonge untuk melakukan penelitian disertasinya di Madura. Studi antropologi ekonomi ini menguraikan bagaimana caranya penduduk di Madura sedikit-demi sedikit semakin berintegrasi ke dalam masyarakat Indonesia yang lebih luas, melalui jaringan perdagangan dan relasi antarpedagang dalam proses komersialisasi. Di antara temuannya adalah bahwa proses komersialisasi berkaitan erat dengan proses pengislaman, dan keduanya diperkirakan telah dimulai dalam periode yang sama.[110]

Penelitian tentang Madura belum sepopuler daerah-daerah lain seperti Jawa ataupun Sunda. Mien Ahmad Rifai mengungkapkan kesulitannya untuk

---

[109] Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 16.

[110] Disertasi Huub de Jonge berjudul "Juragans en Bandols: Tussenhandelaren op het eiland Madura," merupakan sebuah hasil riset antropologi ekonomi di Pulau Madura yang dilakukan selama periode Oktober 1976 hingga September 1977. Penelitian ini terselenggara dan disponsori Program Kerja Sama Indonesia-Belanda dan menjadi riset pertama yang diselenggarakan dalam rangka proyek Madura. Disertasi ini diterjemahkan dan diterbitkan dalam Bahasa Indonesia dengan judul *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam*, terj. Baroroh Baried dan Dewan Penasehat (Jakarta: Gramedia, 1989).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menulis dan menyusun buku Manusia Madura. Dia membandingkan proses yang dilakukannya dengan usaha yang dilakukan oleh Marbangun Hardjowirogo dalam menulis budaya Jawa, betapa dia terbantu oleh tradisi budaya Jawa yang telah mapan disertai dokumen tertulis. Misalnya melalui karya-karya para bangsawan Jawa yang menuliskan tata hidup bermasyarakat dan bermoral. Ditambah lagi dengan adanya pusat budaya Jawa yang berkiblat ke keraton-keraton Yogyakarta dan Surakarta. Sementara untuk Madura, belum ada dokumen tertulis tentang norma-norma tersebut, melainkan masih terdapat dalam bentuk budaya tutur. Karya sastra Madura asli sangatlah minim, dan dongeng yang ada pun tampak sebagai adaptasi dari cerita yang sudah popular di luar.[111]

1. Kondisi Geografis Madura

Pulau Madura terletak di timur laut Pulau Jawa, sekitar 6˚42’ hingga 7˚18’ Lintang Selatan, dan di antara 112˚40’ dan 114˚2 Bujur Timur. Karena letaknya termasuk dalam jajaran kepulauan tropis, maka suhu udara di Madura cenderung selalu panas. Musim penghujan berjalan sekitar November hingga April, dan musim kemarau dimulai sejak Mei hingga Oktober. Pada musim penghujan rata-rata hujan turun 16 kali perbulan dengan curah hujan 300 milimeter, dan di musim kemarau hujan rata-rata 4 hingga 5 hari dalam sebulan, dengan curah hujan 100 milimeter. Berdasarkan observasi sejak tahun 1879 hingga 1905, nampak bahwa curah hujan di Madura berada di bawah Pulau Jawa.[112]

---

[111] Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura* (Yogyakarta: Pilar Media, 2007), 5.
[112] Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*, terj. Machmoed Effendhie (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bagian terbesar dari pulau ini berupa perbukitan kapur, dan terdiri dari formasi-formasi batu sudut tersier, dan di sepanjang pantai terdapat endapan-endapan tanah aluvial. Di bagian sebelah utara pulau, tanahnya terdiri dari campuran tanah liat dan kapur, juga kombinasi dari granit, batu pasir, dan batu-batuan yang dinamakan *gneis*. Sementara di bagian selatan, komposisi tanahnya lebih halus dan bercampur dengan endapan vulkanik tua.[113]

Pada waktu pembuatan topografi untuk pertama kalinya di tahun 1873, luas hutan di Madura berkisar tiga belas persen, namun dalam penelitian lanjutan di tahun 1941, luas hutan sudah merosot dan hanya tinggal enam persen saja. Hal itu disebabkan pertambahan penduduk yang besar pada awal abad ke-19, sehingga terus-menerus terjadi pembukaan lahan. Penggundulan hutan berakibat pada erosi, sehingga semakin banyak pula endapan lumpur yang terbawa ke laut. Penebangan hutan secara serampangan itu baru terhenti sekitar tahun tiga puluhan setelah pemerintah mulai serius memperhatikan arti hidrologi dan orologi dari hutan-hutan tersebut.[114]

Selat Madura memisahkan pulau ini dari Pulau Jawa, dan terdapat sebuah moncong pulau di arah barat laut, yang dulu difungsikan sebagai sebuah pelabuhan penting. Panjang Pulau Madura kurang lebih 190 km dan jarak yang terlebar pulau itu adalah 40 kilometer dengan luas 5.304 km². Kawasan pantai

[113] Huub de Jonge, *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam*, terj. Baroroh Baried dan Dewan Penasehat (Jakarta: Gramedia, 1989), 8.
[114] Ibid., 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

utara Madura merupakan suatu garis panjang yang nyaris lurus, sementara pantai selatannya mempunyai dua teluk yang besar di bagian timur pulau.[115]

Sejak dioperasikannya jembatan Suramadu pada tahun 2009, untuk menuju Madura tidak hanya melalui jalur laut dan pelabuhan. Jembatan yang melintasi Selat Madura ini menghubungkan pulau Jawa (di Surabaya) dan Madura (di Bangkalan, tepatnya di sebelah timur pelabuhan Kamal). Panjang jembatan ini 5.438 meter, dengan lebar sekitar 30 meter. Suramadu terdiri dari tiga bagian yaitu jalan layang (*causeway*), jembatan penghubung (*approach bridge*), dan jembatan utama (*main bridge*). Dengan adanya Suramadu ini, pemerintah mengharapkan adanya pemerataan pembangunan dan pendapatan di wilayah Surabaya dan Madura.[116]

2. Masuknya Islam ke Madura

Selama ini wacana mengenai masuknya Islam ke wilayah Madura menghasilkan teori yang beragam. Semua sudut pandang terkait dengan tiga masalah pokok, yaitu: tempat asal masuknya Islam ke Madura, siapa yang membawa, dan kapan waktu masuknya. Berbagai studi dan pembahasan yang telah dilakukan belumlah menjawab masalah pokok ini secara tuntas. Permasalahannya bukan hanya kurangnya data, namun disebabkan juga oleh keberpihakan pada pendapat dan teori tertentu. Seringkali sebuah teori cenderung menekankan aspek tertentu saja dan mengabaikan yang lain, sehingga kepastian jawaban semakin sulit ditemukan.

---

[115] Ibid., 5.
[116] Muhammad Syamsuddin, *History of Madura: Sejarah, Budaya, dan Ajaran Luhur Masyarakat Madura* (Yogyakarta: Araska, 2019), 251-253.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rozaki mempunyai dua pandangan utama mengenai hal itu, yaitu: *pertama*, pandangan H.J. De Graaf dan TH. Pigeaud, keduanya adalah sejarawan asal Belanda. Mereka berpendapat bahwa islamisasi di Madura berkembang melalui dua proses, yaitu di Madura Barat (Bangkalan dan Sampang) dan Madura Timur (Pamekasan dan Sumenep), keduanya melalui proses elit-aristokrat. *Kedua*, Rozaki mengutip pandangan Dr. Abdurrachman yang menyatakan bahwa proses masuknya Islam di Madura melalui Sunan Giri, Gresik.[117]

Sebelum Islam masuknya Islam, kerajaan-kerajaan besar di Jawa seperti Singasari dan Majapahit yang berbudaya Hindu-Budha mempunyai pengaruh yang cukup besar bagi penduduk asli Madura. Banyak sekali bukti-bukti yang menunjukkan hal itu, di antaranya adalah daftar nama para bupati atau raja-raja yang pernah bertahta di Madura, yang mirip dengan nama-nama Jawa. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Madura tidak lepas dari pengaruh kerajaan-kerajaan di Jawa. Dalam hal masuknya Islam, proses masuknya agama Islam di Madura juga tidak lepas dari islamisasi yang terjadi di Jawa. Para wali memegang peranan yang cukup penting, terutama sunan Giri dan Sunan Ampel.[118]

Seiring memudarnya pengaruh Majapahit, sekitar abad ke-15 M agama Islam mulai masuk ke Madura secara intensif. Pada pertengahan abad tersebut, datanglah seorang ulama Islam dari wilayah Campa, yaitu Sunan Ampel, yang merupakan salah satu tokoh paling berpengaruh dalam penyebaran agama Islam di

---

[117] Abdur Rozaki, *Menabur Karisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), 44-45.

[118] Muryadi dan Mochtar Lutfi, "Islamisasi di Pulau Madura: Suatu Kajian Historis" – *Penelitian* Universitas Airlangga, 2004, hlm 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jawa dan Madura. Dalam proses penyebaran agama Islam, Sunan Ampel menyusun beberapa langkah yang terorganisir dengan sistematis, yaitu: 1) Pulau Jawa dan Madura dibagi menjadi beberapa wilayah kerja, di tiap wilayah diangkat seorang *badal* (pengganti) untuk membantu tugas wali. 2) Untuk kelancaran penyebaran agama Islam, hendaknya diusahakan keharmonisan antara Islam dan Tradisi Jawa. 3) Sebagai pusat kegiatan pendidikan Islam, dibangunlah sebuah masjid pusat. Sementara itu, Sunan Giri yang merupakan murid Sunan Ampel, mempunyai tugas khusus untuk mengislamkan para penduduk di daerah Madura, Lombok, Hitu, Ternate, dan Makasar.[119]

Namun sebelum itu, sudah ada pula interaksi antara orang Madura terutama di daerah timur dengan para pedagang dari Gujarat yang singgah di pelabuhan Kalianget. Menurut Abdurrachman, sudah terdapat interaksi dan pengaruh kebudayaan-kepercayaan antara penduduk setempat dan para pendatang itu.[120] Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa masuknya agama Islam di Madura bukan hanya melalui pintu elit-eristokrasi saja, melainkan juga masuk melalui proses interaksi di kalangan rakyat biasa.

3. Stereotipe, Etnisitas, dan *Worldview* Orang Madura

Sejak zaman kolonial, orang Madura sudah menyandang stereotip negatif dan samar-samar, hingga nyaris tak terdengar sifat positif yang melekat dalam diri mereka. Citra suku Madura hingga saat ini pun tidak jauh berbeda dari yang sudah terkenal pada zaman kolonial. Dari dulu hingga sekarang, yang banyak ditemukan

[119] Afif Amrullah. "Islam di Madura", *Islamuna*, Vol. 2 No. 1 (Juni 2015), 60.
[120] Rozaki, *Menabur Karisma Menuai Kuasa*, 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah berbagai kekurangan pada laki-laki dan perempuan Madura serta anak-anaknya.[121]

De Jonge dengan mengikuti Duijker & Frijda, mendefinisikan stereotipe sebagai "Opini yang relatif mantap dan bersifat menyamaratakan, serta evaluatif." Stereotipe merupakan penilaian "tanpa pandang bulu" mengenai sekelompok orang yang hingga kadar tertentu dapat dipresentasikan sebagai satu tipe. Dalam rangka pencirian ini, ciri-ciri yang paling mencoloklah yang ditonjolkan dan disajikan. Menurut Elias sebagaimana dikutip oleh De Jonge, apabila berkaitan dengan stereotipe orang luar, contoh yang "jelek" sering diambil dari individu yang "terburuk" dari kelompok itu. Sedangkan jika berkaitan dengan kelompok sendiri, ciri-ciri "baik" diambil dari contoh yang "terbaik" dalam kelompok. Tipifikasi ini mengandung penilaian yang bias atau penuh dengan *prejudice*. Untuk itu masih menurut Den Hollander, nalar jarang digunakan ketika seseorang memandang pada kelompok lain. Menurutnya citra sekelompok orang dalam pandangan kelompok lain sangat ditentukan oleh perasaan-perasaan dan kriteria emosional.[122]

Stereotipe orang Madura pada zaman kolonial digambarkan dari ciri fisik dan penampilan luar yang dianggap berbeda dari orang Jawa ataupun Sunda. Para lelaki Madura sering digambarkan sebagai lebih kasar, kaku, garang, kekar, dan berbadan kuat dengan tinggi berkisar antara seratus enam puluh hingga seratus tujuh puluh sentimeter. Sementara para perempuannya digambarkan memiliki

[121] Huub de Jonge, "Stereotipe Orang Madura" dalam *Garam, Kekerasan, dan Aduan Sapi: Esai-esai tentang Orang Madura dan Kebudayaan Madura* (Yogyakarta:LKiS, 2011), 60.
[122] Ibid., 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelas yang lebih rendah daripada saudari-saudarinya di Jawa. Dalam beberapa literatur mereka selalu digambarkan aneh, jelek, cepat tua, mudah keriput, dan gemuk. Dikatakan bahwa kecantikan mereka jauh di bawah perempuan Jawa dan Sunda. Bahkan seorang pakar berpikir bahwa seseorang bisa langsung mengenali perempuan Madura di antara ratusan perempuan Jawa dan Sunda.[123]

Pasca kemerdekaan, penelitian mengenai Madura tidaklah selalu menyoroti hal yang negatif. Ada sisi lain yang disoroti, seperti nilai-nilai agama Islam yang tidak dapat dipisahkan dari pandangan hidup orang Madura. Hal itu tercermin dalam tata cara berpakaiannya. Untuk para perempuan memakai *samper* atau kain panjang, kebaya berlengan panjang, dan kerudung. Sementara untuk laki-laki, sangatlah umum menggunakan sarung dan songkok, khususnya di wilayah pedesaan. Ini menunjukkan bahwa identitas keislaman sangatlah bermakna bagi orang Madura. Masih sinkron dengan simbol keislaman itu, orang Madura juga menyadari bahwa hidup ini tidak hanya berlangsung di dunia, akan tetapi juga dilanjutkan di akhirat. Untuk itulah orang Madura yakin bahwa amalan yang mereka lakukan di dunia sangat berguna untuk kehidupan di akhirat. Maka tidak mengherankan jika slogan "*ngajhi bândhâna akherat"* (mengaji merupakan bekal untuk akhirat) benar-benar dipegang teguh dan dilaksanakan.[124]

Orang Madura memiliki kekhasan yang tidak pernah habis untuk dibicarakan. Tak heran jika banyak sastrawan, budayawan, maupun para pekerja di dunia kreatif memasukkan karakter orang Madura dalam karya mereka. Logat

[123] Ibid, 65.
[124] A. Latief Wiyata, *Mencari Madura* (Jakarta: Bidik Phronesis Publishing, 2013), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bicara orang Madura juga menjadi kekhasan tersendiri yang langsung dapat dikenali walaupun dalam percakapan berbahasa Indonesia.

Di antara ciri khas etnisitas Madura, di antaranya:

a. Gherrâ

Dalam Bahasa Madura, *gherrâ* artinya kaku dan kasar. Sifat ini sering disandingkan dengan orang Madura ketika dibandingkan dengan suku lainnya. Sebut saja suku Jawa ataupun Sunda yang terkesan serba halus, lembut, dan gemulai. Pembawaan *gherrâ* orang Madura itu menurut kepercayaan banyak orang merupakan imbas dari kegersangan alamnya. Dalam mendeskripsikan alamnya yang tandus itu, di Madura muncul istilah *ghunong na'nong bato kalettak* yang artinya gunung di pelosok, penuh bebatuan putih yang kering kerontang. Untuk bisa bertahan di kondisi seperti ini, orang Madura haruslah tangguh dan berjuang sekuat tenaga, sehingga tidak ada waktu untuk bermalas-malasan, bermanis-manis dan bersantai dengan tetangga maupun sanak saudara. Perjuangan sekuat tenaga itu diistilahkan dengan *merres pello koneng*, yang artinya memeras keringat dan tenaga hingga keluar peluh yang berwarna kuning.[125]

Walau demikian, orang Madura bisa menempatkan diri kapan harus bersikap kaku dan keras, dan kapan harus menunjukkan kekasarannya. Orang Madura mengenal adanya *baburugan becce'* (tatakrama yang baik) dan *andhap asor* atau sopan santun. Namun jika harga diri dan martabatnya dilecehkan, maka

[125] Ibid., 205

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saat itulah orang Madura mengekspresikan ketegasannya, yang seringkali berlebihan sehingga maknanya lebih dekat pada kekasaran bahkan kekerasan.[126]

b. Sacca

Sacca dalam Bahasa Madura berarti tulus setia. Masyarakat Madura sangat menghargai ketulusan, dan ini Nampak dalam kata-kata mutiara yang terkenal di kalangan mereka; *can-saccan sakanca'an* (saling tulus dan setia dalam pertemanan), *jhekjhek ka pangghâbâyannâ* (bersungguh-sungguh dalam profesinya), *ngabhâkte ka bângatowanna* (berbakti kepada para sesepuh), *nganggghep ka lorana* (setia pada atasan), dan *esto ka naghârâna* (loyal pada tanah airnya).

Dikarenakan ketulusan dan kesetiaan yang tinggi inilah, maka umumnya orang Madura *kennèng èandhellaghi* atau dapat diandalkan, sehingga dapat meraih kepercayaan yang tinggi dari pihak lain. Huub de Jonge sendiri mengakui bahwa sifat positif orang Madura ini sudah ditengarai dengan cukup baik oleh para peneliti Belanda bahkan sejak sebelum meletusnya perang dunia kedua. Hal tersebut berdasarkan pengalaman panjang dalam berinteraksi dengan mereka, di antaranya dalam laskar Barisan Madura, yaitu kesatuan tentara yang beranggotakan orang-orang Madura dan diperwirai orang Belanda. Salah satu

[126] Wiyata, 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

prestasi yang telah diraih laskar tersebut adalah pengutuhan dan pasifikasi wilayah koloni Hindia Belanda.[127]

c. Jijib

Orang Madura mempunyai pembawaan jijib, yang artinya tertib atau teratur.[128] Dalam istilah Inggris dikenal dengan *'eshtablishment and order'*. Keteraturan itu oleh masyarakat Madura dipercaya bisa membawa kepada keharmonisan dalam hidup bermasyarakat, sehingga tidak mengherankan jika perilaku *jijib* ini terbawa dalam berbagai sisi kehidupan.

Sebagai contoh, dalam pengaturan rumah-rumah mereka memegang prinsip *èghellâr sapapan* (dipajang sepapan, digelar sebaris, berjajar), dengan menempatkannya sejajar dalam *taneyan lanjhâng*, yaitu halaman memanjang yang dimiliki bersama oleh satu famili seperindukan. Filosofinya, keteraturan rumah-rumah itu akan membawa pada keteraturan dalam penempatan segala sesuatu secara sistematis.

Setiap rumah di *taneyan lanjhâng* dibangun di bagian utara secara berdampingan, dengan sisi depan rumah menghadap ke selatan. Dapur dan kandang didirikan berhadapan dengan rumah dan menghadap ke utara. Slogan yang terkenal di antara mereka adalah "petani harus dapat mengontrol istri dan ternaknya". Sebagai penutup pekarangan di sebelah barat, didirikanlah sebuah langgar. Selain berfungsi sebagai tempat ibadah, langgar juga menjadi tempat tidur anak-anak laki-laki yang sudah mulai beranjak remaja. Setiap *taneyan*

[127] Rifai, 211
[128] Muhri Mohtar, *Kamus Madura-Indonesia Kontemporer* (Bangkalan: Yayasan Arraudlah, 2016), 97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lanjhâng memiliki sebuah pintu masuk resmi, yang apabila ada orang luar masuk melalui pintu yang menyimpang akan dianggap melanggar kesopanan. Jadi jika ada seseorang hendak bertamu, etikanya dia harus minta izin pada salah satu penghuni, barulah diperkenankan masuk pekarangan.

Dari *taneyan lanjhâng* itu pula sejarah keluarga bisa dilacak dan diketahui. Aturan yang dipegang teguh, anak perempuan yang telah menikah tetap tinggal di pekarangan orang tuanya, sementara anak lelaki yang menikah akan pindah ke rumah istri atau mertuanya. Rumah yang paling barat adalah rumah pertama atau rumah induk, ditempati oleh orang tua. Selanjutnya adalah rumah anak perempuan tertua yang sudah menikah. Jika orang tua meninggal, maka anak perempuan tertua menempati rumah orang tua, dan adik perempuannya menempati rumah sebelahnya, dan demikian seterusnya. Menantu laki-laki pertama pun menempati kedudukan sebagai kepala *taneyan lanjhâng.* Pekarangan keluarga itu bisa jadi sangatlah panjang, namun dalam penelitiannya De Jonge belum pernah menemukan pekarangan yang terdiri lebih dari Sembilan rumah. Sebab jika dirasa terlalu banyak anak-anak perempuan, maka biasanya mereka mendirikan *taneyan lanjhâng* yang baru.[129]

Sifat *jijib* orang Madura bukan hanya dalam pengaturan rumah atau segala yang berkenaan dengan fisik, namun juga dalam pandangan keteraturan hierarki penghormatan. Nampak jelas dalam *world view* orang Madura *bhu, pa', bhâbhu', ghuru, rato* (ibu, bapak, guru, raja). Maksudnya, orang Madura sangat berpegang

[129] Huub de Jonge, *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam*, terj. KITLV dan LIPI (Jakarta: PT Gramedia, 1989), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada urutan kepatuhan yang diawali dengan ketaatan kepada orang tua khususnya Ibu, kemudian Bapak, lalu sesepuh, kemudian kepada guru, dan terakhir kepada pemerintah. Mengenai hal ini akan dibahas lebih lanjut dalam *wordview* masyarakat Madura.

d. Sangghâp

Orang Madura dikenal *sangghâp* yang berarti cepat tanggap dalam memberikan reaksi terhadap rangsangan dari luar. Pembawaan itu membuat orang Madura merespon secara *tangghinas* (gatal untuk cepat beraksi) ketika ada sebuah peristiwa terjadi, ada perubahan yang berlangsung, maupun jika mendengar sebuah pendapat dilontarkan.[130]

Hal ini bisa berimbas positif, bisa pula negatif. Dampak positif dari *sangghâp* ini, orang Madura tanpa pikir panjang akan melakukan pekerjaan apapun dengan cekatan. Selama yang mereka kerjakan halal dan mengundang rido Allah, maka akan mereka lakukan dengan segera. Namun dari sikap *sangghâp* ini pula muncul hal-hal negatif yang tidak diinginkan, yaitu apabila mereka tersinggung terhadap sesuatu. Jika sudah terjadi hal demikian, mereka akan cepat naik darah, beringas, dan gampang menghunus pisau belati atau celuritnya. Kecepatan dalam bereaksi inilah yang menyebabkan orang Madura terkesan terburu nafsu, suka berebut, sehingga menimbulkan tindakan yang spontan tanpa perhitungan yang matang.

[130] Rifai, 224.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. Sokkla

Dalam menjalani rutinitas dan aktivitas kesehariannya, orang Madura mempunyai pembawaan *sokkla* (berkeagamaan). Hal itu bisa dilihat dari jejak peninggalan masa lalu seperti bangunan megalitik zaman purba, bekas asrama pertapaan atau pendidikan yang bercorak keagamaan, dan bekas situs pemujaan yang menunjukkan bahwa di masa lalu sebelum masuknya Islam, telah terdapat tatanan kehidupan yang terkait dengan kepercayaan Animisme, Hindu, dan Budha.

Setelah Islam datang, agama ini diterima secara merata hingga merasuk ke akar-akar kebudayaan dan peradaban Madura. Hal itu dapat terlihat dari banyaknya kata serapan, pepatah, atau peribahasa yang bercorak keislaman dalam kamus Bahasa Madura-Belanda yang dipublikasikan oleh Kiliaan pada tahun 1904-1905. Dari peribahasa dan kosakata tersebut nampaklah bahwa pengamalan dan penghayatan agama Islam di kalangan orang Madura tempo dulu sudah cukup kental. Misalnya dalam ungkapan yang terkenal di Madura, *abhântal syahadat, sapo' iman, pajung Allah* (berbantal syahadat, berselimut iman, di bawah payung Allah).[131]

Pembawaan *sokkla* itu membuat orang Madura tunduk pasrah sepenuhnya pada *Sè Kobâsa* (Yang Mahakuasa). Berdasarkan kepercayaan itu, dalam menjalani kehidupannya orang Madura senantiasa ikhlas, pasrah pada kehendak Allah, yang dikenal dengan istilah *manggu' ka karsana Alla*. Sebagai

[131] Ridwan Ahmad Sukri, "Konsep Bapa' Babu' Guru Rato pada Masyarakat Madura Sebagai Wujud Pengamalan Sila ke-2 Pancasila," *Jurnal Filsafat*, Vol. 30, (Oktober 1999), 151.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konsekuensinya, maka orang Madura *ta peggha' lèmang bâktona* (tidak terputus dalam mendirikan shalat lima waktu), serta rajin mengaji Al-Qur'an, karena prinsip mereka *ngajhi bândhâna akherat*.

Memang tentunya tidak semua orang Madura sedemikian religius dalam menjalani ritual keagamaan Islam. Akan tetapi hal itu tidaklah mengurangi pembawaan keagamaan yang melekat pada mereka. Jikalau masih melakukan tindakan maksiat, setidaknya bukan maksiat yang berlipat ganda, sebagaimana yang ada dalam peribahasa mereka, *babi èdheddhel ka arak* (babi dicelupkan ke dalam arak). Babi yang haram, digabungkan dengan arak yang haram pula. Ini menunjukkan kemaksiatan ganda. Orang Madura juga diperingatkan agar tidak *èlompa' dhunnya* atau dikungkung materi duniawi yang disebabkan oleh sikap menumpuk kekayaan. Melainkan harus *soka lèlla* (ikhlas karena Allah), sehingga akan rela *asabbhil* atau berkorban *fi sabilillah* untuk menolong orang lain, termasuk membela agama dan negara.[132]

f. Tao Dugghâ Kèra

Arti dari peribahasa ini adalah tahu diri. Maksudnya, dalam menjalankan peran di lingkungannya, orang Madura harus dapat mengira dan menduga kemampuan dirinya. Dengan bekal *tao dhuggâ kèra*, maka seseorang tidak akan mudah untuk mencita-citakan sesuatu yang muluk-muluk di luar kemampuannya. Nasihat ini mengingatkan bahwa *norotè mata kasta, norotè atè mate*, yang artinya menuruti kemauan mata akan menyesal, dan menuruti keinginan hati akan mati.

[132] Rifai, 234.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bagi orang Madura, *rajâ karep* (hasrat besar) tak lebih dari angan-angan tinggi yang tidak sesuai dan tidak sejalan dengan keadaan dan kemampuan orang yang bersangkutan. Maka umumnya keinginan itu hanya tetap menjadi keinginan kosong belaka yang tidak terealisasikan. Dari situ kemudian muncul berbagai istilah lain seperti *pangara bâdâ, pangaro tadâ'* yang artinya punya maksud, tetapi tidak punya bekal untuk sampai kepada hal yang dinginkan itu. Banyak lagi peribahasa semacam itu, yang dalam peribahasa Melayu senada dengan "bagai pungguk merindukan bulan".[133]

Peribahasa semacam itu tampaknya sesuai untuk sebagian kalangan orang Madura yang tetap tinggal di daerah asalnya dan hidup apa adanya. Namun jika kita lihat orang-orang Madura di perantauan, tampaknya peribahasa tadi tertutupi oleh etos kerja orang Madura yang kuat dan mempunyai cita-cita luhur untuk masa depan mereka. Orang Madura di perantauan mempunyai etos kerja yang tinggi dan dibarengi dengan kegigihan dan keuletan.

g. Maddung to'ot

Sebagaimana suku-suku bangsa lainnya di Indonesia, orang Madura juga sangat menjunjung tinggi adat dan norma kesopanan dalam hidup bermasyarakat. Maka dikenallah ungkapan *comantaka*, untuk ketidaksopanan dalam bertutur kata, dan *cangkolang* untuk kelancangan dalam bertindak tanduk.

Maddung to'ot secara bahasa artinya bertekuk lutut. Maksudnya di sini adalah menekuk lutut untuk menyungkem sebagai pertanda orang yang tahu adat.

[133] Ibid., 245.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara untuk orang yang dianggap tidak tahu adat atau sopan santun, banyak istilah untuk menyebut mereka. Di antaranya adalah *ta' abhârungon* (tidak menentu), *ta' tao tata karma* (tidak tau tata karma atau kesopanan), *ta' tao ajhungjhung tanang* (tidak tahu menyusun tangan untuk menyembah, *ta' tao nyare to'ot* (tidak tahu mencari lutut atau mencari orang yang layak untuk disembah), dan lain sebagainya.

Jika seseorang dianggap makin parah dalam melanggar kesopanan, maka ada istilah lain yaitu *ta' anabbhi* (tidak bernabi, sehingga tidak tahu sopan santun dalam hubungan dengan Tuhan maupun dengan sesama makhluk, ataupun dengan lingkungan tempat hidupnya). Ada lagi istilah *ta' noro' sare'at* jika si pelaku yang tidak tau kesopanan ini merambah pula dalam pelanggaran hukum agama dan tata cara yang Islami. Kekurangan ini biasanya timbul karena si pelaku *ta' tao batonna langghâr* (tidak mengenali pinggiran langgar atau *ta' tao lip biddeng* (tidak tahu alif ba ta atau tidak bisa mengaji). Ini ditujukan untuk orang yang tidak pernah ke surau untuk belajar mengaji al-Qur'an maupun tidak pernah nyantri di pesantren.[134]

Mengenai *worldview*, setiap kultur ataupun peradaban memiliki *worldview*-nya sendiri. Jerman yang mengawali pemakaian istilah ini dengan *weltanschauung*, *welt* berarti dunia, dan *anschauung* bermakna persepsi, sehingga jika dirangkai mempunyai makna persepsi tentang dunia. Di Perancis, kata yang sama dipinjam dan dimaknai sebagai "pandangan metafisis mengenai dunia dan

[134] Ibid., 267.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konsepsi tentang kehidupan." Sementara istilah yang populer di Italia adalah "konsepsi tentang dunia", dan di Rusia "pandangan dunia" itu dikenal dengan terminologi *mirovozzrenie*. Intinya, *world view* mempunyai variabel-variabel konsep yang terstruktur, kemudian bertransformasi menjadi *framework* kajian dan disiplin ilmu pengetahuan.[135]

Sebagaimana masyarakat lain, orang-orang Madura juga mempunyai *worldview* yang melandasi perilaku dan falsafah hidup mereka dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu yang paling populer adalah adagium *bhuppa'- bhabhu'- ghuru- rato* (orang tua/ bapak-ibu; guru, dalam hal ini yang lebih dominan adalah ulama atau kiai; dan raja, dalam konteks kekinian adalah pemerintah atau pemimpin formal). Ungkapan tersebut menyiratkan makna filosofis-religius yang begitu mendalam, bukan sekedar penyebutan hierarki figur panutan orang-orang Madura.

Adagium tersebut menurut Wiyata, menyiratkan pesan bahwa dalam hidup ini terdapat tiga komponen penting. *Pertama*, orangtua atau bapak-ibu yang dalam bingkai sosial-budaya dapat dimaknai sebagai representasi dari institusi keluarga. *Kedua*, yaitu figur ulama atau kiai sebagai representasi dari kehidupan ukhrawi (*sacred world*). *Ketiga*, figur raja atau di masa sekarang adalah pemerintah yang dapat dianggap sebagai representasi dunia profan (*profane world*). Ketiganya harus dipandang sebagai satu entitas dan mesti berfungsi dan

[135] Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam* (Jakarta: INSISTS-MIUMI, 2012) 241-242.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berperan sejalan dengan kapasitas dan kewenangannya baik dalam dimensi keagamaan maupun dalam sosial-budaya.[136]

Adapun penyebutan "bapak" di posisi pertama yang harus dihormati, menunjukkan berkembangnya budaya patriarkis di Madura. Budaya patriarkis merupakan kebiasaan masyarakat yang menjadi warisan sosial dengan cara memposisikan laki-laki sebagai penguasa dominan atas perempuan dalam berbagai sendi kehidupan sosial. Sistem patriarkis tersebut secara kultural adalah sebuah konstruksi sosial terhadap relasi jender, yang bisa tercermin dalam anggapan-anggapan, mitos-mitos, dan berbagai kebiasaan yang dianggap sebagai kewajaran yang diaplikasikan dalam kehidupan sosial.[137]

Namun demikian, orang Madura tetap memberikan perhatian khusus kepada anak-anak perempuan sebagai hasil dari rekonstruksi struktur yang berkembang. Perhatian tersebut terdapat dalam unsur-unsur kebudayaan Madura, khususnya terkait pemukiman dan warisan. Dalam pemukiman, anak-anak perempuan mendapatkan jatah rumah di kawasan *taneyan lanjhang*. Setelah menikah, maka suaminya yang ikut masuk ke dalam kawasan permukiman itu (matrilokal).

Terkait warisan, jarang sekali anak-anak laki-laki mendapatkan warisan yang lebih besar dari anak perempuan. Biasanya anak-anak perempuan mendapatkan jatah rumah dan pekarangan yang tidak boleh dijual, sebab nantinya rumah itu akan menjadi tempat pulangnya para saudara laki-laki. Sementara anak-

[136] A. Latief Wiyata, *Mencari Madura* (Jakarta: Bidik-Phronesis Publishing, 2013), 50.
[137] Moh. Hefni, "Bhuppa' Bhabhu' Guru Rato", *Karsa*, Vol. XI, No. 1 (April, 2017), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anak laki-laki tidak mendapatkan jatah rumah, namun biasanya mendapatkan ladang (*teghal*) dan boleh dijual.[138]

Urutan selanjutnya dalam hierarki penghormatan adalah kepada guru. Bagi orang Madura, guru bukan hanya yang mengajar secara formal. Lebih dari itu, guru bagi orang Madura terhimpun dalam sosok kiai yang sangat dihormati bahkan mendominasi segala keputusan yang akan diambil. Setiap hal penting yang menyangkut kehidupan orang Madura selalu bersumber dari petunjuk kiai.[139]

Kiai menempati kelas tinggi (*high class*) yang kemudian diposisikan sebagai figur sentral dalam masyarakat Madura. Sebagai figur sentral, kiai di Madura dianggap mempunyai ilmu agama yang komprehensif, juga otoritas moral yang ditampakkan dalam sikap hidup keseharian. Dengan demikian, maka tak heran jika di Madura kiai mempunyai peran ganda dalam kehidupan beragama, sosial, dan politik.[140]

Pemegang otoritas selanjutnya adalah golongan *rato* atau pejabat. *Rato* direpresentasikan dalam golongan pejabat atau orang-orang yang berkuasa secara formal, mulai dari lurah, camat, bupati, walikota, hingga DPR dan semacamnya. Pejabat terendah yang mempunyai otoritas sangat kuat di kalangan masyarakat

---

[138] Ibid., 18.
[139] Rifa Efawati, "Karakteristik Budaya Madura dalam Humor", *Al-Iman: Jurnal Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 2, Nmr. 1 (2018), 86. Sebagai contoh, orang Madura mendatangi kiai untuk pemilihan jodoh, penentuan tanggal-tanggal penting untuk hajatan, meminta nama untuk bayi baru lahir, dan sebagainya.
[140] Muhammad Syamsuddin, *History of Madura*, 226.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Madura adalah kepala desa atau yang dalam masyarakat Madura dikenal dengan sebutan *klebun*.[141]

Hierarki kepatuhan orang Madura memang sudah terstruktur sedemikian rupa dalam *worldview* mereka. Akan tetapi orang Madura juga manusia yang hidup dan berkembang, bukan makhluk yang statis seperti halnya benda-benda mati, melainkan selalu dinamis dalam setiap aktivitas fisik maupun pemikiran. Jika *bhuppa'* dan *bhabhu'* sudah jelas batasannya karena terkait faktor hereditas, namun antara *ghuru* dan *rato* mengalami pergeseran, antara lain dengan masuknya kiai sebagai representasi *ghuru* dalam kancah perpolitikan yang selama ini menjadi ranah dari *rato*.

[141] Ibid., 235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

TRADISI *NGABULÂ*

DALAM MASYARAKAT PESANTREN BANGKALAN

A. Latar Belakang Sosio-Keagamaan Kota Bangkalan

Bangkalan merupakan kabupaten di Madura yang secara geografis berbatasan langsung dengan Surabaya, baik melalui jalan laut dengan kapal Ferry ataupun jalan darat melalui tol penghubung, Suramadu. Kedekatannya dengan Surabaya yang merupakan *mega-city*,[1] tidak membuat Bangkalan kehilangan identitasnya sebagai kota yang berbasis tradisi dan budaya pesantren. *City branding* semacam itu semakin diperkuat dengan penobatan Bangkalan sebagai 'Kota Dzikir dan Shalawat' sejak tahun 2015.[2]

Bangkalan mempunyai potensi yang kuat untuk menjadi kota wisata religi, di antaranya karena ada makam bersejarah bernafaskan Islam yang selalu ramai dikunjungi peziarah. Destinasi paling populer dan tidak pernah sepi dari peziarah adalah Pesarean (makam) Syaichona Moh. Cholil yang terletak di Desa Martajasah

---

[1] Dalam *Urban Studies*, Surabaya merupakan salah satu kota yang disebut sebagai *mega-cities*, disetarakan dengan Jakarta, Kuala Lumpur, Penang, Bangkok, Chiang Mai, Manila, Cebu, dan Ho Chi Min. Kota-kota besar seperti itu dengan modernitas di dalamnya, ditandai dengan maraknya indutrialisasi, rentan untuk kehilangan reputasi sebagai kota religi. Riwanto Tirtosudarmo, "Social Transformation in the Northern Coastal Cities of Java: a Comparative Study in Cirebon and Gresik," *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities*,Vol. 3 (2010), 162.

[2] Deklarasi tersebut dihadiri oleh Bupati Bangkalan saat itu, Makmun Ibnu Fuad, yang sekaligus menandatangani Surat Keputusan yang menetapkan dzikir dan shalawat sebagai identitas kota Bangkalan. "Bangkalan Dideklarasikan sebagai Kota Zikir dan Shalawat", Okezone.com dalam https://news.okezone.com/read/2015/08/28/519/1203923/bangkalan-dideklarasikan-sebagai-kota-zikir-dan-shalawat (28 Agustus 2015), diakses pada tanggal 25 November 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kecamatan Bangkalan.[3] juga makam Aermata Rato Ebu yang berlokasi di Kecamatan Arosbaya, berjarak sekitar dua puluh kilometer dari pusat kota Bangkalan. Setiap harinya makam ini dikunjungi oleh para peziarah dari berbagai kota di Indonesia.[4]

Bangkalan di masa lalu dikenal sebagai kota tujuan para pencari ilmu agama. Syaichona Cholil merupakan guru dari tokoh-tokoh intelektual muslim di Nusantara. Sejarah mencatat lahirnya ulama-ulama Nusantara yang mampu menjadi perintis dan pelopor lahirnya pesantren besar di Jawa dan Madura. Tidak sedikit pengasuh pesantren di Indonesia mempunyai sanad atau silsilah ketersambungan dengan Kiai Cholil, yang menjadi bukti nyata akan kewibawaan beliau dalam mengemban dakwah Islam. Para ulama besar seperti Kiai Hasyim Asy'ari (1871-1947), Kiai Abdul Wahab Hasbullah (1888-1971), Kiai Bisri Syamsuri, Kiai As'ad Syamsul Arifin, dan kiai-kiai lainnya pernah nyantri kepada Syaichona Cholil Bangkalan.[5]

---

[3] *Observasi*, 18 Januari 2020.

[4] Sebuah penelitian mengenai potensi wisata di Bangkalan dilakukan oleh Tim Peneliti dari Universitas Dr. Soetomo Surabaya. Temuan penelitian itu di antaranya adalah Bangkalan belum mampu berbenah diri dalam implementasi *city branding* sebagai kota Dzikir dan Shalawat. Dalam observasi dan analisis yang dilakukan peneliti, ditemukan bahwa semua kekurangan bermuara pada kurang seriusnya pemerintah daerah dalam mengembangkan potensi wisata dan mempromosikannya. Padahal di kota tersebut banyak terdapat destinasi yang *instagramable*, baik wisata alam maupun religi. Farida, "Kemampuan Bangkalan Membangun City Branding Melalui Pariwisata", dalam *Dinamika Komunikasi dan Kearifan Lokal* (Surabaya: Unitomo, 2019), 31. Dalam observasi yang dilakukan peneliti ke Pesarean Aer Mata pada 26 Desember 2019, masih ada hal yang membuat pengunjung tidak nyaman, yaitu banyaknya pengemis yang meminta dengan paksa, baik dari kalangan anak kecil hingga orang lanjut usia.

[5] Mohammad Takdir, "Kontribusi Kiai Cholil Bangkalan dalam Mengembangkan Tasawuf Nusantara," *'Anil Islam*, Vol. 9. No. 2 (Desember, 2016), 274.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seiring perkembangan zaman dan tantangan modernitas, mau tidak mau orientasi pendidikan di pesantren-pesantren juga mengalami perubahan. Kiai yang merupakan pemegang kepemimpinan lembaga pesantren yang awalnya enggan menerima pendidikan formal, sekarang mengalami pergeseran pemikiran dan perilaku. Hal itu sangat berpengaruh pada pendidikan pesantren di Bangkalan, Madura. Keterbukaan dan penerimaan para Kiai di Bangkalan pada pendidikan formal nampak dari semakin banyaknya pesantren yang berkategori *salafiyah*, mempunyai pendidikan formal mulai dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Ini merupakan fenomena tersendiri bagi masyarakat Madura, khususnya masyarakat Bangkalan. Pergeseran orientasi kelembagaan dalam persepektif kiai yang terjadi di Bangkalan pada struktur sosial tentu sangat berpengaruh pada pembaruan pendidikan Islam di pesantren.[6]

Walaupun demikian, di tengah-tengah perubahan orientasi pendidikan pesantren Bangkalan dalam menghadapi modernitas itu terdapat tradisi yang terus berlangsung dengan kentalnya, yaitu tradisi *ngabulâ*, dan orang yang menjalaninya disebut *kabulâ*. *Ngabulâ* merupakan praktik *tabarruk* kepada kiai dan keluarganya, yang diimplementasikan dalam *khidmah* dengan melayani kebutuhan kiai, maupun *mulazamah* atau kebersamaan dengan kiai.

[6] Zainal Alim, "Pergeseran Orientasi Kelembagaan Pesantren di Madura; Perspektif Kiai di Bangkalan," *Pendidikan Agama Islam*, Vol. 4 No. 2 (November, 2016), 252.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam bab ini tradisi *ngabulâ* di pesantren-pesantren Bangkalan akan dikupas tuntas dengan melibatkan subjek penelitian dan informan dari beberapa pondok pesantren, dari berbagai kalangan seperti para *kabulâ*, orang tua *kabulâ*, kiai dan keluarganya, serta santri biasa di Kabupaten Bangkalan. Pemilihan Kabupaten Bangkalan untuk penelitian ini adalah karena kekentalan tradisi ini di pesantren-pesantren Bangkalan, di tengah tantangan modernitas, apalagi dengan letak wilayah yang berbatasan dengan Surabaya.

1. Religiusitas dalam Sejarah Kabupaten Bangkalan

Agama bagi orang Madura adalah Islam. Agama ini sudah meresap dan mewarnai pola kehidupan sosial mereka. Agama dianggap hal yang suci atau sakral yang harus dibela, dan siapapun yang menghina agama berarti sama dengan menyinggung harga diri. Nilai-nilai agama Islam, adalah merupakan nilai-nilai yang paling besar pengaruhnya di dalam menentukan konsensus masyarakat Madura. Konsensus terhadap nilai-nilai ini akan memiliki kekuatan besar untuk mengintegrasikan masyarakat. Agama Islam, bagi masyarakat Madura merupakan *common definition of the situation* (ide yang sama yang mengikat setiap anggota masyarakat di dalam menanggapi anggota masyarakat yang lain di dalam garis hubungan sosial), dan merupakan tumpuan dari proses *assosiative* (proses yang ingin

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saling mendekat dengan kehidupan masyarakat).[7] Hal itu secara umum berlaku untuk seluruh wilayah Madura dengan empat kabupaten di dalamnya, termasuk Bangkalan.

Kabupaten Bangkalan membentang di bagian paling barat Pulau Madura, terletak pada 112°40'06" hingga 113°08'44" Bujur Timur, dan 6051'39" hingga 7°11'39" Lintang Selatan. Kabupaten Bangkalan merupakan kawasan dataran rendah,[8] karena ketinggian dari permukaan laut berkisar antara 2 hingga 100 meter saja dari permukaan laut.[9]

Kabupaten Bangkalan berbatasan dengan Laut Jawa di sebelah utara, sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Sampang, sebelah selatan dan barat berbatasan dengan Selat Madura. Wilayah Kabupaten Bangkalan terdiri dari 18 kecamatan dan 281 desa/kelurahan, atau lebih spesifik lagi terdiri 273 desa dan 8 kelurahan. Jumlah desa dari setiap kecamatan cukup variatif, kecamatan dengan jumlah desa terbanyak adalah Kecamatan Tanah Merah yaitu terdiri atas 23 desa/kelurahan, sedangkan kecamatan yang memiliki jumlah desa terendah di Kabupaten Bangkalan adalah Kecamatan Kamal dengan 10 desa/kelurahan.[10]

---

[7] Ainurrahman Hidayat, "Jatidiri Orang Madura Vis-á-Vis Industrialisasi," *Karsa*, Vol. XVI, No. 2 (Oktober 2009), 59.

[8] Secara umum ketinggian suatu tempat dibagi menjadi 3, yaitu dataran rendah (<400 mdpl), dataran medium (400-700 mdpl), dan dataran tinggi (>700mdpl). Nugraha Dewa Istiawan, "Pengaruh Ketinggian Tempat Tumbuh terhadap Hasil dan Kualitas Minyak Cengkih (Syzygium aromaticum (L.) Merr. & Perry.) di Kecamatan Samigaluh Kulon Progo," *Vegetalika*, Vol.8, No. 1 (2018), 29.

