

SYARIAH DAN TASAWUF LOKAL: Studi Tentang Perdebatan Legalitas Wahidiyah

Moh. Ulumuddin

Jurusan Syariah Program Studi Muamalah
Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) At-Taahdzib Ngoro Jombang

Abstract

Even it's not intensively intermediate and classic period, in the reality debate between and syariah of mysticism is still happened in Islam world specially Indonesia. Errant Religious Advices of Ceremony Moslem Scholai Indonesia (MUI) Sub-Province of Tasikmalaya to stream of mysticism Shalawa, Wahidiyah is fact which cannot be denied. Religious advices of MUI assess the teaching of Wahidiyah about Ghauts Hadza al-Zaman is perverting and misleading. MUI also urge to society practicing Shalawat Wahidiyah to immediately repented and back to that real correct Islam teaching. Not only, the religious advices institute also recommend to government to prohibit spreading and freezing of teaching or knowledge of Wahidiyah but also close all of activity place.

Keyword: *mysticism, Shalawat Wahidiyah, Ghauts Hadza al-Zaman*

A. PENDAHULUAN

Perdebatan antara syari'ah (*divinelaw*)¹ dan tasawuf (*mysticalislam*)² dalam keilmuan Islam, dianggap telah mencapai kata sepakat dengan munculnya neo-sufisme yang mensyaratkan adanya kesesuaian antara tasawuf dan syari'ah sebagaimana dirumuskan oleh Al-Ghazali.³ Diskursus tersebut juga memicu

¹Ann Elizabeth Mayer, "Islamic Law: Shari'ah", dalam Mircea Eliade, ed., *The Encyclopedia of Religion*, vol. 7 (New York: Macmillan Publishing Company, 1993), h. 431. Kemudian, Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History In a World Civilization (Vol.1) Classical Age of Islam* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1974), h. 57, memberi bekal metodologis analisis bahasa dalam studi historis, bahwa istilah *Islamic Law* memiliki dua makna-implikatif. Pertama, kata *Islamic* yang berarti *religion*, menjadikan istilah itu tidak lain berarti *shari'ah*. Kedua, kata *Law*, sebagai dimensi *cultural life* yang dibandingkan dengan *Islamic Art* atau *Islamic Literature*, meliputi pola-pola legal non-syari'ah selevel dengan seni dan sastra non-religius.

²Tasawuf (*Sufism*), yaitu kata benda verbal yang berarti perilaku atau proses menjadi sufi. Penambahan *ism* bukan bermakna suatu "isme" atau teori, tapi lebih cenderung sebagai pengalaman hidup dan pencarian menuju kesempurnaan. Lihat Carl W Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, NY: New York Press. Terj. *Ekpresi ekstase dalam sufisme*, (Yogyakarta: Putra Langit, 2003), h. 13.

³Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (1058-1111) adalah seorang ulama kalam bermadzhab Shafi'i bergelar *Hujjah al-Islam* (Pembela Islam). Karyanya *Ihya' 'Ulum al-Din* dinilai berhasil memadukan antara syari'ah dan tasawuf dan telah diterjemah dalam berbagai bahasa. Bukunya, *Al-Munqidz min al-Dhalal* merupakan sejarah perjalanan intelektualnya. Selengkapnya simak Ibn Qadhaibi, *Thabaqat al-Syafi'iyah*, dalam Maktabah al-Shamilah, Volume II. h. 2.

terjadinya pergeseran kerangka organisasi sufisme, yang sebelumnya sebagai kumpulan jaringan massa pengikut yang cenderung menekankan eskapisme dan anti keduniaan, kemudian berubah sebagai organisasi dan struktur yang penuh aktivisme, yang mengembangkan sikap lebih positif terhadap dunia, baik di dalam kerangka politik, moral maupun spiritual. Perubahan ini tercermin mulai dari gerakan tarekat *Naqshabandi* di India hingga pemberontakan Banten menjelang akhir abad ke 19.⁴

Kuatnya kecenderungan untuk menyesuaikan tasawuf dengan ketentuan-ketentuan *shar'ī* tersebut, terlihat dengan munculnya gerakan tasawuf khususnya tarekat, yang mensyaratkan keselarasannya dengan syari'ah.⁵ Keadaan ini selanjutnya melahirkan istilah tarekat muktabarah atau tarekat yang disepakati keberadaannya.

Perlu dicatat bahwa pertentangan antara syari'ah dan tasawuf ternyata telah memunculkan tokoh-tokoh besar Islam, misalnya Abu Yazid Al-Bustami (w.875), Junayd Al-Baghdadi (w.909), Abu Mansur Al-Hallaj (w.922), Muh'yiddin Ibn 'Arabi (w.1240), dan yang paling terkenal karena dinilai berhasil mensintesakan antara syari'ah dan tasawuf, Abu Hamzah Fansuri (1588-1604), Syamsuddin Sumatrani (w.1630), Nuruddin al-Raniri (w.1658), Abd al-Rauf Sinkel (w.1693), Abd al-Shamad al-Palimbani (w.1704), Muhammad Nafis al-Banjari (l.1735), Syekh Yusuf al-Makassari (1629-1699), Daud Fatani (w.1847), Abd Karim Banten (l.1840), dan sederet ulama terkemuka lainnya,⁷ yang masing-masing merupakan tokoh tasawuf sekaligus pemuka tarekat.

Meski tidak segenar periode klasik dan pertengahan, ternyata perdebatan antara syari'ah dan tasawuf masih terjadi di pelbagai dunia Islam khususnya Indonesia. Fatwa sesat Majelis Ulama Indonesia (MUI)⁸ Kabupaten Tasikmalaya terhadap aliran tasawuf Shalawat Wahidiyah adalah fakta yang tidak bisa dipungkiri.

⁴Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan gerakan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 159-161; baca juga Sri Mulyati (ed), *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004). Gerakan naqsyabandi di India, lihat Sayyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*. (New Delhi: Munashiram Manoharial, 1978); Muhammad Abdul Haq Anshari, *Antara Sufisme dan Syari'ah*, terj. (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993).

⁵Misalnya doktrin seperti *من تصوف ولم يتق الله ولم يتصوف فقد تفسق. ومن جمع بينهما فقد تحقق* menjadi populer di kalangan para sufi. Lihat Ibn 'Ajibat, *al-Human Sharh Matn al-Hikam*, dalam Maktabah al-Shamilah, Volume II. h. 2.

⁶Biografi para sufi selengkapnya baca Al-Salamy, Abu 'Abd al-Rahman, *Tabaqah al-Sufiyyah*, Maktabah al-Shamilah, Volume II.

⁷Selengkapnya baca Sri Mulyani, *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, (Jakarta: Kencana, 2006); bandingkan dengan Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994); simak juga Rosihon Anwar, *Ahklak Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009).

⁸Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah lembaga institusi semi-negara yang berfungsi sebagai lembaga fatwa dan telah eksis sejak tahun 1975. Selengkapnya tentang MUI lihat M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI): Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993).

Fatwa MUI ini menilai bahwa ajaran Wahidiyah tentang *Ghauths Hadza al-Zaman* adalah sesat dan menyesatkan. MUI juga menghimbau kepada masyarakat yang mengamalkan Shalawat Wahidiyah untuk segera bertaubat dan kembali kepada ajaran Islam yang benar. Tidak hanya itu, lembaga fatwa tersebut juga merekomendasikan kepada pemerintah untuk melarang penyebaran ajaran/faham Wahidiyah dan membekukan serta menutup semua tempat kegiatannya.⁹

Penelusuran lebih jauh tentang kontroversi Wahidiyah sebenarnya telah terjadi sejak pertama kali ajaran tersebut disusun, tepatnya tahun 1963. K.H. Mahrus Ali, seorang pengasuh Pesantren Lirboyo Kediri merupakan tokoh yang pertama kali mengharamkan Wahidiyah. Menurutnya, Wahidiyah adalah hasil rekayasa K.H. Abdul Madjid belaka yang digunakan untuk memperoleh kepentingan pribadi dan kelompok. Disamping itu, Wahidiyah juga dianggap tidak mempunyai sanad dan dasar hukum.¹⁰ Fatwa ini kemudian tersebar di kalangan masyarakat luas, khususnya masyarakat Nahdlatul Ulama (NU) hingga menimbulkan pro dan kontra di kalangan ulama NU. Hal ini wajar, mengingat kedua tokoh yang berkonflik (K.H. Mahrus Ali dan K.H. Abdul Madjid) adalah pemuka NU, yang pertama menjabat sebagai Syuriah Wilayah Jawa Timur dan terakhir sebagai Syuriah Cabang Kediri.

Fatwa haram K.H. Mahrus terhadap Wahidiyah ternyata berimbas terhadap eksistensi aliran tersebut, tercatat beberap kali diadakan pertemuan di kalangan ulama NU untuk membahas status hukumnya. Diantara beberapa peristiwa yang paling banyak diperbincangkan adalah pertemuan di Ngadiluwih yang dilaksanakan dua kali. Musyawarah pertama dilaksanakan pada tanggal 20 Oktober 1979, bertempat di rumah K.H. Abu Syujak, Ngadiluwih, Kediri. Musyawarah kedua dilaksanakan pada tanggal 15 Desember 1979 M, bertempat di rumah HBM Muchsin S.M., Badal, Ngadiluwih, Kediri.¹¹

Pertemuan tersebut dihadiri oleh K.H. Abu Suja', K. Abdoel Muhith, K. Ahmadi, dan K. Abdoel Halim Syafi'i, dari kelompok non Wahidiyah yang kesemuanya berasal dari Kediri. Kalangan Wahidiyah diwakili oleh KH Ihsan Mahin¹², K. Muhammad Djazuly Yusuf, dan K. Agus Ahmad Baidlowi. Musyawarah tersebut menghasilkan 11 kesepakatan, yaitu¹³: 1) Perihal *Murabbun fi>a>khiri al-zama>n* (pembimbing di zaman akhir); 2) Perihal mengapa Shalawat Wahidiyah tidak memilih shalawat yang *wa>ridah*; 3) Perihal *Mujaddid*

⁹Fatwa Majelis Ulama Indonesia Kab. Tasikmalaya, nonor 45/MUI-TSM/V/2007. Fatwa ini kemudian dianggap memicu terjadinya aksi kekerasan terhadap pengamal Wahidiyah dan aksi perusakan fasilitas Wahidiyah di Tasikmalaya tahun 2007 dan Madura akhir tahun 2009.

¹⁰Fatwa keharaman Wahidiyah yang ditulis dengan tulisan tangan oleh K.H. Mahrus Ali peneliti peroleh dari dokumen Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wadiyah di Jombang; lihat juga Qomari Mukhtar, *Sejarah dari Awal perjuangan Wahidiyah*, (Kediri: tp, 2008), cet. VI. h. 83.

¹¹Penyiar Sholawat Wahidiyah Pusat Badan penyiaran dan Pembinaan Wahidiyah, *Tanya Jawab Masalah Wahidiyah yang Timbul di Daerah*, (Kediri: PSW, tt.), Edisi 1. h. 2-3

¹²KH Ihsan Mahin adalah seorang kiai muda pengasuh sebuah pesantren di Jombang yang kemudian menjadi tokoh utama Wahidiyah di Jombang. Lihat Endang Turmuzi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), h. 18-19; Lihat juga situs resmi Wahidiyah www.Wahidiyah-center.com.

¹³Lihat piagam keputusan musyawarah Ngadiluwih; lihat juga Mukhtar, *Sejarah Dari Awal*, h. 82.

(pembaharu agama); 4) Perihal isu bahwa yang tidak mengamalkan Shalawat Wahidiyah kufur; 5) Perihal menangis pada waktu orang *bermujahadah* Sholawat Wahidiyah; 6) Perihal membayangkan bentuk Rasulullah SAW dengan menyebut nama Rasulullah Saw; 7) Perihal menalqin *muh{tad{ar* (orang sekarat) dengan tuntunan bacaan “*Ya> Sayyidi> Ya> Rasu>lalla>h*”; 8) Perihal anak (kanak-kanak) yang tidak masuk sekolah lantaran ikut bermujahadah; 9) Perihal makna tarekat *mu'tabarah*; 10) Perihal pengangkatan seorang *Murshi>d* (imam tarekat); 11) Perihal sebutan (dalam pujian) nama *ba'd{u al-s{a>lih{i>n* dari para *auliya>* yang digandeng dengan kalimah *t{ayyibah*.

Kemudian, mengenai karakteristik spesifik dan aktualitas penelitian ini dapat disampaikan dalam dua hal, yaitu mengenai Shalawat Wahidiyah berkaitan dengan syari'ah dan pemahaman tentang ajaran dan pengamalan Wahidiyah

B. SYARI'AH DAN TASAWUF: KONTESTASI DAN AKOMODASI

Usaha menyandingkan syari'ah dan tasawuf layaknya seperti membandingkan dua sisi berbeda, yakni sisi lahir dan sisi batin yang idealnya berjalan beriringan. Istilah syari'ah sendiri awalnya merupakan tugas umat manusia yang menyeluruh tentang moral, teologi, dan etika pembinaan umat, aspirasi spiritual, ibadah formal, dan ritual yang rinci. Dengan kata lain, cakupan syari'ah meliputi semua aspek hukum publik dan perorangan, kesehatan, bahkan kesopanan dan akhlak.¹⁴ Sedangkan tasawuf sebagai sebuah disiplin ilmu Islam yang baru belakangan muncul merupakan kedisiplinan beribadah, konsentrasi tujuan hidup murni mengabdikan kepada Allah, dan upaya membebaskan diri dari keterikatan mutlak pada kehidupan duniawi, sehingga tidak diperbudak harta atau tahta, atau kesenangan duniawi lainnya.

Sebagai konsekwensi atas munculnya disiplin ilmu Tasawuf yang berbeda dengan upaya penalaran ulama *muhaddits* dan *fuqaha>* dalam menjabarkan prinsip-prinsip ajaran Islam mengenai penataan kehidupan pribadi dan masyarakat, maka terjadilah pemisahan antara syari'ah yang merupakan hasil ijtihad *fuqaha>* dan *h{aqi>qah* sebagai kreasi ulama tasawuf. Selanjutnya para ahli syari'ah disebut *fuqaha>* dan para ulama tasawuf disebut ahli *h{aqi>qah*.¹⁵ Dan ini menimbulkan banyak pertentangan antara kedua kelompok tersebut. Perbedaan tersebut ditandai dengan beberapa hal berikut:

¹⁴SG. Vesey-Fitzgerald, “*Nature and Sources of the Shari'a*”, dalam Khadduri dan Liebesny, (ed.), *Law in the Middle East*, h. 85. Dikutip dari Abdullah Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. h. 19; lihat juga Amir Syarifudin, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam*, dalam Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 11-13. Al-Qardawi menjelaskan bahwa *shari'ah* adalah sesuatu yang diturunkan Allah kepada hamba-Nya, berupa aturan atau tuntutan agama, atau sesuatu yang diperintahkan Allah yang berkaitan dengan masalah-masalah agama: seperti salat, puasa, haji, zakat, dan seluruh perbuatan baik. Menurutnya, syari'ah bersifat *rabbaniyah* dan *diniyah* sebagai karakteristik yang membedakannya dengan hukum lain produk manusia (*qanu>n*). Perbedaan ini ditentukan oleh: (1) perbedaan pembuat kedua hukum itu, yaitu Tuhan (bagi syari'ah Islam) dan manusia (bagi *qanu>n*), (2) perbedaan masa berlakunya, yakni selamanya (bagi syari'ah Islam) dan temporer (bagi *qanu>n*). Simak dalam Yusuf al-Qardawi, *Membumikan Syari'at Islam*, ter. M. Zakki dan Yasir Tajid (Surabaya: Dunia Ilmu, 1996), h. 93, 24-25.

