

**STUDI KASUS IMPLEMENTASI SUFI HEALING MUSTAMIR PEDAK
DALAM TERAPI BEKAM DI GRISS 99 SEMARANG**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Srata Satu (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi



Disusun Oleh:
Siti Aminatus Mahmudah
NIM : 1904046010

**PROGARAM STUDI TASA WUF DAN PSIKOTERAPI
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2023

HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Siti Aminatus Mahmudah

NIM : 1904046010

Jurusan : Tasawuf dan Psikoterapi

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : Studi Kasus Implementasi *Sufi Healing* Mustamir Pedak dalam Terapi Bekam di GRISS 99 Semarang

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi tentang materi materi yang pernah dituliskan oleh orang lain atau diterbitkan oleh orang lain. Skripsi ini juga tidak memuat pikiran-pikiran orang lain kecuali informasi informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan referensi selama penulisan skripsi.

Semarang, 22 Desember 2023



Siti Aminatus Mahmudah

NIM : 1904046010

HALAMAN PERSETUJUAN

**STUDI KASUS IMPLEMENTASI SUFI HEALING MUSTAMIR PEDAK
DALAM TERAPI BEKAM DI GRISS 99 SEMARANG
SKRIPSI**

Dajukan Guna Memenuhi Tugas dan Melengkapi Persyaratan
Dan Memperoleh Gelar Sarjana Strata I (S.1)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Prodi Tasawuf dan Psikoterapi



Oleh:

SITI AMINATUS MAHMUDAH
NIM: 1904046010

Semarang, 22 Desember 2023
Disetujui Oleh:

Pembimbing



Royanullah, M.Psi.T.

NIP. 198812192018011001

HALAMAN PENGESAHAN

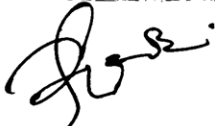
PENGESAHAN

Skripsi saudara Siti Aminatus Mahmudah dengan NIM 1904046010 telah dimunaqsyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal 29 Desember 2023 dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana dalam ilmu Ushuluddin dan Humaniora.



Hikmatun Balighoh Nur Fitriyati, M.Psi.
NIP. 198804142019032011

Pembimbing



Royanullah, M.Psi.T.
NIP. 198812192018011001

Penguji I



Dr. H. Muh. In'amuzahiddin, M.Ag.
NIP. 197710202003121002

Sekretaris Sidang



Moch Maola Nasty Ganshawa,
S.Psi., M.A.
NIP. 199012042019031007

Penguji II



Bahroon Anshori, M.Ag
NIP. 197505032006041001

HALAMAN NOTA PEMBIMBING

NOTA PEMBIMBING

Lampiran :
Hal : Pengajuan Naskah Skripsi

Kepada :
Yth Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo Semarang
Di Semarang

Assalamualaikum Wr.Wb

Setelah melalui proses bimbingan dan perbaikan, dengan ini kami kirimkan naskah skripsi:


Nama : Siti Aminatus Mahmudah
NIM : 1904046010
Program : S.1 Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan : Tasawuf dan Psikoterapi
Judul Skripsi : Studi Kasus Implementasi *Sufi Healing* Mustamir Pedak dalam Terapi Bekam di Griya Sehat Syafaat (GRISS) 99 Semarang

Selanjutnya kami mohon dengan hormat agar skripsi tersebut bisa dimunaqsyahkan. Demikian persetujuan skripsi ini kami sampaikan. Atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamualaikum Wr.Wb

Semarang, 12 Desember 2023

Pembimbing,



Royanullah, M.Psi. T.

NIP. 198812192018011001

MOTTO

...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...

“...Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri...”

(Q.S Ar-Ra'd Ayat 11)

ABSTRAK

Penelitian ini membahas implementasi *sufi healing* Mustamir Pedak dalam terapi bekam. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh fenomena trend pengobatan berbasis nilai islam dalam terapi bekam sebagai suatu upaya dalam menjawab fenomena kesehatan di era globalisasi pada masyarakat modern.

Masyarakat modern memiliki kecenderungan stress yang tinggi yang berkonsekuensi pada problem fisik maupun mental. Pada praktiknya, masyarakat lebih *concern* terhadap problem fisiknya dan cenderung abai terhadap masalah mentalnya, dikarenakan kesadaran akan kesehatan mental yang rendah dan juga stigma negatif terhadap pengidap gangguan mental, padahal dalam ilmu psikoneuroimunologi psikis merupakan aspek utama.

Dari fenomena tersebut, para ahli dan praktisi bidang terkait berupaya menerapkan nilai-nilai spiritual ataupun psikologis dalam pengobatan medis atau fisik, sehingga problem psikologis sekaligus terobat bersamaan dengan pengobatan fisik. Adapaun salah satu praktik pengobatan yang menerapkan konsep ini adalah GRISS 99 Semarang. GRISS 99 Semarang merupakan griya pengobatan alternatif yang berbasis pada ajaran tasawuf dengan bekam sebagai terapi alternatif dengan peminat terbanyak.

Praktik *sufi healing* di GRISS 99 Semarang dilakukan secara sistematis, terdapat lembar status klien untuk mengobservasi status fisik, psikis dan ruhani klien. Keunikan ini melatarbelakangi penulis untuk melakukan penelitian lebih lanjut terkait prosedur *sufi healing* dan implementasinya pada terapi bekam di GRISS 99 Semarang.

Dalam meneliti fenomena tersebut penulis menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Proses pengambilan data dilakukan dengan wawancara, observasi mendalam, serta dokumentasi kepada Ust. Mustamir Pedak, terapis serta beberapa klien GRISS 99 Semarang dan pengamatan langsung di GRISS 99 Semarang. Data yang diperoleh kemudian di analisis secara deskriptif dan analisis interaktif.

Dari penelitian yang telah penulis lakukan diperoleh suatu temuan yaitu; rumusan *Sufi healing* Mustamir Pedak memiliki landasan islam, iman, ihsan bermetode syariat, hakikat dan makrifat berobjek jasad, qalb dan nafs dengan tujuan peningkatan level nafs. Adapun implementasi *sufi healing* dalam terapi bekam melebur dalam setiap tahapan terapinya yang terdiri dari registrasi, konsultasi (pemeriksaan), dan proses terapi bekam.

Kata Kunci: Sufi Healing, Bekam, Kesehatan Mental, Griya Sehat Syafaat99

TRANSLITERASI

Penulisan transliterasi yang dimaksud ialah pengalihan huruf Arab ke huruf Latin beserta alat-alatnya dalam tugas akhir ini. Penulisan ini berdasarkan pedoman yang bersumber dari Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia (SKB) No: 158 Tahun 1997 dan No: 0543b/U/1987.

Berikut daftar huruf Arab yang dirujuk beserta transliterasinya dengan huruf latin, antara lain:

Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)

ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	Ain	ـَ	Apostrof terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha (dengan titik di atas)
ء	Hamzah	ـَ	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Vokal

Vokal dalam bahasa Arab, seperti halnya vokal dalam bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal (*monoftong*) dan vokal ganda (*diftong*).

1. Vokal Tunggal

Vokal bahasa Arab tunggal, lambangnya berupa tanda (vokal), transliterasinya ialah sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	<i>Fathah</i>	A	a
إ	<i>Kasrah</i>	I	i
أ	<i>Dammah</i>	U	u

2. Vokal Rangkap

Huruf vokal rangkap dalam bahasa arab, lambangnya yaitu gabungan huruf vokal & huruf, transliterasinya ialah gabungan huruf sebagai berikut :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
آءِ	<i>Fathah+ ya</i>	<i>Ai</i>	A dan U
آءِ	<i>Fathah + wau</i>	<i>Au</i>	A dan U

Maddah

Maddah (vokal panjang), lambangnya berupa vokal dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
آءِ...	<i>Fathah + alif atau ya</i>	Ā	a disertai garis di atas
آءِ...	<i>Kasrah + ya</i>	Ī	i disertai garis di atas
آءِ...	<i>Dammah + wau</i>	Ū	u disertai garis di atas

Ta marbūṭah

Merujuk pada transliterasinya, makna *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* hidup yang memiliki harokat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah mati* yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Namun, jika *ta marbūṭah* berada di akhir kata yang menggunakan kata sandang *al* dan dipisahkan bacaannya, maka *ta marbūṭah* ditransliterasikan dengan *ha* (h).

Syaddah (Tasydīd)

Syaddah (tasydīd) dalam sistem penulisan bahasa Arab dilambangkan dengan tanda tasydīd (ّ), dalam transliterasi dilambangkan dengan pengulangan huruf (konsonan rangkap) yang bertanda *syaddah*.

Kata Sandang

Kata sandang dalam bahasa Arab dilambangkan dengan huruf ل, dalam transliterasi ini dibedakan dengan:

1. Kata sandang diikuti huruf *syamsiyah*

Kata sandang yang diikuti huruf *syamsiyah* ditransliterasikan menurut bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang.

2. Kata sandang diikuti huruf *qamariyah*

Kata sandang yang diikuti huruf *qamariyah* ditransliterasikan menurut kaidah yang diuraikan di depan menurut bunyinya.

Baik diikuti huruf *syamsiyah* maupun *qamariyah*, tulisan tersebut ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan disambung tanpa celah.

Contoh:

- الرَّجُلُ *ar-rajulu*
- الشَّمْسُ *asy-syamsu*

Hamzah

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata, huruf hamzah ditransliterasikan menjadi *apostrof* ('). Namun jika hamzah berada di awal kata, maka tidak disimbolkan, karena dalam bahasa arab adalah alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ *ta'khuzu*
- شَيْءٌ *syai'un*

Lafz Al-Jalālah (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jar* dan huruf lainnya atau yang berkedudukan *muḍ āf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasikan tanpa huruf hamzah.

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang berdasarkan *Lafz Al-Jalālah*, ditransliterasikan dengan huruf [t].

Huruf Kapital

Meskipun dalam sistematika penulisan huruf kapital Arab tidak dikenal, transliterasi huruf ini juga digunakan. Penggunaan huruf kapital

sebagaimana yang berlaku dalam EYD, antara lain: huruf kapital digunakan untuk menulis huruf awal nama diri dan awal kalimat. Jika nama diri diawali dengan kata sandang, maka ditulis dengan huruf kapital huruf awal nama diri, bukan huruf awal kata.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn*
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ *Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm*

Penggunaan huruf kapital awal untuk Allah hanya sah jika tulisan Arabnya memang lengkap dan jika tulisannya digabungkan dengan kata lain sehingga dihilangkan huruf atau vokalnya, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *Allaāhu gafūrun rahīm*
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا *Lillāhi al-amru jamī`an / Lillāhil-amru jamī`an*

UCAPAN TERIMAKASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji dan syukur atas segala rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan skripsi dengan judul “**Studi Kasus Implementasi Sufi Healing Mustamir Pedakdalam Terapi Bekam di GRISS 99 Semarang**” disusun untuk syarat memperoleh gelar sarjana (S1) dari Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Di dalam penyusunan skripsi ini, penulis banyak mendapat bantuan, bimbingan, nasehat, dukungan dan doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada :

1. Allah SWT yang telah memberikan Rahmat dan Karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
2. Terima kasih untuk diri saya sendiri yang telah berjuang menyelesaikan skripsi ini sehingga dapat selesai di waktu yang tepat.
3. Plt. Rektor UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. Nizar, M. Ag.
4. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag.
5. Ibu Fitriyati, S.Psi., M.Si selaku Ketua Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi serta Bapak H. Ulin Ni'am Masruri, M.A selaku Sekretaris Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi yang telah membantu saya dalam menuntaskan kewajiban persyaratan perkuliahan.
6. Dosen wali penulis, Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag., terima kasih telah membimbing dan mengarahkan penulis dari semester satu hingga akhir perkuliahan.
7. Dosen pembimbing penulis, Bapak Royanullah, M.Psi,T. yang telah dengan sabar meluangkan waktu, tenaga serta pikirannya untuk memberikan motivasi, nasihat, bimbingan dan arahan kepada penulis dalam menyusun skripsi ini.
8. Seluruh Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, terkhusus Dosen Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi yang telah

banyak membekali berbagai ilmu pengetahuan dan pengalaman sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

9. Keluargaku tercinta, Bapak, Ibu, dan Kakak yang senantiasa memberi cinta, ridho, doa dan dukungan penuh baik lahir maupun batin serta kasih sayang yang melimpah dalam menuntut ilmu.
10. Kepada Ust. Mustamir Pedak yang telah berkenan menjadi narasumber utama dalam penelitian penulis. Terimakasih atas segala pemberiannya selama ini. Semoga pemberiannya dibalas dengan kedamaian dan cintanya.
11. Kepada sahabat dan teman-teman Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi Angkatan 2019 khususnya kelas TP-A dan para terapis GRISS 99 Semarang, yang telah menemani penulis dalam berproses. Terimakasih atas cinta dan pembelajarannya.
12. Penghormatan serta terima kasih kepada berbagai pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moril maupun material dalam penyusunan skripsi ini.

Kepada semua pihak yang telah membantu dalam terselesaikannya skripsi ini baik penulis sampaikan *Jazakumullahu Khairan*. Terimakasih akan kasih dan cintanya, semoga selalu dalam *RahimNya*. Penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan serta masih banyak kekurangan, karena kesempurnaan hanyalah milik Allah SWT. Semoga kedepannya skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis dan pembaca.

Semarang, 12 Desember 2023

Siti Aminatus Mahmudah
NIM : 1904046010

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	v
MOTTO.....	vi
ABSTRAK.....	vii
TRANSLITERASI.....	viii
UCAPAN TERIMAKASIH.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
DAFTAR GAMBAR.....	xvii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5
1. Tujuan Penelitian:.....	5
2. Manfaat Penelitian:.....	6
D. Tinjauan Pustaka	6
E. Metode Penelitian.....	9
1. Jenis Penelitian	9
2. Pendekatan Penelitian	9
3. Sumber Data.....	9
4. Metode Pengumpulan Data	10
5. Metode Analisis Data.....	11
F. Sistematika Penulisan	12
BAB II	14
SUFI HEALING DAN TERAPI BEKAM.....	14
A. Sufi Healing	14
1. Definisi Sufi Healing	14

2. Metode Sufi Healing.....	15
3. Sufi Healing dalam Tinjauan Ilmiah (Medis/Kedokteran).....	22
B. Terapi Bekam.....	25
1. Definisi Terapi Bekam.....	25
2. Prosedur Pelaksanaan Terapi Bekam.....	27
3. Manfaat Bekam	33
4. Bekam Perspektif Kenabian	36
BAB III.....	38
DESKRIPSI DATA.....	38
A. Profil Griya Sehat Syafaat 99 Semarang	38
B. Biografi dr. Mustamir.....	40
C. Terapi Bekam di GRISS99 Semarang	41
D. Identifikasi Subjek Penelitian.....	43
BAB IV	52
ANALISIS IMPLEMENTASI SUFI HEALING MUSTAMIR PEDAK DALAM TERAPI BEKAM DI GRISS 99 SEMARANG.....	52
A. Konsep Sufi Healing Mustamir Pedak.....	52
B. Praktik Terapi Bekam di GRISS99 Semarang	57
C. Implementasi Sufi Healing Mustamir Pedak dalam Terapi Bekam di GRISS 99 Semarang	60
BAB V.....	67
PENUTUP	67
A. Kesimpulan	67
B. Saran.....	67
DAFTAR PUSTAKA	69
LAMPIRAN	73
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	79

DAFTAR GAMBAR

Gambar 4. 1. Kerangka Konsep Sufi Healing Dr. Mustamir	55
Gambar 4. 2. Alur Terapi Sufi Healing di GRISS99 Semarang.....	65

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia merupakan makhluknya yang dikatakan paling sempurna baik secara bentuknya maupun substansinya. Dengan karunia-Nya tersebut manusia menjalankan tugasnya sebagai pemimpin di bumi. Salah satu konsekuensi dan produk tersebut terbentuknya adalah terciptanya suatu teknologi yang memudahkan manusia dalam menjalankan kehidupannya di bumi. Teknologi ini terus berkembang sehingga mengaburkan batas ruang dan waktu, era ini disebut dengan globalisasi.

Globalisasi bertujuan untuk memudahkan hidup manusia namun bila pemanfaatannya tidak dilakukan dengan tepat bukan tidak mungkin akan membawa kerugian, salah satunya dalam ranah kesehatan. Dinesh Bhugra dan Anastasia Mastrogianni dalam penelitiannya mengungkapkan urbanisasi, industrialisasi dan kemudahan akses informasi antar budaya berkonsekuensi pada kesenjangan sosial dan pembentukan identitas individu maupun kolektif kearah negatif yang pada akhirnya berpotensi menimbulkan suatu distress hingga gangguan mental.. Meskipun prevalensi hal tersebut belum bisa diprediksi, namun secara pasti gangguan mental tidak dapat dipisahkan dari globalisasi yang melebur dalam kehidupan masyarakat modern.¹

Kasus terkait kesehatan mental terus menunjukkan peningkatan tiap tahun. Becker dan Kleinman menyatakan dari keseluruhan penyakit di dunia, 23% diantaranya adalah masalah mental seperti gangguan kecemasan, depresi dan gejala somatis . Dalam laporan penelitian kesehatan Kementerian Kesehatan Republik Indonesia pada tahun 2018, sepanjang tahun 2013-2018 di dapati bahwa terjadi peningkatan individu dengan diagnosi gangguan emosi sebesar 3,8% (dari 6 menjadi 9.8%),

¹Denish Bhugra dan Anastasia Mastrogianni, "Globalotation and Mental Disorder Overview with Relation to Deretion", *The Britsh of Journal Psychiatry*, 2004, Vol. 18, No. 4, (2004) , h.13.

peningkatan gangguan depresi sebesar 6.1%. Dari keseluruhan individu yang terdiagnosa, sebesar 91% mengabaikan kondisi tersebut (tidak mencari bantuan profesional).²

Terdapat beberapa faktor yang melatarbelakangi pengabaian masyarakat terhadap kesehatan mental. Salah satu faktornya yakni rendahnya pengetahuan dan kesadaran akan urgensi kesehatan mental. Di dalam penelitian Haas dan deGray disebutkan bahwa kebanyakan individu yang datang ke dokter umum memiliki masalah fisik dan mental namun keluhan yang tersampaikan biasanya hanya gejala secara fisik saja seperti dada sesak, keringat dingin. Dari gejala tersebut besar kemungkinan individu tersebut mengalami gangguan kecemasan, yang mana seharusnya ditangani oleh seorang psikologis atau ahli terkait bukan pada dokter umum.³

Faktor lainnya adalah adanya stigma negatif terhadap orang yang memiliki gangguan mental, misalnya dianggap sebagai orang yang lemah, tidak bisa independen dan lepas tanggung jawab. Bila kondisi ini berlanjut, tentunya akan memperparah kondisi mental seseorang bahkan merambah pada kesehatan fisiknya.

Kesehatan mental dan fisik memiliki hubungan yang reversibel, bahwa sehat mental mempengaruhi sehat fisik begitupula sebaliknya. Bahkan dalam perkembangannya, terdapat suatu disiplin ilmu hybrid yang memposisikan aspek psikis diatas fisik, yakni psikoneuroimunologi. Mengutip pemikiran Hans Selye, Sebagian besar penyakit umum (fisik) memiliki kecenderungan lebih besar disebabkan oleh kesalahan dalam *coping stress* (penyesuaian atau adaptasi terhadap stress) dibandingkan oleh faktor eksternal seperti kuman, racun, dan agen dari luar lainnya.⁴

² Griselda Maria Ancela Wodong dan MuhanaSofiati Utami, "The Role of Mental Health Knowledge and Perceived Public Stigmmain Predicting Attitudes towards Seeking Formal Psychological Help", *Jurnal Psikologi* Vol. 50, No. 1 (2023), h. 1

³*Ibid.*, hal. 2-3

⁴E.R Pemble, *Self-Help for Your Arthritis*, Alih Bahasa Fx Budianto, Jakarta : ARCAN, 1986, h. 25

Dengan demikian, gangguan syaraf dan emosional, tekanan darah tinggi, tukak lambung dan usus halus, penyakit jantung dan pembuluh darah serta ginjal merupakan konsekuensi gangguan adaptasi terhadap stressor. Senada dengan hal tersebut, Rene Dubos apapun penyebab kemunculan dan manifestasinya, hampir setiap penyakit melibatkan baik tubuh maupun jiwa.⁵

Dalam dunia kesehatan pendekatan holistik terhadap keseluruhan aspek kesehatan manusia yaitu, biologis, psikologis, sosial dan spiritual (bio-psiko-sosio-religio), pada dasarnya telah digagas oleh para ahli kesehatan muslim seperti al-Razi dan Ibnu Sina. Hanya saja pada masanya ada beberapa pendapat yang belum menerima atau bahkan menentang pendekatan holistik, hingga akhirnya pada tahun 1984 secara WHO menyepakati aspek kesehatan meliputi biologis, psikologis, sosial dan spiritual.⁶

Berangkat dari fenomena yang ada, menjadi sebuah urgensi dalam menemukan suatu solusi terhadap problem kesehatan yang ada. Dalam mengupayakan hal tersebut para ahli dan praktisi dibidang kesehatan merumuskan suatu pengobatan yang berlandaskan nilai psikis dan spiritual atau sekurang-kurangnya mengkolaborasikannya dalam pengobatan medis, sehingga terumuskan suatu pengobatan yang bersifat holistik. R.S Nur Hidayah Bantul Yogyakarta merupakan salah satu tempat pengobatan medis yang menggunakan rumusan ini.

