

# TRANSFORMASI NEGASI DIMENSI KEHAMBAAN PENGAMAL SHOLAWAT WAHIDIYAH DAN IMPLEMENTASINYA PADA LEMBAGA PENDIDIKAN FORMAL

Zumrotul Mukaffa

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia  
E-mail: zumrotul\_mukaffa07@yahoo.com

**Abstract:** This article examines the disappearance of the dimension of servitude among the members Sholawat Wahidiyah. The results of this study indicate that the variety of human normative responsibilities as a manifestation of the dimension of servitude to God (*takālif*) is valid for negation without reducing the degree of obedience. The validity of the negation occurs when the members are on their spiritual journey in the phase of *fānī al-majdhūb*. The provisions of the validity of the negation depend on the time of the phase of the journey. Practitioners who have arrived at this degree are totally free from all their responsibilities theo-centrally, as servants who are bound by devotion to their Lord. The validity of the negation refers to the mystical perspective and experience of prominent sufis, such as Ibn ‘Arabī and ‘Abd al-Wahāb al-Sha‘rānī. As an inseparable part of *mujāhadah*, the doctrine of *fānī al-majdhūb* is also transformed into a formal education environment managed by the practitioners Sholawat Wahidiyah. Thus, this doctrine is not only projected for members who have been mature in terms of age and spiritual journey, but also for students at the elementary and secondary levels of education.

**Keywords:** Sholawat Wahidiyah; *fānī al-majdhūb*; dimension of servitude.

## Pendahuluan

Hilangnya dimensi kehambaan dalam diri manusia sebagai salah satu doktrin yang mendapat pengakuan khusus di kalangan pengamal Sholawat Wahidiyah (selanjutnya disingkat SW). Dimensi kehambaan menunjuk pada pengakuan dan pengukuhan tentang posisi manusia secara teosentris adalah hamba Tuhan (*‘abd Allah*). Perspektif

teosentris ini berkonsekuensi pada posisi manusia dalam ruang antroposentris, bahwa keseluruhan hidup dan kehidupannya semata-mata hadir dan dihadirkan untuk mengabdikan atau beribadah kepada Tuhannya. Dalam bahasa lain dikatakan, setiap manusia memiliki ragam tanggung jawab normatif (*takālif*) untuk selalu merepresentasikan sebagai hamba Tuhan yang taat, sungguh, dan konsisten. Ketidaktaatan terhadap tanggung jawab akan menempatkan manusia menegasikan dimensi kehambaan yang seharusnya selalu melekat dalam dirinya. Dalam peristiwa tertentu, negasi terhadap dimensi kehambaan justru dipahami Wahidiyah diyakini sebagai bagian dari bentuk ketaatan.

Wahidiyah merupakan salah satu organisasi sufi yang unik, fenomenal, dan kontroversial. Organisasi ini didirikan oleh ulama lokal dari Kedung Lo Kediri yang bernama KH Abdul Madjid Ma'ruf yang berusia masih sangat muda, jika dibanding dengan ragam organisasi atau ordo sufi/tarekat sufi yang berkembang di tanah air.<sup>1</sup> Keunikannya terletak pada pemertahanannya terhadap klaim para pengikutnya bahwa, Wahidiyah bukan tarekat dalam pengertian formal, melainkan organisasi yang menjadi wadah bagi komunitas Muslim untuk membingkai perjalanan sufistiknya dengan bertumpu pada pengamalan Sholawat Wahidiyah. Oleh karena bukan sebagai organisasi tarekat, maka kalangan internal ada yang menyebutnya sebagai gerakan tasawuf kultural.<sup>2</sup> Pada saat yang sama, tujuan organisasi maupun proses perjalanan spiritual untuk mencapainya nyaris tidak ada bedanya dengan tarekat-tarekat yang ada.

Pada saat yang sama, Wahidiyah juga sangat fenomenal, jika dilihat dari perkembangannya. Saat ini, para pengamalnya tidak hanya terkonsentrasi di daerah-daerah Jawa Timur, seperti Kediri, Jombang,

---

<sup>1</sup> Kelahiran Wahidiyah bermula ketika Kiai Madjid sebagai pengarang mendapatkan petunjuk ghaib untuk pertama kali pada tahun 1959 untuk terlibat secara aktif dalam penyelesaian permasalahan sosial kemasyarakatan saat itu. Petunjuk yang sama kembali terulang di tahun 1963 sebanyak dua kali, sehingga ia kemudian memutuskan untuk menyusun Sholawat Wahidiyah dan mulai diperkenalkan kepada lingkungan terbatas. Pada tahun 1964, shalawat ini mulai dipublikasikan secara luas kepada masyarakat Muslim, terutama di daerah Kediri dan sekitarnya. Dengan demikian dapat dikatakan, Wahidiyah sebenarnya baru mulai berdiri dan mengalami perkembangan sejak tahun 1963. Arif Zamhari, *Rituals of Islamic Spirituality: a Study of Majlis Dhikr Groups in East Java* (Canberra: The Australian National University, 2000).

<sup>2</sup> Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural: Fenomena Sholawat Wahidiyah* (Yogyakarta: LKiS, 2008).

dan sekitarnya. Sebagai organisasi sufi non-tarekat yang relatif masih muda usianya, Wahidiyah juga telah berkembang di daerah-daerah lain di Jawa, terutama Jawa Barat dan DKI Jakarta. Bahkan organisasi ini juga telah memiliki pengamal yang berasal dari luar Negeri. Banyak pengamal Wahidiyah yang berasal dari Timor Leste, Malaysia, Brunai Darussalam, Singapura, Australia, Hongkong, Jepang, Arab Saudi, Selandia Baru, Peru dan Amerika Serikat.<sup>3</sup>