¹⁵Lihat Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, dalam Maktabah al-Sha'milah, Volume II. h. 281-

a. Ahli syari'ah menonjolkan -kadang-kadang secara berlebih-lebihan soal pengalaman agama dalam bentuk yang formalistik (syi'ar-syi'ar lahiriah). Sedang dilain pihak, para ahli *h{aqi}>qah* menonjolkan aspek-aspek batiniah ajaran Islam.

b. Adanya teori-teori ahli *h{aqi}>qah* yang menggusarkan para ahli syari'ah, seperti teori *fana>*, *baqa>*, dan *ittih{a}>d* yang dipelopori oleh Abu Yazid al-Bustami, teori *h{ubb Alla}>h* (cinta Allah) hasil pemikiran Rabi'ah al-'Adawiyah, teori *Maqa>ma>t-Ah{wa}>l* (terminal-terminal dan situasi-situasi) ciptaan Dzunnun al-Misri, teori *h{ulu}>l* yang dipelopori oleh al-H{alla}>j, teori *wah{da}>t al-wuju>d* yang dipelopori oleh Ibn 'Arabi, dan *insa>n ka>mil* yang dipelopori oleh al-Jilli.¹⁶ Semua itu dianggap sebagai ajaran aneh oleh para ahli syari'ah.

1. Syari'ah dan Tasawuf

Sumber utama semua disiplin ilmu Islam, termasuk di dalamnya syari'ah dan tasawuf adalah al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu Nabi Muhammad sebagai *mufassir a'dzam* al-Qur'an dan poros dari sunnah menjadi kiblat dan inspirasi para pemikir muslim, baik yang berstatus ahli fikih maupun ahli tasawuf.¹⁷ Kaum syari'ah menempatkan Nabi Muhammad sebagai pembentuk syari'ah (hukum Islam) melalui penerapan hukum-hukum al-Qur'an dan perilakunya yang kemudian mentradisi.¹⁸ Sedangkan kaum sufi lebih jauh lagi menganggap nabi Muhammad sebagai asal dan sebab diciptakannya alam semesta ini, karena beliau dan dari cahayanya (nur) alam ini diciptakan.¹⁹

¹⁶Lihat Dahri, *Meluruskan Pemikiran Tasawuf*, h. 56-59; M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005) h. 9-10; Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, h. 152-153.

¹⁷Dalam Literatur ushul fikih posisi sentral sunnah sebagai sumber hukum Islam setelah al-Qur'an, antara lain karena sunnah dinilai sebagai penjelas dan pelengkap al-Qur'an. Baca misalnya al-A>midy, *Al-Ahka>m li al-A>midy*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. h.169-195; Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustasffa>*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. h. 14; As-Sarkhasi, *Ushu>l al-Sarkhashy*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. h. 113.

¹⁸Mengenai perdebatan tentang tradisi dalam pembentukan hukum Islam beberapa islamolog mengatakan bahwa hukum Islam belum ada pada awal abad pertama Hijriah. Lihat I. Goldziher, *Hadith and Sunna*, dalam H. L. Beck dan N. J. G. Kaptain, *Pandangan Barat Terhadap Literatur, Hukum, Filosofi, Teologi dan mistik Tradisi Islam*, Jakarta: INIS, 2001. (edisi Dwibahasa); J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: Clarendon, 1964). Berlawanan dengan tesis diatas misalnya, N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964); M.M. Azami, *On Schacht's origins of Muhammadans Jurisprudence* (Riyadh: King University Press, 1985). Sedangkan perdebatan tentang tradisi tasawuf baca Reynold A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, (London: Cambridge University Press, 1981); Annemarie Schimmel, *Mistical Dimension of Islam*, (Chappel Hill: The University of Carolina Press, 1975); Carl W Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, (NY: New York Press), terj. Ekpresi Ekstase dalam Sufisme, (Yogyakarta: Putra Langit, 2003).

¹⁹Sebuah hadis *qudsi* terkenal dalam dunia tasawuf adalah *لو لاك لولاك ما خلقت الأفلاك* dan *لو لاك من نوري وخلقت الخلق من نورك*. Hadis ini kemudian disinyalir sebagai embrio munculnya doktrin tentang *Nur Muhammad*, yang biasa disebut dengan *haqiqat al-muhammadiyah*. Lihat Ruhan Sanusi, ed. *Kuliah Wahidiyah: Untuk Menjernihkan Hati dan Ma'rifat Billah Wabirasulih*, (Jombang: DPP PSW, 2006), cet. 12. h. 84-87; simak juga Ahmad Musthafa al-Naqshabandi, *Ja>mi' al-Ushu>l fi al-Awliya>*, (Singapura-Jiddah-Indonesia: al-Haramain, t.t.), h. 89.

Generasi berikutnya yang dikenal dengan generasi sahabat, juga memiliki peranan menentukan. Hal ini dapat dinilai bukan saja berdasarkan atas riwayat yang mereka sampaikan berkenaan dengan Nabi Muhammad, tetapi juga karena mereka memberikan andil cukup besar dalam membentuk tradisi yang diwariskan yang kemudian dijadikan pedoman bagi generasi berikutnya (*tabi'i>n*).²⁰

Dalam masa ini, syari'ah dikenal sebagai agama yang ditetapkan oleh Allah SWT. untuk hamba-hamba-Nya yang terdiri dari berbagai hukum dan ketentuan.²¹ Hukum dan ketentuan Allah itu disebut syari'ah karena secara literal memiliki kesamaan dengan makna harfiahnya, yaitu sumber air minum yang menjadi sumber kehidupan bagi makhluk hidup.²² Dengan kata lain syari'ah adalah penumbuhan (pelembagaan) kehendak Tuhan dengan mana manusia harus hidup secara pribadi dan bermasyarakat.

Dengan masih menyatunya tasawuf dalam pengertian syari'ah di periode ini, perbedaan dan perdebatan yang terjadi seluruhnya diserahkan kepada Nabi Muhammad sebagai penengah dan pemutus perkara; dan dalam masa sahabat perselisihan yang terjadipun umumnya dapat diputuskan oleh para khalifah penerus nabi. Dengan kata lain, ketegangan antara syari'ah dan tasawuf belum terjadi, walaupun ada hanya sebatas kritik antar sahabat terhadap tindakan hukum atau perilaku yang dianggap tidak sesuai dengan al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad.²³

Perdebatan antara syari'ah dan tasawuf baru muncul dipenghujung abad dua Hijriah, setelah term tasawuf dikenal luas di dunia Islam.²⁴ Dengan munculnya aliran baru ini, ikut berubahlah istilah syari'ah menjadi suatu ilmu yang mengandung dua pengertian, yaitu *dirayah* dan *riwayah*. Apabila syari'ah diartikan sebagai ilmu *riwayah* maka yang dimaksud adalah ilmu teoritis tentang segala macam hukum sebagaimana terurai dalam ilmu fikih atau ilmu lahiriah. Sedangkan syari'ah dalam konotasi *dirayah* adalah makna bathiniyah dari ilmu lahiriah atau makna hakiki (hakekat) dari ilmu fikih. Syari'ah dalam konotasi *dirayah* ini kemudian lebih dikenal dengan nama ilmu tasawuf.²⁵

²⁰ Dalam konteks fiqh misalnya dikenal dengan *qaul s{ah{abi, ijma' s{ah{abi, dan madhhab s{ah{abi*, yang semuanya bermuara kepada para shahabat. al-Sarkhashy bahkan menempatkan perbuatan dan perkataan para sahabat ini sebagai bagian tak terpisahkan dari *sunnah*. Al-Sarkhasi, *Ushu>l al-Sarkhashy*, h. 113. Demikian juga para ahli tasawuf, mereka menempatkan Shahabat setingkat di bawah derajat nabi Muhammad. Al-Qushairy, *Risa>lah al-Qushairiyah*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. h. 6.

²¹ Al-Qurt}ubi, *Tafsi>r al-Qurt{ubi*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. h. 163.

²² Menurut Ibn al-Manz}u>r syariat itu artinya sama dengan agama. Baca Ibn al-Manz}u>r, *Lisa>n al-'Arab*, juz XI, hal. 631. Al-Shat{ibi (w.1388 M), menyatakan bahwa syari'ah merupakan aturan-aturan Tuhan dengan mana manusia "*mukallaf*" (dewasa) mendasarkan tindakan-tindakan, ucapan-ucapan dan keyakinan-keyakinannya. Lihat Al-Shat{ibi, *Al Muwa>faqa>h fi Ushu>l al Ah}ka>m*, (Kairo:Muhammad Ali Subaih, tt), Vol. I, hal. 49.

²³ Perkembangan tasawuf abad pertama selengkapnya baca Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, h. 280-287.

²⁴ Informasi mengenai terbentuknya istilah tasawuf baca al-Qushairy, *Risa>lah al-Qushairiyah*, h. 6; Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, h. 280

²⁵ Ibn Sarra>j al-T{u>shy, *al-Luma>' fi> al-Tas{awwuf*, (Kairo: Dar al-Kutub, 1960). h. 43-44.

Di sisi lain, pada kurun waktu ini percakapan para *za>hid* sudah sampai pada persoalan apa itu jiwa yang bersih, apa itu moral dan bagaimana metode pembinaannya dan perbincangan tentang masalah teoritis lainnya. Tindak lanjut dari perbincangan ini, maka bermunculanlah berbagai teori tentang jenjang-jenjang yang harus ditempuh oleh seorang sufi (*al-maqa>ma>t*) serta ciri-ciri yang dimiliki seorang sufi pada tingkat tertentu (*al-h}a>l*). Demikian juga pada periode ini sudah mulai berkembang pembahasan tentang *al-ma'rifah* serta perangkat metodenya sampai pada tingkat *fana>'* dan *Ittih{a>d*. Bersamaan dengan itu, tampil pula para penulis tasawuf, seperti al-Muh{a>sibi (w. 243 H),²⁶ al-Sarra>j (w. 277 H),²⁷ al-Qushairi (w. 297 H),²⁸ dan penulis lainnya. Selama kurun waktu itu tasawuf berkembang terus ke arah yang lebih spesifik, seperti konsep intuisi, *al-kashf* dan *zauq*.

Kepesatan perkembangan tasawuf sebagai salah satu kultur keislaman, nampaknya memperoleh infus atau motivasi dari dua faktor, infus ini kemudian memberikan gambaran tentang tipe gerakan yang muncul. *Pertama*, adalah karena corak kehidupan yang profan dan hidup kepelesiran yang diperagakan oleh ummat Islam terutama para pembesar negeri dan para hartawan. *Kedua*, formalitas paham keagamaan dirasakan semakin kering dan menyedihkan *ru>h{uddin* yang menyebabkan hilangnya suasana keakraban personal antara hamba dan penciptanya. Doktrin zuhud misalnya, yang tadinya sebagai dorongan untuk meningkatkan ibadah semata-mata karena rasa takut siksa neraka, bergeser kepada demi kecintaan dan semata-mata karena Allah agar selalu dapat berkomunikasi dengan-Nya. Konsep tawakkal yang tadinya berkonotasi kesalehan yang etis, kemudian secara diametral dihadapkan kepada pengingkaran kehidupan yang profimistik di satu pihak dan konsep sentral tentang hubungan manusia dengan Tuhan, yang kemudian populer dengan teori *al-h{ubb*.²⁹

Pada tingkat perkembangan inilah muncul beberapa terma yang dulunya tidak lazim dipakai dalam ilmu-ilmu keislaman, sehingga menimbulkan jurang

²⁶Nama lengkapnya adalah Abu 'Abdillah al-H}a>rits al-Muh{a>siby. Dilahirkan di Bashrah tahun 781 M, dan wafat di Bagdad tahun 857 M. Beliau dikenal sebagai pakar dalam beberapa bidang ilmu seperti fikih, hadis, dan tentunya tasawuf. Karyanya yang terkenal dan dijadikan rujukan kitab-kitab tasawuf adalah *al-Ri'a>yaq li H}uqu>qilla>h*. Lihat al-Qushairi, *Risa>lah al-Qushairiyah*, h. 11; Abu 'Abd ar-Rahman al-Sulamy, *Thabaqa>t al-S{ufiyyah*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. h.33-34.

²⁷Abu Nashr al-Sarra>j berasal dari Khurasan Iran. Dikenal sebagai penulis periode pertama yang menjelaskan teori-teori ketasawufan yang saat itu dianggap telah melenceng dari ketentuan syari'ah. Karya populernya "*al-Luma>'*" menjadi model bagi karya-karya tasawuf berikutnya sebagaimana yang ditulis oleh al-Qushairi, al-Kalabadzi, dan al-Ghazali. Lihat Michael A. Sell, *Sufisme Klasik: Menelusuri Tradisi teks Sufi*, (Bandung: Mimbar Pustaka, 2003), h. 306-310.

²⁸Nama lengkapnya Abd al-Kari>m bin Hawazin al-Qushairi (377-465 H). Dikenal menguasai berbagai disiplin ilmu, seperti tasawuf yang ia pelajari dari Abu Ali Ad-Daqa>q, fikih dan teologi dari 'Ali Ibn fauraq dan abu Ishak, serta banyak mempelajari karya-karya al-Baqilani. Al-Qushairi merupakan tokoh yang berusaha mendamaikan antara ilmu syari'ah dan ilmu hakikat (tasawuf) melalui karyanya *Risa>lah al-Qushairiyah*, dan *al-Tafsi>r*. Lihat Ibn Mulaqqan, *Thabaqa>h al-'Auliya>'*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. h.43; Ibn Khallika>n, *Wafaya>t al-A'ya>n*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. Juz 3. h. 205-209.

²⁹A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: RajaGrafindo, 2002). Cet 2. h. 36-39.

pemisah yang makin hari makin melebar antara syari'ah dan tasawuf. Para ahli hukum Islam merasa gusar terhadap teori-teori tasawuf, yang menurut mereka telah keluar dari tuntunan Islam. Teori tersebut misalnya teori *fana*' , *baqa*' , dan *ittih{a>d* yang dipelopori oleh Abu Yazid al-Bustami, teori *h{ubb Allah* (cinta Allah) hasil pemikiran Rabi'ah al-'Adawiyah, dan teori *Maqa>ma>t-Ah{wa>l* (terminal-terminal dan situasi-situasi) ciptaan Dzunnun al-Mishri. Puncak ketegangan tersebut ditandai dengan dihukum matinya penggagas teori *h{ulu>l*, Abu Manshur al-Hallaj.³⁰

Perlu diketahui bahwa usaha untuk merukunkan kembali antara ahli syari'ah dengan ahli hakekat telah banyak dilakukan oleh para ulama. Ibn Sarraj dengan *al-Luma>'* yang mencoba menjelaskan doktrin-doktrin tasawuf agar sesuai dengan aturan aturan *shar'i*. Kemudian muncullah al-Qusyairi melalui *al-Risa>lahnya* yang berusaha mengkompromikan berbagai teori ahli hakekat dengan ketentuan-ketentuan yang dipahami oleh ahli syari'ah. Namun usaha-usaha ini lagi-lagi belum menunjukkan hasil maksimal. Baru pada akhir abad kelima Hijrah ketegangan tersebut mencair dengan tampilnya "Bukti bagi Islam" Abu Hamid al-Ghazali, seorang yang memiliki otoritas diberbagai bidang disiplin keilmuan Islam, seorang *faqi>h*, filosof dan juga sufi. Melalui karya-karyanya khususnya *ihya>' ulu>m al-di>n*, al-Ghazali mencapai kesuksesan dalam memadukan konsep-konsep strategis dunia tasawuf dengan nilai-nilai syari'ah.³¹

2. Syari'ah dan Tasawuf Pasca Al-Ghazali

Sebagaimana telah penulis sebutkan diatas, bahwa tokoh yang paling besar sumbangannya atas diterimanya doktrin-doktrin tasawuf oleh syari'ah adalah al-Ghazali. Dengan menggunakan pendekatan-pendekatan yang diakui secara yuridis, pendekatan al-Ghazali memberikan jaminan untuk mempertahankan prinsip, bahwa Allah dan alam ciptaan-Nya adalah dua hal yang berbeda sehingga satu sama lain tidak mungkin bersatu. Di pihak lain dia memberikan kelonggaran pula bagi para sufi untuk memasuki pengalaman-pengalaman kesufian puncak itu tanpa memberikan alasan dan menyembunyikan diri karena khawatir dituduh kafir.³² Gambaran ini menunjukkan tasawuf sebagai ilmu telah sampai ke fase kematangannya. Artinya, dalam fase ini kaum syari'ah mengakomodir pengalaman spiritual dan teori-teori tasawuf, dengan tetap menjadikan ketentuan-ketentuan syar'i sebagai pertimbangan utama.