Dalam pelayanan kesehatannya RS tersebut menggabungkan teori keperawatan medis dengan ajaran Islam terutama nilai-nilai sufistik, sebagai upaya dalam membentuk mental positif pada pasien sehingga imun tubuh meningkat dan proses penyembuhan dapat berjalan dengan lebih cepat. Rumusan tersebut berlandaskan pada pemahaman bahwa nilai spiritual dalam agama dapat menjadi modalitas dalam meraih ketenangan

⁵Frijrot Capra, *The Turning Point*, terjemahan oleh M. Thoyibi, Yogyakarta : Bintang Budaya, 2002, h. 390-443.

⁶Aliah Purwakania Hasan, *Psikologi Kesehatan Islami*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008, h. 41-42

psikis yang berkonsekuensi pada stimulus dari luar tidak dapat menjadi stressor atau setidaknya bisa beradaptasi terhadapnya.⁷

Selain lembaga pengobatan medis, implementasi nilai-nilai agama dalam suatu teknik pengobatan atau terapi fisik juga terlihat pada pengobatan alternatif atau tradisional, salah satunya yakni GRISS 99 Semarang. Dalam pra penelitian yang penulis lakukan, dalam pandangan masyarakat (klien terkait) GRISS 99 Semarang merupakan tempat pengobatan atau terapi alternatif berbasis *thibbun nabawi* dan pengobatan timur. Beberapa pelayanan terapi yang disediakan adalah bekam, accupressure, gurah, accupuntur dan ruqyah. Adapun dari variasi atau pilihan pelayanan terapi yang ada bekam merupakan terapi dengan banyak peminat.

Tingginya minat terhadap bekam dipengaruhi oleh keyakinan, biaya, efek samping dan tingkat kesembuhan. Dalam observasi penulis, sebagian besar klien bekam datang ke GRISS 99 Semarang dengan keluhan fisik, namun uniknya, dalam praktik bekam tersebut Mustamir selaku owner bukan hanya memperhatikan aspek fisik saja namun juga psikis bahkan ruhani.

Praktik bekam di GRISS 99 Semarang tidaklah berdiri sendiri melainkan melalui serangkaian prosedur yakni, registrasi, konsultasi dan pemeriksaan, dan terapi bekam. Dari wawancara yang penulis lakukan, Mustamir menyatakan kebanyakan klien datang dengan keluhan fisik, namun setelah dilakukan pemeriksaan dalam tahap konsultasi didapati bahwa sesungguhnya akar masalahnya terletak pada problem psikologis. Proses penemuan akar masalah ini melalui serangkaian tahapan sistematis salah satunya pengisian status klien, dimana status klien tersebut memuat status fisik, psikis serta ruhani klien.

⁷ Ema Hidayanti, "Nilai-Nilai Sufistik dalam Pelayanan Kesehatan: Studi Husnul Khatimah Care di Rumah Sakit Nur Hidayah Bantul Yogyakarta", *Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, Vol.8, No. 1, Juni 2017, h. 103

Dalam pra wawancara yang penulis lakukan Mustamir selaku owner GRISS 99 Semarang menyatakan bahwa GRISS 99 Semarang sebenarnya merupakan rumah penyembuhan berbasis *sufi healing*, namun karena dalam masyarakat istilah ini bukanlah terminologi yang umum serta mempertimbangkan stigma di masyarakat terkait sakit mental maka dalam praktiknya GRISS 99 Semarang diberi branding sebagai pengobatan *thibbun nabawi*.

Keunikan pengobatan di GRISS 99 Semarang inilah yang melatar belakangi penulis untuk melakukan penelitian lebih lanjut terkait praktik pengobatannya. Berkaitan dengan bekam merupakan salah satu terapi dengan peminat paling banyak, dan memiliki persepsi positif sebagai pengobatan sunnah menarik minat penulis untuk melakukan suatu penelitian terkait sufi healing dan bekam, hingga terumuskanlah judul penelitian ini yaitu “*Studi Kasus Implementasi Sufi Healing Mustamir Pedak dalam Terapi Bekam di GRISS 99 Semarang*”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, penulis dapat merumuskan beberapa masalah, yaitu:

1. Bagaimana kerangka konsep sufi healing Mustamir Pedak?
2. Bagaimana praktik terapi bekam di GRISS 99 Semarang?
3. Bagaimana implementasi sufi healing Mustamir Pedak dalam terapi bekam di GRISS 99 Semarang?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian:

Berdasarkan rumusan permasalahan yang telah dijelaskan sebelumnya, maka penelitian ini memiliki tujuan, yakni:

- a) Mengetahui kerangka konsep sufi healing Mustamir Pedak.
- b) Mengetahui praktik terapi bekam di GRISS 99 Semarang.
- c) Mengetahui Implementasi sufi healing Mustamir Pedak dalam terapi bekam di GRISS 99 Semarang.

2. **Manfaat Penelitian:**

Berdasarkan pemaparan tujuan diatas, penelitian ini berharap dapat memberikan manfaat baik manfaat teoritik maupun manfaat praktis:

- a. Secara akademis, penelitian ini dapat menjadi bahan perbandingan untuk penelitian lebih lanjut terkait penyembuhan sufi healing, terapi ataupun aplikasi tasawuf dalam ranah kesehatan bekam khususnya bagi mahasiswa Tasawuf dan Psikoterapi UIN Walisongo dan mahasiswa Tasawuf dan Psikoterapi di seluruh Indonesia serta praktisi maupun ahli dibidang ilmu terkait pada umumnya.
- b. Secara Praktis, penelitian ini dapat menambah wawasan bagi para pembacanya terkhusus mahasiswa Tasawuf dan Psikoterapi UIN Walisongo Semarang dan praktisi bekam berbasis sufi healing. Dalam hal ini implementasi nilai-nilai tasawuf dalam terapi bekam berkesesuaian dengan konsekuensi penyembuhan sufistik yakni tercapainya kesehatan holistik bagi masing-masing pengamalnya.

D. Tinjauan Pustaka

Dalam penyusunan karya ilmiah ini selain mengumpulkan data melalui observasi langsung dan wawancara dari lapangan penulis juga menggunakan beberapa referensi dari penelitian terdahulu, baik berupa artikel jurnal, skripsi, disertasi maupun tesis. Penggunaan penelitian terdahulu selain untuk memperoleh data terkait variabel yang ada dalam penelitian ini juga untuk menemukan aspek kebaruan dan menghindari pengulangan penelitian yang sama. Adapun beberapa penelitian terdahulu yang penulis menjadi referensi penelitian ini yaitu;

1. Artikel jurnal terbitan *Konseling Religi : Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, Volume 8, Nomor 1, Juni 2017 berjudul “Nilai-Nilai Sufistik Dalam Pelayanan Kesehatan : Studi Terhadap Husnul Khatimah Care (Hu Care) di Rumah Sakit Nurul Bidayah Bantul Jogjakarta” oleh Ema Hidayanti.

Artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif deskriptif dalam menguraikan perawatan pasien inap di Rumah Sakit Nurul Bidayah Bantul menggunakan metode Hu Care (metode perawatan dengan nilai-nilai sufistik). Adapun hasil penelitian tersebut yakni, nilai-nilai sufistik yang ada dalam Hu Care yaitu dua kalimat syahadat, konsep sakit dalam Islam, menerima sakit, dan ruqyah.

2. Artikel jurnal terbitan jurnal Al Ulum Volume 18, nomor 2, Desember 2018 berjudul “*Terapi Sufistik dalam Pengobatan di Pekan Baru Riau*” oleh Saifullah, Hasbullah, dan M. Ridwan Hasbi.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan hasil penelitian memperlihatkan mulai muncul berbagai tempat penyembuhan sufi sebagai suatu jawaban dari kejenuhan masyarakat modern dalam kehidupan yang materlialistik.

3. Skripsi oleh berjudul “Peran nilai-nilai Sufistik dalam terapi bekam Syartoh bagi upaya penyembuhan pasien pengidap Stroke : Studi kasus di Rumah Sehat Nur Thibbun Nabawi Center di Kab. Gunungkidul, Daerah Istimewa Yogyakarta”.

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif, adapun hasil penelitian yang diperoleh yaitu nilai sufistik yang terdapat pada klien terdiri dari Mauidzah al-Hasanah dan al-Mujadalah bi al-lati Hiya Ahsan terkait pola hidup, aqidah, dan ibadah melalui home visit dan percakapan pribadi.

4. Skripsi oleh Sriyani mahasiswi UIN Raden Intan pada tahun 2022 berjudul “Peran nilai-nilai tasawuf dalam terapi bekam (Studi Deskriptif: Pengobatan Hipertensi di Griya Bekam Az-Zahra) Bandar Lampung”

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif jenis studi lapangan, adapun hasil yang diperoleh yaitu; proses bekam di Griya bekam Az-Zahra terdiri dari komunikasi antara pasien dan terapis tentang pemaknaan sakit dan terapi, tahap persiapan, tahap pelaksanaan terapi bekam dan yang terakhir tahap pembuangan limbah bekam. Dalam

proses tersebut melebur nilai sabar, tawakal, dzikir serta murotal Al-Quran.

5. Artikel Jurnal Terbitan jurnal Walisongo, Volume 20, Nomor 2, November 2012 oleh M. Amin Syukur dengan judul “*Sufi Healing : Terapi dalam Literatur Tasawuf*”.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan psikologis. Adapun hasil penelitiannya yaitu *maqamat* dan *ahwal* serta dzikir yang terdapat dalam ajaran tasawuf dapat menjadi suatu terapi penyembuhan yang bersifat solutif sekaligus preventif dari penerapan nilai-nilai tasawuf.

6. Tesis oleh Mamluatur Rahma Mahasiswi Pascasarjana UIN Walisongo dengan judul “*Sufi Healing dan Neuro Linguistic Programming (Studi Terapi pada Griya Sehat Syafaat (GRISS) 99 Semarang*”.

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif, adapun hasil penelitian adalah teknik NLP seperti rapport, meta odel, meta program dan reframing berkorespondensi dengan metode sufi healing yang digunakan dalam pembersihan jiwa yaitu; riyadhah dan mujahadah melalui proses takhalli, tahalli dan tajalli.

7. Artikel Jurnal Terbitan Jurnal Neurono, Volume 36, Nomor 2, Maret 2019 dengan judul “*Bekam Sebagai Terapi Alternatif untuk Nyeri*”.

Dari penelitian yang dilakukan didapati bekam menstimulasi sarafperifer dan menurunkan stres oksidatif sehingga tercipta efek antinosiseptif yang mampu menurunkan nyeri. Namun sebagai catatan dari berbagai teori mekanisme bekam yang ada misalnya teori belum ada hasil pasti terkait mekanisme bekam sebagai pereda nyeri.

Penelitian terdahulu dan penelitian ini terdapat persamaan dan perbedaan. Penelitian terdahulu dengan penelitian ini sama sama mengkaji bekam, nilai sufistik atau *sufi healing*. Sementara itu, perbedaan diantara keduanya adalah penelitian ini berusaha mengkaji implementasi sufi healing Mustamir Pedak dalam terapi bekam di GRISS 99 Semarang, dimana rumusan *sufi healing*

ataupun nilai-nilai tasawuf dalam rumusan tersebut belum penulis temukan dalam penelitian-penelitian sebelumnya.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif, penelitian kualitatif atau *naturalistic inquiry* adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.⁸

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan studi lapangan (*field research*). Dinamakan studi lapangan karena tempat penelitian dilakukan di lapangan, dalam artian bukan di laboratorium maupun di perpustakaan.⁹ Penelitian ini bersifat deskriptif-analisis yakni penelitian yang diharapkan memberikan gambaran secara rinci dan sistematis, serta bertujuan mendeskripsikan dan menjelaskan suatu hal seperti kondisi apa adanya di lapangan. Dimana peneliti langsung terjun ke lapangan untuk melakukan wawancara, serta melakukan pengumpulan dokumen, yang mana penelitian ini dilakukan di Griya Sehat Syafaat 99 Semarang

3. Sumber Data

Penelitian ini memiliki sumber data primer dan sumber data sekunder:

a) Sumber Data Primer (Utama)

Data primer adalah data yang diambil dari sumber data secara langsung oleh penulis di lokasi penelitian dan merupakan wawancara secara langsung dan terarah terhadap responden yang dipilih dan terkait tentunya dengan yang mempunyai hubungan langsung dalam penulisan.¹⁰ Dalam penelitian ini data primer

⁸Uhar Suharsaputra, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Tindakan* (Bandung: PT Refika Aditama, 2018), 181.

⁹Lexy. J. Moeleng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: RemajaRosdakarya, 2011, h. 23.

¹⁰Supardi, "Populasi dan Sampel Penelitian", Unisia, 2020.

bersumber dari owner, terapis dan klien terapi bekam di GRISS 99 Semarang.

b) Sumber Data Sekunder

Data sekunder adalah sumber tidak langsung yang mampu memberikan tambahan serta penguatan terhadap data penelitian. Sumber data sekunder diperoleh melalui dokumentasi dan studi kepustakaan seperti buku, jurnal, dan skripsi terkait dengan tema penelitian.¹¹

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data pada penelitian ini terdiri dari jenis data dan fungsi data penelitian. Proses pengumpulan data penelitian ini, penulis menggunakan wawancara mendalam, observasi dan dokumentasi.

a) Wawancara

Wawancara pada penelitian ini terdiri dari wawancara terstruktur dan tidak terstruktur. Wawancara terstruktur dilakukan dengan menggunakan instrument pedoman wawancara tertulis yang berisi pertanyaan yang akan diajukan kepada informan. Sedangkan wawancara tidak terstruktur dilakukan secara alamiah untuk menggali ide dan gagasan informan secara terbuka dan tidak menggunakan pedoman wawancara.¹² Wawancara akan penulis lakukan dengan Mustamir, terapis dan pasien Griya Sehat Syafaat (GRISS) 99 Semarang.

b) Observasi

Observasi dalam penelitian ini didasarkan atas pengamatan secara langsung. Observasi diarahkan pada kegiatan memerhatikan secara akurat, mencatat fenomena yang muncul, dan mempertimbangkan hubungan antar aspek dalam fenomena

¹¹Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi (Mixed methods)*, Bandung: CV Alfabeta, 2014, h.28.

¹²Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif Teori &Praktik*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013, h. 162-163

tersebut.¹³Dalam penelitian ini penulis akan menggali informasi tentang nilai-nilai sufistik dalam terapi bekam dan penerapannya di GRISS 99 Semarang.

c) Dokumentasi

Dokumentasi merupakan teknik pengumpulan data dengan cara memperoleh informasi dari bermacam-macam sumber tertulis, gambar, atau karya-karya monumental dari responden atau tempat, dimana responden bertempat tinggal atau melakukan kegiatan sehari-harinya.¹⁴Data tersebut dapat diperoleh dengan mengumpulkan dokumen-dokumen, foto-foto, dan rekaman, yang sesuai dengan pembahasan penelitian ini.

5. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan proses mencari dan mengolah secara sistematis transkrip wawancara, catatan lapangan, dan bahan-bahan lain yang telah dihimpun oleh peneliti. Menurut Miles dan Huberman ada tiga macam kegiatan dalam analisis data Kualitatif, yaitu:¹⁵

1. Reduksi Data (*Data Reduction*)

Dalam mereduksi data, setiap peneliti akan dipandu oleh tujuan yang akan dicapai. Tujuan utama dari penelitian kualitatif adalah pada temuan. Oleh karena itu, bila peneliti dalam melakukan penelitian menemukan segala sesuatu yang dipandang asing, tidak dikenal, belum memiliki pola, maka hal itulah yang peneliti jadikan perhatian dalam melakukan reduksi data.

2. Penyajian Data (*Data Display*)

Setelah data direduksi, maka langkah selanjutnya adalah mendisplaykan data. Dalam penelitian kualitatif, penyajian data bisa dilakukan dalam bentuk uraian singkat, bagan, hubungan antara kategori, *flowchart* (baga nalur) dan sejenisnya. Dengan mendisplaykan

¹³*Ibid.*, h.143

¹⁴Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2009, h. 270.

¹⁵Djali, *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2020, h. 55-56

data, maka akan memudahkan untuk memahami apa yang terjadi, merencanakan kerja selanjutnya berdasarkan apa yang telah dipahami tersebut.

3. Menarik Kesimpulan (*Data Verification*)

Kesimpulan dalam penelitian kualitatif yang diharapkan adalah merupakan temuan baru yang sebelumnya belum pernah ada. Temuan dapat berupa deskripsi atau gambaran suatu objek yang sebelumnya masih tidak jelas atau abstrak sehingga setelah diteliti menjadi jelas, dapat berupa hubungan interaktif (antar-hubungan), hipotesis atau teori.

F. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan proses penyusunan dan memahami isi dari karya tulis ilmiah ini, diperlukan penulisan skripsi yang sistematis. arena, sistematika penulisan ini untuk memberikan penjelasan umum yang memuat pokok-pokok pembahasan disetiap sub bab sebagai berikut:

Bab pertama, berisi latar belakang dari dilakukannya penelitian ini yaitu kesadaran yang rendah terhadap urgensi aspek psikologis dan spiritual di dalam masyarakat, meskipun saat ini sudah mulai membaik. Dari fenomena tersebut kemudian menciptakan fenomena baru sebagai jawaban atau solusi dari permasalahan yang ada yaitu munculnya suatu pengobatan holistik yang memperhatikan keseluruhan aspek kesehatan manusia, salah satunya yakni penyembuhan *sufi healing* dalam terapi bekam di GRISS 99 Semarang. Dari hal tersebut penelitian ini bertujuan untuk mengetahui konsepsi *sufi healing* Mustamir Pedak dan implementasinya dalam terapi bekam. Adapun dalam mencapai tujuan tersebut penulis menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kasus melalui wawancara, observasi dan dokumentasi terhadap pihak terkait serta menggunakan kajian terdahulu sebagai bahan pendukung.

Bab kedua, menggambarkan landasan teori dari objek penelitian dalam judul skripsi. Objek penelitian ini terdiri dari dua variabel yaitu *sufi healing* dan terapi bekam. Oleh karena itu erdapat dua poin besar yaitu poin pertama berisi pembahasan terkait *sufi healing* meliputi definisi, metode *sufi*

healing, serta tinjauan *sufi healing* secara ilmiah, poin kedua berisi pembahasan terkait terapi bekam meliputi pengertian terapi bekam, prosedur pelaksanaan terapi bekam, manfaat terapi bekam, dan terapi bekam perspektif kenabian.

Bab ketiga, menggambarkan hasil deskriptif data yaitu menjelaskan tentang profil GRISS 99 Semarang, biografi dr. Mustamir, terapi bekam di GRISS 99 Semarang, dan identifikasi subjek penelitian.

Bab keempat, memaparkan hasil analisis data dari berbagai data yang telah diperoleh, antara lain pemaparan analisis terkait konsepsi *sufi healing* Mustamir Pedak, dan praktik bekam di GRISS 99 Semarang . Dan dilanjutkan dengan pemaparan analisis terkait penerapan *sufi healing* Mustamir Pedak dalam terapi bekam di GRISS 99 Semarang.

Bab kelima, adalah bab akhir sebagai penutup dari keseluruhan proses penyusunan skripsi di mana berisi kesimpulan sebagai jawaban singkat atas permasalahan yang diteliti. Selain itu, terdapat beberapa saran yang berkaitan dengan hasil penelitian

BAB II

SUFU HEALING DAN TERAPI BEKAM

A. Sufi Healing

1. Definisi Sufi Healing

Frasa *sufi healing* dibentuk dari kata *sufi* dan *healing*. Sufi merupakan suatu istilah dalam ilmu tasawuf yang merujuk pada para pengamal tasawuf, sementara tasawuf secara sederhana memiliki makna sebagai suatu ilmu atau ajaran yang mengajarkan cara atau upaya-upaya yang perlu ditempuh seorang hamba dalam rangka mencapai derajat terdekat dengan-Nya. Adapun *healing* merupakan kata benda dalam bahasa Inggris yang berasal dari kata *heal* yang artinya sembuh.

Jadi *healing* secara bahasa dapat diterjemahkan sebagai penyembuhan. Secara etimologi kata *heal* memiliki beberapa makna diantaranya; 1) membuat utuh; membuat pulih; bebas dari penyakit; 2) menuju suatu akhir atau kesimpulan (pada suatu konflik); memenangkan; rekonsiliasi; 3) bebas dari sifat-sifat buruk; membersihkan memurnikan; 4) akibat suatu obat.¹⁶ Dengan demikian secara sederhana dapat dikatakan bahwa secara sederhana *sufi healing* merupakan suatu penyembuhan dengan menggunakan metode pengamalan ajaran tasawuf yang merupakan suatu ajaran yang diamalkan oleh para sufi.

Konteks penyembuhan dalam konsep sufi healing merupakan penyembuhan yang bersifat holistik. Lebih lanjut dapat ditinjau kembali makna *heal* yang bermakna menyeluruh, tak hanya sebatas penyembuhan suatu penyakit fisik saja, melainkan penyembuhan juga serta melalui suatu proses untuk menuju perbaikan dan kesempurnaan atau setidaknya kembali seperti semula.

Proses ini dilakukan dalam diri sendiri dengan penuh kesadaran. Hal ini sejalan dengan perilaku para sufi dalam mempraktikkan ajaran tasawuf,

¹⁶R.N.L. O'riordan, *Seni Penyembuhan Alami, Rahasia Penyembuhan Melalui Energi Illahi*, terj. Sulaiman al-Kumaiyi dari judul asli *the Art of Sufi Healing*, Bekasi : Gugus Press, 2002, h. 41

sehingga dapat dikatakan tasawuf merupakan salah satu *healing*. Sejalan dengan hal ini, Amin Syukur merumuskan bahwa *sufi healing* adalah suatu penyembuhan (baik fisik maupun psikis) melalui pengamalan praktik-praktik atau nilai-nilai tasawuf.