Kehadirannya yang seringkali dipahami masyarakat lekat dengan kontroversi juga menjadi bagian tak terpisahkan dari Wahidiyah. Di beberapa daerah, masyarakat Muslim belum dapat sepenuhnya menerima organisasi sufi non-tarekat tersebut. Mereka melakukan penolakan dan bahkan disertai tindakan kekerasan terhadap para pengamalnya. Hal ini, misalnya, terjadi Tasikmalaya Jawa Barat pada tahun 2007. Dengan mendasarkan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Tasikmalaya, Front Pembela Islam (FPI) melakukan tindakan anarkhis terhadap para tokoh, pengamal, dan segala bentuk aktivitas Wahidiyah. Penolakan juga terjadi di beberapa tempat lain, seperti Serang (Banten) dan Pamekasan (Jawa Timur) yang keduanya terjadi di tahun 2012.<sup>4</sup>

Wahidiyah dipahami sebagai organisasi sufi non-tarekat yang kontroversial jika ditilik pada varian doktrin sufistik yang dibawanya. Organisasi ini begitu lekat dengan doktrin-doktrin yang selama ini menjadi bagian dari tasawuf falsafi, seperti *istighbrāq*, *fanā' fi al-dhāt*, *al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyah*, dan seterusnya. Penjelasan lebih luas tentang doktrin-doktrin tersebut semakin menempatkan Wahidiyah dekat dengan dimensi tasawuf falsafi yang bercorak panteistik. Konsekuensi dari *istighbrāq*, misalnya, menghadirkan pengakuan dari internal Wahidiyah tentang adanya gugurnya kewajiban (*suqūṭ al-taklīf*) bagi para pengamal yang telah sampai pada fase *wuṣūl* kepada Allah.

Menarik dicermati bahwa ragam doktrin yang masih dianggap kontroversial tidak hanya ditransformasikan dan sekaligus diimplementasikan oleh pengamal SW yang sudah matang, baik secara

<sup>3</sup> Arif Muzayin Shofwan, "Dakwah Sufistik KH. Abdoel Madjid Ma'roef Melalui Tarekat Wahidiyah", *Jurnal Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi*, Vol. 3, No. 1 (Juni 2017), 91-104.

<sup>4</sup> Moh. Zahid, "Islam Wahidiyah, Ajaran dan Pengamalan Shalawāt Wahidiyah dalam *Mainstream* Islam Masyarakat Madura", *al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial*, Vol. 7, No. 2 (Desember 2012), 383-400; Moch. Nur Ichwan, "The Local Politics of Orthodoxy: The Majelis Ulama Indonesia in the Post-New Order Banten", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 6, No. 1 (Juni 2012), 165-194.

usia maupun perjalanan sufistiknya. Lebih dari itu, doktrin ini juga ditransformasikan sekaligus diartikulasikan ke dalam bentuk aktivitas sufistik yang nyata di kalangan peserta didik jenjang pendidikan dasar dan menengah, tepatnya mereka yang sedang menempuh pembelajaran di SMP/MTs dan SMA/SMK/MA, bahkan perguruan tinggi. Transformasi dan artikulasi berlangsung melalui lembaga-lembaga pendidikan formal yang dikelola oleh elit pengamal SW.

Artikel ini menelusuri ragam doktrin Wahidiyah yang memberikan hak bagi setiap pengamal untuk tidak terkena kewajiban yang mengikat dalam kedudukannya hamba Tuhan. Penting dicatat di sini bahwa pengakuan *suqūṭ al-taklīf* sama halnya dengan menegaskan dimensi kehambaan yang seharusnya melekat dalam diri setiap Muslim sepanjang hayat. Pengakuan manusia sebagai hamba memiliki dimensi yang sangat luas, dan terkait dengan ragam pengabdian mutlak hanya semata-mata kepada Tuhan. Pengabdian dimanifestasikan kepada ketaatan seorang Muslim untuk menyelaraskan keseluruhan sikap dan perilakunya dengan lima hukum normatif yang telah ditentukan Tuhan. Selain itu, artikel ini mengkaji tentang pola transformasi doktrin pengakuan *suqūṭ al-taklīf* di lembaga pendidikan jenjang dasar dan menengah yang dikelola oleh elit pengamal Wahidiyah.

### **Dimensi Kehambaan dalam Bingkai Hukum *Taklīf***

Dimensi kehambaan (*'ubūdīyah*) memiliki relasi yang sangat lekat dengan munculnya pembakuan (*tadwīm*) hukum-hukum shari'ah yang bersifat mengikat (*al-ahkām al-taklīfīyah*) kepada seluruh umat Muslim. Kesepakatan atas hadirnya lima ketentuan hukum *taklīfī* pada dasarnya untuk menjadi pedoman dan sekaligus rambu-rambu agar setiap Muslim tidak menegaskan dimensi kehambaan tersebut. Oleh karena itu, ketika hukum *taklīfī* tidak lagi berfungsi sebagai panduan dalam perilaku sosial dan keagamaan seorang Muslim, maka ia dengan sendirinya telah melakukan negasi terhadap dimensi kehambaan.

Dalam kajian *maqāsid al-shari'ah* ditegaskan, salah satu tujuan utama diturunkannya shari'ah Islam adalah pemenuhan hak-hak Tuhan terhadap makhluknya (*maqāsid al-khāliq min al-khālq*).<sup>5</sup> Seluruh umat manusia, termasuk umat Muslim wajib menjaga dan memenuhi hak Tuhan sebagai satu-satunya Dzat yang harus disembah dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Beberapa ayat al-Qur'an, seperti Q.S. al-Dhāriyāt

<sup>5</sup> Yūsuf Ḥāmid al-Ālim, *al-Maqāsid al-Āmmah li al-Shari'ah al-Islāmiyah* (Riyad: Dār al-Ālamīyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1994), 82.

[51]: 56, Q.S. al-Nahl [16]: 36, Q.S. al-Anbiyā' [21]: 25, dan Q.S. al-Zukhruf [43]: 45 dengan tegas menebut hak tersebut dan bersifat mengikat.