[9] Data ini didapatkan dari situs resmi Badan Pusat Statistik Kabupaten Bangkalan, https://bangkalankab.bps.go.id/statictable/2015/02/03/58/letak-tinggi-dan-luas-daerah-per-kecamatan-2013.html, (26 November 2019)

[10] Dinas Komunikasi Dan Informatika Kabupaten Bangkalan, *Kabupaten Bangkalan Dalam Angka 2018*, 19-20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut hasil proyeksi dari sensus penduduk tahun 2016, jumlah penduduk Kabupaten Bangkalan tahun 2016 mencapai 954.305 dengan komposisi 455.710 jiwa laki-laki dan 498.595 jiwa Perempuan. Tahun 2017 proyeksi jumlah penduduk meningkat menjadi 971.814 dengan komposisi penduduk perempuan lebih tinggi dari penduduk laki-laki. Jumlah perempuan sebanyak 507.594 jiwa dan jumlah laki-laki sebesar 464.219 jiwa. Jumlah penduduk Kabupaten Bangkalan yang berada pada usia kerja (15 tahun keatas) tiap tahunnya mengalami *trend* peningkatan. Pada tahun 2016 mencapai 481.352 jiwa, dan pada tahun 2017 meningkat menjadi 486.521 jiwa. Kenaikan jumlah angkatan kerja yang disebabkan oleh peningkatan jumlah penduduk usia kerja tentunya harus memperolah perhatian khusus dari Pemerintah Daerah. Peningkatan lapangan kerja diharapkan dapat disiapkan untuk menyerap jumlah penduduk usia kerja di Kabupaten Bangkalan, agar roda perekonomian Kabupaten Bangkalan bergerak dinamis.[11]

Membahas praktik keagamaan di kota Bangkalan, tentunya tidak lepas dari sejarah panjang Bangkalan dalam proses menuju pemerintahan yang diakui. Terbentuknya kerajaan di Bangkalan bermula dari Ki Demung dari Sampang. Dia adalah anak dari Aria Pujuk dan Nyai Ageng Buda. Ki Demung melakukan perantuan ke Madura Bagian Barat. Perantauan Ki Demung berakhir di sebuah desa bernama Plakaran, Kecamatan Arosbaya.

[11] Ibid., 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di desa itu Ki Demung bertemu seorang gadis bernama Nyai Sumekar. Gadis ini akhirnya dinikahi oleh Ki Demung. Seiring perjalanan waktu, Ki Demung diangkat menjadi seorang pemimpin di Desa Plakaran. Ia dikenal sangat pandai dan mudah bergaul dengan masyarakat sehingga dipercayai untuk mengakomodir masyarakat Desa Plakaran. Dari hasil perkawinan tersebut Ki Demung dikarunia lima orang putra yang salah satunya bernama Ki Pragolbo. Kelak, Ki Pragolbo akan menggantikan posisi orang tuanya.

Masyarakat Desa Plakaran menyebut Ki Pragalbo dengan sebutan Pangeran Onggu'. Julukan nama ini disematkan karena menjelang wafatnya ketika dituntun membaca syahadat oleh putranya bernama Ki Pratanu, ia hanya menganggukan kepala (*aonggu'*) sebagai isyarat bersedia masuk Islam. Ki Pragolbo wafat pada tahun 1531 dan dimakamkan di Makam Agung Arosbaya.

Menjelang wafatnya, Ki Pragolbo telah mempersiapkan penggantinya kelak memegang kepemimpinan Plakaran. Ki Pratanu, sebagai satu-satunya putra mahkota dipercaya mengganti jabatan ayahnya itu. Pada tahun 1528, Ki Pratanu secara resmi diangkat menjadi putra mahkota.

Konsep kepemimpinan Ki Pratanu cukup berbeda. Ia memindah pusat pemerintahan keraton yang semula di Plakaran dipindah ke suatu dataran tertinggi di sekitar Arosbaya. Keraton tersebut kemudian diberi nama Keraton Lemah Duwur.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan Ki Pratanu dikenal dengan julukan Penambahan Ki Lemah Duwur. Nama ini dinisbatkan pada nama keraton yang dipimpinnya.

Pengangkatan Ki Pratanu menjadi putra mahkota memiliki dampak cukup besar, terutama proses islamisasi. Pasca dipindahkannya pusat keraton, jaringan islamisasi makin meluas bahkan sampai ke pusat-pusat Islam di Jawa Timur seperti Surabaya, Gresik dan Tuban. Tidak hanya itu, relasi perdagangan dengan para pedagang Islam juga meluas. Hal ini ditandai dengan banyaknya perahu para pedagang yang bersandar di Arosbaya. Sejak itu, Arosbaya berkembang lebih pesat.

Hubungan bilateral ini makin diperluas lagi. Ki Pratanu semakin melebarkan sayap ke sejumlah kerajaan di Jawa Tengah seperti menjalin hubungan dengan kerajaan Pajang. Berkat kiprahnya ini Ki Pratanu dianggap tokoh paling penting di antara beberapa raja di Jawa Timur. Rupanya, kerajaan Pajang tertarik melihat kepiawaian Ki Pratanu dalam membangun relasi. Kerajaan pajang menginginkan hubungan yang lebih erat lagi, sehingga salah satu putri kerajaan Pajang dikawinkan dengan Ki Pratanu.

Pencapaian Prestasi Ki Pratanu atau Ki Lemah Duwur memindahkan pusat kraton ke Arosbaya sebagai daerah maritim, membuktikan bahwa Ki Lemah Duwur adalah seorang pemimpin yang memiliki cakrawala pemikiran yang luas untuk mencapai kemakmuran serta kemajuan rakyatnya. Sejumlah prestasi yang sudah ditorehkan oleh Ki Lemah Duwur di antaranya membangun masjid di Arosbaya dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengajak masyarakatnya memeluk agama Islam termasuk mengislamkan ayahnya sendiri ketika menjelang kematiannya. Fakta inilah yang kemudian menjadi rujukan peringatan hari jadi Kabupaten Bangkalan.

Perjalanan Sejarah kepemimpinan Ki Lemah Duwur menjadi acuan utama dalam menentukan hari jadi Kabupaten Bangkalan. Lewat Seminar yang diselenggarakan pada tanggal 12 Maret 1991 disepakati bahwa penobatan Ki Lemah Duwur sebagai titik awal hari jadi Kabupaten Bangkalan. Kemudian pada tanggal 16 April 1992 tim seminar baik dari unsur peguruan tinggi atau DPRD Kabupaten Bangkalan mengalami kesulitan menentukan tanggal, hari, dan bulan.

Setelah menempuh upaya keras mencari data, akhirnya salah seorang pakar yakni Drs. Moh Romli, kepala Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Provinsi Jawa Timur yang bekerjasama dengan Dra. Inajati Adriasianti sebagai dosen Arkeologi Islam pada Fakultas Sastra UGM Yogyakarta memberikan petunjuk bahwa tahun 1531 Masehi sama dengan tahun 938 Hijriah. Sedangkan tanggalnya ditetapkan pada 12 Robiul awal. Pengambilan tanggal tersebut berdasarkan kebiasaan raja-raja terdahulu seperti raja Pajang yang menobatkan raja atau pejabat di tanggal 12 Rabiul Awal.

Untuk menyinkronkan tanggal 12 Rabiul Awal dengan kalender masehi maka para pakar berpedoman pada buku tabel berbahasa jerman berisi "Muhammadanischen Undchrist-Lichen Eitrechhunh" yang disusun oleh Ferdinand

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wunstenfiel. Di dalamnya dijelaskan bahwa tanggal 12 Robiul awal 938 Hijriah jatuh pada tanggal 24 Oktober 1531 Masehi, tepatnya hari Selasa.

Berdasarkan kajian tersebut penentuan hari jadi Kabupaten Bangkalan telah diakui secara historis, ilmiah, dan agamis yang kemudian ditetapkan dengan surat keputusan DPRD Kabupaten Bangkalan No 6 tanggal 29 April 1992 dan surat keputusan Bupati Bangkalan No 145 tanggal 13 September 1992 tentang hari jadi Kabupaten Bangkalan yang jatuh pada tanggal 24 Oktober 1531 Masehi.[12]

2. Pesantren Bangkalan dan Tradisi Keagamaan di Dalamnya

Sejak Islam masuk ke Indonesia, tradisi pesantren sudah menjadi bagian yang tak terpisahkan dan menjadi objek penelitian yang menarik bagi para intelektual barat. Zamakhsyari Dhofier menyebut nama Brumund, Van Den Berg, Hurgronje, dan Geertz, sebagai perwakilan para sarjana barat yang memahami betul peranan pesantren bagi kehidupan sosial, kultural, politik, dan keagamaan penduduk di kawasan pedesaan Indonesia.[13]

Menurut data di Kantor Kementrian Agama Kabupaten Bangkalan, jumlah pondok pesantren di Kabupaten Bangkalan yang sudah memperoleh izin operasional sebanyak 89 pesantren.[14] Selain pondok-pondok pesantren tersebut, masih banyak

[12] Sejarah Kabupaten Bangkalan ini berdasarkan data yang diambil dari situs resmi Kabupaten Bangkalan, http://www.bangkalankab.go.id (26 Januari 2020).
[13] Zamakhsyarie Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 38.
[14] https://bangkalan.kemenag.go.id, diakses pada 26 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantren-pesantren kecil yang belum terdaftar di kantor Kementerian Agama Bangkalan, atau belum memperpanjang izin operasionalnya.[15]

Membicarakan pesantren di Bangkalan, nyaris tidak lepas dari pesantren yang bercorak tradisional ala NU (Nahdlatul Ulama). Kiai Mohammad Cholil Bangkalan bin Abdul Latif (terkenal dengan sebutan Syaichona Cholil) adalah sosok penting di balik pendirian organisasi NU oleh Kiai Hasyim Asy'ari. Kiai Muntaha, menantu Kiai Cholil, menjadi salah satu tokoh awal pendirian NU di Surabaya. Tahun-tahun awal perkembangan NU di Madura jelas didominasi oleh para kiai dari Bangkalan. Sebagaimana yang dicatat oleh Kuntowijoyo, seiring dengan meredupnya SI di Madura pada akhir tahun 1919 NU mulai mengisi kehidupan keislaman masyarakat Madura secara umum. Diawali dengan masuknya Nahdlatul Wathan dan Taswirul Afkar NU akhirnya menggantikan kedudukan SI di desa-desa. NU lebih menekankan isu keagamaan. Pembaruan agama tidak menjadi isu penting. NU memberi kepercayaan kepada para kiai sebagai pemimpin agama masyarakat yang berfungsi sebagai pengarah dalam kehidupan masyarakat. NU hadir dengan kecocokan yang sangat kuat pada kehidupan petani di desa-desa Madura. Kiai-kiai yang dulu mendukung SI kini telah berbalik menjadi pendukung NU. Cara-cara pengorganisasian lebih bersifat tradisional dengan menjadikan kiai sebagai agen penjaga kesetiaan dan soliditas daripada melalui rapat-rapat formal. Karakter NU

[15] Hamidah (Kepala Seksi Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren di Kantor Kementrian Agama Kabupaten Bangkalan), *Wawancara*, 12 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang ramah pada praktik tradisi lokal, meletakkan kiai sebagai tokoh penting yang dihormati, serta berbagai tradisi sufisme membuatnya ibarat tanaman yang ditabur di tanah yang tepat.

Sejak awal berdirinya, NU dan pesantren ibarat dua sisi dari mata uang. Membicarakan NU tidak mungkin menghindar dari pembicaraan mengenai pesantren. Kerapatan hubungan antara NU dan pesantren ini, misalnya, terungkap dalam adagium yang sangat terkenal di kalangan pengikut NU (nahdiyyin) bahwa pesantren adalah NU dalam wujud kecil, sedang NU adalah pesantren dalam wujud besar. Sementara, membicarakan pesantren berarti membicarakan tentang peran sosio-keagamaan kiai. Oleh karena itu, maka bagaimana kehidupan ke-NU-an di Madura bisa dilihat dari kehidupan keislaman yang dikembangkan oleh para kiai, khususnya kiai pesantren. Tentu saja berlebihan jika mengatakan bahwa semua Muslim Bangkalan adalah anggota Nahdlatul Ulama. Bahkan ke-NU-an Muslim Bangkalan pun lebih bersifat mengikuti para kiai daripada sebagai anggota dari sebuah organisasi. Muhammadiyah, Persis, dan LDII adalah beberapa organisasi keislaman lain di luar NU yang juga bisa ditemui di Bangkalan. Sekalipun demikian, bisa dikatakan hanya Muhammadiyah yang berkembang dengan baik. Sekalipun tidak pernah jelas berapa jumlah anggota masing-masing organisasi, namun jelas NU menempati posisi yang sangat dominan.[16]

[16] Ahmad Zainul Hamdi, "Pergeseran Islam Madura: Perjumpaan Islam Tradisional dan Islamisme di Bangkalan, Madura, Pasca-Reformasi" (Disertasi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015), 134-136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam stratifikasi sosial kiai di Bangkalan, posisi tertinggi dalam penghormatan masyarakat adalah kepada para kiai dan pesantren, khususnya yang masih ada keturunan langsung dengan Syaichona Cholil. Keturunan dari Syaichona Cholil mempunyai perhimpunan bernama Bani Cholil, dan banyak pula yang mendirikan pesantren. Beberapa pesantren dalam penelitian ini merupakan milik keturunan dari Syaichona Cholil. Pesantren-pesantren yang didirikan oleh Bani Cholil tidak hanya berlokasi di Bangkalan, tetapi juga menyebar ke hingga ke Kalimantan.[17] Makam Syaichona Cholil pun hingga kini selalu ramai dengan peziarah yang tidak hanya berasal dari Madura saja, tetapi juga dari berbagai kota di Pulau Jawa. Hal itu menunjukkan karisma Syaichona Cholil yang masih terus eksis dan tidak pudar oleh zaman.

3. Melacak Akar Tradisi *Ngabulâ* di Pondok Pesantren Bangkalan

Dalam kehidupan pesantren yang terletak di wilayah Madura, terdapat sebuah tradisi yang melekat di dalamnya, yaitu *ngabulâ*. Secara harfiah *ngabulâ*, artinya mengabdi, menghamba atau menjadi pelayan,[18] dan pelakunya disebut dengan *kabulâ*, *kabulâ'ân* atau *khaddam*.[19] Selama ini seluk beluk kehidupan para *kabulâ* tidak terlalu banyak dieksplorasi, melainkan hanya sedikit saja dalam pembahasan

[17] Abdur Rozaki, *Islam, Oligarki Politik dan Perlawanan Sosial* (Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016), 79-81.
[18] Muhri Mohtar, *Kamus Madura-Indonesia Kontemporer* (Bangkalan: Yayasan Arraudlah, 2016), 98.
[19] Istilah *khadam* dipakai untuk orang yang berkhidmah di pesantren. Torkil Saxeböl, "The Madurese Ulama as Patrons a Case Study of Power Relations in an Indonesian Community" (Disertasi--University of Oslo, 2002), 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang pesantren sebagai pelengkap dalam pembahasan mengenai komponen-komponennya.

Sejauh ini belum ada literatur yang menerangkan sejarah kemunculan tradisi *ngabulâ* secara spesifik. Namun eksistensi tradisi ini terdapat dalam beberapa literatur mengenai pesantren ataupun biografi tokoh kiai. Kisah Kiai Hasyim Asy'ari yang dulu *ngabulâ* kepada Syaichona Mohammad Cholil di Bangkalan, misalnya. Selama beberapa tahun beliau *ngabulâ* dengan mengerjakan segala yang diperintahkan oleh guru, dan konon secara mistis melalui tiupan di kepala, Kiai Hasyim bisa mendapatkan transferan ilmu.[20]

Bagaimana tradisi *ngabulâ* ini muncul kemudian menguat, ada beberapa pendapat terkait hal tersebut. *Pertama*, tradisi ini meneruskan pola kehidupan di zaman Nabi Muhammad SAW. Menurut beberapa riwayat, Rasulullah memiliki beberapa pelayan untuk membantu kehidupan pribadi beliau. Diantaranya adalah Anas Bin Malik, yang menjadi pelayan Rasulullah sejak berusia 10 tahun, dan melayani beliau selama 10 tahun menurut riwayat yang paling kuat. Disebutkan pula bahwa Anas bangga dengan kedudukannya itu.[21] Dengan menjadi *khaddam* Rasulullah Saw., Anas bisa menjadi lebih dekat dengan beliau, dan menjadi yang paling tahu dengan detil tentang kabar, rahasia, keadaan asli, dan perilaku keseharian

[20] Ronald Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java* (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2005), 27.
[21] Ibn al-Athīr, *Usud a- Ghabah fī Ma'rifah al-Ṣahābah* (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2012), 74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nabi Muhammad Saw.[22] Hubungan erat antara kiai dan *kabulâ* bisa dianalogikan dengan kisah tersebut.

Kedua, tradisi ini merupakan warisan pola kehidupan keraton-keraton di masa lalu, baik di Jawa maupun di Madura. Dalam kehidupan keraton terdapat para abdidalem yang mengabdikan diri dengan tulus ikhlas kepada keluarga kerajaan. Mereka melayani kebutuhan keluarga keraton hingga puluhan tahun tanpa meminta imbalan[23]. Seiring dengan pudarnya otoritas *rato* (raja) di Madura, maka *prestige* itu menjadi terbagi dengan para ulama, dalam hal ini adalah para kiai lokal.[24] Beberapa praktik yang diterapkan dalam tradisi keraton bisa kita jumpai juga dalam tradisi *ngabulâ*, seperti: berjalan dengan bertumpu pada lutut, cara menunjuk, sikap menunduk ketika berhadapan dengan kiai, dan keturunannya.[25] Maka dari itu, banyak kiai yang mengembangkan suatu tradisi bahwa keturunan mereka juga mempunyai kesempatan yang besar untuk menjadi kiai. Mengikuti konsepsi lingkaran-lingkaran konsentris kekuasaan Jawa warisan Mataram II, anak keturunan kiai sejak kecil telah dilegitimasi bahwa mereka dapat mewarisi beberapa atribut spiritual ayahnya.

---

[22] Ahmad Sunarto, *Ensiklopedi Biografi Nabi Muhammad saw. dan Tokoh-tokoh Besar Islam* (Jakarta: Widya Cahaya, 2013), 313.

[23] Priatama Gani Susila, dan Zaenal Abidin, "Pengalaman Menjadi Abdidalem Punokawan Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat: Studi Kualitatif dengan Interpretative Phenomenological Analysis", *Jurnal Empati*, Vol. 5, No. 1, (Januari 2016), 107.

[24] Iik Arifin Mansurnoor, "Ulama, Villagers and Change: Islam in Central Madura" (Disertasi—McGill University Montreal, 1987), 8. Pudarnya otoritas raja disebabkan penghapusan kerajaan-kerajaan di Madura oleh Belanda, dimulai dari dihapusnya kerajaan Pamekasan pada tahun 1858, Kerajaan Sumenep pada tahun 1883, dan terakhir adalah dihapusnya Kerajaan Bangkalan pada tahun 1885. Lihat juga di Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 14.

[25] Ra Hasani (putra pengasuh Ponpes Nurul Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 14 agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Legitimasi tersebut selanjutnya menjadi suatu penilaian umum yang secara terus-menerus direproduksi oleh para santri dan orang-orang dekat kiai sehingga ia tetap hidup dan bertahan di masyarakat.[26]

Pesantren, khususnya pesantren salaf, sering dikatakan lebih mirip sebuah pemerintahan kerajaan dengan kekuasaan tunggal di tangan satu sosok karismatik yaitu kiai. Kekuasaannya yang absolut itu menjadikannya sebagai *"little king"* (raja kecil) yang berhak mendapatkan aneka perlakuan istimewa. Misalnya tidak boleh dipandang matanya saat kiai berbicara, ketika melewati suatu tempat para santri harus diam dan menunduk, dan sebagainya.[27]

Etika pesantren dalam memperlakukan para guru atau kiai dengan sedemikian *takdhim* itu dapat dikatakan terpengaruh oleh ajaran *gurubhakti* Hindhu-Buddha. Hal tersebut dapat dilacak dari naskah-naskah kuno seperti *Silakrama*, *Wratisasana*, dan *Tingkahing Wiku* yang asalnya sejak masa kejayaan Majapahit. Di dalam naskah-naskah tersebut termaktub etika murid terhadap gurunya dalam rangka mencari ilmu. Di antaranya adalah tidak boleh duduk berhadapan langsung dengan guru, mematuhi segala ucapan guru, menuruti nasihat dari sang guru meskipun disampaikan dalam

[26] Moh. Hefni, "Bhuppa'-Bhâbhu'-Ghuru-Rato (Studi Konstruktivisme-Strukturalis tentang Hierarkhi Kepatuhan dalam Budaya Masyarakat Madura)," *Karsa*, Vol. XI, No. 1 (April, 2007), 18.
[27] Ronald Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java*, 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kondisi marah, berbicara yang menyenangkan kepada guru, ketika guru tiba murid harus turun dari tempat duduknya, dan tidak boleh mendahului guru ketika berjalan.[28]

Beraneka tradisi dan etika pesantren lahir dari dialektika peradaban Islam dan Nusantara. Melalui proses inkulturasi, peradaban Islam yang baru masuk itu berkelindan dengan budaya yang sudah ada sebelumnya, di antaranya Hindu-Buddha, sehingga melebur menjadi sesuatu yang baru.[29]

Ketiga, adanya pengaruh dari salah satu doktrin sufi, yaitu *ṣahbah*. *Ṣahbah* dapat diartikan sebagai keseriusan *salik* dalam melayani *mursyid* sepanjang waktu. Dalam masa *ṣahbah* ini seorang *salik* harus selalu dekat dengan *mursyid* dan harus pasrah secara total untuk mendapatkan transferan ilmu dan aliran berkah. Dalam doktrin sufi, ketika murid akan menjalankan tradisi *ṣahbah*, dianjurkan agar memilih guru yang arif sehingga membangkitkan semangat agar lebih dekat kepada Allah. Dalam berbagai literatur, Syaichona Cholil mempraktikkan *ṣahbah* ini kepada murid-muridnya.[30]

Keempat, tradisi *ngabulâ* merupakan implementasi dari kitab-kitab *turath* yang memuat ajaran tentang etika, khususnya etika pancari ilmu. Kitab *Ta'līm al-Muta'allim* merupakan pedoman etika santri paling populer di seluruh pondok

---

[28] Berbagai etika murid kepada guru itu terdapat dalam kitab *Silakrama Aguron-Guron* yang ditemukan di Puri Cakranagara, Lombok NTB dan diberi catatan oleh C.C Berg, disinyalir karya Mpu Prapanca atau Mpu Tantular, dalam Aguk Irawan, *Akar Sejarah Etika Pesantren di Nusantara: dari Era Sriwijaya Sampai Pesantren Tebu Ireng dan Ploso* (Tangerang: Iiman, 2018), 426-436.
[29] Ibid, 84.
[30] Abdul Mun'im Cholil, *Tasawuf Syaichona Cholil: Menyulam Ide, Meniti Suluk, dan Ngalap Berkah Maha Guru Nusantara* (Yogyakarta: Oceania Press, 2018), 37-38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantren di Bangkalan. Dalam kitab yang ditulis di abad ketujuh Hijriah ini disebutkan beberapa tata krama murid terhadap guru. Antara lain tidak berjalan di depannya, tidak menempati tempat duduknya, tidak memulai berbicara kecuali atas izinnya, tidak boleh banyak berbicara di hadapannya, tidak boleh banyak bertanya, bahkan tidak boleh mengetuk pintunya, melainkan murid harus bersabar hingga sang guru keluar. Di dalamnya juga dimuat tentang kisah Fakhruddin al-Arsabandi yang mengabdi kepada gurunya selama tiga tahun dengan memasak untuk gurunya tanpa ikut menikmati sedikitpun. Menurutnya, itulah yang membuatnya mendapatkan *barakah* hingga menjadi seorang pemimpin bagi para imam di Marwa.[31]

Alasan terakhir itulah yang paling dekat dengan kondisi pesantren di Bangkalan, karena setiap pesantren pasti mengajarkan kitab ini dan beberapa kitab lain, di antaranya *Adab al-'Ālim wa al-Muta'allim, Taysīr al-Khallāq*, dan *Akhlāq li al-Banīn*.[32] Dari situlah kemudian muncul ajaran pengabdian secara total kepada guru, termasuk di dalamnya terdapat ajaran untuk menghormati guru dan keluarganya, memberikan sikap *takdhim* kepada putra-putri kiai, biarpun masih berusia sangat muda bahkan masih balita.[33]

---

[31] Al-Zarnūji, *Ta'līm al-Muta'allim Ṭarīq al-Ta'allum* (Khartoum: Al-Dār al-Sudaniyah, 2004), 26.
[32] Pesantren- pesantren yang penulis teliti di Bangkalan mengajarkan kitab-kitab tersebut kepada para santrinya.
[33] Para santri meskipun sudah dewasa, terbiasa mencium tangan putra-putri kiai biarpun mereka masih kecil. *Observasi*, 20 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Tradisi *Ngabulâ* di Pesantren Bangkalan

Masyarakat pesantren Bangkalan tidak dapat dipisahkan dari tradisi *ngabulâ* . Hal itu peneliti ketahui karena selama ini peneliti tinggal di wilayah yang sama dengan tempat berlangsungnya tradisi ini. Akan tetapi sebagaimana penelitian kualitatif pada umumnya, posisi peneliti adalah sebagai seseorang yang sedang belajar tentang fenomena yang sedang digali. Walaupun tinggal di lokasi yang sama, akan tetapi peneliti tidak berada di lingkungan pesantren, sehingga peneliti adalah sebagai *outsider* dan fenomena yang terkait tradisi *ngabulâ* berada di luar pengetahuan peneliti. Untuk itu dalam penelitian ini peneliti belajar bersama masyarakat pesantren mengenai apa dan bagaimana tradisi *ngabulâ* tersebut.

1. Perbedaan Santri *Kabulâ* dan Santri Biasa

Para santri *kabulâ* memiliki hak-hak istimewa yang tidak didapatkan oleh santri biasa, baik material maupun non material. Hak-hak material seperti mendapatkan jatah makan dari keluarga kiai yang bersangkutan, dan beberapa kiai sudah mulai memberikan uang saku kepada pada *kabulâ*. Dalam momen tertentu seperti lebaran, nyai atau kiai juga *nyalenin* atau memberikan pakaian untuk para *kabulâ*.[34]

Hak-hak non-material yang didapat oleh santri *kabulâ* antara lain longgarnya peraturan bagi mereka. Jika santri lain tidak diperbolehkan memakai ponsel misalnya,

[34] Siti Rohmah (*kabulâ* Nyai Filza di Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 28 Agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

para *kabulâ* terkait dengan komunikasi yang intens dengan keluarga kiai, maka mereka dibebaskan memakai ponsel. Demikian juga dengan interaksi bersama lawan jenis. Jika santri biasa diatur dengan sangat ketat dalam pergaulan dengan lawan jenis, akan tetapi di lingkungan *kabulâ* aturan itu lebih longgar.[35]

Demikian juga perizinan untuk keluar pondok. Para santri *kabulâ* lebih bebas untuk keluar masuk pondok, berbeda dengan santri biasa yang terikat peraturan ketat. Para *kabulâ* terkait dengan tugas-tugasnya, mengharuskan mereka keluar masuk pesantren dengan mudah. Bahkan mereka diperbolehkan memakai fasilitas kendaraan seperti sepeda motor ataupun mobil milik kiai yang bersangkutan.[36]

Para santri *kabulâ* juga berhak untuk keluar masuk ruang-ruang pribadi kiai dan keluarganya. Biasanya para kiai mempunyai *dhalem* yang tidak semua santrinya boleh mendekati apalagi masuk ke dalamnya. Sementara para santri *kabulâ* dengan bebas bisa masuk wilayah yang menjadi privasi keluarga kiai. Dengan demikian para *kabulâ* juga mendapatkan keistimewaan lain, di antaranya bisa berkomunikasi dengan para tamu kehormatan kiai.[37]

2. Motif Santri untuk *Ngabulâ*

Para santri menjalankan tradisi *ngabulâ* ini tentunya dengan penuh kesadaran dan didasari oleh motif tertentu. Menurut Maclver, motif adalah kesadaran terhadap

[35] Observasi di Ponpes Syaichona Moh. Cholil selama bulan Februari hingga Desember 2019.
[36] Observasi di pesantren-pesantren Bangkalan selama tahun 2019.
[37] KH. Imam Buchori Cholil (pengasuh Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 24 Januari 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tujuan.[38] Meminjam teori tindakan Schutz, hal-hal berikut ini adalah *because motive*, yaitu hal-hal yang mendasari terjadinya tindakan ini. Dalam tradisi *ngabulâ*, berikut adalah beberapa motif yang mendasari para *kabulâ* untuk menjalani tradisi ini.

a. Perintah Orang Tua

Dalam pandangan hidup orang Madura, *bhuppa bhabhu' guru rato*, kepatuhan kepada orang tua berada di tingkatan tertinggi. Oleh karena itu jika orang tua memerintahkan agar anaknya *ngabulâ*, maka itu adalah perintah yang tidak dapat ditolak, meskipun sebenarnya santri ini mempunyai keinginan atau cita-cita lain. Seperti yang dituturkan Anisatul Yunaniyah berikut ini.

> Sebenarnya saya ingin masuk pesantren dan menjadi santri biasa. Tapi sama ibu saya disuruh *ngabulâ* ke nyai, dan saya tidak bisa menolak perintah tersebut. Ya akhirnya saya menjadi *kabulâ* nyai, tapi tetap belajar ilmu agama meskipun tidak bersamaan dengan santri-santri biasa. Untuk para *kabulâ* diberi waktu khusus untuk mengaji dan belajar, malah langsung diajari nyai sendiri.[39]

Disebabkan perintah ibunya, maka Anis pun *ngabulâ* kepada keluarga kiai secara total, dan tidak masuk sekolah formal. Namun dia tetap mendapatkan pendidikan agama dari nyai, yaitu ba'da Maghrib. Pada waktu itulah dia belajar dan mengaji dari nyai, kemudian setelah Isya' dia kembali menemani *lora* dan *neng* untuk belajar.

---

[38] K.F. Walker, "Motives and Behaviour", *Australasian Journal of Psychology and Philosophy*, Vol. 20, No. 1 (Januari, 2008), 16-29.

[39] Anisatul Yunaniyah (Santri *kabulâ* dari Ponpes Al Aziziyah 3, Sebaneh Bangkalan), *Wawancara*, 23 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ngabulâ dalam rangka menuruti perintah orang tua juga dialami oleh Dewi Fathiyah Sholeh. Meskipun sudah sarjana S-1 dan sudah lulus dari Ponpes Al-Amien Prenduan Sumenep Madura, bapaknya tetap memerintahkannya untuk *ngabulâ* ke Ponpes Syaichona Cholil yang notabene adalah pesantren tempat bapaknya dulu belajar.

> Saya *ngabulâ* karena perintah dari Abah saya, *"Mon nyareh elmo ka temor, mon nyareh guru ka bara'"* (kalau cari ilmu ke timur, yaitu ke Sumenep. Kalau mau cari guru, ke barat atau Bangkalan). Jadi kalau saya sudah tidak berniat melanjutkan sekolah lagi ke jenjang yang lebih tinggi, gak mau S-2, ya sudah, cari guru saja dengan *ngabulâ* berkhidmah pada kiai. Saya *ngabulâ* selama setengah tahun. Sebentar sih itu. Pesan abah saya pokoknya anak-anaknya harus *ngabulâ* meskipun hanya beberapa waktu.[40]

Demikian juga yang dialami oleh Saiful Arisandi, salah satu *kabulâ* senior di Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan. Saat ini dia sudah berkeluarga, dan bersama istrinya mereka sama-sama *ngabulâ* kepada keluarga kiai.

> Saya *ngabulâ* kurang lebih sudah 19 tahun, sejak kelas 4 SD. Orang tua saya gak mampu, tapi ingin mondokin anaknya. Makanya saya dititipkan sebagai *kabulâ* di pondok ini. Ya namanya anak kecil, waktu itu saya hanya ditugaskan bersih-bersih dan nyapu halaman. Saya dianggap dan diperlakukan seperti anak sendiri, jadi saya sangat tenang dan betah berada di sini. Bahkan setelah menikah ini, istri saya yang saya bawa ke sini untuk *ngabulâ* juga.[41]

---

[40] Dewi Fathiyah Sholeh (mantan *kabulâ* di Ponpes Syaichona Cholil), *Wawancara*, 21 April 2019. Perkataan bapaknya itu artinya, "Jika mencari ilmu ke timur, mencari guru ke barat." Maksudnya, sang anak diperintahkan mencari ilmu ke Sumenep yang merupakan wilayah Madura timur. Sementara untuk mencari guru adalah ke arah barat, yaitu ke Ponpes Syaichona Cholil. Hal itu tidak lepas dari karamah Syaichona Cholil yang sudah masyhur di kalangan masyarakat Madura. Untuk lebih lengkap tentang biografi dan karamah Syaichona Cholil, rujuk Saifur Rahman, *Surat Kepada Anjing Hitam* (Bangkalan: PPSMCH, 1998), 79.

[41] Saiful Arisandi (*kabulâ* di Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 14 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan keterangan dari para subjek penelitian, dapat disimpulkan bahwa perintah orang tua bagi orang Madura haruslah dijunjung tinggi, apapun yang terjadi dan bagaimanapun kondisinya. Bisa jadi si anak masih mempunyai keinginan lain, bisa jadi si anak berusia sangat belia, bahkan kadangkala sudah sarjana, namun tetap harus menuruti perintah orang tua untuk *ngabulâ*. Sesuai dengan *worldview* mereka dalam hierarki penghormatan, *bhupa' bhabhu guru rato*.

b. Motif Ekonomi

Menjadi *kabulâ*, sekalipun tidak dibayar uang tunai, akan tetapi umumnya mendapatkan beberapa fasilitas yang berbeda dari santri lainnya. Yang paling umum adalah mendapatkan jatah makan gratis dari kiai atau nyai tempat dia mengabdikan diri. Dengan begitu, santri yang *ngabulâ* ini bisa meringankan beban orang tua dalam mengirimkan jatah uang bulanan.

Sebagaimana yang dikatakan oleh Muawanah, santri sekaligus mahasiswa, yang *ngabulâ* di kediaman Nyai Hajjah Mutmainnah Aschal, Ponpes Syaichona Moh Cholil Bangkalan:

> Saya empat bersaudara mondok semua. Jadinya saya kasihan ke orang tua saya, biaya yang dikeluarkan jadi banyak. Makanya dengan *ngabulâ* ini, saya bilang agar kiriman saya dikurangi saja. Toh saya sudah dapat makan dari Bu Nyai, dan sesekali juga dapat baju atau apa gitu, dan zakat saya juga sudah ditanggung sama beliau. Biar kiriman untuk saya bisa dibagi-bagi ke adik-adik yang mondok.[42]

[42] Muawanah (*kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh Cholil, khususnya di kediaman Nyai Hajjah Mutmainah Aschal), *Wawancara*, 26 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Santri lain yang juga *ngabulâ* karena motif ekonomi adalah Mahraji, yang bertugas menjaga unit usaha milik keluarga kiai. Dia juga seorang santri sekaligus berstatus sebagai mahasiswa. Berikut adalah petikan wawancaranya:

> Bapak saya dulu juga *ngabulâ* di sini. Selain itu saya juga sebagai orang biasa, dari segi ekonomi kurang mampu, ingin bisa terus mencari ilmu, ingin bisa kuliah, jadi ya saya *ngabulâ* agar beban orang tua berkurang.[43]

Dari pihak kiai juga mendukung hal seperti ini. Kiai Imam Buchori Cholil mengatakan bahwa ketika ada santri yang masih ingin melanjutkan studinya namun terkendala biaya, maka pihak kiai menawarkan kepada santri tersebut untuk berkhidmah kepada keluarga kiai.

> Jika ada santri yang tidak mampu, maka kita tawarkan untuk menjadi *kabulâ*. Karena yang namanya mondok, pasti ada biaya ini itu. Ketika dia tidak mampu, dengan menjadi *kabulâ* maka semua biaya gratis. Tidak ada kriteria khusus, yang penting dia dan orang tuanya sama-sama mau untuk berkhidmah. [44]

c. Mencari pengalaman hidup

Menjadi *kabulâ* berarti mempunyai kesempatan lebih banyak untuk berinteraksi dengan kiai dan keluarganya, dibandingkan dengan menjadi santri biasa. Dengan demikian santri *kabulâ* bisa mendapatkan pengalaman hidup yang berharga, melihat langsung bagaimana keseharian kiai dan keluarganya, bahkan juga diajak berkunjung ke berbagai tempat.

---

[43] Mahraji (*kabulâ* di Ponpes Nurul Cholil), *Wawancara*, 19 Desember 2019.
[44] KH. Imam Buchori Cholil (pengasuh Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 24 Januari 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selama 32 tahun mendampingi Bu Nyai, membuat Habibah memiliki banyak sekali pengalaman yang jarang didapat santri lainnya, yaitu mengunjungi berbagai tempat baik di dalam maupun luar negeri.

> Saya *ngabulâ* ke beliau sejak tahun 1987. Ya, beliau senang saya dampingi kemana-mana, saya juga senang bisa banyak pengalaman. Kalau yang di dalam negeri seperti Ambon, Pontianak, Bali, Banjarmasin, Semarang, Pekalongan, Jakarta, Bogor, Cirebon, Bandung, dan lain-lain. Sejak punya paspor tahun 2013, saya sering diajak ke luar negeri. Di Malaysia seperti Johor, Kedah, negeri Sembilan, Malaka, Langkawi, dan pernah juga ke Singapura. Bahkan pernah dalam sebulan dua kali saya ke Malaysia. Saya jadi tahu tempat-tempat yang terkenal di dalam dan luar negeri, juga makam-makam orang salih di luar negeri yang sering diziarahi oleh beliau.[45]

Seperti yang diungkapkan oleh Sholeh, *kabulâ* yang ditugaskan menjadi sopir kiai. Dari perjalanannya bersama kiai, dia mendapatkan pengalaman bagaimana perjalanan yang sesuai syariat agama, juga bagaimana berkendara di jalan raya, melewati tol, dan sebagainya.

> Alhamdulillah selama jadi sopirnya kiai, saya dapat banyak ilmu tentang kehidupan. Saya mondok selama 5 tahun, banyak hal yang tidak saya dapat selama di pondok, tapi saya dapat dari jalanan dengan bepergian bersama kiai dan keluarganya. Saya jadi tahu rute berbagai kota, tahu bagaimana berkendara lewat tol, mengganti ban mobil, dan sebagainya. Juga tetap belajar ilmu agama di jalanan. Misalnya, saya bisa mendapatkan pelajaran nyata mengenai bagaimana menjamak dan meng-qaṣar ṣalat, bukan hanya teori semata. Di kala kawan-kawannya yang santri biasa mendapatkan pelajaran tersebut di kelas saja, saya mengalami praktik langsung dari kiai dengan menemani perjalanannya.[46]

---

[45] Habibah (*kabulâ* Nyai hajjah Mutmainnah Aschal), *Wawancara*, 12 Oktober 2019.
[46] Sholeh (*kabulâ* dari ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 26 Juni 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal senada juga diungkapkan oleh Fadilah, mantan *kabulâ* yang dulu ingin mencari pengalaman sebagai bekal berumah tangga, dan mendapat tugas untuk mengasuh putra kiai. Dari pengalaman itu, Fadilah bisa mendapatkan pelajaran nyata bagaimana cara mendidik anak, mengenali berbagai macam perangai anak, dan serba serbi pengasuhan lainnya.

> Saya *ngabulâ* selain cari *barakah*, juga mencari pengalaman sebelum menikah. Pengalaman *ngabulâ* selama dua setengah tahun itu sangat berharga untuk bekal dalam mendidik dan membesarkan anak-anak saya sendiri. Saya jadi tahu sifat-sifat anak-anak kecil, bagaimana mengajarkan disiplin untuk anak, bagaimana mengajarkan akhlaq yang baik pada anak, itu semua saya dapatkan dengan jalan *ngabulâ* ke nyai.[47]

Motif mencari pengalaman ini bisa jadi bukan menjadi motif utama seorang *kabulâ* untuk mendaftarkan diri dalam berkhidmah kepada kiai, tetapi merupakan motif yang datang kemudian, atau motif untuk terus bertahan menjadi *kabulâ* disebabkan banyaknya pengalaman yang didapatkannya.

d. Memperoleh keterampilan khusus

Ngabulâ dalam praktiknya juga menjadi ajang pelatihan untuk berbagai keterampilan khusus, seperti: menjahit, memasak, dan menyetir mobil. Beberapa santri *kabulâ* memang sengaja belajar berbagai keterampilan tersebut untuk bekal di masa depannya.

---

[47] Fadilah (mantan *kabulâ* yang bertugas mengasuh dan menemani putra KH. Fachrillah Aschal, ponpes Syaichona Moh Cholil), *Wawancara*, 28 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pengalaman Hani, dia termasuk yang dikader dan memang diikutkan kursus oleh Nyai Fiky Aisyah yang saat itu akan memulai usaha di bidang *fashion*. Bersama sembilan santri lainnya, Hani belajar teknik menjahit dari tutor yang memang didatangkan khusus dari Sidoarjo.

> Waktu itu saya masih menjadi santri kelas 4 Diniyah, tapi saya ingin bisa menjahit sekaligus membantu nyai. Makanya saya harus pandai-pandai membagi waktu dan konsentrasi antara pelajaran pesantren dan kursus menjahit. Sekarang sudah 5 tahun saya aktif menjahit baju-baju untuk dijual di butik milik Nyai Fiky Aisyah, termasuk baju-baju yang diikutkan dalam berbagai ajang *Fashion Show* di beberapa kota besar. Nyai Fiky juga sering menerima pesanan untuk seragam keluarga kiai yang akan mengadakan hajatan. Ketika tidak ada garapan baju dari Nyai Fiky, saya menerima pesanan permakan dari santri-santri di dalam pondok.[48]

Selain Hani, ada Taufik yang juga *ngabulâ* sekaligus untuk mendapatkan keterampilan dalam bidang hal menjahit:

> Saya ingin bisa menjahit sebagai salah satu bekal hidup. Awalnya saya diikutkan kursus, belajar membuat pola, seterusnya. Dalam waktu sebulan, sudah bisa menjahit apapun. Baju laki-laki, perempuan, baju anak-anak. Apapun orderan yang disuruh oleh Nyai, kami kerjakan. Kalau sedang tidak ada garapan, saya terima permakan dari santri. Tujuan utama kami adalah membantu nyai Fiky, tapi beliau selalu memberi upah per-potong baju yang kami kerjakan. Sebenarnya kami ini ya *ngabulâ* , bukan untuk tujuan komersil kalau ke nyai. Tapi karena diberi, ya kami terima. Istilah kami ini *barakah dhahir*. Sudah empat tahun saya *ngabulâ* ke beliau. Dikasih atau enggaknya, terserah beliau.[49]

---

[48] Hanifatuz Zahroh (*kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh Cholil), *Wawancara*, 21 September 2019.
[49] Taufik (*kabulâ* di ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Taufik kemudian mengajak Farisi untuk *ngabulâ* bersamanya. Saat itu Farisi masih menjadi santri aktif di kompleks A jurusan Bahasa Arab. Berikut adalah pernyataan Farisi:

> Awalnya saya mau cari pengalaman aja. Benar-benar saya tidak ada kemampuan dan pengalaman apapun dalam menjahit. Terus saya diajak Ustadz Taufik, sekalian belajar menjahit ke beliau. Mulai dari bikin pola dasar, sampai sekarang saya sudah bisa jahit apapun yang dipesan oleh nyai. Saya di sini sudah berjalan tiga tahun. Gak tau juga sampai kapan di sini, selama beliau masih *kasokan* ya saya tetap di sini.[50]

Ada juga kisah Ainul Fadilah yang bergabung di tim penjahit nyai karena ketidaksengajaan, hanya melihat-lihat kawannya dan coba-coba, lama kelamaan dia bisa. Akan tetapi karena sudah berumah tangga dan mempunyai anak, Ainul Fadilah tidak tinggal di dalam kawasan pesantren. Dia tetap membantu menyelesaikan garapan jahitan dari nyai di rumahnya.

> Kalau saya tidak ikut kursus secara khusus, cuma memerhatikan saja. Awalnya disuruh menjahit lurus, terus belajar lengkung, dan seterusnya. Lama-lama bisa juga. Sekarang kami fokus menjahit. Garapan dari nyai kami bawa ke rumah karena saya sudah berkeluarga. Nanti nyai ngasih ke kami sesuai garapan yang kami kerjakan.[51]

Berikutnya kisah *kabulâ* bernama Hasan Bisri yang sekarang menjadi sopir kiai. Bermula dari hanya mencuci mobil kiai, lalu dia secara tidak disengaja mulai belajar menyetir mobil. Saat ini dia sudah mempunyai SIM dan dipercaya untuk

[50] Farisi (*kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.
[51] Ainul Fadilah (*kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyetir mobil kiai, bahkan sesekali sudah dipercaya untuk menyetir mobil kiai ke luar kota.

> Awalnya saya memindahkan mobil dari halaman ke tempat pencucian. Dari seringnya dia melakukan itu, lama kelamaan saya jadi paham, terus bisa menyetir mobil. Sekarang saya mempunyai tugas utama untuk mengantar dan menjemput putra-putri kiai Fachrillah Aschal. Selain kegiatan rutin itu, karena sudah mempunyai SIM A, sesekali saya juga diajak menyetir oleh keluarga kiai ke luar kota. Kalau sedang tidak ada kerjaan nyetir, ya saya bantu-bantu menyiapkan minum untuk tamu laki-laki[52]

e. Memperluas Jaringan Pertemanan dan Bisnis

Kiai selain sebagai pemimpin di bidang agama, biasanya juga menjadi tokoh masyarakat yang mempunyai relasi yang luas. Dengan menjadi *kabulâ* yang dekat dengan kiai, maka ikut meluas pula jaringan pertemanan *kabulâ* ini.

Mahrus Ali, mantan *kabulâ* yang sekarang berprofesi sebagai kontraktor, menceritakan awal mula dia mempunyai jaringan yang luas dan sangat mendukung untuk bisnisnya. Saat itu, kiai menyuruhnya untuk membuat gapura pesantren. Dari urusan itulah dia kemudian berkenalan dengan Pak RW, Lurah, juga beberapa orang pengusaha yang berpengaruh dalam bisnis properti.

> Saya pernah disuruh membangun gapura pondok dengan modal 5 juta, padahal saya tidak punya pengalaman tentang itu. Saya disuruh menghubungi Pak RT, Pak RW untuk menyelesaikan gapura itu. Kemudian saya jadi punya kenalan sana sini. Total biaya untuk gerbang itu habis 20 juta. Sejak itulah saya bisa berada di bisnis ini, kontraktor dan proyek. Bahkan menjadi ketua asosiasi para kontraktor.

[52] Hasan Bisri (*kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh Cholil, sopir keluarga KH. Fachrilah Aschal), *Wawancara*, 21 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Jadi beliau menyuruh itu sebagai isyarat, sebagai tanda. Secara akal saya gak mungkin berada di sini. Saya tidak mengerti tentang teknik dan sebagainya. Ini yang saya istilahkan *"Ta' akonjhengan noro' olle berkat".* (Tidak ikut hadir ke kondangan, tapi ikut dapat berkat, pen.). Berkat inilah *barakah*, Bu.[53]

Mahrus Ali meyakini karamah kiainya, mengapa dia dipilih dan disuruh membangun gapura pesantren Nurul Cholil. Diakuinya waktu itu Mahrus belum punya pengalaman sama sekali. Namun dia bersyukur karena bermula dari perintah kiai itulah, Mahrus mempunyai kenalan-kenalan pebisnis di bidang properti yang saat ini menjadi dunia yang digelutinya.