Sufi Healing tergolong sebagai istilah baru dalam disiplin ilmu tasawuf, namun sebenarnya konsep terkait sufi healing telah ada sejalan dengan lahirnya Islam dan tasawuf. Kemunculan istilah ini tidak lepas dari *zeitgeist* mental dan spiritual di zaman ini. Lebih lanjut saat ini terdapat beberapa akademisi yang mengkategorikan *sufi healing* ke dalam ranah psikologi transpersonal. Sementara itu, dalam ranah kedokteran *sufi healing* memiliki relevansi dengan *psikoneuroimunologi*, dengan titik temu adanya keterkaitan antara pikiran dan tubuh.¹⁷

2. Metode Sufi Healing

Dalam mempraktikkan suatu penyembuhan atau terapi diperlukan suatu metode, tak terkecuali *sufi healing*. Mengutip KBBI metode dapat diartikan sebagai cara yang sistematis dalam melaksanakan suatu pekerjaan untuk memudahkan dalam mencapai tujuan. Adapun tujuan seorang sufi adalah meraih derajat terdekat denganNya, dapat terhubung langsung denganNya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa secara sederhana metode dalam sufi healing merupakan praktik-praktik yang dijalankan kaum sufi dalam mendekati diri kepada Allah.

Bagi kaum sufi praktik ritual-ritual tasawuf merupakan upaya dalam meraih maqamat terdekat denganNya, adapun efek penyembuhan merupakan konsekuensi dalam mempraktikannya sehingga, mereka tidak terikat metodologi terseragam dalam penyaluran daya penyembuhan. Permasalahan teknis mereka dapatkan lewat pengalaman pribadi masing-masing dalam proses mengenal diri, dimana hal tersebut bukanlah hal yang dapat direncanakan dan disengaja.¹⁸

¹⁷Amin Syukur, *Sufi Healing, Terapi dengan Metode Tasawuf*, Jakarta : Erlangga, 2012, h. 71

¹⁸Sulaiman, *Sufi Healing : Penyembuhan Penyakit Lahiriah dan Batiniah*, Semarang : Karya Abadi Jaya, 2015, h. 4

Metodologi kaum sufi yang berdasarkan pada pengalaman pribadi berkonsekuensi pada beragam teori terkait metode *sufi healing*. Meskipun dalam literatur yang penulis baca terdapat beragam metode *sufi healing*, sebagian besar para akademisi tasawuf dalam mendefinisikan metode *sufi healing* merujuk pada proses 1) *al-bidayah* (permulaan) yaitu dengan mengosongkan jiwa dari segala yang destruktif (*takhalli*), mengisi kembali serta merawat jiwa dengan hal-hal yang mulia (*tahalli*), dan mengimplementasikan apa yang selama ini dicari (*tajalli*); 2) *riyadhah & mujahadah* melalui *maqamat* dan *ahwal* dan; 3) *nihayah* (akhir pencarian) menyadari ke-*fana*-an diri.

Adapun *maqamat* dan *ahwal* yang dapat dinilai bernilai terapi antara lain diantaranya sebagai berikut.¹⁹

a) Taubat

Secara etimologi taubat bermakna “kembali”. Kembali pada makna ini merujuk pada kembalinya diri dari sesuatu yang secara syariat dinilai tercela (dosa) menuju pada suatu hal yang dinilai terpuji dalam syariat. Dalam ilmu tasawuf dosa dapat dimaknai sebagai suatu *hijab* (penghalang) yang menghalangi hamba dari-Nya. Oleh karena itu, dalam rangka meraih cinta dan derajat terdekat dengan-Nya, taubat merupakan langkah pertamanya.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Artinya: “*Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikandiri*”

Dalam suatu literatur tasawuf disebutkan taubat dapat dilakukan melalui jalan *al-‘ilm* (pengetahuan), *an-nadm* (penyesalan), dan *al-‘azm* (kemauanatauniat).²⁰

النَّدَمُ تَوْبَةٌ

Artinya: “*Penyesalan adalah taubat*”

¹⁹Amin Syukur, *Sufi Healing, Terapi dengan Metode Tasawuf...*, h. 72

²⁰Ibn Qudamah al-Maqdisy, *Mukhtashar Minhāj al-Qāsidīn, tahqiq: Zuhair al-Syawisy*, (Beirut: al-Maktab al-Islamy, 2000, h. 289)

Sejalan dengan hadits tersebut para ahli sunnah, menyatakan bilamana penyesalan yang dimaksud bukan sebatas menyesali perbuatan yang menyeleweng dari syariat saja namun juga berusaha meninggalkannya dan berniat dengan sungguh sungguh untuk tidak mengulangi Tindakan serupa.²¹

b) Sabar

Sabar secara bahasa dapat diartikan sebagai 'menahan'. Lebih lanjut lagi Dzun Nun Al-Mishri mendefinisikan bahwa sabar adalah menjauhihal hal yang dibenci-Nya, tenang dalam menghadapi cobaan. Sementara itu, menurut sebagian ulama sabar sikap tenang baik ketika tertimpa cobaan sebagai mana tenang dan baik nya dia ketika tidak tertimpa cobaan.²²

Dalam beberapa litelatur tsawuf sabar diklasifikasikan menjadai dua yaitu; sabar yang berkaitan dengan ikhtiar dan sabar yang tidak berkaitan dengannya. Adapun yang dimaksud sabar yang berkaitan dengan ikhtiar yakni sabar ketika menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Sementara itu, sabar yang tidak beriakitan dengan ikhtiar yakni sabar dalam menghadapi takdir-Nya (Musibah).

c) Zuhud

Secara etimologis zuhud dapat diterjemahkan dan diartikan sebagai 'tidak ingin'.²³ Kata inimerujuk pada ketidakinginan seorang sufi terhadap kehidupan duniawi. Menurut beberapa ulama zuhud adalah tenangnya jiwa ketika meninggalkan dunia tanpa adanya keterpaksaan. Seiring perkembangan studi ilmu tasawuf, zuhud pemaknaan zuhud bukan sekedar keengganan terhadap duniawi ataupun meninggalkan kehidupan duniawi seutuhnya, melainkan

²¹Al Qusyairy, *Risalah Qusyairiyah*, terj. Uame Faruq, Jakarta: Pustaka Aman, h. 11.

²²Al Qusyairy, *Risalah Qusyairiyah*, terj. Uame Faruq, Jakarta: Pustaka Aman, h. 201.

²³Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Permurniannya*, Jakarta: Panjimas, 1992, h. 68

menggunakan kehidupan duniawi sebagai suatu wasilah menuju derajat terdekat dengan-Nya.

d) Tawakkal

Tawakkal secara bahasa dapat diartikan sebagai menyerah, bersandar, pasrah kepada-Nya. Merujuk pada pemahaman yang diberikan oleh Abu Nashr As-Siraj Ath-Thusi syarat tawakkal adalah melepaskan segala kepemilikan dalam penghambaan, menyandarkan hati dalam ketuhanan dan merasa cukup. Tawakkal merupakan kunci dalam suatu terapi, ketika seseorang diberi suatu terapi dan dia masih belum yakin dan pasrahkan terapi yang diberikan maka dapat menjadi kemungkinan berkurangnya efektivitas suatu terapi.

e) Mahabbah

Secara bahasa mahabbah dapat diartikan sebagai putih, bersih, jernih, menetapi, biji-bijian, anting-anting, cinta dsb. Menurut Abu Yazid Busthami cinta menganggap pemberian yang ia keluarkan sedikit, sebaliknya ia menganggap sedikit pemberian dari yang dicintainya banyak.

Mahabbah merupakan energitermurni di semesta yang mampu menghadirkan kesembuhan. Bagi pengamal tasawuf yang telah sampai pada maqam ini rasa sakit tidaklah sakit lagi, mereka mampu menikmati setiap rasa pemberian-Nya, bahkan keinginan untuk sembuh dari rasa sakit bisa jadi bukan menjadi tujuan utama dan ekstrimnya mereka justru ingin segera menghadap-Nya.

f) Ma'rifat

Ma'rifat berasal dari kata arafa, *ya'rifu, Irfan wa ma'rifatan* yang dapat diterjemahkan sebagai pengetahuan, pengalaman, ilmu. Dzunnun al-Mishry merumuskan ma'rifah sebagai mengetahui Tuhan sehingga hati sanubari dapat melihatnya²⁴. Ibnu Atha'illah mengklasifikasikan

²⁴Mamluatur Rahma Mahasiswi "Sufi Healing dan Neuro Linguistic Programming (Studi Terapi pada Griya Sehat Syafaat (GRISS) 99 Semarang" Program Magister Ilmu Agama Islam, Pascasarjana UIN Walisongo, 2019, h. 41.

makrifat menjadi dua yakni ma'rifah umum dan ma'rifah khusus. Kewajiban mengenal atau mengetahui Allah yang dikenakan pada seluruh makhluknya merupakan ma'rifah umum. Sementara itu, ma'rifah khusus yakni pengenalan sifat, nama dan perbuatan Allah yang lahir dari musyahadah.

g) Ridha

Ridha secara bahasa dapat diterjemahkan sebagai rela, tidak marah. Al-Hujwiri mengklasifikasikan ridha menjadi dua yakni ridha Allah terhadap hambanya dan ridha hamba terhadap Allah. Adapun manifestasi dari ridha Allah terhadap hambanya yakni berupa pemberian pahala, nikmat dan karamah-Nya. Sementara itu, ridha hamba terhadap Allah berkaitan dengan pelaksanaan perintah-perintah-Nya dan tunduk terhadap peraturan-Nya. Ridha merupakan sumber ketenangan hamba atas segala keputusan-Nya. Dengan rela terhadap segala kehendakNya(takdir-Nya) pikiran menjadi lebih tenang, yang berkonsekuensi terhadap penurunan tingkat stress tubuh. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa ridha merupakan salah satu nilai tasawuf yang dapat meningkatkan epektifitas terapi bahkan menjadi terapi itu sendiri.

Proses perjalanan kaum sufi menuju derajat terdekat dengan-Nya berbeda-beda tiap pelakunya, pemaparan diatas merupakan buah para akademisi tasawuf dalam melakukan studi terkait metode kaum sufi dalam meraih cinta dan derajat terdekat dengan-Nya.

Adapun bagi orang awam terdapat berbagai jalan dalam melakukan sufi healing salah satunya yakni melalui pengamalan ibadah-ibadah yang telah diperintahkanNya, seperti shalat, dzikir shalawat, dan ibadah lainnya. Semua ajaran Islam (syariat) dapat dijadikan teknik sufi healing namun tidak lantas semuanya merupakan sufi healing. Syariat Islam dapat menjadi sufi healing apabila dalam pelaksanaannya pelaku tidak hanya mengerjakan rukun dan syarat sah syariat tersebut (dzahir) namun juga mampu menghayati, memaknai dan merasakan ibadah tersebut (batin).

Sejalan dengan hal tersebut dalam kitabnya, *al Ghunyah* dan *Sirr al Asrar fi ma yahtaju ilahi al Abrar* Syaikh Qadir Al Jailani menjelaskan bahwa dalam suatu amalan memiliki dimensi syariat dan hakikatnya. Misalnya ibadah shalat memiliki dimensi syariat berupa syarat dan rukun yang ada seperti rukuk, sujud ataupun bacaan-bacaan tertentu sementara itu sisi batinnya (hakikat) yakni kekhusu'an, kehadiran hati, dan meresapi bacaan yang ada.²⁵ Lebih lanjut penjelasan terkait syariat, thariqat, hakikat dan ma'rifat yaitu sebagai berikut :

a. Syariat

Syariat secara bahasa artinya '*thariqah al-mustaqimah*' yang terjemahannya yakni 'jalan yang lurus', adapun pendapat lain menyatakan syariat artinya *raddu al Ma'i al-Jarr alladzi Yuqshadu li al-Syrub* yang terjemahannya mata air yang mengalir yang dimaksudkan untuk diminum.²⁶ Dari kedua etimologi diatas dapat dimaknai bahwa syariat merupakan suatu jalan yang perlu ditempuh manusia agar hidupnya tidak tersesat dan dapat menjalani kehidupannya (menjadi sumber kehidupan). Adapun secara istilah syariat dapat diartikan sebagai ketentuan yang diberikan Allah kepada hamba-Nya sebagai suatu pedoman dalam berhubungan dengan-Nya serta makhluk-Nya untuk meraih kehidupan yang hakiki. Syariah berkorespondensi dengan Islam, yakni sebagai amalan dzahir seorang hamba.

b. Thariqat

Secara etimologi thariqat berasal dari kata طريق yang artinya *jalan* menuju yang hakiki. Berkaitan dengan rumusan definisi syariat, dapat dimaknai jalan yang dimaksud dalam pengertian syariat itulah yang disebut sebagai *thariqat* dengan kata lain thariqat merupakan pengamalan syariat. Merujuk pada rumusan Thariqat menurut Syaikh Muhammad Amin Kurdi, thariqat memiliki dua pengertian yakni; 1)

²⁵A. Ghani, *Tasawuf Amali Bagi Pencari Tuhan*, Bandung: Alfabeta, 2019, h. 75

²⁶Ibid., h.65

Jalan yang perlu ditempuh (melalui pendidikan kerohanian) dalam meraih derajat terdekat dengan-Nya (maqomat dan ahwal)²⁷, 2) suatu wadah bagi mereka yang ingin mendekatkan diri kepada-Nya, dimana di dalamnya terdapat seorang Syaikh yang telah menganut aliran tasawuf tertentu sebagai pembimbingnya, dan mereka bersama-sama mengamalkan ajaran tersebut.

c. Hakikat

Kata hakikat berasal dari kata *haq* yang satu pihak milik, dari lain pihak benar atau kebenaran. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa hakikat merupakan ilmu dalam mencari suatu kebenaran atau substansi suatu hal. Bila syariat diartikan sebagai sisi dzahir maka hakikat adalah sisi batinnya. Dapat dikatakan pula hakikat merupakan substansi syariat, atau kebenaran sejati yang ada dalam syariat. Mustamir menganalogikan layaknya air dalam wadah, tidak dapat mendapatkan air (hakikat) bila tanpa suatu wadah (syariat). Dengan demikian pelaksanaan hakikat merupakan satu kesatuan dengan syariat.

d. Ma'rifat

Ma'rifat merupakan puncak dari ajaran dasar Islam, yang dapat tercapai setelah melalui syariat dan hakikat melalui jalan pengenalan yang sebenarnya dengan Allah sehingga mengetahui atau mengenalnya dengan sedemikian lengkap dan jelas hingga pada tahap jiwanya merasa satu dengan yang diketahuinya itu.²⁸ Dalam rangka mengenalnya maka perlu mengenal diri sendiri seperti suatu petuah yang cukup terkenal dalam dunia tasawuf, yaitu *Man 'Arafa Nafsahu Faqad 'Arafa Rabbahu*. Dalam Al Quran terdapat pula surah yang memiliki makna senada dengan petuah tersebut, yakni dalam surah Ar-Rad ayat 11.

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعْذِرُوا مَا
بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

²⁷Ibid., hal. 82

²⁸Baca, al-Aliby, *Tuhfah al-Raghibin*, hal.7. Baca pula Team Penyusun Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Islam IAIN Sumatra Utara, *Pengantar Ilmu*, hal. 126-130.

Artinya: “*Baginya (manusia) ada malaikat-malaikat yang selalu menjaganya bergiliran, daridepan dan belakangnya. Mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tatkala yang dapat menolaknya dan tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.*” (QS. Ar-Rad: 11)

Pengenalan terhadap diri belum bisa tercapai apabila masih ada kotoran-kotoran yang menghalangi kebenaran masuk kedalam *sirr*, sehingga perlu pembersihan jiwa dalam prosesnya, yakni melalui proses *takhalli, tahalli dan tajalli*.

Syariat, hakikat dan makrifat merupakan satu kesatuan, artinya dalam pengamalannya tidak dapat dipisahkan satu dengan lainnya. Lebih lanjut al-Qusyairi menyatakan tidak akan diterima sebuah amalan syariat apabila tidak diperkuat dengan penghayatan hakikat, begitu pula dengan amalan hakikat tanpa disertai syariat merupakan sebuah kesia-siaan karena tidak akan mencapai hal yang diharapkan.²⁹ Senada dengan apa yang disampaikan al-Qusyairy dalam syarah Nawawi al-Jawi, al-Ghazali menyampaikan *wushula ilabatiniha illa ba'da al-wuqufi alaa zhohiriha*, yang pada intinya berarti dimensi batin atau hakikat hanya dapat ditembus apabila telah mentapi lahirnya (menetapi syariat).³⁰

3. Sufi Healing dalam Tinjauan Ilmiah (Medis/Kedokteran)

Islam merupakan *rahmatan lil alamin*, dimana semua ajarannya merupakan suatu rahmat, terlebih ilmu tasawuf sebagai dimensi batin dari ajaran Islam. Substansi ajarannya yang menekankan pada akar kesadaran akan eksistensi diri dipandang mampu menjadi terapi yang efektif dalam penyembuhan serta sebagai tindakan preventif terhadap resiko penyakur. Lebih lanjut para akademisi telah melakukan penelitian terkait implementasi dan peran tasawuf dalam dunia kesehatan, yang secara garis besar berkesimpulan bahwa komitmen beragama berkonsekuensi pada

²⁹A. Ghani, *Tasawuf Amali Bagi Pencari Tuhan...*, h. 73

³⁰ A. Ghani, *Tasawuf Amali Bagi Pencari Tuhan...*, h. 83

pengecahan penyakit dan mempersingkat proses penyembuhan.³¹ Terkait mekanisme tasawuf sebagai suatu terapi hal ini bersinggungan dengan ilmu psikoneuroimunologi.

Psikoneuroimunologi merupakan disiplin ilmu hybrid yang ranah kajiannya meliputi disiplin ilmu psikologi, neurologi dan imunologi. Ilmu ini mempelajari merupakan cabang dari ilmu kedokteran yang berfokus pada kajian mengenai imunitas tubuh dengan keadaan atau status mental individu yang dijelaskan melalui perspektif neurologi. Lebih lanjut, psikoneuroimunologi membahas interaksi dan hubungan antara proses psikososial dan aktivitas syaraf, kelenjar dalam kaitannya dengan sistem imunitas atau kekebalan tubuh. Interaksi ini membentuk suatu sistem umpan balik dalam kaitannya merespon stimulus dari lingkungan. Hans Selye merumuskan teori *General Adaptive Syndrome* dalam menjelaskan respon tubuh terhadap stress.

Stimulus dari luar dinilai membahayakan atau tidak oleh sistem syaraf tepatnya KPF menggunakan informasi-informasi yang tersimpan dalam hipocampus.³² Bila membahayakan maka sistem neuroendokrin akan mengirimkan sinyal-sinyal dalam bentuk neurotransmitter dan hormon untuk mempertahankan kondisi homoeostasis tubuh. Bila respon ini berhasil maka tubuh akan tetap dalam keadaan normal sebaliknya bisa respon ini gagal maka tubuh akan mengalami penurunan energi dan imunitas. Secara sistemik pusat pengendali dan kontrol pusat sistem kekebalan tubuh diperankan oleh otak, tubuh tidak akan mengalami stress apabila stimulus yang datang tidak dipersepsikan sebagai suatu stressor, dan persepsi ini dibentuk atau ditentukan oleh informasi-informasi yang ada dalam hipocampus.

Beberapa litelatur terkait hubungan kesehatan mental dengan sistem imun menyebutkan bahwa ketika seseorang mengalami stress aspek

³¹Amin Syukur, "Sufi Healing dalam Litelatur Tasawuf", *Walisongo*, Vol. 20, No. 02, November 2012, h. 409

³²*Ibid.*, h. 410

psikologis merupakan yang pertama terdampak. Bila stress tersebut berkepanjangan maka dampaknya merambah pada aspek jasmani karena tubuh mengeluarkan banyak energi untuk kembali ataupun mempertahankan keadaan homeostasis sehingga apabila tubuh tidak segera keluar dari fase stress maka akan mengalami kelelahan lalu sistem imun menurun. Lebih lanjut Glaser dan Keicolt menemukan bahwa orang dukungan sosial mempengaruhi kekebalan tubuh dan berhubungan berbanding lurus. Orang yang memperoleh dukungan sosial dari lingkungannya memiliki kecenderungan imunitas tubuh yang baik. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa jiwa (*mind*) dan tubuh mempengaruhi kondisi psikologis seseorang.³³

Mind Body Relationship bukanlah suatu konsep baru, melainkan telah dirumuskan oleh Hipocrates dan filsuf lainnya pada zamannya. Konsep ini pernah menuai banyak kritikan, namun seiring perkembangannya mulai diterima oleh para ilmuwan, bahkan telah mungkin dapat dikatakan menjadi pioner ilmu *neuroscience*. Dalam ilmu *neuroscience* sistem hormonal fisik dipengaruhi oleh sistem pusat emosi manusia yang mena sistem pusat emosi secara langsung dipengaruhi oleh pikiran manusia. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sistem hormonal fisik yang bertanggung jawab pada kecenderungan timbulnya hidup sehat dan perilaku sehat dipengaruhi oleh pikiran manusia. Jika seseorang memiliki pola pikir dan perilaku yang sehat maka produksi hormon dalam tubuh akan seimbang, sehingga tubuh tetap dalam keadaan homeostasis dan imunitas tubuh dapat meningkat.³⁴

Para sufi merupakan *role model* yang sempurna dalam membentuk pola pikir dan perilaku yang sehat. Laku sufistik seperti sabar, qanaah, zuhud, tawakkal, ridha, mahabbah dan lainnya merupakan latihan membebaskan diri dari rasa memiliki. Jika diri sudah kosong dan terbebas

³³Satriadarma Moty, *Terapi Musik*, Jakarta : Melenia Populer, 2002, h. 153-154

³⁴Abdul Muhaya, "Pola Hubungan antara Tasawuf dan Psikoneuroimunologi", (Laporan hasil Penelitian IAIN Walisongo Semarang, 2006, h. 11

serta hanya terisi oleh Allah maka stimulus dari lingkungan tidak dipersepsikannya sebagai suatu stressor melainkan rahmat-Nya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa perilaku sufistik berpengaruh terhadap imunitas karena tasawuf mengajarkan para pengamalnya cara berpikir positif dan berperilaku sehat.³⁵

B. Terapi Bekam

1. Definisi Terapi Bekam

Bekam merupakan salah satu pengobatan tradisional tertua di dunia. Pengobatan ini memiliki berbagai istilah berbeda di tiap negara, beberapa ada yang merujuk pada nama alat yang digunakan seperti *cupping therapy*, *jiufa (pa huo kuan)*, *kop* ada pula yang merujuk pada mekanismenya seperti *hijamah*. Terlepas dari keanekaragaman istilah yang ada namun substansinya sama yakni penghisapan untuk mengeluarkan toksin dalam tubuh.