³⁰Studi yang baik tentang teori-teori para sufi baca misalnya Michael A.Sells, *Early Islamic Mysticism*, (Ney Jersey: Paulist Press, 1996); Reynold A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, (London: Cambridge University Press, 1981); Annemarie Schimmel, *Mistical Dimension of Islam*, (Chappel Hill: The University of Carolina Press, 1975); Carl W Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, (NY: New York Press), terj. *Ekpresi Ekstase dalam Sufisme*, (Yogyakarta: Putra Langit, 2003).

³¹Biografi al-Ghazali dapat dibaca dalam Tajuddin as-Subki, *Thabaqa>h al-Shafi'iyah al-Kubra*, dalam *Maktabah al-Sha>milah*, Volume II. Juz 6. h. 84-190; Ibn Khallika>n, *Wafaya>t al-A'ya>n*, Juz 4. h. 216-219; Margareth Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Ghazali*, terj. (Jakarta: Riora Cipta, 2000).

³²Georges C. Anawati, *Legacy of Islam*, dalam H. L. Beck dan N. J. G. Kaptain, *Pandangan Barat...*, h. 96. Siregar, *Tasawuf*, h. 43.

Pengaruh dari pendekatan multi disiplin (antara lain filsafat, fikih, dan kalam) yang digunakan al-Ghazali dalam menjelaskan status tasawuf kemudian menjurus ke dua bentuk yang berbeda; yang satu kearah intelektual yang memunculkan dua aliran, yaitu tasawuf akhlaki dan tasawuf falsafi; dan yang lain kearah populer yang kemudian diterjemahkan ke dalam bentuk konkret sebagai lembaga tasawuf atau dikenal dengan istilah tarekat.

Secara intelektual, tasawuf al-Ghazali dianggap memiliki peran bagi perkembangan tasawuf bercorak filsafat.³³ Tasawuf corak ini kemudian ditampilkan secara meyakinkan melalui ajaran *wah{dah al-wuju>d* Ibn ‘Arabi (w. 638 H),³⁴ yang kemudian membuat ketegangan antara syari’ah dan tasawuf sebagaimana telah di kompromikan al-Ghazali kembali terjadi. Intisari pengalaman kesufian yang menurut al-Ghazali tidak mungkin diungkapkan, akhirnya menerobos juga keluar lewat konsep Ibn Arabi. Menurut Ibn ‘Arabi, Tuhan sebagai esensi mutlak tidak mungkin dapat dikenali oleh siapapun, bahkan oleh Nabi Muhammad sekalipun. Menurutnya, Wujud adalah Satu. Wujud Tuhan adalah wujud alam dan wujud alam adalah wujud Tuhan. Karenanya tidak ada sesuatupun dalam wujud kecuali Tuhan. Hanya ada satu wujud, yaitu Tuhan. Segala sesuatu selain Tuhan tidak pada dirinya sendiri, ia hanya ada sejauh memanasifestasikan wujud Tuhan. Alam adalah bayangan Tuhan, alam tidak mempunyai wujud sendiri kecuali wujud pinjaman, atau wujud yang berasal dari Tuhan. *Al-H{aqq* (Tuhan) dan *Al-Khalq* (alam) adalah satu tetapi berbeda. Lebih lanjut Ibn Arabi berpendapat bahwa sebagai Tuhan yang memiliki dzat mutlak, Dia hanya dapat dikenal melalui nama dan sifat-sifat-Nya, yakni melalui penampakan lahir dari esensi zat-Nya yang mutlak itu. Pengetahuan tentang Tuhan ibarat pengetahuan terhadap bayangan Tuhan yang tercermin melalui makhluk ciptaan-Nya.³⁵

Corak ma’rifat ini ternyata tidak sama dengan konsep *ma’rifah* sufi-sufi sebelumnya. Ia bukan saja mengungkapkan kesatuan dirinya dengan Tuhan seperti halnya Abu Yazid al-Bustami dan al-H{alla>j, tetapi ia memberikan satu pemikiran yang hampir menyerupai filsafat. Ia menjelaskan bagaimana hubungan antara fenomena alam semesta yang pluralistik dengan Tuhan sebagai prinsip keesaan yang melandasinya.³⁶ Di dunia Islam, ajaran ini berkembang pesat. Di Mesir dipopulerkan oleh sufi penyair Ibn al-Farid (w. 633 H), di

³³Anawati, *Legacy of Islam*, h. 97.

³⁴Satu dari sekian banyak kajian tentang Ibn ‘Arabi yang penting untuk disimak adalah karya Kautsar Azhari Noer, *Ibnu Arabi: Wahdat Al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

³⁵Lihat Noer, *Ibnu Arabi*, h. 225-226. Bandingkan dengan Ibrahim Bashuni, *Nash’at at-Tasawwuf fi al-Islam*, (Kairo: Dar al-Ma’arif, 1969), h. 115; juga Siregar, *Tasawuf*. H. 44-45. Tentang penampakan Tuhan sebagaimana disebutkan dalam beberapa literatur tasawuf yang diyakini sebagai hadis *qudsi* عرفوني خلقا في عرفي فخلقت خلقا في عرفوني. Menurut ahli hadis, hadis ini secara maknanya benar namun masih diragukan kebenarannya *matannya*. Penjelasan lebih lanjut baca Isma’il Al-Jarahi, *Kashf al-Khafa>*, (Dar al-Ihya>’ al-Turast al-‘Araby, tt.), Juz II. h. 132. Dikutip dari Maktabah al-Shamilah, Volume II.

³⁶Lihat Ibn ‘Arabi, *Futuha>t al-Makiyah*, (Kairo: Al-Maktab Al-Arabiyyah, 1977), Juz. I. h.90.

Spainyol oleh Ibn Sab'in (w. 669 H), dan di Persia lewat syair-syair Jala>luddi>n al-Ru>mi (w. 672).³⁷

Perdebatan antara syari'ah dan tasawuf yang terjadi pasca al-Ghazali dapat dikatakan fase ketiga, dengan ditandai timbulnya dua aliran tasawuf, yaitu tasawuf akhlaki/sunni dan tasawuf falsafi.³⁸ *Pertama*, tasawuf akhlaki adalah tasawuf yang merupakan gabungan antara tasawuf dan akhlak, dan lebih berorientasi pada penerapan sebuah ajaran yang terkait dengan persoalan etika berhubungan baik dengan Allah sebagai pencipta maupun antara hamba dengan hamba lainnya.³⁹ Menurut tipe tasawuf ini, apabila seorang muslim ingin meningkatkan kualitas pendekatan dirinya kepada Allah SWT, lebih dulu ia harus memahami syariat dengan sebaik-baiknya. Dalam hal ini, ia harus mempelajari fikih dalam segala bidangnya secara baik, yang meliputi bidang ibadah, muamalah, pernikahan, warisan, dan sebagainya⁴⁰, sesuai dengan ajaran yang telah dirumuskan di dalam mazhab-mazhab fikih.

Kedua, tasawuf falsafi adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional penggagasnya dengan menggunakan terminologi filosofis dalam pengungkapannya. Disamping itu, penggunaan konsep berpikir kritis, sistematis, radikal dan universal yang dijadikan landasan kelompok ini menunjukkan pengaruh filsafat.⁴¹ Landasan dan pijakan berpikir tersebut berimplikasi terhadap konklusi sufistik yang dihasilkan. Hal ini dapat dilihat dalam berbagai subtansi ajaran *tasawuf falsafi* yang melahirkan teori-teori seperti *fana>*, *baqa>*, dan *ittih{a>d* yang dipelopori oleh Abu Yazid al-Bustami, teori *h{ubb Alla>h* (cinta Allah) hasil pemikiran Rabi'ah al-'Adawiyah, teori *Maqa>ma>t-Ah{wa>l* (terminal-terminal dan situasi-situasi) ciptaan Dzunnun al-Misri, teori *h{ulu>l* yang dipelopori oleh al-H{alla>j, teori *wah{dat al-wuju>dyang* dipelopori oleh Ibn 'Arabi, dan *insa>n ka>mil* yang dipelopori oleh al-Jilli.⁴²

³⁷Siregar, *Tasawuf*, h. 43.

³⁸Pembedaan antara *al-tas{awuf al-sunni* dan *al-tas{awuf al-falsafi* pertama kali dibuat oleh Abd al-Qadir Mahmud, *Al-Falsafah al-Sufiyahfi> al-Isla>m*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi: 1967); Abu Wafa' al-Ghanimi, *Al-Madkhal ila> al-Tas{awuf al-Isla>mi*, (Kairo: tp. 1967), dikutip dari catatan kaki dalam Anshari, *Antara Sufisme dan Syari'ah*, h. 86-87.

³⁹Lihat Dahri, *Meluruskan Pemikiran Tasawuf*, h. 59-60. Simak juga Anwar, *Akhlak tasawuf*, h. 115-117.

⁴⁰Secara rinci dalam wacana modern, sebagaimana penjelasan 'Abdul Wahhab Khallaf dan Wahbah al-Zuhayli, taksonomi fikih –dalam hal ini untuk bidang *mu'amalah*—terbagi menjadi tujuh bagian, yaitu: (1) *al-ah}ka>m al-ah}wal al-shakhs}iyah* (hukum perdata), (2) *al-Ah}ka>m al-madaniyah* (hukum antar individu/warga); (3) *al-ah}ka>m al-jinaiyah* (hukum pidana), (4) *al-ah}ka>m al-murafa'ah* (hukum acara), (5) *al-ah}ka>m al-dusturiyah* (hukum perundangan), (6) *al-ah}ka>m al-dawliyah* (hukum kenegaraan), dan (7) *al-ah}ka>m al-iqtis}a>diyah wa al-ma>liyah* (hukum kehartaabendaan). Lihat: 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushu>l al-Fiqh*, h. 32-33; Wahbah al-Zuhayli, *Ushu>l al-Fiqh al-Isla>mi* h. 438-439.

⁴¹Lihat Harapandi Dahri, *Meluruskan Pemikiran Tasawuf: Upaya Mengembalikan Tasawuf Berdasarkan Al-Qur'an dan Al-Sunnah*, (Jakarta: Pustaka Irfani, 2007), h. 56-58; bandingkan dengan Anwar, *Akhlak Tasawuf*, h. 167-195.

⁴²Lihat Dahri, *Meluruskan Pemikiran Tasawuf*, h. 56-59; M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005) h. 9-10; Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, h. 152-153.

a. Munculnya Gerakan Tarekat

Kecenderungan kedua dari pemikiran al-Ghazali yang diterima di seluruh dunia Islam, baik dikalangan ulama fikih, tasawuf, dan masyarakat awam menjadikan tasawuf begitu menarik untuk dipelajari dan dipraktikkan. Akibatnya adalah terbentuknya kelompok-kelompok atau lembaga-lembaga tarekat, yang memberikan bimbingan dari seorang guru tasawuf kepada mereka yang tertarik untuk mendekatkan diri kepada Allah melalui metode-metode tertentu.⁴³

Istilah tarekat sendiri awalnya memiliki makna *tari>qah*, yang secara harfiah berarti "jalan" sebagai makna pokok, semakna dengan kata *shari>`ah*, *s{fira>t{f*, *sabi>l*, dan *minha>j*. Yang dimaksud dengan istilah "tarekat" dalam tasawuf ialah "jalan menuju Allah SWT guna mendapatkan rida-Nya dengan menaati ajaran-Nya". Semua kata yang bermakna "jalan" itu diungkapkan oleh al-Qur'an, walaupun dalam pengertian yang berbeda-beda. Istilah *tari>qah* dalam tasawuf sering dihubungkan dengan dua istilah lain, yakni, *shari>`ah* (syariat) dan *h{aqi>qah* (hakikat). Ketiga istilah tersebut dipakai untuk menggambarkan peringkat penghayatan keagamaan muslim. Penghayatan keagamaan peringkat awal disebut syariat, peringkat ke dua disebut tarekat, dan ketiga hakikat. Yang dimaksud dengan syariat ialah jalan utama yang mengandung peraturan keagamaan yang bersifat umum dan formal. Adapun tarekat merupakan jalan yang lebih sempit yang terdapat dalam jalan umum syariat. Tarekat mengandung peraturan yang lebih khusus, yang ditujukan untuk orang-orang yang ingin mencapai penghayatan keagamaan yang lebih tinggi. Pengamalan syariat merupakan jenis penghayatan keagamaan eksoterik, sedangkan tarekat merupakan jenis penghayatan keagamaan esoteris. Adapun hakikat secara harfiah berarti "kebenaran", yakni pengetahuan yang sebenarnya tentang Tuhan.⁴⁴

Tabel 3:
Aliran-Aliran Tarekat Terkenal⁴⁵

No	NAMA TAREKAT	PENDIRI	PUSAT PERKEMBANGAN
1	ADHAMIAH	Ibrahim bin Adham	Damascus, Suriah
2	AHMADIAH	Mirza Ghulam Ahmad	Qadiah, India
3	ALAWIYAH	Abu Abbas Ahmad bin Mustafa al-Alawi	Mostaganem, Aljazair
4	ALWANIAH	Syekh Alwan	Jiddah, Arab Saudi
5	AMMARIAH	Ammar Bu Senna	Constantine, Aljazair
6	ASYAQIAH	Hasanuddin	Istanbul, Turki
7	ASYRAFIAH	Asyraf Rumi	Chin Iznik, Turki

⁴³ Anawati, *Legacy of Islam*, h. 99-100.

⁴⁴ Lihat misalnya Anwar, *Akhlaq tasawuf*, h. 202-203.