Ketika tujuan Pencipta kepada makhluk supaya mereka menyembah dan tidak menyekutukan-Nya dengan suatu apapun, maka sesungguhnya tujuan pasti akan kembali pada inti apa yang kehendaki oleh yang memiliki tujuan (*'awḍah ṭhamrat al-maqṣūd ilā al-qāṣid*). Oleh karena itu, ketika kita menghubungkannya dengan yang dikehendaki oleh pembuat shari'ah (*Shari'*), maka tidak ada jalan lain yang dituju, kecuali mengetahui Allah, beribadah kepada-Nya dan bukan selain-Nya, (hanya) akan kembali kepada-Nya yang Maha Tinggi dan Maha Besar. Seluruh orientasi beban tanggung jawab yang harus disegerakan pelaksanaannya (*sebagai konsekuensi pemenuhan hak Allah*) kembali kepada manusia yang menerima beban tanggung jawab (*mukallaḥ*). Hal ini sudah cukup jelas dan tidak perlu diragukan, karena sesungguhnya Allah Maha Kaya dari seluruh alam, sebagaimana ditegaskan dalam ayat: *Wabai manusia, engkaulah yang membutuhkan kepada Allah, dan Allah Dia-lah Maha Kaya lagi Maha Terpuji* (Q.S. Fāṭir [35]: 15)".<sup>6</sup>

Keharusan umat Muslim untuk mengabdikan sebagai hamba di hadapan Tuhannya, bukan berarti Tuhan membutuhkannya. Aksentuasi segala bentuk tanggung jawab yang mengikat dalam kedudukannya sebagai hamba akan kembali kepada Muslim itu sendiri (*al-maqṣūd bi taklīf al-a'yān ḥuṣūl al-maṣlahah li kull wāḥid min al-mukallaḥin*).<sup>7</sup> Setidak-tidaknya, Muslim yang konsisten dan sungguh-sungguh dalam menjalankan tanggung jawab *taklīfi* akan dapat menjaga kesinambungan pemenuhan kebutuhan primernya (*al-ḥājāh al-ḍarūriyah*), terjaga agamanya, rasionalitasnya, jiwanya, keturunannya, dan harta bendanya.<sup>8</sup> Sangat mustahil, misalnya, orang yang tidak konsisten pengabdianya kepada Tuhan dengan menjadi pecandu narkoba dan minum-minuman keras akan dapat menjaga kebutuhan primernya tersebut.

Untuk menjaga konsistensi pengabdian kepada Tuhan yang berdampak pada menjaga kesinambungan pemenuhan kebutuhan

<sup>6</sup> al-'Ālim, *al-Maqāṣid al-Āmmah*, 83.

<sup>7</sup> 'Umar b. Ṣālīḥ b. 'Umar, *Maqāṣid al-Shari'ah 'ind al-Imam 'Izz b. 'Abd al-Salam* (Ardan: Dār al-Nafā'is, 2003), 290.

<sup>8</sup> Muḥammad al-Ṭāhir b. 'Āshūr, *Maqāṣid al-Shari'ah al-Islāmiyah* (Ardan: Dār al-Nafā'is, 2001), 301.

primer di atas, maka dirumuskan berbagai produk hukum tanggung jawab *taklifi* (*al-ahkām al-taklīfiyah*). Secara definitif, hukum *taklifi* merupakan seperangkat aturan yang berisikan tentang perintah kepada setiap Muslim untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu, termasuk pula memilih untuk mengerjakan atau tidak mengerjakan.<sup>9</sup> Perintah untuk melakukan misalnya salat (Q.S. al-Baqarah [2]: 43), puasa (Q.S. al-Baqarah [2]: 183), zakat (Q.S. al-Tawbah [9]: 103), dan seterusnya. Sementara perintah untuk tidak melakukan sesuatu, misalnya, ditunjukkan oleh larangan melakukan pembunuhan (Q.S. al-An‘ām [6]: 151), memakan bangkai, darah, dan daging babi (Q.S. al-Māidah [5]: 3), mencela orang lain (Q.S. al-Ḥujurāt [49]: 11), dan seterusnya. Sedangkan perintah untuk memilih untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu, misalnya, hukum meringkas jumlah rekaat salat di kancan peperangan (Q.S. al-Nisā’ [4]: 101), berburu setelah berakhirnya pelaksanaan ibadah haji (Q.S. al-Māidah [5]: 2), dan seterusnya.

Tidak semua umat Muslim memiliki kemampuan untuk memahami hukum-hukum *taklifi* yang termuat dalam al-Qur‘ān dan al-Sunnah. Di dalam al-Qur‘ān, hukum *taklifi* bertebaran dalam berbagai surah yang sangat banyak jumlahnya. Selain itu, pengungkapan konstruksi hukum yang terdapat dalam al-Qur‘ān juga membutuhkan pengetahuan lintas disiplin. Sama halnya dengan Ḥadīth-hadist tentang hukum yang sifatnya menyebar, sehingga juga membutuhkan keahlian khusus dalam memahami dan merekonstruksinya sebagai produk hukum *taklifi*. Oleh karena itu, para ulama memberikan jalan keluar dengan merumuskan disiplin ilmu yang memudahkan umat Muslim untuk memahami produk hukum dalam al-Qur‘ān dan Ḥadīth, sehingga lahir disiplin ilmu ushul fiqh, kaidah fiqh, dan fiqh.

Sebagaimana yang berlaku umum, dalam perspektif ketiga disiplin keilmuan di atas, dikenal lima ketentuan hukum shari‘ah yang berkaitan dengan amal perbuatan setiap manusia. Secara deskriptif, kelimanya meliputi wajib, haram, sunnah, makruh, dan mubah. Al-Sha‘rānī memberikan penjelasan tentang kelima hukum *taklifi* tersebut, dengan mengatakan:

Amal perbuatan manusia (dalam kaitan dengan hukum shari‘ah) dapat dijelaskan sebagai berikut: Jika membawa kerusakan maka

<sup>9</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Wajiz fi Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1999), 121.

haram hukumnya seperti perbuatan zalim dan semacamnya. Jika meninggalkannya akan berakibat pada kerusakan, maka wajib hukumnya seperti berbuat adil. Jika mencakup kemaslahatan, maka termasuk sunnah seperti berbuat kebajikan. Jika meninggalkan berakibat pada kemaslahatan, maka makruh hukumnya. Jika tidak menghadirkan kemaslahatan dan kerusakan, maka termasuk mubah.<sup>10</sup>