Dari berbagai istilah yang ada istilah *hijamah* merupakan istilah yang paling sesuai dalam menggambarkan terapi bekam karena secara lughowi *hijamah* berasal dari kata *al-hajmu* yang berpadan dengan kata *al-massu* yang dapat diartikan sebagai penghisapan atau penyedotan,³⁶ hal ini cukup menggambarkan bagaimana terapi ini dilakukan. Adapun kata *hijamah* dapat diartikan sebagai perbuatan atau aktivitas orang yang menghisap atau menyedot, sementara itu *al-mihjam* dan *mihjamah* dapat diartikan sebagai semua alat yang digunakan dalam terapi hijamah (baik alat penghisap maupun penyayat, dan pengumpul darah hijamah).³⁷

Secara etomologis *hijamah* memiliki dua makna, yakni *hajama* yang berarti menyedot dan *hajjama* yang berarti mengembalikan ke jumlah semula dan mencegahnya berkembang. Adapun arti menyedot (*hajama*) disini merujuk pada suatu tindakan pengobatan dengan cara menyedot atau menghisap darah dari titik tertentu di tubuh. Sementara itu, maksud

³⁵*Ibid.*, h. 12.

³⁶Ibnu Manzur, *Lisanul Arab*, Mesir : Daru al-Ma'arif, t.t, h. 790

³⁷Flori Ratna Sari, dkk. *Bekam Sebagai Kedokteran Profetik Dalam Tinjauan Hadis, Sejarah dan Kedokteran Berbasis Bukti*, Depok: Rajawali Pers, 2018, h.1

mengembalikan ke jumlah semula adalah suatu tindakan tertentu yang bertujuan untuk menghentikan ataupun mencegah berkembangnya suatu penyakit sehingga tubuh dapat kembali dalam keadaan sehat.

Lebih lanjut, dalam suatu literatur Ibnu Qayyim dalam salah satu karyanya menyebutkan bekam adalah suatu tindakan untuk mengeluarkan darah kotor melalui kulit yang prosesnya berupa tindakan perlukaan pada titik tertentu di tubuh, kemudian menelungkupkan cawan atau wadah lainnya yang telah dipanaskan dalamnya sehingga tercipta tekanan negatif di dalamnya dan darah terhisap keluar.³⁸ Sementara itu Wada' A Umar seperti yang penulis kutip dalam tulisan Ali Ridho menyebutkan bekam adalah metode pengobatan yang memanfaatkan tekanan negatif dari suatu cawan atau wadah sejenisnya yang telah dibakar di permukaan kulit sehingga menimbulkan bendungan lokal. Kemudian bendungan lokal itu diberi perlukaan dan hisapan agar darah keluar sehingga terjadi peningkatan sirkulasi energi dan darah.³⁹

Dari berbagai pemahaman terkait definisi bekam yang telah disebutkan, dapat diartikan bekam merupakan suatu tindakan pengeluaran toksin (darah kotor, angin dll) dari dalam tubuh melalui permukaan kulit dengan menggunakan suatu alat untuk menciptakan tekanan negatif yang menimbulkan efek hisapan sehingga seluruh komponen darah dapat terkumpul di bawah permukaan kulit, yang kemudian pada titik itu dilakukan perlukaan dan penghisapan kembali agar darah kotor dapat keluar.

Lebih lanjut, proses perlukaan merupakan tindakan untuk menambah efektivitas pengeluaran toksin dari dalam tubuh. Maksud penulis suatu tindakan penghisapan dengan memanfaatkan tekanan negatif tanpa perlukaan sudah dapat dikatakan bekam, atau lebih tepatnya merupakan

³⁸Al-Safi Ismail, AB Aziz, Prof, Dr., Mujahid Bakar, Dr., Suhaily Mohd Hairon, dr., Hayati Sunah Nabi Saw., *Sains Bekam, Ar-risalah*, Selangor: Product SDN.BHD, 2015,

³⁹ Achmad Ali Ridho, *Bekam Sinergi*, Solo, Aqwamedika, 2016, h.21

bekam kering sementara itu tindakan bekam dengan perlukaan dikenal dengan istilah bekam basah.

2. Prosedur Pelaksanaan Terapi Bekam

a. Alat

Seiring berkembangnya terapi bekam dan penelitian terkaitnya penggunaan suatu alat untuk berbekam turut mengalami perkembangan. Pada awalnya alat yang umum digunakan untuk berbekam adalah tanduk hewan, karena paling mudah ditemukan dan manusia di zaman tersebut belum bisa mengelola sumberdaya yang ada seperti sekarang ini. Seiring berkembangnya pengetahuan dan keterampilan yang ada alat bekam mengalami perkembangan mulai dari yang menggunakan besi, bambu hingga sekarang ini yakni menggunakan kaca anti-pecah maupun plastik.⁴⁰

Penggunaan wadah yang transparan dalam proses bekam dapat memudahkan terapis bekam mengobservasi proses terapi dengan baik sehingga hasil terapi dapat lebih objektif dan terukur, selain itu proses sterilisasi menggunakan bahan plastik ataupun kaca anti pecah tergolong mudah. Adapun alat pendukung bekam lainnya yang pada umumnya digunakan saat ini yakni, *vacoom* atau pompa bekam, lancet (jarum bekam), sarung tangan medik, tisu, minyak zaitun, pena bekam dan sterilisator bekam.

b. Titik dan waktu bekam

Titik bekam merupakan salah satu komponen penting dalam terapi bekam. Ada beragam literatur baik yang membahas terkait penentuan titik bekam, baik yang memfokuskan pada pengobatan suatu penyakit atau titik bekam secara umum. Dalam salah satu literatur disebutkan para dokter di zaman Romawi pada masanya melakukan pembekaman di daerah kepala untuk menangani semua gangguan kepala.

⁴⁰Flori Ratna Sari, dkk. *Bekam Sebagai Kedokteran...*, hal.29

Selain melakukan pembekaman pada daerah kepala, para dokter di zaman tersebut menggunakan bekam untuk menangani masalah keracunan akut yakni dengan cara membekam di titik lokal tempat keracunan, sehingga racun dalam tubuh akan keluar karena diberinya tekanan negatif pada tempat yang terkena racun. Sementara itu, seorang tabib Cina menggunakan bekam sebagai suatu terapi untuk mengobati infeksi yakni dengan cara membuat perlukaan dan membekam di daerah yang terinfeksi untuk mengeluarkan darah maupun nanah yang berada di dalamnya.

Adapun dalam Islam sendiri terdapat beberapa hadits terkait penentuan waktu dan titik bekam diantaranya yakni sebagai berikut⁴¹;

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْقُدُّوسِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ وَجَرِيرٌ بْنُ حَازِمٍ قَالَا حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْتَجِمُ فِي الْأَخْدَعَيْنِ وَالْكَاهِلِ وَكَانَ يَخْتَجِمُ لِسَبْعِ عَشْرَةَ وَتِسْعِ عَشْرَةَ وَإِخْدَى وَعِشْرِينَ قَالَ أَبُو عِيسَى وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ

Artinya: “Telah menyampaikan kepada kami [Abdul Qudus bin Muhammad], telah menyampaikan kepada kami [Amru bin Ashim], telah menyampaikan kepada kami [Hammam] dan [Jarir bin Hazim] keduanya berkata, Telah menyampaikan kepada kami [Qatadah] dari [Anas] dia berkata, Rasulullah Sallallahu ‘Alaihi Wassalam melakukan hijamah pada bagian *al akhda’in* (belakang kepala dekat tengkuk leher) dan *al kahil* (bagian paling menonjol pangkal tengkuk). Dan biasanya dia melakukan bekam pada tanggal sepuluh, sembilan belas atau dua puluh satu. Abu Isa berkata; Hadits semaknya juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Maqil bin Yasir. Dan hadits ini merupakan hadits hasan gharib.” (Hadits Tirmidzi No. 1976)

⁴¹Flori Ratna Sari, et.all. *Bekam Sebagai Kedokteran*, h.82

Berdasarkan hadits-hadits yang telah disebutkan dapat dikatakan bahwa klasifikasi titik bekam yang dicontohkan oleh Rasulullah terbagi menjadi dua yakni; titik umum dan titik khusus lokal. Titik umum berkaitan dengan titik-titik untuk menjaga kesehatan seperti, lambung, kepala, punggung dan daerah vena jugularis. Adapun titik khusus lokal adalah suatu titik tempat rasa sakit itu berada, misalnya titik sendi untuk dislokasi sendi dan sejenisnya.

Penentuan titik bekam terus mengalami perkembangan dari masa ke masa, karena titik bekam merupakan salah satu faktor yang berpengaruh terhadap efektivitas terapi bekam, hingga saat ini terdapat cukup banyak literatur yang membahas penentuan titik bekam. Dari beragam literatur yang ada secara umum, daerah dengan jumlah otot terbanyak dapat dijadikan titik bekam karena disitu terdapat banyak pembuluh darah, misalnya di bagian punggung dan bokong.

Selain daerah otot daerah-daerah yang dapat menjadi titik bekam karena banyaknya pembuluh darah adalah daerah leher, belakang telinga, puncak dan tengah kepala dan persendian.⁴²Dari berbagai literatur yang ada, secara mendasar dapat dikatakan bahwa semua bagian permukaan tubuh dapat dibekam.

c. Prosedur Terapi Bekam

Prosedur terapi bekam merupakan salah satu aspek yang berpengaruh pada keamanan dan efektivitas terapi ini. Terdapat beranekaragam prosedur dalam terapi bekam, meskipun demikian secara umum terapi bekam terdiri dari tiga tahapan utama yakni, pemeriksaan, diagnosis, proses terapi bekam, dan pasca terapi bekam⁴³.

⁴²Flori Ratna Sari, et.all. *Bekam Sebagai Kedokteran...*, h.46

⁴³Flori Ratna Sari, et.all. *Bekam Sebagai Kedokteran...*, h.82 h.30-45

1) Skrining Awal Prabekam

Bekam merupakan terapi yang baik bagi kesehatan, namun bukan berarti dapat menjadi intervensi bagi semua gangguan kesehatan, terlebih bekam basah yang melibatkan proses perlukaan dan penghisapan darah. Skrining awal ini bertujuan guna menentukan tindakan terbaik untuk pasien dan menciptakan keamanan bagi terapis dan pasien. Dalam tahapan ini terapis perlu mengidentifikasi terakait keluhan, riwayat penyakit, dan kondisi fisik maupun psikis pasien.

Secara umum terapis bekam sudah bisa dilakukan pada orang yang telah baligh. Meskipun demikian terdapat beberapa golongan yang walaupun sudah baligh tapi kurang dianjurkan, misalnya lansia, ibu hamil, wanita haidan orang-orang dengan riwayat penyakit yang berkaitan dengan darah dan perlukaan misalnya diabetes, hemofilia, darah kental (bila masih mengonsumsi pengencer darah) dan AIDS.⁴⁴

Adapun selain memperhatikan riwayat penyakit seorang terapis juga perlu melihat gejala dan tanda fisik sesaat(terkini/pada saat itu juga) pasien. Misalnya bila pasien terlihat lemas, sedih, ataupun kekenyangan maka terapi bekam kurang baik bagi pasien tersebut. Sementara itu, keluhan pasien digunakan untuk membantu efektifitas terapi. Melalui keluhan tersebut terapis dapat lebih fokus dalam mengambil tindakan.

2) Menetapkan Posisi Pasien

Setiap klinik memiliki prosedur tersendiri dalam menetapkan posisi pasien yang akan di bekam. Secara garis besar terdapat dua posisi dalam melakukan terapi bekam yakni tengkurap dan duduk. Klinik yang menetapkan posisi bekam dengan duduk biasanya

⁴⁴Iyan Sugung, *Hidup Sehat dengan Detoks*, Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2017, h. 94

berdasar pada pendapat bahwa gaya gravitasi dapat bekerja maksimal ketika dalam posisi duduk sehingga memaksimalkan proses pengeluaran. Sementara itu, klinik yang menetapkan posisi berbaring merujuk pada kenyamanan pasien, ketika tubuh nyaman dan rileks proses bekam dapat berjalan dengan lancar.

3) Persiapan Pra Bekam

Setelah menetapkan posisi pasien, terapis perlu memeriksa kelengkapan alat dan kesiapan pasien dan klien. Persiapan pra bekam di mulai dengan sterilisasi alat dan kulit pasien. Sterilisasi kulit pasien dapat dilakukan dengan pemberian cairan antiseptik seperti alkohol 70% atau minyak zaitun ke seluruh permukaan kulit pasien yang akan dilakukan pembekaman.

4) Proses Bekam

Proses bekam erat kaitannya dengan data yang diperoleh selama screening bekam. Data dari screening bekam dapat digunakan untuk menentukan titik dan jumlah kop yang akan digunakan dalam proses terapi bekam yang tentunya telah disepakati bersama oleh pasien dan terapis bekam.

Proses awal dalam terapi bekam adalah dengan meletakkan kop pada titik bekam yang telah ditentukan, lalu memompa udara dari kop tersebut keluar dengan menarik *vacuum* (alat pompa) yang telah terpasang di kop. Jumlah tarikan disesuaikan dengan kebutuhan dan kenyamanan pasien. Setelah itu, biarkan tekanan negatif yang tercipta dalam kop kurang lebih 5-8 menit. Tekanan negatif dari tarikan *vacuum* inilah yang dipercaya dapat mengumpulkan darah perifer dan menarik toksin dalam jaringan tubuh menuju permukaan kulit yang akan dibekam.

5) Proses Perlukaan dengan Jarum Lancet

Setelah kop dibiarkan selama 5-8 menit, tahapan selanjutnya adalah melakukan perlukaan dengan jarum lancet maupun bisturi pada titik tersebut. Perlukaan ini dilakukan

berlawanan arah jarum dari lingkaran paling luar titik menuju ke dalam sejumlah 30 tusukan (minimal).

6) Proses Pengeluaran Darah

Proses pengeluaran darah terjadi setelah kulit yang diberi perlukaan Kembali diberi tekanan negative (di kop kembali). Pengeluaran darah terjadi dua fase yakni fase cepat dan fase lambat. Fase cepat merupakan proses pengeluaran darah yang terjadi seussai kulit diberi perlukaan dimana darah yang keluar mengalir dengan cepat. Pada fase ini belum terjadi reaksi tubuh atas perdarahan.

Fase cepat terjadi sampai sekitar 4 menit seussai pembekaman, setelah itu proses pengeluaran darah beralih menuju fase lambat. Pada fase ini, darah mulai mengalir lambat karena faktor-faktor pembekuan darah mulai terjadi sebagai respon dari perlukaan dan perdarahan yang telah dilakukan. Apabila aliran darah sudah terhenti dan telah terbentuk bekuan darah, maka kop sudah dapat dilepas.⁴⁵

7) Pembersihan Bekuan Darah

Bekuan darah yang telah terbentuk perlu segera dibersihkan. Pembersihan tersebut dapat dilakukan dengan cara memasang kasa, tisu di sekeliling kop, lalu melepaskan kop secara perlahan sembari tangan menahan aliran darah yang keluar dari dalam kop, setelah itu dapat dilakukan pembersihan sisa darah yang ada pada permukaan kulit.

8) Bekam Ulang

Setelah proses pembersihan bekuan darah selesai maka proses selanjutnya yakni melakukan pembekaman ulang pada titik tersebut. Berdasarkan jumlah bekam ulang ini terdapat 2 metode bekam dalam konteks pemanfaatan tekanan negatifnya, yaitu,

⁴⁵ Flori Ratna Sari, et.all. *Bekam Sebagai Kedokteran*, h.90

metode CPC (cupping, puncturing, cupping) di mana pemasangan alat kop dilakukan pada awal dan akhir proses bekam dengan urutan bekam, perlukaan, bekam dan metode PC (puncturing, cupping) di mana pemasangan alat kop hanya dilakukan satu kali pada akhir bekam dengan urutan perlukaan, diikutibekam, tanpa proses bekam di awal.

Metode CPC inilah yang didefinisikan sebagai bekam kenabian atau al-Hijamah dan banyak dilakukan di negara-negara Islam sementara metode PC banyak digunakan di Cina, Korea dan Jerman.

9) Proses Perlakuan Sesudah Bekam

Proses bekam diawali dengan sterilisasi permukaan kulit dan diakhiri pula dengan sterilisasi permukaan kulit. Sterilisasi ini dapat dilakukan dengan mengoleskan agen antiseptic seperti minyak zaitun ataupun alkohol pada permukaan kulit yang menjadi titik bekam.

3. Manfaat Bekam

Bekam merupakan salah satu terapi tertua yang masih eksis hingga saat ini, dari sini dapat ditarik diasumsikan bahwa tentunya di dalamnya ada manfaatnya sehingga sampai saat ini terapi ini masih di praktikan. Fenomena tersebut menarik para akademisi dan praktisi bidang terkait untuk melakukan suatu penelitian untuk menghasilkan penjelasan yang terukur dan teruji secara medis.

Dalam penelitian yang dilakukan oleh pusat penelitian dan pengembangan sumber daya dan pelayanan kesehatan Kementerian Kesehatan Republik Indonesia mengutip Muhammad Amin Syaikh dalam bukunya *Ad Dawa'ul-Ajib* disebutkan bahwa dari kasus bekam sejumlah 300 didapatkan data sebagai berikut: 1) Bekam berpengaruh terhadap penurunan tekanan darah tinggi menjadi normal pada pasien dengan kasus tekanan darah tinggi, 2) Dalam kasus tekanan darah rendah bekam berpengaruh pada penurunan tekanan darah hingga batas normal, 3)

Dalam 60% kasus yang ada, bekam dapat meingkatkan jumlah leukosit, 4) Dalam 92,5% kasus pengidap kencing manis terdapat penurunan kadar gula darah, 5) Pada 83,68% kasus asam urat terdapat penurunan kadar asam urat dalam darah, 6) Dalam darah bekam yang keluar didapati eritrosit yang abnormal.⁴⁶

Penelitian bekam telah banyak dilakukan, namun dari berbagai penelitian yang ada secara pribadi penulis belum menemukan suatu hasil penelitian yang hasil pasti terkait manfaat bekam secara medis. Dalam sebuah artikel jurnal *systematic review* terakait efektivitas bekam yang dilakukan oleh tiga Mahasiswa di Universitas yang ada di Korea dijelaskan dari data yang diperoleh terkait efektivitas pengaruh efektivitas bekam terhadap pasien dengan nyeri, pemulihan stroke, hipertensi dan herpes zoster. Dari beberapa kondisi tersebut hanya satu indikasi yang muncul yakni bekam mungkin hanya efektif sebagai terapi nyeri, itupun masih belum dapat dijelaskan secara pasti dan terhitung.⁴⁷

Sejalan dengan penelitian ini, Hanik Badriyah dkk, melakukan penelitian terkait manfaat bekam sebafai terapi alternatif nyeri, dalam artikel jurnal tersebut dijelaskan terapi bekam menstimulasi saraf perifer dan menurunkan stres oksidatif sehingga tercipta efek antinosiseptif yang mampu menurunkan nyeri. Namun sebagai catatan dari berbagai teori mekanisme bekam yang ada belum ada hasil pasti terkait mekanisme bekam sebagai pereda nyeri.⁴⁸

Sedikit berbeda dengan paradigma kedokteran barat yang sangat objektif dan menuntut bukti yang presisi, terhitung dan teruji ilmiah dalam paradigma kedokteran timur yang juga memerhatikan subjektifitas, bekam telah terbukti bermanfaat. Dalam paradigma kedokteran timur secara umum bekam bermanfaat dalam mengeluarkan angin dan *Yang Qi* berlebih yang ada dalam tubuh.