⁴⁵ Dikutip dari Taufik Abdullah (Ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid 7 (Faktaneka dan Indeks) (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), h. 23

8	BABAIAH	Abdul Gani	Adrianopel (Edirne), Turki
9	BAHRAMIAH	Hajji Bahraini	Ankara, Turki
10	BAKRIAH	Abu Bakar Wafai	Aleppo, Suriah
11	BEKTASYI	Bektasyi Veli	Kir Sher, Turki
12	BISTAMIYAH	Abu Yazid al-Bistami	Jabal Bistam, Iran
13	GULSYANIAH	Ibrahim Gulsyani	Cairo, Mesir
14	HADDADIAH	Sayid Abdullah bin Alawi bin Muhammad al-Haddad	Hedzjaz, Arab Saudi
15	IDRISIAH	Sayid Ahmad bin Idris bin Muhammad bin Ali	Asir, Arab Saudi
16	IGHITBASYIAH	Syamsuddin	Magnesia, Yunani
17	JALWATIAH	Pir Uftadi	Bursa, Turki
18	JAMALIAH	Jamaluddin	Istanbul, Turki
19	KABRAWIAH	Najmuddin	Khurasan, Iran
20	KADIRIAH	Abdul Qadir al-Jailani	Baghdad, Irak
21	KHALWATIAH	Umar al-Khalwati	Kayseri, Turki
22	MAULAWIAH	Jalaluddin ar-Rumi	Konya, Anatolia
23	MURADIAH	Murad Syami	Istanbul, Turki
24	NAKSYABANDIAH	Muhammad bin Muhammad bin al-Uwaisi al-Bukhari Naqsyabandiah	Qasri Arifan, Turki
25	NIYAZIAH	Muhammad Niyas	Lemnos, Yunani
26	NI'MATALLAHIAH	Syah Wali Ni'matillah	Kirman, Iran
27	NURBAKHSYIAH	Muhammad Nurbakh	Khurasan, Iran
28	NURUDDINIAH	Nuruddin	Istanbul, Turki
29	RIFAIAH	Sayid Ahmad ar-Rifa'i	Baghdad, Irak
30	SADIYAH	Sa'duddin Jibawi	Damascus, Suriah
31	SAFAWIAH	Safiuddin	Ardebil, Iran
32	SANUSIAH	Sidi Muhammad bin Ali as-Sanusi	Tripoli, Libanon
33	SAQATIAH	Sirri Saqati	Baghdad, Irak
34	SIDDIQIAH	Kiai Mukhtar Mukti	Jornbang, Jawa Timur
35	SINAN UMMIAH	Alim Sinan Umami	Alwali, Turki
36	SUHRAWARDIAH	Abu an-Najib as-Suhrawardi dan Syihabuddin Abu Hafs Umar bin Abdullah as-Suhrawardi	Baghdad, Irak
37	SUNBULIAH	Sunbul Yusuf Bulawi	Istanbul, Turki
38	SYAMSIAH	Syamsuddin	Madinah, Arab Saudi
39	SYATTARIAH	Abdullah asy-Syattar	India
40	SYAZILIAH	Abdul Hasan Ali asy-	Mekah, Arab Saudi

		Syazilli	
41	TIJANIAH	Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammad at-Tijani	Fes, Maroko
42	UMM SUNANIAH	Syekh Umm Sunan	Istanbul, Turki
43	WAHABIAH	Muhammad bin Abdul Wahhab	Nejd, Arab Saudi
44	ZAINIAH	Zainuddin	Kufah, Irak

C. FENOMENA SHALAWAT WAHIDIYAH

Prediksi Bruinessen tentang tarekat lokal yang akan mewarnai dunia tasawuf karena dinilai lebih akomodatif dan terbuka untuk semua golongan masyarakat lintas agama dan kepercayaan,⁴⁶ tentu dapat dipertimbangkan kebenarannya. Gerakan keagamaan yang memberikan ruang seluas-luasnya ternyata mendapat apresiasi luar biasa dari kalangan masyarakat, walaupun di sisi lain terdapat ulama-ulama yang gencar melakukan penentangan dan pengharaman.

Sisi inklusifitas pengamalan dan penafsiran Wahidiyah adalah salah satu faktor yang menjadikannya memiliki banyak pengikut dan penentang. Ditambah lagi do'a-do'a dalam redaksi shalawatnya, yang berisikan tauhid, persatuan dan kesatuan, berkah bagi negara, dan tidak melalaikan jasa-jasa generasi terdahulu memberikan warna tersendiri terhadap dunia tasawuf di Indonesia. Lebih jauh lagi, shalawat dan ajaran Wahidiyah susunan Abdoel Madjid Ma'roef yang mulai disiarkan pada tahun 1963 ini, sangat mudah diamalkan karena tidak mengenal istilah *murshid*,⁴⁷ *sanad* atau *silsilah*, *bai'ah* (janji setia) seperti yang berlaku dalam umumnya tarekat.⁴⁸

1. Biografi Penyusun (*Muallif*) Shalawat Wahidiyah

Berdasarkan beberapa sumber yang peneliti temukan, Abdoel Madjid dilahirkan pada hari Kamis malam Jum'at Wage⁴⁹ tahun 1916 di Desa Kedunglo Kediri Jawa Timur.⁵⁰ Dia merupakan anak kesayangan orang tuanya, dan ini dapat diketahui berdasarkan informasi yang menyebutkan bahwa bapaknya (Kyai

⁴⁶Lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), h. 203-204.

⁴⁷Beberapa referensi menyebutkan bahwa guru dalam shalawat adalah Nabi Muhammad itu sendiri. Lihat Ahmad Shawi al-Maliki, *H}a>shiyah al-Sha>wi 'ala> al-Jala>layn*, Juz III (Beirut-Libanon: Dar al-Fikr, 1993), h. 323; Yusuf bin Ismail al-Nabhani, *Sa'a>dah al-Da>rayn fi> al-S{ala>h 'ala> Sayyid al-Kawnayn* (Beirut-Libanon: Dar al-Fikr), h. 90.

⁴⁸Bandingkan dengan Shokhi Huda, *Tasawuf Kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah*, Yogyakarta: LKiS, 2008), h. 428-440.

⁴⁹Menurut kepercayaan masyarakat Jawa Hari Jum'at Wage termasuk salah satu hari keramat, begitu juga dengan Jum'at Kliwon dan Jum'at Legi.

⁵⁰Abdoel Madjid adalah anak ke tujuh dari sepuluh bersaudara hasil perkawinan Kyai Muhammad Ma'roef dengan Nyai Siti Hasanah. Kesepuluh anak beliau terdiri dari tiga laki-laki dan tujuh perempuan yaitu; Mustha'inah, Muhammad Sayyid Yasin, Siti Aminah, Siti Saroh, Siti Asiyah, Siti Romlah, Abdoel Madjid, Abdul Malik, Siti Fatimah dan Siti Maimunah. Dia adalah keturunan Nabi Muhammad ke 34 dari garis ayah (Kyai Ma'roef) melalui jalur Hasan, sedangkan ibunya adalah keturunan Nabi Muhammad Ke 31 dari jalur Husain. Diolah dari berbagai sumber. Bandingkan dengan Qomari Mukhtar, *Sejarah dari Awal perjuangan Wahidiyah*, (Kediri: tp, 2008), cet. VI. h.134-136.

Ma'roef) selalu meminta kepada semua tamu yang berkunjung ke Pesantren Kedunglo untuk mendoakan putranya tersebut.⁵¹ Ditambah lagi didikan Kyai Ma'roef yang mengajarkan Madjid untuk mencintai agama khususnya shalawat, dengan memintanya membaca shalawat setidak-tidaknya 100 kali dalam sehari, dan meningkat 1000 kali ketika ia menginjak usia *bâligh* (\pm usia 15 tahun).

Pendidikan *Gus*⁵² Madjid dimulai dari kedua orang tuanya, dan barulah setelah menyelesaikan pendidikan formal di HIS (*Holland Inlandsche Scholen*), ia melanjutkan pendidikan agamanya ke berbagai pesantren di Jawa.⁵³ Seperti layaknya para kiai terdahulu, yang hampir dapat dipastikan pernah melakukan pengembaraan intelektual dari pesantren yang satu ke pesantren yang lain,⁵⁴ Madjid juga menjalankan tradisi tersebut, hanya saja kepindahannya dari pesantren yang satu ke pesantren yang lain tidak sampai tahunan, melainkan hanya dalam hitungan bulanan.⁵⁵

Pesantren yang pertama kali disinggahinya adalah Pesantren Jamsaren di Solo yang diasuh oleh Kyai Abu Amar. Di pondok pesantren ini ia hanya *nyantri* selama enam bulan, yang kemudian oleh kiainya disuruh belajar kepada ayahnya sendiri. Kemudian Madjid melanjutkan pengembaraan intelektualnya di sebuah pesantren terkenal di Nganjuk, yaitu Pesantren Mojosari yang diasuh oleh Kyai Zainuddin, yang juga dikenal sebagai *waliyullah*. Seperti kejadian di Pesantren Jamsaren, baru tujuh hari ia *nyantri* ternyata sang kiai menyuruh pulang dengan mengatakan “*Sampun Gus, panjenengan kondor mawon. Ilmu wonten ngriki sampun telas, sampun mboten wonten ingkang saged kawulo paringaken. Panjenengan ngaos kemawon wonten romo penjenengan, Kiai Ma'roef, beliau langkung 'alim dibandingaken kawulo*”. (Sudah Gus, kamu pulang saja. Ilmu yang ada di sini sudah habis, sudah tidak ada lagi yang dapat saya berikan. Kamu belajar saja kepada ayahmu, Kiai Ma'roef, dia lebih pandai dibandingkan saya). Menurut cerita Kyai Masruh, alasan mengapa para pengasuh pondok yang disinggahi *Gus* Madjid -K.H. Abu Umar dan K.H. Zainuddin- yang terkenal dengan *waliyullah* itutidak berkenan “menerima” beliau sebagai santri dikarenakan para kiai tersebut telah mengetahui, bahwa *Gus* Madjid adalah orang

⁵¹Kalimat permohonan doa yang sering di ucapkan oleh Kyai Ma'roef adalah “*ini ndoro* (sambil menunjukkan Abdoel Madjid) *anak saya, do'akan agar menjadi anak yang shaleh hatinya*”, dan para tamupun mendoakannya. Lebih lanjut lihat Vety Arofah, *50 Kisah dan Petuah*, Pustaka Aham Edisi 3. Kedunglo Kediri. tt. h. 9

⁵²Dalam tradisi pesantren, “gus” merupakan panggilan penghormatan yang diberikan kepada putera dari seorang Kyai. Diperkirakan sebutan “Gus” berasal dari bahasa Jawa “Gusti” yang berarti tuan atau junjungan. Panggilan ini kemudian disingkat dengan “gus”, seperti *Gus* Dur, (Abdurrahman Wahid), *Gus* Makhrus (Panggilan muda Kyai Haji Makhrus Ali –pesantren Lirboyo Kediri), *Gus* Mik (Panggilan muda Kyai Haji Ahmad Chamim Jazuli -dari pesantren Ploso-Mojokediri, Perintis Semaan al-Qur'an Jantiko Mantab dan Dzikrul Ghafilin), dan sebagainya.

⁵³Wawancara dengan Abdul Hamid Madjid, *ShahibulMiladiyah* dan pengasuh Pesantren Al-Miladiyah tanggal 9 April 2010 di Kediri.

⁵⁴Karya menarik yang menggambarkan bagaimana tradisi kyai dalam menuntut ilmu dapat disimak antara lain dalam Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana, 2006; Syamsu Muhammad As, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*, Jakarta; Lentera Basritama, 1999, cet. II.

⁵⁵Informasi ini bersumber dari cerita keluarga Abdoel Madjid dan tokoh-tokoh Wahidiyah.

yang dimuliakan oleh Allah SWT. Sehingga wajar para kiai itu merasa tidak pantas mengasuh beliau yang derajat kemuliaannya di sisi Allah lebih tinggi.⁵⁶

Hanya sekali waktu pada bulan Ramadhan beliau diperbolehkan mengikuti pondok/asrama Ramadhan⁵⁷, di antaranya di Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang, yang diasuh oleh K.H. Hasyim Asy'ari dan di Pondok Pesantren Lirboyo yang diasuh oleh K.H. Abdul Manaf.⁵⁸

Abdoel Majid Ma'roef, *Muallif* Sholawat Wahidiyah, wafat pada hari Selasa Wage tanggal 7 Maret 1989 (29 Rojab 1410 H.) di rumahnya, yang berdekatan dengan Kantor PSW Pusat Kedunglo. Jenazah dimakamkan pada hari Rabo Kliwon tanggal 8 Maret 1989 (30 Rojab 1410 H.).⁵⁹

Selama hidupnya Abdoel Madjid menikah dua kali. Kedua istrinya adalah anak kyai, istri pertamanya, Shofiyah adalah putri Kyai Hamzah, Tawang Sari Tulungagung. Sedangkan istri keduanya bernama Suwati, seorang janda berasal dari Panjen, Malang, yang sudah memiliki empat orang anak, yaitu; Muhammad Mansur, Muhammad Arifin, Muhammad Shoim dan Muhammad Shodiq.⁶⁰

Dari hasil pernikahannya dengan Shofiyah, Madjid dikaruniai empat belas putra dan putri yaitu; Unsiyati (meninggal pada usia empat bulan), Nurul Ismah, Khurriyatul Abadiyah (meninggal pada usia lima belas bulan), Tatik Farichah, Abdul Latif, Abdul Hamid, Fauziyah (meninggal pada usia tujuh bulan), Jauharotul Maknurah, Istiqomah, Muhammad Hasyim Asy'ari (meninggal pada usia tujuh belas bulan), Tutik Indiyah, Ahmad Syafi' Wahidi Sunaryo, Husnatun Nihayah, Zaidatul Inayah.

Sedangkan dari hasil pernikahannya dengan Suwati, Madjid dikaruniai dua putra, yaitu Gus Irfan dan Gus Nafa'. Namun pada usia 11 tahun Gus Irfan meninggal dunia, demikian juga dengan Gus Nafa' yang meninggal dunia ketika berusia satu tahun. Suwati juga meninggal dunia sewaktu Abdoel Majid masih hidup.⁶¹

2. Sejarah Penyusunan Sholawat Wahidiyah

Sejarah Wahidiyah berawal pada awal Juli Tahun 1959. Saat itu, Abdul Madjid merasa sangat prihatin atas kerusakan moral dan terjadinya banyak penyimpangan-penyimpangan ajaran agama, khususnya bidang iman. Kegelisahan

⁵⁶Informasi ini peneliti peroleh dari Achmad Masruh IM, anggota Majelis Tahkim Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah, yang juga pengasuh Pesantren At-Tahtzib (PA) Jombang, tanggal 7 April 2010.

⁵⁷Dalam tradisi pesantren setiap bulan puasa (Ramadhan) di setiap pesantren salafiyah diadakan pengajian *pasaran*. Biasanya dalam bulan tersebut berbagai kitab dibahas dan dikhatamkan / diselesaikan dalam waktu yang sangat singkat. Para santri biasanya pasan atau mengaji di sebuah pesantren tertentu yang sebelumnya ia belum bersantri di sana atau belum mempelajari kitab-kitab tersebut. Ada juga yang khusus untuk memperdalam kitab-kitab serta mendapatkan berkah dari seorang kiai.

⁵⁸Diolah dari berbagai sumber

⁵⁹Berdasarkan pengamatan peneliti, peristiwa wafatnya Abdoel Madjid, sampai saat ini masih diperingati oleh pengamal Shalawat Wahidiyah secara serentak diseluruh daerah, dengan membaca *aurad* (wirid-wirid Wahidiyah) tiga kali hataman. Mengenai tanggal wafatnya baca Muhammad Ruhan Sanusi, *Ringkasan Sejarah Sholawat Wahidiyah, Ajaran Wahidiyah dan Penyiar Sholawat Wahidiyah*, (Jombang: DPP PSW, 2008). h. 66.

⁶⁰Wawancara dengan Tatiek Farichah, di Kediri tanggal 8 April 2010 di Kediri.