Kelima varian hukum *taklifi* di atas mengikat kepada seluruh rangkaian aktivitas penghambaan kepada Tuhan dengan sedetail mungkin. Aktivitas penghambaan dalam bentuk salat, misalnya, menghadirkan ragam aktivitas lain yang cukup detail diatur oleh *sharī'ah* Islam, mulai dari syarat, wudu, tayamum, rincian tentang rukun salat dan seterusnya. Pada setiap aktivitas tersebut selalu hadir kelima varian hukum *taklifi* untuk menjadi panduan yang boleh dilakukan atau sebaliknya. Demikian pula, panduan tentang adanya pilihan untuk melakukan atau meninggalkan. Misalnya, aktivitas berwudu hanya boleh dilakukan dengan menggunakan air atau bertayammum dengan menggunakan debu. Konsekuensinya, berwudu dengan menggunakan angin yang dirasakan dapat mengakibatkan bukan saja tidak sah status wudunya, melainkan juga haram dilakukan. Sama halnya dengan pedoman tentang waktu pelaksanaan salat yang juga diatur secara ketat berikut ketentuan hukum *taklifi*-nya. Oleh karena itu, tidak sah dan haram hukumnya, misalnya melakukan salat fajar atau subuh pada waktu menjelang terbenamnya matahari.

Sebagai hamba Tuhan, setiap manusia terikat dengan ketentuan hukum *sharī'ah taklifi* tersebut sebagai bentuk ketaatan kepada-Nya. Ketaatan akan pudar atau mengalami penurunan kualitasnya, ketika hamba tidak lagi konsisten menyalurkan sikap dan perilakunya dengan kelima hukum *sharī'ah* tersebut. Apalagi mereka yang merubah kelima ketentuan yang sudah disepakati oleh mayoritas ulama. Misalnya, hukum minuman keras, berzina, dan telanjang bulat tidak menutup aurat yang telah dipastikan haram hukumnya, dibalik hukum menjadi mubah, sunnah, atau wajib. Mengubah ketentuan hukum dalam kasus tersebut sama halnya dengan menegasikan dimensi kehambaan dalam diri manusia,<sup>11</sup> karena kelima ketentuan

---

<sup>10</sup> 'Abd al-Wahāb al-Sha'arānī, *Minhaj al-Wuṣūl ilā Maqāṣid 'Ilm al-Uṣūl* (Kairo: Dār al-Fattāh li al-Dirāsah wa al-Nashr, 2013), 265.

<sup>11</sup> al-Sha'arānī memberikan contoh kasus diturunkannya Adam dan Hawa dari surga, sebagai akibat dari perilaku keduanya yang menghilangkan dimensi kehambaan di hadapan Tuhannya. Tidak hanya pelaku utamanya, pihak yang membantu pun juga

pada dasarnya menjadi rambu yang menjadi pijakan manusia agar tetap dapat menjaga kedudukannya sebagai hamba di hadapan Tuhannya.

### Wahidiyah dan Negasi Dimensi Kehambaan

Dalam tradisi sufisme, negasi dimensi kehambaan dalam kerangka ketaatan kepada Allah dikenal luas dengan terminologi “gugurnya berbagai kewajiban” (*suqūt al-taklīf*) atau ketiadaan tanggung jawab (*‘adam al-taklīf*) sebagai seorang hamba terhadap Tuhannya. Dalam lingkup ini, setiap individu Muslim terbebas dari tanggung jawab mentaati ketentuan hukum-hukum shari‘ah yang mengikat (*ahkām al-shar‘i al-taklīfī*). Konsekuensi dari negasi, maka berlaku hukum “serba boleh” dalam mengartikulasikan tanggung jawab tersebut. Lima varian hukum *taklīfī* yang seharusnya menjadi ruh dalam perilaku individu dapat diabaikan begitu saja. Konsekuensinya, negasi membolehkan manusia menghalalkan, mensunnahkan, memakruhkan sesuatu yang seharusnya berdasarkan ketentuannya adalah haram.

Pengabaian terhadap hukum *taklīfī* tetap mendudukannya sebagai hamba (*‘abd*) adalah menarik dicermati. Dalam perspektif sufisme, hamba dihadapan Tuhannya memikul tanggung jawab (*taklīf*) yang sangat berat. Kehambaan tidak hanya dimanifestasikan kedalam bentuk pelaksanaan tanggung jawab normatif terhadap kesungguhan dan konsistensi mentaati ketentuan kelima varian hukum *taklīfī* di atas. Dalam perspektif Ibn ‘Arabī, kehambaan memiliki makna yang sama dengan hamba yang keduanya bukanlah menunjuk pada sebuah nama, melainkan pada sifat yang melekat dalam diri manusia dihadapan Tuhannya. Hal ini berbeda dengan perspektif fiqh yang memposisikan hamba merupakan nama lain dari manusia, termasuk yang beragama Islam (Muslim). Oleh karena berkedudukan sebagai sifat, maka hamba dimaknai sebagai “kehinaan” (*tadballul*) dan “keterbutuhan” (*ijfiqār*). Perspektif ini didasarkan atas tafsir terhadap Q.S. al-Dhāriyāt [51]: 56.

---

mendapatkan akibat yang ditimbulkan dari negasi terhadap kehambaan tersebut. Tegas dinyatakan bahwa Adam bukan saja diharamkan memakan buah khuldi, tetapi juga mendekatinya. Hukum *taklīf* tersebut untuk menjaga kesungguhan dan konsistensi ketaatan Adam sebagai hamba. Namun, hukum tersebut dilanggarnya dan itu berarti, ia tidak lagi mampu menjaga dimensi kehambaan. Sedangkan Hawa, karena membantu atau setidaknya terlibat, ia juga mendapatkan akibat yang sepadan. Keduanya tidak lagi taat dan oleh karena itu, sebagai kafaratnya dikeluarkan dari kenikmatan surga. ‘Abd al-Wahāb al-Sha‘rānī, *Irshād al-Ṭalībīn ilā al-Marātib al-Ulamā’ al-‘Amilin* (Kairo: Dār al-Karāz li al-Nashr wa al-Tawzīf, 2006).