⁴⁶Yenni Risniati, dkk. "Pelayanan Kesehatan Tradisional...", h. 18"

⁴⁷Myeong So Lee, dkk. "Is Cupping Effective Treatment? An Overview of Systematic Review". *Jurnal Acupunt Meridian*, 2011. Vol 04, No. 01, h. 1

⁴⁸Hanik Badriyah, dkk. "Bekam Sebagai Alternatif ...h. 155

Secara fisiologis, dalam tubuh yang sehat memiliki keseimbangan *Yin* dan *Yang*, tetapi bila tubuh dalam kondisi lemah dapat timbul sifat ekkses atau defisiensi pada salah satu bagian tubuh yang bersifat *Yin* atau *Yang*. Bila *Yin* defisiensi maka tubuh akan mengalami ekkses atau hiperaktivitas *Yang* yang dapat menyebabkan sakit, tidak hanya sakit fisik namun dapat juga sakit psikis. Misalnya, emosi marah yang berlebih dapat menyebabkan kenaikan dan stagnasi *Yang Qi* yang menimbulkan gejala hipertensi, dimana *Qi* dapat kembali dalam keadaan normal dengan terapi bekam.⁴⁹

Terjadinya ekkses (berlebih) *Yang Qi* disebabkan oleh berbagai faktor, misalnya pola makan dan pola perilaku yang kurang sehat bahkan emosi turut mempengaruhi kesetimbangan *Qi* dalam tubuh hal ini berkonsekuensi pada timbulnya gangguan dalam tubuh sehingga perlu dilakukan suatu tindakan untuk mengurangnya, karena dalam kedokteran timur sehat adalah ketika *Yin Yang* dalam tubuh berada dalam kondisi setimbang,⁵⁰ hal ini selaras dengan konsep homeostasis yang ada dalam ilmu kedokteran barat.

Sampai saat ini studi terkait manfaat dan efektivitas terapi bekam masih terus berlanjut dan menghasilkan beragam teori, walaupun dari beberapa literatur yang penulis baca hingga saat ini secara ilmiah hal ini belum menemui suatu hasil. Dalam menanggapi hal ini, masyarakat terlebih umat Islam perlu kembali pada ajaran Allah dan Rasul-Nya. Dalam hadits yang ada telah disebutkan bahwa bekam memiliki manfaat dan semua yang diciptakan-Nya tentunya ada manfaatnya, dengan demikian dapat dikatakan bahwa bekam pasti bermanfaat bagi tubuh. Meskipun demikian, perlu digaris bawahi bahwa hal ini tidak dapat dipukul rata, bila kondisi orang tersebut kurang memungkinkan untuk dilakukan terapi bekam maka dapat dilakukan terapi atau pengobatan lain.

⁴⁹ Giovanni Maciocia, *The Foundation of Chinese Medicine*, 1989, h. 282-283

⁵⁰ Abudrachman et al. *Mudah Akupuntur Melalui Anatomi*, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, 2016, h. 23

4. Bekam Perspektif Kenabian

Terapi bekam merupakan salah satu pengobatan yang disebutkan dalam hadits. Hal ini membuat beberapa masyarakat muslim beranggapan bahwa terapi ini berasal dari Arab. Namun, dalam catatan literatur terapi bekam telah ada sejak zaman Nabi Luth yaitu sekitar abad 1800SM. Pada saat itu, praktik terapi bekam dilakukan secara ekstrim yakni dengan melempari batu kepada pasien dengan tujuan mengeluarkan darah kotor.⁵¹

Lebih lanjut, literatur kedokteran kuno *Papyrus Ebers* mencatat sejarah terapi bekam. Catatan kedokteran ini merupakan catatan kedokteran tertua yang ditulis dalam bahasa Mesir Kuno tahun 1550SM yang berisi penjelasan praktik kedokteran pada zaman Mesir kuno yang mencakup ilmu tentang farmakologi (ramuan herbal) dan pengobatan keterampilan termasuk bekam. Dalam catatan tersebut praktik bekam dapat digunakan untuk menangani gangguan menstruasi, gangguan nafsu makan, nyeri dan demam.⁵²

Dalam suatu penelitian sejarah bekam dan hadits terkait yang dilakukan oleh Syafiya, dipaparkan secara prinsip praktik bekam zaman Rasulullah dan sebelum kehadiran beliau adalah sama, hanya saja pada zaman Rasulullah lebih sistematis yakni telah memiliki batasan-batasan serta syarat-syarat.⁵³ Adapun perbedaan mendalam dari keduanya yakni, bekam yang diajarkan Rasulullah memiliki nilai ilahiyah.

Nilai ilahiyah yang dimaksud dalam penelitian tersebut merujuk pada suatu hadits bekam yang di sahikan oleh Syaikh al Albany dan Syaikh Ibnu Baz yang menyebutkan bahwa bekam merupakan penghormatan para makhluk penghuni langit sebagai sambutan atas kunjungan Rasulullah (merujuk pada peristiwa Isra' Mi'raj).

⁵¹ Syihab al-Badri Yasin, *al Hijamah Sunnatan Nabawiyah wa Mu'jizatun Tibbiyah*, terj. Abu Umar Bayir, Bekam Sunnah Nabi dan Mukjizat Medis, Solo : Al-Qowam, 2005, h. 6

⁵² Jamal Muhammad Zaki, *al Mausu al- 'Ilmiyah fi al-Hijamah*, Mesir : Alfan Li an-Nasyr wa at-Tawzi', 2012, h. 8

⁵³ Syafiya Al Khaeleda, "Terapi Hijamah (Bekam) Menurut Pendekatan Sejarah dan Sunnah". Ilmu Hadits, Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sumatra Utara Medan. 2018, h. 89

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ بُدَيْلِ بْنِ فُرَيْشِ الْيَمَامِيِّ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ
 بْنُ إِسْحَاقَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ هُوَ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ
 قَالَ حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِي بِهِ أَنَّهُ لَمْ يَمُرَّ عَلَى مَلَأٍ مِنَ
 الْمَلَائِكَةِ إِلَّا أَمَرُوهُ أَنْ مُرَّ أَمَّتَكَ بِالْحَجَامَةِ قَالَ أَبُو عَيْسَى وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ
 حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ

Artinya : Telah menceritakan kepada kami [Ahmad bin Budail bin Quraisy Al Yami Al Kufi], telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Fudlail], telah menceritakan kepada kami [Abdurrahman bin Ishaq] dari [Al Qasim bin Abdurrahman] ia adalah Ibnu Abdullah bin Mas'ud, dari [bapaknya] dari [Ibnu Mas'ud] ia berkata; Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa sallam berkisah tentang malam beliau Isra' Mi'raj, dan sesungguhnya tidaklah beliau melewati sekelompok malaikat kecuali mereka semua menyuruh beliau untuk memerintahkan ummatnya berbekam. Berkata Abu Isa: Ini merupakan hadits hasan gharib dari haditsnya Ibnu Mas'ud.⁵⁴

Hadits diatas merupakan salah satu hadits terkait praktik terapi bekam. Dari berbagai hadits yang ada berkembang keyakinan di masyarakat bahwa bekam merupakan salah satu pengobatan yang dianjurkan Rasulullah yang dikenal dengan istilah *thibbun nabawi*.

Thibbun nabawi bukanlah istilah yang diciptakan oleh Rasulullah. Istilah ini dimunculkan oleh para dokter Muslim pada sekitar abad ke-13 Masehi dengan tujuan untuk memudahkan klasifikasi.

Ibnu Khaldun dalam kitab Muqodimah mengatakan *thibbun nabawi* merupakan integrasi ilmu kedokteran Yunani, India, Cina dan Mesir yang telah berkembang sebelum kehadiran Rasulullah. Dengan diutusnya Rasulullah, kedokteran kuno tersebut melalui wahyu Allah yang diturunkan kepada beliau sisi kesyirikan, tahayul dan khufarat yang ada di dalamnya digantikan dengan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah.⁵⁵

⁵⁴ Muhammad bin Isa at-Tirmizi, Sunan at- Tirmizi, Kitâb: at-Ṭibb „an Rasulullah saw., Bâb: Mâ Jâ-a fî al-Ḥijâmah, No. 2052

⁵⁵ Flori Ratna Sari, et.all. *Bekam Sebagai Kedokteran...*, h. 17

BAB III

DESKRIPSI DATA

A. Profil Griya Sehat Syafaat 99 Semarang

Griya Sehat Syafaat 99 Semarang yang mana selanjutnya penulis singkat menjadi GRISS 99 Semarang merupakan suatu griya atau rumah sehat yang menggunakan *thibbun nabawi* sebagai pelayanannya dalam upaya penyembuhan, pemeliharaan kesehatan, maupun pencegahan pasiennya.

GRISS 99 Semarang didirikan pada 9 September 2009 oleh Mustamir yang merupakan seorang sarjana kedokteran. Dari wawancara yang penulis lakukan, angka 99 pada ‘GRISS 99 Semarang’ merujuk pada tanggal berdirinya rumah atau griya sehat ini. Lebih lanjut terdapat alasan filosofis di dalam angka 99, yakni angka ini berkaitan dengan jumlah *asma’ul husna* yakni 99.

Sejak tahun 2009-2023 ini GRISS telah memiliki tiga cabang dengan jam operasional yang berbeda-beda tiap cabang. GRISS 99 Semarang I beralamat di Jl. Gajah Raya Semarang, No. 101, Area Perkantoran Masjid Agung Jawa Tengah (dengan jam operasional pukul 08.00-16.00 (buka setiap hari kecuali hari libur nasional)), GRISS 99 Semarang II beralamat di Jalan Kendeng Barat I No. 3A Sampangan (dengan jam operasional pukul 12.00-19.00 (buka setiap hari kecuali hari libur nasional)), dan Griya Sehat Syafa’at 99 III beralamat di Masjid Al-Hurru Wat Taqwa Jalan Mgr Sugiyopranoto No. 100, Semarang (dengan jam operasional Jumat-Minggu pukul 08.00-20.00).

GRISS 99 Semarang memiliki misi dalam memberikan pelayanan pengobatan alami kepada masyarakat melalui pengenalan dan penggunaan *thibbun nabawi* dengan tujuan untuk membantu mengobati dan memperbaiki kualitas jiwa dan ruhani pelakunya. Sementara itu visi GRISS 99 Semarang adalah sebagai griya atau rumah sehat yang berdasarjan pada prinsip alamiah, ilmiah dan illahiah menggunakan

thibbun nabawi sebagai suatu solusi dalam upaya pencegahan, pemeliharaan dan penyembuhan penyakit.

Adapun *thibbun nabawi* yang disediakan di GRISS 99 Semarang yakni; Ruqyah Syarriyah, Konsultasi Kesehatan (kesehatan holistik), Bekam/Hijamah, Herbal, Akupresur, Akupuntur, Totok dan Gurah. Dari berbagai pelayanan yang disediakan bekam merupakan salah satu terapi yang diminati.

Prosedur standar operasional yang ada di GRISS 99 dimulai dari; 1) pendaftaran atau registrasi pasien dimana pasien diminati data diri termasuk riwayat penyakit dan keluhan yang sedang dirasakan, setelah itu klien atau pasien diminta untuk menunggu sampai namanya dipanggil. 2) Setelah registrasi selesai, dilanjutkan tahap konsultasi dan berobat. Dari data yang diperoleh selama proses registrasi dan konsultasi terapis menentukan (mendiagnosa) terapi yang sesuai bagi klien.

Khusus klien terapi ruqyah, perlu membuat janji terlebih dahulu dengan menghubungi pihak terkait (administrator ataupun terapis), kemudian di hari yang dijanjikan dapat melakukan pendaftaran ulang ditempat. Lebih lanjut, terkecuali terapi ruqyah penanganan klien dilakukan dengan sesama jenis, dan tiap tahapan atau prosedur yang ada memiliki ruangan tersendiri.

Sebagai griya sehat yang menyediakan pelayanan Thibbun Nabawi, GRISS 99 Semarang memiliki landasan atau dasar dalam menjalankan tiap terapi yang tersedia, yakni berlandaskan pada ajaran Islam. Lebih lanjut lagi, dalam observasi yang penulis lakukan di bulan Juni bertepatan dengan PPL dari Mahasiswa TP IAIN Kudus, Mustamir menjelaskan GRISS 99 Semarang merupakan suatu griya sehat yang menerapkan Sufi Healing, karena alasan praktis yakni masyarakat belum sepenuhnya memahami terkait ilmu tasawuf maka dalam praktiknya pelayanan terapi tidak menggunakan istilah tasawuf secara formal namun di dalamnya nilai-nilai tasawuf diterapkan.

B. Biografi dr. Mustamir

GRISS 99 Semarang adalah sebuah rumah atau griya sehat dengan menggunakan thibbun nabawi sebagai pelayanannya yang didirikan oleh seorang sarjana kedokteran bernama Mustamir yang lahir di Rembang, 5 September 1976. Sebelum merai gelar sarjana kedokteran Mustamir mengenyam pendidikan formal di SDN Pedak Sulung Rembang (1989), SMPN Sulang Rembang (1992), dan SMAN 2 Sulang Rembang.

Mustamir mengambil jenjang pendidikan Starta 1 Kedokteran di Universitas Diponegoro (2004) Adapun pendidikan non formalnya yakni; Madrasah Nuriyyatul Ulum Pedak-Rembang (1984-1994), Pondok Pesantren Nurul Imdad Bogor (1995-1997), Pondok Pesantren Subulus Salam Semarang (1997-1999), dan Pondok Pesantren Gubug Penceng Al Habsy Gunung Pati-Semarang (2000-2006). Sementara itu dalam mendapatkan ilmu terkait thibbun nabawi dan ilmu terapi lainnya, beliau menempuh beberapa pendidikan terapis diantaranya; Kursus Akupresur di Seni Pengobatan Timur Yogyakarta pada tahun 2012, Kursus Jamu Indonesia di Seni Pengobatan Timur Yogyakarta (2012), Ujian Standarisasi Nasional oleh Perkumpulan Bekam Indonesia pada tahun 2016, Pelatihan Redesign The Life with Neuro Hypnosis Repatterning NLP pada 2017, Pelatihan Stress Management Neuro Hypnosisi Repatterning NLP pada 2017.

Keilmuan dan kecintaan beliau terhadap dunia kesehatan dituangkan Mustamir dalam tulisan-tulisannya. Beberapa tulisan tersebut yakni buku yang berjudul Metode Supernol Menaklukan Stress, Quranic Super Healing, Kerangka Konsep Sufi Healing, dan buku-buku lainnya terkait kesehatan dan spiritual. Selain itu, Mustamir kerap menjadi narasumber di seminar-seminar yang berkaitan dengan thibbun nabawi dan pengobatan timur serta mengisi di Radio Dakwah Islam Semarang.

C. Terapi Bekam di GRISS99 Semarang

Terdapat tiga jenis pelayanan bekam di GRISS 99 Semarang yakni, bekam basah, bekam kering dan bekam kecantikan. Pada dasarnya secara teknik fisik pelaksanaan terapi bekam di GRISS 99 Semarang mempraktikkan keilmuan bekam yang telah ada, yakni titiknya berdasar pada titik sunnah yang telah diajarkan Rasulullah, titik lokal dan titik Shu (titik meredian yang ada pada punggung dalam Pengobatan Timur). Adapun dari sisi alur atau prosedur terapi di dalamnya tidak hanya memperhatikan aspek fisik saja melainkan aspek psikologis dan ruhaniah.

Prosedur terapi bekam di GRISS 99 Semarang diawali dengan tahapan pemeriksaan yang terdiri dari anamnesis dan pemeriksaan fisik serta emosional klien bila diperlukan. Tahapan selanjutnya adalah konsultasi, yang terdiri dari konsultasi terkait penentuan terapi klien(fisik) dan konsultasi yang memberikan pemahaman terkait hakikat sakit dan tujuan terapi yang bukan hanya secara fisik namun juga memperhatikan sisi psikologis dan ruhaniah.⁵⁶

Setelah tahap konsultasi selesai pasien dapat melakukan tahap terapi bekam. Dalam tahap ini sugesti terkait pemaknaan sakit, pemaknaan berobat dan hal-hal terkait nilai sufistik lainnya diperkuat dan diperdalam oleh terapis bekam. Misalnya, klien diajak untuk memaknai dan membangun pemahaman dan harapan bahwa terapi bekam bukan hanya mengeluarkan darah kotor saja, melainkan bisa juga menjadi suatu terapi untuk mengeluarkan emosi dan pikiran-pikiran negatif yang ada di dalam tubuh.

Praktik bekam yang tidak hanya memperhatikan sisi fisik namun juga memperhatikan sisi psikis dan ruhaniah klien dengan mengajaknya memaknai dan menghayati setiap proses bekam selaras dengan ajaran tasawuf yang mengajarkan setiap ibadah tak hanya memiliki sisi syariat namun hakikat dan makrifat.

⁵⁶wawancara

Dalam observasi yang penulis lakukan ketika Mustamir memberikan materi kepada para terapisnya pada 30 Maret 2022, disebutkan bahwa terapi merupakan suatu ibadah, pada praktiknya seorang terapis perlu berusaha memberi pengetahuan kepada pasien atau klien bukan hanya dari dimensi fisik atau syariatnya saja namun juga memasuki dimensi nilai, makna atau hakikatnya dengan begitu bila diizinkan-Nya akan mendapatkan rasa atau makrifat-Nya.

Lebih lanjut lagi, ajakan tersebut bukan sekedar ditujukan pada masalah klien, atau klien itu sendiri namun yang terpenting adalah diri terapis itu sendiri, karena objek kajian tasawuf berada dalam diri bukan diluar diri.

Pada praktiknya penekanan terapi di GRISS 99 Semarang terletak pada pemahaman bahwa hubungan klien dan terapis merupakan hubungan silaturahmi yang berlandaskan pada Rahim-Nya, berlandaskan pada Cinta-Nya. Konsekuensi dari pemahaman ini adalah proses terapi bekam secara hakikatnya merupakan proses penyaluran Rahim-Nya. Sesungguhnya ini lah yang mampu meningkatkan efektivitas terapi karena cinta merupakan energi termurni yang mampu menjadi suatu penyembuhan, hal ini dapat dilihat dalam hadits qudsi yakni sebagai berikut;

“Rasulullah bersabda: “Sesungguhnya Allah berfirman: Barangsiapa menyakiti kekasih-Ku, maka akan Aku izinkan dia dilawan. Dan hamba-Ku tidak mendekati diri kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih dicintai bagi-Ku, dari apa yang telah Aku perintahkan kepadanya. Dan hamba-Ku yang selalu mendekati dirinya kepada-Ku dengan mengamalkan ibadah Sunnah, hingga Aku mencintainya. Maka ketika Aku mencintainya, niscaya Aku akan menjadi pendengarannya ketika dia mendengar dengannya; Aku menjadi penglihatannya ketika dia melihat dengannya; Aku adalah tangannya ketika dia dengannya; Aku menjadi kakinya saat dia berjalan dengannya. Dan jika dia meminta kepada-Ku, maka

Aku akan memberinya. Dan jika dia meminta perlindungan kepada-Ku, niscaya Aku akan melindunginya”. (H.R Al Bukhari).⁵⁷

D. Identifikasi Subjek Penelitian

Dalam rangka memperoleh data terkait nilai-nilai sufistik dalam terapi bekam dan penerapannya di GRISS 99 Semarang, penulis melakukan wawancara terhadap terapis dan pasien terapi bekam di GRISS 99 Semarang. Terdapat 2 orang terapis, dan 3 orang pasien yang menjadi subjek dalam penelitian ini. Adapun hasil wawancara tersebut adalah sebagai berikut:

1. Subjek 1

Nama : Mustamir

TTL : Rembang, 5 September 1976

Status : Owner dan terapis GRISS 99 Semarang

Mustamir mendirikan GRISS 99 Semarang sejak tahun 2009. Pendirian GRISS 99 Semarang salah satunya dilatar belakangi oleh kecintaan-Nya terhadap dunia kesehatan dan keilmuan tasawuf sekaligus sebagai jawaban atas fenomena dalam dunia kesehatan yang memisahkan antara fisik, psikis dan ruhani. Mustamir menyatakan penerapan nilai-nilai sufistik atau keilmuan tasawuf dalam dunia terapi merupakan suatu urgensi. Dengan menerapkan nilai-nilai tasawuf kegiatan terapi bukan hanya dipandang sebagai suatu kegiatan fisik semata namun di dalamnya terdapat nilai ibadah karena sejatinya manusia diciptakan untuk menghamba kepada-Nya “وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ”. Dengan demikian tindakan terapi dapat memenuhi kebutuhan jasmani serta ruhani, karena sisi teologis aspek ruhani merupakan suatu kebutuhan yang perlu dipenuhi.

Mustamir berpesan pada para terapisnya bahwa setiap melakukan suatu terapi ditujukan untuk beribadah serta memaknai hubungan dengan kliennya sebagai suatu hubungan silaturahmi.

⁵⁷ Amin Syukur, “Terapi dalam Litalatur”..., h. 406

Hubungan silaturahmi memandang klien dengan penuh cinta, sehingga dalam melakukan proses terapi terapis melakukannya dengan maksimal dan bila hasil yang diharapkan belum tercapai sehingga pasien memilih untuk melakukan terapi di tempat lain tidak timbul rasa kemarahan, kesedihan ataupun kekecewaan.

Berkaitan dengan tujuan terapi, Mustamir mengajak klien untuk memaknai tindakan terapi yang akan dilakukan serta tujuannya. Tujuan terapi bukanlah sebagai upaya dalam menyembuhkan penyakit melainkan sebagai ibadah dengan berniat untuk melakukan terapi sebagai bentuk cinta terhadap tubuh yang merupakan pemberian-Nya.

Pemberian pemahaman terkait tujuan terapi, niat terapi dan pemahaman lain terkait pemaknaan tindakan terapi dilaksanakan pada tahap konsultasi. Adapun alur terapi bekam di GRISS dimulai dari pendaftaran dan anamnesis klien, lalu dilanjutkan sesi konsultasi dan diagnosa setelah itu baru bisa masuk tahap tindakan terapi bekam. Pada sesi konsultasi penerapan nilai-nilai sufistik mulai dilakukan. Pada praktiknya Mustamir biasanya mengawali sesi konsultasi dengan mengajak klien untuk memaknai sakit, bahwa terdapat hikmah-hikmah dibalik keadaan sakit misalnya, sebagai kesempatan untuk lebih dekat dengan-Nya.