Demikian pula kisah Mohammad Hatta, mantan *kabulâ* yang saat ini mempunyai jaringan bisnis dan pertemanan yang sangat luas. Dia sangat bersyukur dulu sering diajak menyertai Kiai Amin Imron kemana-mana, di beberapa tempat di Jakarta. Dengan begitu seluruh tokoh yang kenal pada Kiai Amin, kenal pula kepadanya.

> Suatu kali di tahun 1999, saya dideportasi dari Malaysia bersama 8 orang kawan dari sana. Kami benar-benar tidak punya apa-apa dan tidak punya siapa-siapa di Jakarta. Alhamdulillah dengan seringnya menyertai kiai, saya bisa kenal baik dengan tokoh-tokoh terkenal dan para pengusaha, seperti Haji Rifa'i, Haji Bahar, dan banyak lagi. Sehingga saya bisa meminta bantuan mereka untuk biaya kepulangan saya ke Madura. Juga untuk membantu memulangkan kawan-kawan saya yang berasal dari berbagai kota. Sampai sekarang, walaupun kiai sudah meninggal, hubungan saya dengan kawan-kawan beliau tetap baik. Sekarang kalau saya mau mengajukan proposal untuk

[53] Mahrus Ali (mantan *kabulâ* Kiai Zubeir Muntashor, pengasuh Ponpes Nurul Cholil Bangkalan), *Wawancara*, tanggal 21 Mei 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> pembangunan masjid, madrasah, saya bisa meminta bantuan dari mereka.[54]

Nyai Rofi'ah dari Ponpes Al-Aziziyah juga menyatakan bahwa para *kabulâ* yang dulu pernah membantunya, sekarang banyak mendapatkan manfaat dari semakin meluasnya pergaulan mereka. Ada yang membuka usaha katering dan pemesanan kue-kue. Bisnisnya selalu ramai dan banyak mendapat orderan dari kalangan keluarga pesantren.[55]

f. Ingin Lebih Dekat dengan Keluarga Kiai

Kiai dan keluarganya merupakan golongan yang eksklusif di pesantren Bangkalan. Tidak semua warga pesantren bisa berinteraksi secara intens dengan keluarga kiai, kecuali orang-orang tertentu seperti guru dan santri senior, santri yang masih mempunyai kedekatan kekerabatan dengan kiai, para pengurus pondok, dan para santri *kabulâ*. Oleh karena itu jika seorang santri ingin lebih dekat dengan kiai, salah satu caranya adalah dengan menjadi *kabulâ*.

Hal itu menjadi motivasi bagi Saipul Anwar untuk menjadi *kabulâ* di *dalem* Kiai Fakhruddin Aschal. Begitu mendengar pengumuman bahwa di kediaman Kiai Fakhruddin membutuhkan tambahan *kabulâ*, Saipul serta merta mendaftarkan diri.

> Saya *mator* ke beliau (kiai) untuk mendaftarkan diri jadi *kabulâ*, dan langsung diterima tanpa syarat apapun. Saya *enjoy* sekali dengan menjadi *kabulâ* ini, alhamdulillah. Bahkan kalau saya pribadi lebih mendahulukan kepentingan beliau dari kepentingan apapun seperti

[54] Mohammad Hatta (mantan *kabulâ* Kiai Amin Imron), *Wawancara*, 5 Oktober 2019.
[55] Nyai Rofi'ah Nuril (istri pengasuh Ponpes Al-Aziziyah 1), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> kuliah, misalnya. Saya lebih memilih menjalankan *ngabulâ* ini agar lebih mudah untuk *tabarruk*an. Ya mematuhi perintah beliau bagi saya *tabarruk*an. Disuruh ke barat ya ke barat, gitu.[56]

Alasan yang sama juga diungkapkan Siti Rohmah. Ketika mendengar pengumuman jika di kediaman Nyai Filza membutuhkan tambahan *kabulâ*, dia segera mendaftar.

> Saya ingin dekat dengan Bu Nyai agar bisa meneladani akhlaq beliau, mempelajari cara Bu Nyai membagi waktu dengan konsisten banget, bagaimana berbicara dengan tata bahasa yang halus, dan lain sebagainya. Dengan *ngabulâ kan* saya bisa belajar langsung dari beliau. Kami 18 orang yang nginep di rumah beliau, diajari secara langsung sama beliau bagaimana bersikap, berbicara yang baik, banyak lagi. Kalau capek ya iya, sudah capek. Tapi saya tidak bisa menolak perintah beliau.[57]

Demikian yang dialami Rohmah. Meskipun sudah merasa lelah, akan tetapi demi bisa dekat dengan nyai dan keluarganya, dia rela mengatur waktunya sedemikian rupa untuk *ngabulâ*, belajar ilmu agama di pesantren, juga untuk kuliah. Rohmah selain masih menjadi santri aktif, saat ini dia juga berstatus sebagai mahasiswa semester 7 yang sedang menyusun skripsi.

g. Atas permintaan kiai atau keluarganya

Dalam perekrutan *kabulâ*, ada kalanya permintaan itu datang dari pihak kiai atau keluarganya. Jika ada santri yang *ekasokane*, yaitu disukai dan disayangi, maka

---

[56] Saipul Anwar (mahasiswa sekaligus santri dan *kabulâ* Kiai Fakhruddin Aschal, Ponpes Syaichona Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 24 April 2019.
[57] Siti Rohmah (*kabulâ* Nyai Firza, di lingkungan Ponpes Syaichona Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 28 Agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kiai atau nyai akan memintanya untuk menjadi *kabulâ*-nya. Biasanya karena santri itu merupakan anak dari sahabat atau kerabat kiai dan keluarga, adakalanya santri itu adalah anak dari *kabulâ* kiai juga, atau bisa juga karena santri tersebut terkenal rajin dan taat, walaupun dari kalangan orang biasa dan tidak ada hubungan apapun dengan keluarga kiai sebelumnya.

Salah seorang *kabulâ* yang *ekasokane* karena masih ada hubungan kekerabatan adalah Imron Syabrowi.

> Kalau saya pribadi, dari awal mondok di sini sudah jadi *khaddam* karena masih ada unsur keluarga. Katanya kiai biar hubungan yang sudah terjalin baik tidak hilang. Jadi saya langsung aja, santri baru langsung tinggal bersama para *khaddam*.[58]

Demikian juga yang dikisahkan oleh Mahrus Ali, dia menjadi *kabulâ* karena dulu kakek dan ayahnya juga menjadi *kabulâ* di kediaman Kiai Zubair Muntashor.

> Selama 9 tahun persis saya jadi khaddam. Waktu itu saya kelas 1 Tsanawiyah, dipanggil oleh pak kiai. Kata beliau, "Dulu kakekmu jadi *khaddam* di sini selama 15 tahun. Bapakmu *khaddam* di sini selama 10 tahun. Kamu minimal sama seperti Abah kamu."[59]

Secara resmi memang Mahrus *ngabulâ* selama sembilan tahun. Meski demikian, dia masih terus menjalin hubungan baik dengan kiai, sehingga dia merasa dirinya masih merupakan salah satu *kabulâ* kiai.

---

[58] Imron Syabrowi (*kabulâ* Nyai Mutmainnah, di lingkungan Ponpes Syaichona Moh Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 30 Maret 2019.
[59] Mahrus Ali, *Wawancara*, 21 Mei 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara Karimah, santri yang berasal dari Kecamatan Kokop, Kabupaten Bangkalan, menceritakan bahwa setelah dua tahun menjadi santri biasa, Kiai Nasih Aschol dan keluarga memintanya untuk menjadi *kabulâ*.

> Waktu itu saya masih berstatus sebagai santri biasa. Kemudian ada yang manggil, katanya saya diminta Kiai Nasih untuk jadi *kabulâ* di *dhalem* beliau sebagai juru masak. Saya sendiri tidak tahu apa alasan kiai meminta saya menjadi *kabulâ*. Saat ini saya sudah mengabdi selama 6 tahun.[60]

Demikian pula yang dialami oleh Mutmainnah, dia sejak lulus SD pada tahun 1992, dia diminta oleh keluarga kiai untuk menjadi *kabulâ* di kediaman mereka. Sejak berkeluarga, Mutmainnah tinggal bersama suami dan anak-anaknya, namun setiap kali dipanggil oleh keluarga kiai dia tetap datang untuk menjalankan tugasnya.

> Nyai Malihah menghubungi ibu saya, meminta salah satu anaknya untuk jadi *kabulâ* beliau agar hubungan kekerabatan tetap terjaga. Ibu saya masih family dengan beliau. Ya waktu itu bertepatan saya yang lulus SD, jadi saya yang kesana sebagai perwakilan keluarga. Pokoknya mesti ada yang *ngabulâ* meskipun satu orang, gitu katanya.[61]

Untuk itulah Mutmainnah terus *ngabulâ* di kediaman Nyai Malihah yang dikenal dengan panggilan "Nyai Sepuh". Hingga beliau wafat, dan sekarang berlanjut ke rumah anak-anak dari "nyai sepuh," siapapun yang membutuhkan tenaga Mutmainnah, dia akan siap sedia untuk berkhidmah.

---

[60] Karimah (*Kabulâ* KH. Nasih Aschal di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 20 September 2019.

[61] Mutmainnah (*kabulâ* Nyai Maliha Yasin di Ponpes al-Choliliyah Nuroniyah), *Wawancara*, 21 November 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

h. Ajakan atau Pengaruh Teman

Seorang *kabulâ* yang sudah merasakan manfaat besar dari tradisi *ngabulâ*, atau yang hingga waktu lama masih betah menjalankan pengabdiannya, akan menceritakan pengalamannya itu kepada kawan dekat dan keluarga besarnya. Oleh karena itu, ada beberapa *kabulâ* yang mendaftarkan diri dengan motif ajakan teman atau saudara.

Di antaranya adalah Fitriyah, seorang *kabulâ* yang berasal dari Banyuates Sampang.

> Dulu saya mondok sebagai santri biasa, bukan seorang *kabulâ*. Setelah lulus dari pesantren, saya ”boyong’ (pulang ke kampung halaman). Belum sampai sebulan saya tinggal di rumah, ada seorang kawan semasa di pesantren yang juga masih ada hubungan famili mengajak untuk ikut *ngabulâ*. Katanya dengan *ngabulâ* itu, nanti saya bisa mendapatkan banyak pengalaman seperti: memasak, mengasuh anak kecil, menjahit, dan sebagainya. Pengalaman-pengalaman tersebut nanti akan sangat berguna ketika kita berumah tangga. Karena itulah saya memutuskan untuk ikut *ngabulâ* bersama kawan.[62]

Demikian pula motif yang mendasari Zainab untuk *ngabulâ* kepada Nyai Mufarrichah, keluarga pesantren Al-Aziziyah Sebaneh, yaitu ingin ikut kawannya, ditambah lagi melihat kesuksesan kawannya yang dulu pernah mengabdi.

> Banyak teman saya yang *ngabulâ*, terus sekarang sudah jadi orang sukses. Saya diajak Mbak Ho untuk *ngabulâ* di sini menggantikan dia, orang tua juga menyetujui, jadi saya ngabdi di sini. Sekarang sudah 3 tahun saya ikut nyai.[63]

---

[62] Fitriyah (santri *kabulâ* di kediaman Kiai Nasih Aschal, Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 20 September 2019.

[63] Zainab (*kabulâ* Nyai Mufarrichah, keluarga Ponpes Roudhotul Muta’allimin Al-Aziziyah Sebaneh), *Wawancara*, 19 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk motif *ngabulâ* karena ajakan teman ini, ada kalanya begitu teman yang diikuti berhenti, maka *kabulâ* yang ikut itu juga berhenti. Kecuali jika *kabulâ* itu mempunyai motif lain selain dari hanya ikut-ikutan temannya. Biasanya *kabulâ* perempuan berhenti ketika akan menikah, sementara *kabulâ* laki-laki bahkan ada yang hingga menikah masih terus menjadi *kabulâ* kiai.[64]

3. Bentuk-bentuk Praktik *Ngabulâ*

Tradisi *ngabulâ* dijalankan dengan berbagai cara, baik berupa *khidmah* yaitu melayani kebutuhan kiai dan keluarganya, maupun *mulāzamah* yaitu mendampingi dan menyertai kiai dan keluarganya baik di kediaman maupun dalam perjalanan. Semua subjek penelitian menyatakan bahwa mereka adalah *kabulâ*, meskipun bentuk *tabarruk*nya berbeda-beda. Berikut adalah macam-macam cara pengabdian kepada keluarga kiai:

a. Pengasuhan anak

Sudah menjadi hal yang umum di pesantren-pesantren Bangkalan, para *lora* dan *neng* kecil mempunyai pengasuh masing-masing dari kalangan santri *kabulâ* yang menyertai keseharian mereka, dari bangun tidur hingga tidur lagi. Ketika *lora* atau *neng* itu masih belum bersekolah, para *kabulâ* menemani mereka bermain-main

[64] Sahriyanto, *Wawancara*, 21 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di lingkungan sekitar pondok. Ketika *lora* atau *neng* itu sudah bersekolah, para *kabulâ* ikut pula menemani dan menunggu di sekolah hingga tiba saatnya pulang.[65]

Anis adalah salah satu santri *kabulâ* yang mendampingi putra-putri kiainya, bahkan sejak *lora* yang bungsu masih bayi. Kegiatannya setiap hari adalah menemani *lora* dan *neng* kemanapun perginya. Saat ini Neng Nafla, putri sulung kiai, sudah bersekolah di sebuah Sekolah Dasar yang letaknya sekitar 8 kilometer dari kediaman kiai.

> Tugas saya sekarang menemani *neng* hingga jam sekolah berakhir. Di jam-jam istirahat sekolah, *neng* menemui saya jika ada kebutuhan seperti minta disuapi atau untuk ditemani membeli sesuatu di kantin. Nanti setelah pulang di kediaman kiai, saya membantu nyai untuk menyiapkan dagangan berupa makanan kecil yang akan dijual, kemudian baru saya bisa istirahat. Setelah itu di sore hari saya memandikan para *lora* kecil, lalu bersiap salat Maghrib. Ba'da Maghrib saya mengaji al-Qur'an dan belajar mengaji kitab kuning. Habis Isya', saya kembali menemani putra putri kiai untuk bermain maupun belajar. Selanjutnya saya tidur bersama *lora* kecil, sambil menyiapkan kebutuhan *lora* di malam hari seperti minum susu, ke toilet, dan sebagainya. Putra putri kiai seluruhnya berjumlah 4 orang, dan yang tertua masih di kelas satu sekolah dasar. Karena sulitnya mencari *kabulâ*, saya menangani pengasuhan mereka semua seorang diri, sambil sesekali dibantu oleh santri lain.[66]

Anis berkawan dengan Hasanah, sesama santri *kabulâ* yang juga menemani putra kiai di kawasan sekolah yang sama. Hanya saja Hasanah tidak sesibuk Anis, karena dia hanya diberi tanggung jawab satu putra kiai saja selama dua puluh empat

---

[65] Observasi di lingkungan Yayasan Pendidikan As Salam. Banyak *kabulâ* sedang menunggu para lora dan neng yang sedang bersekolah. Demikian juga di sekolah-sekolah lain setingkat SD dan TK, jika ada santri-santri yang menunggu di luar sekolah, berarti ada putra-putri kiai yang bersekolah di sekolah tersebut.

[66] Anisatul Yunaniyah, *Wawancara*, 23 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jam. Saat ini *lora* yang menjadi tanggung jawabnya sedang duduk di bangku Taman Kanak-kanak.[67]

Untuk tugas menemani *lora* dan *neng* ini, sekarang sudah mulai terjadi perubahan. Banyak di antara para nyai yang mengasuh sendiri putra-putrinya, tidak dititipkan kepada *kabulâ*. Tujuannya agar secara psikologis anak-anak itu lebih dekat kepada orang tuanya, juga untuk melatih kemandirian. Sebab jika anak-anak kiai tadi selalu didampingi *kabulâ* yang siap siaga melakukan apapun juga untuk melayani kebutuhan mereka, maka anak-anak tadi tidak mempunyai jiwa kemandirian.[68]

b. Kebersihan *Dhalem* dan Lingkungannya

Di antara para *kabulâ* ada yang sehari-hari bertanggung jawab atas kebersihan rumah kiai dan seisinya. Di kediaman RKH. Fachrillah Aschal, misalnya. Ada beberapa *kabulâ* yang diberi tugas untuk menjaga kebersihan seluruh rumah, termasuk kebersihan kamar-kamar pribadi kiai dan anggota keluarga lainnya.

Di antara para *kabulâ* yang memegang urusan tersebut adalah Siti Rohmah, santri yang berasal dari Kecamatan Galis, Bangkalan.

> Tugas saya setiap hari bersama dua teman saya adalah membersihkan seluruh rumah dan kamar-kamar di dalamnya. Pada pagi hari tugas saya dimulai pada pukul 06.30, siang hari dimulai setelah salat Dhuhur, dan sore hari kami kembali membersihkan *dalem* kiai setelah salat Asar. Saat ini saya adalah alumni Ponpes Syaichona Moh. Cholil, satu tahun yang lalu saya lulus dari pendidikan formal di

[67] Hasanah (*kabulâ* Kiai Imam dan Nyai Ahlam dari Ponpes Al-Aziziyah Sebaneh Bangkalan), *Wawancara*,23 September 2019.
[68] Nyai Hj. Eva Albatul (keluarga pondok pesantren Roudhotul Muta'allimin Al-Aziziyah Sebaneh), *Wawancara*, 14 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> pesantren. Sementara saya sudah mengabdi selama enam tahun. Berarti lima tahun pengabdian saya kepada keluarga kiai dilakukan semasa saya menjadi santri di pesantren. Untuk itu saya harus benar-benar pandai membagi waktu antara tugas pesantren dan tugas-tugas di kediaman kiai.[69]

Rohmah menjadi *kabulâ* di kediaman Nyai Filza, yang merupakan istri dari pengasuh Ponpes Syaichona Moh. Cholil. Di kediaman seorang "kiai besar", biasanya banyak sekali *kabulâ* yang mengabdi di dalamnya, sehingga pembagian tugas perlu dilakukan dengan jelas. Lain halnya di pesantren-pesantren yang tidak terlalu besar, para kiai biasanya tidak mempunyai banyak *kabulâ*. Dengan demkian, urusan kebersihan rumah tidak ditangani oleh *kabulâ* khusus, melainkan ditangani oleh *kabulâ* yang tugasnya juga meliputi tugas lainnya.

c. Sopir dan urusan mobil

Di antara tugas *kabulâ* adalah menjadi sopir dan mengurus mobil kiai. Selain menyetir mobil ke tempat-tempat tertentu sesuai perintah kiai dan keluarganya, santri *kabulâ* itu juga bertanggung jawab atas kendaraaan tersebut. Untuk itu segala urusan seperti kebersihan mobil hingga perawatannya dengan membawa ke bengkel tempat servis mobil ditangani oleh *kabulâ*.

Hasan Bisri, santri asal Sampang, adalah salah satu *kabulâ* di kediaman Kiai Fachrillah Aschal.

> Awal mula saya bisa menyetir mobil bisa dikatakan sebuah ketidaksengajaan. Saya bertugas untuk membersihkan mobil kiai dengan mencucinya. Karena tempat mencuci mobilnya berpindah-

[69] Siti Rohmah, *Wawancara*, 28 Agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> pindah, maka saya mulai mencoba untuk memindahkan mobil, maju dan mundur sedikit saja. Lama kelamaan saya semakin paham dan terampil dalam menyetir mobil. Untuk itu sudah tiga tahun terakhir ini saya dipercaya untuk mengantar dan menjemput putra putri kiai dari sekolah.
> Kegiatan saya setiap hari dimulai dari mencuci mobil pada pukul 05.30, dan satu jam kemudian saya sudah harus siap mengantar putra-putri kiai ke sekolah. Setelah itu saya mengikuti jadual kegiatan belajar di pondok. Setelah selesai, saya kembali ke kediaman kiai untuk membantu menyiapkan hidangan bagi tamu laki-laki yang datang mengunjungi kiai. Pada siang hari saya menjemput putra-putri kiai dari sekolah mereka.[70]

Sementara itu Sholeh yang berstatus sebagai santri di Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan, sekaligus mahasiswa di STAI Syaichona Moh. Cholil Bangkalan, mempunyai gambaran tugas yang berbeda dalam menjadi *kabulâ* sebagai sopir.

> Seminggu sekali saya mempunyai tugas khusus yaitu menyetir mobil untuk sahabat kiai. Adapun KH. Imam Bukhori sebagai pengasuh pondok ini sudah mempunyai sopir sendiri, sehingga kemampuan saya dalam menyetir mobil dimanfaatkan oleh kiai untuk membantu sahabatnya yang tidak mempunyai sopir kepercayaan. Seminggu sekali saya menyetir ke luar kota, paling sering adalah ke Bangil, Pasuruan. Kiai yang saya bantu nyetir itu tinggal di Sumenep, yaitu kabupaten paling timur di Madura. Jadi, saya pergi ke Sumenep naik bis, kemudian menyetir hingga ke Pasuruan, setelah selesai bertugas saya mengantar kembali kiai hingga ke Sumenep, lalu saya kembali ke Bangkalan naik bis lagi. Makanya saya sering minta izin dari dosen di kampus karena tidak bisa mengikuti perkuliahan.[71]

d. Asisten Pribadi

Dari sejumlah *kabulâ* yang tinggal bersama seorang kiai, terdapat beberapa orang kepercayaan yang tugasnya seperti asisten pribadi atau ajudan bagi kiai

---

[70] Hasan Bisri (*kabulâ* KH Fachrillah Aschal di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 22 September 2019.
[71] Sholeh (santri *kabulâ* Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 28 Juni 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut. Kepada merekalah kiai memasrahkan segala urusan pribadi, bahkan ada kalanya ponsel kiai pun mereka yang memegang. Maka *kabulâ* ini menerima dan mengirim panggilan atas perintah kiai melalui ponsel kiai dan mengatur jadual tamu-tamu yang akan menemui kiai. *Kabulâ* ini menemani kiai kemanapun beliau bepergian, dan bahkan ada tugas yang lebih pribadi lagi seperti menyiapkan tempat tidur kiai dan siap siaga di luar kamar mandi ketika sang kiai sedang mandi di dalamnya.[72]

Pengalaman Sahriyanto sebagai kepala *kabulâ* sekaligus asisten pribadi kiai cukup menarik untuk disimak.

> Sudah lebih dari sepuluh tahun saya mengabdi kepada keluarga Ra Nasih Aschal, bahkan menjadi *kabulâ* senior sekaligus asisten pribadi keluarga kiai. Segala urusan rumah tangga kiai tidak lepas dari pantauan saya. Di antaranya adalah memantau segenap urusan bisnis kiai dan keluarga dari mulai urusan kulakan barang hingga laporan penjualan, menyeleksi setiap *kabulâ* yang akan mengabdi kepada kiai, memantau kinerja para *kabulâ* yang berkhidmah kepada kiai, mengatur keluar masuknya keuangan kiai dan keluarga, mengatur jadual tamu yang akan menemui kiai, sesekali mengantar dan menjemput kiai, berhubungan dengan pihak sekolah putra-putri kiai, dan banyak lagi. Saking percayanya kiai ke saya, ATM beliau saya yang pegang. Saya menjadi *kabulâ* sejak masih aktif menjadi santri dan mahasiswa di kampus yang berada di lingkungan pesantren. Saya nyaris selalu berada di kediaman kiai dan selalu siap siaga jika dibutuhkan. Jarang sekali saya pulang kampung, bahkan saat lebaran sekalipun. Sekarang setelah berumah tangga, saya tinggal bersama istri dan anak, tapi tetap tidak jauh dari kediaman kiai sehingga tetap bisa sering kesini.[73]

---

[72] Mahrus Ali, *Wawancara*, 21 Mei 2019.
[73] Sahriyanto (*kabulâ* senior di kediaman KH. Nasih Aschal di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 21 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan keterangan Sahriyanto, tampak bahwa seorang asisten pribadi kiai mempunyai tugas-tugas penting yang cukup berat, apalagi jika keluarga kiai itu juga menjalankan bisnis-bisnis. Tugas sebagai asisten pribadi meliputi bisnis kiai dan keluarga, menyeleksi *kabulâ* yang akan mengabdi di *dhalem*, juga mengetahui sebagian atau seluruh jadual kiai. Pengalaman Sahriyanto dalam memenej keuangan kiai, dia berusaha agar unit-unit usaha milik kiai berjalan lancar, sehingga hasilnya bisa dinikmati bersama oleh kiai dan keluarganya, termasuk cukup juga untuk memenuhi kebutuhan makan para *kabulâ* dan sebagian ustadz pondok.

Selanjutnya adalah pengalaman Habibah, *kabulâ* yang tugasnya menyertai Nyai Mutmainnah jika bepergian, baik ke kota-kota di dalam maupun luar negeri, khususnya Malaysia dan Singapura.

> Tugas saya menemani beliau bepergian. Dari dulu beliau senang jika saya yang mendampingi. Sejak tahun 1988 saya diajak bepergian, dan sejak punya paspor tahun 2013, saya mulai diajak ke luar negeri. Ya kalau ditanya tepatnya tugas saya bagaimana, sulit untuk digambarkan. Yang namanya menemani, ya lengkap mulai dari membereskan segala hal yang akan dibawa bepergian, di tempat tujuan saya juga mencuci baju-baju beliau, bahkan sampai memijat juga ketika beliau kecapekan. Kalau masak jarang, karena biasanya di tempat tujuan sudah disediakan. Di hari-hari biasa jika tidak diajak bepergian, saya mengajar di pondok dan punya dagangan kecil-kecilan. Bu Nyai mempunyai *kabulâ* khusus yang menangani kebutuhan beliau ketika berada di *dhalem*-nya, jadi bukan saya yang meladeni keperluan harian beliau.[74]

Dari petikan wawancara bersama Habibah, dapat disimpulkan bahwa tugasnya adalah menemani nyai dalam bepergian, baik di dalam maupun luar negeri. Adapun

[74] Habibah, *Wawancara*, 20 November 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara rinci, tugasnya adalah mulai membereskan pakaian dan perlengkapan yang akan dibawa, menemani mengobrol, hingga memijit ketika nyai kelelahan dalam acara-acara saat bepergian. Adapun untuk kebutuhan makan, sudah disediakan oleh tuan rumah. Sementara di hari-hari biasa jika tidak bepergian, Habibah adalah salah satu pengajar di Ponpes Syaichona Moh. Cholil. Sebagaimana yang umum terjadi di pesantren Bangkalan, perintah kiai dan keluarga di atas segalanya, bahkan tugas rutin dari pesantren seperti mengajar pun bisa dimintakan izin khusus.

e. Penerimaan Tamu

Untuk menemui kiai di kediamannya, umumnya ada prosedur khusus yang harus dilakukan oleh tamu, kecuali tamu dari kalangan keluarga atau kawan dekat kiai sendiri. Pengalaman peneliti selama mengadakan penelitian di pesantren-pesantren Bangkalan, memang tidak mudah untuk bertemu dan mengadakan wawancara bersama kiai. Biasanya yang dilakukan peneliti adalah menghubungi informan yang umumnya adalah alumni atau keluarga pesantren tersebut, kemudian informan tadi menghubungi *kabulâ* yang terdekat dengan kiai untuk membuat janji pertemuan.

Jika peneliti tidak mempunyai informan yang bisa menghubungkan ke kiai, maka yang dilakukan peneliti adalah langsung menuju kediaman kiai yang dimaksud. Kemudian di sana bisa dipastikan ada *kabulâ* yang siap menerima tamu. Ada kalanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kabulâ penerima tamu ini mempunyai tugas lain seperti merangkap sopir, menemani *lora* bermain, namun ada pula yang memang siaga di pos tertentu.

Di kediaman KH. Moh. Nasih Aschal, misalnya. Di sebelah gerbang masuk ada sebuah ruangan berukuran tiga kali empat meter yang ditempati oleh para *kabulâ* penerima tamu. Para *kabulâ* itu memang selalu tinggal di dalamnya, dan tidak boleh sampai kosong. Setidaknya dari empat orang *kabulâ*, minimal dua orang harus berjaga di sana. Tugas mereka adalah menyambut tamu, mempersilakan tamu untuk masuk menuju ruang tamu yang terpisah antara tamu laki-laki dan tamu perempuan. Setelah itu para *kabulâ* ini menyiapkan minuman dan suguhan.[75]

Berikut adalah gambaran tugas *kabulâ* bagian penerimaan tamu, sebagaimana dipaparkan oleh Sholehuddin:

> Kami menanyakan identitas tamu dan keperluannya, apakah sudah ada janji sebelumnya dengan kiai, dan lain sebagaianya. Namun tidak selalu demikian. Lebih sering kami yang sedang bertugas hanya sampai mempersilakan tamu untuk duduk dan menyiapkan minum, tanpa menemani tamu untuk mengobrol.[76]

Berdasarkan *interview* dengan Sholehuddin, dapat disimpulkan bahwa tugasnya sebagai penerima tamu adalah mempersilakan tamu untuk menuju ke tempat kiai biasa menerima tamu. Biasanya kiai di pesantren besar mempunyai tempat khusus untuk menerima tamu, baik laki-laki ataupun perempuan.

---

[75] Observasi di *dhalem* KH. Moh. Nasih Aschal, 27 September 2019.
[76] Sholehuddin (*kabulâ* bagian penerimaan tamu di dalem KH. Moh. Nasih Aschal), *Wawancara*, 27 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

f. Urusan dapur

Urusan dapur berkaitan erat dengan aktivitas belanja bahan makanan dan masak-memasak. Saat ini, umumnya apapun yang dimakan oleh kiai dan keluarganya, maka makanan yang sama juga yang dimakan oleh para *kabulâ* yang tinggal bersama mereka. Kiai yang menanggung kebutuhan makan semua yang tinggal di kediamannya. Untuk itu diperlukan penanggung jawab khusus terkait urusan ini.

Karimah adalah santri *kabulâ* yang bertanggung jawab untuk urusan dapur dan penyajian makanan di kediaman KH. Nasih Aschal. Tugas hariannya dimulai dari berbelanja ke pasar di pagi hari setelah Subuh. Berikut adalah gambaran tugasnya:

> Saya harus menentukan bahan makanan apa saja yang akan dimasak untuk hari itu untuk keluarga kiai yang terdiri dari 7 orang, 10 orang *kabulâ*, dan di sore hari kiai menyediakan makan untuk 20 orang guru yang mengajar di pondok. Dari pihak keluarga kiai tidak ada permintaan menu khusus, hanya berpesan agar setiap harinya setidaknya ada 5 menu yang berbeda. Untuk itu setibanya dari pasar saya segera masak ke dapur untuk memasak menu hari itu. Saya yang mengatur urusan di dapur. Sementara untuk memotong-motong sayuran maupun membersihkan segala peralatan dapur saya dibantu oleh sesama *kabulâ* yang sudah menyelesaikan tanggung jawab lain. Misalnya yang sudah selesai mencuci atau beres-beres, mereka membantu saya. Saat ini saya sudah lulus dari pembelajaran formal pesantren, sehingga selepas mengerjakan tugas di pagi hari saya bisa istirahat ataupun mengerjakan keperluan pribadi, dan baru sibuk lagi di sore hari untuk kembali menyiapkan makanan yang akan diantarkan untuk para ustadz yang mengabdi di pesantren. Dulu ketika masih menjadi santri aktif, setelah mengerjakan tugas di *dhalem* kiai saya harus segera bersiap untuk mengikuti pelajaran pesantren.[77]

[77] Karimah (santri *kabulâ* di kediaman KH. Nasih Aschal di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 20 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mutmainnah juga seorang *kabulâ* yang bertugas di bagian dapur, tepatnya di *dhalem* Nyai Malihah yang dikenal dengan *Nyai Seppo* (nyai tua atau senior). Sepeninggal Nyai Malihah, Mutmainnah yang juga sudah menikah dan punya anak, tetap *ngabulâ* ketika tenaganya dibutuhkan oleh para putra putri Nyai Malihah. Tugasnya sehari-hari menyiapkan makanan untuk seluruh keluarga kiai dan *kabulâ* yang ada di dalamnya. Rincian tugasnya di dapur dijelaskan sebagai berikut:

> Pagi-pagi setelah salat Subuh saya menanak nasi, ada nasi jagung untuk para *kabulâ*, dan nasi putih untuk keluarga *dhalem*. Saya juga masak lauk untuk sarapan. Setelah itu, saya mencatat belanjaan yang akan dimasak hari itu. Yang berangkat berbelanja adalah para *kabulâ* laki-laki. Setelah mereka datang, saya masak untuk makan siang dan makan malam sekaligus. Setelah masuk waktu Dzuhur, saya menyajikan makan siang untuk keluarga *dhalem* dan para *kabulâ*. Setelah itu saya salat dan istirahat sebentar. Nanti sekitar jam 2 siang, saya kembali ke dapur. Biasanya Nyai nyuruh bikin-bikin camilan, goreng krupuk, gitu. Nanti setelah Asar, saya membereskan bekas-bekas makan siang di *dhalem*. Makanan yang perlu dihangatkan lagi ya dihangatkan, sambil nyiapin makan malam. Jam 5 sore saya menyajikan makan malam ke *dhalem*. Setelah itu saya bersiap-siap ke langgar untuk salat dan mengaji sampai ba'da Isya'. Semuanya harus ikut mengaji, termasuk para *kabulâ*. Terus saya kembali ke dapur untuk beres-beres sampai sekitar jam 8 malam, kemudian istirahat. Untuk yang cuci piring dan peralatan dapur, ada piket dari tiap kamar secara bergantian. Saya hanya fokus memasak.[78]

g. Membantu Kelancaran Perekonomian Keluarga Kiai

Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, para kiai dan keluarganya memiliki berbagai macam usaha, baik di bidang perdagangan maupun jasa. Ada yang berupa

[78] Mutmainnah (*kabulâ* Nyai Malihah di Ponpes Al-Cholliliyah An-Nuroniyah), *Wawancara*, 30 November 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kantin yang berjualan makanan, ada toko yang menjual perlengkapan harian santri, usaha jahitan (*tailor*), ada juga toko pakaian untuk dijual kepada masyarakat umum. Untuk pesantren yang berlokasi di pedesaan, cara membantu perekomonian kiai adalah dengan mencarikan rumput untuk pakan ternak.

Toyyib adalah santri yang mempunyai pengalaman *ngabulâ* di kantin milik kiai. Berikut adalah gambaran kewajibannya:

> Setiap harinya saya dan kawan-kawan sesama penjaga kantin menyiapkan makanan yang akan dijual, kemudian pada pukul 05.30 hingga pukul 06.30 kantin dibuka untuk kebutuhan santri yang akan sarapan. Setelah itu saya dan kawan-kawan masuk kelas untuk menerima pelajaran. Di jam istirahat, kantin kembali dibuka dalam waktu setengah jam saja. Setelah itu saya kembali ke kelas hingga menjelang Dzuhur. Setelah shalat berjamaah, kantin kembali dibuka hingga Ashar. Untuk semua yang kami kerjakan ini, saya dan kawan-kawan sesama penjaga kantin mendapatkan jatah makan gratis dua kali dalam sehari.[79]

Demikian pula aktivitas yang dilakukan oleh Nurul Kamelia, santri yang diperbantukan di toko milik Nyai Filza.

> Setiap pagi saya masuk sekolah diniyah seperti biasa, kemudian di siang hari sejak pukul 10.30 saya menjaga toko parfum milik Bu Nyai. Bersama beberapa kawan sesama santri, saya melayani pembeli, mencatat hasil penjualan, melaporkan keuangan, dan lain-lain. Tugas saya selesai pada pukul lima sore. Untuk mengisi waktu ketika toko sepi dari pembeli, saya membaca berbagai macam kitab secara bergantian. Hal itu saya lakukan agar tidak terlalu tertinggal dari kawan-kawannya yang lain.[80]

---

[79] Toyyib (mantan santri *kabulâ* di kantin milik KH. Nasih Aschal. Kini setelah lulus dia menjadi petugas di koperasi milik pesantren), *Wawancara*, 23 September 2019.

[80] Nurul Kamelia (santri *kabulâ* bagian menjaga toko milik Nyai Filza di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara dan observasi*, 23 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kamelia Zahroh, santriwati yang juga aktif sekolah sekaligus tetap *ngabulâ* di kediaman Nyai Rofi'ah mempunyai tugas khusus, yaitu menjual makanan kecil kepada para santri. Berikut adalah gambaran tugasnya:

> Pagi-pagi saya nyiapin jualan, terus berangkat ke sekolah. Nanti waktu istirahat, saya jualan ke teman-teman. Lanjut lagi pulang sekolah. Terus saya istirahat atau belajar, terus sorenya nyiapin jualan untuk besok, seperti bungkus-bungkus jajan, gitu.[81]

Taufiqurrohman adalah seorang santri *kabulâ* di Ponpes Al-Ghozali Buduran, Arosbaya, yang sudah 9 tahun mengabdi. Ketika masih menjadi *kabulâ* baru, tugasnya adalah mencari rumput untuk pakan ternak. Semakin lama dia semakin dipercaya, sehingga saat ini selain mengajar tugasnya adalah untuk berbelanja ke pasar yang lokasinya cukup jauh dari pesantren.

> Dulu awal-awal *ngabulâ* saya bersama teman-teman sekitar 8 orang, mencari rumput untuk pakan sapi milik kiai. Berangkat ke lapangan, cari rumput, terus diangkut pakai gerobak. Sekarang saya mengerjakan apa yang diperintahkan, misalnya belanja ke pasar. Saya juga sekarang di sini sudah ngajar.[82]

Beberapa bentuk praktik *ngabulâ* dalam membantu perekonomian keluarga kiai ini termasuk tugas yang mengalami perubahan seiring modernitas. Di masa lalu berdasarkan kisah yang beredar, para *kabulâ* baik di pesantren kota maupun desa melakukan tugas seperti mencari kayu bakar, mencangkul sawah, dan sebagainya. Dengan perubahan zaman, maka ada sedikit perubahan dalam tugas *kabulâ* dalam

---

[81] Kamelia Zahroh (*kabulâ* di kediaman Nyai Rofi'ah, Ponpes Roudhotul Muta'allimin al Aziziyah), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.
[82] Taufiqurrohman (*kabulâ* di Ponpes Al-Ghozali Buduran), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membantu perekonomian kiai. Untuk yang tinggal di kawasan perkotaan, para *kabulâ* ditugaskan menjaga unit-unit usaha milik kiai. Sementara untuk daerah pedesaan tidak mengalami perubahan yang cukup signifikan. Cara membantu perekonomian kiai masih dengan cara yang sama, di antaranya dengan mencarikan pakan untuk ternaknya, memberi makan unggas, dan sebagainya.

h. Urusan Mencuci dan Kebersihan Pakaian

Di antara tugas para *kabulâ* adalah mencuci pakaian kiai dan keluarganya. Urusan pakaian adalah tanggung jawab Zahroh, *kabulâ* yang baru saja lulus dari pesantren. Berikut adalah gambaran tugasnya.

> Setiap hari tugas saya mengambil pakaian-pakaian kotor milik kiai, nyai, dan putra-putri mereka, dari kamar yang satu ke kamar lainnya. Saya mencuci tidak pakai mesin, tapi pakai tangan saja karena mesin cuci rusak. Setelah mencuci dan menjemur, sambil menunggu keringnya pakaian saya membereskan kamar-kamar yang ada di sana. Setelah pakaian kering tugas saya adalah menyetrika pakaian-pakaian tersebut dan mengembalikannya ke lemari masing-masing.[83]

Di berbagai pesantren, untuk teknis urusan pakaian kurang lebih sama saja. Hanya saja untuk kiai yang hanya mempunyai sedikit *kabulâ*, pekerjaan seperti mencuci dan urusan pakaian tidak ditangani oleh *kabulâ* khusus, melainkan ditangani oleh *kabulâ* yang juga merangkap tugas lain seperti kebersihan rumah, dan sebagainya.

Untuk tugas mencuci pakaian ini memang tepat jika santri *kabulâ* yang mengerjakannya, sebab mereka sudah dibekali keilmuan tentang hal bersuci dan

[83] Zahroh (*Kabulâ* di kediaman KH. Nasih Aschal), *Wawancara*, 21 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebersihan, termasuk di antaranya cara menyucikan pakaian dari najis, dan sebagainya. Para *kabulâ* juga hendaknya bersifat amanah, merahasiakan segala urusan pribadi kiai dan keluarganya.[84]

4. Tujuan Praktik *Ngabulâ*

Tradisi *ngabulâ* dilakukan oleh santri-santri yang secara usia maupun pemikiran sudah bisa dikatakan matang. Maka dalam melakukannya mereka pasti mempunyai tujuan yang ingin dicapai, yang dalam istilah Weber disebut sebagai *in order to motive*. Di antara tujuan-tujuan tersebut adalah:

a. *Tabarruk*

Semua pelaku tradisi *ngabulâ* mengatakan bahwa tujuan utama mereka melakukan pengabdian ini adalah untuk *tabarruk*, atau mendapatkan *barakah* melalui perantaraan guru atau kiai. *Barakah* sendiri merupakan hal yang abstrak, maka antara *kabulâ* yang satu dan lainnya memiliki persepsi yang berbeda dalam menjelaskan *barakah* yang dirasakannya. Sebagian dari mereka sudah merasakan *barakah* dari pelaksanaan *ngabulâ* ini. Sebagian lagi belum merasakan, akan tetapi mereka yakin bahwa suatu saat akan merasakannya berdasarkan kisah-kisah dari *kabulâ* terdahulu.

Di antara *kabulâ* yang belum merasakan *barakah* dari tradisi ini adalah Fitriyah, yang masih beberapa bulan berkhidmah.

> Saya ikut menjalankan *ngabulâ* karena ajakan teman, dan termasuk masih baru, belum genap tiga bulan. Saya belum merasakan *barakah* apa-apa selama *ngabulâ* ini, karena masih baru. Namun saya yakin

[84] Sahriyanto (kepala *kabulâ* di kediaman KH. Nasih Aschal), *Wawancara*, 21 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> bahwa suatu saat setelah pulang kembali ke rumah akan mendapatkan *barakah* dari *ngabulâ* ini.[85]

Ada juga *kabulâ* yang masih berada di pesantren dan masih menjalani *ngabulâ* , namun sudah merasakan *barakah* dalam hidupnya. Hal itu disampaikan oleh Saipul Anwar, "Sejauh ini hidup saya tenang, dan dalam menerima pelajaran alhamdulillah diberi kemudahan."[86]

Muawanah yang *ngabulâ* dengan tujuan mencari *barakah*, juga sudah merasakan *barakah* dalam hidupnya, walaupun sekarang belum keluar dari pondok.

> *Ngabulâ* kepada beliau itu seakan-akan ajaib semuanya. Urusan rezeki, meskipun sering diberikan ke *dalem*, tapi balik lagi berlipat-lipat. Maksudnya diberikan ke dalem, yaitu terkadang Bu Nyai memanggil tukang untuk renovasi bangunan tertentu. Saya dan kawan-kawan dengan suka rela memberikan hidangan atau minuman kepada para pekerja tersebut dari uang pribadi kami sendiri. Tapi ya itu, kembali lagi bahkan dengan berlipat ganda.[87]

Konsep *barakah* memang sangat ditekankan di Ponpes Syaichona Moh. Cholil. Muawanah begitu yakin bahwa segala apa yang diterimanya kembali dari apa yang telah dikeluarkannya adalah *barakah* dari nyai, sehingga dia tidak berpikir bahwa dari sedekahnya itulah yang mendatangkan kebaikan bagi dirinya dan kawan-kawannya.

Sementara untuk yang sudah kembali pulang kampung, kebanyakan *kabulâ* merasakan *barakah* meskipun dalam bentuk yang berbeda-beda. Seperti yang

---

[85] Fitriyah, *Wawancara*. 21 September 2019.
[86] Saipul Anwar, *Wawancara*, 26 April, 2019.
[87] Muawanah (*kabulâ* Nyai Hj. Mutmainnah Aschall di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 24 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikisahkan oleh Dewi Fathiyah Sholeh, *barakah* yang dirasakannya setelah *ngabulâ* adalah kesembuhan dari penyakit. Sebelumnya dia mengidap batu ginjal, namun setelah *ngabulâ* dia mendapat petunjuk dari kiai sehingga bisa sembuh dari penyakitnya.

> Alhamdulillah, saya sangat yakin ada *barakah* dari para guru dengan *ngabulâ* itu. Ada kejadian yang saya alami, sehubungan dengan keturunan Syaichona Cholil. Sewaktu *ngabulâ* itu saya sakit batu ginjal. Selama 3 bulan saya rutin ke dokter, tapi hasilnya tetap saja. Terus saya minta *barakah* dari Kiai Cholilurrohman, beliau memberi saya obat, ****GIN kalau tidak salah. Saya kan tidak yakin, bahkan meremehkan obat itu karena sebelumnya sudah pernah berobat ke spesialis di Surabaya. Saya taruh obat itu begitu saja di lemari pondok. Suatu malam setelah shalat malam saya tertidur, kemudian bermimpi Kiai berjalan kencang sambil membawa obat itu. Kemudian saya terbangun, terus teringat pada obat yang belum saya minum itu. Ya sudah saya minum, kemudian menjelang subuh saya merasa akan buang air ke kamar mandi. Lalu ketika buang air saya merasa kesakitan seperti ada benda yang keluar. Ternyata benar saja, ada 3 batu yang keluar sekaligus. Setelahnya saya mencoba untuk meloncat-loncat, Alhamdulillah tidak merasa kesakitan. Padahal sebelumnya untuk mengangkat kaki saja saya kesakitan. Dari kejadian yang saya alami itu, saya semakin percaya bahwa ada *barakah* dari seorang guru.[88]

Tabarruk juga menjadi tujuan Mahrus Ali, seorang mantan *kabulâ* yang sekarang menjadi kontraktor ini sudah merasakannya sendiri setelah selesai berkhidmah dan pulang dari pengabdiannya:

---

[88] Dewi Fathiyah Sholeh (*kabulâ* KH. Abdullah Schall di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 27 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Saya pernah disuruh membangun gapura pondok dengan modal 5 juta, padahal saya tidak punya pengalaman tentang itu. Saya disuruh menghubungi Pak RT dan Pak RW untuk menyelesaikan gapura itu. Kemudian saya jadi punya kenalan sana sini. Total biaya untuk gerbang itu habis 20 juta, kekurangannya saya dapatkan dari arah yang tak terduga. Sejak itulah saya bisa berada di bisnis ini, kontraktor dan proyek. Bahkan menjadi ketua asosiasi. Jadi beliau menyuruh itu sebagai isyarat, sebagai tanda. Secara akal saya gak mungkin berada di sini. Saya tidak mengerti tentang teknik dan sebagainya. Ini yang saya istilahkan *"Ta' akonjhengan noro' olle berkat*". Berkat inilah *barakah*, Bu. Santri memang tau banyak hal ya dari pondok, Bu. Ngecor, menjalankan bata. Belajar apapun dari pondok. Pokoknya kalau mau *barakah*, harus ikhlas. Kalau tidak, ya dapat *bâlât* itu. Kemudian yang saya tahu, semua yang pernah *ngabulâ* rata-rata punya lembaga sendiri. Bahkan bisa dibilang hingga 70%. Yang dulu selama nyantri pinter, belum tentu punya lembaga. Abah saya saja orang awam, bisa mendirikan sebuah lembaga.[89]

Mahrus menjadi *kabulâ* selama 9 tahun, dengan tujuan *tabarruk*. Seiring berjalannya waktu, Mahrus menemukan *barakah* yang benar-benar dapat dilihat secara nyata. Antara lain dia bisa menyelesaikan tugas membuat gapura pesantren dengan hanya bermodalkan 5 juta rupiah, mendapatkan bantuan dari berbagai pihak, kemudian dia sendiri sekarang sudah terjun di bisnis properti. Menurutnya, perintah dari kiai mengandung isyarat yang hanya bisa ditafsirkan ketika perintah itu sudah selesai dilaksanakan. Sepengetahuan Mahrus, para mantan *kabulâ* rata-rata bisa mendirikan lembaga pendidikan di rumahnya, termasuk ayahnya sendiri.