⁶¹Wawancara dengan Abdul Hamid tanggal 9 April 2010 di Kediri.

tersebut setidaknya terungkap melalui pernyataannya ketika menerima “*alamat ghaib*”- istilah Abdoel Madjid - dalam keadaan terjaga dan sadar, bukan dalam mimpi. Maksud dan isi alamat *ghaib* tersebut kurang lebih : “*supaya ikut berjuang memperbaiki mental masyarakat lewat jalan bathiniyah*”. Setelah mendapatkan “ilham” tersebut, ia sangat prihatin, kemudian mencurahkan dan memusatkan kekuatan *bathiniyah, bermujahadah, bermunajat*, mendekatkan diri kepada Allah, memohon bagi kesejahteraan umat masyarakat, terutama perbaikan mental, akhlak dan kesadaran kepada Allah.⁶²

Do’a dan amalan yang Abdoel Madjid perbanyak adalah do’a shalawat seperti *Shalawat Badawiyah, Shalawat Nariyah, Shalawat Munjiyat, Shalawat Masisiyah* dan shalawat-shalawat lain. Boleh dikatakan bahwa hampir seluruh doa diamalkannya untuk memenuhi maksud alamat *ghaib* tersebut adalah do’a shalawat dan hampir seluruh waktunya dihabiskan untuk membaca shalawat. Suatu contoh, ketika bepergian dengan naik sepeda, Abdoel Madjid memegang setir sepeda dengan tangan kiri, sedang tangan kanannya dimasukkan ke dalam saku baju untuk memutar tasbih. Untuk amalan *Shalawat Nariyah* misalnya, ia sudah terbiasa mengkhatahkannya dengan bilangan 4444 kali dalam tempo kurang lebih 1 (satu) jam.⁶³

Kegemarannya membaca shalawat sejak muda, menjadikan Abdoel Madjid sebagai seorang *ahli shalawat*, hingga tidaklah mustahil jika pada akhirnya ia berhasil menyusun sebuah shalawat yang diyakini mampu mewujudkan kesadaran kepada Tuhan Yang maha Esa.

Pada awal Tahun 1963 ia menerima alamat ghaib lagi, seperti yang diterima pada tahun 1959. Alamat yang kedua ini bersifat peringatan terhadap alamat ghaib yang pertama. Maka Beliauupun meningkatkan mujahadah, berdepede (*tadlarru’-pen*) kepada Alloh, sehingga kondisi fisik/jasmaninya sering terganggu, namun tidak mempengaruhi kondisi bathiniyahnya.⁶⁴

Tidak lama dari alamat ghaib yang kedua itu, masih dalam tahun 1963, tepatnya malam Jum’at *Legi*, tanggal 22 Muharrom 1383 H. (14 Juni 1963 M), ia menerima lagi alamat ghaib untuk yang ketiga kalinya. Alamat yang ketiga ini lebih keras lagi dari pada yang ke dua “***Malah kulo dipun ancam menawi mboten enggal-enggal nglaksanak-aken***” (Malah saya diancam kalau tidak cepat-cepat melaksanakan). Demikian kurang lebih penjelasannya “***Saking kerasipun peringatan lan ancaman, kulo ngantos gemeter sak bakdanipun meniko***” (karena kerasnya peringatan dan ancaman, saya sampai gemetar sesudah itu. Dalam tahun 1963 tersebut tersusunlah redaksi shalawat yang pertama, kemudian baru setelah 17 tahun 7 bulan 17 hari, tepatnya 27 Jumadil Akhir 1401 H atau tanggal 2 Mei 1981 M, redaksi shalawat Wahidiyah tersusun secara

⁶²Lihat Zainuddin Tamsir, ed. *Sejarah Ringkas Lahirnya Sholawat Wahidiyah*, dalam DPP PSW, *Materi Diklat/Penataran/Pembinaan Wahidiyah*, (Jombang: DPP PSW, 2005), h. 2; Mukhtar, *Sejarah dari Awal*, h. 26-27. Bandingkan dengan Sanusi, *Ringkasan Sejarah*...h. 13.

⁶³Informasi dari Muhaimin, Mojoroto, Kediri. Lihat juga Sanusi, *Ringkasan Sejarah*, h. 13; Mukhtar, *Sejarah dari Awal*, h. 26; Tamsir, *Sejarah Ringkas*, h. 3.

⁶⁴Sumber dari Shofiyah Madjid (istri Abdoel Majid Ma’roef). Dikutip dari Sanusi, *Sejarah Ringka*, h. 14.

lengkap.⁶⁵ Redaksi Shalawat Wahidiyah, keseluruhan terdiri dari sebelas bagian, berikut kronologi penyusunannya:

Shalawat pertama disebut dengan *s{alawa>h ma'rifah*, yaitu bacaan shalawat yang berisi permohonan kepada Allah agar diberi kesadaran kepada-Nya dan senantiasa berada dalam samudera ketauhidan-Nya. Shalawat ini disusun pada tahun 1963, berikut redaksinya:

اللَّهُمَّ كَمَا أَنْتَ أَهْلُهُ، صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا وَشَفِيعِنَا وَحَبِيبِنَا وَقُرَّةِ أَعْيُنِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا هُوَ أَهْلُهُ، نَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ بِحَقِّهِ أَنْ تُعَرِّفَنَا فِي لُجَّةِ بَحْرِ الْوَحْدَةِ، حَتَّى لَا نَرَى وَلَا نَسْمَعُ وَلَا نَجِدَ وَلَا نُحِسَّ وَلَا نَتَحَرَّكَ وَلَا نَسْكُنَ إِلَّا بِهَا، وَتُرْزُقَنَا تَمَامَ مَغْفِرَتِكَ يَا اللَّهُ، وَتَمَامَ نِعْمَتِكَ يَا اللَّهُ، وَتَمَامَ مَعْرِفَتِكَ يَا اللَّهُ، وَتَمَامَ مَحَبَّتِكَ يَا اللَّهُ، وَتَمَامَ رِضْوَانِكَ يَا اللَّهُ، وَصَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ، عَدَدَ مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ وَأَحْصَاهُ كِتَابُكَ، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ⁶⁶

Shalawat yang darinya diambil nama Wahidiyah (pengesaan Allah).

Disusun masih dalam tahun 1963, berbunyi:

اللَّهُمَّ يَا وَاحِدُ يَا أَحَدُ، يَا وَاحِدُ يَا جَوَادُ، صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، فِي كُلِّ لَمَحَةٍ وَنَفْسٍ بَعْدَ مَعْلُومَاتِ اللَّهِ وَفِيُوضَاتِهِ وَأَمْدَادِهِ.⁶⁷

Masih dalam tahun 1963, tersusunlah Sholawat yang ketiga, yang dinamakan "*s{alawa>h thalj al-qulu>b*" (Shalawat salju hati/ pendingin hati). Nama lengkapnya "*s{alawa>h thalj al-Ghuyu>b li Tabri>d H{ara>rat al-Qulu>b*" (Shalawat Salju Ghoib untuk mendingin-kan hati yang panas). Redaksi shalawat ini adalah:

يَا شَافِعَ الْخَلْقِ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ	□	عَلَيْكَ نُورَ الْخَلْقِ هَادِي الْأَنَامِ
وَأَصْلَهُ وَرُوحَهُ أُدْرِكُنِي	□	فَقَدْ ظَلَمْتُ أَبَدًا وَرَبِّي
وَلَيْسَ لِي يَا سَيِّدِي سِوَاكَ	□	فَإِنْ تَرُدُّ كُنْتُ شَخْصًا هَالِكًا

Setelah pelaksanaan peringatan ulang tahun Sholawat Wahidiyah yang pertama, di Kedunglo Kediri tahun 1964, lahirlah kalimat *nida>*' "*Ya>Sayyidi>Yâ Rasu>lalla>h*". Untuk melengkapi amalan Sholawat Wahidiyah yang telah ada, kalimat *nida>*' tersebut dimasukkan dalam Lembaran Sholawat Wahidiyah, ditempatkan sesudah Lembaran Sholawat Wahidiyah yang berisikan tiga rangkaian itu beredar dengan tidak ada perubahan sampai awal tahun 1968.

Tahun 1965 tersusunlah sebuah permohonan kepada *ghauth* yang diharapkan menjadi jembatan penghubung antara tepi jurang pertahanan nafsu di satu sisi dan tepi kebahagiaan yang berupa kesadaran kepada Allah wa Rosuulihî, di sisi lain. Para Pengamal Sholawat Wahidiyah menyebutnya "*istigha>thah*". Berikut redaksinya:⁶⁸

⁶⁵Sanusi, *Ringkasan Sejarah*, h. 19-20.

⁶⁶Doa ini pernah dikritik oleh Bagian Penelitian dan Pengembangan Lakspemda NU dalam buku *Aqidah Ahli Sunnah Waljama'ah* terbitan Syahamah Press, tahun 2005. h. 41. Menurut penulis buku tersebut, doa ini mengandung faham *wahdata-l-wuju>dnya* Ibn 'Arabi.

⁶⁷Disebutkan dalam literatur tasawuf bahwa barang siapa memperbanyak membaca Al-Wa>hid, maka ia akan dijauhkan dari rasa takut dan khawatir. Keyakinan seperti ini juga dimiliki oleh pengamal Wahidiyah. Baca Sanusi, *Ringkasan Sejarah*, h. 19.

⁶⁸Dua doa tersebut di atas dalam literatur Wahidiyah dikenal dengan *tashafu*' dan *istighatsah*, yang dibaca setiap hendak melakukan ritual *mujahadah* dengan menggunakan nada khusus.

يَا أَيُّهَا الْعَوْتُ سَلَامٌ اللَّهُ □ عَلَيْنِكَ رَبِّي بِإِذْنِ اللَّهِ
وَأَنْظُرْ إِلَيَّ سَيِّدِي بِنَظْرَةٍ □ مُوصِلَةٍ لِلْحَضْرَةِ الْعَلِيَّةِ

Kemudian pada tahun 1965, Abdoel Madjid memberi ijazah lagi berupa kalimat *nidâ* ' وَفُلْ جَاءَ الْحَقُّ .. "dan" فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ'. Kalimat *nidâ* ' ini pada saat itu juga belum dimasukkan dalam rangkaian pengamalan Sholawat Wahidiyah, tetapi dibaca oleh imam dan makmum pada akhir setiap do'a.

Shalawat berikutnya tersusun pada tahun 1968, yang biasa dikenal dengan Shalawat Persatuan, berbunyi:

يَا رَبَّنَا اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ □ عَلَى مُحَمَّدٍ شَفِيعِ الْأُمَّمِ
وَالْأَلِ وَاجْعَلِ الْأَنَامَ مُسْرِعِينَ □ بِالْوَحِيدِيَّةِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ
يَارَبَّنَا اغْفِرْ يَسْرًا فَتُحْ وَاهْدِنَا □ قَرَّبٌ وَأَلْفٌ بَيْنَنَا يَارَبَّنَا

Menjelang pemilu di Indonesia tahun 1971, Abdoel Madjid memperkenalkan Shalawat lagi sebagai berikut:⁶⁹

يَأْتِ شَفَاعَةَ الْخَلْقِ حَبِيبِ اللَّهِ □ صَلَاتُهُ عَلَيْنِكَ مَعَ سَلَامِهِ
ضَلَّتْ وَضَلَّتْ حَيْلَتِي فِي بَلَدَتِي □ خَذَ بِيَدِي يَا سَيِّدِي وَالْأُمَّةِ
يَا سَيِّدِي يَا رَسُولَ اللَّهِ

Tahun 1973 adalah tahun keluarnya do'a yang berisi permohonan untuk kesejahteraan/keberkahan negara, berbunyi اللهم بارك فيما خلقت وهذه البلدة, yang kemudian menyusul rangkaian do'a:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. (اللَّهُمَّ بِحَقِّ اسْمِكَ الْأَعْظَمِ, وَبِحَاجَةِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, وَبِبَرَكَاتِهِ
عَوْتُ هَذَا الزَّمَانِ وَأَعْوَانِهِ وَسَائِرِ أَوْلِيَائِكَ يَا اللَّهُ, يَا اللَّهُ, يَا اللَّهُ, رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ × 3) بَلِّغْ جَمِيعَ
الْعَالَمِينَ نِدَاءَنَا هَذَا وَاجْعَلْ فِيهِ تَأْتِيرًا بَلِيغًا × 3) فَإِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ, وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ × 3

Tahun 1978, Abdoel Madjid menambah lagi redaksi do'anya dengan اللهم بارك في هذه المجاهدة يا الله.

Tahun 1980 ada tambahan dalam *shalawa>hma'rifah*, yaitu sesudah bacaan وَمَا نِعْمَتِكَ يَا اللَّهُ وَتَرَزُقْنَا تَمَامَ مَغْفِرَتِكَ dan seterusnya sampai تَمَامَ رِضْوَانِكَ hingga menjadi seperti dalam Lembaran Shalawat Wahidiyah sampai sekarang.

Penyempurnaan Shalawat Wahidiyah terjadi dalam tahun 1981. Dalam tahun ini, Abdoel Madjid menambah doaterakhir di atas dengan kalimat يا الله sehingga rangkaiannya menjadi

اللهم بارك فيما خلقت وهذه البلدة يا الله , وفي هذه المجاهدة يا الله

Pada tanggal 27 Jumadil Akhir 1401 H atau tanggal 2 Mei 1981 M Lembaran Sholawat Wahidiyah yang ditulis dengan huruf al-Qur'an (huruf Arab) diperbaharui dengan susunan yang sudah lengkap dengan disertai petunjuk cara pengamalannya, Ajaran Wahidiyah dan keterangan tentang ijazah dari Beliau secara mutlak. Susunan dalam Lembaran Sholawat Wahidiyah seperti itu tidak ada perubahan hingga sekarang kecuali beberapa kalimat dalam penjelasan

⁶⁹Sebagaimana redaksinya, shalawat ini diyakini bisa mendatangkan kemudahan dalam mengatasi berbagai masalah kenegaraan. Wawancara dengan Zainuddin Tamsir, Ketua DPP PSW, 24 Mei 2010 di Jombang.

keterangan yang disesuaikan dengan kebutuhan dan aturan bahasa. Proses tersusunnya Sholawat Wahidiyah menjadi lengkap seperti pada Lembaran Sholawat Wahidiyah sekarang ini berlangsung selama 17 tahun 7 bulan 17 hari.⁷⁰

Jika dilihat dari lamanya proses penyusunan dan berangsur-angsurnya (*Tadri>j*) redaksi shalawat tersebut, besar kemungkinan menyesuaikan dengan situasi dan kondisi penyusun saat itu. Hal ini terlihat dalam redaksi yang pertama diterima, yang di dalamnya terdapat permohonan kepada Allah supaya di tenggelamkan di dalam samudera ketauhidan, kesempurnaan ampunan, nikmat, *ma'rifah*, dan *mahabbah* (cinta), serta *rid'a*, sesuai dengan kondisi penyusun (*muallif-istilah Wahidiyah*) yang saat itu diyakini senantiasa bertawajjuh ke hadirat Allah dan utusan-Nya.⁷¹

3. Tiga Kelompok Besar Shalawat Wahidiyah

Organisasi Wahidiyah pertama kali dibentuk tahun 1964, bertujuan untuk mengatur kebijaksanaan dan bertanggung jawab memimpin pelaksanaan mengenai pengamalan, penyiaran dan pembinaan Wahidiyah. Pembentukan itu sendiri dihadiri oleh para ulama termasuk K.H. Adlan Ali yang saat itu menjabat sebagai Rais 'Am NU, dan tokoh-tokoh masyarakat anggota pengamal Shalawat Wahidiyah dari daerah Kediri, Tulungagung dan Jombang serta Pengurus Pondok Pesantren Kedunglo. Musyawarah tersebut dipimpin oleh KH Abdul Madjid di *ndalem utara*-rumah sebelah utara- Kedunglo, yang akhirnya sepakat membentuk organisasi dengan nama "PUSAT PENYIARAN SHOLAWAT WAHIDIYAH", diketuai oleh KH Moh. Yassir dari Jamsaren, Kediri. Beberapa waktu kemudian nama lembaga tersebut diubah menjadi "PANITIA PENYIAR SHOLAWAT WAHIDIYAH PUSAT".