Selanjutnya Mustamir juga mengajak klien untuk memperdalam niat melakukan terapi, bukan hanya sekedar untuk menghilangkan rasa sakit melainkan sebagai wujud cinta terhadap kehidupan. Misalnya si A memiliki kadar gula tinggi, ia melakukan bekam bukan karena benci terhadap kadar gulanya yang tinggi melainkan karena mencintai lambungnya. Dengan memperdalam niat tujuan suatu terapi bukan berfokus pada penantian hasil berupa hilangnya penyakit melainkan sebagai wujud ibadah.

Nilai-nilai sufistik yang didapatkan dalam sesi konsultasi kemudian diperkuat dalam sesi atau tahap terapi bekam. Sebelum

proses terapi bekam dimulai klien diajak untuk menyadari dan menikmati napasnya sebagai wujud mensyukuri dan mencitai kehidupan yang ada.

Secara fisik ketika klien menikmati tiap hembusan napas maka tubuh secara otomatis akan rileks sehingga otot-otot yang tegang akan kendur dan darah mengalir lebih lancar. Ketika proses bekam dimulai sembari melakukan terapi bekam terapis memberikan sugesti berupa doa yang mengarah pada pemaknaan terapi bekam yang bukan hanya mengeluarkan kotoran fisik namun juga psikis dan ruhani.

Dalam ilmu sufi healing yang dirumuskannya, sebagai seorang praktisi bekam Mustamir menyatakan bahwa dalam melakukan terapi bekam, yang menjadi objek terapi bukan sekedar keluhan atau masalah yang dihadapi klien ataupun klien itu sendiri, sejatinya objek terapi adalah diri sendiri. Maksudnya terapis bekam juga merupakan objek dalam terapi itu sendiri karena objek kajian tasawuf berada dalam diri sendiri bukan diluar diri.

Terkait konsep *sufi healing* yang dirumuskannya Mustamir menekankan pada metodologi sufi healing rumusannya yakni, syariat, hakikat dan ma'rifat. Metode ini mengajarkan bahwa setiap amal memiliki dimensi batin dan lahir yang mana keduanya tidak terpisahkan. Pasien diajak tidak hanya sekedar memaknai terapi bukan hanya upaya penyembuhan untuk menghilangkan sakit (syariat/dzahir), namun juga sebagai media meraih cinta-Nya.

Sufi healing dapat diterapkan dalam semua terapi, terlebih terapi bekam yang telah memiliki sisi syariat dan merupakan suatu pengobatan yang telah diyakini dianjurkan oleh Rasulullah. Berdasarkan pada keyakinan ini, dibandingkan dengan terapi lainnya terapi bekam dapat menjadi wasilah yang sangat tepat dalam memasukkan nilai-nilai sufistik.

Berkaitan dengan rumusan *sufi healing*nya, Mustamir menyampaikan bahwa bekam merupakan salah satu teknik sufi healing. Hadits yang memuat ketentuan-ketentuan serta keutamaan bekam merupakan syariat bekam. Sementara itu, hakikatnya terletak pada penghayatan terapis dan klien bekam terhadap terapi bekam yang bukan sekedar pengeluaran darah kotor melalui ketentuan yang ada dalam hadits saja namun juga pengeluaran kotoran-kotoran yang ada dalam hati. Selanjutnya, pasien diajak untuk menghayati dan menikmati segala proses yang telah berlangsung sebagai suatu wasila kehadiran Allah dalam mengobati hambanya.

2. Subjek 2

Nama : Dika Duwiyanto

TTL : Jepara, 21 Januari 1998

Status : Terapis GRISS 99 Semarang

Dika bergabung dengan GRISS 99 Semarang pada awal tahun 2020, atas tawaran Mustamir selaku owner GRISS 99 Semarang yang sekaligus juga telah menjadi gurunya. Sebelum menjadi terapis di GRISS 99 Semarang, ia telah menerima panggilan bekam sejak ia masih kuliah dengan tujuan untuk mendapatkan pemasukan karena pada saat itu ia masih kuliah sehingga memerlukan pekerjaan tanpa terikat waktu.

Meskipun pada awalnya latar belakangnya menjadi seorang terapis bekam adalah karena faktor ekonomi namun seiring waktu menjadi seorang terapis merupakan suatu kenyamanan tersendiri, jadi ia melakukan terapi bekam bukan karena menginginkan uang semata.

Selama melakukan terapi bekam Dika tidak hanya memberikan pengetahuan tentang bekam secara fisik, namun juga memberikan aspek pemaknaan dan penghayatan bahwa terapi

bekam juga merupakan wujud seorang hamba mencintai dan merawat tubuh pemberian-Nya sehingga tubuh menjadi terawat dan mampu beribadah dengan maksimal.

Prosedur terapi bekam yang dilakukannya diawali dengan bertanya terkait keluhan dan kondisi klien, lalu selama proses terapi bekam berlangsung ia akan membangun raport dan menjelaskan bahwa secara fisik terapi bekam bermanfaat dalam mengeluarkan angin, uap panas dan darah kotor dalam tubuh. Sementara itu pemaknaan terapi bekam dilakukannya dengan meminta klien rileks dan menikmati napas serta kondisi yang ada berupa merasakan tiap darah kotor yang keluar itu diikuti pula keluarnya emosi ataupun pikiran negatif dari dalam diri.

Kondisi rileks merupakan salah satu faktor pendukung dalam peningkatan efektivitas suatu terapi. Untuk mencapai kondisi rileks merupakan suatu hal yang mudah sekaligus susah, maksudnya tiap orang berbeda-beda dalam mempraktikannya karena dapat tercapai bila diri mampu melepaskan ketegangan dan menyadari serta menikmati kondisi sekarang.

Meskipun demikian dalam wawancara yang penulis lakukan, Dika mengungkapkan bahwa tidak ada kendala dalam mengajak kliennya untuk rileks. Hal ini dikarenakan ia memosisikan diri sebagai seorang pembantu sekaligus klien itu sendiri. Sebagai pembantu artinya, ia hanya membantu klien berusaha mencapai kondisi rileks hasilnya (akan rileks atau tidak) diluar kuasanya.

Sementara itu, maksud sebagai klien yakni ketika ia meminta klien untuk rileks sesungguhnya ia juga mengajak dirinya untuk rileks. Hal ini juga disebutkan dalam konsep sufi healing dr. Mustamir bahwa objek terapi dalam sufi healing sejatinya merupakan diri sendiri, bila ia terapis bukan berarti klien sepenuhnya menjadi objek terapi sementara dirinya tidak. Uniknya

dalam praktiknya ketika terapis rileks, secara otomatis kemungkinan klien mencapai kondisi rileks juga meningkat.

Adapun pemahamannya terkait konsep sufi healing Mustamir Pedak yakni;

“Jadi kalau sufi helaing dalam pandangan saya sebagai terapis bagaimana kita menanamkan kesadaran terhadap aspek-aspek agama dan spiritualitas. Jadi misal bagaimana kita benar-benar menghayati, misal makna shalat, puasa seperti itu. Orang kalau menjalankan ibadah penuh dengan penghayatan itu akan menjadi healing bagi diri sendiri. Nah itu makna sufi healing bagi Saya. Bekam itu harus dilakukan dengan penuh kesadaran, bahwa bekam ini cara kita untuk mencintai tubuh yang telah diamanahkan oleh Allah kepada kita. Sama halnya seperti puasa tadi, bekam itu dilakukan tanpa penghayatan saja sudah bagus. Mesti misal tensi atau kolesterol tinggi kemudian dibekam, maka itu akan turun atau berkurang. Apalagi bekam dilakukan dengan pemaknaan, diniati dalam bentuk mencintai tubuh, ketika tubuh terasa enak, ibadahnya nanti lebih rajin. Maka penghayatan tersebut membawa kesadaran, disitulah terletak *sufi healingnya*. Maka bekam itu menjadi aspek penunjang dari *sufi helaing*.”

3. Subjek 3

Nama : Anggra

TTL : Purwodadi, 1995

Status : Klien Terapi Bekam GRISS 99 Semarang

Mbak Anggra merupakan salah satu klien terapi bekam di GRISS 99 Semarang sejak 2021. Sebenarnya ia telah mengetahui terapi bekam sebelum 2021, dimana ibunya merupakan salah satu klien lama di GRISS 99 Semarang. Pada awalnya ia tidak tertarik dengan terapi bekam, namun pada awal 2021 tubuhnya tidak nyaman karena kadar kolesterol dalam darah yang tinggi. Dari sini

ia mencoba melakukan terapi bekam, dan dari sini ia memiliki kesan yang baik terhadap terapi bekam di GRISS 99 Semarang.

Mbak Anggra mengungkapkan bahwa pelayanan bekam di GRISS 99 Semarang ramah terhadap klien yang datang.

“Ya untuk pelayanannya ramah, pertama dateng. Tiap kali Dateng ditanyain keluhan, bagian yang nggak nyaman dimana. Terus dipersilahkan masuk ruangan lalu konsultasi kemudian di treatmen bekam. Ada prosesnya kalau di GRISS dikasih semacam pemahaman kalau misalkan jiwa ini berpengaruh ke tubuh dan sebaliknya, dan dibantu untuk menghayati bahwa tujuan terapi bukan untuk menghilangkan penyakit tapi merupakan wujud menjaga mencintai diri”, ungkap Mbak Anggra.

Hingga saat ini Mbak Anggra rutin menjalani bekam 1 sampai 3 bulan sekali, karena ia merasa setelah dibekam tubuhnya serasa plong, enteng dan nyaman. Selain itu, ia juga mengungkapkan bahwa obrolan yang disampaikan terapis selama proses bekam berlangsung bisa menjadi salah satu sarana *healingnya* dalam melepas stress dari lingkungan kerja.

4. Subjek 4

Nama : Ny. Indiati

TTL : 1962

Status : Klien Terapi Bekam GRISS 99 Semarang

Ibu Indiati adalah salah satu klien di GRISS 99 Semarang. Ibu Indiati telah menjadi klien di GRISS 99 sejak tahun akhir 2023. Adapun keluhan yang beliau miliki adalah kadar gula darah yang tinggi. Sebenarnya Ibu Indiati telah mengenal bekam sudah lama, dan telah menerima saran terkait bekam sebagai salah satu pengobatan untuk menurunkan kadar gula darah namun masih ragu untuk melakukannya. Atas saran dan dukungan dari kerabatnya Ibu Indiati memberanikan diri untuk mencoba melakukan bekam untuk pertama kalinya di GRISS 99 Semarang.

Adapun kesan pertamanya saat menjalani bekam untuk pertama kalinya di GRISS 99 Semarang adalah bekam ternyata tidak semenakutkan yang dibayangkannya. Sebelum melakukan bekam Ibu Indiati melakukan sesi konsultasi dengan Bapak Mustamir terlebih dahulu. Menurut pengakuannya dari sinilah ketakutannya mulai berkurang.

Dalam penuturannya, Ibu Indiati mengungkapkan pada awalnya Ibu Indiati sangat ketakutan karena kadar gulanya mencapai 308. Ketakutannya ini sedikit mereda setelah Ibu Indiati menerima pemahaman bahwa bersama semua penyakit ada penyembuh di dalamnya oleh Bapak Mustamir, yang selanjutnya beliau diberi pemahaman terkait mekanisme kadar gula darah. Selanjutnya sesi konsultasi tersebut ditutup dengan ajakan untuk menerima sakitnya dan mencintai tubuhnya dengan berupaya untuk memperbaiki dan menjaga liver, lambung dan limpa selaku organ tubuh yang berhubungan dengan kadar gula dalam darah.

Lebih lanjut dalam terapi bekam dilakukan penguatan dari apa yang telah di sampaikan Bapak Mustamir pada sesi pemeriksaan dan konsultasi. Hal yang cukup diingat dalam tahap ini adalah ketika terapis bekam mengatakan:

“semoga bersamaan dengan keluarnya darah kotor ini, emosi-emosi negatif seperti kesedihan, ketakutan, amarah dan emosi negatif lainnya terhadap sakitnya ikut keluar nggih.”⁵⁸

5. Subjek 5

Nama : Ny. Fatimah

TTL : -

Status : Klien Terapi Bekam GRISS 99 Semarang

Ibu Fatimah adalah salah satu klien di GRISS 99 Semarang. Ibu Fatimah telah menjadi klien di GRISS 99 sejak awal tahun 2024. Adapun keluhan yang beliau miliki adalah kadar gula darah

⁵⁸ Wawancara dengan Ibu Indiyati, Rabu 3 Desember 2024

yang tinggi. Kadar darah yang tinggi beliau alami awal tahun ini. Sebenarnya Ibu Fatimah merasa belum perlu melakukan perawatan atau terapi penyembuhan, namun karena anjuran dan perhatian keluarganya Ibu Fatimah mencoba melakukan terapi bekam di GRISS 99 Semarang.

Ibu Fatimah melakukan terapi bekam tanpa konsultasi terlebih dahulu. Selama proses terapi bekam, Ibu Fatimah menuturkan dapat bertukar pikiran dengan terapis bekam dan telah mendapat pengalaman di dalamnya. Melalui bertukar pikiran tersebut, Ibu Fatimah menuturkan merasa lebih bersyukur. Adapun secara fisik Ibu Fatimah merasa lebih *enteng* dan bertenaga.

BAB IV
ANALISIS IMPLEMENTASI SUFI HEALING MUSTAMIR PEDAK
DALAM TERAPI BEKAM DI GRISS 99 SEMARANG

A. Konsep Sufi Healing Mustamir Pedak

Dalam observasi yang penulis lakukan, sufi healing yang dirumuskan Mustamir Pedak sejalan dengan ajaran tasawuf amali yang menekankan pada pengamalan ajaran dasar islam yakni islam, iman dan ihsan yang berkorespondensi dengan syariat, hakikat dan makrifat. Adapun dalam wawancara yang penulis lakukan dengan Mustamir, secara sistematis konsep *sufi healing* tersebut adalah sebagai berikut :

1. Tujuan *Sufi Healing*

Tasawuf amali sebagai induk dari *sufi healing* memiliki tujuan meraih derajat terdekat dengan-Nya, yang dalam beberapa teori disebutkan bahwa derajat tersebut adalah ma'rifat yang dengannya seorang hamba merasakan fana'. Ma'rifat dan fana' merupakan puncak maqamat ajaran tasawuf yang sejatinya merupakan manifestasi pemahaman mendalam ketauhidan.

Berdasar pada pemahaman tersebut *sufi healing* sebagai terapan ilmu tasawuf seyogyanya memiliki tujuan yang selaras dengan tasawuf yakni ketauhidan. Dengan demikian, kata *healing* dalam terapi *sufi healing* bukan bermakna bahwa laku sufi yang merupakan modalitas dalam melakukan terapi *sufi healing* bertujuan untuk penyembuhan.

Bagi kaum sufi laku sufi merupakan bentuk pengejawantahan mereka diri dalam rangka melaksanakan 'rahmatan lil 'alamin'.⁵⁹ Efek dan daya penyembuhan yang mereka dapatkan melalui laku sufi bukan berasal dari laku yang dijalankan melainkan semata-mata merupakan anugrah-Nya.⁶⁰ Dengan demikian, penyembuhan dari menjalankan laku sufi merupakan suatu konsekuensi bukan suatu

⁵⁹ Sulaiman, *Sufi Healing Penyembuhan Penyakit Lahiriah Da Batiniyah Cara Sufi*, Semarang: Karya Abadi Jaya, 2016 h. 3

⁶⁰ Amin Syukur, "Sufi Healing: Terapi dalam Litelatur Tasawuf", Laporan Penelitian Individu Iain Walisongo Semarang 2010, h. 123

tujuan, karena pada hakikatnya tujuan sufi healing adalah meningkatkan level nafs sehingga dapat mentauhidkan-Nya secara total.⁶¹

Kesempurnaan Tauhid berkaitan dengan penghayatannya terhadap makna tauhid, Mustamir mengistilahkan dengan level atau tingkatan nafs. Tingkatan tersebut yaitu: *nafs amarah, nafs lawwamah, nafs mulhamah, nafs mutmainah, nafs radhiyah, nafs mardiyah* dan *nafs kamilah*.⁶²

Adapun dalam tulisan ini nafs bermakna rasa ke-aku-an atau dalam istilah psikologi dikenal dengan ego. Mustamir mengkalsifikasikan rasa ke-aku-an ini menjadi dua yaitu '*aku psikologis*' dan '*aku sejati*'. Aku psikologis merupakan akumulasi dari qalb dan jasad yang akan kita bahas pada poin berikutnya sementara itu, aku sejati berada diluar tubuh, pikiran dan perasaan.⁶³

Aku sejati mampu dicahaya ilahi melewati aku psikologis. Bilamana aku psikologis yang berada dilapisan terluar pekat maka cahaya ilahi akan sulit menembusnya sehingga aku sejati tidak tersadari⁶⁴ yang berkonsekuensi pada menguatnya rasa kepemilikan. Dengan demikian dapat dikatakan, kualitas penghayatan seseorang terhadap tauhid memiliki hubungan berbanding terbalik dengan ego, semakin tinggi ego maka kualitas penghayatan tauhid semakin rendah.

2. Metode Sufi Healing

Sebelumnya telah dibahas terkait tujuan sufi healing yakni meningkatkan level nafs, cara dalam meraih tujuan tersebut dikenal dengan istilah *metode sufi healing*. Metode *sufi healing* Mustamir berlandaskan pada trilogi ajaran Islam yakni, islam, iman dan ihsan. Islam merupakan dimensi dzahir yang pengamalannya melalui syariat, iman merupakan dimensi batinnya yang pengamalannya

⁶¹ Mustamir, *Kerangka Konsep Sufi Healing*, Malang: Literasi Nusantara, 2021, h. 5-6

⁶² Wawancara dengan dr. Mustamir, 1 Desember 2023

⁶³ Mustamir Pedak, *Kerangka Konsep Sufi ...*, h.50

⁶⁴ Mustamir Pedak, *Kerangka Konsep Sufi ...*, h.52

melalui hakikatnya, sementara itu, ihsan tercapai melalui ma'rifatnya. Syariat, hakikat, dan ma'rifat inilah yang menjadi metode sufi healing.

Hal ini sejalan dengan pemahaman Abu Bakar Al-Maliky yang menyatakan bahwa syariat adalah aspek perundang-undangan dalam Islam yang telah ditetapkan oleh-Nya melalui Rasulullah. Sementara itu, tarekat adalah dimensi pengamalan dari perundang-undangan-Nya, dan hakikat adalah penghayatan terhadap pengamalan perundang-undangan tersebut.⁶⁵ Pelaksanaan ketiga elemen ini merupakan jalan dalam menggapai makrifat kepada Allah.

Syariat, hakikat dan ma'rifat merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Dalam suatu amalan terdapat nilai syariat, hakikat dan ma'rifat, seperti yang tergambarkan dalam kitab *Ihya 'Ulumuddin* imam Ghazali yang membahas amal dzahir ibadah seperti shalat, puasa haji dan lainnya sekaligus membahas amal batiniah di dalamnya. Misalnya, dalam membahas sholat selain terdapat pembahasan syariatnya seperti syarat sah atau rukun sholat, al-Ghazali juga membahas sisi batin sholat yakni kehadiran hati dan khusus'.⁶⁶ Dengan demikian, dalam melakukan suatu pengamalan seyogyanya bukan sekedar memperhatikan syariatnya namun juga hakikatnya.

Pemahaman serupa juga dikemukakan oleh al-Hujwiri dalam *Kasyf al-Mahjubnya*. Dalam kitab tersebut dipaparkan aspek atau sisi *sufistik* dari ritual-riual keagamaan. Misalnya dalam pemaparan terkait haji, selain memaparkan ibadah haji secara lahiriah al-Hujwiri menambahkan makna lebih dalam dari ibadah haji yakni sebagai perjalanan menuju lubuk hati terdalam diri.⁶⁷

Lebih lanjut, al-Qusyairi menyatakan tidak akan diterima sebuah amalan syariat apabila tidak diperkuat dengan penghayatan hakikat, begitu pula dengan amalan hakikat tanpa disertai syariat merupakan

⁶⁵ Basyrul Muvid, *Ajaran Sufistik dalam Tasawuf Kontemporer*, Jakarta: Amzah, 202, h. 223

⁶⁶ A. Ghani, *Tasawuf Amali Bagi Pencari Tuhan...*, h. 74

⁶⁷ Moenir Nahrowi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf, Meniti Jalan Menuju Tuhan*, Jakarta: As-Salam Sejahtera, 2012, h. 36.

sebuah kesia-siaan karena tidak akan mencapai hal yang diharapkan.⁶⁸ Bila dikaitkan dengan *sufi healing* sebagai suatu terapi, pemahaman al-Qusyairi diatas dapat dimakanai bahwa efek terapeutik suatu amal ibadah dapat tercapai bilamana seseorang memasuki dimensi syariat, hakikat dan ma'rifatnya.

3. Teknik Sufi Healing (*Thariqat*)

Metode sufi healing merupakan syariat, hakikat dan ma'rifat. Adapun cara seseorang berjalan dari *syariat* (Islam), menuju *hakikat* (iman), dan dikaruniai *ma'rifat* (ihsan) disebut *thariqat*. Mustamir menyatakan *thariqat* adalah teknik dalam menghayati syariat, sehingga dapat mencapai dimensi batin dari syariat tersebut. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *thariqat* adalah upaya internalisasi makna atau amal batin dari suatu amalan dzahir. Konsekuensi dari terinternalisasikannya makna tersebut dalam qalb adalah timbulnya ketenangan dalam setiap ibadah dzahir yang diamalkannya, dengan kata lain dapat dikatakan bahwa ia berjalan dari syariat menuju hakikat.