Tabarruk dan *barakah* memang terkadang tidak lepas dari mistifikasi yang irasional. Seperti yang dikisahkan oleh Mohammad Hatta (mantan *kabulâ* KH Amin

[89] Mahrus Ali (mantan *kabulâ* KH Zubair Muntasor, Ponpes Nurul Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 21 Mei 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Imron), bagaimana dia bisa selamat kembali tiba di kampung halaman, setelah sempat ditangkap oleh polisi Malaysia karena termasuk TKI illegal.

> Sepeninggal Kiai Amin saya ingin berhenti *ngabulâ* , tapi putra-putra beliau tidak mengizinkan. Di antaranya ya Ra Fuad (mantan Bupati Bangkalan), beliau menyuruh saya tetap ikut *ngabulâ* ke beliau. Saya tidak mau, karena saya ingin punya pekerjaan yang nyata, bukan *ngabulâ* seperti ini terus. Lalu saya memutuskan untuk pergi ke Malaysia jadi TKI di sana, meskipun illegal. Sebelum berangkat, saya ziarah dulu ke makam Syaichona Cholil. Waktu itu ada pertanda tidak bagus. Yaitu ketika saya membaca doa, tiba-tiba lampu di makan itu padam. Begitu saya selesai berdoa, saya pergi beberapa langkah, lampunya menyala kembali. Perasaan saya sudah tidak enak waktu itu. Ternyata benar, baru tiga bulan di Malaysia, saya ditangkap. Mungkin saya *kenning bâlât-nya* Lora yang tidak mengizinkan saya pergi. Di *camp* penampungan, saya dikumpulkan dengan ribuan orang, berdesak-desakan dan kotornya luar biasa. Rombongan yang tertangkap bersama saya saja 800 orang, belum lagi yang sudah ada di sana. Bahkan ada yang sudah bertahun-tahun di *camp*. Saya hanya bisa menangis selama 2 hari di sana, meratapi nasib. Tiba-tiba saya ingat Kiai Amin, lalu saya kirim Fatihah untuk beliau. Malamnya, saya bermimpi beliau memarahi saya. "Ngapain kamu di sini? Pulang!" Kata beliau di dalam mimpi, sambil menarik tangan saya. Begitu saya bangun, ternyata nama saya dipanggil, paspor saya dikembalikan, saya termasuk orang yang akan dipulangkan ke Indonesia. Padahal saya tidak punya kenalan siapa-siapa yang bisa menjamin saya. Dari 200 orang yang namanya dipanggil bersama saya, yang bisa lancar pulang sampai ke Jakarta hanya 8 orang saja. Itu *barakah* yang luar biasa bagi saya.[90]

Saat ini Mohammad Hatta sudah berkeluarga, mempunyai dua orang anak, dan mempunyai sebuah toko yang menjual kebutuhan sehari-hari. Kegiatannya sehari-hari sebagai salah satu anggota takmir Masjid Al-Mukhlishin di Perumahan Bangkalan Indah. Dia masih menjalin hubungan baik dengan relasi Kiai Amin, yang

[90] Mohammad Hatta (mantan *kabulâ* KH Amin Imron), *Wawancara*, 5 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdiri dari para pengusaha dan pejabat. Semuanya dia rasakan sebagai *barakah* dari *ngabulâ* selama belasan tahun kepada kiai.

b. Fleksibilitas dalam peraturan pondok

Para *kabulâ* mempunyai hak-hak istimewa yang tidak didapatkan oleh santri biasa, di antaranya fleksibilitas dalam aturan pesantren. Misalnya bisa keluar masuk pesantren tanpa izin yang rumit, memakai fasilitas yang disediakan oleh kiai seperti sepeda motor, atau bahkan bisa memakai ponsel dan tersedia wifi di kediaman kiai. Maka dari itu, di antara para *kabulâ* ada yang bertujuan agar tidak terikat dengan peraturan pondok yang ketat. Dalam hal ini peneliti tidak menemukan langsung *kabulâ* yang demikian, akan tetapi peneliti mendapatkan informasi dari *kabulâ* lain, *kabulâ* senior, bahkan dari salah satu keluarga kiai.

Berikut adalah pernyataan Imron Syabrowi mengenai beberapa kawannya yang *ngabulâ* dengan alasan fleksibilitas dalam aturan pondok.

> Sebagian mereka menggunakan alasan *ngabulâ* karena tidak kuat dengan beban sekolah, jadi memilih melayani kiai dengan tujuan *tabarruk*. Pada awalnya iya, untuk mencari *barakah*. Tapi lama-lama mereka keenakan dengan beberapa hal yang santri biasa tidak bisa mendapatkannya. Urusan interaksi dengan santri perempuan, misalnya. Kenyamanan, keringanan dari segi konsumsi, dari segi kebebasan kita juga mendapatkan banyak. Untuk perizinan keluar lebih bebas.[91]

[91] Imron Syabrowi, *Wawancara*, 20 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ra Hasani sebagai putra pengasuh Ponpes Nurul Cholil juga menyatakan hal yang sama, meskipun tidakmenyebut sebuah nama dengan jelas. “Kalau sekarang ini, ada juga yang mengabdi di dalam dengan tujuan agar lebih bebas, misalnya untuk tidak ikut aturan pesantren. Saya tahu itu.”[92]

Sahriyanto selaku *kabulâ* senior juga menjadi lebih berhati-hati dalam menyeleksi santri yang akan *ngabulâ* di dalem Kiai Nasih. Selain menjadi *kabulâ* senior di *dalem* kiai, Sahriyanto yang juga wali kelas dan ustadz yang mengajar di dalam pondok bisa dengan mudah mencari informasi latar belakang santri yang akan *ngabulâ* . Jika santri tadi berdasarkan laporan adalah santri yang pemalas dan tidak taat pada peraturan, dia tidak menerimanya menjadi *kabulâ* di sana. Dia khawatir tujuan dan motif *ngabulâ* santri tersebut hanya karena ingin lebih bebas dalam peraturan.[93]

C. Tipologi Pesantren Bangkalan dalam Konteks Tradisi *Ngabulâ*

Pondok pesantren yang ada di Indonesia secara kuantitas jumlahnya cukup banyak. Berdasarkan data di Kementerian Agama tahun 2019, pesantren di Indonesia yang sudah terdaftar sejumlah 26.965 dengan pola pendidikan yang beragam.[94] Untuk mengklasifikasikan pesantren dengan jumlah sebanyak itu, tentu bukanlah hal yang

[92] Ra Hasani (Putra pengasuh Ponpes Nurul Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 14 Agustus 2019.
[93] Sahriyanto, *Wawancara*, 22 September 2019.
[94] Informasi ini diperoleh dari Pangkalan Data Pendidikan Pondok Pesantren (PDPP) Kementerian Agama Republik Indonesia, https://ditpdpontren.kemenag.go.id/pdpp/statistik, diakses pada tanggal 8 Maret 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mudah karena antara pesantren yang satu dan lainnya, meskipun dalam kawasan yang sama, kadang ditemukan perbedaan-perbedaan model pendidikan.

Berdasarkan Peraturan Menteri Agama (PMA) nomor 18 tahun 2014 pasal 4 tentang jenis pesantren, yaitu bahwa satuan pendidikan pesantren yang muadalah atau diakui oleh Kemenag ada 2 jenis, terdiri atas *salafiyah* dan *mu'allimin*. *Salafiyah* merupakan jenis satuan pendidikan pesantren berbasis kitab kuning, sementara *mu'allimin* merupakan satuan pendidikan berbasis dirasah islamiyah dengan pola pendidikan *mu'allimin*.[95] Pembagian seperti ini berbeda dengan data sebelumnya pada tahun 2012 dengan klasifikasi pesantren menjadi *salafiyah*, *khalafiyah*, dan kombinasi.[96] Ada juga yang membuat tipologi pesantren menjadi tradisional dan modern,[97] ada pula yang membuat tipologi berdasarkan afiliasi kepada ormas-ormas yang ada di Indonesia.

Pesantren-pesantren Bangkalan yang sudah terdata di Kantor Kementerian Agama Bangkalan sejumlah 89 saja, padahal faktanya ada ratusan pesantren yang ada di Bangkalan. Hal itu karena masih banyak pesantren yang belum mendaftarkan

---

[95] Data ini diperoleh dari PMA nomor 18 tahun 2014 yang diunduh dari situs resmi Biro Hukum dan Kerjasama Luar Negeri Kementerian Agama Republik Indonesia, https://hkln.kemenag.go.id/e-regulasi.php?search=true&idCat=&nomor=18&tahun=2014&tentang=pesantren diakses pada tanggal 8 Maret 2020.

[96] Data diperoleh dari http://pendis.kemenag.go.id/file/dokumen/pontrenanalisis.pdf diakses pada tanggal 8 Maret 2020.

[97] Data ini diperoleh dari Buku Statistik Pendidikan Islam yang dikeluarkan oleh Direktorat Jendral Pendidikan Islam Kementerian Agama tahun 2014-2015 sebagaimana dikutip oleh Ali Maulida, "Dinamika dan Peran Pondok Pesantren dalam Pendidikan Islam Sejak Era Kolonialisme Hingga Masa Kini," *Edukasi Islami Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 05 (Januari, 2016), 1305.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantrennya untuk mendapatkan izin operasional, atau belum memperpanjang izin yang sudah diperoleh, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Dengan beragamnya kriteria untuk membuat tipologi pesantren, maka dalam tradisi *ngabulâ* ini, peneliti mengklasifikasikan pesantren-pesantren di Bangkalan berdasarkan beberapa kategori, yaitu jumlah santri, wilayah, era pendirian, dan corak pendidikan. Berdasarkan jumlah santrinya, pesantren dibagi menjadi pesantren besar dan kecil. Berdasarkan wilayah, ada pesantren di perkotaan dan pesantren di pedesaan. Berdasarkan era pendirian, terdapat pesantren lama dan pesantren baru. Sementara berdasarkan corak pendidikan, ada pesantren tradisional murni, tradisional progresif, dan semi modern.

1. Berdasarkan Jumlah Santri

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Muhamad Nafik Hadi Ryandono dari Universitas Airlangga, berdasarkan usia pesantren dan jumlah santri, pesantren dibagi menjadi empat kuadran. Batasan angka yang digunakan yaitu 5000 santri.[98] Pembagian besar kecilnya pesantren berdasarkan jumlah santri yang mencapai 5000 orang, cukup sulit dilakukan di Bangkalan karena rata-rata jumlah santrinya tidak mencapai angka tersebut. Untuk itu dalam penelitian ini, sebuah pesantren dapat dikatakan besar jika jumlah santrinya lebih dari 1000 orang, dan jika kurang dari itu dikategorikan menjadi pesantren kecil. Sebagai perwakilan dari pesantren besar,

[98] Muhamad Nafik Hadi Ryandono, "Peran Pondok Pesantren dalam Pemberdayaan Sosial Ekonomi di Jawa Timur pada Abad ke-20," *Mozaik Humaniora*, Vol. 18, No.2 (2018), 193.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peneliti mengambil ponpes Nurul Cholil Bangkalan dengan jumlah santri sebanyak 3.163 orang. Sementara untuk pesantren kecil, peneliti mengambil Ponpes Ibnu Cholil yang jumlah santrinya saat ini 303 orang.

a. Ponpes Nurul Cholil sebagai Representasi Pondok Pesantren Besar

1) Profil Ponpes Nurul Cholil

Pondok Pesantren Nurul Cholil didirikan pada tahun 1957 oleh KH. Muntashor Bin Muhammad Sholeh. Awalnya pesantren ini hanyalah berupa sebuah musholla kecil berukuran 4x4 meter persegi, yang kemudian diperluas menjadi 8x12 meter persegi. Bangunan ini lalu dipecah menjadi empat bilik, yang tentu saja kecil-kecil. Saking kecilnya tempat tersebut oleh Ibu Nyai Nadzifah Binti KH. Imron Cholil disebut "Cangkruk" -tempat kecil untuk beristirahat dan berfikir.

Dimulai dengan hanya seorang santri mukim pertama yang bernama Syafi'i, Pondok Pesanten Nurul Cholil terus mendapatkan kepercayaan masyarakat. Puluhan bahkan ratusan orang tua menitipkan anaknya untuk dididik di Pondok Pesanten Nurul Cholil. Agar istilah “cangkruk” tidak disebut-sebut orang lagi, saat itu orang sering menyebut Pondok Pesanten Nurul Cholil dengan sebutan Pondok Barat (*Pondhuk Jubara'*, Bahasa Madura). Santri terus bertambah hingga kamar-kamar pun terus ditambah sampai mencapai 23 bilik.

Pada saat pondok mulai menggeliat seperti itulah, tiba-tiba semua santri dikejutkan dengan wafatnya pendiri sekaligus pengasuh pertama Pondok Pesanten

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nurul Cholil yakni KH. Muntashor Muhammad. Meskipun berurai air mata duka, seluruh insan pesantren sadar bahwa perjuangan dakwah melalui pesantren harus terus dilanjutakan. Maka pada tahun 1977 kepemimpinan Pondok Pesantren dipegang oleh putra tunggal KH. Muntashor Muhammad yakni KH. Zubair Muntashor dan sampai kini masih tetap memangku pondok pesantren tersebut.

Dibawah kepemimpinan KH. Zubair Muntashor Pondok Pesanten Nurul Cholil terus berbenah. Dengan tetap berpegang pada model salaf yang berciri khas pada pengkajian intensif kitab kuning (klasik), sistem belajar yang dibagi menjadi dua yakni model klasikal dan privat dengan gaya monologis, dan juga mulai diterapkan gaya dialogis. Gaya monologis dipandu oleh pengasuh dan ustadz senior, sedangkan gaya dialogis dipandu oleh para ustadz dengan kelompok yang lebih terbatas disesuaikan dengan tingkat kemampuan santri.

Pada tahun 1986 Ponpes Nurul Cholil mulai mendirikan pesantren putri secara khusus. Hal ini sesuai dengan pandangan pengasuh tentang urgensi pendidikan agama bagi kaum perempuan, sesuai juga dengan antusiasme masyarakat yang mulai sadar betapa pentingnya ilmu agama bukan hanya untuk kaum laki-laki, tetapi juga kaum perempuan.

Pada tahun 1987 mulai diterapkan struktur kepengurusan pesantren sesuai manajemen organisasi modern. Mengingat jumlah santri yang terus bertambah pembenahan demi pembenahan terus dilakukan. Sarana dan prasarana terus

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertambah, unit demi unit pun bermunculan satu-persatu. Bilik-bilik kecil di masa lalu sudah banyak berganti dengan gedung-gedung tinggi berlantai tiga atau empat.

Sejak tahun 1998 sampai sekarang, berturut-turut unit organisasi dibawah Pondok Pesantren Nurul Cholil masing-masing memantapkan eksistensinya. Di antaranya adalah unit pendidikan formal yang bernama Madrasah Asrorul Cholil, yang menampung siswa-siswa Tsanawiyah sampai Aliyah, memperkaya Pondok Pesantren Nurul Cholil yang sejak dulu sudah eksis dengan Madrasah Diniyahnya. Saat ini sudah ada program tambahan, yaitu Program Amtsilati, Kejar Paket A, B, dan C, Pendidikan Diniyah Formal (PDF) Ula dan Wustho, dan Ma'had Aly.

Untuk lembaga dan biro, Ponpes Nurul Cholil sudah mempunyai banyak biro dan unit, seperti Lembaga Pengajaran Al-Qur'an (LPQ), Jam'iyah Qurra' wal Huffadz (JQH), Lembaga Pengembangan Bahasa Asing (LPBA) Arab & Inggris, Ikatan Seni Hadrah Indonesia (ISHARI) Al-Muta'allimin, Jam'iyah Shalawat Anaasyidusshafa, Majlis Ta'lim, Dzikir Dan Shalawat Asrorul Musthofa, Kursus Komputer (Reguler, Privat & Teknisi), Kelompok Bimbingan Haji (KBIH) Asshafa, Himpunan Santri & Alumni Nurul Cholil (HISAN), Klinik Syifa'ul Cholil, Lajnah Muhadloroh (LAJNAROH), Lajnah Bahtsul Masa'il (LBM), Lajnah Da'wah wat Ta'lim (LDT), Urusan Guru Bantu (UGB), Perpustakaan PPNC, Aswaja Center, Jam'iyah Toriqoh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Samman, Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN), Lajnah Falakiyah Nurul Cholil (LFNC), NCMedia, dan Dewan Pimpinan Pelajar (DP2)[99]

2) Jalannya Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Nurul Cholil

Tradisi *ngabulâ* masih berjalan dengan sangat kental di Ponpes Nurul Cholil, dalam bentuk yang beragam. Seluruh komponen dalam pondok menyatakan bahwa yang dilakukannya adalah khidmah. Bahkan Kiai Zubeir sendiri selaku pimpinan pesantren menyatakan bahwa dirinya adalah *khādim al-ma'had*, pelayannya pondok. Para guru berkhidmah dalam tugas mengajar, para santri berkhidmah dengan menuntut ilmu, dan ada juga yang berkhidmah secara khusus untuk melayani kebutuhan kiai dan keluarganya dalam pekerjaan sehari-hari. Di pesantren ini, praktik *ngabulâ* berlangsung di *dhalem-dhalem* milik para kiai, lora, neng, dan guru-guru senior.

Dhalem-dhalem yang berada di kawasan pesantren yaitu *dhalem* KH Zubair Muntashor, *dhalem* putra-putra beliau yaitu KH Abdullah Zubair, KH Hasyim Zubair, dan KH Ahmad Zubair. Sementara putra-putra yang tinggal di luar Ponpes Nurul Cholil yaitu KH Fathurrozi Zubair, KH Hasani Zubair, dan KH Zainal Arifin Zubair. Namum meskipun tinggal di luar kawasan pesantren, di *dhalem* para lora ini juga berlangsung tradisi *ngabulâ* . Demikian pula di kediaman putri-putri KH Zubair

[99] http://www.nurulcholil.net, diakses pada 19 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muntashor, yaitu Ny. Hj. Anisa Romlah Zubair, Ny. Hj. Nur Fadilah Zubair, Ny. Hj. Khotijah Zubair, Ny. Hj. Ghurrotul Qomariyah Zubair, dan Ny. Hj. Nafisah Zubair.[100]

Dalam sebuah wawancara di kediaman Ra Hasani, peneliti mendapatkan pernyataan dari Ra Hasani tentang pentingnya para *kabulâ* bagi kehidupan para kiai dan keluarganya.

> Saya kira kami terbantu oleh mereka. Dalam artian, kita punya orang yang bisa mendampingi kita. Tentunya kami ingin mereka tetap sekolah, bukan sekedar menjadi abdi dalem. Di sini ada 3 *kabulâ* laki-laki, dan ada 8 perempuan. Ada yang sudah lulus dari pesantren, ada yang memang datang ke sini untuk *ngabulâ*. Untuk yang seperti ini, sambil *ngabulâ*, mereka juga saya suruh datang ke pesantren untuk belajar.[101]

Dari pernyataan tersebut, tampak bahwa Ra Hasani masih memperhatikan hak-hak para *kabulâ* untuk belajar, bukan hanya mengutamakan pengabdian kepada keluarga kiai. Dia menyadari pentingnya pendidikan untuk generasi muda di era modern ini.

3) Keberlangsungan dan Perubahan *Ngabulâ* di Ponpes Nurul Cholil

Dari masa ke masa, tradisi *ngabulâ* di Ponpes Nurul Cholil terus berlangsung, meskipun ada perubahan yang berupa pengembangan. Praktik yang masih terus berlangsung berkisar di ranah domestik seperti memasak dan urusan dapur,

---

[100] Ustadz Hosairi (orang kepercayaan KH Zubeir Muntashor). Ketika peneliti meminta izin untuk *Wawancara* dan observasi di Ponpes Nurul Cholil kepada Kiai Zubair, beliau memberi arahan agar peneliti menemui Ustadz Hosairi, dan apapun yang dikatakan oleh Ustadz Hosairi disetujui oleh Kiai Zubeir. *Wawancara*, 12 Agustus 2019. Nama-nama lengkap putra putri kiai untuk melengkapi data, peneliti dapatkan dari informan bernama Mohammad Mohlis yang merupakan guru di Ponpes Nurul Cholil. *Wawancara*, 25 Desember 2019.

[101] KH. Hasani Zubair (putra pengasuh Ponpes Nurul Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 14 Agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengasuhan anak, mencuci, dan membersihkan *dhalem* beserta kamar-kamarnya. Ada juga tugas yang lebih pribadi lagi, yaitu mendampingi kiai yang sudah semakin bertambah umur, sehingga ada yang khusus untuk menyiapkan obat-obatan, mendorong kursi roda, dan sebagainya.[102]

Dari sisi loyalitas dan kinerja *kabulâ*, terdapat pergeseran dan perubahan. Hal itu diakui oleh ustadz Hosairi, yang merupakan orang kepercayaan KH Zubair Muntashor.

> Kalau yang saya pantau, dari dulu dan sekarang jauh sekali, khususnya *pertama* loyalitas. *Kedua*, keikhlasan. *Ketiga*, tanpa pamrihnya itu. Kalau dulu santri disuruh berangkat ke Galis (nama kecamatan di arah timur kota Bangkalan sejauh 31 km), padahal gak pakai sandal, gak dikasih uang, kalau disuruh berangkat, ya berangkat. Karena mereka yakin dengan *barakah* kiai, mereka akan menemukan kendaraan, tumpangan, atau kadang ada orang yang mengajak. Tanpa keyakinan begitu pun mereka berangkat. Berbeda dengan anak sekarang yang ketika disuruh pergi ke suatu tempat, malah ada yang berani minta ongkos.
>
> Terus loyalitasnya juga gitu. Kalau dulu, *kabulâ* selalu berada di tempat. Kiai manggil kan tanpa HP. Yang sekarang kiai sampai bilang gini: "Repot *kabulâ* sekarang ini, Ri. Saya kasih HP, kadang saya telpon malah tidak diangkat." Ya, apa karena tertidur atau tidak mendengar, saya tidak tahu.[103]

Jadi menurut Ustadz Hosairi, *kabulâ* sekarang berbeda dengan *kabulâ* dulu, dalam sisi loyalitas dan keikhlasan. Namun menurut Ra Hasani, hal-hal seperti itu

---

[102] Ibid.

[103] Hosairi (ustadz senior kepercayaan KH. Zubeir Muntashor, ponpes Nurul Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 12 Agustus 2019. Peneliti mewawancarai Ustadz Hosairi atas rekomendasi dari KH. Zubeir Muntashor.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tergantung pada individu masing-masing. *Kabulâ* dulu juga ada yang tidak begitu loyal. Sebaliknya, *kabulâ* sekarang juga ada yang masih terus loyal dan ikhlas.

Sementara menurut salah satu *kabulâ* di Nurul Cholil, Mahraji, memang *kabulâ* sekarang ada perubahan dalam menerima perintah dari kiai. Jika dulu santri diperintah menyapu langsung menyapu, sementara *kabulâ* sekarang katanya jika disuruh menyapu akan mengajak kawan-kawannya dulu untuk menyapu bersama.[104]

Tradisi *ngabulâ* ini terus berlangsung di Ponpes Nurul Cholil, didukung oleh beberapa faktor. *Pertama*, dari sisi nasab keluarga kiai yang masih keturunan Syaichona Cholil, tentunya penghormatan dari masyarakat Bangkalan masih sangat tinggi. Masyarakat Bangkalan masih terus semangat untuk *ngabulâ* kepada keturunan Syaichona Cholil, baik yang mengajar maupun yang tidak mengajar, baik tinggal di kawasan pesantren, maupun jauh dari pesantren. Kediaman Ra Hasani (putra Kiai Zubair Muntashor) terletak jauh dari kawasan pesantren, tetapi banyak santri putra maupun putri yang mau *ngabulâ* kesana.[105] Demikian juga di kediaman Ra Fathor yang letaknya di luar ponpes Nurul Cholil, di *dhalem*nya berlangsung tradisi *ngabulâ* .[106]

Kedua, adanya adaptasi dan pengembangan dalam tugas para *kabulâ*. Seiring tuntutan zaman, para kiai Nurul Cholil membuka unit-unit usaha, terutama di bidang perdagangan. Tugas *kabulâ* di masa sekarang semakin meluas ke ranah tersebut,

[104] Mahraji, *Wawancara*, 19 Desember 2019.
[105] Ra Hasani Zubair, *Wawancara*, 14 Agustus 2019.
[106] Observasi, 19 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga saat ini ada *kabulâ* yang bertugas menjaga toko-toko milik keluarga kiai. Toko-toko tersebut bisa jadi berasa di kawasan pesantren, tapi bisa juga berada jauh dari kawasan pesantren. Hal itu menjadi motif tersendiri bagi para *kabulâ* agar bisa mengabdi sekaligus mencari pengalaman hidup dan memperluas pergaulan mereka.[107]

Ketiga, tradisi ini terus menguat dengan diajarkannya kitab-kitab yang berisi ajaran penghormatan kepada guru. Di antaranya adalah *Ta'lim al-Muta'allim, Nasā'ih al-'Ibād, Akhlāq li al-Banīn, Akhlāq li al-Banāt, Maw'idhah al-Mu'minīn, dan Adab al-'Ālim wa al-Muta'allim*.[108]

b. Ponpes Ibnu Cholil sebagai Representasi Pondok Pesantren Kecil

1) Profil Singkat Ponpes Ibnu Cholil

Ponpes Ibnu Cholil didirikan pada tahun 1996 oleh KH Imam Buchori Cholil, SH. Kiai Imam atau yang akrab disapa Ra Imam merupakan keturunan dari Syaichona Cholil. Pada awalnya pesantren ini hanya memiliki 3 orang santri saja. Kini jumlah santrinya sebanyak 303 orang yang berasal dari beberapa wilayah di Kabupaten Bangkalan. Karena tergolong masih baru, Ibnu Cholil masih diasuh oleh generasi pertama, yaitu KH Imam Buchori sendiri bersama istrinya, Nyai Zuhairiyah Marsyam.

Seiring modernisasi pesantren, Ponpes Ibnu Cholil juga membuka sekolah-sekolah formal, yaitu SMP dan SMK. Selain membuka sekolah-sekolah formal, para

[107] Mahraji (*kabulâ* di Nurul Cholil bagian menjaga toko milik Nyai), *Wawancara*, 19 Desember 2019.
[108] Hosairi, *Wawancara*, 20 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengasuh juga membuka usaha-usaha dagang yang menyediakan kebutuhan sehari-hari, bahkan sebuah kios bensin yang terkenal dengan sebutan pom mini.

2) Jalannya Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Ibnu Cholil

Sebagaimana pesantren-pesantren di Bangkalan pada umumnya, tradisi *ngabulâ* berjalan di rumah kiai atau yang disebut dengan *dhalem*. Hingga saat ini di Ponpes Ibnu Cholil hanya ada satu *dhalem*, yaitu kediaman Ra Imam saja. Walaupun 3 putra beliau sudah berkeluarga, namun sebagian tidak tinggal di dalam Ponpes Ibnu Cholil. Selain itu, Ra Imam mempunyai beberapa anak asuh yang tinggal di dalam *dhalem*.

Di *dhalem* Ra Imam ada 6 *kabulâ* perempuan. Tugasnya adalah tugas domestik seperti memasak, mencuci, menyediakan hidangan atau suguhan untuk tamu, dan menjaga kebersihan *dhalem*. Para *kabulâ* laki-laki berjumlah 10 orang, menempati sebuah ruangan khusus yang terpisah dari *dhalem*. Kamar ini sekaligus menjadi markas *kabulâ* yang tidak boleh dibiarkan kosong. Setidaknya harus ada satu orang yang *stand-by* di situ, agar kiai dan keluarganya bisa menghubungi mereka dengan mudah jika ada keperluan. Tugas para *kabulâ* laki-laki di antaranya adalah menyambut dan mempersilakan tamu, menjaga kebersihan lingkungan *dhalem* dan sekitarnya, dan tugas-tugas lain yang sifatnya insidentil.[109]

[109] Observasi di Ponpes Ibnu Cholil, 14 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu ada *kabulâ* yang bertugas di badan usaha milik kiai, yaitu berupa toko kebutuhan sehari-hari. Penanggung jawab toko tersebut, Ustadz Murhas, adalah seorang santri *kabulâ* yang berasal dari Kecamatan Kokop, Kabupaten Bangkalan.

> Dulu saya di ngabdi di *dhalem*. Sekarang diberi tanggung jawab menangani toko ini, tapi sekaligus mengatur anak-anak *kabulâ* yang ngabdi di *dhalem*. *Kabulâ* yang laki-laki ada 10 orang, *kabulâ* perempuan ada 6. Saya di pondok ini sudah 10 tahun lebih, dan sampai kapanpun saya ingin terus mengabdi.[110]

Saat ini Murhas sudah *ngabulâ* selama lebih dari 10 tahun, dan masih terus akan mengabdi jika masih dibutuhkan oleh kiai. Semakin lama, Murhas semakin senior sehingga tanggung jawabnya semakin bertambah pula, termasuk mengepalai para *kabulâ* muda yang ada di lingkungan *dhalem* kiai.

Mengenai pentingnya tradisi *ngabulâ* dan para *kabulâ*'an bagi pesantren ini, Ra Imam mengungkapkan jawabannya.

> Tradisi *ngabulâ* ini merupakan salah satu cara pendidikan langsung, semacam praktik lapangan bagi santri. Intinya bagaimana membentuk karakter, karena *kabulâ* ini adalah tulang punggung pesantren dan tulang pungung keluarga pengasuh. Yang penting adalah bagaimana mereka terdidik secara mental, perilaku, dan ilmu ahwal. Perbedaan seiring zaman tentu berbeda, tapi substansinya tetap sama.[111]

Bagi Ra Imam, para *kabulâ* kedudukannya sangat penting, diumpamakan tulang punggung pesantren dan juga tulang punggung para pengasuh yang menopang keberlangsungan pesantren. Tradisi *ngabulâ* dijadikan sebagai praktik kerja

---

[110] Murhas (*kabulâ* di Ponpes Ibnu Cholil), *Wawancara*, 14 Oktober 2019.
[111] KH Imam Buchori Cholil (Pengasuh Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 24 Januari 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lapangan, bagaimana menerapkan segala teori di kelas dalam kehidupan sehari-hari. Terutama dalam mendidik secara mental, perilaku, dan intuisi.

3) Keberlangsungan dan Perubahan *Ngabulâ* di Ponpes Ibnu Cholil

Tradisi *ngabulâ* dapat terus berjalan di ponpes ini karena beberapa hal yang mendukung. *Pertama*, dari nasab kiai. Kiai Imam Buchari Cholil adalah putra dari Kiai Cholil AG, yang merupakan keturunan dari Syaichona Cholil. Sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya, Bani Cholil mempunyai kedudukan khusus dalam masyarakat Bangkalan. Dalam hal ini, faktor *karisma* personal menjadi pendukung.

Kedua, tradisi ini semakin menguat dengan pengajaran kitab-kitab kuning yang di dalamnya terdapat ajaran penghormatan kepada guru. Kitab yang dipakai antara lain *Ta'līm al Muta'allim, Adab al 'Ālim wa al-Muta'alim, dan Akhlāq li al-Banīn.*

Perubahan yang ada dalam *ngabulâ* di ponpes ini di antaranya dalam bentuk tugas yang diberikan oleh kiai. Seiring perkembangan zaman, kiai juga mulai membuka usaha-usaha seperti toko kebutuhan harian. Jika dulu tugas para *kabulâ* berkaitan dengan ranah domestik, sekarang mulai merambah *enterpreneurship*.

Adapun terkait dengan modernitas yang ditandai dengan semakin canggihnya alat-alat komunikasi dan sebagainya, bagi pesantren ini tidak menjadi masalah besar, justru memudahkan kiai dan keluarganya untuk memberikan perintah kepada para *kabulâ*. Menurut Sholeh, selama para santri dan *kabulâ* masih diperlakukan dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baik oleh kiai dan keluarganya, kemajuan zaman seperti apapun tidak berpengaruh baginya.[112]

2. Berdasarkan Wilayah

Pondok pesantren di Bangkalan tersebar di seluruh wilayah, di tengah ramainya perkotaan maupun di pelosok pedesaan. Peneliti memilih Ponpes Al-Hidayah yang berlokasi di tengah kota kecamatan Bangkalan sebagai representasi pesantren perkotaan. Untuk daerah pedalaman, peneliti memilih Ponpes Al-Ghozali yang terletak di Paserean, Buduran, Kecamatan Arosbaya.

a. Ponpes Ponpes Al-Hidayah Jangkebuan, Pondok Pesantren di Perkotaan

1) Profil Singkat Ponpes Al-Hidayah Jangkebuan

Pondok Pesantren Al Hidayah kerap disebut pula sebagai Ponpes Jangkebuan. Peantren ini berlokasi di Jalan KH. Moh. Toha Gang Pesantren, Kota Bangkalan. Saat ini ponpes Al Hidayah berada di bawah asuhan Nyai Hj. Dra. Salimah Hadi. Selain gedung pemondokan bagi para santrinya, di kompleks ponpes yang berdiri tahun 1952 ini juga terdapat sekolah Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), hingga Madrasah Aliyah (MA).

Pada tahun 1990, Al Hidayah 2 didirikan oleh KH. Sakdullah Hadi, dan sekarang kepemimpinan pondok ini berada di tangan KH. Ahmad Fauzi Sakdullah. Al Hidayah 2 beralamat di jalan KH. Moh. Cholil IX/29, Desa Pangeranan

[112] Sholeh, *Wawancara*, 14 oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bangkalan. Di Ponpes Al-Hidayah 2 inilah peneliti mengadakan observasi dan melakukan wawancara dengan pengasuh dan para *kabulâ*.

2) Jalannya Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Al-Hidayah 2

Sebagaimana kebanyakan pondok pesantren di Bangkalan, di dalam lingkungan Ponpes Al Hidayah 2 juga terdapat tradisi *ngabulâ* . Yang menarik untuk diamati dari pesantren ini karena perubahannya lebih menonjol dari pada keberlangsungannya. Di pesantren ini tradisi *ngabulâ* benar-benar diatur dan dikemas dengan nuansa modernitas.

Berdasarkan wawancara bersama KH Ahmad Fauzi Sakdullah selaku pimpinan pesantren, saat ini tradisi *ngabulâ* sudah tidak seperti di zamannya dibesarkan dulu. Harus banyak pendekatan yang berbeda untuk menghadapi para *kabulâ* yang merupakan generasi milenial. Tradisi *ngabulâ* berlangsung di beberapa *dhalem* milik keluarga pengasuh, tapi tidak berlangsung di kediaman keluarga yang tinggal di luar kawasan pesantren. Umumnya, meskipun tinggal di luar kawasan pesantren, para Lora dan Ning yang sudah menikah diberi beberapa *kabulâ* untuk membantu meringankan tugas-tugas dalam rumah tangga.

Tradisi *ngabulâ* yang berlangsung di kediaman KH Ahmad Fauzi Sakdullah sejak tahun 2012, tepatnya sejak beliau memimpin pesantren, terdapat perubahan sistem. Antara lain, *ngabulâ* tidak berlangsung selama 24 jam, tidak ada yang menginap di *dhalem*. Semua *kabulâ* tetap menginap di pondok seperti santri lainnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada 3 orang *kabulâ* yang tetap, mereka bertugas di pagi hari setelah Subuh, bahkan setelah mereka mengaji dan mengikuti ritual pesantren lainnya. Sekitar pukul 5 pagi mereka ke *dhalem* untuk mengerjakan berbagai pekerjaan domestik, kemudian mereka bisa kembali ke pemondokan. Setelah itu *dhalem* kosong dari para *kabulâ*, dan di sore hari ada santri yang piket secara aplusan untuk berkhidmah di *dhalem* kiai. Untuk khidmah di sore hari, seluruh santriwati wajib bertugas secara bergantian.

> Tujuan kami untuk dengan sistem piket ini adalah untuk melatih seluruh santriwati agar mereka terampil melakukan pekerjaan rumah tangga, seperti bersih-bersih, cuci piring, menyetrika, dan sebagainya. Jadi *ngabulâ* ini sebagai sarana untuk melatih keterampilan dan sebagai pelatihan untuk bekal bagi diri mereka kelak.[113]

KH Ahmad Fauzi dan keluarga pengasuh lainnya menganggap tradisi *ngabulâ* sebagai tradisi yang baik dan harus dipertahankan. Hanya saja, di era modern ini tradisi *ngabulâ* harus dimenej dengan baik sehingga tidak ada pihak yang dirugikan. Para pengasuh pesantren juga harus memperhatikan hak-hak para santri *kabulâ* dengan baik, misalnya hak untuk belajar dan istirahat. Sebab saat ini, *kabulâ* dan keluarganya sudah tercerahkan, sehingga tidak lagi "pasrah total" seperti di zaman dahulu.[114]

3) Keberlangsungan dan Perubahan Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Al-Hidayah Jangkebuan

[113] KH Ahmad Fauzi (Pengasuh Ponpes Al Hidayah 2), *Wawancara*, 13 Januari 2020.
[114] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tradisi *ngabulâ* terus ada di Ponpes Al Hidayah 2 dengan Keberlangsungan dan perubahan. Keberlangsungan ada pada tujuan para *kabulâ*, yaitu untuk *tabarruk* kepada keluarga kiai. Hal itu diungkapkan oleh Mailah, seorang santriwati yang sedang piket, ketika peneliti menanyakan tujuannya.[115] Adapun mengenai perubahannya, banyak sekali hal baru yang diterapkan di pesantren ini.

Antara lain, perekrutan *kabulâ* di *dhalem* Kiai Fauzi, berdasarkan penunjukan dari kiai sendiri. Tidak ada satu *kabulâ* pun yang mengabdi di sana karena mendaftarkan diri. Jadi, kiai Fauzi melihat bagaimana cara kerja para *kabulâ* itu ketika mereka melakukan piket wajibnya di sore hari. Di antara mereka ada terlihat terampil dan cepat tanggap. Mereka itulah yang dipilih untuk menjadi *kabulâ* permanen, dan berkhidmah secara rutin di pagi hari.

Untuk pengasuhan anak-anak kiai, sejak awal memang langsung dipegang oleh keluarga kiai sendiri, tidak dititipkan kepada *kabulâ*. Setelah para lora itu cukup besar, mereka diajarkan untuk mandiri dalam melakukan aktivitas sehari-hari seperti mandi, makan, belajar, dan sebagainya.

Neng Anis, salah satu saudari pengasuh, meskipun tinggal di kawasan pesantren sekarang tidak lagi menggunakan jasa *kabulâ* untuk tugas domestik di rumah. Menurutnya, santri-santri sekarang dengan banyaknya kegiatan pondok dan

[115] Mailah (santri yang sedang piket di *dhalem* Kiai Fauzi), *Wawancara*, 13 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekolah, untuk mengurus pakaian dan kebutuhan mereka sendiri saja sudah kerepotan. Maka dari itu Neng Anis tidak lagi meminta tolong mereka.[116]

Bagi keluarga pengasuh yang tinggal di luar pesantren, tidak ada yang mengambil *kabulâ*'an di rumahnya, melainkan menggaji asisten rumah tangga. Adapun alasan untuk tidak memakai jasa *kabulâ*, antara lain sebagaimana diungkapkan oleh Ra Khoirus Soleh (adik Kiai Ahmad Fauzi):

> Saya dulu pernah membawa santri ke sini untuk bantu-bantu. Hanya saja dari saya sendiri kasian pada mereka, biar mereka fokus belajar saja. Lagi pula santri sekarang sejak belajar di sekolah formal, pikirannya sudah berbeda. Dulu murni *tabarruk*, pasrah kepada kiai, kalau sekarang sudah beda. Mereka punya keinginan lain, ya untuk belajar itu. Kalaupun mau *ngabulâ* , kadang motifnya karena takut, sebab dia sudah terlanjur ditunjuk jadi *kabulâ* oleh pengasuh.[117]

Mengenai perbedaan *kabulâ* dulu dan sekarang, KH Ahmad Fauzi mengakui memang ada perubahan :

> Sejak ada sekolah formal, *kabulâ* sekarang lebih cerdas, mereka berpikir praktis. Kalau dulu, misalnya kami katakan agar datang jam 6 karena kami jam 7 ada acara, mereka jam 5 sudah datang. Tapi kalau sekarang, datangnya ya mepet jam 6 atau bahkan masih dipanggil lagi, baru datang. Tapi kami memaklumi, karena sejak ada sekolah formal, tentunya santri sekarang lebih sibuk dan banyak kegiatan. Kami dari pihak keluarga *dhalem* juga menghargai hasil kerja mereka. Bahkan jika ada pekerjaan yang lebih berat dari biasanya, kami memberi sesuatu lah untuk mereka.[118]

---

[116] Neng Anis (saudari pengasuh Ponpes Al Hidayah 2), *Wawancara* via Whatsapp, 13 Januari 2020
[117] Ra Khoirus Soleh (saudara KH Ahmad Fauzi Sakdullah), *Wawancara*, 15 Januari 2020.
[118] KH Ahmad Fauzi Sakdullah, *Wawancara*, 13 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ponpes Al Hidayah 2 merupakan gambaran pesantren yang berada di kawasan perkotaan, dengan santri-santri yang tempat asalnya beragam. Para santri itu juga mondok sambil mengenyam pendidikan formal, sehingga cara berpikirnya sudah berbeda dengan santri dari pedesaan yang tidak bersekolah formal. Apalagi di Ponpes Al Hidayah ini para santri dibebaskan untuk bersekolah formal di manapun, bukan hanya di sekolah yang didirikan oleh pesantren. Dengan demikian nilai-nilai dari luar pesantren bisa dengan mudah memengaruhi pemikiran santri.

Walau demikian, sistem dan peraturan di pesantren tersebut sudah tertata dengan jelas, sehingga mudah untuk mengatur para santri dalam piket ke *dhalem-dhalem*. Jadi, tradisi *ngabulâ* di sini terus berlangsung dengan beberapa perubahan yang tidak mengubah esensi *tabarruk* itu sendiri.

b. Ponpes Al-Ghozali Buduran Arosbaya, Pesantren di Pedesaan

Ponpes Al-Ghozali Buduran terletak di kawasan pedalaman kecamatan Arosbaya, sekitar 21 km dari pusat kota Bangkalan. Tepatnya di Dusun Paserean, Desa Buduran. Dari lokasinya yang lumayan jauh dari pusat kota, untuk menuju ke lokasi pesantren tidak ada kendaraan umum, dan wilayahnya yang berada di kawasan pedesaan inilah maka peneliti memasukkan ponpes ini ke dalam kategori pondok pesantren pedesaan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Profil Singkat Ponpes Al-Ghozali Buduran

Ponpes Al-Ghozali didirikan oleh KH Munawwir Ghozali pada tahun 1946, berarti sudah berdiri selama 73 tahun. Tidak diketahui dengan pasti berapa jumlah santri pada awalnya, tetapi sekarang jumlah santri yang *ngabulâ* 35 orang, ditambah yang tidak *ngabulâ* sekitar 100 orang. Pondok ini bercorak tradisional murni, dengan mengadaptasikan kurikulum dari Ponpes Sidogiri, Pasuruan.[119]

Saat ini pesantren Al-Ghozali berada di bawah pengasuhan KH. Baqir Munawwir dan istrinya Ny.Hj. Nuriyah, dengan dibantu oleh saudara-saudaranya yaitu KH. Ach. Mazin nur Munawwir dan istrinya, Ny. Anys Sulistyawati, serta saudarinya Ny.Hj. Ayama Munawwir.

2) Jalannya Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Al-Ghozali Buduran

Pesantren ini bercorak tradisional, sehingga tradisi *ngabulâ* masih berjalan dengan begitu kentalnya. Tradisi *ngabulâ* berlangsung di seluruh *dhalem* yang ada di wilayah pesantren, yaitu di kediaman seluruh keluarga kiai, baik yang sedang memegang urusan pengasuhan pesantren, maupun tidak. Akan tetapi jumlah *kabulâ* berbeda-beda, tergantung kebutuhan pengasuh itu sendiri.

Di kawasan pesantren Al-Ghozali terdapat lima *dhalem*, yaitu *dhalem* KH Baqir Munawwir, KH Achmad Mazin Nur Munawwir, Nyai Hj. Ayama Munawwir, Nyai Hj. Haifa' Munawwir, dan Nyai Hj. Budur Munawwir. Di dalam *dhalem-dhalem* itulah tradisi *ngabulâ* berlangsung dengan baik.

[119] Muslim (guru kepercayaan kiai dan keluarga), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bentuk praktik *ngabulâ* di ponpes ini antara lain, yaitu terkait tugas-tugas domestik seperti memasak, mencuci, kebersihan lingkungan, belanja ke pasar, dan lain-lain. Untuk mendukung perekonomian keluarga kiai, para *kabulâ* juga mencarikan rumput untuk pakan sapi-sapi piaraan kiai. Selain itu ada juga *kabulâ* yang menjadi pendamping dan kepercayaan kiai dan keluarganya.