Berikut daftar pimpinan Panitia Penyiar Sholawat Wahidiyah secara periodik:⁷²Moh. Yassir,⁷³(1964-1966); Ahyat,⁷⁴(1966-1967); Ahmad Jazuli al-Hafidh,⁷⁵(1967-1968); Ahmad Chamim Jazuli,⁷⁶(1968-1970); Muhaimin(1970-1975); A.F Badri dari Kediri (1975-1985); Moh. Ruhan Sanusi dari Tulungagung (1985-1987); A.F Badri, (1987– 1996).

Periode terakhir di atas (ke 9), dari kepengurusan Penyiar Sholawat Wahidiyah bisa disebut sebagai masa perpecahan Wahidiyah, karena terjadi dualisme kepemimpinan hingga berujung perpecahan dan akhirnya terbentuklah sekte-sekte Wahidiyah yang hingga saat ini terdapat 3 kelompok besar, yaitu: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah (DPP PSW); Pimpinan Umum Perjuangan Wahidiyah (PUPW); dan Jama'ah Perjuangan Wahidiyah Miladiyah Muallif Sholawat Wahidiyah, yang masing masing mempunyai

⁷⁰Susunan baku Shalawat Wahidiyah dapat dilihat dalam Lembaran Shalawat Wahidiyah.

⁷¹ Mengenai kondisi Abdoel Madjidsaat penyusunan lihat Sanusi, *Ringkasan Sejarah*, h. 9.

⁷² Sanusi, *Ringkasan Sejarah*, h. 21-23.

⁷³KH Mohammad Yassir adalah Ketua Syuriah NU Kecamatan Kota Timur Kediri.

⁷⁴Seorang Alim yang terkenal mempunyai beberapa kelebihan dansaat itu menjabat Rois Syuriah NU Kota Mojokerto.

⁷⁵Berasal dari Bumiayu Jawa Tengah.

⁷⁶Pengasuh Pesantren Al-Falah Kediri, Perintis *Semaan al-Qur'an Jantiko Mantab dan Dzikrul Ghafilin* yang populer dengan sebutan *Gus Mik*.

pengikut cukup seimbang. Dewan Pimpinan Pusat yang saat ini bersekretariat di Jombang, dalam Musyawarah Kubro Luar Biasa⁷⁷ menetapkan Ruhan Sanusi sebagai Ketua Umum dalam periode 1996-2001, 2001-2006, dan 2006-2011⁷⁸. Pimpinan Umum Perjuangan Wahidiyah diasuh oleh Abdul Lathif Madjid sampai sekarang, dan Jamaah Wahidiyah Miladiyah diketuai oleh Abdul Hamid Madjid.⁷⁹ Kedua kelompok terahir berkedudukan di Kedonglo Kediri.

Akar dari perpecahan tersebut dikarenakan adanya rasa saling mencurigai dan menuduh pihak lain telah melakukan penyimpangan dari tuntunan organisasi bimbingan Abdoel Madjid sebagai penyusun Sholawat Wahidiyah. Penting diketahui ketidaksepahaman terjadi justru pada saat ketika Abdoel Madjid wafat (1989), dan masing-masing pihak mengklaim sebagai pewaris sah Wahidiyah.

Data terahir yang penulis himpun menunjukkan bahwa hampir di setiap propinsi di Indonesia telah terbentuk kepengurusan Penyiar Shalawat Wahidiyah, begitu juga di tingkat kabupaten atau kotamadya. Umumnya pengamal Wahidiyah berada di pulau Jawa, namun juga banyak terdapat di Madura, Bali, NTB, Sumatera, dan Kalimantan bahkan di luar negeri.

Menarik dicatat, bahwa biaya yang digunakan untuk kepentingan Wahidiyah, sebagian besar bersumber dari infak para pengamalnya yang dalam Wahidiyah dikenal dengan *dana box*. *Dana box* ini adalah strategi pengumpulan dana yang memang merupakan konsep Abdoel Madjid. Secara teknis dapat dijelaskan, bahwa masing-masing pengamal memiliki minimal 1 (satu) buah kotak dan setiap harinya diisi sesuai dengan kemampuan. Dana kotak ini, selanjutnya dikumpulkan di tingkat desa, kemudian tingkat kecamatan, dan seterusnya hingga tingkat pusat.

Semua dana dan harta yang dihasilkan dari usaha pengorganisasian dana tersebut sepenuhnya digunakan untuk pemenuhan kebutuhan perjuangan. Para pengamal benar-benar diajak masuk dalam kesadaran bahwa dana yang disumbangkan oleh mereka benar-benar bermanfaat dan bermakna dalam langkah-langkah perjuangan Wahidiyah dengan visi dan misi mulia yang diembannya. Oleh karena itu, seberapapun nilai kuantitas (jumlah) dana atau harta yang disumbangkan oleh tiap pengamal sesuai dengan kemampuan ekonominya, itu sangat berarti bagi perjuangan tersebut.

4. Ritual Ibadah Pengamal Wahidiyah

Menarik untuk diperhatikan yaitu mengenai praktik *mujahadah* yang menganjurkan pengikutnya untuk merasa sebagai orang yang paling hina, penuh dosa dan selalu berbuat kesalahan.⁸⁰ Selain itu, pengamal Wahidiyah juga

⁷⁷Musyawarah Kubro merupakan musyawarah tertinggi dalam Penyiar Sholawat Wahidiyah yang diikuti seluruh jajaran pengurus mulai tingkat kabupaten hingga pusat. Berdasarkan data yang penulis dapatkan dari DPP PSW, peserta MUSKUB 2006 dihadiri lebih dari 600 utusan daerah.

⁷⁸Lihat hasil Keputusan Musyawarah Kubro Wahidiyah Luar Biasa 1996, MUSKUB 2001, dan MUSKUB 2006; dikutip dari Sanusi, *Sejarah Ringkas*, h. 24

⁷⁹Putra kedua dan ketiga Abdul Madjid Ma'roef.

⁸⁰Dalam Wahidiyah pengamalan Sholawat Wahidiyah disebut Mujahadah, didefinisikan secara umum dan khusus. Secara umum adalah berjuang, bersungguh-sungguh, atau berperang melawan musuh yang dalam Wahidiyah diartikan dengan bersungguh-sungguh memerangi dan menundukkan hawa nafsu untuk diarahkan menuju kesadaran kepada Allah. Secara khusus adalah

dianjurkan menagisi (bertaubat) dosa-dosa yang telah diperbutnya dan diupayakan untuk merasa berhadapan dengan Allah dan Nabi.⁸¹ Anjuran-anjuran tersebut menimbulkan adanya rasa *h{usnuz{on* yang bisa dikategorikan sebagai modal dasar bagi terwujudnya rasa saling menghormati, percaya kepada orang lain (*trust*) dan toleransi atas adanya pelbagai perbedaan.

Hampir sama dengan tarekat, dalam Wahidiyah juga telah ditetapkan wirid-wirid berupa bacaan shalawat yang jumlah dan cara pembacaannya telah ditentukan oleh penyusun Wahidiyah. Tata pelaksanaan ritual diatur oleh Penyiar Sholawat Wahidiyah yang sekilas tampak begitu formal bagi sebuah acara keagamaan. Berikut gambaran tata cara pelaksanaan acara-acara Wahidiyah;⁸² Pembukaan, pembacaan ayat suci Al-Qur'an, pembacaan shalawat Wahidiyah atau *muqaddimah*⁸³, tahlil, prakata panitia, sambutan-sambutan, kuliah/ceramah Wahidiyah, dan tearkhir ditutup dengan *nida*⁸⁴

Aturan baku di atas tidak hanya diterapkan di tingkat pusat, tetapi juga di sosialisasikan dan dipraktikan oleh pengamal-pengamal daerah yang di prakarsai pengurus setempat dan dilakukan setiap minggu, bulan, dan setengah tahun, sebagaimana yang akan penulis jelaskan bersama dengan macam-macam *muja>hadah* yang dikelompokkan berdasarkan kategori komunitas pelaksanaan. Berikut adalah macam-macam *mujahadah* yang dilakukan oleh pengamal Wahidiyah:

1. Mujahadah Pengamalan Empat Puluh Hari/ Tujuh Hari

Mujahadah ini dikerjakan oleh orang yang baru mengamalkan Wahidiyah, dan dapat juga dikerjakan oleh para pengamal aktif.⁸⁵ Disebut mujahadah 40 hari karena dalam pengamalannya disyaratkan berlangsung selama 40 hari berturut-turut, dan dianggap tidak sah jika tidak memenuhi batas waktu tersebut. *Aurad/* wirid-wirid shalawat yang digunakan sebagaimana tertulis dalam Lembaran Shalawat Wahidiyah, sedang batas waktu 40 hari membutuhkan komitmen bagi pengamalannya. Di kalangan pengamal Wahidiyah, mujahadah ini juga lazim

mengamalkan Shalawat Wahidiyah atau bagian dari padanya menurut adab, cara dan tuntunan yang diberikan oleh KH Abdoel Madjid; lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah & Acara-acara Wahidiyah*, (Jombang: DPP PSW, 2007), cet. VII. h. 1. Bandingkan dengan Ahmad Dimyathi ed., *Bimbingan Praktis Pelaksanaan Mujahadah*, (Kediri: Penyiar Sholawat Wahidiyah Pusat, 1989), h. 3. Lihat juga Anizar Abdurrahman Yulino, *Tarekat Sholawat Wahidiyah: Studi Kasus Tentang Pemahaman Agama Ialam Pada Dukuh Nggrogol dan Krajan Desa Wonosalam Kabupaten Demak, Jawa Tengah*, (Jakarta: Tesis tidak dipublikasikan, 1999). h. 95-98.

⁸¹Istilah yang lazim disebut adalah *istih{d{ar* dan dalam dunia tasawuf diidentikkan dengan penerapan Ihsan.

⁸²Diperoleh dari pengamatan terhadap pelaksanaan Mujahadah Kubro di Jombang, Agustus 2007 dan tata cara seperti ini berlaku dari masa kemasa tanpa ada perubahan berarti; lihat juga Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 62; Yulino, *Tarekat Sholawat Wahidiyah*, h. 96.

⁸³Disebut *muqaddimah* karena sesi ini sebagai sesi pembuka bagi *mujahadah-mujahadah* selanjutnya.

⁸⁴*Nida'* adalah panggilan dengan meneriakkan secara lantang kalimat "*fafirrū ilallāh*" ke empat penjuru, yang dimulai secara berurutan dari arah barat, selatan, timur, utara dan diakhiri dengan *tashafu'* (bacaan *ya> sya>fi'al...dst.*).

⁸⁵Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 7; Dimyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 4; Yulino, *Tarekat Sholawat Wahidiyah*, h. 98.

disebut sebagai mahar/maskawin,⁸⁶ sebagian lagi menyebutnya mujahadah lembaran.

2. Mujahadah *Yaumiah* (harian)

Mujahadah ini dilakukan setiap hari setelah selesai *mujahadah* 40 hari atau 7 hari, paling sedikit 1 kali dalam sehari. Bilangannya boleh ditambah atau dikurangi atau ditetapkan sebagai atau seluruhnya.⁸⁷ Hitungan yang dipakai sangat variatif, seperti 3-1 dan 7-17. Tidak seperti mujahadah 40 harian yang membutuhkan waktu sekitar 1 (satu) jam, mujahadah *yaumiyah* hanya menghabiskan waktu sekitar 35 menit.

3. Mujahadah Keluarga

Adalah pembacaan shalawat wahidiyah yang dilakukan secara berjamaah oleh seluruh anggota keluarga. Cara pelaksanaannya dianjurkan setiap hari satu kali, apabila memungkinkan dilakukan setiap selesai shalat wajib, dan minimal dikerjakan setiap satu minggu satu kali, atau tiap dua minggu sekali.⁸⁸ Dalam mujahadah keluarga yang menjadi imam seyogyanya bergantian antara bapak, ibu, remaja, dan kanak-kanak, bahkan jika ada anggota keluarga yang lain seperti famili dan pembantu.

4. Mujahadah *Usbu'iyah* (mingguan)

Dilaksanakan oleh pengamal wahidiyah di tingkat desa, setiap seminggu sekali, sekalipun jika pengamal di desa tersebut hanya terdiri dari dua orang.⁸⁹ Penanggungjawab pelaksanaan acara ini adalah imam-imam jamaah wahidiyah yang telah tersebar di berbagai wilayah di Indonesia. Imam jama'ah tersebut berkewajiban mengatur, memberi arahan, dan mengontrol pelaksanaan kegiatan ini, sehingga diharapkan dapat terlaksana dengan tertib dan disiplin. Acara *ushbu'iyah* diselenggarakan di rumah-rumah pengamal Wahidiyah secara bergiliran dengan harapan agar rumah tersebut mendapatkan berkah dari pembacaan shalawat yang dilakukan.⁹⁰ Jamaah pengamal Wahidiyah duduk saling berhadap-hadapan dan acara dipimpin secara bergantian antar pengamal. Apabila memungkinkan, kegiatan ini dilakukan secara terpisah antara kaum bapak, ibu, remaja dan anak-anak.⁹¹

5. Mujahadah *Syahriyah* (bulanan)

⁸⁶H. Muhajir, seorang tokoh Wahidiyah dan Wakil Ketua MTP PSW Wilayah DKI Jakarta, sering menggunakan term maharan ini untuk menjelaskan betapa pentingnya mujahada 40 hari diamalkan oleh pengamal baru.

⁸⁷Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 7; Dimiyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 5; Yulino, *Tarekat Sholawat Wahidiyah*, h. 99-100.

⁸⁸Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 8; Dimiyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 6; Yulino, *Tarekat Sholawat Wahidiyah*, h. 101.

⁸⁹Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 9; Dimiyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 6-7; Yulino, *Tarekat Sholawat Wahidiyah*, h. 102-104.

⁹⁰Disebutkan dalam sebuah hadis *زينوا مجالسكم بالصلاة على فان صلاتكم على نور لكم يوم القيامة*, Jalaluddin as-Shuyuti, *al-Jami' al-Kabi'r*, hadis no. 12960, dalam Maktabah al-Shamilah, Volume II.

⁹¹Berdasarkan pengamatan penulis di Desa Rejoagung Kecamatan Ngoro Kabupaten Jombang tanggal 10 April 2010, penyelenggaraan mujahadah mingguan ini telah diadakan secara terpisah antara kaum bapak, ibu, remaja, dan kanak-kanak.