Thariqat inilah yang merupakan teknik sufi healing. Beberapa diantaranya yakni; khusyu', pengulangan, tumakninah, dzikir, tafakur, tadabbur, muhasabah, tembang dan bekam.

4. Objek Sufi Healing

Secara umum seperti objek terapi lainnya, sufi healing memiliki objek material yakni manusia. Sementara itu, yang membedakannya dengan terapi lainnya yakni, manusia dalam pandangan *sufi healing* bukan sekedar fisiknya ataupun psikisnya melainkan manusia secara holistik yang terdiri dari jasad, qalb dan nafs. Adapun objek pada sebagian besar suatu terapi adalah klien namun dalam sufi healing objek terapinya adalah diri sendiri.

⁶⁸A. Ghani, *Tasawuf Amali Bagi Pencari Tuhan...*, h. 73

Layaknya hubungan dan interaksi syariat hakikat dan makrifat, jasad, qalb dan nafs merupakan suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Sebelum membahas lebih lanjut terkait hubungan jasad, qalb dan nafs perlu dipahami terlebih dahulu makna dari ketiga terminologi tersebut. Secara umum jasad dapat dimaknai sebagai yang nampak atau kasat (materi), sedangkan qalb dan nafs adalah unsur manusia yang tidak kasat. Sedikit berbeda dengan beragam rumusan definisi yang ada, Mustamir memaknai qalb sebagai pikiran dan perasaan sementara itu nafs merupakan ego atau rasa ke-aku-an.

Dalam rumusan *sufi healingnya* Mustamir hubungan jasad dan qalb bukanlah searah melainkan bersifat reversibel atau saling mempengaruhi. Pengaruh qalb terhadap jasad terjelaskan dalam ilmu psikoneuroimunologi sedangkan pengaruh jasad terhadap qalb menurut Mustamir terjelaskan dalam konsep struktur inderawi. Dalam Al Quran dan As-Sunnah pembahasan qalb dan jasad saling beriringan, dengan demikian dapat dikatakan bahwa antara qalb dan jasad saling terkait. Adapun surat tersebut diantaranya ;

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنُكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْمَلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى
الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

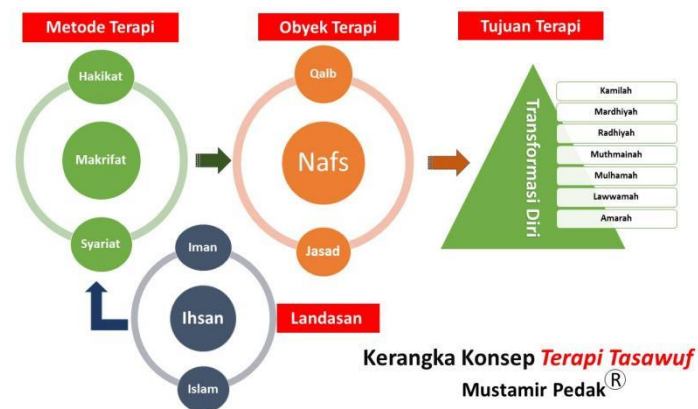
Artinya: Maka tidak pernahkah mereka berjalan di bumi, sehingga hati (akal) mereka dapat memahami, telinga mereka dapat mendengar? Sebenarnya bukan mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada. (Q.S AL-Hajj ayat 46)

Layaknya pemaknaan qalb, nafs rumusan Mustamir memiliki pendefinisian yang sedikit berbeda. Mustamir memaknai nafs sebagai ‘rasa aku’ yang terbagi menjadi dua yakni ‘aku psikologis’ dan ‘aku spiritual’. ‘Aku psikologis’ yaitu ego atau rasa kepemilikan yang terbentuk dari akumulasi jasad dan qalb, sedangkan ‘aku spiritual’ berada diluar tubuh, pikiran dan perasaan yang hanya dapat diraih melalui kesadaran. Bayi yang lahir memiliki ‘aku

spiritual' yang lebih dominan dibandingkan 'aku psikologi', seiring interaksinya dengan lingkungan kondisi ini dapat terbalik.

Klasifikasi *nafs* Mustamir, memiliki keselarasan dengan teori kepribadian Donald Winnicot yang mengklasifikasikan kepribadian menjadi 'diri sejati' dan 'diri palsu'. Winnicott menggambarkan diri sejati sebagai perasaan atas pengalaman otentik-spontan, penuh energi, dan menjadi diri yang sebenarnya. Sebaliknya, diri palsu mengacu pada fase defensif, yang dalam kasus ekstrim dapat membuat individu yang bersangkutan bertindak kurang spontan dan merasa kosong dibalik tampilan luarnya yang terlihat normal.⁶⁹

Dari pemahaman diatas dapat dipahami bahwa jasad dan qalb saling mempengaruhi, dan akumulasi qalb dan jasad mempengaruhi nafs. Dengan demikian, untuk mencapai tujuan sufi healing yakni peningkatan level nafs dapat dicapai melalui penjernihan jasad dan qalb.



B. Praktik Terapi Bekam di GRISS99 Semarang

Sebagai suatu griya atau rumah sehat yang memiliki prinsip alamiah, ilmiah dan illahiah praktik terapi bekam di GRISS 99 Semarang memiliki suatu prosedur. Secara umum prosedur terapi bekam di GRISS 99

⁶⁹ Winnicott, D. W. (1960), "Ego distortion in terms of true and false self", *New York: International Universities Press*, h. 2-10.

Semarang memiliki kesamaan seperti prosedur bekam yang dirumuskan oleh Dr. Flori. yang bukan hanya sekedar prosedur pelaksanaan terapi bekam saja, namun pada praktiknya juga memerhatikan tahap pra bekam seperti tahap *screening* atau pemeriksaan dan diagnosa bekam.

Dengan demikian, apabila membahas tentang praktik terapi bekam maka dibahas pula terkait *screening* atau pemeriksaan dan diagnosisnya. Adapun alur atau prosedur yang perlu ditempuh klien dan terapis sebelum melaksanakan terapi bekam di GRISS 99 Semarang yakni sebagai berikut:

1. Registrasi

Tahap pertama yang perlu dilakukan klien sebelum melakukan terapi bekam di GRISS 99 Semarang adalah registrasi. Seperti tahap registrasi pada umumnya, pada tahapan ini klien diberi pertanyaan terkait identitas diri secara umum serta keluhan yang dirasakan. Di GRISS 99 Semarang, tahapan ini dilakukan pada ruang administrasi. Setelah melakukan registrasi klien dipersilahkan menunggu untuk dipanggil menuju tahap berikutnya (konsultasi) di tempat yang telah disediakan.

2. Konsultasi

Setelah melalui tahap registrasi klien akan memasuki tahap konsultasi yang dilakukan oleh terapis (biasanya tahapan ini dilakukan oleh Mustamir Pedak, namun bisa juga dilakukan oleh terapis yang telah mempelajari ilmu terakait). Tahapan ini terdiri dari anamnesis, pemeriksaan sufistik dan pemeriksaan tradisional

a) Anamnesis

Anamnesis merupakan tahap penggalan data terkait riwayat penyakit serta keluhan klien. Data yang telah diperoleh dalam tahap registrasi di periksa ulang sekaligus diperdalam dalam tahapan ini. Adapun keluhan yang diperhatikan bukan sekedar keluhan fisik saja melainkan keluhan psikis ataupun emosi yang muncul akibat keluhan fisik yang dirasakan klien turut diperhatikan.

Selain memuat penggalan data tahap anamnesis dapat berperan sebagai sarana konsultasi klien terhadap terapis, karena biasanya dalam menyampaikan keluhan yang dirasakan klien juga meminta pendapat terkait keluhan tersebut.

b) Pemeriksaan Sufistik dan Pemeriksaan Tradisional

Pemeriksaan merupakan wujud atau manifestasi dalam mengobservasi objek dari sufi healing yakni jasad, qalb dan nafs. Tahap pemeriksaan terdiri dari pemeriksaan sufistik dan tradisional. Pemeriksaan sufistik merupakan penghayatan terhadap kondisi fisik dan emosi yang dirasakan klien. Sementara itu, pemeriksaan tradisional merupakan pemeriksaan fisik klien untuk menentukan keamanan dan efektifitas terapi bekam yang berlandaskan thibbun nabawi dan ilmu kedokteran timur.

c) Diagnosis

Data dari proses pemeriksaan merupakan sumber utama dalam melakukan diagnosis. Diagnosis yang digunakan di GRISS 99 Semarang merupakan *self diagnosis* dan tujuannya bukan sebagai penentuan jenis penyakit melainkan sebagai penentuan suatu terapi.

3. Terapi Bekam

Secara medis, teknik terapi sufi healing di GRISS 99 Semarang berlandaskan pada thibbun nabawi, ilmu kedokteran barat dan ilmu kedokteran timur (TCM) yang substansinya yakni keseimbangan 5 unsur, dan keseimbangan Yin dan Yang (filsafat Tao). Keunikan terapi bekam di GRISS terletak pada paradigma berpikirnya, yakni *sufi healing*.

Setelah dilakukan diagnosis, klien memasuki ruang terapi. Sebelum proses bekam dilaksanakan terapis memastikan posisi yang nyaman bagi klien. Setelah mendapatkan posisi ternyaman, terapis membimbing klien untuk melakukan relaksasi melalui menikmati pernapasan sekitar 2-5 menit. Setelah itu baru memasuki proses terapi bekam yang terdiri dari tiga tahapan utama yakni; bekam luncur sebagai suatu anestesi yang

dilakukan 2-3 menit, bekam kering sebagai suatu anastesi dan pengeluaran angin yang dilakukan 5-7 menit, bekam basah untuk mengeluarkan darah kotor dalam tubuh yang dilakukan sekitar 3-5 menit (lebih tepatnya sampai darah tidak keluar).

Dalam melakukan proses ini, terapis mengajak klien untuk menghayati proses bekam tersebut. Salah satu cara yang dapat dilakukan terapis dalam mengajak klien menghayati proses bekam adalah dengan berkomunikasi dengan klien, dimana dalam komunikasi tersebut terapis menjelaskan titik bekam serta fungsinya (syariat bekam) serta mendoakan klien misalnya dengan berkata ;

“Semoga darah kotornya keluar, kolesterolnya turun dan bukan sekedar itu emosi negatif ataupun pikiran yang ruwet ikut keluar juga bersama dengan keluarnya darah kotor”⁷⁰

Setelah proses terapi bekam selesai klien diajak untuk menikmati pernapasan serta berdoa dan memasrahkan upaya terapi bekam yang telah dilakukan kepada-Nya.

C. Implementasi Sufi Healing Mustamir Pedak dalam Terapi Bekam di GRISS 99 Semarang

Tasawuf sebagai induk *sufi healing* merupakan suatu ajaran cinta yang memiliki karakter tauhid yang pelaksanaannya menempuh jalur syariat lahir dan batin⁷¹, konsekuensinya *sufi healing* sebagai ilmu terapannya tentunya selaras dengan ketentuan tersebut. Konsep cinta dan tauhid dalam pemahaman ini yakni suatu cinta dan ketauhidan yang berakar pada kesadaran atau dengan kata lain kesadaran merupakan substansi dari ajaran tasawuf.

Dari pemahaman ini, efek terapeutik dari tasawuf dapat dikatakan dari kesadaran ini. Atau dengan kata lain *sufi healing* merupakan suatu paradigma dalam berpikir yang mana melalui paradigma inilah efek terapeutik dapat dirasakan.

⁷⁰ Wawancara dengan Mustamir Pedak, pada 18 Desember 2023

⁷¹ A. Ghani, *Tasawuf Amali Bagi...*, h.51

Penelitian terkait pengaruh paradigma atau cara dan sudut pandang berpikir terhadap kesehatan holistik manusia telah banyak dilakukan. Sulaiman dalam bukunya yang berjudul *Sufi Healing* menyebutkan bahwa terdapat lima model penyembuhan yang dilakukan oleh para sufi yakni; Husnudzon, doa, dzikir, meditasi sufi, dan sholat.⁷²

Lebih lanjut pepatah terkenal menyatakan “*you don't think what you are, you are what you think*”. Pepatah ini menyiratkan ‘konsep diri’ dalam ilmu psikologi. Konsep diri dapat berpengaruh terhadap pemaknaan akan eksistensi diri seseorang di semesta.⁷³

Konsepsi *sufi healing* Mustamir Pedak yang berakar pada upaya perbaikan paradigma berpikir, memiliki irisan dengan disiplin ilmu psikologi terlebih psikologi humanistik dan transpersonal. Sementara itu sebagai suatu terapi *sufi healing* beririsan dengan psikoterapi, konseling terapi terkait psikis lainnya. Dengan demikian, komunikasi merupakan salah satu kunci dalam kelancaran terapi tersebut, meskipun ranah terapi tasawuf lebih luas daripada psikoterapi yang masih memperhatikan aspek material.

Komunikasi merupakan proses penyampaian informasi dari satu pihak ke pihak lain, sebagai sarana pemahaman antara kedua belah pihak.⁷⁴ Komunikasi yang digunakan dalam berinteraksi dengan pasien di GRISS 99 adalah komunikasi terapeutik sufistik. Komunikasi terapeutik adalah suatu komunikasi yang bertujuan untuk membantu proses penyembuhan dan pemulihan klien.⁷⁵ Sementara itu, komunikasi terapeutik sufistik adalah komunikasi yang melampaui memuat aspek

⁷² Sulaiman, *Sufi Healing...*, h. 42

⁷³ Jalaludin Rachmat, *Meraih Cinta Ilahi*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001, h. 88

⁷⁴ Musliha dan Siti Fatmawati, *Komunikasi Keperawatan Plus Materi Komunikasi Terapeutik*, Yogyakarta: Nuha Medika, 2009, h. 1

⁷⁵ Moch. Khafidz Fuad Raya, “Komunikasi Terapeutik Islam Sebagai Penanggulangan Problematika Psikologis Siswa-Siswi Madrasah,” *Journal of Chemical Information and Modeling*, 2016, Vol. 02, No. 01

material dan non material, dengan berprinsip pada jalan *amar makruf nahi munkar*.⁷⁶

Dalam wawancara yang penulis lakukan seorang terapis sufi healing seyogyanya memandang klien bukanlah sebagai seorang mitra kerja melainkan sebagai sesama cucu Rasulullah, dengan paradigma seperti ini hubungan terapis dan klien bukanlah suatu hubungan transaksional melainkan hubungan silaturahmi.⁷⁷

Dari pernyataan tersebut dan dari adanya konsekuensi tasawuf sebagai paradigma berpikir dalam praktik *sufi healing*, implementasi *sufi healing* dalam terapi bekam pada hakikatnya telah terjadi saat klien bertemu dengan terapis, bahkan mungkin sebelum itu. Dengan demikian dapat dikatakan penerapan *sufi healing* dalam terapi bekam melebur pada setiap tahapan atau alur terapi yang ada.⁷⁸ Adapun dalam mempermudah pemahaman tersebut berikut penulis sajikan implementasi sufi healing dalam tiap tahapan terapi bekam;

1. Registrasi

Mustamir menyatakan bahwa salah satu kunci dalam hubungan adalah komunikasi. Dalam sufi healing komunikasi dimaknai sebagai hubungan menerima dan memberi yang menghasilkan silaturahmi. Adapun cara dalam meraihnya yakni dengan mendengarkan secara seksama dengan berlandaskan amar makruf nahi munkar. Berkaitan dengan implementasi sufi healing Mustamir Pedak, pemahaman komunikasi ini mulai diterapkan pada saat registrasi.⁷⁹

2. Konsultasi

Penerapan *sufi healing* secara terstruktur atau sistematis terdapat pada tahapan konsultasi. Bila pada tahap sebelumnya penerapan sufi healing melebur dalam interaksi terapis dan klien, pada tahap

⁷⁶ Wawancara dengan dr. Mustamir pada tanggal 7 Januari 2024

⁷⁷ Wawancara dengan dr. Mustamir pada 1 Desember 2023

⁷⁸ Wawancara dengan Dika Duwiyanto pada 3 Desember 2023

⁷⁹ Wawancara dengan dr. Mustamir pada 1 Desember 2023

konsultasi yakni tepatnya pada tahap pemeriksaan penerapan sufi healing dilakukan dengan lebih terstruktur yakni melalui pendataan klien dalam status klien yang terdiri dari pemeriksaan fisik, pemeriksaan emosi, serta pemeriksaan ayat suci dan kalimat *thayyibah*.

Pemeriksaan fisik dilakukan dengan cara meminta klien untuk menikmati dan merasakan serta memberi skala sensasi fisik pada tubuh dari kepala hingga kaki beserta sensasi emosi apa yang muncul dari sensasi fisik tersebut. Sementara itu pemeriksaan hal dilakukan dengan cara mengajak klien untuk membayangkan orang-orang dilingkungannya lalu merasakan dan memberi skala emosi apa yang muncul darinya, serta merasakan dan memberi skala sensasi fisik yang muncul ketika membayangkannya.

Status klien yang berisi pemeriksaan fisik dan emosi klien merupakan wujud observasi terhadap jasad, qalb dan nafs klien. Selain sebagai wujud observasi dan penggalian data terkait jasad, qalb dan nafs klien, status klien berperan sebagai cara dalam membantu memperbaiki jasad dan qalb klien. Penghayatan terhadap jasad merupakan wujud melatih struktur indrawi klien yang merupakan modalitas dalam memperbaiki qalb. Sementara itu, self diagnosis dalam rumusan sufi healing merupakan wasilah dalam mengenali-Nya.

Selain sebagai suatu media observasi untuk memperoleh data terkait kondisi pasien, Mustamir mengungkapkan pemeriksaan juga bernilai terapeutik. Sehubungan dengan pernyataan tersebut, penulis memiliki hipotesis nilai terapeutik tersebut kemungkinan dikarenakan metode pemeriksaan yang digunakan di GRISS 99 Semarang mirip dengan meditasi *mindfulness*.

Meditasi merupakan praktik memfokuskan pikiran pada integrasi *mind and body* terhadap hal yang terjadi saat ini dalam realitas yang ada, dengan konsekuensi ketenangan pikiran dan peningkatan kesehatan

umum.⁸⁰ Penelitian terkait pengaruh meditasi terhadap kesehatan telah banyak dilakukan yang diantaranya berpengaruh pada perbaikan gangguan mental dan fisik termasuk stress, kecemasan, depresi, hipertensi, insomnia dan adiksi terhadap makanan.⁸¹

Lebih lanjut, Tomasino dan Fabbro dalam penelitiannya menemukan bahwa meditasi *mindfulness* berpengaruh pada peningkatan aktivitas *dorsolateral prefrontal cortex* bagian kanan dan *anterior insula cortex* bagian kiri.⁸² *Dorsolateral prefrontal cortex* berkaitan dengan *working memory*, sedangkan *anterior insula cortex* berkaitan dengan atensi dan kesadaran.⁸³

3. Terapi Bekam

Sebelum melakukan terapi bekam, klien diminta untuk melakukan relaksasi dengan menikmati napas. Mustamir menyatakan bahwa menikmati pernapasan merupakan salah satu cara dalam memasuki makrifat komunikasi yakni dengan memberi co2 kepada semesta, dan menerima o2 dari semesta, sehingga kita menjadi selaras dengan semesta-Nya. Adapun secara fisik konsekuensi dari menikmati dan menyadari pernapasan adalah rasa nyaman dan lancarnya sirkulasi oksigen dalam darah dan mengendurnya ketegangan otot, sehingga aliran darah ditemapt yang akan dibekam menjadi lebih baik.⁸⁴

Setelah melakukan rileksasi dan menemukan posisi nyaman untuk klien, terapis mulai melakukan terapi bekam dimulai dari bekam luncur, bekam kering hingga bekam basah. Dalam proses bekam kering hingga

⁸⁰ Willie Japaries et.all, "Mengatasi Adiksi Makanan dengan Metode Meditasi Visualisasi dan Provokasi: Laporan Kasus", *Jurnal Kesehatan* Vol. 10, No. 01, 2022, h. 119.

⁸¹ *Ibid.*,

⁸² Tomasino, B., & Fabbro, F. (2016). "Increase in the right dorsolateral prefrontal cortex and decreases the rostral prefrontal cortex activation after 8 week of focused attention based mindfulness meditation". *Brain and Cognition*, Vol. 10, No. 02, h. 45

⁸³ Danu Mukti dan Supra Wimbari, "Pengaruh Pelatihan Meditasi Mindfulness terhadap Atensi Selektif pada Siswa SMP", *Gadjah Mada Journal of Professional Psychology*, 2020, vol. 6, no. 01, h. 40

⁸⁴ Flori Ratna Sari et.all, *Bekam Sebagai Kedokteran...*, h.32.

basah terapis mengajak klien untuk memasuki dimensi hakikat bekam dengan cara menghayati proses bekam yang dilakukan.