3) Keberlangsungan dan perubahan Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Al-Ghozali

Tradisi *ngabulâ* di pesantren ini terus berjalan dengan kental di tengah tantangan modernitas. Di pesantren ini, jika keluarga pengasuh sedang mengadakan hajatan, maka sekolah diliburkan. Ada beberapa faktor pendukung yang menguatkan keberlangsungan tradisi *ngabulâ* di sini. *Pertama*, di pesantren ini para santri mempelajari kitab-kitab yang isinya pernghormatan kepada guru. Di antaranya yaitu *Akhlāq li al-banīn, Taysir al-Khollāq,al-Muntakhabāt,* dan *Ta'lim al-Muta'allim.*

Kedua, ada kedekatan emosional antara keluarga kiai dan para *kabulâ*. Peneliti mengobservasi salah satu kediaman pengasuh yang santri *kabulâ*nya paling banyak dan bertahan paling lama, bahkan hingga 18 tahun. Rupanya para *kabulâ* itu diperlakukan seperti anak sendiri oleh kiai, dan terus diberi kesempatan untuk belajar agama maupun pendidikan formal.[120]

Ketiga, fasilitas yang memadai. Di pesantren ini para *kabulâ* tinggal di asrama yang bersih dan bangunan yang tergolong mewah. Dalam hal makanan, mereka juga makan hidangan yang sama dengan keluarga kiai, dan tidak dijatah. Bahkan jika ingin

[120] Observasi di kediaman KH Mazin Nur Munawwir, 26 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membuat mie instan atau membuat kreasi makanan lainnya, keluarga kiai tidak ada yang melarang.[121]

Keempat, sebagai motivasi untuk santri, para guru menceritakan kisah sukses para santri yang dulu pernah *ngabulâ* dan sekarang sudah mendapatkan *barakah*. Antara lain mereka sudah mempunyai lembaga sendiri, menjadi tokoh masyarakat, dan juga ada yang mempunyai pekerjaan yang layak[122]

Perubahan yang terjadi dalam tradisi *ngabulâ* di pondok ini seiring modernisasi pesantren adalah mulai sulitnya mencari *kabulâ*. Dengan adanya sekolah formal, santri yang mau *ngabulâ* mulai berkurang. Padahal keluarga kiai tidak ada yang melarang para *kabulâ* untuk bersekolah formal.[123]

3. Berdasarkan Usia Pesantren

Pesantren-pesantren Bangkalan berdasarkan usianya peneliti bagi menjadi 2 tipe, yaitu lama dan baru. Pesantren lama dalam penelitian ini adalah pesantren yang sudah berusia 100 tahun lebih,[124] dan pesantren baru adalah yang usianya kurang dari 100 tahun. Sebagai representasi pesantren lama adalah Ponpes Raudlatul

---

[121] Observasi dan *Wawancara* dengan Nyai Anys Sulistyawati, istri pengasuh. Nyai Anis menyatakan bahwa dirinya berasal Kota Greasik, dari keuarga biasa atau bukan dari kalangan keluarga pesantren. Maka dari itu dia tidak bersikap elit dan tidak menjaga jarak dengan para *kabulâ*. Bahkan sesekali secara bergantian para *kabulâ* itu diajak mudik ke Gresik.

[122] Muslim (guru kepercayaan kiai), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

[123] KH Mazin Nur Munawwir (pengasuh Ponpes Al-Ghozali Buduran), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

[124] Batasan 100 tahun ini berdasarkan kuadran pesantren dalam penelitian yang dilakukan oleh Muhamad Nafik Hadi Ryandono, peneliti dari Universitas Airlangga. Muhamad Nafik Hadi Ryandono, "Peran Pondok Pesantren dalam Pemberdayaan Sosial Ekonomi di Jawa Timur pada Abad ke-20," *Mozaik Humaniora*, 193.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muta'allimin yang cikal bakalnya sudah ada sejak abad kedelapan belas. Sementara sebagai representasi pesantren baru peneliti mengambil Ponpes al-Qur'an Al-Mashduqie yang didirikan pada milennium ketiga.

a. Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah, Representasi Pesantren Lama

1) Sejarah Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al Aziziyah

Sebagai salah satu pesantren tertua di Bangkalan, Ponpes ini memiliki sejarah yang panjang. Sekitar abad kedelapan belas, seorang ulama Bangkalan bernama Kiai Abuddarda' yang dikenal dengan "Kiai Ibud" dengan gigih melakukan dakwah islamiah. Beliau memiliki sebuah pesantren di kampung Rong *Dhalem*. Semakin lama pesantren itu semakin berkembang dan jumlah santrinyapun semakin banyak hingga membuat area pesantren tidak lagi mampu menampung jumlah santri yang ada.

Melihat hal itu, seorang santri Kiai Abuddarda' menghadap Sultan R. Abdurrahman, Raja Kraton Bangkalan yang saat itu juga dikenal dengan R. Tawangalun atau Sultan Bangkalan 1. Santri yang kebetulan memiliki kedekatan dengan sang sultan tersebut menceritakan kepada sultan perihal pesantren Kiai Abuddarda' dan dakwah beliau di Bangkalan. Dia juga mengajukan kepada sultan untuk memberi Kiai Abuddarda' lahan yang lebih luas untuk dijadikan lokasi pesantren.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sultan pun mengiyakan dengan memberikan tanah di kampung "Mor Kembheng" kepada Kiai Abuddarda' untuk dijadikan lahan pesantren yang baru. Akan tetapi Kiai Abuddarda' menolak dengan alasan hasil istikharah beliau terhadap lokasi tersebut kurang baik. Maka Sultan Abdurraman pun akhirnya memberi pilihan kepada Kiai Abuddarda' untuk memilih lokasi yang beliau anggap cocok untuk di jadikan pesantren yang baru.

Kiai Abuddarda' kembali beristikharah meminta petunjuk Allah SWT. agar diberikan petunjuk untuk memilih yang terbaik. Setelah beristikharah kemantapan hatipun akhirnya datang. Sebidang tanah seluas 17.085 m^2(tujuh belas ribu delapan puluh lima meter persegi) yang terletak di kampung "Sebaneh" Desa Bancaran sekitar 4 kilometer ke utara alun-alun kota Bangkalan beliau pilih.

Setelah menerima tanah itu sebagai waqaf di kampung Sebaneh, tepatnya pada tahun 1784 M. Kiai Abuddarda' mulai membangun lagi pemukiman santri karena seluruh santri beliau yang berada di lokasi sebelumnya ikut pindah ke lokasi pesantren yang baru itu, beliau juga memulai kembali pendidikan pesantren. Metode pendidikan yang beliau terapkan adalah mengaji kitab-kitab kuning di sebuah *langghâr* (musalla).

Kiai Abuddarda' mempunyai dua orang anak putra dan putri yang bernama Sarah dan Bushiry. Bushiry berangkat ke Mesir dengan biaya dari Sultan Abdurrahman untuk menimba ilmu. Akan tetapi beliau meninggal dunia ketika

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menimba ilmu di sana. Sedangkan Sarah menikah dengan seorang kiai bernama Abdul Qodir Bin Anshor. Anshor sendiri adalah menantu Kiai Asror, Bujuk Langgundih.

Setelah Kiai Abuddarda' wafat di atas kapal laut sepulang haji dari tanah suci Makkah, maka pondok pesantren diasuh oleh menantu beliau Kiai Abd. Qodir bin Anshor. Kepengasuhan pondok pesantren diteruskan oleh putra Kiai Abd. Qodir yang bernama Kiai Abd. Aziz Bin Abd. Qodir. Setelah Kiai Abd. Aziz Bin Abd. Qodir ini wafat, kepengasuhan pondok pesantren diganti oleh putranya yang bernama Kiai Thobroni Bin Abd. Aziz (Kiai Bani).

Sejak awal, yaitu sejak masa kiai Abuddarda' hingga era kepengasuhan kiai Abd. Aziz bin Abd. Qodir, pondok pesantren ini belum memiliki nama resmi. Baru saat kiai Thobroni bin Abd. Aziz memangku pesantren ini beliau berinisiatif memberi pesantren nama yang resmi, yaitu “Raudlatul Muta'allimin.” Penambahan “Al-Aziziyah” diambil dari nama masjid yang berada di Kampung Sebaneh di area pondok pesantren itu sendiri. Pada awalnya, di kampung sebaneh tidak ada masjid. Namun di masa kiai Abd. Aziz bin Abd. Qodir beliau sowan kepada Syaichona Moh. Cholil Bin Abd. Lathif untuk meminta beliau (Syaichona) agar bersedia membangun masjid di sana. Akan tetapi Syaichona menolak dengan dalih tidak lama lagi akan ada orang yang menyumbangkan hartanya untuk pembangunan masjid di sana.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tak lama kemudian datanglah seorang perempuan kaya dari Arosbaya yang tidak mempunyai keturunan. Dia menyumbangkan seluruh hartanya untuk pembangunan masjid di kampung Sebaneh di area pondok pesantren itu. Maka dibangunlah masjid itu pada tahun 1935 Masehi. Pada tahun 1988 M, masjid itu direnovasi karena tidak bisa lagi menampung jama'ah yang kian banyak, dan setelah selesai di renovasi masjid itu diberi nama Al-Aziziyah oleh keponakan kiai Thobroni bin Abd Aziz yaitu kiai Muhammad Bin Hadiri untuk menisbatkan masjid itu kepada kiai Abd Aziz bin Abd Qodir, karena masjid itu dulu dibangun pada masa beliau.

Setelah Kiai Thobroni bin Abd Aziz wafat, kepengasuhan pondok pesantren di lanjutkan oleh putra beliau Kiai Abd Aziz Bin Thobroni (Kakak KH. Abdullah Chon). Pada era kepengasuhan Kiai Abd Aziz bin Thobroni inilah nama masjid "Al-Aziziyah" itu digabungkan dengan nama pondok pesantren. Sejak masa itulah nama pondok pesantren sebaneh itu menjadi "Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah".

Saat ini Ponpes Raudlatul Muta’allimin Al-Aziziyah telah berkembang dengan pesat dan terbagi menjadi beberapa lembaga. Sekolah-sekolah formal setngkat SMP dan SMA juga sudah didirikan di sana. Untuk menjaga keutuhan, seluruh lembaga itu tetap memakai nama yang sama, hanya saja dengan penambahan menjadi Raudlatul Muta’allimin 1, 2 dan 3.[125]

[125] Data diperoleh dari dokumen resmi pesantren melalui Fathul Alim, salah satu guru di pesantren tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Jalannya Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah

Tradisi *ngabulâ* berlangsung di seluruh *dhalem* yang ada di kawasan pesantren ini. Bukan hanya itu, tradisi *ngabulâ* juga berlangsung di kediaman keturunan keluarga besar pesantren, walaupun mereka tinggal jauh dari kawasan pesantren induk.[126]

Dalam penelitian ini, peneliti mengambil sampel *dhalem* KH Saiful Qohhar yang terletak di kawasan pesantren, *dhalem* KH Humron Muhammad yang letaknya terpisah dari pesantren tetapi mempunyai lembaga pendidikan, dan *dhalem* Nyai Hj. Mufarrichah yang terletak jauh dari kawasan pesantren dan tidak mempunyai lembaga pendidikan berupa apapun. Di semua *dhalem* itu terus berlangsung tradisi *ngabulâ* dengan ciri khasnya sendiri, tetapi masih dalam konteks *ngabulâ* sebagaimana yang berlangsung di pesantren-pesantren Bangkalan lainnya.

3) Keberlangsungan dan Perubahan Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Raudlatul Muta'allimin

Tradisi *ngabulâ* berlangsung di kediaman pengasuh pesantren, yaitu KH Saiful Qohhar. Berdasarkan wawancara dengan istri pengasuh, yaitu Nyai Hj. Rofi'ah Nuril Ishmah, hingga saat ini beliau tidak pernah merasa kesulitan untuk mendapatkan santri yang *ngabulâ*. Di kediamannya terdapat belasan santri *kabulâ*, dan banyak lagi yang juga ikut membantu secara sukarela. Mengenai faktor

[126] Nyai Hj. Mufarrichah (keluarga Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah), *Wawancara*, 19 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendukung keberlangsungan tradisi *ngabulâ* di tempatnya, demikian pernyataan Nyai Rofi'ah:

> Saya juga punya lembaga di Pasuruan, ada *kabulâ* juga. Pesan Ummi saya, jangan terlalu bergantung ke *kabulâ*. Kalau masih bisa dikerjakan sendiri, ya kerjakan. Itu yang saya terapkan di sini. Makanya *kabulâ* saya punya banyak waktu luang, masih bisa ikut pelajaran sekolah, ikut mengaji, tadarus, bahkan punya waktu untuk belajar. Beda dengan di tempat saudari-saudari di sekitar sini, para *kabulâ* selalu aktif, selalu ada pekerjaan. Untuk pengasuhan anak saya juga tidak berikan sepenuhnya kepada *penganjhuh*, lebih banyak saya pegang sendiri. Saya sampai ditegur oleh ponakan-ponakan, soalnya saya tidak pernah memarahi para *kabulâ*, jadinya mereka kurang banyak bekerja, katanya. Anak-anak saya dulu semasa TK juga tidak ditungguin oleh *penganjhuh*. Cukup diantar, nanti pulangnya dijemput. Tidak seperti kebanyakan anak-anak keluarga kiai sini yang ditungguin terus sampai pulang. Untuk pendidikan juga begitu. Para santri dan *kabulâ* diperbolehkan kuliah keluar pondok. Sudah zamannya begini, jadi harus pihak pondok yang menyesuaikan. Ketika mereka keluar untuk kuliah boleh pegang HP, tapi setelah masuk ke pondok HP dititipkan lagi. Ke kampus pun para santriwati yang kuliah ini diantar oleh mobil milik pesantren.[127]

Dengan demikian, faktor pendukung keberlangsungan tradisi *ngabulâ* di kediaman KH Saiful Qohhar di antaranya adalah aturan dari kiai dan nyai yang diadaptasikan untuk para santri yang sedang menuntut ilmu, perlakuan yang baik dengan memberi mereka banyak waktu luang sehingga bisa belajar, juga dengan tidak menuntut para *kabulâ* dalam menuntaskan seluruh pekerjaan domestik.

[127] Nyai Hj. Rofi'ah Nuril Ishmah (istri pengasuh Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di kediaman Nyai Mufarrichah yang jauh dari lokasi pesantren induk, di antara faktor keberlangsungan tradisi ini adalah dengan memberi perlakuan yang baik kepada para santri *kabulâ*.

> Menurut saya yang terpenting, menghindari kemarahan kepada *kabulâ*. Saya punya seorang bibi yang *kabulâ*-nya selalu dimarahi. Itu memicu ketidakbetahan *kabulâ*. Anak-anak sekarang kan beda, tidak bisa dimarahi. Bisa-bisa mengadu yang tidak-tidak pada orang tuanya. Kalau memberikan sesuatu yang sifatnya materi, saya tidak membiasakan. Khawatir suatu saat saya lagi tidak ada uang, terus jadi beda.[128]

Sebagaimana pesantren-pesantren lain di Bangkalan, di pesantren ini juga diajarkan berbagai kitab kuning untuk memperkuat akhlaq dan etika para santri kepada siapapun, termasuk kepada guru. kitab yang paling popular untuk tujuan tersebut adalah kitab Ta'līm al-Muta'allim.

b. Ponpes Al-Qur'an Al Mashduqie, Representasi Pesantren Baru

1) Profil Ponpes Al-Quran Al Mashduqie

Pesantren ini tergolong baru, didirikan pada tahun 2013 oleh KH Ahmad Agus Ramdlany, SH, MH. Pada awal pendirian pesantren ini, santrinya hanya berjumlah 25 orang saja. Saat ini jumlah santrinya adalah 234 orang yang semuanya berstatus sebagai mahasiswa. Letak pesantren ini juga sangat strategis, hanya sekitar 200 meter dari kampus Universitas Trunojoyo Madura (UTM).

[128] Nyai Hj. Mufarrichah, *Wawancara*, 19 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam pesantren ini selain pengajaran tentang al-Qur'an dan hafalan al-Qur'an, dipelajari pula berbagai ilmu agama seperti Hadith, Fiqih, Tafsir, dan beberapa kitab turath. Pesantren ini juga mengajarkan pelajaran Bahasa Arab dan Inggris sebagai bekal keilmuan untuk para santrinya.[129]

2) Jalannya Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie

Seluruh mahasiswa di pesantren ini berstatus mahasiswa dengan latar belakang yang beragam, dan kebanyakan bukan dari jurusan keagamaan. Meski demikian, sebagaimana diungkapkan oleh pendiri sekaligus pengasuh pesantren ini, para mahasiswa itu sendiri yang menginginkan adanya tradisi ini di dalam pesantren.

> Pada awalnya tradisi itu di sini tidak kami programkan, karena saya takut ada anggapan memanfaatkan, begitu. Tapi ternyata dari pihak mahasiswa sendiri menginginkan adanya tradisi ini, agar bisa mendapat *barakah* dari pondok, dari pengasuh. Awalnya yang membantu di *dhalem* banyak, secara bergantian. Lama-lama dari mereka sendiri mengatur, mana yang membantu di *dhalem* dan mana yang di pondok. Ketika mereka akan lulus pun, mereka sendiri yang memroses regenerasi *kabulâ* dari kalangan adik kelasnya. Bahkan untuk yang masuk ke sini, mereka sendiri yang menyaring dan menyeleksi, mana santri yang istiqomah.[130]

Ternyata tradisi *ngabulâ* ini mendapat respons yang positif dari kalangan mahasiswa yang sedang nyantri di Al-Mashduqie. Terbukti ketika peneliti mengadakan observasi dan wawancara ke lokasi, peneliti menyaksikan sendiri bagaimana seorang mahasiswi menghidangkan suguhan untuk tamu dengan gaya

---

[129] Data diperoleh dari dokumen resmi milik pesantren, diberikan oleh pengasuh pesantren.
[130] KH Ahmad Agus Ramdlany (Pengasuh Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie), *Wawancara*, 25 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berjalan di atas lutut ala pesantren tradisional. Ternyata dia bukan seorang *kabulâ* yang tetap, hanya mahasiswi biasa yang juga ingin merasakan kehidupan sebagai *kabulâ* di *dhalem*.

Tria Sofiatur Rosyidah, seorang mahasiswi asal Jawa Tengah yang sudah 4 tahun menjadi *kabulâ*, menyatakan dengan menjalani tradisi ini dia merasakan *barakah* yang luar biasa. Di antaranya adalah semangat untuk mengaji lebih banyak dan bisa dekat dengan keluarga kiai. Awalnya dia santri biasa, kemudian diajak dan dikader oleh mahasiswi kakak kelasnya yang juga *kabulâ*. Tria langsung menanggapi ajakan itu dengan baik dan terus mengabdi hingga kini, meskipun sudah lulus S-1.[131]

Lain halnya dengan Faiqotus Silvia, dia *ngabulâ* dengan motif mendapatkan tempat yang aman, agar tidak keluyuran seperti kebanyakan mahasiswa lainnya yang bukan santri. Dengan *ngabulâ* itu dia merasa mendapatkan kemudahan dalam belajar, sehingga nilai-nilainya selalu bagus meskipun waktu belajarnya hanya sedikit.[132]

3) Keberlangsungan dan Perubahan Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Al-Mashduqie

Pondok pesantren ini masih relatif baru, sehingga belum banyak perubahan dalam tradisinya jika dibandingkan awal berdirinya. Namun ada perubahan yang signifikan antara tradisi yang berjalan di sini dengan di tempat asal pengasuh, yaitu Ponpes As-Shomadiyah Burneh.

> Kalau di As Shomadiyah, anak-anak dipilih dan dilatih. Karena mereka usianya masih sangat muda, jadi perlu pembinaan. Kalau

[131] Tria Sofiatur Rosyidah (*kabulâ* di Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie), *Wawancara*, 25 Januari 2020.
[132] Faiqotus Silvia (*kabulâ* di Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie), *Wawancara*, 25 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> disini, mereka kan sudah mahasiswa yang kadang diminta atau disuruh malah tidak mau. Tapi justru mereka sendiri yang menyadari pentingnya *tabarruk* ini, dan mereka mengerti sendiri kepada tugas-tugasnya. Untuk menjaga keberlangsungan tradisi ini, bagi kami yang utama adalah saling pengertian. Bagaimanapun juga mereka adalah mahasiswa yang cara berpikirnya juga sudah berbeda. Cara kami memberikan tugas juga berbeda dengan menyuruh santri. Secara keilmuan mereka juga sudah tinggi, jadi tidak perlu diajari terlalu detil. Untuk *reward*, memang kami memberikan pada mereka tetapi tidak berupa uang. Sesekali kami ajak keluar secara bergantian, ketika ada proyek kami libatkan. Sewaktu-waktu kami ajak makan bersama. Justru kalau diberi uang, misalnya ketika pulang lebaran, mereka malah tidak mau, tapi kami tetap paksa.[133]

Jadi untuk mempertahankan keberlangsungan tradisi *ngabulâ* di pesantren ini, hal yang palilng utama adalah menjaga perasaan para *kabulâ* yang notabene mahasiswa itu. Mereka membutuhkan pendekatan khusus dalam hal pendidikan, juga dalam menerima perintah dan teguran. *Reward* dalam bentuk materi tidak selalu diterima oleh mereka, sebab tujuan utama mereka adalah *barakah* dari kiai.

4. Berdasarkan Bentuk dan Corak Pendidikan

Pesantren-pesantren di Bangkalan berdasarkan corak pendidikan di dalamnya, peneliti bagi menjadi 3 macam. Pertama, pesantren *salafiyah* murni, yaitu yang masih terus mempertahankan tradisi pesantren salafiyah yang tradisional, tanpa membuka sekolah dengan pendidikan umum. Pesantren seperti ini masih banyak terdapat di Bangkalan, walaupun satu persatu pesantren sudah mulai membuka sekolah umum.

[133] KH Ahmad Agus Ramdlany, *Wawancara*, 25 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peneliti mengambil subjek dari Ponpes Tarbiyatus Syubban yang berlokasi di Kecamatan Tanah Merah.

Kedua, pesantren *salafiyah* progresif, yaitu pesantren yang masih mempertahankan pola tradisional, tapi mulai membuka pendidikan umum dalam berbagai jenjang, bahkan hingga perguruan tinggi. Di Bangkalan, Ponpes Syaichona Moh Cholil yang mewakili jenis pesantren *salafiyah* progresif. *Ketiga*, pesantren semi modern. Peneliti tidak memakai istilah pondok *khalafiyah* atau modern, karena di Bangkalan belum ada pesantren yang benar-benar modern seperti Ponpes Darussalam Gontor, misalnya. Pesantren di Bangkalan kebanyakan masih tetap mempertahankan pengajaran kitab kuning dengan metode sorogan, akan tetapi dalam kehidupan .

a. **Pondok Pesantren Salafiyah Murni, Ponpes Tarbiyatus Syubban Banyualet Tanah Merah**

1) Profil Singkat Ponpes Tarbiyatus Syubban

Ponpes Tarbiyatus Syubban didirikan oleh KH Suhaimi yang dikenal dengan julukan *Ju' Bengil* karena keluasan ilmunya ketika mencari ilmu di Bangil, Pasuruan. Tahun berdirinya ponpes ini tidak dapat diketahui dengan pasti, akan tetapi yang jelas pendiriannya adalah ketika masa penjajahan atau sebelum kemerdekaan Indonesia, sehingga menjadi salah satu pondok pesantren tertua di Bangkalan. Pesantren ini terletak di Dusun Banyualet, Desa Tanah Merah Laok, Kecamatan tanah Merah, Kabupaten Bangkalan. Jarak dari pusat kota Bangkalan adalah sekitar 22 kilometer.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada awalnya jumlah santri yang mondok di sana ada 30-an orang, dan ketika berada di bawah kepemimpinan KH Idris Suhaimi yang merupakan generasi kedua, jumlah santri meningkat hingga sekitar 100 sekian orang. Setelah itu kepemimpinan dipegang oleh KH Ghozali Idris, putra pimpinan sebelumnya, yang juga merupakan orang tua dari pimpinan pondok saat ini, yaitu Kiai Khozin Ghozali. Saat ini jumlah santrinya adalah 53 orang. Penurunan jumlah santri ini kemungkinan adalah imbas dari moderasi pendidikan, karena pesantren ini tidak menyediakan sekolah formal.

Sistem pendidikan di pesantren ini bercorak salaf murni, bahkan belum ada sekolah dengan sistem madrasah. Kegiatan utama para santri adalah mengaji al-Qur'an dan mengaji kitab-kitab kuning dengan sorogan. Adapun jika ada santri yang ingin bersekolah formal, dipersilakan untuk bersekolah di lembaga pendidikan umum milik warga sekitar.[134]

2) Jalannya Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Tarbiyatus Syubban

Tradisi *ngabulâ* di pesantren ini berjalan dengan cukup kental, terutama dilakukan oleh para santri yang akan membina rumah tangga. Dengan *ngabulâ* , diharapkan santri bisa belajar secara langsung segala macam kewajiban dalam rumah tangga sekaligus belajar tentang bab nikah. Adapun bentuk-bentuk praktiknya bisa bermacam-macam, mulai dari pekerjaan domestik, membantu perekonomian keluarga kiai dengan mengurusi ternak peliharaan, dan juga dengan jalan mengajar di pondok.

[134] Informasi mengenai profil dan sejarah pendirian pesantren peneliti dapatkan dari putri pengasuh pesantren, yaitu Ning Nafisah Khozin, melalui pesan Whatsapp pada tanggal 22 Desember 2019. Ketika peneliti melakukan observasi pada tanggal 1 Januari 2020, Ning Nafisah sedang bepergian.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di pondok putra, segala macam tugas domestik seperti memasak, mencuci, dan membersihkan *dhalem* dilakukan oleh santri *kabulâ* putra juga. Bahkan belasan tahun yang lalu ketika para *kabulâ* masih ditugaskan untuk *nganjhuh*, para santri putra juga *nganjhuh* atau mengurusi pengasuhan anak-anak keluarga kiai. Memang sengaja diatur demikian agar tidak terjadi *ikhtilat* atau percampuran antara santri putra dan putri, meskipun berstatus *kabulâ*.

3) Keberlangsungan dan Perubahan Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Tarbiyatus Syubban

Mengenai Keberlangsungan dan perubahan, tidak ada yang terlalu signifikan. Dari segi kinerja, santri *kabulâ* sekarang memang lebih sedikit melakukan tugas pengabdiannya karena terbentur dengan jadual sekolah formal. Sekolah tersebut berada di luar pesantren, berjarak sekitar 300 meter. Sejak berdirinya sekolah tersebut dan mulai banyaknya santri yang juga bersekolah formal, waktu untuk melakukan pekerjaan di *dhalem* kiai berkurang.[135]

Menurut istri pengasuh pesantren, saat ini jarang sekali ada *kabulâ* yang bertahan hingga bertahun-tahun. Rata-rata *kabulâ* hanya mengabdi selama setahun atau dua tahun saja, karena setelah itu mereka mempunyai tugas untuk mengajar di lembaga-lembaga lain. Ada pula yang setelah lulus, kemudian *boyong* dari pesantren untuk mencari pekerjaan.[136]

---

[135] Kiai Khozin Ghozali (Pengasuh Ponpes Tarbiyatus Syubban), *Wawancara*, 1 Januari 2020.
[136] Nyai Roihatul Jannah (Istri Pengasuh Ponpes Tarbiyatus Syubban), *Wawancara*, 1 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Solahuddin, salah satu *kabulâ*, mengakui hal itu. Menurutnya *kabulâ* sekarang dibandingkan dulu bisa dikatakan kurang berhati-hati. Dia mencontohkan, saat ini *kabulâ* bisa dengan santai ikut memakan makanan milik *dhalem*. Dalam aturan tidak tertulis mengenai etika para *kabulâ*, hal semacam itu dapat dikatakan tidak sopan.[137]

Keberlangsungan tradisi *ngabulâ* di pesantren ini dapat terus berjalan karena beberapa tindakan. *Pertama*, pesantren memberikan pengajaran kitab kuning yang berisi tentang penghormatan kepada guru seperti Ta'lim al-Muta'allim, Tanbih al-Ghafilin, Riyadussalihin, dan sebagainya.

Kedua, di kalangan santri menyebar cerita tentang *olle baraka* dan *kenning belet*, yaitu mendapatkan *barakah* atau mendapatkan kesialan. Ada beberapa kisah tentang santri di masa lalu yang bandel, hingga saat itu orang itu kehidupannya tidak jelas. Sementara kisah mengenai santri *kabulâ* yang santun dan mengabdi dengan sepenuh hati juga tersebar, pun kisah kesuksesannya sekarang. Para mantan *kabulâ* yang dikatakan sukses di antaranya karena mendirikan lembaga pendidikan, menjadi imam masjid dam mempunyai jama'ah pengajian, serta beberapa santri yang sukses secara finansial.

[137] Solahuddin (*kabulâ* Kiai Khozin Ghozali), *Wawancara*, 1 Januari 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Pondok Pesantren Salafiyah Progresif, Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan

1) Profil Singkat Ponpes Syaichona Moh. Cholil

Didirikan pada tahun 1861 M., Ponpes Syaichona Moh. Cholil merupakan salah satu pondok tertua di Indonesia. Pendirinya adalah KH. Mohammad Cholil, atau yang lebih dikenal dengan sebutan Syaichona Cholil. Pondok ini dapat dikatakan pencetak para ulama besar yang tersebar ke seluruh nusantara. Alumninya banyak pula yang menjadi pemimpin masyarakat baik di pemerintahan maupun sosial kemasyarakatan. Di antaranya adalah KH. Hasyim Asy'ari pendiri Jam'iyah Nahdlatul Ulama, Kiai Abdul Wahab Hasbullah (Jombang), Kiai Bisri Syamsuri (Jombang), Kiai Abdul Manaf (Lirboyo-Kediri), Kiai Maksum (Lasem), Kiai Munawir (Krapyak-Yogyakarta), Kiai Bisri Mustofa (Rembang Jateng), Kiai Nawawi (Sidogiri), Kiai Ahmad Shiddiq (Jember), Kiai As'ad Syamsul Arifin (Situbondo), Kiai Abdul Majjid (Bata-Bata Pamekasan), Kiai Toha (Bata-Bata Pamekasan), Kiai Abi Sujak (Astatinggi Kebun Agung, Sumenep), Kiai Usymuni (Pandian Sumenep), Kiai Muhammad Hasan (Genggong Probolinggo), Kiai Zaini Mun'im (Paiton Probolinggo), dan Kiai Khozin (Buduran Sidoarjo).[138]

Peneliti mengklasifikasikan pondok ini ke dalam golongan pondok pesantren tradisional progresif dengan beberapa alasan. *Pertama*, pada awal mula berdiri,

[138] https://www.nu.or.id/post/read/34865/Syaichona-Cholil-gurunya-para-kiai, diakses pada 7 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantren ini menerapkan sistem pendidikan tradisional atau salafiyah dengan metode sorogan, wetonan, dan mudzakarah sebagaimana pondok salaf lainnya. Kemudian seiring bertambahnya jumlah santri dan karena tuntutan zaman, metode di pondok pesantren pun menyesuaikan diri. Untuk itu pesantren ini mulai menerapkan metode klasikal dengan tetap mempertahankan sistem pendidikan diniyah salafiyah. Hal tersebut membuat pesantren tetap dalam identitasnya sebagai pesantren tradisional.

Kedua, seiring gerakan modernisasi pesantren,[139] pesantren ini juga mendirikan sekolah-sekolah umum mulai setingkat sekolah menengah pertama, hingga setingkat perguruan tinggi. Untuk itu peneliti menggolongkan pesantren ini ke dalam pesantren tradisional yang progresif karena keterbukaannya pada wawasan pengetahuan umum.

Tampuk pimpinan tertinggi Ponpes Syaichona Moh. Cholil saat ini dipegang oleh para pengasuh, yang diketuai oleh RKH. Fachrillah Aschal, dengan dibantu oleh Majelis Keluarga, yaitu saudara-saudaranya. Di kediaman mereka inilah tradisi *ngabulâ* berlangsung dengan begitu kental.

---

[139] Dalam konteks kehidupan pesantren, modernisasi pendidikan dilakukan melalui berbagai cara. *Pertama*, pembaruan isi pendidikan pesantren atau substansinya dengan menambahkan mata pelajaran umum dan *vocational*; *kedua*, pembaruan dalam hal metodologi pengajaran dengan menerapkan sistem klasikal dan penjenjangan; *ketiga*, pembaruan dan perluasan fungsi bukan hanya dalam kependidikan, melainkan juga mencakup fungsi sosial-ekonomi; *keempat*, pembaruan dalam struktur kelembagaan misalnya dalam bentuk kepemimpinan pesantren. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III (*Jakarta: Kencana Prenadamedia Grup, 2012), 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Jalannya tradisi *ngabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil

Pimpinan tertinggi di Ponpes Syaichona Moh. Cholil berada di tangan para pengasuh, dibantu oleh Majelis Keluarga. Mereka merupakan pembina, pengendali, pengawas, dan penentu kebijakan pesantren. Majelis Keluarga terdiri dari Nyai Hajjah Muthmainnah Aschal yang bertanggung jawab di pondok putri, RKH. Fachrillah Aschal sebagai pemimpin tertinggi sekaligus pengasuh Pondok Pesantren putra, RKH. Moh. Nasih Aschal sebagai Ketua Umum, dan RKH. Fachruddin Aschal sebagai Ketua 1. Sementara RKH. Karror Aschal tidak tinggal di lingkungan pondok pesantren, akan tetapi di kediamannya tetap berlangsung tradisi *ngabulâ* .

Setiap anggota Majelis Keluarga tinggal di *dhalem* yang mempunyai sejumlah *kabulâ* yang terdiri dari santri dan santriwati maupun alumni pesantren. Adapun jumlahnya dalam setiap *dhalem* tidak sama, tergantung kebutuhan masing-masing kiai dan nyai.

Dalem Nyai Hajjah Muthainnah Aschal berada di sisi timur pondok pesantren, tepatnya di sebelah gerbang masuk khusus untuk santriwati. Berdasarkan observasi peneliti, suasana di kediaman putri tertua dari KH. Abdullah Schall selalu ramai. Jumlah *kabulâ* dari kalangan santriwati dan alumni perempuan yang memang resmi terdaftar berjumlah 20 orang. Jika Nyai Mut, demikian beliau biasa dipanggil,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebetulan ada kerepotan entah itu mengadakan hajatan ataupun menerima tamu kehormatan, masih banyak lagi santriwati yang siap membantu.[140]

Para *kabulâ* di *dalem* Nyai Mut dikepalai oleh *kabulâ* senior yang sudah mengabdikan diri lebih dari 30 tahun, bernama Hj. Samuti dan Hj. Karimah. Mereka berdua telah *ngabulâ* sejak masa Nyai Sumtin yang merupakan ibu kandung dari Nyai Mut. Karena pengabdiannya, mereka berdua sudah pernah diberangkatkan untuk ibadah haji oleh keluarga kiai.[141]

Dhalem RKH. Moh. Nasih Aschal berlokasi di dalam pesantren, tepatnya kawasan paling barat. Selain menjadi ketua Umum, Ra Nasih demikian dia biasa dipanggil, juga merupakan ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Syaichona Moh. Cholil. Di sebuah ruangan khusus dalam kediamannya terdapat 7 orang *kabulâ* perempuan dengan pembagian tugas domestik seperti: pengasuhan anak, urusan pakaian, urusan dapur dan makanan, serta urusan kebersihan rumah. Selain itu, ada 4 *kabulâ* laki-laki yang berjaga di pos penerimaan tamu, ada 2 *kabulâ* khusus sebagai sopir dan urusan mobil, ada juga beberapa *kabulâ* yang mempunyai tugas di unit usaha milik Ra Nasih dan Neng Fiky Aisyah, istrinya. Semua *kabulâ* itu di bawah komando seorang *kabulâ* senior sekaligus orang kepercayaan Ra Nasih yang bernama Sahriyanto.[142]

---

[140] Observasi di kediaman Nyai Mutmainnah dan dipandu oleh salah satu *kabulâ*, Mu'awanah. Observasi, 18 Februari 2019.
[141] Samuti (*kabulâ* Nyai Hj. Mutmainnah Aschal), *Wawancara*, 16 Februari 2019.
[142] Sahriyanto, *Wawancara*, 22 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Unit usaha itu antara lain sebuah kantin yang menjual makanan, camilan, dan minuman untuk para santri. Di dalam kantin tersebut para santri yang mengabdi tinggal di dalamnya untuk mengurus kantin tersebut. Sebagai kompensasi, mereka mendapat jatah makan dua kali sehari. Ada juga sebuah ruang jahit yang ditinggali oleh seorang *kabulâ* yang sudah dibekali kemampuan menjahit secara khusus. Tugasnya adalah menjahit pakaian-pakaian rancangan Neng Fiky Aisyah yang merupakan seorang desainer dengan merk dagang resminya, FnR Batik dan Fiky Aisha. Neng Fiky juga mempunyai sebuah toko perlengkapan bayi dan anak (*baby shop*) yang dikelola secara profesional dengan para karyawan non santri. Namun tetap saja, Sahriyanto yang diberi tanggung jawab untuk memantau jalannya bisnis tersebut.[143]

KH Nasih Aschal sebagai Ketua Umum Ponpes Syaichona Moh. Cholil menyatakan pentingnya tradisi *ngabulâ* ini bagi pendidikan para santri.

> Tradisi ini sangat penting, karena adanya *kabulâ* ini sebagai cerminan atau potret hubungan murid dan kiai. Merekalah yang bisa melihat langsung kehidupan kiai untuk kemudian menyampaikan kepada yang lain. Selain itu agar santri dapat mengenal adab sopan santun, akhlaq, yang dipelajari secara langsung dari gerak gerik kiai, bukan hanya sekedar teori di kitab. Maka *kabulâ* inilah sebagai penghubung antara keluarga kiai dan santri yang biasa.[144]

KH Nasih Aschal menilai pentingnya tradisi *ngabulâ* dari sudut pandang pendidikan, terutama pendidikan secara langsung dengan contoh nyata, bukan

[143] Nyai Hajjah Fiky Aisyah (Istri Ketua Umum Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 24 September 2019.
[144] KH Nasih Aschal (Ketua Umum Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 18 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekedar teori. Di situlah fungsi para *kabulâ*, sebagai penghubung antara kehidupan kiai yang dijadikan *role-model* pendidikan tadi, untuk disampaikan kepada santri lain yang tidak *ngabulâ*.

3) Keberlangsungan dan Perubahan Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan

Tradisi *ngabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil terus berlangsung dengan sangat kental. Bahkan menurut pengamatan peneliti di pesantren-pesantren Bangkalan, di pesantren inilah tradisi *ngabulâ* yang berlangsung dengan sangat kuat. Berdasarkan data di lapangan, faktor karisma Syaichona Cholil menjadi yang paling utama karena seringnya disebut sebagai alasan pemilihan pesantren ini untuk *ngabulâ*.

Menurut Hj. Samuti, *kabulâ* yang sudah lebih dari tiga puluh tahun mengabdi, "Beliau-beliau di sini *kan* masih keturunan Syaichona. Makanya kami lebih memilih untuk mondok di sini, biar dapat *barakah* dari keturunannya."[145]

Mengenai hal itu, KH Nasih Aschal juga mengemukakan pendapatnya:

> Pesantren milik keluarga Bani Cholil tradisi *ngabulâ*nya lebih kuat dari pada pesantren lain, karena terdorong oleh kuatnya *karisma* Syaichona, dan didorong sedemikian rupa oleh lingkungan. Masyarakat sini semuanya mendorong dan memberikan pesan bahwa sekeluarnya dari pesantren keturunan Syaichona Cholil, harus mendapatkan *barakah* dari Syaichona.[146]

[145] Samuti, *Wawancara*, 16 Februari 2019.
[146] KH Nasih Aschal, *Wawancara*, 18 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Faktor lainnya adalah diajarkannya kitab-kitab turats yang berisi penghormatan kepada guru. Kitab-kitab yang diajarkan antara lain *Akhlāq Li al-Banīn, Akhlāq li al-Banāt, Ta'līm al-Muta'allim, Taysīr al-Khallāq, Ayyuha al-Walad, dan Adab al-'Ālim wa al-Muta'allim.*[147]

Hal lain yang membuat tradisi ini tetap kuat adalah menyebarnya cerita tentang keutamaan *barakah* di atas ilmu, hal itu ditulis di berbagai tempat strategis. Kisah yang paling popular terkait *tabarruk* di pondok ini adalah kisah pengabdian KH Hasyim Asy'ari yang lebih banyak mengabdi daripada belajar. Hal lain yang populer adalah tentang *olle baroka dan kenning bâlât.* "Kami sebagai *kabulâ* tidak berani berbuat macam-macam atau menyalahgunakan kepercayaan dari beliau-beliau. Soalnya di pondok itu kalau tidak mendapat *barakah*, ya bisa *kenning bâlât*, mendapat kesialan. Itu sudah banyak terjadi."[148]

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa keberlangsungan tradisi *ngabulâ* di ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan, meminjam teori John O. Voll, didukung oleh beberapa bentuk tindakan. Pertama, yaitu fundamentalisme, dengan terus dipakainya kitab-kitab yang mendukung berbagai bentuk pengabdian kepada guru. Kedua, yaitu konservatisme, terwujud dengan disebarkannya kisah-kisah tentang *barakah* dan *kenning bâlât* di kalangan santri. Bentuk tindakan dasar ketiga yaitu karisma para kiai sendiri yang notabene adalah keluarga besar Bani Cholil.

---

[147] Rofi'i (santri Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 23 September 2019.

[148] Terjemahannya yaitu "mendapatkan *barakah* dan mendapatkan kesialan," Mu'iz (*kabulâ* Nyai Mutmainnah), *Wawancara*, 3 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Terkait dengan bentuk tindakan keempat yaitu adaptasionis, di pesantren ini tidaklah menonjol karena tradisi *ngabulâ* nya yang muncul sebagai pemenang. Beberapa *kabulâ* yang berstatus sebagai pelajar sekolah formal atau mahasiswa memang berusaha untuk beradaptasi dengan tetap menjalankan kedua tugasnya. Namun di ponpes ini, tetaplah pengabdian kepada kiai yang diutamakan daripada tugas lainnya.

c. Pondok Pesantren Semi-Modern, Darul Ittihad

Ponpes Darul Ittihad peneliti masukkan dalam kategori pesantren semi-modern, karena sistem pendidikannya yang menggabungkan antara sistem pondok modern Gontor, akan tetapi masih belum meninggalkan ciri pesantren salafiyah, misalnya dalam metode pengajian kitab kuning.

1) Profil Singkat Ponpes Darul Ittihad

Ponpes Darul Ittihad berlokasi di Desa Campor, Kecamatan Geger, Kabupaten Bangkalan. Cikal bakal ponpes ini bermula dari sebuah Madrasah Ibtidaiyah yang didirikan pada tahun 1973, bernama "Al-Ittihad". Para pendirinya yaitu KH. Rofi'ie Abdullah, H. Zahri, dan KH. Hasan Ahmad. Atas inisiatif para sesepuh, madrasah yang awalnya berada jauh dari jalan raya ini dipindah ke lokasi yang lebih strategis, yaitu Desa Campor.

Bertepatan pada saat itu, KH. Irham Rofi'ie yang merupakan putra KH. Rofi'ie Abdullah baru saja menyelesaikan studi dari Ponpes Al-Amien Prenduan. Beliau juga diamanahi oleh pengasuh ponpes Al-Amien Prenduan, KH. Idris

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Djauhari, untuk mendirikan pesantren. Maka berdirilah Ponpes Darul Ittihad pada tanggal 5 Juli 1986, disusul pendirian ponpes putri pada tanggal 27 Mei 1988

Di awal berdirinya, Ponpes Darul Ittihad berbentuk Tarbiyatul Mu'alliien wal Mu'allimaat al-Islamiyah dengan nilai-nilai kepesantrenan dan disiplin ala Al-Amien Prenduan dan Ponpes Modern Darussalam Gontor. Namun seiring perkembangan zaman dan tuntutan masyarakat yang menghendaki pendidikan dan ijazah formal, maka pada tahun ajaran 2008-2009 terjadi perubahan sistem pendidikan di pondok menjadi Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah.[149] Walau begitu, nilai-nilai kepesantrenan ala Gontor dan Al-Amien tetap dipertahankan, walaupun masih ada pengajaran kitab turath yang membuat pesantren ini tidak dapat dikategorikan sepenuhnya pondok modern.

Pengadopsian nilai-nilai kepesantrenan ala Gontor dan Al-Amien Prenduan itu bukan hanya berpengaruh pada peraturan, organisasi, dan kehidupan disiplin para santri. Lebih jauh lagi, ada pengaruh yang besar dalam tata cara berkhidmah para santri kepada para kiai dan keluarganya.

2) Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Darul Ittihad

Di pesantren ini, istilah *ngabulâ* tidak dipakai sama sekali. Menurut pengasuh pesantren serta beberapa anggota keluarga kiai yang sudah peneliti wawancarai, pesantren ini tidak mengakui adanya praktik *ngabulâ*. Adapun khidmah santri tetap

[149] Tim Penyusun, *Hakikat Pesantren dan Kunci Sukses di Dalamnya* (Bangkalan: Darul Ittihad, ttp), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada, sebatas pada kegiatan mereka sendiri, tanpa membantu keperluan keluarga *dhalem*.

> Kami gak paham *kabulâ* itu apa, karena kami sudah punya tukang yang paten. Tukang lukis ada tiga orang, tukang bangunan 15 orang. Gak ada santri yang kerja. Santri ya belajar. Kecuali untuk acara mereka sendiri seperti pasang banner, pasang lampu, umbul-umbul, apa saja yang kegiatan pondok, yaitu acara mereka sendiri. Tapi kalau untuk kepentingan pribadi kami, para kiai sekeluarga, tidak ada. Kami kalau terpaksa menyuruh anak-anak santri ya *ngombhâl* (membayar). Bukan karena menganggap mereka *kabulâ*.[150]

Pernyataan tersebut diperkuat oleh KH. Rofi'ie Abdullah selaku pengasuh Ponpes Darul Ittihad.

> Kalau kami menerapkan tradisi *ngabulâ*, mereka mau mau disuruh kerja apa? Untuk *nganjhuh*, nyopir, masak di dapur sudah ada yang disuruh, kami bayar orang dengan gaji bulanan. Kalaupun ada santri yang tidak mampu kemudian ingin mondok ya kami gratiskan saja, untuk *fuqara'*, anak yatim. Menurut pandangan saya, ya kasian saja kepada yang *ngabulâ* itu. Umpamanya waktu masuk, jadi gak masuk karena mengerjakan ini itu. Kalau karena ingin dapat *barakah*, asalkan *ta'dzim*, itu sudah beres. Tidak harus apa atau apa tidak harus *ngabulâ*.[151]

Namun ada hal unik di Ponpes Darul Ittihad ini terkait tradisi *ngabulâ*. Sebegitu kuatnya pesantren ini untuk tidak menerapkan tradisi *ngabulâ* dan tidak melembagakan tradisi ini sama sekali, rupanya masih ada yang tetap teguh pendirian untuk *ngabulâ* di pondok ini.