Lafal *illā liya'budūn* tidak sekadar diterjemahkan sebagai “supaya kalian menyembah-Ku”, melainkan juga sekaligus “supaya kalian menghina-kan diri kepada-Ku” (*li-yudhillū li*), “supaya kalian merendahkan diri” (*kbudhū*) atau “membutuhkan-Ku”.<sup>12</sup> Relasi antara pelaksanaan tanggung jawab *taklifi* dengan sifat kehinaan, rendah diri, dan keterbutuhan dengan Tuhannya mestinya lebih menempatkan manusia sebagai hamba lebih berhati-hati dalam memanifestasikan tanggung jawab *taklifi*-nya.

Negasi dimensi kehambaan yang berakibat pada tidak berlakunya ketentuan hukum *sharī'ah* yang *taklifi* di kalangan pengamal Wahidiyah, ketika perjalanan sufistiknya telah memasuki fase *fanā' fī Dhāt Allāh*. Dalam fase ini, apapun yang diucapkan dan dilakukan tetap sebagai manifestasi dari bentuk ketaatan kepada Allah. Dalam satu teks dinyatakan:

*Istighrāq aḥadīyah* atau *fanā' fī al-Dhāt* yang sebenarnya itu tidak menafikan hukum *sharī'ah*. Karena seseorang ketika mengalami *fanā' fī al-Dhāt* yang sebenarnya (bukan pura-pura *fanā'*) dia dikenai hukum *shar'ī* sama dengan orang yang hilang akal nya (*ghayr mukallaf*), sehingga apa saja yang dia ucapkan sekalipun kalimat *anā al-ḥaqq* misalnya, dia tidak terkena hukum kufur karena dia dalam kondisi tidak mukallaf menurut pandangan hukum *shar'ī*. Akan tetapi ketika dia sudah *saḥw* (normal *bashariyah*-nya) dia dikenai hukum *shar'ī* lagi, sehingga ketika dalam kondisi *saḥw* (normal *bashariyah*-nya) dia tidak boleh mengatakan atau mengajarkan rasa atau pengalaman yang dia alami ketika *fanā'* terutama yang bermuatan *nafy al-khalq wa nafy al-shar'ī*.<sup>13</sup>

Penegasan di atas menggambarkan, Wahidiyah meyakini dan mengakui adanya negasi untuk tidak terikat dengan hukum-hukum *sharī'ah*, meskipun dengan batasan yang ketat. Negasi hanya berlaku bagi pengamal yang telah mencapai *istighrāq aḥadīyah* atau *fanā' fī al-Dhāt*. Dalam panduan Wahidiyah ditegaskan, *istighrāq aḥadīyah* dipahami sebagai “tenggelam dalam ke-Esa-an Tuhan”. Doktrin ini didefinisikan sebagai: *mushābadat al-qalb* (terbukanya hati) atau *mukāshafah* sampai mengalami *fanā' fī Dhāt Allāh* dengan rasa dalam *i'tiqād (dhanqīyah i'tiqādīyah)* yang tidak mungkin bisa diuraikan dengan susunan kalimat apapun. Tapi hatinya merasakan adanya, dan

<sup>12</sup> Su'ād al-Ḥakīm, *al-Mu'jam al-Ṣūfiyah: al-Ḥikmah fī Ḥudūd al-Kalimah* (Beirut: Dandarāh li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1981), 765.

<sup>13</sup> DPP PSW, *Penjelasan tentang Hal-hal yang Sering Dipermasalahan dalam Wahidiyah* (Jombang: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah, t.th.), 18.

*dhawqiyah* tersebut tidak akan bisa dirasakan oleh orang lain yang tidak dikaruniainya.<sup>14</sup>

Untuk menggapai fase *istighrāq aḥādīyah*, konsistensi dan kesungguhan melakukan *mujābadah* mutlak harus dilakukan. *Mujābadah* merupakan rangkaian aktivitas pembacaan Sholawat Wahidiyah yang dicipta oleh KH Abdul Madjid Ma'ruf. Secara garis besar, *mujābadah* terbagi menjadi tiga kategori, yaitu *mujābadah* umum, khusus, dan karena kebutuhan-kebutuhan khusus (*waqtīyah*).<sup>15</sup> Masing-masing dari ketiga kategori *mujābadah* ini juga diderivasikan lagi menjadi berbagai bentuk aktivitas, namun tetap dengan menggunakan bacaan dan prosedur yang sama.

Proses pendakian menuju fase *istighrāq aḥādīyah* melalui berbagai aktivitas *mujābadah*, setelah pembacaan Sholawat Wahidiyah selesai dan sebelum doa. Di tengah-tengah keduanya, *istighrāq* dilakukan dengan cara sebagai berikut:

Berdiam lahir dan batin tidak membaca atau mewiridkan apa-apa. Segala konsentrasi pikiran, perhatian, perasaan, penglihatan, pendengaran dan sebagainya diarahkan tertuju kepada Allah. Tidak ada acara kepada selain Allah! Hanya Allah! Titik! Bukan kepada *lafadh* Allah! Tetapi Allah—Tuhan! Ada yang menggunakan istilah: *Lā manjūd illā Allāh (tiada yang wujud selain Allah)*. Artinya, karena kuatnya konsentrasi hanya kepada *Satu*, yakni Allah, maka yang lain-lain atau makhluk tidak kelihatan. Tidak kelihatan oleh pandangan mata hati. Bukan pandangan lahir. Yang kelihatan hanya Allah. Dirinya sendiri tidak kelihatan. Sehingga mudahnya dikatakan, selain Allah tidak wujud, yang wujud hanya Allah.<sup>16</sup>

Selain pada saat *mujābadah*, pencapaian *istighrāq* juga dapat dilakukan melalui latihan spiritual pengamal secara sungguh dan konsisten, di setiap ada kesempatan. Prosedur pelaksanaannya sama dengan proses di *mujābadah*, hanya yang membedakan pada bentuk keterlibatan pengamal. Jika dalam *mujābadah*, pencapaian *istighrāq* dipandu oleh pengamal yang pernah mendapat didikan langsung dari pengarang (KH Madjid), sedangkan di luar *mujābadah* menempatkan pengamal sebagai pelaku secara otonom.