Diselenggarakan oleh pengurus Wahidiyah tingkat kecamatan setiap satu bulan sekali, dan dihadiri oleh semua pengamal yang terdapat di kecamatan tersebut.⁹² Pelaksanaannya dalam bentuk “Acara Wahidiyah” dengan tema disesuaikan menurut situasi dan kondisi ketika kegiatan ini berlangsung. Umpamanya dalam rangka memperingati hari besar Islam, hari besar Nasional atau Internasional, dan peristiwa-peristiwa lain yang bersifat umum. Tempat mujahadah *shahriyah* ini, biasanya bergantian dari desa yang satu-ke desa lain yang masih berada dalam wilayah kecamatan bersangkutan. Secara teknis, acara ini dikonsultasikan dengan penyiar Wahidiyah Kabupaten/Kodya yang bersangkutan. Seperti halnya mujahadah *ushbu'iyah*, di beberapa daerah penyelenggaraan mujahadah bulanan ini telah dipisahkan antara laki-laki dan perempuan, dewasa, anak-anak dan remaja.

6. Mujahadah *Rubu'us Sanah* (3 bulan sekali)

Dilaksanakan setiap 3 bulan, yang mencakup seluruh pengamal Wahidiyah yang terdiri dari anak-anak, remaja dan dewasa di tingkat Kabupaten/Kodya, dan diselenggarakan oleh pengurus tingkat cabang di daerah tersebut dengan mengundang pejabat, tokoh agama dan masyarakat umum.⁹³ Penyelenggaraan mujahadah ini berada dalam lingkungan wilayah masing-masing Kabupaten yang telah terbentuk kepengurusannya.

7. Mujahadah *NisfusSanah* (setengah tahunan)

Dilaksanakan setiap 6 bulan sekali oleh seluruh pengamal Wahidiyah, pria, wanita, anak-anak, remaja dan dewasa sewilayah Propinsi/ Daerah Khusus/ Daerah Istimewa dengan mengundang masyarakat umum.⁹⁴ Mujahadah tingkat Propinsi ini biasanya diadakan di tempat-tempat umum seperti masjid, alun-alun, dan gedung pemerintahan dengan mengundang tokoh-tokoh agama dan masyarakat yang dihadiri oleh ribuan pengamal Wahidiyah.⁹⁵

8. Mujahadah *Kubro*

Diselenggarakan setiap bulan *Muharram* dan *Rajab* oleh pengurus Wahidiyah tingkat pusat dan diikuti oleh seluruh pengamal Wahidiyah yang jumlahnya mencapai puluhan ribu orang.⁹⁶ Mujahadah ini berlangsung selama empat hari empat malam dan bertempat di pusat penyiaran shalawat Wahidiyah, yang dimulai hari kamis malam jumat pertama setelah tanggal 10 *muharram* dan *rajab*. Gelombang pertama (Kamis malam Jumat sampai Jumat sore) merupakan

⁹²Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 9; Dimiyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 8-9; Yulino, *Tarekat Sholawat Wahidiyah*, h. 105. Menurut informasi yang penulis himpun, hampir disetiap kecamatan di Jawa telah memiliki pengurus kecamatan. Di Jakarta Timur misalnya, terdapat 6 pengurus Wahidiyah tingkat kecamatan.

⁹³Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 10; Dimiyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 9-11.

⁹⁴Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 11; Dimiyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 11-12.

⁹⁵Terkait dengan semangat pengamal Wahidiyah untuk mengikuti acara nisfus sanah ini, Peneliti sempat terharu mendengar kisah para pengamal Wahidiyah Provinsi Riau yang mau melakukan perjalanan darat cukup jauh ± 400 Km dari Kabupaten Rokan Hilir menuju tempat berlangsungnya acara di Kabupaten Palalawan yang membutuhkan waktu sekitar 6-7 jam perjalanan. Sebagai pembanding baca Ahmad Syafi'i Mufid, *Tanglukan, Abangan dan Tarekat: Kebangkitan Agama di Jawa*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), h. 254-256.

⁹⁶Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 12; Dimiyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 12. Sebagai pembanding baca Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), h. 18-19

gelombang yang disponsori oleh pengurus Wahidiyah semua tingkatan dan dibuka untuk umum. Seluruh kegiatan keagamaan seperti shalat, wirid-wirid, dan acara seremonial dipimpin oleh pengurus shalawat Wahidiyah. Hari kedua (Jumat sore sampai Sabtu sore), semua pembawa acara –selain imam shalat- mulai imam wirid-wirid, MC, muqaddimah, sambutan-sambutan, dan ceramah agama sepenuhnya dipimpin kaum perempuan. Gelombang ketiga (Sabtu sore sampai Minggu pagi), seluruh prosesi keagamaan dipromotori dan diambil alih oleh para pemuda-pemuda Wahidiyah, sehingga *session* ini disebut gelombang remaja. Sesi berikutnya (Minggu pagi sampai sore) adalah gelombang kanak-kanak, yang acara-acara seremonialnya dipercayakan kepada anak-anak Wahidiyah. Terakhir dan puncaknya adalah sesi yang dimotori oleh bapak-bapak. Apabila sesi-sesi sebelumnya pesertanya hanya dihadiri kalangan terbatas yang berjumlah ribuan, dalam sesi ini acara dihadiri oleh puluhan ribu pengamal Shalawat Wahidiyah dan simpatisannya, berikut tak ketinggalan pejabat pemerintah, tokoh politik, dan tokoh keagamaan.

9. Mujahadah *Khusus*.

Adalah mujahadah yang dilakukan secara khusus dan dengan *arad*/hitungan/bilangan yang khusus pula. *Aurad-aurad* tersebut antara lain *Mujahadah Peningkatan* yang berisi permohonan agar senantiasa diberi peningkatan dalam segala hal, khususnya dalam perjuangan kesadaran kepada Allah. *Mujahadah Penyongsongan* yang dilaksanakan untuk menyongsong/menyambut suatu acara supaya acara tersebut diberikan kesuksesan. *Mujahadah Penyiaran* yang memohon agar diberikan kemampuan dan kemudahan dalam menyiarkan dan mengajak (berdakwah) masyarakat umum untuk ikut mengamalkan Shalawat Wahidiyah.⁹⁷

5. Penyiaran Shalawat Wahidiyah

Sejak dibentuknya pada tahun 1964 sampai keluarnya Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 Tentang Organisasi Kemasyarakatan, Penyiar Sholawat Wahidiyah belum mempunyai AD & ART seperti lazimnya organisasi. Manajemen dan kepemimpinan (*leadership*) yang digunakan berdasarkan petunjuk langsung dari KH Abdoel Madjid yang mengambil nilai-nilai kelembutan dan ketegasan dalam Al-Qur'an, yang kemudian ditafsirkan menjadi 6 (enam) asas berorganisasi dalam Wahidiyah, yaitu: 1) asas pengabdian/dedikasi (ikhlas); 2) asas musyawarah dan *istikharah*; 3) asas mengutamakan kewajiban dari pada hak; 4) asas mendahulukan yang lebih penting dan bermanfaat; 5) asas saling tolong-menolong, dan; 6) asas *tawakkul*.⁹⁸

Usaha penyiaran Shalawat Wahidiyah merupakan sesuatu hal yang niscaya. Demikian ini disahami oleh lima hal. *Pertama*, pada proses kelahiran Shalawat Wahidiyah, Muallifnya memperoleh amanat menyebarkan hasil ijtihad rohaniahnya kepada masyarakat luas. *Ke dua*, dalam *aurad* (rangkaiannya kalimat zikir) Shalawat Wahidiyah terdapat kata-kata yang artinya "... (Ya Allah),

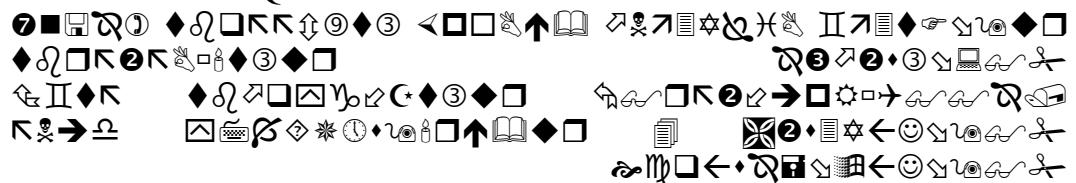
⁹⁷Mujahadah Khusus lainnya adalah *mujahadah penyiaran, keamanan, kecerdasan, pembangunan, istikharah, pertanian, dan permohonan suatu hajat*. selengkapnya Lihat Sanusi, *Tuntunan Mujahadah*, h. 12; Dimiyathi ed., *Bimbingan Praktis*, h. 13; Yulino, *Tarekat Sholawat Wahidiyah*, h. 112.

⁹⁸Lihat Sanusi, *Ringkasan Sejarah*, ... h. 51-52.

sampaikanlah seruan kami ke seluruh alam (global)”. *Ke tiga*, dalam *aurad* tersebut terdapat seruan “*Fafirru> Ilalla>h*” (bergegaslah kembali kepada Allah) ke arah empat penjuru dunia. *Ke lima*, organisasi Wahidiyah sendiri diberi nama ‘Penyiar Shalawat Wahidiyah’ yang disingkat PSW.

Dijelaskan bahwa penyiaran Wahidiyah harus dilakukan secara lahir dan batin. Penyiaran secara lahir dilakukan dengan memberikan keterangan dan penjelasan-penjelasan seperti di atas. Sedangkan penyiaran secara batin dilakukan dengan memohon kepada Allah SWT semoga dibukakan pintu hati dan diberikan *hidayah* dan *tawfiq* sebanyak-banyaknya. Sesuatu yang disiarkan adalah Shalawat Wahidiyah dan Ajaran Wahidiyah atau salah satu yang dimampunya dari keduanya.⁹⁹

Landasan yuridis yang digunakan untuk penyiaran Wahidiyah adalah firman Allah SWT QS Ali Imron: 104



Artinya: “*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung.*”

Dalam kaitan itulah Shalawat Wahidiyah dapat dijadikan sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dan sekaligus menjauhkan diri dari perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh-Nya. Dengan penjelasan lain, Shalawat Wahidiyah dapat dijadikan sebagai sarana untuk menuju yang *ma'ru>f* dan sekaligus meninggalkan yang *munkar*.¹⁰⁰

Kemudian secara konseptual, terdapat beberapa hadis Rasulullah Muhammad SAW yang pada intinya adalah *reward* (penghargaan) kepada orang-orang yang menyiarkan ajaran Islam.¹⁰¹ Hasilnya, hadis-hadis tersebut merupakan kabar baik bagi para aktivis Penyiar Shalawat Wahidiyah untuk mengukir harapan agar mereka termasuk ke dalam sabda-sabda tersebut.

6. Inti Ajaran Shalawat Wahidiyah

Ajaran Wahidiyah adalah suatu ajaran yang disusun oleh KH Abdoel Madjid, yang merupakan satu kesatuan dengan redaksi shalawat Wahidiyah. Ajaran Wahidiyah ini didefinisikan dengan:

Bimbingan praktis lahiriyah dan batiniyah didalam melaksanakan tuntunan Rasulullah SAW, meliputi bidang syari'at dan bidang haqiqot,

⁹⁹ Lihat Sanusi, *Kuliah Wahidiyah*, ... h. 241-242.

¹⁰⁰ Hadis yang sesuai misalnya: *عن أنس بن مالك قال : قلنا : يا رسول الله ، لا نأمر بالمعروف حتى نعمل به ، ولا ننهي عن المنكر حتى نجتنبهه كله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بل مروا بالمعروف ، وإن لم تعملوا به كله ، وانفوا عن المنكر ، وإن لم تجتنبهوه كله »* lihat al-T{abrany, *al-Mu'jam al-Ausat*, hadis no. 6817 dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II. Dikutip dari Sanusi, *Kuliah Wahidiyah*. h. 242.

¹⁰¹ Hadis populer lain yang digunakan sebagai dasar antara lain: *من أسلم على يديه رجل وجبت له* . hadis-hadis ini dapat dilacak dalam al-Suyu>tji, *Ja>mi' al-Kabi>r*, dalam Maktabah al-Sha>milah, Volume II.

*mencakup peningkatan iman, pelaksanaan Islam dan perwujudan ihsan, serta pembentukan moral/akhlaq.*¹⁰²

Bimbingan tersebut terdiri dari lima rumusan, yaitu *lilla>h-billa>h*, *lirrasu>l-birrasu>l*, *lilghauth-bilghauth*, *yu't{i> kulla dzi> h{aqq h{aqqah*, dan *taqdi>mul aha>mm fal aha>mm thummal anfa' fal anfa'*. Ditambah dengan etika ketika mengamalkan Shalawat Wahidiyah seperti *h{ud{u>r* dan *istih{d{a>r* (merasa berhadap-hadapan dengan Allah dan Nabi Muhammad), *tad{allul* (merasa sebagai makhluk paling rendah), *taz{allum* (merasa makhluk paling aniyaya/tersesat), dan *mah{abbah* (cinta kepada Allah dan Rasulallah –nabi Muhammad)

Lilla>h dipahami bahwa segala amal perbuatan baik berupa ibadah kepada tuhan maupun pekerjaan sehari-hari dan hubungan sosial dengan masyarakat, asal tidak melanggar ketentuan agama dan undang-undang yang berlaku, serta tidak merugikan supaya disertai niat semata-mata hanya menjalankan perintah Allah. Sedang **Billa>h** diartikan dengan keharusan untuk merasa bahwa pada hakikinya segala perbuatan dan gerak-gerik, merupakan pemberian dari Allah. Harus sadar dan yakin bahwa yang menciptakan dan menitahkan segala sesuatu adalah Allah Tuhan Maha Pencipta.¹⁰³

Menarik dan penting dijelaskan setidaknya dua hal, *pertama*, bahwa digunakannya kata agama –bukan kata islam- dalam ajaran ini menunjukkan universalitas dan inklusifitas aliran keagamaan ini. Indikator tersebut mengarah pada pandangan yang ramai diperbincangkan dalam dunia tasawuf yaitu term *wah{dah al-adya>n* (kesatuan semua agama). Dugaan tersebut diperkuat dengan adanya penjelasan dalam Kuliah Wahidiyah bahwa ajaran *lilla>h-billa>h* ini bisa diamalkan dan diterapkan oleh semua agama dan yang menentukan adalah usaha dan kemauan.¹⁰⁴ *Kedua*, adanya nuansa "nasionalisme kebangsaan" yang diusung ajaran ini, setidaknya bisa dilihat ketika ajaran *lilla>h-billa>h* diterjemahkan dalam konteks Indonesia yang berideologi Pancasila, menjadi **li Tuhan Yang Maha Esa** (untuk Tuhan Yang Maha Esa) dan **bi Tuhan Yang Maha Esa** (sebab Tuhan Yang Maha Esa).

Bukti penguat lain adalah terdapatnya doa-doa khusus dalam redaksi shalawat Wahidiyah yang ditujukan untuk persatuan, kedamaian dan kemakmuran bangsa. Doa-doa tersebut antara lain berbunyi "*Ya Alloh, limpahkanlah berkah untuk negara ini*", "*Ya tuhan Kami , ampunilah segala dosa kami, permudahlah segala urusan kami, bukannya hati dan jalankami dan tunjukilah kami, pereratlah persaudaran dan persatuan diantara kami*".¹⁰⁵

Lirrasu>l-birrasu>l diartikan dengan segala perbuatan apa saja asal tidak bertentangan dengan risalah Islam dan tidak merugikan supaya dimaksudkan

¹⁰²Sanusi, ed., *Kuliah Wahidiyah*. h. 104; Penyiar Sholawat Wahidiyah Pusat, *Bahan Up Grading Da'I Wahidiyah Bagian B*, (Kediri: PSW Pusat, 1989). h. 114.

¹⁰³Lihat Sanusi, ed., *Kuliah Wahidiyah*, h. 109-115. Penyiar Sholawat Wahidiyah Pusat, *Bahan Up Grading Da'I Wahidiyah Bagian A*, (Kediri: PSW Pusat, 1989). h. 38-48.