---

[150] Nyai Ulfiah Tamam (cucu peengasuh Ponpes Darul Ittihad Geger Bangkalan), *Wawancara*, 21 April 2019.
[151] KH. Rofi'ie Abdullah (pengasuh Ponpes Darul Ittihad Geger Bangkalan), *Wawancara*, 21 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dulu ada seorang perempuan yang sakit, sering kesurupan. Namanya Siti Khotijah, orang Konang (nama sebuah kecamatan). Katanya sudah janji, kalau dia bisa sembuh, selamanya dia akan *ngabulâ* ke orang yang menyembuhkan. Ya sudah, karena di pondok ini dia sembuh, jadinya dia maksa untuk *ngabulâ* . Jadilah dia mengabdi di sini seperti nyapu, masak, bantu-bantu. Dia tidak mau pulang ke rumahnya kecuali nanti kalau akan menikah. Oleh paman saya (KH. Irham Rofi'ie) dia selalu mau diberi uang sebagai gaji, tapi dia menolak. Katanya mau *ngabulâ* , dan hanya mau berhenti kalau sudah menjelang menikah.[152]

Sementara menurut versi KH. Rofi'ie Abdullah, Siti Khotijah sebagai satu-satunya *kabulâ* di pesantren ini diserahkan oleh orang tuanya untuk *ngabulâ* kepada kiai yang telah menyembuhkannya. Dalam hal ini, *worldview* orang Madura yang sangat menjunjung tinggi penghormatan kepada orang tua dan guru masih sangat kental diterapkan.

3) Keberlangsungan dan Perubahan Tradisi *Ngabulâ* di Ponpes Darul Ittihad

Tradisi *ngabulâ* berubah bentuk di ponpes ini karena beberapa alasan. *Pertama*, mengikuti tradisi modern yang ada di Gontor dan Al-Amien. Di sini sudah ada orang-orang yang digaji secara khusus untuk mengerjakan tugas-tugas domestik di kediaman kiai dan keluarganya, bukan dari kalangan santri, sebagaimana telah dijelaskan oleh Nyai Ulfiah Tamam.

Kedua, cara menerapkan tradisi berkhidmah kepada pesantren, santri bekerja dengan sistem piket secara bergantian, dan siapapun yang sedang bertugas

[152] Nyai Ulfiah Tamam, *Wawancara*, 21 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendapatkan surat izin resmi *'amilah* atau piket. Setiap harinya ada santri yang piket di dapur khusus tempat makan para guru yang masih belum berkeluarga, ada santri yang piket untuk kebersihan lingkungan pondok, dan ada pula santri yang piket untuk menjadi penerima tamu.[153]

Ketiga, pandangan kiai di ponpes Darul Ittihad bahwa tradisi *ngabulâ* sekarang sudah tidak seperti dulu lagi. KH. Rofi'i Abdullah yang merupakan alumni Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah Sebaneh, mengetahui dengan jelas bagaimana *ngabulâ* di zaman dulu, yaitu tidak diberi imbalan sama sekali. Bahkan jika merujuk ke Kitab *Ta'līm al-Muta'allim* juga demikian, murid itu tidak mengambil apapun dari gurunya. Sementara untuk *ngabulâ* sekarang, beliau juga mengetahui bahwa di masa kini kiai juga ada alokasi dana untuk para *kabulâ* itu baik untuk makan maupun pakaian.[154]

Keempat, bahwasanya *worldview* orang Madura *bhupa' bhabhu' guru rato* begitu menguat di kalangan masyarakat Madura, sehingga meskipun di pesantren Darul Ittihad tidak menerapkan tradisi *ngabulâ* secara nyata, masih ada juga yang menyerahkan anaknya untuk *ngabulâ* sebagai bentuk terima kasih atas kesembuhan anaknya itu.

[153] Observasi di Ponpes Darul Ittihad, 21 April 2019 dan 21 Januari 2020.
[154] KH Rofi'i Abdullah, *Wawancara*, 21 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

TRADISI *NGABULÂ* DI TENGAH TANTANGAN MODERNITAS ANTARA KEBERLANGSUNGAN DAN PERUBAHAN

Tradisi *ngabulâ* tidak dapat dipisahkan dari kehidupan pesantren Bangkalan, sejak dulu hingga sekarang. Dalam beberapa motif, bentuk praktik dan tujuan dalam tradisi ini nampak kontras dengan kehidupan modern. Namun pada kenyataannya, tradisi *ngabulâ* tetap bisa berjalan dan terus berlangsung walaupun mulai terdapat perubahan-perubahan.

Dalam bab ini dibahas tentang pemaknaan tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan bagi semua kalangan yang berkaitan dengan tradisi ini, baik dari kalangan *kabulâ*, kalangan kiai dan keluarganya, juga dari kalangan orang tua *kabulâ*. Sebagai sebuah komunitas, mereka tentunya memiliki beberapa kesamaan dan keseragaman. Namun sebagai individu, mereka tentunya tetap memiliki pemaknaan yang berbeda terhadap pengetahuan yang diperolehnya. Dengan meminjam konsep Schutz, maka untuk memeroleh jawaban tentang pemaknaan ini peneliti harus memberikan perhatian kepada aktor, memusatkan perhatian pada sikap yang wajar alamiah (*natural attitude*), memusatkan perhatian pada masalah mikro, dan juga memerhatikan pertumbuhan, perubahan, dan proses tindakan.

Bab ini juga membahas keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas, dengan meminjam konsep yang digunakan oleh John O. Voll dalam memandang perkembangan Islam di dunia modern. Di dalamnya secara eksplisit dibahas tentang bentuk-bentuk tindakan dasar (*basic*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

styles of action), yaitu tindakan adaptif, fundamentalis, konservatif, dan aspek personal. Konsepsi Voll tersebut menjadi kerangka untuk menganalisis tradisi *ngabulâ* sebagai praktik *tabarruk* di tengah tantangan modernitas, disertai dengan beberapa revisi dan penambahan.

A. Pemaknaan Tradisi *Ngabulâ* di Pesantren Bangkalan

Tradisi *ngabulâ* memang lazim dipraktikkan di pesantren-pesantren tradisional secara umum. Namun, di Bangkalan tradisi ini demikian menguat dan memiliki kekhasan tersendiri dibandingkan daerah lainnya. Kekhasan ini dapat ditemukan secara merata di hampir seluruh pesantren di Bangkalan, baik pesantren itu mempunyai jalur nasab kepada Syaichona Cholil ataupun tidak. Sudah menjadi maklum bahwa karisma Syaichona Cholil hingga saat ini masih dirasakan oleh masyarakat Bangkalan khususnya, masyarakat Madura, hingga beberapa daerah di Pulau Jawa.[1]

Keturunan Syaichona Cholil yang tergabung dalam "Bani Cholil" sampai sekarang memperoleh kedudukan yang sangat dimuliakan oleh sebagian besar masyarakat. Bani Cholil menjadi ikon dan mempunyai prestise tersendiri sehingga mendominasi aktivitas keberagamaan masyarakat Bangkalan. Kuatnya karisma Syaichona Cholil dan besarnya legitimasi masyarakat atas kealiman dan kewaliannya menjadikan keturunannya memperolah penghormatan tinggi pula secara kultural.[2]

---

[1] Makam Syaichona Cholil selalu ramai dipadati peziarah dari berbagai kota. *Observasi*, 17 Januari 2020.

[2] Abdur Rozaki, *Menabur Karisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal itu tidak ditemukan di Madura bagian timur, seperti Kabupaten Pamekasan dan Sumenep. Relasi antarkiai di sana berjalan berdasarkan semangat kesetaraan. Kemungkinan terjadinya hal itu adalah karena tidak terdapatnya sosok kiai yang kekuatan karismatiknya mendominasi dalam masyarakat, sebagaimana Syaichona Cholil.[3]

Untuk mendapatkan pemaknaan tradisi *ngabulâ* di Bangkalan, peneliti mewawancarai beberapa narasumber yang pernah menjalani tradisi *ngabulâ*. Dari kalangan *kabulâ,* tentunya merekalah ujung tombak dari tradisi ini yang tentunya sangat penting untuk didengarkan apa makna tradisi ini bagi mereka. Keluarga kiai sebagai pihak yang memakai jasa *kabulâ* juga peneliti dengarkan pendapatnya tentang tradisi ini. Demikian pula kalangan orang tua *kabulâ* yang juga turut mendukung keberlangsungan tradisi ini hingga sekarang.

1. Pemaknaan *Ngabulâ* Bagi Para Santri *Kabulâ*

Para santri *kabulâ* merupakan tokoh utama dalam tradisi *ngabulâ* karena merekalah yang menjadi ujung tombak yang mempraktikkan tradisi ini. Meskipun mereka merupakan sebuah komunitas dengan berbagai kesamaan, akan tetapi sebagai individu tentunya masing-masing juga memiliki pemaknaan pribadi terhadap hal yang dijalaninya.

Berikut adalah pemaknaan tradisi *ngabulâ* bagi Habibah:[4]

> *Ngabulâ* itu bukan hanya sekedar taat, tapi lebih dari itu, yaitu hormat. Kalau hanya taat, bisa jadi santri itu melaksanakan apa yang diperintahkan kiai, tapi sekedarnya saja. Hanya karena takut,

[3] Ibid, 53.
[4] Habibah (*kabulâ* Nyai Hj. Mutmainnah Aschal yang khusus melayani keperluan pribadi), *Wawancara*, 12 Mei 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> misalnya. Sementara kalau karena hormat, perintah itu akan dilaksanakan dengan sepenuh hati. Saya kasih contoh, misalnya tengah malam kiai atau nyai memanggil *kabulâ* untuk melaksanakan tugas tertentu. Santri yang sekedar taat, dia akan datang ketika dipanggil, dan kadang mukanya menunjukkan bahwa dia capek atau ngantuk. Dengan begitu kadang kiai atau nyai tidak jadi menyuruhnya. Berbeda dengan santri yang hormat, dia akan datang dengan wajah berseri-seri dan penuh semangat. Nah, itu seharusnya hormat, jangan sekedar taat. Selama tiga puluh tahun lebih mendampingi beliau, itu yang terus saya jaga.

Dari petikan wawancara dengan Habibah, dapat ditarik pemaknaan *ngabulâ* baginya, yaitu penghormatan lahir batin kepada kiai. Penghormatan itu baginya lebih lebih tinggi dari ketaatan.

Sahriyanto[5] mempunyai pemaknaan tersendiri mengenai tradisi *ngabulâ*.

> *Ngabulâ* itu merupakan proses berkumpul dengan orang berilmu, dan Allah mengangkat derajat dan martabat orang berilmu. Santri yang *ngabulâ* mempunyai kesempatan lebih banyak untuk memperoleh keistimewaan berkumpul dengan orang berilmu itu, sehingga berkhidmah kepada mereka adalah kebanggaan tersendiri. Saya pribadi jika lama tidak *epakon*, jadi kepikiran. Apa yang salah dengan diri saya? Kenapa saya tidak diberi perintah? Saya takut dianggap jauh dari beliau.

Bagi Sahriyanto, *ngabulâ* mempunyai makna tersendiri, yaitu kesempatan istimewa untuk berkhidmah kepada orang yang mempunyai derajat tinggi karena ilmunya. Dengan demikian, maka bisa menjadi dekat dengan kiai, biarpun dengan jalan berkhidmah dan diberi perintah, itu adalah kebanggaan tersendiri.

Bagi Imron Syabrowi[6] *ngabulâ* mempunyai makna tersendiri, sebagaimana dia ungkapkan dalam petikan wawancara berikut:

---

[5] Sahriyanto (*kabulâ* senior di kediaman KH. Nasih Aschal, Ponpes Syaichona Moh Cholil), *Wawancara*, 13 Mei 2020.

[6] Imron Syabrowi (*kabulâ* Nyai Hj. Mutmainnah Aschal, Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 14 Mei 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Tradisi *ngabulâ* bagi saya adalah proses pembelajaran bagi santri, sekaligus pencarian pengalaman yang paling efektif. Sebagai proses pembelajaran, maka santri yang *ngabulâ* juga harus ingat pada tujuan semula untuk belajar, sehingga tidak terlena dalam proses mengabdinya itu. Kadangkala karena fokus pada mengabdikan diri, lupa bahwa ini adalah proses belajar, dan kami para *kabulâ* punya hak untuk mendapatkan ilmu, bukan sekedar melayani. Di sisi lain, hendaknya para *masyayikh* juga memerhatikan hak para *kabulâ* untuk belajar.

Makna *ngabulâ* bagi Imron Syabrowi adalah sebuah proses pembelajaran yang paling efektif. Namun menurutnya, dalam proses pembelajaran tadi ada kalanya santri *kabulâ* dan pihak kiai terlalu berfokus pada kegiatan khidmah, sehingga proses belajarnya sendiri sering terlupakan. Untuk itu menurutnya, santri hendaknya ingat tujuan semula untuk belajar, dan para kiai hendaknya menghormati hak-hak para *kabulâ* untuk belajar, jangan dituntut khidmahnya saja.

Bagi Samuti[7] yang sudah *ngabulâ* sejak tahun 1985, tradisi ini merupakan jalan memperoleh berkah dan berbagai keajaiban.

> Saya berniat mengabdikan diri pada guru, juga untuk mencari berkah. Di luar dugaan, ternyata banyak sekali hal tidak masuk akal yang saya dapatkan. Saya sudah berhaji, dibiayai oleh keluarga kiai. Saya juga sudah bisa membangun rumah sendiri, yang secara akal ya tidak masuk akal karena saya tidak mempunyai gaji tetap. Akan tetapi semua itu nyata terjadi. Jadi, *ngabulâ* ini bagi saya adalah sumber keberkahan hidup.

Dengan demikian, makna tradisi *ngabulâ* bagi Samuti adalah sebagai sumber keberkahan hidup, terbukti dengan banyaknya hal yang dia peroleh selama mengnabdikan diri kepada keluarga kiai.

[7] Samuti (*kabulâ* Nyai Hj. Mutmainnah Aschal), *Wawancara*, 18 Februari 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Pemaknaan *Ngabulâ* Bagi Para Kiai dan Keluarganya

Tradisi *ngabulâ* dipandang sangat penting bagi kiai dan keluarganya. Hal itu disampaikan oleh Nyai Fiky Aisyah,[8] yang lahir dan dibesarkan di kalangan keluarga besar pesantren Bangkalan.

> Saya lahir dan dibesarkan dengan tradisi seperti itu. Bagi kami *kabulâ* sangat penting, karena tidak mungkin melakukan semua kerjaan sendiri. Apalagi rata-rata kiai anaknya banyak, jadi kalau tanpa *kabulâ* kerepotan.

Menurut Nyai Fiky Aisyah, tradisi ini sangat bermakna bagi kehidupan kiai dan keluarganya, terutama untuk meringankan tugas-tugas sehari-hari seperti memasak, mencuci, mengantar jemput anak sekolah, menemani anak-anak kiai bermain, dan sebagainya.[9]

Para santri *kabulâ* Bangkalan dikenal dengan kegigihannya dalam mengabdi. Berikut ini petikan wawancara dengan Nyai Rofi'ah yang berasal dari Pasuruan, istri KH Saiful Qohhar, pengasuh Ponpes Roudhatul Muta'allimin Al Aziziyah Sebaneh.

> Saya juga punya lembaga di Pasuruan, ada *kabulâ* juga. Pesan Ummi saya, jangan terlalu bergantung ke *kabulâ*. Kalau masih bisa dikerjakan sendiri, ya kerjakan. Itu yang saya terapkan di sini. Makanya *kabulâ* saya punya banyak waktu luang, masih bisa ikut pelajaran sekolah, ikut mengaji, tadarus, bahkan punya waktu untuk belajar. Beda dengan di tempat saudari-saudari (sesama nyai) di sekitar sini, para *kabulâ* selalu aktif, selalu ada pekerjaan. Untuk

---

[8] Nyai Hj. Fiky Aisyah (Istri Ketua Umum Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 24 September 2019.

[9] Berdasarkan observasi, di kediaman Nyai Fiky Aisyah dan Ra Nasih memang urusan domestik hingga pengasuhan anak banyak diserahkan kepada kabula. Hal itu karena kesibukan dan mobilitas yang tinggi dari Ra Nasih sebagai Ketua Umum pesantren dan anggota DPRD tingkat I, dan juga kesibukan Nyai Fiky sebagai desainer pakaian, dengan putra putri mereka yang masih kecil berjumlah 5 orang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> pengasuhan anak, saya juga tidak berikan sepenuhnya kepada *penganjhuh*, lebih banyak saya pegang sendiri. Saya sampai ditegur oleh ponakan-ponakan, soalnya saya tidak pernah memarahi para *kabulâ*, jadinya mereka kurang banyak bekerja, katanya. Anak-anak saya dulu semasa TK juga tidak ditungguin oleh *penganjhuh*. Cukup diantar, nanti pulangnya dijemput. Tidak seperti kebanyakan anak-anak keluarga kiai sini yang ditungguin terus sampai pulang.[10]

Dari petikan wawancara dengan Nyai Hajjah Rofi'ah, dapat ditarik beberapa pemaknaan. *Pertama*, tradisi *ngabulâ* merupakan bantuan kepada keluarga kiai secara total dalam banyak hal mulai dari memasak dan menyiapkan makanan, mencuci pakaian, kebersihan rumah dan seisinya, pengasuhan anak dan sebagainya.

Ketika Nyai Rofi'ah mengatakan bahwa *kabulâ*-nya mempunyai banyak waktu untuk ikut pelajaran sekolah, tadarus, mengaji, bahkan belajar pelajaran sekolahnya, secara tidak langsung beliau menyatakan bahwa itu adalah hal yang tidak lazim di tempatnya. Apalagi dikuatkan dengan pernyataannya bahwa di tempat saudari-saudarinya sesama nyai di wilayah pesantren Sebaneh, para *kabulâ* selalu aktif, selalu ada yang dilakukan.

Kedua, Nyai Rofi'ah memandang tradisi *ngabulâ* di Bangkalan sebagai proses pengabdian secara total kepada keluarga kiai. Terbukti ketika Nyai Rofi'ah tidak mengoptimalkan keberadaan para *kabulâ* dan tidak pernah memarahi mereka, justru keluarga yang lain menegurnya. Itu dapat dimaknai bahwa umumnya, para *kabulâ* dioptimalkan kerjanya, dan ditegur atau dimarahi ketika

[10] Nyai Hj. Rofi'ah Nuril Ishmah (istri pengasuh Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al Aziziyah 1 Sebaneh), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada yang tidak beres. Sebagai pendatang yang tidak berasal dari daerah Bangkalan, Nyai Rofi'ah menerapkan hal yang berbeda sehingga tercipta perubahan dalam tradisi *ngabulâ* di *dhalem* -nya. Tidak mengherankan jika banyak yang ingin *ngabulâ* di kediaman Nyai Rofi'ah dengan gaya beliau yang santai dan tidak banyak memberikan perintah, sehingga jumlah santri *kabulâ* di *dhalem* KH Saiful Qohhar sangat banyak, puluhan orang, bahkan Nyai Rofi'ah tidak mengetahui jumlahnya secara pasti. Padahal di beberapa kediaman nyai di lingkungan Sebaneh juga, meskipun di bawah naungan pesantren yang sama, mereka kesulitan untuk mendapatkan *kabulâ*.[11]

Ketiga, Nyai Rofi'ah memandang tradisi ini tidak mengajarkan kemandirian kepada putra-putrinya karena selalu ditunggui oleh *penganjuh*. Kebanyakan putra putri kiai di Bangkalan selalu ditunggu secara *full time* oleh *penganjhuh* mulai berangkat hingga pulang sekolah, dan juga ditemani setiap saat hingga waktu tidur.

Hal senada juga diungkapkan oleh Nyai Hj. Eva Albatul:

> Saya lihat di Bangkalan, kalau sudah ada kerjaan yang kami berikan, biarpun bel berbunyi kalau kerjaan dari saya tadi belum tuntas, mereka tetap akan memprioritaskan kerjaan dari kiai atau nyai. Kecuali saya sendiri yang menegur agar dia berhenti mengerjakan, barulah berhenti. Mereka tidak peduli dengan jadual pelajaran formal. Kalau belum selesai, mereka tidak akan berhenti. Sekali menyapu akan terus sampai tuntas, biarpun bel sudah berbunyi, padahal mereka mestinya mempunyai tanggung jawab di

[11] Keterangan ini diperkuat oleh salah satu keponakan KH Saiful Qohhar, yaitu Nyai Hj. Mufarrichah. Dia menceritakan tentang betapa sulitnya salah satu nyai di sana untuk mendapatkan *kabulâ*, hingga mendatangkan santri yang masih aktif untuk membantu meringankan tugas domestik nyai tersebut. Santri yang didatangkan bergantian, tidak ada yang menetap sebagai *kabulâ*. Nyai Hj. Mufarrichah, *Wawancara*, 19 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> sekolah. Untuk pengasuhan anak, saya juga pakai cara Sumenep, yaitu saya asuh sendiri. Saya menerapkan disiplin dan aturan kepada anak-anak saya agar mandiri. Lihat saja rumah saya, biarpun dibiarkan seharian, tidak akan berantakan karena anak-anak saya tahu caranya beres-beres. Kalaupun ada kotoran, itu hanya hasil kreativitas seperti sisa guntingan kertas atau apa. Berbeda ketika keponakan-keponakan saya datang, mereka berantakin semua karena di rumahnya terbiasa *kabulâ* yang membereskan. Jangankan yang masih kecil. Yang sudah dewasa saja ketika sampai di rumah, jilbab asal lempar sana sini, baju-baju kotor juga diletakkan sembarangan, karena nanti ada *kabulâ* yang membereskan semuanya. Saya pernah mengalami, di sini kedatangan famili, kemudian terdengar sesuatu pecah. Salah seorang nyai yang memecahkan benda itu, dan dia hanya diam tidak tahu apa yang harus dilakukan. Saya lihat meskipun dia sudah dewasa, ibu dengan anak empat, tapi tidak bisa membereskan pecahan-pecahan kaca sebagai tanggung jawab atas perbuatannya. Sebab di rumahnya semua dikerjakan oleh *kabulâ* secara total. *Kabulâ*-nya yang tau caranya beres-beres.[12]

Dari keterangan Nyai Eva, dapat disimpulkan bahwa para *kabulâ* Bangkalan umumnya mengerjakan seluruh tugas domestik secara total, sehingga keluarga kiai tidak terlatih dan tidak terbiasa melakukan pekerjaan dalam rumah tangga. Untuk itu dalam hal pengasuhan anak, Nyai Eva tidak mau meniru tradisi yang umum di kalangan pesantren Bangkalan.

Tradisi *ngabulâ* juga mempunyai makna tersendiri bagi KH. Ahmad Fauzi Sakdullah,[13] sehingga dia terus mempertahakan tradisi ini di pesantren dan secara khusus kediamannya.

> Ini tradisi yang penting, untuk melatih mereka. Untuk memberi bekal keterampilan. Saya akan tetap melestarikan tradisi ini, karena kami tidak mengambil hak apapun dari mereka. Tapi harus ada

[12] Nyai Hj. Eva Albatul, *Wawancara*, 14 Oktober 2019.
[13] KH. Ahmad Fauzi Sakdullah (Pengasuh Ponpes Al-Hidayah 2), *Wawancara*, 13 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> perubahan dalam kabulâ ini, jangan seperti dulu. Kami malah menyekolahkan, bahkan menguliahkan mereka. Kami juga tidak menyediakan tempat bagi mereka di *dhalem*, tapi di sini para *kabulâ* ini tetap tinggal di dalam pondok. Misalnya ada tamu di luar jadual *kabulâ*, ya itu menjadi urusan kami. Lebaran pun mereka tetap pulang, tidak kami ganggu hak mereka.

Bagi KH Ahmad Fauzi Sakdullah, tradisi ini penting untuk sarana latihan dan keterampilan para santri itu sendiri. Untuk itu di pesantrennya, selain ada *kabulâ* yang tetap, juga ada tradisi piket untuk *ngabulâ* di kediaman para kiai dan keluarganya.

3. Pemaknaan *Ngabulâ* Bagi Orang Tua *Kabulâ*

Orang tua para *kabulâ* merupakan figur yang sangat penting dalam keberlangsungan tradisi ini. Dalam bab sebelumnya, dibahas bahwa salah satu motif untuk *ngabulâ* adalah perintah orang tua. Maka untuk melengkapi pemaknaan tradisi ini bagi para pelakunya, para orang tua *kabulâ* juga peneliti dengarkan pendapatnya.

Salah satu nara sumber penelitian ini adalah Ahmad Baihaqi,[14] orang tua dari Abdul Mu'iz, santri *kabulâ* asal Malang yang sudah 4 tahun mengabdi kepada Nyai Hj. Mutmainnah Aschal, pengasuh di Ponpes Syaichona Mohammad Cholil. Uniknya, dari sisi kekerabatan, Ahmad Baihaqi adalah paman (adik ibu) dari Nyai Hj. Mutmainnah Aschal, sehingga Abdul Mu'iz merupakan sepupu dari Bu Nyai. Meskipun demikian, Abdul Mu'iz dengan direstui oleh orang tuanya, ikut mengabdi di *dhalem* Nyai Hj. Mutmainnah.

---

[14] Ahmad Baihaqi (Orang tua dari Abdul Mu'iz, kabula Nyai Hj. Mutmainnah Aschal), *Wawancara*, 25 November 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Kalau saya tidak memandang kami ini siapa atau keturunan siapa. Mbah Cholil aja pengabdiannya pada gurunya luar biasa, kok. Mbah Hasyim juga begitu. Bagi saya, tradisi *ngabulâ* ini sebagai sarana latihan. Ya latihan sabar, latihan taat, dan adab. Saya merasakan sendiri bedanya, bagaimana sikap anak saya yang *ngabulâ* dan yang tidak ketika mereka sama-sama di rumah, meskipun mereka sama-sama mondok. Anak saya yang *ngabulâ* ini benar-benar tidak mengenal 'nanti' ketika disuruh. Apapun itu pasti langsung dikerjakan tanpa ada bantahan.

Dengan demikian, tradisi *ngabulâ* bagi Ahmad Baihaqi dimaknai sebagai sarana latihan untuk kesabaran, ketaatan, dan adab bagi santri. Sebagai orang tua, dia sudah merasakan perbedaan yang nyata bagaimana sikap dan perilaku anak yang *ngabulâ* dan yang tidak, meskipun sama-sama santri di pesantren.

Narasumber lainnya, yaitu Syafi'i[15] yang semua anaknya menjalankan tradisi *ngabulâ*. Baginya, ketika guru kiai meminta mereka untuk mengabdi, itu adalah sebuah amanah dan kebanggaan, serta jalan untuk mendapatkan *barakah*.

> Bagi saya yang orang biasa ini, harta tidak ada, ilmu tidak punya, apa yang bisa saya harapkan selain restu dari guru? Maka ketika kiai *kasokan* pada anak-anak saya untuk melayani beliau, saya sangat mendukung, dan jangan sampai ada yang minta bayaran berupa apapun. Bahkan saya tekankan, nyawa pun berikan untuk guru. Kalau bukan restu kiai yang merupakan guru dari anak-anak saya, apa yang bisa saya harapkan? Saya tidak punya apa-apa, sehingga barakah kiai yang saya harapkan. Barakah yang saya rasakan luar biasa dari 10 anak saya yang ngabula ini.

Makna *ngabulâ* bagi Syafi'i adalah sebuah kebanggaan, amanah, dan jalan untuk mendapatkan keberkahan dari guru atau kiai. Dia sendiri sudah merasakan keberkahan dari kesepuluh anaknya yang ketika masuk pesantren diminta *ngabulâ* oleh kiai dan keluarganya.

---

[15] Syafi'i (orang tua dari 10 orang *kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. *Continuity and Change* John Obert Voll dalam Dinamika Tradisi *Ngabulâ*

Sebagaimana yang telah dipaparkan di pembahasan sebelumnya, bahwa penelitian ini menggunakan teori *continuity and change* model John Obert Voll. Voll mempunyai konsep empat bentuk dasar tindakan (*four basic styles of action*) untuk mengamati keberlangsungan dan perubahan sebuah tradisi, yaitu adaptasi, fundamentalisme, perilaku konservatif, dan aspek personal.

Dengan konsepsi ini akan ditelaah keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ* ketika berhadapan dengan tantangan modernitas. Seiring perkembangan zaman, ada beberapa hal yang masih terus berlangsung seperti semula, ada juga yang mulai berubah sebagai konsekuensi dari modernitas. Berikut ini adalah ulasan tentang keberlangsungan dan perubahan dalam tradisi *ngabulâ* di pesantren-pesantren Bangkalan dilihat dari beberapa aspek, yaitu: motif para *kabulâ*, bentuk praktik *ngabulâ*, dan tujuan *ngabulâ*.

Untuk melihat keberlangsungan dan perubahan tradisi *ngabulâ*, penelitian ini menggunakan empat bentuk tindakan dasar yang dikonsep John Obert Voll, yaitu tindakan adaptasionis, fundamentalis, konservatif, dan aspek personal atau karisma. Karena Voll sendiri menganggap empat bentuk tindakan dasar itu tidak formal dan kaku, maka pembahasan ini disertai pula dengan revisi dan penambahan sesuai hasil penelitian dan temuan di lapangan, yaitu perlakuan baik dari pihak kiai dan keluarganya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Keberlangsungan (*Continuity*) Tradisi *Ngabulâ*

Dalam tradisi *ngabulâ* di Bangkalan, terdapat beberapa hal yang masih berlangsung seperti dulu meskipun telah terjadi perjumpaan dengan modernitas. Agar pembahasan tentang keberlangsungan dan perubahan ini ruang lingkupnya lebih jelas, penulis membatasinya pada motif, praktik, dan tujuan dari *ngabulâ.*

a. Keberlangsungan dalam Motif *Ngabulâ*

Berdasarkan data-data di lapangan, dapat ditemukan motif para santri yang dari dulu terus berlangsung hingga kini. *Pertama*, yaitu perintah dari orang tua. Sebagian besar *kabulâ* yang menjalankan *ngabulâ* karena perintah orang tua adalah orang Madura asli yang menjunjung tinggi *worldview* "*Bhupa' Bhabhu' Guru Rato"* dalam situasi dan kondisi apapun. Hal yang dialami Anisatul Yunaniyah (santri *kabulâ* bagian pengasuhan anak di Ponpes Roudhotul Muta'allimin Al-Aziziyah Sebaneh), dia ingin mondok sebagai santri biasa, tapi ibunya menyuruh untuk *ngabulâ* saja.[16] Dewi Fathiyah yang sudah lulus Sarjana Strata 1 dan sudah lulus dari pesantren, oleh bapaknya disuruh *ngabulâ* ke tempat mondok bapaknya dulu.[17] Demikian juga Saiful Arisandi yang masih berusia 9 tahun saat mulai mondok dan langsung *ngabulâ* kepada KH Imam Buchori Cholil di Ponpes Ibnu Cholil.[18] Para orang tua itu juga kebanyakan alumni pondok pesantren atau mantan *kabulâ* , yang ingin menjaga keberlangsungan tradisi ini kepada generasi selanjutnya.

---

[16] Anisatul Yunaniyah, *Wawancara*, 23 Juli 2019.
[17] Dewi Fathiyah, *Wawancara*, 21 April 2019.
[18] Saiful Arisandi, *Wawancara*, 14 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, yaitu motif ekonomi. Bagi masyarakat yang taraf ekonominya rendah, *ngabulâ* merupakan jalan keluar agar terus bisa mendapatkan pendidikan agama di pesantren. Bahkan jika pesantren tersebut memiliki perguruan tinggi, dengan *ngabulâ* santri tersebut bisa menghemat biaya hidup, sehingga bisa membayar biaya kuliah. Hal itu seperti yang dialami oleh Muawanah (santri *kabulâ* Ny. Hj. Mutmainnah Aschal di Ponpes Syaichona Moh. Cholil) yang mulai *ngabulâ* di saat saudara-saudaranya juga akan masuk pesantren, sehingga bisa meringankan beban ekonomi orang tuanya.[19] Demikian juga Mahraji (santri *kabulâ* di unit usaha milik keluarga Ponpes Nurul Cholil), untuk dapat terus belajar di pesantren sambil kuliah, dia juga mulai untuk *ngabulâ* di unit usaha milik keluarga pengasuh.[20]

Ketiga, yaitu keinginan untuk dekat dengan kiai dan keluarganya. Kiai beserta keluarganya, di Bangkalan merupakan kalangan eksklusif yang sulit ditemui oleh orang yang bukan sesama kalangan kiai. Untuk itu dengan menjadi *kabulâ* adalah salah satu cara untuk bisa dekat dengan keluarga *dhalem*. Dari kedekatan itu, para *kabulâ* bisa berinteraksi lebih sering, dan belajar langsung dari keseharian kiai dan keluarganya. Demikian yang dijelaskan oleh Saipul Anwar (*kabulâ* KH Fachruddin Aschal, Ponpes Syaichona Moh. Cholil) saat ditanya motifnya untuk *ngabulâ*.[21] Demikian pula Siti Rohmah (*kabulâ* KH Fachrillah Aschal, ponpes Syaichona Moh. Cholil), yang ingin lebih dekat dengan Bu Nyai agar bisa meneladani akhlaq gurunya secara langsung, bagaimana Bu Nyai

[19] Muawanah, *Wawancara*, 26 April 2019.
[20] Mahraji, *Wawancara*, 19 Desember 2019.
[21] Saipul Anwar, *Wawancara*, 24 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengatur waktu dengan baik, dan juga mempelajari tata karma dan cara bertutur kata yang baik sebagaimana kalangan kiai dan nyai.[22]

Keempat, yaitu permintaan oleh kiai atau keluarganya dengan sebab-sebab tertentu. Penyebabnya bisa jadi karena *kabulâ* ini merupakan anak dari *kabulâ* senior, seperti yang dialami oleh Mahrus Ali. Bapak dan kakeknya dulu juga *ngabulâ* di pesantren Nurul Cholil kepada Kiai Zubair, sehingga Mahrus Ali oleh kiai diminta untuk *ngabulâ* juga.[23] Penyebab lain juga karena masih ada hubungan kekerabatan agar silaturrahim terus berlanjut sebagaimana yang dialami oleh Imron Syabrowi yang sejak masuk pesantren langsung jadi *kabulâ*.[24] Demikian pula Mutmainah yang memang menjadi santri *kabulâ* atas permintaan Nyai Sepuh, orang tua pengasuh yang sekarang, dengan tujuan agar pertalian keluarga terus tersambung.[25] Bisa juga karena santri ini terkenal dengan kepandaian, ketulusan, ketangkasan, atau ketekunannya, sehingga pihak *dhalem* ingin menjadikannya *kabulâ*, sebagaimana Karimah (santri Ponpes Syaichona Moh. Cholil) yang diminta oleh keluarga KH Nasih Aschal untuk menjadi juru masak di kediamannya.[26] Di Ponpes Al-Hidayah 2 juga demikian, seluruh *kabulâ* yang ada di sana adalah hasil penunjukan dan seleksi dari pihak *dhalem*.

Kelima, adanya pengaruh atau ajakan dari teman. Dari dulu, mendengar kesuksesan kawannya yang sudah memperoleh barakah atau keterampilan tertentu, menjadi daya tarik sebagian santri untuk ikut *ngabulâ*, sebagaimana yang

---

[22] Siti Rohmah, *Wawancara*, 26 Agustus 2019.
[23] Mahrus Ali, *Wawancara*, 21 Mei 2019.
[24] Imron Syabrowi, *Wawancara*, 30 Maret 2019.
[25] Mutmainnah, *Wawancara*, 21 November 2019.
[26] Karimah, *Wawancara*, 20 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi motif Fitriyah (santri *kabulâ* Ponpes Syaichona Moh. Cholil) untuk *ngabulâ*. Dia mendengar dari kawannya tentang seluk beluk tradisi *ngabulâ*, lalu tertarik untuk ikut. Motifnya tidak hanya ajakan kawan, tetapi juga dorongan untuk mencari pengalaman sebelum menikah. Untuk itu, dia yang sudah *boyong* dari pesantren, baru sebulan di rumah, kembali lagi untuk *ngabulâ*.[27] Demikian pula Zainab yang diajak oleh kawannya untuk *ngabulâ*, kemudian dilatih untuk menggantikan kawannya yang akan menikah itu. Sebelumnya Zainab sudah sering mendengar kisah sukses para *kabulâ* setelah kembali ke masyarakat. Untuk itu dia dengan senang hati menuruti ajakan kawannya untuk *ngabulâ*.[28] Di Ponpes al-Qur'an Al-Mashduqie, *kabulâ* yang sudah senior atau yang akan berhenti akan mencari pengganti dengan mengajak mahasiswi yang tampak istiqamah dan rajin. Demikian yang disampaikan oleh Tria, motifnya dalam *ngabulâ* adalah ajakan dari seniornya.[29]

b. Keberlangsungan dalam Bentuk Praktik *Ngabulâ*

Beberapa bentuk praktik dalam *ngabulâ* dari dulu hingga sekarang, ada yang tetap berlangsung apa adanya tanpa perubahan berarti. Dalam beberapa pekerjaan dan tugas *ngabulâ* berikut ini, sentuhan modernitas tidak memberikan dampak yang signifikan.

Pertama, dalam pengasuhan anak. Keluarga kiai Bangkalan terbiasa menitipkan anak-anaknya kepada para santri *kabulâ*, bahkan *lora* dan *neng* itu

[27] Fitriyah, *Wawancara*, 20 September 2019.
[28] Zainab (kabulâ Nyai Mufarrichah, keluarga Ponpes Al Aziziyah Sebaneh), *Wawancara*, 19 Desember 2019.
[29] Tria Sofiatur Rosyidah (kabulâ di Ponpes al-Qur'an Al-Mashduqie), *Wawancara*, 25 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditemani dan dilayani sepanjang hari oleh *kabulâ* pribadinya. Dalam beberapa kali observasi, peneliti menyaksikan sendiri bagaimana seorang *lora* atau *neng* ditemani oleh seorang santri bahkan lebih. Dari pengalaman Anis, kita mendapat gambaran bagaimana pekerjaan yang dilakukannya, mulai dari memandikan, menyuapi, mengantar dan menemani di sekolahnya, menemani *lora* atau *neng* untuk belajar di malam hari, hingga menemani tidur dan melayani kebutuhan di malam hari seperti ke toilet dan menyediakan susu formula.[30]

Dalam beberapa observasi dan wawancara, peneliti menemukan juga sebagian istri keluarga *dhalem* pondok pesantren Bangkalan yang tidak menyerahkan pengasuhan anak sepenuhnya kepada *kabulâ*. Mereka adalah Nyai Hajjah Eva Albatul yang berasal dari Sumenep, Nyai Rofi'ah yang berasal dari Pasuruan, dan Nyai Anys Sulistyawati yang berasal dari Gresik. Sementara para nyai yang memang berasal dari Bangkalan asli, mayoritas menyerahkan pengasuhan anak kepada *kabulâ*. Sebagian yang tidak menyerahkan pengasuhan kepada *kabulâ* adalah para nyai yang mengenyam pendidikan pesantren modern, misalnya Nyai Ulfiah Tamam yang ada di Ponpes Darul Ittihad Geger.

Kedua, yaitu praktik membersihkan *dhalem* dan lingkungan sekitarnya. Pekerjaan ini dari dulu hingga kini terus ada, namun ada sedikit perubahan pada caranya. Mayoritas kiai pesantren di Bangkalan mempunyai *kabulâ* khusus untuk menjaga kebersihan lingkungannya. Sebagai contoh adalah praktik yang dilakukan oleh Siti Rohmah di *dhalem* Nyai Filza yang merupakan istri pimpinan

[30] Anisatul Yunaniyah,*Wawancara*, 23 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ponpes Syaicona Moh. Cholil. Pekerjaannya mulai dari membereskan seluruh kamar yang ada di *dhalem* tiga kali dalam sehari, lalu menyapu, dan mengepel.[31] Namun di beberapa pesantren seperti Darul Ittihad Geger, kebersihan *dhalem* ditangani oleh asisten rumah tangga kiai, sementara kebersihan pondok termasuk lingkungan luar *dhalem* dikerjakan oleh seluruh santri secara bergiliran dengan sistem piket harian.[32] Demikian juga di Ponpes Al Hidayah, para santriwati secara merata mendapat giliran untuk membersihkan *dhalem*, bergantian dengan sistem piket.[33]

Ketiga, yaitu tugas menerima tamu. Penerimaan tamu dengan cara lama masih terus berlangsung, yaitu tamu menuju ruangan khusus semacam pos penjagaan yang ditempati oleh para *kabulâ* laki-laki. Di situ tamu menyampaikan maksudnya, lalu biasanya *kabulâ* mempersilakan tamu untuk duduk di ruangan tertentu, kemudian dia menghubungi kiai yang bersangkutan.[34] Bisa jadi dengan cara yang kekinian, yaitu tamu mencari informasi nomor ponsel orang kepercayaan kiai atau nomor *kabulâ* yang bertugas sebagai penerima tamu, lalu minta dibuatkan janji untuk bertemu kiai atau nyai. Namun di era modern ini ada juga kiai dan nyai yang langsung bisa ditemui atau dihubungi langsung tanpa melalui perantaraan *kabulâ* .[35]

---

[31] Siti Rohmah, *Wawancara*, 21 Agustus 2019.
[32] Nyai Ulfiah Tamam, *Wawancara*, 18 Desember 2019.
[33] *Observasi*, 13 Januari 2020.
[34] Sholehuddin (kabulâ di kediaman KH Nasih Aschal), *Wawancara* dan *Observasi*, 27 September 2019.
[35] Pengalaman pribadi peneliti ketika menghubungi Nyai Fiky Aisyah (istri KH Nasih Aschal, Ketua Umum Ponpes Syaichona Moh. Cholil) untuk wawancara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, urusan dapur dan makanan. *Kabulâ* yang bertanggung jawab di bagian dapur bertugas menyusun menu makanan untuk hari itu dan memasaknya. Adakalanya dia berbelanja sendiri ke pasar seperti yang dilakukan Karimah,[36] Namun bisa jadi dia hanya menuliskan daftar belanjaan dan *kabulâ* laki-laki yang berbelanja, seperti yang dilakukan Mutmainnah.[37]

Kelima, untuk pesantren di pedesaan terdapat bentuk praktik *ngabulâ* yang tidak berubah sejak dulu hingga sekarang terkait membantu perekonomian keluarga kiai, misalnya mencari rumput untuk pakan ternak milik kiai, seperti di Ponpes Al-Ghozali Buduran.[38] Adapula santri *kabulâ* yang membantu perekonomian keluarga kiai dengan merawat ayam-ayam maupun burung peliharaan kiai, sebagaimana yang berlangsung di Ponpes Tarbiyatus Syubban, kecamatan Tanah Merah.[39]

c. Keberlangsungan dalam Tujuan *Ngabulâ*

Tujuan *ngabulâ* dari dulu hingga kini masih tetap sama, yaitu untuk *tabarruk* kepada kiai. Mencari berkah atau "*nyare bâroka*" adalah jawaban yang menjadi "*common statement*" setiap *kabulâ*, baik bagi yang sudah merasakannya ataupun yang masih belum. Para *kabulâ* yakin bahwa mereka pasti akan memeroleh berkah, entah dalam waktu dekat ataupun masih lama. Entah selama masa pengabdian, ataupun setelah purna tugas.

---

[36] Karimah, *Wawancara*, 20 September 2019.
[37] Mutmainnah, *Wawancara*, 30 November 2019.
[38] Taufiqurrohman (kabulâ Ponpes Al-Ghozali Buduran Arosbaya) *Wawancara*, 26 Desember 2019.
[39] Nyai Roihatul Jannah (istri pengasuh Ponpes Tarbiyatus Syubban, Tanah Merah), *Wawancara*, 1 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan data-data yang peneliti peroleh di lapangan dari puluhan nara sumber, tujuan utama *kabulâ* masih tetap sama, yaitu untuk mencari berkah dari orang soleh. Namun seiring perkembangan zaman dan perjumpaan dengan modernitas, sudah mulai ada tujuan lain di samping tujuan utama tadi, yang akan dibahas dalam sub-bab khusus tentang perubahan (*change*).

2. Perubahan (*Change*) Tradisi *Ngabulâ*

Seiring perkembangan zaman, modernitas juga menyentuh tradisi *ngabulâ*, dan pada akhirnya menyebabkan beberapa perubahan. Tentunya perubahan yang ada tidak bisa dipukul rata di semua pesantren, tetapi ada perbedaan antara pesantren yang satu dan lainnya, bahkan antara *dhalem* yang satu dan lainnya. Berikut ulasan mengenai berbagai perubahan dalam tradisi *ngabulâ*.

a. Perubahan dalam Motif

Seiring perkembangan zaman, terdapat perubahan dalam motif *ngabulâ*, yang dulu belum pernah ada dalam tradisi pesantren. *Pertama*, yang merupakan hal baru di era modernitas ini di antaranya adalah motif untuk mencari pengalaman. Sejauh penelitian yang dilakukan oleh penulis, motif semacam ini terdapat dalam tradisi *ngabulâ* di pesantren-pesantren yang dari jumlah santri tergolong besar, atau yang dari sisi nasab bersambung ke Syaichona Cholil. Para kiai besar di Bangkalan dan keluarganya, sebagian besar dikenal sering bepergian ke luar kota maupun luar negeri, juga dikenal memiliki pengalaman yang luas baik dalam hal pendidikan, keterampilan, bisnis, perdagangan, maupun politik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan menjadi *kabulâ*-nya, sangat mungkin untuk diajak berkunjung ke kota-kota besar, baik dalam maupun luar negeri. Dengan mendampingi kiai sebagai sopir pribadi atau asisten pribadinya, para *kabulâ* terdorong untuk mendapatkan banyak pengalaman yang pada saat bersamaan tidak bisa didapatkan oleh santri biasa.

Kedua, motif *ngabulâ* yang merupakan hal baru di era modern adalah untuk memeroleh keterampilan tertentu. Motif semacam ini ditemukan di pesantren-pesantren besar seperti Ponpes Syaichona Moh. Cholil, atau pesantren yang terletak di kawasan perkotaan. Seiring tuntutan zaman, *ngabulâ* juga menjadi media untuk memperoleh dan mengasah *skill* tertentu. Seperti yang menjadi motif Hani dalam *ngabulâ*, dia ingin mendapatkan keterampilan menjahit. Meskipun saat itu dia masih menjadi santri aktif di Madrasah Diniyah, karena keinginannya yang besar untuk mendapatkan keterampilan menjahit, dia berusaha keras untuk membagi waktunya. Maka dari itu dia dengan rajin mengikuti kursus dari tutor yang didatangkan oleh Nyai Hj. Fiky Aisyah. Setelah mahir, dia terus *ngabulâ* dalam hal menjahit baju-baju yang diminta oleh Nyai Fiky untuk dijual di butiknya, maupun yang diikutkan *fashion show*.[40]

Hal yang sama juga menjadi motif Taufik, Farisi, dan Ainul Fadilah yang juga merupakan tim penjahit Nyai Fiky Aisyah.[41] Sementara itu, Hasan Bisri juga ingin mendapatkan keterampilan tambahan dengan *ngabulâ*, yaitu dalam hal

[40] Hanifatuz Zahroh, *Wawancara*, 21 September 2019.
[41] Taufik, Farisi, Ainul Fadilah, *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyetir mobil untuk keluarga KH Fachrillah Aschal. Dari yang semula hanya bisa memindahkan mobil dari garasi ke halaman untuk dicuci, lama kelamaan dia bisa menyetir bahkan hingga ke luar kota.[42]

Tidak semua *kabulâ* mempunyai motif untuk mendapatkan keterampilan tambahan, sebab hanya di *dhalem* kiai atau nyai tertentu saja yang di dalamnya terdapat kesempatan untuk belajar *skill* tertentu. Di pesantren yang terletak di kawasan pedesaan seperti Ponpes Al-Ghozali Buduran, atau pesantren yang bercorak tradisional murni seperti Tarbiyatus Syubban Tanah Merah Laok, para *kabulâ* nyaris tidak mendapatkan keterampilan baru karena yang dilakukan hanya berkisar pada tugas-tugas domestik.