K.H. Abdoel Madjid Ma'roef Muallif (pengarang) Sholawat Wahidiyah sering menganjurkan supaya banyak melakukan latihan

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> DPP PSW, *Tuntunan Mujahadah dan Acara-acara Wahidiyah* (Jombang: Dewan Pengurus Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah, 2015).

<sup>16</sup> DPP PSW, *Penjelasan tentang Hal-bal*, 20.

*istighrāq aḥadīyah* di mana saja ada kesempatan, tidak hanya ketika *mujābadah* Wahidiyah saja. Hal itu bisa dilakukan pasca-salat *maktūbah*, waktu malam hari, dalam situasi yang tenang, waktu *sidem kayon*, waktu-waktu istirahat di sawah, di ladang, di atas kendaraan dan sebagainya. Kesan gunanya besar sekali bagi bertambahnya kebagusan di dalam hati. Selain itu, banyak dikaruniai ragam pengalaman *sirrī*, pengalaman batin di dalam *istighrāq aḥadīyah* ini.<sup>17</sup>

Rentang waktu pengamal dalam fase *istighrāq aḥadīyah* karena bertumpu pada pengalaman personal sangat relatif. Bagi yang masih pemula dan ditambah latihan spiritual yang kurang bersungguh-sungguh, bisa jadi hanya sesaat atau dalam jangka waktu yang sangat singkat dan bahkan tidak pernah menemukan fase tersebut. Sebaliknya, pengamal yang telah mencapai pendakian puncaknya, terbuka mendapati fase *istighrāq aḥadīyah* pada rentang waktu cukup lama, bisa jadi sepuluh menit dan lebih lama lagi.<sup>18</sup>

Bagi pengamal yang mencapai fase *istighrāq aḥadīyah*, statusnya menjadi orang yang terbebas dari tanggung jawab sebagai hamba Tuhan (*ghayr mukallaḥ*). Dalam tradisi sufi, Muslim yang terbebas dari ketentuan shari'ah disebut dengan istilah *majdhūb*. Dalam terminologi sufisme, *majdhūb* didefinisikan sebagai orang yang menerima *tarikān ilāhī* yang dikehendakinya-Nya, agar semakin lebih kepada-Nya tanpa melalui perjalanan spiritual yang berliku.<sup>19</sup> *Majdhūb* berasal dari akar kata *jadhāba* yang bermakna “menarik, memikat, menawan (hati), memindah dari suatu tempat, cepat, atau sebuah jarak”. Dari makna dasar ini, Anwar Fuad Abī Khazām menggambarkan *jadhāb* sebagai “tertariknya ruh, kenaikan (tingkatan spiritual) hati, terbukanya pintu-pintu rahasia ilahi, *munajāt*, dan lain-lain, semata-mata karena *tanfīq* dan *ināyah*-nya”.<sup>20</sup>

Para sufi yang mencapai fase *majdhūb* memiliki status yang “gila namun berakal” (*junūn al-uqalā*). Dari perilaku-perilaku zahir yang aneh menurut perspektif masyarakat dianggap merepresentasikan “kegilaan”, namun tetap memiliki kesadaran terhadap eksistensinya dirinya. Oleh karena gila namun berakal, maka kebanyakan dari

---

<sup>17</sup> DPP PSW, *Kuliah Wahidiyah* (Jombang: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah, 2005), 152.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> In'amuzzahidin Masyhudi, *Wali Sufi Gila* (Yogyakarta: Penerbit Ar-Ruzz Press, 2003), 27.

<sup>20</sup> Ibid.

mereka dapat berinteraksi sosial bersama masyarakat dengan baik, dan tidak jarang mereka memberikan manfaat yang luar biasa kepada lingkungan sekitarnya. Kesimpulannya, sufi yang *majdhub* tetap mampu mempertahankan eksistensinya sebagai manusia etis secara individual dan sosial.<sup>21</sup>

Dengan statusnya sebagai *ghayr mukallaf*, pengamal Wahidiyah yang mencapai *istighrāq ahādīyah* lepas dari dimensi-dimensi kehambaan. Konsekuensinya, keseluruhan perilakunya yang kasat mata dan melanggar ketentuan hukum shari'ah *taklifi*, tetap saja tidak menghalanginya mendapatkan status sebagai Muslim yang taat. Sebagaimana dalam kutipan di atas, pernyataan sufi terkenal al-Hallāj digunakan sebagai analoginya. Pernyataan *Anā al-Haqq* (Saya adalah Tuhan) yang terlontar dari mulut al-Hallāj tidak menyebabkannya berstatus kafir, karena ia dalam kedudukan sebagai *majdhub*, dan dengan demikian, *ghayr mukallaf*.

Secara kategoris, *majdhub*-nya pengamal Wahidiyah bukan datang tiba-tiba, melainkan melalui proses yang cukup panjang dan berliku, kesungguhan, dan konsistensi para pengamalnya. Oleh karena itu, *majdhub* termasuk dalam kategori yang *muktasab* (berdasarkan usaha).<sup>22</sup> Setidak-tidaknya selain *mujāhadah* dan latihan spiritual untuk mendapatkan *istighrāq ahādīyah* secara mandiri, dan menjalani serangkaian tata krama, sebagaimana yang banyak dilakukan oleh *sālik* atau *murid*. Ketiga proses ini harus dilakukan secara simultan, karena *mujāhadah* yang konsisten dan sungguh-sungguh, misalnya, tetap tidak akan mampu mengantarkan pengamal sebagai *mustaghbrīq*, selama hati masih sarat dengan kemaksiatan.