“Seusai relaksasi, saya mengajak klien untuk menghayati sensasi rasa ataupun hal lain yang ia rasakan saat terapi bekam dengan cara memberikan suatu sugesti ataupun afirmasi positif, misalnya *Bu/Pak, ini kita sedang membekam (sebutkan tempat: punuk/tengkuk, bahu, tulang belikat, titik Liver-Empedu, pinggang-Usus Besar). Semoga darah kotorya hilang. Semoga angin penyakitnya berkurang. Semoga tubuhnya jadi seimbang. Darahnya semakin mengalir lancar dan sehat. Semoga perasaan negatif/tidak nyaman/tidak enak (bisa disebutkan: kecemasan, kesedihan, kemarahan, dls) Ibu/Bapak semakin berkurang. Pikiran yang negatif/ruwet bisa berkurang. Pikiran dan perasaan menjadi semakin nyaman. Semakin damai. Semakin tenang.*”

Secara sistematis Mustamir merumuskan, rumusan *bekam sufistik* yaitu bekam sebagai suatu teknik sufi healing;

“Dia syariatnya itu ada yaitu hadits bekam. Artinya syariat itu ittiba’ rasulullah minimal nak ora nyebut sunnah. Contohnya aku bekam ben ileng Rasulullah, lha kok bisa begitu? Ya karena bekam dilakukan rasulullah. Hakikat bekam: pada saat bekam lalu diambil bukan darah kotor saja namun juga sifat kotornya misalnya kemarahan, kejengkelan. Secara ma’rifat proses bekam itu sendiri dihayati sebagai “perwujudan Allah dalam mengobati saya”. Jadi makrifatnya, merasa bahwa bekam ini sebagai wasilah kehadiran Allah dalam mengobati hamba-Nya”

Rumusan tersebut merupakan wujud implementasi dari tasawuf amali yang mengajarkan kesatuan syariat, hakikat dan ma’rifat. Mengingat, untuk mengenal-Nya atau terlebih untuk dekat dengan-Nya ibadah formal saja tidak cukup.⁸⁵ Dalam amal tersebut perlu diliputi pula dengan rasa pengabdian dan ketaatan agar cahaya ma’rifat dapat menyinari hati sehingga dapat mengenal dan mencapai derajat terdekat dengan-Nya.⁸⁶

Dengan memasukan pemahaman dan penghayatan yang lebih dalam akan makna terapi bekam. Diharapkan dengan pemberian serangkaian

⁸⁵ 7 A Ghani, *Tasawuf Amali Bagi...*, h.51.

⁸⁶ Basyrul Muvid, *Ajaran Sufistik Tasawuf...*, h. 225.

metode bekam yang dibalut dengan komunikasi terapeutik paradigma pasien terkait konsep sehat dan sakit serta upaya penyembuhan menjadi meluas. Penyembuhan bukan suatu upaya yang bertujuan untuk menghilangkan penyakit namun sebagai suatu proses mencintai sakit tersebut sebagai wujud ibadah dan penghambaan diri.

Setelah proses bekam selesai dilakukan, klien diajak untuk menikmati pernapasan sebagai wujud berkomunikasi dan menyampaikan rasa syukur dengan semesta serta berdoa dan memasrahkan upaya terapi bekam yang telah dilakukan kepada-Nya.

Dari observasi dan wawancara yang telah penulis lakukan, substansi implementasi atau penerapan sufi healing dalam terapi bekam di GRISS 99 Semarang adalah penghayatan dan penyadaran terhadap realitas di waktu 'sekarang'. Langkah awal menuju penghayatan tersebut adalah dengan memperbaiki cara pandang atau paradigma klien terhadap kehidupan selama proses terapi berlangsung. Dengan demikian, *sufi healing* dalam terapi bekam di GRISS diterapkan sebagai paradigma dalam menjalani terapi bekam sehingga keseluruhan terapi bekam sejatinya terdapat nilai-nilai *sufi healing* di dalamnya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari seluruh penjelasan serta analisis yang telah penulis paparkan di atas terkait “Implementasi Sufi Healing Mustamir Pedak dalam Terapi Bekam di GRISS 99 Semarang”, dapat ditarik suatu kesimpulan sebagai berikut :

1. Konsep sufi healing Mustamir pedak merupakan suatu rumusan yang sistematis dimana di dalamnya memuat landasan sufi healing yakni islam, iman, ihsan dengan metode syariat, hakikat dan ma’rifat serta tekniknya thariqat dan berobjek jasad, qalb dan nafs manusia dengan tujuan peningkatan level nafs.
2. Praktik terapi bekam di GRISS bukan sekedar pelaksanaan terapi bekam saja, namun suatu alur. Maksudnya pelaksanaan terapi bekam tidak dapat berdiri sendiri melainkan harus melalui serangkaian tahapan yakni, 1) registrasi; 2) konsultasi yang meliputi pemeriksaan dan diagnosis; 3) terapi bekam. Landasan keilmuan yang dijadikan teknik dalam pelaksanaan terapi bekam di GRISS merujuk pada ilmu kedokteran barat, thibbun nabawi dan ilmu kedokteran timur yang dalam pelaksanaannya berbasis sufi healing.
3. Impelemntasi *sufi healing* Mustamir Pedak dalam terapi bekam di GRISS 99 Semarang dipahami sebagai suatu paradigma berpikir dan suatu terapi yang sistematis. Adapun sebagai suatu pedoman dan paradigma implementasi *sufi healing* melebur pada setiap tahapan terapi, sementara itu sebagai suatu teknik terapi yang sistematis sufi healing terwujud dalam tahapan konsultasi atau lebih tepatnya pada lembar status klien.

B. Saran

Setelah menyelesaikan penelitian ini ada beberapa hal yang ingin penulis sarankan kepada para pembaca dan GRISS 99 Semarang, yaitu;

1. Kepada para pembaca terkhusus akademisi dibidang terkait, diharapkan untuk membahas secara mendalam terkait implementasi sufi healing terutama dari sisi seorang terapi sufi healing dan melakukan studi komparasi

untuk meminimalisir subjektivitas penelitian ataupun penelitian kuantitatif sehingga didapatkan data yang terukur, valid dan reliabel.

2. Disarankan kepada GRISS 99 Semarang untuk memfasilitasi klien dalam memahami sufi healing.

DAFTAR PUSTAKA

- Abudrachman et all. *Mudah Akupuntur Melalui Anatomi*, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, 2016.
- Al Khaeleda, Syafiya, “Terapi Hijamah(Bekam) Menurut Pendekatan Sejarah dan Sunnah”. Ilmu Hadits, Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sumatra Utara Medan. 2018.
- al-Maqdisy, Ibn Qudamah *Mukhtasar Minhāj al-Qāsidīn, tahqiq: Zuhair al-Syawisy*, (Beirut: al-Maktab al-Islamy, 2000.
- Al Qusyairy, Risalah Qusyairiyah, terj. Uame Faruq, Jakarta: Pustaka Aman, 2012.
- Badriyah,Hanik dkk. “*Bekam Sebagai Alternatif Terapi Untuk Nyeri*”. Jurnal Neurona, Vol 36, No. 2 (2019)
- Capra, Frijrot The Turning Point, terjemahan oleh M. Thoyibi, Yogyakarta : Bintang Budaya, 2002.
- Djali, *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2020
- E, Trisnawati dan Jenie IM. “*Terapi Komplementer Terhadap Tekanan Darah Pada Penderita Hipertensi : A Litelature Review*”. Jurnal Keperawatan Respati Jogjakarta, 2019.
- Ghani, A, *Tasawuf Amali Bagi Pencari Tuhan*, Bandung: Alfabeta, 2019
- Gunawan, Imam, *Metode Penelitian Kualitatif Teori &Praktik*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013.
- Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Permurniannya*, Jakarta: Panjimas, 1992.
- Hasan, Aliah Purwakania *Psikologi Kesehatan Islami*, Jakarta: Raja Grafindo Persada,2008.
- Hidayanti, Ema. “*Nilai-Nilai Sufistik dalam Pelayanan Kesehatan : Studi terhadap Husnul Khatimah Care (Hu Care) di Rumah Sakit Nur Hidayah Bantul Yogyakarta*”, Jurnal Bimbingan Konseling Islam, Vol. 8, No. 01. Juni 2017.

- Ismail, Al-Safi, et.all, *Sunah Nabi Saw Sains Bekam, Ar-risalah*, Selangor: Product SDN.BHD, 2015.
- Jalaludin, *Meraih Cinta Ilahi*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001.
- Japaries ,Willie et.all, “Mengatasi Adiksi Makanan dengan Metode Meditasi Visualisasi dan Provokasi: Laporan Kasus”, *Jurnal Kesehatan* Vol. 10, No. 01, 2022.
- Kementerian Kesehatan RI. Pelayanan kesehatan tradisional dalam: Laporan Nasional Riset Kesehatan Dasar 2018. Jakarta: Lembaga Penerbit Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan [Internet]; 2019
- Lee, Myeong So dkk. *Is Cupping Effective Treatment? An Overview of Systematic Review*. Jurnal Acupunt Meredian, 2011
- Maciocia, Giovanni, *The Foundation of Chinese Medicine*, 1989
- Manzur, Ibnu . *Lisanul Arab*, Mesir : Daru al-Ma’arif, t.t
- Moeleng, Lexy. J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- Moty, Satriadarma, *Terapi Musik*, Jakarta : Melenia Populer, 2002.
- Muhammad bin Isa at-Tirmizi, Sunan at- Tirmizi, Kitâb: at-Ṭibb „an Rasulillah saw., Bâb: Mâ Jâ-a fî al-Hijâmah, No. 2052.
- Muhaya, Abdul “Pola Hubungan antara Tasawuf dan Psikoneuroimunologi”, (Laporan hasil Penelitian IAIN Walisongo Semarang, 2006.
- Mukti , Danu dan Supra Wimbarti, “Pengaruh Pelatihan Meditasi Mindfulness terhadap Atensi Selektif pada Siswa SMP”, *Gadjah Mada Journal of Professional Psychology*, 2020, vol. 6, no. 01.
- Mustamir, *Kerangka Konsep Sufi Healing : Buku Pertama Tentang Alur Pikir, Metode, Teknik dan Tujuan Terapi Sufi*, Semarang : Literasi Nusantara, 2021.
- Muvid, Basyrul, *Ajaran Sufistik dalam Tasawuf Kontemporer*, Jakarta : Amzah, 2002.

- Nurdin, Adnil Edwin. *Pendekatan Psiconeuroimunologi, Majalah Kedokteran Andalas No.2Crew Bekam Yayasan Abasa Kediri*".Skripsi. IAIN Kediri : 2019.
- O'riordan, R.N.L. *Seni Penyembuhan Alami, Rahasia Penyembuhan Melalui Energi Illahi*, terj. Sulaiman al-Kumaiyi dari judul asli the Art of Sufi Healing, Bekasi : Gugus Press, 2002.
- Pemble, R. *Self-Help for Your Arthritis*, Alih Bahasa Fx Budianto, Jakarta : Penerbit ARCAN, 1986.
- Rachmat, Musliha dan Siti Fatmawati, *Komunikasi Keperawatan Plus Materi Komunikasi Terapeutik*, Yogyakarta: Nuha Medika, 2009.
- Rahma, Mamluatur Mahasiswi "Sufi Healing dan Neuro Linguistic Programming (Studi Terapi pada Griya Sehat Syafaat (GRISS) 99 Semarang" Program Magister Ilmu Agama Islam,Pascasarjana UIN Walisongo, 2019.
- Raya, Moch. Khafidz Fuadm "Komunikasi Terapeutik Islam Sebagai Penanggulangan Problematika Psikologis Siswa-Siswi Madrasah," *Journal of Chemical Information and Modeling*, 2016, Vol. 02, No. 01.
- Ridho, Achmad Ali *Bekam Sinergi*, Solo: Aqwamedika, 2016.
- Risniati, Enni dkk. "Pelayanan Kesehatan Tradisional Bekam : Kajian Mekanisme, Keamanan dan Manfaat", *Jurnal Penelitian dan Pengembangan Pelayanan Kesehatan*, Vol. 3, No. 3, 2019.
- Sari, Flori Ratna dkk. *Bekam Sebagai Kedokteran Profetik Dalam Tinjauan Hadits, Sejarah dan Kedokteran Berbasis Bukti*, Depok : Raja Grafindo Persada, 2018.
- Sriyani. *Peran Nilai -Nilai Tasawuf dalam Terapi Bekam (Studi Deskriptif : Pengobatan Hipertensi di Griya Bekam Az-Zahra Bandar Lampung)*, UIN Raden Intan : Lampung.
- Sugiyono, *Metode PenelitianKombinasi (Mixed methods)*, Bandung: CV Alfabeta, 2014.
- Sugung, Iyan, *Hidup Sehat dengan Detoks*, Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2017.

- Suharsaputra, Uhar, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Tindakan*, Bandung: PT Refika Aditama, 2018.
- Sulaiman, *Sufi Healing : Penyembuhan Penyakit Lahiriah dan Batiniah*, Semarang : Karya Abadi Jaya, 2015.
- Supardi, “*Populasi dan Sampel Penelitian*”, Unisia, 2020.
- Syukur, Amin, “*Sufi Healing dalam Litelatur Tasawuf*”, Jurnal Walisongo, Vol. 20, No. 2, 2012.
- _____, *Sufi Healing, Terapi dengan Metode Tasawuf*, Jakarta : Erlangga, 2012.
- Tohir, Moenir Nahrowi, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf, Meniti Jalan Menuju Tuhan*, Jakarta: As-Salam Sejahtera, 2012.
- Tomasino, B., & Fabbro, F, “Increase in the right dorsolateral prefrontal cortex and decreases the rostral prefrontal cortex activation after 8 week of focused attention based mindfulness meditation”, *Brain and Cognition*, Vol. 10, No.02 ,2016.
- Winnicott, D. W. (1960). “Ego distortion in terms of true and false self “, New York: International Universities Press.
- Wodong, Griselda Maria Ancela dan MuhanaSofiati Utami, *The Role of Mental Health Knowledge and Perceived Public Stigmmain Predicting Attitudes towards Seeking Formal Psychological Help*, Jurnal Psikologi Vol. 50, No. 1 2023
- Yasin, Syihab al-Badri *al Hijamah Sunnatan Nabawiyahw a Mu’jizatun Tibbiyah*, terj. Abu Umar Bayir, Bekam Sunnah Nabi dan Mukjizat Medis, Solo : Al-Qowam, 2005.
- Zaki, Jamal Muhammad, *al Mausu al- ‘Ilmiah fi al-Hijamah*, Mesir : Alfan Li an-Nasyr wa at-Tawzi’, 2012.

LAMPIRAN

Lampiran Dokumentasi



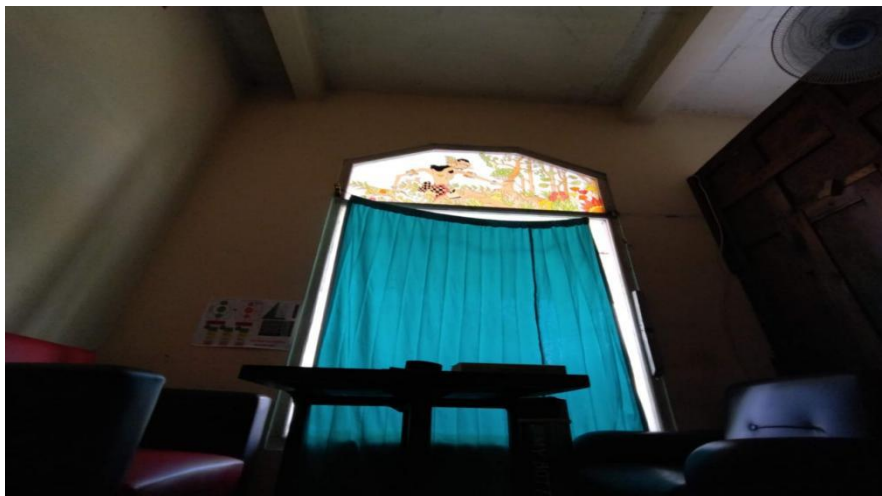
Gambar 1
Wawancara dengan owner GRISS 99 Semarang



Gambar 2
Terapi Bekam di GRISS 99 Semarang



Gambar 3
Mustamir Pedak memberikan materi Bekam kepada para Terapisnya



Gambar 4
Ruang Konsultasi GRISS 99 cabang Sampangan



Gambar 4
Proses Konsultasi di GRISS 99 cabang Sampangan



Gambar 5
Proses Konsultasi di GRISS 99 cabang MAJT



Gambar 6
GRISS 99 Semarang Cabang Sampangan



B. Pemeriksaan Sufistik (*Istifham*)
B.1. Fisik (*Jasad*)

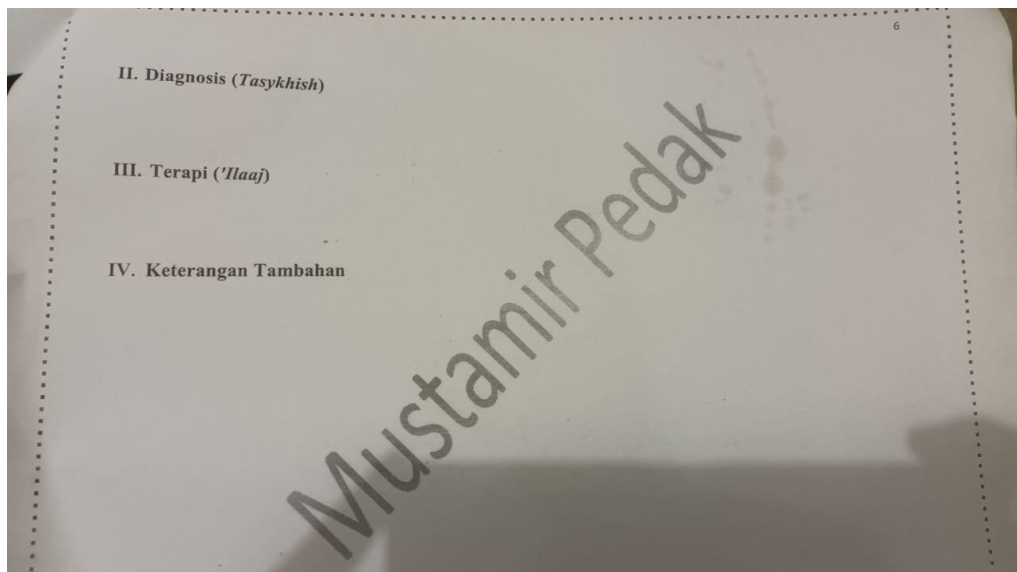
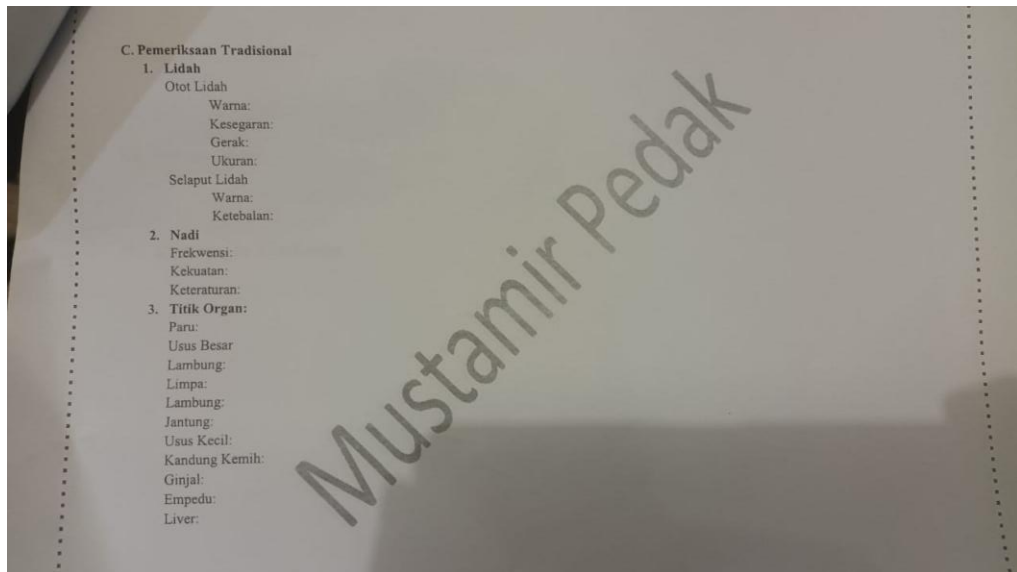
No	Area	Fisik		Pikiran	Emosi	
		Sensasi Fisik	Skala + -		Sensasi Emosi	Skala + -
1	Kepala					
2	Leher					
3	Dada					
4	Perut atas					
5	Perut bawah					
6	Punggung atas					
7	Punggung bawah					
8	Tangan					
9	Kaki					

B.2. Emosi (*Haal*)

Jenis Obyek Emosi	Pikiran	Emosi		Fisik	
		Sensasi Emosi	Skala + -	Sensasi Fisik	Skala + -
Terhadap Keluarga					
1 Ibu					
2 Ayah					
3 Anak					
4 Pasangan					
5 Saudara Kandung					
6 Lainnya					
Terhadap Pekerjaan					
Terhadap Tetangga					
Lainnya					

b. Subyektif

No	Bacaan	Pikiran	Emosi		Fisik	
			Sensasi Emosi	Skala +	Sensasi Fisik	Skala + -
Ayat Suci						
1	Al-Fatihah					
2	Al-Ikhlash					
3	Al-Falaq					
4	An-Nas					
5	Ayat Kursi					
6	Lainnya					
Kalimah Thoyibah						
1	Basmalah					
2	Tahlil					
3	Tasbih					
4	Tahmid					
5	Takbir					
6	Hauqalah					
7	Istighfar					
8	Shalawat					
9	Lainnya					



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Siti Aminatus Mahmudah
NIM : 1904046010
Tempat Tanggal Lahir: Grobogan, 16 Juni 2001
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Alamat : Ds. Jamur, RT 03/RW 01 Kec. Gabus, Kab. Grobogan
Media Sosial :
Email : aminatusmahmudah16@gmail.com
Instagram : aminatusmahmudah16
Facebook : aminatusmahmudah
Twitter : -
Pendidikan Formal : - SD N 1 Bendoharjo(Lulus tahun 2013)
- SMP N 1 Gabus(Lulustahun 2016)
- SMA N 1 Kradenan (Lulus tahun 2019)
- UIN Walisongo Semarang (Lulus tahun 2023)
Pendidikan Non Formal : -