Ketiga, motif memperluas jaringan pertemanan. *Kabulâ* dulu tidak terlalu merasakan manfaat dari semakin meluasnya pertemanan. Namun sekarang, dengan meluasnya pergaulan itu, dapat membuka dan memperluas jaringan bisnis juga. Seperti yang diungkapkan oleh Mahrus Ali yang sekarang menjadi kontraktor, melalui *ngabulâ* kepada KH Zubair Muntashor itulah dia banyak mengenal para tokoh baik pejabat maupun pengusaha. Saat ini dia terpilih untuk menjadi ketua BPC (Badan Pimpinan Cabang) GARANSI (Gabungan Rekanan Konstruksi Indonesia) Kabupaten Bangkalan periode 2019-2024.[43]

---

[42] Hasan Bisri (kabulâ dan sopir keluarga KH Fachrillah Aschal, pimpinan ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 21 September 2019.

[43] Mahrus Ali, *Wawancara*, 21 Mei 2019. Sementara itu acara pelantikannya sebagai ketua BPC GARANSI dimuat beberapa portal berita online, salah satunya adalah https://jatim.kabardaerah.com/gelar-pelantikan-bpc-garansi-bangkalan-siap-melaksanakan-pembangunan-dan-pemeliharaan-infrastruktur/, diakses pada tanggal 23 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad Hatta yang pernah jadi *kabulâ* KH Amin Imron juga menyatakan bahwa dengan *ngabulâ* itu dia bisa mengenal banyak tokoh penting yang juga sahabat kiai, mulai dari pengusaha, pejabat, hingga politisi. Dengan luasnya pergaulan itu dia bisa dengan mudah meminta bantuan secara materi untuk pembangunan masjid dan madrasah di kampungnya.[44] Motif memperluas jaringan pertemanan dan bisnis ini juga hanya terdapat pada tradisi *ngabulâ* yang dilakukan kepada kiai-kiai besar yang ditokohkan oleh khalayak.

Motif para *kabulâ* untuk menjalani tradisi ini tidaklah tunggal. Adakalanya seorang *kabulâ* mempunyai beberapa motif sekaligus. Sebagai contoh, Mahraji *ngabulâ* atas perintah orang tua, di sisi lain ada motif ekonomi karena dia berasal dari keluarga kurang mampu. Ada pula yang motifnya ingin memperoleh keterampilan tertentu seperti Fitriyah, ternyata dia juga diajak oleh kawannya yang sudah *ngabulâ* terlebih dahulu. Ada pula yang motifnya ingin lebih dekat dengan keluarga kiai seperti pengalaman Siti Rohmah maupun Habibah, tetapi sekaligus dia ingin mendapatkan berbagai pengalaman hidup. Demikian pula Muhammad Hatta yang awalnya atas dorongan motif ekonomi, kemudian ada pula motif untuk memperluas pergaulan.

Demikianlah, seiring kemajuan zaman, motif para santri untuk *ngabulâ* semakin beragam, terutama dalam pesantren besar, pesantren tradisional progresif, atau pesantren yang berada di kawasan perkotaan. Jika *kabulâ* dulu hanya berkisar antara motif perintah orang tua, ekonomi, permintaan kiai dan keluarganya, dan

[44] Muhammad Hatta, *Wawancara*, 5 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keinginan untuk dekat dengan keluarga kiai. Saat ini, motif para *kabulâ* semakin majemuk, ada motif utama dan ada motif lain yang mengikutinya. Motif ajakan kawan didukung oleh motif untuk memeroleh keterampilan, Motif kedekatan dengan keluarga kiai berkaitan erat dengan motif memperluas jaringan pertemanan dan bisnis, juga untuk memperoleh pengalaman hidup. Kemajemukan itu disebabkan oleh kebutuhan hidup yang juga semakin beragam, mengiringi era modernitas.

b. Perubahan dalam Bentuk Praktik *Ngabulâ*

Pertama, praktik *ngabulâ* yang terkait dengan kendaraan kiai dan keluarganya. Seiring modernitas, saat ini bisa dikatakan semua kiai mempunyai kendaraan berupa mobil, sehingga dibutuhkanlah *kabulâ* khusus yang menangani urusan mobil mulai dari kebersihan, perbaikan, *service* rutin, hingga praktik antar jemput keluarga kiai. Hal itulah yang sehari-hari dikerjakan oleh Hasan Bisri, sopir keluarga KH Fachrillah Aschal, pimpinan Ponpes Syaichona Moh Cholil Bangkalan.[45] Demikian juga yang dilakukan oleh Sholeh dan Saiful Arisandi yang merupakan *kabulâ* di Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan.[46]

Kedua, praktik *ngabulâ* untuk membantu perekonomian kiai dan keluarganya, yaitu menjadi penjaga unit-unit usaha milik kiai. Seiring dengan meningkatnya kebutuhan hidup, para kiai juga mencari jalan untuk memperoleh pemasukan keuangan. Di pesantren-pesantren besar atau yang berlokasi di

[45] Hasan Bisri, *Wawancara*, 26 Agustus 2019.
[46] Saiful Arisandi, *Wawancara*, 14 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perkotaan, para kiai dan keluarganya mempunyai unit-unit usaha, baik kecil maupun besar. Di tempat-tempat itu para *ngabulâ* dipercaya untuk menjaga toko tersebut. Ada pula yang memang tugasnya mengelola toko mulai dari kulakan barang, melaporkan hasil penjualan, dan sebagainya, dan biasanya ditangani oleh *kabulâ* senior atau asisten pribadi keluarga kiai.[47]

c. Perubahan dalam Tujuan *Ngabulâ*

Dalam tujuan *ngabulâ* di zaman sekarang, selain tujuan utama untuk *tabarruk*, terdapat pula perubahan. Dari yang sekedar untuk mencari *barakah*, kini beberapa *kabulâ* mempunyai tujuan lain yaitu fleksibilitas dalam peraturan pondok. Untuk hal ini peneliti kesulitan untuk menemukan *kabulâ* yang secara terang-terangan mempunyai tujuan tersebut. Namun dari keterangan *kabulâ* lain, kepala *kabulâ*, maupun dari kalangan kiai, tujuan semacam itu benar adanya meskipun mereka tidak mau menyebutkan orangnya.

Menurut Imron Syabrowi, bisa jadi memang awalnya *kabulâ* tersebut bertujuan mencari *barakah*. Namun seiring dengan berjalannya waktu, *kabulâ* tersebut seakan lupa tujuan semula dan terus menikmati segala macam kemudahan dan hak-hak istimewa yang diperolehnya. Misalnya bisa memakai fasilitas yang santri lain tidak bisa memakainya baik dari kendaraan maupun alat komunikasi, dalam interaksi dengan lawan jenis, maupun dalam aturan keluar dan masuk lingkungan pondok.[48] Sahriyanto sebagai kepala *kabulâ* juga menemukan hal semacam itu, sehingga dia lebih berhati-hati dalam menyeleksi para santri

[47] Sahriyanto, *Wawancara*, 21 September 2019.
[48] Imron Syabrowi, *Wawancara*, 30 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang akan *ngabulâ*. Dia akan menelusuri terlebih dahulu latar belakang, loyalitas, dan kualitas santri tersebut.[49]

3. *Basic Styles of Action* John Obert Voll dalam Tradisi *Ngabulâ*

Untuk melihat kebangkitan Islam di dunia modern, Voll menggunakan pendekatan tiga dimensi (*three dimensional approach*), di antaranya adalah dimensi Islam dalam tradisi lokal. Dalam hal ini *ngabulâ* merupakan tradisi lokal yang dapat dikategorikan dalam dimensi tersebut. Selain pendekatan tiga dimensi, Voll juga merumuskan konsep empat tindakan dasar (*four basic styles of action*) untuk menilai dan mengamati keberlangsungan dan perubahan sebuah tradisi. Penelitian ini berpijak pada empat tindakan dasar Voll, dengan revisi dalam istilah dan penambahan.

a. Adaptasionis

Dalam konsepsi Voll, sebuah tradisi dapat terus berlangsung karena adanya adaptasi. Dalam konteks *ngabulâ*, menurut KH. Imam Buchori, tradisi ini merupakan warisan yang bagus dan harus dilanjutkan sebagai salah satu metode pendidikan dan praktik pengalaman lapangan bagi santri. Menurutnya tradisi ini relevan hingga kapanpun juga, hanya sistemnya yang barangkali bisa diatur, diadaptasikan dengan perkembangan zaman.

> Saya kira tradisi ini harus dipertahankan. Adapun bentuknya bisa saja tidak harus *kabulâ* secara khusus, tapi misalnya dalam satu minggu ini santri yang membantu pengasuh di *dhalem* itu daerah A 1, dan selanjutnya yang di daerah A2 untuk minggu depannya lagi, misalnya. Ini hal yang unik. Kalau pesantren mau

[49] Sahriyanto, *Wawancara*, 21 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> meninggalkan ini, apalagi karena ada perkembangan zaman, maka tentu dampaknya ke depan tidak akan bagus kepada santri.[50]

Jadi menurut KH Imam Buchori, tradisi *ngabulâ* sudah bagus dan relevan untuk zaman apapun sebagai salah satu model praktik pendidikan yang nyata bagi santri, tidak hanya teori belaka. Adapun adaptasi dalam hal teknis itu penting, agar tradisi ini bisa berinteraksi dengan baik bersama modernitas. Pendapat ini dikuatkan pula oleh pelaku tradisi *ngabulâ*, baik kalangan kiai dan keluarga, maupun kalangan *kabulâ*.

Berikut adalah berbagai pendapat dari kalangan keluarga kiai maupun dari kalangan santri *kabulâ* mengenai pentingnya adaptasi tradisi *ngabulâ* di tengah modernitas. Berikut adalah petikan wawancara dengan Nyai Fiky Aisyah:

> Sekarang memang sudah sulit untuk mencari santri yang murni *kabulâ* . Kebanyakan *ngabulâ* sambil kuliah, misalnya. Jadi waktu luangnya untuk bantu-bantu. Dampaknya, kita harus bisa memberi izin untuk kuliah. Kalau dulu *ngabulâ*, ya fokus *ngabulâ*. Kalau sekarang yang murni untuk *ngabulâ* gak ada. Jadi *ngabulâ* ya biar sambil kuliah, sambil bantu-bantu. Untuk pendidikan anak, lebih enak dipegang *kabulâ* yang berpendidikan tinggi. Ketika *kabulâ* itu seorang santri mahasiswi, dia bisa menemani anak kita belajar, jadi tidak perlu panggil guru les lagi. Belum lagi kalau ada rapat wali murid, kalau kita berhalangan, *kabulâ* yang mahasiswa itu bisa mengerti isi rapat untuk disampaikan ke kami. Berarti dampak modernitas ini tidak *melulu* tidak enak.[51]

Dari petikan wawancara tersebut, Nyai Fiky Aisyah menyatakan pentingnya adaptasi dalam tradisi *ngabulâ*, karena sudah sulit mencari *kabulâ* yang benar-benar terjun total untuk *ngabulâ*. Agar tetap mendapatkan *kabulâ* di

---

[50] KH. Imam Buchori Cholil, *Wawancara*, 24 Januari 2019.
[51] Nyai Fiky Aisyah, *Wawancara*, 24 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

zaman modern, maka kiai harus memberi izin para *kabulâ* untuk bersekolah dan kuliah. Toh dampak positif dari *kabulâ* yang berpendidikan tinggi juga dirasakan oleh keluarga kiai sendiri, misalnya dalam hal pengasuhan anak. *Penganjhuh* yang berpendidikan tinggi tentunya lebih mampu untuk mendampingi *lora* dan *neng* dalam belajar, dan bisa mewakili kiai dan nyai dalam rapat wali murid, misalnya.

Sementara itu, dari kalangan santri *kabulâ* terutama yang berstatus sebagai mahasiswa juga mengemukakan pendapatnya mengenai pentingnya adaptasi dalam keberlangsungan tradisi *ngabulâ*. Berikut adalah petikan wawancara dengan Imron Syabrowi.

> Untuk zaman modern ini, hendaknya para *masyayikh* lebih memperhatikan kebutuhan pada *kabulâ* untuk menuntut ilmu juga, tidak sekadar mengabdi. Kalau saya tetap memprioritaskan mencari ilmu, karena itu target utama saya. Kalau anak-anak di sini kan yang asli Madura, jiwa sosialnya lebih tinggi, budaya dan tradisinya sangat kuat, fanatik, sejak dari nenek moyangnya dulu. Jadi teman-teman saya lebih mengedepankan pengabdian.[52]

Imron Syabrowi menyatakan hal itu karena dia melihat begitu banyak kawannya sesama *kabulâ* yang tidak bisa mengikuti pelajaran atau perkuliahan, bahkan untuk ikut ujian, karena sedang *epakon* oleh kiai atau keluarganya. Beberapa *kabulâ* sendiri tidak merasa keberatan dengan hal tersebut, karena di Bangkalan sudah lumrah untuk mendahulukan kepentingan kiai di atas segalanya.

Berikut adalah pendapat lain tentang pentingnya adaptasi dalam tradisi *ngabulâ* di tengah modernitas. Hal ini diungkapkan oleh Saipul Anwar, *kabulâ* yang juga berstatus sebagai mahasiswa:

---

[52] Imron Syabrowi, *Wawancara*, 30 Maret 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Saya tetap memilih *ngabulâ* untuk *tabarruk*, meskipun misalnya ada jalan lain. Sejauh ini saya *enjoy*, meskipun sering ada perintah yang tak terduga dari kiai di saat kita ada jadual kuliah, misalnya. Tapi kalau bisa diusulkan, hendaknya ke depan lebih diatur lagi agar tidak ada perintah yang berbenturan antara perintah beliau-beliau dengan jadual kegiatan kampus.[53]

b. Otoritas Teks

Dalam konsep bentuk dasar tindakan Voll, hal ini disebut sebagai tindakan fundamentalis. Dalam ulasan ini penulis menyebutnya dengan otoritas teks agar lebih mengerucut dan fokus, tidak memakai istilah fundamentalis yang ruang lingkupnya sangat luas. Sebab yang dimaksud oleh Voll dalam tindakan fundamentalis dalam konsepnya adalah penggunaan kitab suci dan teks-teks keagamaan sebagai pedoman standar yang permanen untuk menilai dan menghukumi kondisi yang ada.

Dalam menjaga keberlangsungan tradisi *ngabulâ*, terdapat sebuah tindakan yang merujuk kepada teks-teks keagamaan, yaitu di antaranya dengan pengajaran kitab-kitab kuning yang memuat pendidikan adab sopan santun dan penghormatan kepada guru. Berdasarkan observasi dan wawancara di beberapa pesantren Bangkalan, kitab yang paling populer adalah *Ta'līm al-Muta'allim*, yang menjadi kitab wajib bagi pesantren Bangkalan. Kitab lainnya yaitu *Adab al-'Ālim wa al-Muta'allim, Taysīr al Khallāq, Akhlāq li al-Banīn, Akhlāq li al-Banāt, Tanbīh al-Ghāfilīn, Ayyuha al-Walad,* dan *Nasā'ih al-'Ibād.*

Cara pengajaran kitab-kitab tersebut diselingi dengan cerita tentang *barakah* yang didapat oleh para *kabulâ* yang sudah menyelesaikan

[53] Saipul Anwar, *Wawancara*, 26 April 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengabdiannya, sebagai motivasi bagi para santri yang sedang berkhidmah. Kisah-kisah tentang *barakah* tersebut selain diceritakan di forum formal seperti pengajian, menjadi populer dari mulut ke mulut. Maka tidak heran jika para *kabulâ* merasa yakin akan adanya *barakah*, baik *dhāhir* maupun *bāṭin*, walaupun hingga saat ini belum merasakan sendiri.

Bentuk lain dari aplikasi otoritas teks yang ada di pesantren Bangkalan, yaitu dengan memasang kata-kata bijak tentang *barakah* di tempat strategis, agar para santri dapat melihatnya, sebagaimana yang ada di Ponpes Syaichona Mohammad Cholil. Hal itu semakin memperkuat tujuan para santri dalam menjalankan *ngabulâ.*

c. Tindakan Konservatif

Tindakan konservatif dalam rangka menjaga keberlangsungan tradisi ngabula di Bangkalan, terwujud dalam penyebaran kisah-kisah yang intinya tentang *olle bâroka* (mendapat berkah) dan *kenning bâlât* (mendapatkan kesialan). Bentuk lainnya yaitu dengan mempertahankan segala kebiasaan yang sudah berlangsung sejak lama. Ciri khas tindakan konservatif menurut Voll yaitu dengan menolak hal-hal yang berbau modern dan inovasi.

Kisah tentang *olle bâroka* begitu menyebar di pesantren, baik di kalangan kiai maupun santri. Ketika peneliti menanyakan contoh nyata santri yang sudah *olle bâroka*, maka yang banyak diceritakan adalah kesuksesan Kiai Hasyim

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Asy'ari yang dulunya mengabdi dengan tulus ikhlas, bahkan konon tidak sempat belajar sebagaimana santri lainnya.[54]

Mengenai *kenning bâlât*, setiap santri juga meyakini hal itu, sehingga menjadi motif untuk lebih berhati-hati. Solahuddin menceritakan salah satu seniornya (tanpa menyebutkan nama terang) yang pernah berbuat tidak baik ketika *ngabulâ*. Akibatnya, katanya saat ini hidup orang tersebut tidak tenang dan ilmunya tidak bermanfaat. Menurutnya kisah ini sangat popular di kalangan para santri.[55]

Kisah-kisah mengenai keberkahan dan kesialan itu menyebar di kalangan pesantren dengan apa adanya, diterima dengan nalar *bayani*. Dalam artian, jarang yang menyadari peristiwa di balik hal yang populer itu. Sebagai contoh adalah kesuksesan Kiai Hasyim Asy'ari hingga menjadi tokoh alim, terkenal, dan berhasil menjadi pemimpin organisasi maupun pesantren besar. Di kalangan santri Bangkalan yang disoroti hanyalah pengabdiannya kepada Syaichona Cholil saja. Jarang yang menelusuri dengan kritis bagaimana pengembaraan intelektual Kiai Hasyim hingga menjadi sosok fenomenal. Para santri kebanyakan hanya mengikuti ketaatan Kiai Hasyim kepada gurunya, tanpa mengikuti perjalanan mencari ilmunya dari pesantren ke pesantren, bahkan belajar ke Mekah sehingga menjadi orang alim.

---

[54] Mohammad Abdul Muiz, *Wawancara*, 26 November 2019. Demikian juga diceritakan oleh Ra Hasani, *Wawancara*, 14 Agustus 2019. Juga diceritakan oleh Baihaqi, *Wawancara*, 25 November 2019.
[55] Solahudin, *Wawancara*, 1 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bentuk lain dari tindakan konservatif adalah doktrin agar mempertahankan segala perilaku yang telah menjadi tradisi sejak lama. Misalnya dalam bersikap kepada guru, berhenti berjalan ketika guru lewat, tidak menatap ketika berbicara, mencium tangan kiai dan putra-putrinya meskipun yang masih balita, dan turun dari kendaraan ketika memasuki pelataran pesantren untuk kalangan orang biasa. Sementara yang masih mempunyai nasab kepada kiai, diperbolehkan untuk menaiki kendaraannya. Dengan begitu, batasan antara kiai dan bukan kiai dapat terus ditampakkan dengan jelas. Suasana tradisional dan stratifikasi yang masih terus dipertahankan itu turut mendukung jalannya tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan.

d. Karisma

Menurut konsepsi Voll, hal terakhir yang dapat mendukung keberlangsungan sebuag tradisi adalah aspek personal. Dalam hal ini peneliti memakai istilah karisma, yang maknanya juga tidak jauh berbeda. Dengan memakai istilah karisma, peneliti bisa mengaitkan hal ini dengan konsepsi lain, yaitu dengan *charismatic authority* ala Weber. Dalam tradisi *ngabulâ*, karisma merupakan faktor penting dalam keberlangsungannya.

Sebagaimana diungkapkan oleh Ra Hasani, faktor yang membuat tradisi *ngabulâ* bisa bertahan justru berasal dari luar jangkauan akal manusia biasa, yaitu sesuatu yang memang sifatnya bawaan dalam diri kiai atau pengasuh pesantren.

> Saya kira ada sesuatu yang di luar akal manusia. Yaitu konsep ‘karisma’ manusia, sesuatu yang sudah menjadi kodrat dan bawaan, pemberian Allah untuk orang-orang khusus. Saya kira beda, antara karisma yang asli pemberian Allah, atau yang dibuat-buat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Sekarang mungkin bisa dibuat atau diseting agar seseorang menjadi karismatik, tapi tetap akan beda dengan karisma yang asli karena bawaan, perilaku, ketinggian ilmunya, ataupun karena nasabnya.[56]

Menurut Ra Hasani, karisma dari kiai itulah yang membuat para *kabulâ* ingin selalu mencari keberkahan kepadanya. Dengan karisma pula seorang kiai bisa terus diperhatikan nasihatnya dan ditaati perintahnya. Menurut Ra Hasani, karisma bisa muncul begitu saja sebagai pemberian dari Allah, bisa juga karena perilaku, ilmu yang tinggi, juga bisa karena nasab.

Mengenai karisma, Imron Syabrowi juga menyatakan bahwa tradisi ini bisa bertahan di pesantren-pesantren Bangkalan karena sosok Syaichona Cholil, sehingga karisma itu terus bisa berlanjut kepada para keturunannya. Bahkan jika ditemukan kecacatan atau kesalahan yang dilakukan keturunannya, masih banyak masyarakat yang akan melakukan pembelaan.[57] Adanya pengaruh dari karisma ini, dapat dilihat di pesantren-pesantren yang merupakan keturunan langsung dari Syaichona Cholil, tidak pernah kesulitan untuk mendapatkan *kabulâ* . Hal ini dikuatkan oleh pendapat KH Nasih Aschal.

> Pesantren milik keluarga Bani Cholil tradisi *ngabulâ* nya lebih kuat dari pada pesantren lain, karena terdorong oleh kuatnya karisma Syaichona, dan didorong sedemikian rupa oleh lingkungan. Masyarakat sini semuanya mendorong dan memberikan pesan bahwa sekeluarnya dari pesantren keturunan Syaichona Cholil, harus mendapatkan *barakah* dari Syaichona.[58]

---

[56] Ra Hasani, *Wawancara*, 14 Agustus 2019.
[57] Imron Syabrowi, *Wawancara*, 30 Maret 2019.
[58] KH Nasih Aschal, *Wawancara*, 18 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan wawancara dengan KH Nasih Aschal, dapat disimpulkan bahwa karisma Syaichona Cholil masih sangat menguat di masyarakat. Bukti nyata adalah selalu ramainya peziarah di *pesarean* atau makam beliau. Para peziarah itu berdatangan dari berbagai kota, baik siang maupun malam. Dalam berbagai wawancara, peneliti juga menemukan pernyataan bahwa yang menjadi motif para santri untuk memilih pesantren keturunan Bani Cholil dalam mengabdikan diri adalah karisma dari Syaichona Cholil sendiri, sebagaimana diungkapkan oleh Samuti, Imron Syabrowi, dan Saipul Anwar.

e. Perlakuan Baik dan Penghargaan kepada *Kabulâ*

Berdasarkan temuan di lapangan, terdapat hal yang juga penting dalam menjaga keberlangsungan tradisi *ngabulâ,* yaitu perlakuan baik dan penghargaan kepada para *kabulâ*. Perlakuan baik ini bisa jadi dengan sikap yang baik dengan menganggap mereka seperti anak sendiri, maupun berupa materi dan fasilitas yang memadai. Hal itulah yang membuat para *kabulâ* betah, bahkan tidak ingin pulang untuk mengakhiri pengabdiannya.

Seperti yang terjadi di Pesantren Al-Ghozali Buduran, *kabulâ* di sana bertahan hingga belasan tahun karena perlakuan keluarga kiai yang menganggap mereka seperti anak sendiri. Hal kecil seperti memanggil nyai dengan panggilan "ummi" rupanya sangat berkesan bagi para *kabulâ*. Apalagi jika sesekali diajak berpergian untuk mendampingi keluarga kiai bersilaturrahim.[59]

[59] Taufiqurrahman, *Wawancara*, 26 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal serupa dirasakan oleh para *kabulâ* di Ponpes Ibnu Cholil. Dalam berbagai kesempatan, Kiai Imam Buchori sering mengatakan bahwa para *kabulâ* sangatlah penting bagi keluarga kiai, bahkan seperti tulang punggung. Dalam berbagai kesempatan, Kiai Imam sering mengatakan bahwa beliau mendoakan santri-santrinya seperti mendoakan anak-anak beliau sendiri, khususnya para *kabulâ* yang tinggal bersama kiai. Hal itu begitu berkesan bagi para *kabulâ* dan menyemangati mereka untuk terus *ngabulâ*.[60]

Pengasuh Pondok Pesantren Al Hidayah 2 tidak khawatir bahwa modernitas akan mengikis tradisi *ngabulâ*. Justru zaman yang semakin modern ini menjadi tantangan tersendiri bagi pihak keluarga pengasuh untuk mengusahakan keberlangsungan tradisi *ngabulâ*. Cara yang dilakukannya yaitu dengan memberikan fasilitas dan *reward* kepada para *kabulâ*. Fasilitas tersebut saat ini berupa sepeda motor yang memang khusus dipakai santriwati *kabulâ* untuk memperlancar tugasnya, dan dalam waktu dekat santriwati *kabulâ* itu akan diajari menyetir mobil. Pihak keluarga kiai juga memanfaatkan segala macam peralatan mutakhir dalam *dhalem* seperti mesin cuci, pompa air listrik, dan sebagainya, agar segala pekerjaan domestik dapat diselesaikan dengan praktis oleh para *kabulâ*, dan mereka bisa segera belajar sebagaimana santri lainnya. Di pesantren ini kebutuhan belajar para *kabulâ* sangat diperhatikan, bahkan ada

[60] Saiful Arisandi dan Sholeh, *Wawancara*, 14 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kabulâ yang dibiayai untuk sekolah dan kuliah sebagai *reward* atas pengabdiannya.[61]

Yang tidak kalah penting dalam menjaga keberlangsungan tradisi *ngabulâ* terkait perlakuan baik adalah adanya saling pengertian antara pihak keluarga kiai dan para santri *kabulâ*. Di Ponpes Al-Mashduqie yang notabene seluruh santri *kabulâ*-nya adalah mahasiswa dengan pemikiran yang sudah tinggi, maka saling pengertian itu bisa terjaga. Para *kabulâ* sudah tahu apa yang harus dikerjakan, dan pihak kiai tahu pula cara menghadapi para *kabulâ*, di antaranya dengan menghindari kemarahan, menegur dengan sangat halus, dan mengutamakan memberi contoh daripada menyuruh.

Saat ini, tugas *kabulâ* yang berstatus asisten pribadi semakin bertambah seperti mengatur jadual aktivitas kiai, bahkan memegang kartu ATM-nya karena sudah sangat memercayai *kabulâ* tersebut. Seperti yang dijalankan oleh Sahriyanto (kepala *kabulâ* KH Nasih Aschal), dia mengetahui segala urusan kiai baik urusan domestik hingga bisnis keluarga kiai. Dia juga mempunyai wewenang untuk menyeleksi *kabulâ* yang akan berkhidmah ke dalam *dhalem* kiai.[62]

Jika dibandingkan antara bentuk praktik *ngabulâ* asisten pribadi dulu dan sekarang, dulu yang lebih mendominasi adalah *khidmah kabulâ*. Sementara saat ini, asisten pribadi kiai lebih kepada *mulazamah* atau menyertai kiai dalam kesehariannya, lebih kepada menjadi kawan *sharing* bagi kiai atau keluarganya.

[61] KH Ahmad Fauzi, *Wawancara*, 13 januari 2020.
[62] Sahriyanto, *Wawancara*, 21 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal itu disampaikan oleh Habibah, *kabulâ* yang hampir selalu menyertai Nyai Hj. Mutmainnah Aschal dalam bepergian, baik di dalam maupun luar negeri.

Adapun perubahan terkait perlakuan baik yang peneliti temukan dalam urusan dapur dan makanan, saat ini antara keluarga kiai dan para *kabulâ* makan dengan menu yang sama, yaitu *kabulâ* ikut makan di dapur keluarga kiai. Berbeda dengan *kabulâ* di era 90-an dan sebelumnya, mereka tidak berani untuk makan dari dapur kiai. Setelah melakukan tugasnya di *dhalem* kiai, mereka pamit untuk masak sendiri. Hal ini diungkapkan Muiz, *kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil.[63]

Menurut Nyai Hj. Mufarrichah (keluarga kiai Ponpes Al-Aziziyah Sebaneh), suaminya selalu berpesan bahkan sangat menekankan agar tidak membeda-bedakan makanan yang dimakan oleh keluarga *dhalem* dan para *kabulâ*.[64] Demikian pula di *dhalem* KH Nasih Aschal, sebagaimana yang disampaikan oleh Karimah, tidak ada perbedaan menu antara keluarga *dhalem* dengan para *kabulâ* yang tinggal di dalamnya. Bahkan Karimah mempunyai tugas untuk memasak beberapa nasi bungkus untuk diberikan kepada para guru yang mengabdi di pondok.[65] Hal yang sama diberlakukan di kediaman KH Ahmad Fauzi, di lingkungan Ponpes Al Hidayah. Para *kabulâ* makan menu yang sama dengan keluarga *dhalem* .[66]

---

[63] Muhammad Abdul Muiz, *Wawancara*, 26 November 2019.
[64] Nyai Hj. Mufarrichah, *Wawancara*, 19 Desember 2019.
[65] Karimah, *Wawancara*, 20 September 2019.
[66] KH. Ahmad Fauzi, *Wawancara*, 13 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pesantren yang terletak di desa pedalaman seperti Ponpes Al-Ghozali Buduran pun demikian, saat ini tidak membedakan atau memisahkan menu keluarga kiai dengan para *kabulâ*. Bahkan para *kabulâ* jika ingin membuat kreasi makanan lain di dapur, dipersilakan. Berbeda dengan beberapa tahun yang lalu, makanan untuk para *kabulâ* sudah ditakar di piring-piring khusus dan tidak boleh menambah.[67] Perubahan dalam hal kecil semacam itu rupanya membuat para *kabulâ* merasa lebih dihargai.

Namun perlakuan baik dari pihak kiai itu terkadang justru ditanggapi berbeda oleh wali santri yang menginginkan *tabarruk* itu tidak berubah, tetap seperti dulu. Dalam artian, biarkan saja santri berkhidmah secara total tanpa mendapat imbalan apapun dari kiai dan keluarganya. Syafi'i, salah satu wali dari santri *kabulâ*, memberikan tanggapannya terkait mulai adanya pemberian dari kiai yang berupa materi tidak seperti di masa lalu. Dia banyak tahu karena dulu adiknya di era 80-an juga menjadi *kabulâ*.

> *Ngabulâ setiyah kan ebârri' bâjârân, bâdâ bhâl-ombhâlâh. Mon lambâ' tadâ' pa-apana ngabulâ jiyah. Engko'ngedingagih dungngengah Imam jiyah nanges. Ngabulâ lambe' sarah, ngoras kakos entar lebbuh ka dalem kakos. Bhen setenga bulân sekaliyan la dines ngoras WC-nah dhâlem. Ngoro' ngangguy tanangngah molaen kol 2 malem. Mon ka engko', tang ale', tang ana', poko'en ghi' ekasokane guruna, la kassah ngabulâ. Tape mon ngabulâ menta bâjârân, ella ajjhe'. Menta barokanah bheih. Na'-kana' setiyah mon ekerem ampo' lo'endâ'. Etanya'agih bi' engko', ampo eparengeh kiyaeh, ca'en. Ye jhâ' endhe' mon eparengeh! Wajib etaremah, ca'en. Wajib ca'en sapah? Pabelih*

[67] Ny. Hj. Anys Sulistyawati (istri pengasuh Ponpes Al-Ghazali Buduran Arosbaya), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jiyah, ca'en engko'! Kabbhi tang ana' lo' ebaghi ngala' bajârân.[68]

Berdasarkan wawancara dengan Syafi'i, ada perubahan dalam tradisi *ngabulâ* dulu dan sekarang yang tidak dia sukai, yaitu sesekali *kabulâ* mendapatkan uang, walaupun tidak secara rutin seperti gaji. Untuk mengecek hal ini, peneliti juga bertanya kepada para kiai dan nyai, apa saja yang diberikan kepada para *kabulâ*. Nyai Fiky Aisyah menjawab, sesekali beliau memberi uang saku kepada para *kabulâ* jika kebetulan kiai mendapatkan rezeki lebih, juga mengajak para *kabulâ* untuk bepergian sebagai *refreshing*.[69] Selain berupa uang, yang sudah umum dilakukan keluarga kiai adalah *nyalene* para *kabulâ* setiap lebaran, yaitu membelikan pakaian baru, dan memberi hadiah atau uang ketika *kabulâ* itu menikah.

C. Dialektika Antara Tradisi *Ngabulâ, Barakah,* dan Modernitas

Terlepas dari perubahan-perubahan yang ada dalam motif, bentuk praktik, tujuan, serta loyalitas dan kinerja para *kabulâ*, tradisi *ngabulâ* di pesantren-pesantren Bangkalan pada kenyataannya bisa terus berlangsung di era modernitas. Tentunya tidak lepas dari berbagai tantangan yang muncul seiring dengan

[68] Syafi'i (kakak dari *kabulâ* lama dan orang tua dari *kabulâ* sekarang), *Wawancara*, 25 Agustus 2019.Terjemahan: *Ngabulâ* sekarang kan dikasih bayaran, ada upahnya. Kalau dulu tidak dapat apa-apa *ngabulâ* itu. Saya mendengar cerita Imam (adiknya) sampai menangis. *Ngabulâ* zaman dahulu sengsara, sampai menguras WC masuk ke dalam WC, menggali pakai tangannya. Itu rutin setiap setengah bulan sekali, mulai jam 2 dini hari di WC milik *dhalem* . Kalau ke saya, adik-adik, dan anak-anak saya, selama masih disukai gurunya, silakan *ngabulâ* seberapapun lamanya. Tapi kalau *ngabulâ*-nya minta bayaran, mending tidak usah saja. Minta *barakah* sajalah. Anak-anak sekarang ketika dikirim kadang tidak mau, katanya sudah dikasih kiai. Saya bilang, jangan mau! Wajib diterima, katanya. Wajib kata siapa? Kembalikan, kata saya. Semua anak saya tidak boleh ambil bayaran.

[69] Nyai Hj. Fiky Aisyah (istri Ketua Umum Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 24 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

modernisasi di berbagai sektor kehidupan. Berikut adalah ulasan berbagai tantangan yang dihadapi oleh tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas, bagaimana makna *barakah* bagi kabulâ dulu dan sekarang, dan bagaimana tipologi tradisi ini di era modern.

1. Tantangan Tradisi *Ngabulâ* di Tengah Modernitas

Di tengah modernitas ini, tradisi *ngabulâ* menghadapi beberapa tantangan untuk keberlangsungannya. KH Nasih Aschal mengakui bahwa zaman digital ini menjadi tantangan tersendiri bagi keberlangsungan tradisi *ngabulâ*, karena santri *kabulâ* dengan mudah mengakses informasi apapun dari internet.

> Di antara tantangan bagi tradisi *ngabulâ* yaitu banyaknya pemikiran baru yang masuk kepada para santri, apalagi di era digital. Kita tidak bisa menafikan kebutuhan terhadap teknologi, tidak bisa membendung informasi yang masuk melalui akses digital. Maka penting sekali kiranya santri sekarang agar bisa mendapatkan nilai lebih dari akses digital, dan bukannya malah terpengaruh hal buruk *netizen* seperti mem-*bully*, dan sebagainya. Justru mereka bukan malah dilarang, tapi diarahkan. Adanya sekolah umum juga menjadi tantangan tersendiri untuk tradisi *ngabulâ* , tapi itu masih bisa dikompromikan jadualnya, karena sekolah-sekolah itu waktunya jelas dan teratur.

KH Nasih Aschal memang tidak menganggap adanya sekolah-sekolah formal di pesantren-pesantren sebagai ancaman atau tantangan bagi tradisi *ngabulâ*, karena menurutnya jadual sekolah maupun kuliah masih bisa dikompromikan. Namun tidak demikian halnya menurut pendapat kiai lain, dan juga pendapat kalangan *kabulâ* senior.

Mulai didirikannya sekolah-sekolah formal di pesantren merupakan salah satu faktor yang memengaruhi keberlangsungan tradisi *ngabulâ*. Hal ini diakui

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh berbagai kalangan, baik kiai maupun santri, di pesantren yang terletak di perkotaan maupun di pedesaan, baik pesantren yang masih bercorak tradisional murni maupun progresif.

Dari kalangan kiai, KH Mazin Nur Munawwir selaku pengasuh Ponpes Al-Ghozali Buduran mengatakan, bahwa saat ini mencari *kabulâ* tidak semudah dulu, karena santri sekarang sudah ingin sekolah formal di samping terus belajar agama di pesantren. Padahal menurut beliau, pihak keluarga kiai tidak pernah melarang *kabulâ* untuk bersekolah formal, tetapi para santri sendirilah yang takut tidak bisa membagi waktu dengan baik antara tugas *ngabulâ* dan tugas sekolah.[70]

Dari kalangan *kabulâ*, Anisatul Yunaniyah juga menyatakan hal yang sama, yaitu bahwa sejak dibukanya sekolah formal di pesantren, kawan-kawannya jarang yang mau *ngabulâ* karena khawatir kelelahan, katanya.[71] Dari kalangan *kabulâ* senior, ada juga yang menyatakan bahwa sekolah formal merupakan tantangan bagi keberlangsungan tradisi *ngabulâ*. Berikut adalah petikan wawancara dengan *kabulâ* senior, Hj Samuti:

> *Kabulâ* dulu, mengutamakan untuk menyelesaikan tugas-tugas di *dhalem* nyai sampai tuntas. Tapi kalau anak-anak *kabulâ* sekarang, mengerjakan tugasnya terburu-buru karena ingin segera ke sekolah. Takut dihukum oleh gurulah, takut dimarahilah. Kalau kami dulu, apapun kami lakukan untuk nyai dan keluarganya. Kami tidak takut dihukum karena terlambat ke sekolah. Kalau memang harus dihukum ya dihukum, kami tidak takut.[72]

Hj Samuti berpendapat demikian karena sekolah yang dia maksud adalah madrasah milik pesantren, yang tentunya sangat paham dengan kondisi dan tugas

[70] KH Mazin Nur Munawwir, *Wawancara*, 26 Desember 2019.
[71] Anisatul Yunaniyah, *Wawancara*, 23 juli 2019.
[72] Samuti, *Wawancara*, 16 Februari 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

para *kabulâ*. Sementara yang terjadi pada *kabulâ* sekarang, yang mereka hadapi adalah sekolah formal dengan para guru dari luar lingkungan pesantren, yang sebagian besar tidak memahami posisi dan tugas para *kabulâ*. Maka dari itu mereka merasa takut untuk terlambat datang ke sekolah formal.

Sementara itu Nyai Hajjah Mufarrichah dari keluarga Ponpes Roudhotul Muta'allimin Sebaneh juga menyatakan bahwa saat ini kalangan kiai mulai kesulitan untuk mencari *kabulâ* dikarenakan para santri selepas lulus dari pesantren ingin bekerja untuk mendapatkan penghasilan yang nyata. Sedangkan dalam *ngabulâ*, tidak ada pemasukan yang nyata, juga tidak rutin dan tidak dapat diperkirakan secara matematis.[73]

Tantangan lain untuk keberlangsungan tradisi *ngabulâ* adalah para kiai dan nyai baik di perkotaan maupun pedesaan yang mendapatkan corak pendidikan pesantren modern, mendapatkan pendidikan di jalur pendidikan umum, atau mendapatkan pasangan dari luar lingkungan pesantren, sehingga tidak meneruskan tradisi *ngabulâ* yang dulu berlangsung di kediaman orang tua mereka. Contohnya yaitu Ra Khoirus dari keluarga Ponpes Al Hidayah, adik kandung pengasuh saat ini. Setelah menikah dari kalangan luar pesantren dan mereka tidak tinggal di kawasan pesantren, maka dia tidak lagi menerapkan tradisi *ngabulâ* di kediamannya.[74]

Hal itu juga terjadi di Ponpes Darul Ittihad Geger, dimana putra dan cucu pengasuh pesantren dipondokkan di pesantren-pesantren modern seperti Gontor

[73] Nyai Hj. Mufarricah (keluarga pengasuh Ponpes Al Aziziyah Sebaneh), *Wawancara*, 19 Desember 2019.
[74] Ra Khoirus Sholeh, *Wawancara*, 15 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Al Amien. Maka setelah mereka pulang kembali ke pesantren, model dan corak pendidikan modern pula yang diterapkan, sehingga tidak ada lagi tradisi *ngabulâ* di sana. Walaupun sebagai lembaga yang masih berbentuk pesantren, tradisi *tabarruk* masih tetap ada.[75]

Masih terkait dengan mempertahankan tradisi *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas, KH Nasih Aschal berharap dalam waktu dekat tradisi *ngabulâ* dan para *kabulâ* ini dilembagakan, dibuatkan semacam jaringan atau asosiasi.

> Karena tantangan tradisi *ngabulâ* ini semakin berat, maka saya pikir sudah waktunya untuk membuat semacam jaringan. Pesantren ini *kan* banyak, dan setiap pesantren terdapat tradisi *ngabulâ*. Kalau ini kemudian dibuatkan semacam jaringan, entah nanti apa namanya, yang penting ada semacam wadah untuk para *kabulâ* saling berkomunikasi, saling berbagi ilmu dan pengalaman. Saya kira ini akan menjadi solusi agar tradisi *ngabulâ* ini di era modern bisa berlangsung terus.[76]

Untuk menghadapi tantangan bagi keberlangsungan tradisi *ngabulâ* di era modernitas, KH Nasih Aschal mengusulkan adanya sebuah wadah untuk memperkuat jaringan dan komunikasi antar *kabulâ* di pesantren-pesantren. Mereka disediakan sebuah asosiasi untuk saling berbagi ilmu dan pengalaman. Diharapkan dengan adanya wadah semacam itu, tradisi *ngabulâ* akan terlembagakan dan dapat ditata dengan baik.

2. Pemaknaan *Barakah* bagi *Kabulâ* Lama dan Baru

Seiring perkembangan zaman, terdapat keberlangsungan dalam pemaknaan *barakah*, tetapi juga terdapat perubahan. Antara *kabulâ* yang masih

[75] KH Rofi'I dan Nyai Ulfiah Tamam, *Wawancara*, 24 April 2019.
[76] KH Nasih Aschal, *Wawancara*, 18 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aktif dan mantan *kabulâ* mempunyai pendapat dan pengalaman yang berbeda tentang *barakah*.

Fitriyah menyatakan tujuannya dalam *ngabulâ* adalah untuk mendapatkan *barakah*. Keyakinannya sangat kuat bahwa suatu saat dia akan mendapatkan *barakah*, walaupun hingga saat ini dia merasa belum memperoleh atau merasakan *barakah* apapun karena baru tiga bulan *ngabulâ*.[77] Sementara Saipul Anwar yang hingga kini masih aktif sebagai *kabulâ* dengan tujuan mencari *barakah*, mengungkapkan bahwa *barakah* yang sudah diperolehnya adalah rasa tenang di hati dan kemudahan dalam menerima pelajaran.[78]

Sholahuddin, *kabulâ* yang mengabdi selama tiga tahun terakhir di Ponpes Tarbiyatus Syubban Tanah Merah, menyatakan tujuannya dalam *ngabulâ*, yaitu mencari *barakah*. Namun hingga kini dia belum merasakan atau memeroleh *barakah* yang benar-benar tampak. Walau demikian, dia yakin suatu saat dia akan merasakan *barakah*, seperti yang dia lihat dari kakaknya yang dulu juga *ngabulâ*. Sholahuddin menyatakan tidak mau *barakah* yang muluk-muluk, cukuplah dengan menjadi orang yang baik dan ilmunya bermanfaat, itulah *barakah* yang diinginkannya.[79]

Muawanah yang masih aktif *ngabulâ* selama dua tahun ini menyatakan tujuannya dalam *ngabulâ* adalah untuk mencari *barakah*, dan dia sudah

[77] Fitriyah, *Wawancara*, 20 September 2019.
[78] Saipul Anwar, *Wawancara*, 26 April 2019.
[79] Solahuddin, *Wawancara*, 1 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merasakannya berkali-kali. Yang dialaminya, semakin banyak uang yang dia berikan untuk kepentingan pondok, dia mendapatkan gantinya berkali-kali lipat.[80]

Ketika peneliti mewawancarai *kabulâ* senior yang sudah puluhan tahun mengabdi ataupun para mantan *kabulâ*, *barakah* yang mereka harapkan sudah mereka rasakan begitu banyak, nyata, dan beragam. Samuti yang sudah mengabdi selama lebih dari 30 tahun, merasakan *barakah* yang *dhahir*. Antara lain dia sudah menunaikan ibadah haji dengan dibiayai oleh Bu Nyai, dan dia juga sudah membangun rumah sendiri dengan rezeki yang tidak disangka-sangka.[81]

Mahraji yang sudah *ngabulâ* selama tujuh tahunan ini sebagai penjaga toko milik Bu Nyai, menyatakan *barakah* yang dirasakannya berupa ketenangan batin, bisa istiqomah dalam ibadah, dan yang *dhahir* adalah kesempatan untuk melanjutkan studi hingga perguruan tinggi. Orang tuanya yang juga dulu *ngabulâ*, mendapatkan kesempatan umroh secara gratis, ditanggung oleh KH Zubair Muntashor. Mereka semua meyakini itu sebagai *barakah* pengabdian kepada guru.[82]

Mahrus Ali juga demikian, setelah *ngabulâ* dia merasa mendapatkan banyak *barakah*. Di antaranya adalah kehidupan yang berkecukupan serta kepercayaan dari para rekan bisnisnya, sehingga dia terpilih menjadi ketua asosiasi para kontraktor.[83] Dewi Fathiyah yang merupakan mantan *kabulâ*,

---

[80] Ada kalanya para *kabulâ* menyediakan makanan dan camilan untuk para pekerja bangunan di dalam pesantren, dan seringkali uang yang dipakai untuk membeli camilan adalah dari uang pribadi mereka sendiri. Muawanah, *Wawancara*, 26 April 2019.
[81] Samuti, *Wawancara*, 16 Februari 2019.
[82] Mahraji, *Wawancara*, 19 Desember 2019.
[83] Mahrus Ali, *Wawancara*, 21 Mei 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(mengabdi kepada KH Abdullah Schal sekitar tahun 2004) menyatakan *barakah* yang nyata dengan kesembuhannya dari penyakit batu ginjal yang kronis.[84]

Hosairi juga merasakan *barakah* yang luar biasa dalam pengabdiannya menemani kiai selama puluhan tahun ini.