Penaatan hati menjadi syarat mutlak pencapaian *istighrāq*, karena ia yang mengendalikan pikiran, sikap, dan perilaku pengamal. Selain itu, kemaksiatan hati meskipun dalam derajat yang sangat kecil kualitasnya memiliki implikasi luas bagi pembentukan perilaku sufistik pengamal Wahidiyah. Dalam konteks ini, Kiai Madjid yang juga pendiri Wahidiyah pernah mengatakan: “Setitik maksiat batin lebih buruk

<sup>21</sup> Ibid., 31-32.

<sup>22</sup> Dalam khazanah sufi, dikenal dua kateori *majdhub* yang menyebabkan *sālik* atau *murid* berstatus *ghayr mukallaf* (terbebas dari ketentuan hukum shari'ah), yaitu: *majdhub* yang *ghayr muktasab* (tanpa usaha) dan *muktasab* (melalui usaha). Kateori pertama, *majdhub* memperoleh tarikan ilahi secara langsung, tanpa usaha atau susah payah melakukan pendakian sufistik. Kategori kedua, *majdhub* yang mendapatkan tarikan ilahi melalui usaha serius dan konsisten dalam bermujāhadah, baik melalui jalan *sulūk* atau tarekat maupun lainnya. Ibid., 36.

daripada segunung maksiat yang dilakukan oleh anggota tubuh secara kasat mata”.<sup>23</sup>

Untuk membersihkan hati dari ragam kemaksiatan, terdapat beberapa tata krama yang harus dilalui oleh setiap pengamal Wahidiyah. Syukur, ikhlas, sabar, rida, tawakal, *mahabbah*, dan *husn al-ẓann* merupakan ragam tata krama yang mutlak bagi pengamal Wahidiyah untuk mendalami dan dan mengartikulasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Bagi Wahidiyah, ragam tata krama dimaksud merupakan pilar yang memberikan pengaruh bagi berbagai tata krama lain yang dikenal luas dalam tradisi sufisme. Ketujuh varian tata krama juga dapat menjadi indikator untuk mengukur kebahagiaan dan kesengsaraan, kemuliaan atau kehinaan setiap Muslim, terutama pengamal Wahidiyah.<sup>24</sup>

Bagi Wahidiyah, syukur dimaknai sebagai ungkapan rasa terima kepada Tuhan atas nikmat penciptaan (*ni‘mat al-ḥayāt*) dan pemeliharaan (*ni‘mat al-‘imād*). Dalam bentuk praksisnya, terdapat empat cara artikulasi rasa syukur pengamal Wahidiyah kepada Tuhannya. *Pertama*, menyadari dan merasakan sepenuhnya bahwa dirinya benar-benar mendapatkan anugerah dari Tuhan. *Kedua*, menyadari, meyakini, dan memahami hanya Tuhan sebagai satu-satunya Dzat yang memberikan nikmat. *Ketiga*, mengungkapkan rasa syukurnya secara terbuka dengan lisannya, misalnya, dengan mengucapkan *al-ḥamd li Allāh* atau kata maupun kalimat-kalimat yang berisikan sanjungan dan terima kepada Tuhan. *Keempat*, mendaya gunakan nikmat yang berikan, terutama yang berupa materi-finansial kepada jalan atau perilaku yang diridai oleh Tuhan.<sup>25</sup>

Ikhlas menunjuk pada sikap yang termanifestasikan kedalam perilaku pengamal agar seluruh aktivitasnya di dunia, terlebih yang berhubungan dengan pendakian sufistik, *mujāhadah*, dan berlatih mencapai *istighbrāg aḥadīyah* semata-mata mencari rida Allah, tanpa pamrih untuk mendapatkan balasan baik di dunia maupun akhirat. Secara bertahap, pengamal yang menapati tiga tahapan keikhlasan agar memperoleh *wuṣūl* kepada Allah. Tahapan pertama, ikhlasnya orang yang taat beribadah dengan jalan menyerahkan sepenuhnya segala bentuk ibadahnya hanya semata-mata karena Allah. Dalam konteks ini, pengamal harus menghindarkan ibadahnya dalam kerangka

---

<sup>23</sup> DPP PSW, *Kuliah Wahidiyah*, 155.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 182-215.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 182-186.

mengejar pahala, mendapatkan surga, menghindari neraka, dan seterusnya.<sup>26</sup>

Sabar menunjuk pada sikap batin pengamal untuk selalu tabah dalam menerima ujian atau cobaan dari Tuhan. Terdapat tiga manifestasi sabar yang harus diartikulasikan oleh seluruh pengamal Wahidiyah. *Pertama*, sabar terhadap musibah yang berarti harus selalu tabah dan tahan uji dalam menghadapi segala ujian maupun cobaan hidup yang berkaitan dengan kehidupan dunianya sehari-hari, misalnya, berkaitan dengan ekonomi, kesehatan, keluarga, dan seterusnya. *Kedua*, sabar dalam ketaatan yang berarti setiap pengamal harus selalu konsisten dan bersungguh-sungguh dalam menjalankan ketaatan kepada Tuhannya dengan tidak terpengaruh oleh berbagai halangan dan rintangan. *Ketiga*, sabar dari maksiat yang dimanifestasikan dalam bentuk perilaku yang tidak akan terpengaruh oleh berbagai bentuk kemaksiatan. Sekalipun, mereka mendapatkan ancaman atau tekanan dari pihak lain, karena penolakannya terhadap kemaksiatan tersebut.<sup>27</sup>

Rida yang bagi pengamal Wahidiyah dimaknai sebagai perasaan puas terhadap ketentuan dan kepastian Tuhan dalam kondisi apapun. Hanya saja perasaan tersebut harus disertai dengan usaha sungguh-sungguh untuk menemukan jalan keluar atas berbagai permasalahan yang dihadapi pengamal. Selain itu, rida juga harus menyertakan sikap penyerahan diri secara total kepada Tuhan. Keberhasilan dalam mengurai benang kusut kehidupan pengamal, semata-mata bukan karena usahanya melainkan sepenuhnya merupakan pertolongan dari Tuhan.