¹⁰⁴Lihat Sanusi, ed., *Kuliah Wahidiyah*, h. 135-136.

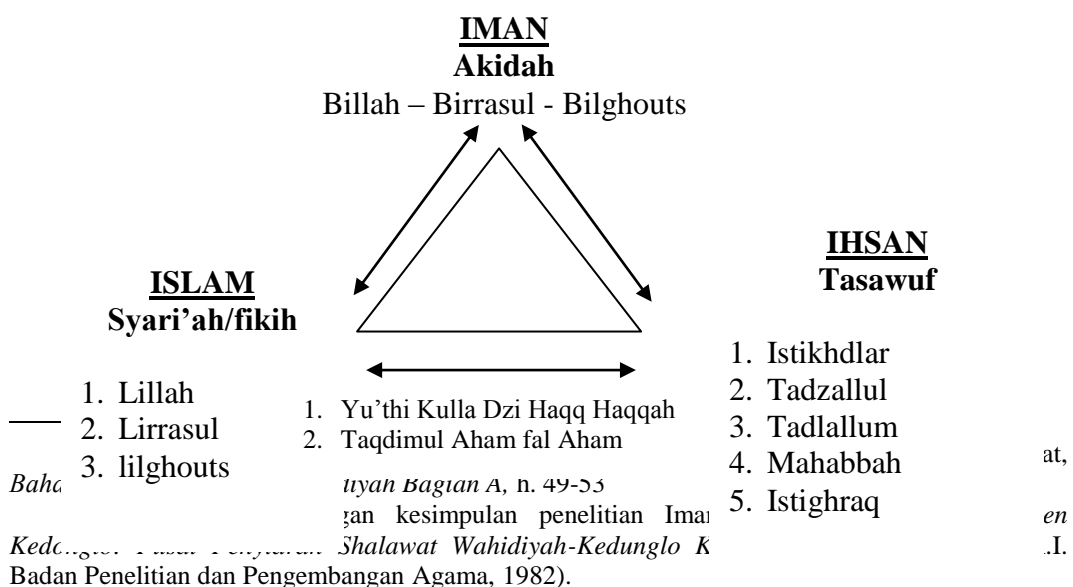
¹⁰⁵Doa tersebut aslinya menggunakan bahasa arab. lihat Lembaran Wahidiyah.

mengikuti tauladan yang diberikan oleh Nabi Muhammad dan merasa telah memperoleh jasa Nabi Muhammad.¹⁰⁶

Ajaran Wahidiyah berupa *lirrasu>l-birrasu>l* ini, memberikan pencerahan baru dari kebekuan ijtihad para sufi, karena sebatas pengetahuan penulis konsep tersebut belum pernah diperbincangkan di dunia tasawuf, kecuali sebatas *lirrasu>l* yang diartikan dengan mengikuti Nabi. Ajaran ini menurut peneliti merupakan aktualisasi pengamal terhadap rasa terimakasih (syukur) kepada Nabi Muhammad yang diyakini telah berjasa membawa agama Islam dan tentunya sebagai pembawa risalah petunjuk dari Tuhan. Begitu besar jasa yang telah di berikan Nabi Muhammad sehingga menurut ajaran ini sangat dianjurkan agar senantiasa mengenang Nabi.¹⁰⁷

Lilghauth-bilghauth, cara penerapan *lilghauth* sama dengan penerapan *lilla>h* dan *lirrasu>l*, yaitu disamping niat ikhlas semata-mata karena Allah, dan niat mengikuti tuntunan Rasullullah, supaya ditambah lagi niat mengikuti bimbingan *Ghauth Ha>dza Al-Zama>n*. Sedang cara penerapan *bilghauth* sama dengan penerapan *birrasu>l*, yaitu menyadari dan merasa bahwa *Ghauth Ha>dza Al-Zama>n* senantiasa memberikan bimbingan secara ruhani. **Yu'tfi> kulla dzi> h{aqq h{aqqah**, maksudnya adalah agar supaya kita berusaha mengisi dan memenuhi segala bidang kewajiban. Mengutamakan pemenuhan kewajiban disegala bidang daripada menuntut hak, baik kewajiban Terhadap Allah dan rasul-Nya, maupun kewajiban yang berhubungan dengan masyarakat disegala bidang dan terhadap makhluk mada umumnya. **Taqdi>mul aha>m fal aha>m thummal anfa' fal anfa'**. Jika ada dua persoalan yang dihadapi dalam waktu yang bersamaan, maka didahulukan sesuatu yang dianggap lebih penting. Jika sama-sama pentingnya, maka dipilih yang lebih besar manfaatnya. Inilah yang dimaksud oleh wahidiyah dengan *Taqdi>mul aha>mm fal aha>mm thummal anfa' fal anfa'*.¹⁰⁸

Konsep tauhid dan ibadah dalam ajaran Shalawat Wahidiyah



Baha

Kedunglo

Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1982).

¹⁰⁸ Lihat Sanusi, ed., *Kuliah Wahidiyah*, h. 140-148. Penziar Sholawat Wahidiyah Pusat, *Bahan Up Grading Da'I Wahidiyah Bagian A*, h. 54-61.

7. Harmoni Dimensi Spiritualitas, Dimensi Syariat, dan Dimensi Keperilakuan

Dari beberapa fenomena spiritualitas dapat diketahui bahwa peringkat spiritualitas kadangkala dijadikan sebagai perisai untuk apologi (pembelaan diri) dengan sikap-sikap merendahkan peringkat syari'at dan pentingnya *akhla>q al-kari>mah* (pada dimensi keperilakuan sosial). Peringkat *ma'rifah* dan *haqi>qah* sering dijadikan sebagai dasar alasan merendahkan peringkat syari'at dan pentingnya *akhla>q al-kari>mah* dalam dimensi hubungan kemanusiaan.

Hal itu justru sebaliknya dalam tradisi spiritualitas pada masyarakat Wahidiyah. Mereka berusaha memperjuangkan hubungan yang harmonis di antara dimensi spiritualitas, dimensi syariat, dan dimensi keperilakuan dalam tradisi keseharian hidupnya. Tradisi ini bersumber dari nilai-nilai yang diajarkan oleh ideologi Wahidiyah yang terdiri dari 5 ajaran pokoknya.

Kelima ajaran pokok tersebut adalah: (1) *Lilla>h-Billa>h* (berusaha untuk taubat, kembali meneguhkan tauhid kepada Allah SWT dengan melaksanakan syariat-Nya secara utuh dan sungguh-sungguh), (2) *Lirrasu>l-Birrasu>l* (menjunjung tinggi eksistensi dan jasa-jasa Rasulullah Muhammad SAW), (3) *Lilghauth-Bilghauth* (menghormati keberadaan dan peran penting *ghauth* yang mengemban amanat reformasi rohaniah dan akhlak umat manusia, serta penyelamatan dalam kelangsungan sejarahnya), (4) *Yukti> kulla dzi> H}aqqin H}aqqah* (memberikan hak kepada setiap yang berhak), dan (5) *Taqdi>mul Ahamm fal-Ahamm Thummal Anfa' fal-Anfa'* (mengutamakan hal-hal yang lebih penting dan lebih bermanfaat).

Satu contoh untuk menjelaskan harmoni ketiga dimensi tersebut adalah sikap seorang Wahidiyah ketika mengetahui ada orang tenggelam di sungai pada saat ia akan melaksanakan shalat wajib yang waktunya hampir habis.

Pertama, melaksanakan shalat merupakan tugas hidupnya dalam jangkauan *Lilla>h-Billa>h*, dan ini bersifat mutlak baginya, tidak dapat ditawar-tawar olehnya.

Ke dua, shalat itu juga mengikuti sunnah Rasulullah Muhammad SAW dalam koridor *Lirrasu>l-Birrasu>l*, dan ini memperoleh jaminan kebenaran secara Islami.

Ke tiga, shalat itu juga mengikuti bimbingan rohaniyah oleh *Ghauth*—sang pengemban amanat reformasi rohaniah dan akhlaq umat manusia—yang bertugas membimbing spiritualitas umat dalam rangka *wushu>l* (sadar beribadah) kepada Allah SWT, dan ini penting dalam upaya pencapaian derajat mulia di sisi Allah di dunia dan akhirat.

Ke empat, jika shalat dilakukan, maka orang yang tenggelam itu terancam mati jika tidak ditolong. Padahal ia berhak memperoleh pertolongan. Dalam keadaan demikian seorang Wahidiyah mempunyai kewajiban untuk “memberikan hak ditolong kepada orang yang tenggelam itu” (*Yukti> kulla dzi> Haqqin*

Haqqah). Pada kondisi seperti ini seorang Wahidiyah benar-benar dalam keadaan dilematis.

Oleh karena itulah, poin **ke lima** berikutnya memberikan jalan pemecahannya. Ke lima, segera melaksanakan shalat pada waktu yang hampir habis adalah penting. Demikian juga, menolong orang yang tenggelam juga penting, karena menyelamatkan jiwa (nyawa) makhluk Allah, dan setiap jiwa dalam pandangan syari'at Islam adalah berharga. Bahkan di dalam al-Qur'an disebutkan: "siapa yang menyelamatkan jiwa manusia, maka nilainya sama dengan menyelamatkan seluruh umat manusia."¹⁰⁹ Dengan demikian, maka segera melaksanakan shalat dan menolong orang tenggelam adalah sama-sama penting. Oleh karena itu, harus dilakukan sikap memutuskan, mana di antara kedua hal itu yang lebih bermanfaat. Pada tahap inilah dapat diputuskan tanpa keraguan sedikit pun, bahwa menolong orang tenggelam itu lebih bermanfaat dan karenanya harus lebih diutamakan daripada segera melaksanakan shalat, karena pelaksanaan shalat dapat di-*qad{a'* (diganti pada waktu lain), sedangkan menolong orang tenggelam tidak dapat ditunda.

Dengan contoh di atas dapat dipahami secara lebih tandas, bahwa *wushu>l* (sadar beribadah) dalam dimensi spiritualitas Wahidiyah ditempatkan secara kokoh dalam harmoninya dengan dimensi syari'at dan dimensi keperilakuan, terutama dalam konteks kepedulian sosial. Prinsip ajaran *Lilla>h-Billa>h* secara spiritualistik tidak ditempatkan secara sepihak sambil merendahkan dimensi syari'at dan dimensi keperilakuan. Tetapi justru prinsip ajaran *Lilla>h-Billa>h* tersebut dijadikan sebagai ruh dalam pengamalan syari'at Islam secara utuh dan sungguh-sungguh serta dalam dimensi keperilakuan secara piawai.

¹⁰⁹ Q.S. 5/al-Maidah: 32.

D. PENUTUP

Berdasarkan hasil pelacakan data-data referensial dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Bahwa kritik terhadap Shalawat Wahidiyah dikarenakan tiga hal. Pertama, Shalawat Wahidiyah dipandang tidak menggunakan model sistem tarekat yang memiliki sanad/silsilah amalan yang sampai kepada Nabi SAW, karena ia hanyalah shalawat. Kedua, *Muallif* (penyusun) Shalawat Wahidiyah tidak menghendaki misi *jami>' al-'a>lami>n* (global)-nya menjadi terbatas karena dipaksakan oleh status muktabarah yang hanya diakui di Indonesia, khususnya oleh NU, saja. Ketiga, karena problem penilaian negatif, bahwa Shalawat Wahidiyah mengandung ajaran sesat. Hal ini disebabkan oleh karena para tokoh NU pada umumnya –yang corak tarekatnya cenderung kepada tasawuf akhlaqi/sunni—melihat Shalawat Wahidiyah mengemban corak tasawuf falsafi yang ditentangnya secara keras.
2. Shalawat Wahidiyah adalah hasil dari sebuah ijtihad yang dilakukan ulama lokal Indonesia, yang mencoba mengharmonisasikan kembali antara dimensi akidah, syari'ah dan tasawuf dalam Islam.
3. Redaksi maupun ajaran Wahidiyah memiliki nuansa lokal yang menyerap tradisi Indonesia, dan tidak terbukti telah melakukan penyimpangan dari ketentuan syari'ah.

Daftar Pustaka

- A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Jakarta: RajaGrafindo, 2002. Cet 2.
- Abdullah Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*
- Ahmad Musthafa al-Naqshabandi, *Jami' al-Ushul fi al-Awliya*, Singapura–Jiddah–Indonesia: al-Haramain, t.t.
- Ahmad Shawi al-Maliki, Hashiyah al-Shawi 'ala al-Jalalayn, Juz III, Beirut-Libanon: Dar al-Fikr, 1993
- Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, dalam Maktabah al-Shamilah, Volume II.
- Al-Qushairy, *Risalah al-Qushairiyah*, h. 6; Ibn Khaldun, *Muqaddimah*,
- Al-Shatibi, *Al Muwafaqah fi Ushul al Ahkam*, Kairo:Muhammad Ali Subaih, tt, Vol. I
- Amir Syarifudin, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam*, dalam Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992
- Ann Elizabeth Mayer, "Islamic Law: Shari'ah", dalam Mircea Eliade, ed., *The Encyclopedia of Religion*, vol. 7, New York: Macmillan Publishing Company, 1993
- Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan gerakan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999
- Carl W Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, NY: New York Press. Terj. *Ekpresi ekstase dalam sufisme*, Yogyakarta: Putra Langit, 2003
- Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, Yogyakarta: LKIS, 2001
- Harapandi Dahri, *Meluruskan Pemikiran Tasawuf: Upaya Mengembalikan Tasawuf Berdasarkan Al-Qur'an dan Al-Sunnah*, Jakarta: Pustaka Irfani, 2007
- Ibn 'Arabi, *Futuh al-Makkiyah*, Kairo: Al-Maktab Al-Arabiyah, 1977, Juz. I.
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, dalam Maktabah al-Shamilah, Volume II.
- Ibn Sarraj al-Tushy, *al-Luma' fi al-Tasawwuf*, Kairo: Dar al-Kutub, 1960

- M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005
- Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History In a World Civilization (Vol.1) Classical Age of Islam*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1974
- Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1995
- Michael A. Sell, *Sufisme Klasik: Menelusuri Tradisi teks Sufi*, Bandung: Mimbar Pustaka, 2003
- Penyiar Sholawat Wahidiyah Pusat Badan penyiaran dan Pembinaan Wahidiyah, *Tanya Jawab Masalah Wahidiyah yang Timbul di Daerah*, Kediri: PSW, tt., Edisi 1.
- Qomari Mukhtar, *Sejarah dari Awal perjuangan Wahidiyah*, Kediri: tp, 2008), cet. VI.
- SG. Vesey-Fitzgerald, “*Nature and Sources of the Shari’a*”, dalam Khadduri dan liebesny, (ed.), *Law in the Middle East*,
- Taufik Abdullah (Ed.), *Ensikpoledi Tematis Dunia Islam*, Jilid 7 (Faktaneka dan Indeks), Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2002
- Yusuf al-Qardawi, *Membumikan Syari’at Islam*, ter. M. Zakki dan Yasir Tajid, Surabaya: Dunia Ilmu, 1996
- Yusuf bin Ismail al-Nabhani, *Sa’adah al-Darayn fi al-Salah ‘ala Sayyid al-Kawnayn*, Beirut-Libanon: Dar al-Fikr
- Zainuddin Tamsir, ed. *Sejarah Ringkas Lahirnya Sholawat Wahidiyah*, dalam DPP PSW, *Materi Diklat/Penataran/Pembinaan Wahidiyah*, Jombang: DPP PSW, 2005