> Kurang lebih 38 tahun saya mengabdi kepada beliau. Bagi saya, *barakah* yang saya rasakan adalah segalanya. Misalnya ada orang bertanya anak saya yang 4 orang itu. Yang pertama kuliah di Yaman, kedua kuliah di UIN Sunan Ampel, ketiga di Bangil, dan yang bungsu di Jepara. Itu menurut orang tidak masuk akal.[85]

Maksudnya tidak masuk akal adalah, sebagai guru dan orang kepercayaan kiai, Hosairi tidak mempunyai gaji khusus sebagaimana para pegawai pemerintahan. Dari pesantren memang ada pemberian kepada guru yang diistilahkan dengan "*bisharah*", yang secara etimologis bermakna kabar gembira. Namun jika dihitung secara matematis, *bisharah* itu tidak akan cukup untuk membiayai kehidupan dan pendidikan keempat anaknya. Maka Hosairi menganggap itu semua karena adanya *barakah*.

Barakah bagi Saiful Arisandi yang sudah mengabdi selama sembilas belas tahun, nampak nyata dalam kehidupan orang tuanya. Sejak dia *ngabulâ*, katanya, orang tuanya lebih berhasil dalam memperoleh rezeki. Orang tuanya yang merupakan perantau ke beberapa kota dalam negeri, merasakan keberkahan dalam gaji mereka. Di kala kawan-kawan sesama perantau tidak mendapatkan hasil

[84] Dewi Fathiyah, *Wawancara*, 21 April 2019.
[85] Hosairi, *Wawancara*, 12 Agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nyata dari pekerjaannya, uang mereka hanya habis begitu saja, orang tua Saiful bisa membangun rumah dan membelikan sepeda motor baru untuk Saiful.[86]

Ra Hasani sebagai putra pengasuh Ponpes Nurul Cholil menyatakan ada perbedaan antara *tabarruk* santri dulu dan sekarang.

> Kalau melihat sejarah, misalnya kehidupan Syaichona Cholil dan santri-santri yang mengabdi kepada beliau, rata-rata semuanya jadi pemimpin pondok yang sukses. Kalau kita cari benang merahnya, kita melihat totalitas dan keikhlasan mereka dalam mengabdi dan menjalani tanggung jawab. Keikhlasan, totalitas dalam pengabdian kepada gurunya. Konsep *barakah* mereka betul-betul kuat. Saya kira keikhlasan tidak bisa kita baca baik dulu maupun sekarang. Tapi yang nampak, kalau dulu ya begitu, langsung berangkat ketika disuruh. Kalau sekarang ini, malah ada juga yang mengabdi di *dhalem* dengan tujuan agar lebih bebas, misalnya untuk tidak ikut aturan pesantren.[87]

Dalam petikan wawancara dengan Ra Hasani, dapat ditarik kesimpulan bahwa kehidupan Syaichona Cholil bersama para muridnya masih terus menjadi sumber motif yang kuat untuk keberlangsungan *ngabulâ* dalam rangka *tabarruk* kepada guru. Didukung dengan kisah keberhasilan para murid yang sudah *tabarruk* melalui gurunya, misalnya kisah Hadhratus Syaikh Hasyim Asy'ari pendiri pesantren Tebuireng, KH Manaf Abdul Karim pendiri Ponpes Lirboyo Kediri, KH Munawwir pendiri Ponpes al-Munawwir Krapyak, Kiai As'ad Syamsul Arifin pengasuh Ponpes Salafiyah Syafi'iyah Asembagus Situbondo, dan banyak lagi.

---

[86] Saiful Arisandi, *Wawancara*, 14 Oktober 2019.
[87] Ra Hasani, *Wawancara*, 14 Agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ra Hasani menekankan bahwa keberhasilan para murid Syaichona sehingga menjadi para pemimpin pesantren besar adalah disebabkan totalitas dan keikhlasan dalam pengabdian kepada guru, dan juga konsep *barakah* yang kuat. Dalam hal ini Ra Hasani juga tidak menyinggung bagaimana pengembaraan intelektual para murid Syaichona Cholil di luar pesantren Bangkalan ini.

Untuk makna *barakah*, dapat ditarik kesimpulan bahwa bagi *kabulâ* lama, *barakah* sudah terbukti dalam hal-hal yang tampak oleh mata atau *barakah dhāhirah*. Misalnya menjadi pemimpin pesantren, bisa berhaji dan umroh tanpa mengeluarkan biaya sendiri, membangun rumah, sembuh dari penyakit parah, mempunyai pekerjaan yang layak, jabatan yang tinggi, menyekolahkan anak hingga pendidikan tinggi di dalam dan luar negeri, rezeki yang berlipat ganda, mampu membeli kendaraan sendiri, dan sebagainya.

Sementara *barakah* bagi yang sedang menjalani tradisi *ngabulâ*, terutama bagi para *kabulâ* yang masih baru, *barakah* itu masih belum berwujud nyata. Bentuknya masih *barakah khafiyyah* seperti pikiran dan hati yang tenang dan kemudahan dalam menyerap ilmu.

3. Tipologi *Ngabulâ* : Tradisi Asli, Adaptif, dan Transformatif

Berdasarkan berbagai data di lapangan yang sudah dikumpulkan oleh peneliti, baik melalui pengamatan, wawancara, maupun melalui penelusuran dokumen yang relevan, tampaklah bahwa tradisi *ngabulâ* di pesantren Bangkalan dapat dibagi menjadi beberapa tipe.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, yaitu kalangan yang masih ingin terus mempertahankan keberlangsungan tradisi *ngabulâ* sebagaimana di masa lalu, baik dari pihak kiai maupun kalangan santri *kabulâ*. Dari pihak kiai terus ingin mempertahankan karisma pribadi maupun leluhurnya dengan tetap menjaga jarak antara kiai dan santri. Segala macam perilaku santri untuk menghormati keluarga kiai terus dipertahankan, agar kiai tetap di puncak stratifikasi sosial dan otoritas kiai tetap berada di atas kepentingan lain. Di *dhalem-dhalem* yang termasuk dalam tipologi ini, *tabarruk* kepada guru berada di atas segalanya, bahkan di atas kegiatan mencari ilmu itu sendiri. Di antara yang masih mempertahankan keaslian tradisi ini yaitu di beberapa *dhalem* yang merupakan keturunan langsung dari Syaichona Cholil, yaitu Ponpes Syaichona Moh. Cholil, Ponpes Nurul Cholil, dan Ponpes Ibnu Cholil.

Kedua, yaitu kalangan yang mulai mengadaptasikan tradisi *ngabulâ* dengan situasi dan kondisi para santri *kabulâ*. Di pesantren-pesantren yang peneliti jadikan subjek penelitian, kalangan ini adalah yang paling banyak terdapat di Bangkalan. Ciri khas dalam tipologi ini adalah para kiai atau *dhalem* yang memerhatikan jadual belajar para santri dan mengatur jadual *ngabulâ* sedemikian rupa agar tidak berbenturan dengan kegiatan santri *kabulâ* dalam mencari ilmu, baik ilmu agama maupun ilmu umum di sekolah formal. Di antaranya seperti yang berlangsung di *dhalem* pengasuh Ponpes Al Hidayah 2, pengasuh Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie, pengasuh Ponpes Al-Ghozali,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengasuh Ponpes Tarbiyatus Syubban, serta di *dhalem* pengasuh dan sebagian keluarga besar Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah.

Ketiga, yaitu kalangan yang tidak menerapkan tradisi *ngabulâ*, meskipun tidak menghilangkan tradisi *tabarruk* kepada pesantren. Jadi *khidmah* di sini adalah untuk pesantren, bukan kepada keluarga kiai yang tersebar di banyak *dhalem*. Sejauh studi yang peneliti lakukan di pesantren-pesantren Bangkalan, Ponpes Darul Ittihad adalah yang masuk dalam kategori ini. *Tabarruk* kepada pesantren dikemas dalam bentuk piket secara bergiliran, dengan melakukan tugas-tugas untuk kelancaran program pesantren, bukan untuk meringankan tugas domestik keluarga kiai. Di sinilah tradisi *ngabulâ* sudah berubah bentuk dan bertransformasi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Tradisi *ngabulâ* merupakan salah satu bentuk *tabarruk* yang dilakukan oleh para santri di pesantren Madura sejak dulu hingga sekarang. Di tengah tantangan modernitas, tradisi ini dapat terus berlangsung dengan beberapa perubahan. Berdasarkan pemaparan pada bab-bab terdahulu, dapat dikemukakan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, terkait dengan pemaknaan tradisi *ngabulâ* bagi orang-orang yang terkait erat dengan tradisi tersebut, yaitu *kabulâ* itu sendiri, kiai dan keluarganya, dan juga orang tua dari para *kabulâ*. Bagi para *kabulâ*, tradisi ini bermakna penghormatan kepada kiai, pengabdian yang maksimal, suatu kebanggaan karena bisa dekat dengan kiai, sumber keberkahan, dan juga sebuah pembelajaran hidup. Bagi kalangan kiai, tradisi *ngabulâ* bermakna proses pembelajaran, pemberian bantuan tenaga, dan juga media untuk berbagi pengalaman dan pemberian pelatihan. Bagi kalangan orang tua *kabulâ,* tradisi ini merupakan bukti kepercayaan dari kiai kepada *kabulâ*, dan juga pelatihan untuk menumbuhkan ketaatan. Jika ditarik sebuah kesimpulan, maka tradisi *ngabulâ* bagi orang-orang yang terlibat di dalamnya bermakna penghormatan, pengabdian, media pembelajaran, dan sumber keberkahan.

Kedua, terkait dinamika tradisi *ngabulâ* dalam konteks teori *continuity and change* yang dikonsepsikan oleh John Obert Voll. Hal ini khususnya dilihat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari motif, bentuk praktik *ngabulâ*, dan tujuan para *kabulâ*. Dalam motif *ngabulâ*, yang masih terus berlangsung hingga kini adalah disebabkan perintah orang tua, keterbatasan ekonomi, permintaan kiai, ingin dekat dengan keluarga kiai, dan ajakan teman. Sementara motif yang baru muncul seiring modernitas adalah keinginan mencari pengalaman, memperoleh keterampilan tertentu, dan memperluas jaringan pertemanan. Motif yang tergolong baru itu terdapat di pesantren-pesantren besar dan pesantren yang terletak di wilayah perkotaan.

Dalam bentuk praktik *ngabulâ*, beberapa di antaranya masih terus berlangsung sebagaimana yang ada di masa lalu, seperti urusan dapur, pakaian, penerimaan tamu, dan kebersihan *dhalem*. Sementara ada beberapa praktik yang mulai berubah seiring modernitas, antara lain dalam menjadi asisten pribadi sebagai teman *sharing*, urusan kendaraan, pengasuhan anak, dan membantu perekonomian keluarga kiai dengan mengatur unit-unit usaha milik kiai.

Beberapa nyai tidak lagi menyerahkan pengasuhan anak kepada *kabulâ*, tetapi diasuhnya sendiri dengan menerapkan aturan dan disiplin. Mengenai asisten pribadi, bentuk perubahannya adalah jika dulu lebih dominan di ranah *khidmah*, sekarang yang lebih dominan adalah berbentuk *mulazamah* sebagai teman *sharing* kiai atau nyai dengan tetap menjaga adab sebagai murid.

Dalam tujuan *ngabulâ*, di antara para *kabulâ* saat ini tidak hanya bertujuan mencari *barakah* saja, melainkan ada tujuan lain yang bersifat laten seperti untuk mendapatkan fleksibilitas dalam peraturan dan disiplin pondok

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantren. Adakalanya semula untuk mencari *barakah*, tetapi di tengah pengabdian tujuan itu terkikis.

Dengan demikian, maka tradisi *ngabulâ* dapat terus berlangsung dengan adanya beberapa hal yang menurut konsepsi John Obert Voll disebut dengan *basic styles of action* yaitu adaptasionis, fundamentalis yang dalam penelitian ini penulis modifikasi dengan istilah otoritas teks, tindakan konservatif, dan aspek personal yang dalam penelitian ini menggunakan istilah karisma. Peneliti menambahkan satu konsep lagi, yaitu perlakuan baik (*generous manner*), berupa penghargaan kepada *kabulâ* baik materi maupun non-materi.

Ketiga, terkait tipologi tradisi *ngabulâ di* pesantren Bangkalan. Tradisi *ngabulâ* yang paling kuat keberlangsungannya adalah di pesantren-pesantren milik keluarga Bani Kholil, seperti Ponpes Syaichona Moh. Cholil, Ponpes Nurul Cholil, dan Ponpes Ibnu Cholil. Masyarakat yang masih terus memberikan penghormatan kepada Syaichona Cholil, turut mengangkat kehormatan dan prestise Bani Kholil, yang pada akhirnya berimbas juga pada tradisi *ngabulâ* di sana. Sementara pesantren-pesantren yang tidak mempunyai jalur nasab langsung kepada Syaichona Cholil, pesantren yang terletak di perkotaan, dan pesantren yang santrinya berpendidikan tinggi, tradisi *ngabulâ*-nya mengalami adaptasi. Sementara di pesantren tertentu seperti Darul Ittihad yang para pengasuhnya berlatar pendidikan pesantren modern atau sistem mu'allimin, tradisi *ngabulâ* sudah berubah atau bertransformasi, dari khidmah kepada personal menjadi khidmah kepada pesantren.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Implikasi Teoretis

Penelitian ini memberikan sumbangan pada penelitian tentang tradisi pesantren, khususnya tradisi *ngabulâ* sebagai praktik dari *tabarruk*. Dalam penelitian ini, para *kabulâ* yang selama ini jarang dieksplorasi dalam studi-studi tentang pesantren, menjadi subjek penelitian yang penting. Teori utama dalam penelitian ini berfokus pada *continuity and change* John Obert Voll dalam tradisi *ngabulâ* yang menghasilkan implikasi teoretis sebagaimana di bawah ini.

Pertama, melalui bukti-bukti empiris di lapangan, penelitian ini mendukung pendapat yang merevisi konsepsi Weber berkenaan dengan *the disenchantment of the world* (hilangnya pesona dunia) yang menyatakan bahwa semakin rasional tindakan manusia, akan semakin menjauh dari dunia spiritualitas. Penelitian ini juga membantah pendapat Weber yang cenderung melihat terkikisnya rasionalitas substantif disebabkan berbagai proses industrialisasi yang merupakan kemajuan progresif dari rasionalitas formal. Berdasarkan dari penelitian di lapangan, ditemukan banyaknya *kabulâ* yang bersekolah formal bahkan sudah berstatus mahasiswa, masih terus *ngabulâ* dengan tujuan *tabarruk*.

Kedua, penelitian ini sekaligus memperkuat revisi terhadap konsepsi Durkheim yang di kalangan teoritis paling tegas menyatakan perbedaan kontras antara tradisi dan rasionalitas. Dia mengindikasikan tradisionalisme sebagai bagian dari irasionalitas, dan memprediksikan tradisi sebagai kekuatan kemanusiaan akan hancur dalam sejarah manusia, seiring dengan kemajuan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

modern. Hasil penelitian ini membuktikan bahwa di tengah tantangan modernitas, tradisi tidaklah hancur, akan tetapi dapat berdialektika dengan zaman.

Ketiga, penelitian ini mendukung konsepsi John Obert Voll dalam kontinuitas dan perubahan sebuah tradisi. Dalam keberlangsungan *ngabulâ* di tengah tantangan modernitas, meminjam konsepsi John O. Voll dalam teorinya terdapat empat tindakan dasar *(four basic styles of action)* yaitu adaptasionis, fundamentalis, konservatif, dan karisma. Peneliti menambahkan satu bentuk aksi, yaitu perlakuan baik dari pihak kiai (*generous manner).*

Adaptasionis tercermin dalam berbagai adaptasi dan penyesuaian yang dilakukan oleh pihak kiai untuk keberlangsungan *ngabulâ*. Bukti empiris untuk ini adalah diperbolehkannya para *kabulâ* untuk sekolah dan kuliah, serta ada pengaturan yang baik antara jadual *ngabulâ* dan belajar. Tindakan fundamentalis yang peneliti sebut dengan otoritas teks, terdapat dalam pengajaran kitab-kitab kuning yang muatannya tentang penghormatan, adab, etika, dan pengabdian murid kepada guru. Tindakan konservatif terdapat dapat penyebaran kisah-kisah *kabulâ* lama yang sudah sukses dalam kehidupannya sekarang, atau kisah buruk kabula yang *kenning bâlât* (mendapat sial). Sementara karisma kiai juga menjadi faktor pendukung keberlangsungan *ngabulâ*, baik karisma karena nasab maupun yang diperoleh kiai karena ketinggian ilmu dan karamahnya. Faktor lain yang peneliti tambahkan untuk ini adalah *generous manner*, yaitu harus ada perlakuan baik dari kiai dan keluarganya kepada para *kabulâ*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengenai tradisi *ngabulâ* sendiri, dalam konteks penelitian ini terdapat beberapa tipologi. *Pertama*, tradisi yang masih asli atau *indigenous tradition* (*al-taqlīd al-aslī*), tercermin dalam *dhalem-dhalem* milik Bani Kholil. *Kedua*, tradisi yang sudah diadaptasi atau *adaptive tradition (al-taqlīd al-takyīfī)*, seperti yang berlangsung di *dhalem-dhalem* dalam pesantren yang relatif kecil dan tidak ada kaitan nasab dengan Bani Kholil. *Ketiga*, tradisi yang sudah bertransformasi atau *transformative tradition (al-taqlīd al-tahawwulī)*, seperti yang terjadi di *dhalem* dalam pesantren semi-modern, atau yang tradisi *ngabulâ* nya sudah memakai sistem piket.

C. Keterbatasan Studi dan Rekomendasi

Berbagai kesimpulan serta implikasi teoretis dalam penelitian ini masih mengandung keterbatasan baik dalam tataran teoretis maupun metodologis, sehingga sangat terbuka untuk dikritisi dan direvisi.

Salah satunya adalah penelitian ini mengabaikan pengaruh tingkat dan corak pendidikan para kiai ataupun pengasuh pesantren terhadap kontinuitas dan perubahan tradisi *ngabulâ* di pesantren atau *dhalem*-nya. Penelitian lebih lanjut dengan mengeksplorasi latar belakang pendidikan para kiai yang menjadi nara sumber tentunya akan menarik, karena bisa jadi perbedaan latar belakang pendidikan membawa pada perbedaan pola tradisi *ngabulâ* di pesantren atau *dhalem* tersebut.

Selanjutnya, penelitian ini berfokus pada *continuity and change ngabulâ* dari masa ke masa, dengan dikotomi “dulu” dan “sekarang” tanpa batasan waktu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan periode yang jelas. Penelitian lanjutan dengan periodisasi tentunya akan membuat batasan yang lebih jelas lagi.

Sebagai rekomendasi pada peneliti selanjutnya, penelitian tentang tradisi *ngabulâ* ini amat disayangkan jika berhenti sampai di sini, sementara masih banyak hal lain yang bisa dijadikan topik penelitian lanjutan. Misalnya, dampak pengasuhan anak oleh para *kabulâ* terhadap kedekatan antara orang tua dan anak. Menarik juga untuk meneliti pengaruh pola asuh dari *kabulâ* (yang serba patuh kepada para *lora* dan *neng* itu) terhadap kemampuan mengatasi kesulitan hidup *(Adversity Quotient)* para *lora* dan *neng* di masa depan. Ini penting untuk diteliti, karena saat ini memang sudah terlihat betapa banyak kiai yang tidak bisa meninggalkan *comfort zone* mereka, yang imbasnya bagi kota Bangkalan adalah belum adanya pesantren yang benar-benar besar dan berkualitas. Kejayaan pesantren Bangkalan adanya di masa lalu, dan jika ditelusuri melalui berbagai sumber, saat ini belum ada satu pun pesantren di Bangkalan yang masuk 10 besar pesantren terbaik di Jawa Timur.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

‘Abd al-Bāqī, Muhammad Fu’ad. *al-Mu‘jam al-Mufahras li alfādh al-Qur’ān*. Cairo: Dār al-Hadīth, 1996.

‘Abdurrahman, Sayyid Faruq Muhammad. *Hadīth al Qur’ān al Karīm ‘an al Barakah wa atharuhā ‘ala al Fardi wa al Mujtama’* . Al Manufiyah: t.p., t.th.

Adian, Donny Gahral. *Pengantar Fenomenologi*. Depok: Koekoesan, 2010.

al-Idrisiyah (al), Khadijah. *al-Barakah wa al-Tabarruk min Dhahabiyāt al-Hāfidh al-Dhahabī*, t.t., t.p., 2002.

Athīr (al), Ibn. *Usud al Ghabah fī Ma’rifah al- Ṣahābah.* Beirut: Dār Ibn Hazm, 2012.

Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Grup, 2012.

Barjā’, ‘Umar Bin Ahmad. *al-Akhlāq li al Banīn*. Surabaya: Maktabah Ahmad Nabhān, t.th.

Būṭī (al), Muhammad Sa‘id Ramaḍān. *al-Salafiyah Marḥalah Zamāniyah Mubārakah lā Madzhab Islāmī*. Beirut-Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu’ashir-Dar al-Fikr, 2008.

Bukhāri (al), Muhamad Bin Ismail. *Ṣahīh al-Bukhārī*, Vol. 4. Cairo: Dār al-Hadīth, 2004.

Cholil, Abdul Munim. *Tasawuf Syaikhana Khalil:Menyulam Ide, Meniti Suluk, dan Ngalap Berkah Maha Guru Nusantara.* Yogyakarta: Oceania Press, 2018.

Cresswel, John. W. *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih di Antara Lima Pendekatan, terj*. Ahmad Lintang Lazuardi. Yogyakarya: Pustaka Pelajar, 2015.

de Jonge, Huub. “Stereotipe Orang Madura” dalam *Garam, Kekerasan, dan Aduan Sapi: Esai-esai tentang Orang Madura dan Kebudayaan Madura*. Yogyakarta:LKiS, 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____. *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam*, terj. Baroroh Baried dan Dewan Penasehat. Jakarta: Gramedia, 1989.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia.* Jakarta: LP3ES, 2011.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Inyiak Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRCiSoD, 2011.

Garna, Judistira K. *Teori-teori Perubahan Sosial.* Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran, 1992.

Geertz, Clifford. *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, terj. Aswab Mahasin dan Bur Rasuanto. Jakarta: Komunitas Bambu, 2014.

Ghazali (al), Muhammad Bin Muhammad. *Ayyuha al walad: fī naṣīhati al Muta'allimīn wa Mau'idhatihim liya'lamū wa liyumayyizū 'llman Nāfi'an min Ghayrihi.* Surabaya: Hidayah, t.th.

Giddens, Anthony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*. Jakarta:Universitas Indonesia Press, 1986.

Gillin, John Lewis & John Philip Gillin. *Cultural Sociology: A Revision of An Introduction to Sociology*. New York: The Macmillan Company, 1954.

Hasan, Syamsul A. *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Hayjar, Hisham Bin Muhammad. *al-Tabarruk bi al-Ṣālihīn.* Maroko: Dār al-Rashād al- Hadīthah, t.th.

Huda, Achmad Zainal. *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa.* Yogyakarta: LKiS, 2005.

Ifrīqi (al), Ibn Manẓūr, *Lisān al 'Arab*, Vol. 10. Beyrūt: Dār al Ṣādir, 1300 H.

Imanuddin. "Filsafat Ilmu dalam Pengkajian Islam: Membangun Format Epistemologi Kajian Islam Melalui Rekonstruksi Pemikiran Abed al-Jabiri", *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider/Outsider*, ed. Abdul Wahid. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Irawan, Aguk. *Akar Sejarah Etika Pesantren di Nusantara: dari Era Sriwijaya Sampai Pesantren Tebu Ireng dan Ploso.* Tangerang: Iiman, 2018.

Jadi' (al), Nāṣir 'Abd al Rahmān Bin Muhammad al', *Al-Tabarruk Anwā'uhū wa Ahkāmuhū.* Riyāḍ: Maktabah el-Rushd, 2000.

Khaldūn, 'Abd al Rahmān Bin. *Muqaddimah Ibn Khaldūn.* Alexandria: Dār Ibn Khaldūn, t.th.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 2008.

_____. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*, terj. Machmoed Effendhie. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.

Little, Lester K. "Introduction: Blessings and Curses." *Memoirs of the American Academy in Rome* (2006).

Lukens-Bull, Ronald. *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2005.

Mahfudz, Sahal."K.H.M. Hasyim Asy'ari, Figur Ulama yang Konsisten dengan Baju Salafiyah yang Toleran," Kata Pengantar *Sang Kiai: Fatwa KH. M. Hasyim Asy'ari Seputar Islam dan Masyarakat*, terj. Jamal Ma'mur Asmani. Yogyakarta: Qirtas, 2005.

Mas'ud, Abdurrahman. *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana, 2006.

Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren.* Jakarta: INIS, 1994.

Mas'udi (al), Hafidh Hasan. *Taysīr al Khallāq fi 'Ilm al Akhlāq.* Surabaya: Toko Kitab Hidayah, t.th.

Mighfar, Shokhibul. "Genealogi Pendidikan Pesantren Sebagai Pendidikan Multikultural dan Global Peace", *Paradigma Baru Pesantren Menuju Pendidikan Islam Transformatif*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.

Mohtar, Muhri. *Kamus Madura-Indonesia Kontemporer*. Bangkalan: Yayasan Arraudlah, 2016.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Moloeng, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014.

Muslim, Abu al-Husayn. *Ṣahīh Muslim*, Vol. 2. Riyaḍ: Dār al-ʻĀlam li al-Kutub, 1996.

Muzakki, Akh. *Instrumentasi Nilai dalam Pembelajaran Perspektif Sosiologi Pendidikan Karakter*. t.tp.: Pustaka Adea, t.th.

Pandey, Prabhat dan Meenu Mishra Pandey. *Research Metodology: Tools and Techniques*. Romania: Bridge Center, 2015.

Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2012.

Rifai, Mien Ahmad. *Manusia Madura*. Yogyakarta: Pilar Media, 2007.

Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, terj. Alimandan. Jakarta: Rajawali Press, 2016.

Rozaki, Abdur. *Islam, Oligarki Politik dan Perlawanan Sosial*. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016.

_____. *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura*. Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004.

Scharf, Betty R. *Sosiologi Agama*, terj. Machnun Husein. Jakarta: Kencana, 2004.

Soekanto, Soerjono dan Budi Sulistyowati. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press, 2017.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2007.

Sunarto, Ahmad. *Ensiklopedi Biografi Nabi Muhammad saw. dan Tokoh-tokoh Besar Islam*. Jakarta: Widya Cahaya, 2013.

Syam, Nur. *Bukan Dunia Berbeda: Sosiologi Komunitas Islam*. Surabaya: Jenggala Pustaka Utama, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LkiS, 2005.

Syamsuddin, Muhammad. *History of Madura: Sejarah, Budaya, dan Ajaran Luhur Masyarakat Madura*. Yogyakarta: Araska, 2019.

Turmudi, Endang. *Perselingkuhan kiai dan kekuasaan.* Yogyakarta: LKiS, 2004.

Voll, John Obert. *Islam, Continuity and Change in the Modern World 2nd edition.* New York: Syracuse University Press, 1994.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren.* Yogyakarta: LKiS, 2001.

Walliman, Nicholas. *Research Methods: The Basic*. New York: Routledge, 2011.

Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization*, terj. Talcott Parson. New York: The Free Press, 1966.

Wirawan, I.B. *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial*. Jakarta: Prenadamedia, 2012.

Yāfi'i (al), 'Abd al Fattāh Bin Ṣālih Qudaish. *al-Tabarruk bi al-Ṣālihīn bayna al Mujīzīn wa al Mānī'īn: Dirasah Muqāranah.* Ṣun'ā': Markaz al Khayrāt, 2018.

Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Misykat: Refleksi tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam.* Jakarta: INSISTS-MIUMI, 2012.

Zarnuji (al). *Ta'līm al-Muta'allim.* Khartoum: Al Dar Al Soudania for Books, 2004.

B. Jurnal

Achidsti, Sayfa Auliya. "Eksistensi Kiai dalam Masyarakat," *Ibda':Jurnal Kebudayaan Islam,* Vol. 12, No. 2 (Juli - Desember 2014).

Alim, Zainal. "Pergeseran Orientasi Kelembagaan Pesantren di Madura; Perspektif Kiai di Bangkalan", Jurnal *Pendidikan Agama Islam,* Vol. 4 No. 2 (November, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Amrullah, Afif. “Islam di Madura,” *Islamuna*, Vol. 2 No. 1 (Juni 2015).

Basyit, Abdul. “Pembaharuan Model Pesantren: Respon terhadap Modernitas.” *Jurnal Kordinat*, Vol.XVI No. 2 (Oktober 2017).

Burhani, Ahmad Najib. “Geertz’s Trichotomy of *Abangan*, *Santri*, and *Priyayi,” Journal of Indonesian Islam* , Vol. 11, No. 02 (Desember 2017).

Demirel, Serdar dan Hikmatullah Babu Sahib. “Concept of Barakah in Qur’an and Sunnah: Toward its Realization in Modern Discourse,” *FSM Scholarly Studies: Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol.-, No. 5 (2005)

Efawati, Rifa. “Karakteristik Budaya Madura dalam Humor,” *Al-Iman: Jurnal Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 2, Nmr. 1 (2018).

Eisenstadt, S.N. "Social Evolution and Modernity: Some Observations on Parsons's Comparative and Evolutionary Analysis: Parsons 's Analysis from the Perspective of Multiple Modernities", *The American Sociologist* , Vol. 35, No. 4 (Desember, 2004).

Encung, “Tradisi dan Modernitas Perspektif Seyyed Hossein Nasr,” *Teosofi*, Vol. 2, No. 1 (Juni 2012).

Farida. “Kemampuan Bangkalan Membangun City Branding Melalui Pariwisata”, dalam *Dinamika Komunikasi dan Kearifan Lokal* .Surabaya: Unitomo, 2019.

Galland, Olivier dan Yannick Lemel. “Tradition Vs. Modernity : The Continuing Dichotomy of Values In European Society,” *Revue Française de Sociologie*, Vol. 49, No. 5 (2008).

Goerling, Fritz “Baraka as Devine Blessing as a Bridge in Manding languages (Especially in Jula of Cote d’Ivoire),” *Jurnal of Translation*, Vol. 6, No. 1 (2010)

Guardiola-Rivera, Oscar. “The Return of the Fetish: a Plea for a New Materialism”, *Law and Critique*, Vol. 18, No. 3 (Oktober, 2007).

Hadi Ryandono, Muhamad Nafik. “Peran Pondok Pesantren dalam Pemberdayaan Sosial Ekonomi di Jawa Timur pada Abad ke-20,” *Mozaik Humaniora*, Vol. 18, No.2 (2018)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hefni, Moh. “Bhuppa’ Bhabhu’ Guru Rato”, *Karsa*, Vol. XI, No. 1 (April, 2017).

Hidayat, Ainurrahman. “Jatidiri Orang Madura Vis a Vis Industrialisasi”, *Karsa*, Vol. XVI, No. 2 (Oktober 2009).

Istiawan, Nugraha Dewa. “Pengaruh Ketinggian Tempat Tumbuh terhadap Hasil dan Kualitas Minyak Cengkih (Syzygium aromaticum (L.) Merr. & Perry.) di Kecamatan Samigaluh Kulon Progo,” *Vegetalika*, Vol.8, No. 1 (2018).

Ma’arif, Syamsul. “Pola Hubungan Patron-Client Kiai dan Santri di Pesantren”, *Ta’dib*, Vol. XV. No. 02, (November, 2010).

Machmudi, Yon. “The Emergence of New Santri in Indonesia,” *Journal Of Indonesian Islam* , Vol. 02, No. 01 (Juni, 2008).

Maulida, Ali, “Dinamika dan Peran Pondok Pesantren dalam Pendidikan Islam Sejak Era Kolonialisme Hingga Masa Kini,” *Edukasi Islami Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 05 (Januari, 2016)

Mogalakwe, Monageng. “The Use of Documentary Research Methods in Social Research”, *African Sociological Review*, Vol. 10, No. 1, (2006).

Mohajan, Haradhan. “Qualitative Research Methodology in Social Sciences and Related Subjects,” *Munich Personal RePEc Archive*, No. 85654 (April, 2018).

Morgan, David dan Iain Wilkinson. ”The Problem of Suffering and the Sociological Task of Theodicy,” *European Journal of Social Theory*, Vol. 4, (Februari, 2001).

Mu’in, Abdul dan Mohammad Hefni. “Tradisi Ngabulâ di Madura Sebuah Upaya Membentuk Keluarga Sakinah bagi Pasangan Muda,” *Karsa: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman*, Vol. 24, No. 1 (Juni, 2016).

Rahmawati, Ana Trisya. “Pola Komunikasi Santri terhadap Kiai:Studi atas Alumni Pondok Modern dan Alumni Pondok Salaf,” Vol. 1 No. 1, (Januari- Juni 2017).

Robert, Robertus. “Modernitas dan Tragedi: Kritik dalam Sosiologi Humanistis Zygmunt Bauman”, dalam *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi*, Vol. 20, No.2 (Maret, 2016)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rozaki, Abdur. “Islam, Oligarki Politik dan Perlawanan Sosial di Madura,” *Proceedings of the Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS),* (November, 2016).

_____. “Krisis Kepemimpinan Kiai Studi atas Kharisma Kiai dalam Masyarakat,” *ISLAMICA*, Vol. 1, No. 2, (Maret 2007).

Saputra, Eddy. “Stratifikasi Sosial Ditinjau dari Aspek Santri dan Bukan Santri di Desa Wargabinangun Kabupaten Cirebon,” *Jurnal SAP*, Vol. 3 No. 2 (Desember, 2018).

Shanklin, Eugenia. "Two Meanings and Uses of Tradition," *Journal of Anthropological Research* Vol. 37, no. 1 (1981).

Sukri, Ridwan Ahmad. “Konsep Bapa’ Babu’ Guru Rato pada Masyarakat Madura Sebagai Wujud Pengamalan Sila ke-2 Pancasila,” *Jurnal Filsafat*, Vol. 30, (Oktober 1999).

Supandi, “Dinamika Sosio-Kultural Keagamaan Masyarakat Madura: Kiprah dan Eksistensi *Khadam* dalam Pesantren di Madura,” *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman UIM*, Vol. 4, No. 1 (2017).

Susanto, Edi. “Kepemimpinan (Kharismatik) Kyai dalam Perspektif Masyarakat Madura,” *Karsa*, Vol. XI No. 1 (April, 2007).

Susila, Priatama Gani dan Zaenal Abidin. “Pengalaman Menjadi Abdidalem Punokawan Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat: Studi Kualitatif dengan Interpretative Phenomenological Analysis,” *Jurnal Empati*, Vol. 5, No. 1, (Januari 2016).

Takdir, Mohammad. “Kontribusi Kiai Kholil Bangkalan dalam Mengembangkan Tasawuf Nusantara”, *’Anil Islam*, Vol. 9. Nomor 2 (Desember, 2016).

Tirtosudarmo, Riwanto. “Social Transformation in the Northern Coastal Cities of Java: a Comparative Study in Cirebon and Gresik,” *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities,*Vol. 3 (2010).

Von Denffer, Dietrich. “Baraka as Basic Concept of Muslim Popular Belief”, *Islamic Studies*, Vol. 15, No.3 (1976).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zakiah, Loubna & Faturochman, "Kepercayaan Santri pada Kiai," *Buletin Psikologi*, Tahun XII, No. 1 (Juni, 2004).

C. **Tesis, Disertasi dan Hasil Penelitian**

Hamdi, Ahmad Zainul. "Pergeseran Islam Madura Perjumpaan Islam Tradisional dan Islamisme di Bangkalan, Madura, Pasca-Reformasi." Disertasi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015.

Mansurnoor, Iik Arifin. "Ulama, Villagers and Change: Islam in Central Madura." Disertasi – McGill University, Montreal, 1987.

Muryadi dan Mochtar Lutfi. "Islamisasi di Pulau Madura: Suatu Kajian Historis." Penelitian -- Universitas Airlangga, Surabaya. 2004.

Ni'mah, Ma'rifatun. "Metabudaya Relasi Khadam dan Kiai: Studi Kasus di Pondok Pesantren Al-Falah Ploso Kediri." Tesis -- UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016.

Qibtiyah, Mariyatul. "Stratifikasi Sosial dan Pola Kepercayaan (Analisis atas Fenomena Kekeramatan Makam di Kota Palembang." Tesis – UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2014.

Rofhani, "Keberagaman dan Gaya Hidup Perempuan Muslim Kelas Menengah di Surabaya." Disertasi -- UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016.

Saxeböl, Torkil. "The Madurese ulama as patrons A case study of power relations in an Indonesian community." Disertasi-- University of Oslo, 2002.

Siti Jenar, Atik. "Peran Kyai terhadap Kesejahteraan Santri Ndalem Pondok Pesantren Al-Munawwir Kompleks Q Krapyak Yogyakarta." Skripsi -- UII, Yogyakarta, 2017.

Suis. "Fenomena Barakah: Studi Konstruksi Masyarakat dalam Memaknai Ziarah di Makam KH. Abdurrahman Wahid Tebuireng Jombang Jawa Timur." Disertasi -- IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Suparjo, "Komunikasi Interpersonal Kiai Santri: Studi tentang Keberlangsungan Tradisi Pesantren di Era Modern." Disertasi – UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013.

D. Wawancara

Ahmad Agus Ramdlany, KH. (Pengasuh Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie), *Wawancara*, 25 Januari 2020.

Aly, Mahrus. (Mantan *kabulâ* Kiai Zubeir Muntashor, pengasuh Ponpes Nurul Cholil Bangkalan), *Wawancara*, tanggal 21 Mei 2019.

Anis, Nyai. (Saudari pengasuh Ponpes Al Hidayah 2), *Wawancara* via Whatsapp, 13 Januari 2020

Anwar, Saipul. (mahasiswa sekaligus santri dan *kabulâ* Kiai Fakhruddin Aschal, Ponpes Syaichona Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 24 April 2019.

Anys Sulistyawati, Ny. Hj. (istri pengasuh Ponpes Al-Ghazali Buduran Arosbaya), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

Arisandi, Saiful. (*Kabulâ* di Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 14 Oktober 2019.

Baihaqi, Ahmad. (Orang Tua dari Abdul Mu'iz, kabula Nyai Hj. Mutmainnah Aschal), *Wawancara*, 25 November 2019.

Bisri, Hasan. (*Kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh Cholil, sopir keluarga KH. Fachrilah Aschal), *Wawancara*, 21 September 2019.

Eva Albatul, Nyai Hj. (keluarga pondok pesantren Roudhotul Muta'allimin Al-Aziziyah Sebaneh), *Wawancara*, 14 Oktober 2019.

Fadilah (mantan *kabulâ* yang bertugas mengasuh dan menemani putra KH. Fachrillah Aschal, ponpes Syaichona Moh Cholil), *Wawancara*, 28 April 2019.

Farisi. (*Kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

Fadilah, Ainul. (*Kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fauzi, KH Ahmad. (Pengasuh Ponpes Al Hidayah 2), *Wawancara*, 13 Januari 2020.

Fiky Aisyah Nyai Hajjah. (Istri Ketua Umum Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 24 September 2019.

Fitriyah (santri *kabulâ* di kediaman Kiai Nasih Aschal, Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 20 September 2019.

Ghozali, Kiai Khozin. (Pengasuh Ponpes Tarbiyatus Syubban), *Wawancara*, 1 Januari 2020.

Habibah (*Kabulâ* Nyai Hj. Mutmainnah Aschal yang khusus melayani keperluan pribadi), *Wawancara*, 12 Mei 2020.

Habibah. (*Kabulâ* Nyai hajjah Mutmainnah Aschal), *Wawancara*, 12 Oktober 2019.

Hamidah (Kepala Seksi Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren di Kantor Kementrian Agama Kabupaten Bangkalan), *Wawancara*, 12 Januari 2020.

Hasani, KH. (putra pengasuh Ponpes Nurul Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 14 agustus 2019.

Hatta, Mohammad. (Mantan *kabulâ* Kiai Amin Imron), *Wawancara*, 5 Oktober 2019.

Hatta, Muhammad. (Mantan *kabulâ* KH Amin Imron), *Wawancara*, 5 Oktober 2019.

Hosairi, Ustadz. (orang kepercayaan KH Zubeir Muntashor), *Wawancara*, 12 Agustus 2019.

Imam Buchori Cholil, KH. (pengasuh Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 24 Januari 2019.

Jannah, Nyai Roihatul. (Istri Pengasuh Ponpes Tarbiyatus Syubban), *Wawancara*, 1 Januari 2020.

Kamelia, Nurul. (*Kabulâ* bagian menjaga toko milik Nyai Filza di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara dan observasi*, 23 September 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karimah. (*Kabulâ* di kediaman KH. Nasih Aschal di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 20 September 2019.

Karimah. (*Kabulâ* KH. Nasih Aschal di lingkungan Ponpes Syaichona Moh. Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 20 September 2019.

Mahraji (*Kabulâ* di Nurul Cholil bagian menjaga toko milik Nyai), *Wawancara*, 19 Desember 2019.

Mahraji. (*Kabulâ* di Ponpes Nurul Cholil), *Wawancara*, 19 Desember 2019.

Mailah (santri yang sedang piket di *dhalem* Kiai Fauzi), *Wawancara*, 13 Januari 2020.

Mazin Nur Munawwir, KH. (Pengasuh Ponpes Al-Ghozali Buduran), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

Mu'iz, Mohammad Abdul .(*Kabulâ* Nyai Mutmainnah), *Wawancara*, 3 Desember 2019.

Muawanah. (*Kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh Cholil, khususnya di kediaman Nyai Hajjah Mutmainah Aschal), *Wawancara*, 26 April 2019.

Mufarrichah, Nyai Hj. (Keluarga Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah), *Wawancara*, 19 Desember 2019.

Murhas (*Kabulâ* di Ponpes Ibnu Cholil), *Wawancara*, 14 Oktober 2019.

Muslim (guru kepercayaan kiai dan keluarga), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

Mutmainnah. (*Kabulâ* Nyai Maliha Yasin di Ponpes al-Cholliliyah Nuroniyah), *Wawancara*, 21 November 2019.

Nasih Aschal, KH . (Ketua Umum Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 18 Januari 2020.

Ra Khoirus Soleh, Ra. (saudara KH Ahmad Fauzi Sakdullah), *Wawancara*, 15 Januari 2020.

Rofi'ah Nuril Ishmah, Nyai Hj. (istri pengasuh Ponpes Raudlatul Muta'allimin Al-Aziziyah), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rofi'ah Nuril, Nyai. (Istri pengasuh Ponpes Al-Aziziyah 1), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

Rofi'i (santri Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 23 September 2019.

Rofi'ie Abdullah, KH. (pengasuh Ponpes Darul Ittihad Geger Bangkalan), *Wawancara*, 21 April 2019.

Rohmah, Siti. (*Kabulâ* Nyai Filza di Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 28 Agustus 2019.

Rosyidah, Tria Sofiatur (*Kabulâ* di Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie), *Wawancara*, 25 Januari 2020.

Samuti (*Kabulâ* Nyai Hj. Mutmainnah Aschal), *Wawancara*, 16 Februari 2019.

Sholeh, Dewi Fathiyah. (mantan *kabulâ* di Ponpes Syaichona Cholil), *Wawancara*, 21 April 2019.

Sholeh. (*Kabulâ* dari ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 26 Juni 2019.

Sholeh. (*Kabulâ* Ponpes Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 28 Juni 2019.

Sholehuddin. (*Kabulâ* bagian penerimaan tamu di dalem KH. Moh. Nasih Aschal), *Wawancara*, 27 September 2019.

Silvia, Faiqotus (*Kabulâ* di Ponpes Al-Qur'an Al-Mashduqie), *Wawancara*, 25 Januari 2020.

Solahuddin (*Kabulâ* Kiai Khozin Ghozali), *Wawancara*, 1 Januari 2019.

Syabrowi, Imron. (*kabulâ* Nyai Mutmainnah, di lingkungan Ponpes Syaichona Moh Cholil Bangkalan), *Wawancara*, 30 Maret 2019.

Syafi'i (orang tua dari 10 orang *kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

Tamam, Nyai Ulfiah (cucu peengasuh Ponpes Darul Ittihad Geger Bangkalan), *Wawancara*, 21 April 2019.

Taufik. (*Kabulâ* di ponpes Syaichona Moh. Cholil), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Taufiqurrohman. (*Kabulâ* di Ponpes Al-Ghozali Buduran), *Wawancara*, 26 Desember 2019.

Toyyib (mantan santri *kabulâ* di kantin milik KH. Nasih Aschal), *Wawancara*, 23 September 2019.

Yunaniyah, Anisatul. (Santri *kabulâ* dari Ponpes Al Aziziyah 3, Sebaneh Bangkalan), *Wawancara*, 23 Juli 2019.

Zahroh, Hanifatuz. (*Kabulâ* di Ponpes Syaichona Moh Cholil), *Wawancara*, 21 September 2019.

Zahroh, Kamelia. (*Kabulâ* di kediaman Nyai Rofi'ah, Ponpes Roudhotul Muta'allimin al Aziziyah), *Wawancara*, 15 Oktober 2019.

Zainab (*Kabulâ* Nyai Mufarrichah, keluarga Ponpes Roudhotul Muta'allimin Al-Aziziyah Sebaneh), *Wawancara*, 19 Desember 2019.

E. Website

http://pendis.kemenag.go.id/file/dokumen/pontrenanalisis.pdf

https://bangkalan.kemenag.go.id,

https://bangkalankab.bps.go.id/statictable/2015/02/03/58/letak-tinggi-dan-luas-daerah-per-kecamatan-2013.html

https://ditpdpontren.kemenag.go.id/pdpp/statistik

https://hkln.kemenag.go.id/e-regulasi.php?search=true&idCat=&nomor=18&tahun=2014&tentang=pesantren

Michael Berg, "The Secret of the Word Blessing", dalam https:// www.michaelberg.net/articles/secret-word-blessing

Nawawi, M. Ikhsan dan Rachmat Panca Putera. "Stratifikasi Sosial dalam Tinjauan Pendidikan Islam," www.researchgate.net/publication/335146322

http://www.nurulcholil.net, diakses pada 19 Desember 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

https://www.nu.or.id/post/read/34865/Syaichona-Cholil-gurunya-para-kiai, diakses pada 7 Januari 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id