*Mahabbah* merupakan sikap mencintai sepenuhnya bukan saja kepada Tuhan, melainkan juga para rasul, nabi, malaikat, generasi salaf yang salih, keluarga dan para sahabat nabi, dan seluruh makhluk ciptaan-Nya. Bagi Wahidiyah, tidak mungkin sempurna cintanya kepada Tuhan selama pengamal tidak mencintai ciptaan-Nya dengan sepenuh hati. Namun, cinta kepada selain Tuhan semata-mata hanya ditujukan untuk mencintai Tuhannya, bukan karena dorongan nafsu, pujian, sanjungan, dan motif-motif keduniaan lainnya.<sup>28</sup>

Baik sangka (*ḥusn al-ẓann*) dan berkeyakinan positif (*ḥusn al-yaqīn*) juga menjadi sikap yang harus termanifestasikan kedalam kehidupan

---

<sup>26</sup> Ibid., 186-191.

<sup>27</sup> Ibid., 191-197.

<sup>28</sup> Ibid., 201-210.

sehari-sehari pengamal Wahidiyah. Baik sangka menunjuk pada sikap batin yang selalu berpikir positif terhadap dunia eksternal pengamal dengan menghindari sikap penuh curiga kepada sesama makhluk. Bahkan, kepada Tuhan dan Rasul-Nya, bukan saja baik sangka tetapi juga harus disertai dengan berkeyakinan positif. Tidak ada satu pun yang salah terhadap ketentuan dan kepastian yang datang dari Tuhan adalah manifestasi dari keyakinan positif terhadap-Nya. Kepada para Rasul, pengamal juga harus berkeyakinan bahwa risalah kerasulan dan kenabian maupun kepribadian yang melekat dalam setiap Nabi dan Rasul merepresentasikan kebenaran mutlak.<sup>29</sup>

Untuk mempercepat proses pembersihan hati dari kemaksiatan dalam berbagai bentuknya, kitab *al-Hikam* karya Ibn ‘Aṭā Allah al-Sakandarī juga menempati peran penting. Untaian-untai hikmah dalam kitab tersebut diyakini akan memberikan kontribusi penting bagi proses pembersihan hati, jika diimplementasikan secara sungguh-sungguh dan konsisten. Kiai Madjid sendiri menggunakan *al-Hikam* sebagai sumber utama untuk memberikan ragam *wejangan* pembersihan hati melalui pengajian reguler. Muhammad Ruhan Sanusi—salah satu santri utama Kiai Madjid mengatakan—pengajian dilakukan setiap hari Ahad pagi secara reguler, dan rata-rata selesai (*kebatam*) dua tahun setiap periode. Pasca-*kebatam*, pengajian dimulai lagi dari awal dan begitu seterusnya hingga Kiai Madjid wafat.<sup>30</sup> Tradisi Kiai Madjid ini juga diteruskan oleh para tokoh-tokoh penting Wahidiyah terutama yang pernah berguru langsung kepadanya. Mereka di tempatnya masing-masing juga menyelenggarakan pembedahan terhadap substansi sufistik *al-Hikam* melalui aktivitas pengajian reguler.

### **Negasi Kehambaan dalam Kerangka Sufisme**

Kehambaan dalam diskursus tasawuf merupakan bidang kajian yang cukup signifikan. Keseluruhan doktrin sufisme baik dari kutub sunni maupun falsafi tentang eksistensi manusia berhulu pada doktrin kehambaan. Doktrin ini menegaskan bahwa, setiap Muslim dalam menjalani kehidupannya di dunia hanya semata-mata diproyeksikan untuk memmanifestasikan dirinya sebagai hamba di hadapan Tuhannya. Dalam tradisi tasawuf, kehambaan tidak hanya terhenti pada manifestasi eksoteris dan esoteris.

---

<sup>29</sup> Ibid., 210-215.

<sup>30</sup> Huda, *Tasawuf Kultural*, 11.

Bagi Wahididiyah, tarikan *ilāhīyah* yang menyebabkan pengamalannya menjadi *wuṣūl* kepada Allah dan menyebabkan berubahnya status dari *mukallaf* (penerima beban tanggung jawab sebagai hamba) menjadi *ghayr mukallaf* (kebebasan dari tanggung jawab sebagai hamba) tetap dalam bingkai ortodoksi sufisme. Bagi mereka, terdapat sumber yang digunakan sebagai rujukan termasuk karya-karya komentar terhadap kitab *al-Hikam* Ibn ‘Aṭā’ Allah, seperti *Sharḥ Ibn Ṭbād, Iqāz al-Himām*, dan seterusnya. Demikian pula, tarikan *ilāhīyah* pada saat pengamal mengalami fase *fanā’* juga diurai oleh *Jāmi‘ Uṣūl al-Awliyā’* karya Dhiyā’ al-Dīn Aḥmad Muṣṭafā al-Naqshabandī, *al-Kashf ‘an Haqiqat al-Ṣūfiyah* oleh Maḥmūd ‘Abd al-Raūf al-Qāsim, *Mafātiḥ al-Ghayb* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī, dan seterusnya.<sup>31</sup>

Ibn ‘Aṭā’ Allah menegaskan, “barangsiapa yang benar-benar mengenal Allah, maka pasti dapat melihat-Nya pada tiap-tiap sesuatu” (*man ‘arafa al-haqq shabadah fī kull shay’*) dan “barangsiapa yang *fanā’* dengan Allah, maka ia pasti lupa dengan segala sesuatu” (*man faniya bib ghāba ‘an kull shay’*).<sup>32</sup> Pernyataan ini menunjukkan, setiap sufi yang telah mengalami kefana’an, maka ia dan seluruh inderawinya akan tidak lagi mampu melihat dirinya dan seluruh makhluk lainnya, kecuali Allah semata.

Ibn ‘Ajibah al-Ḥasanī dalam komentarnya yang terkenal terhadap kitab *al-Hikam* mengatakan, “orang yang *fanā’* adalah *majdhūb* dalam kefanannya” (*al-fānī majdhūb fī maqām al-fanā’*). Ia mendapatkan anugerah berupa tarikan *ilāhīyah*, sehingga dirinya tidak akan mampu menentapkan sesuatu selain Allah dan tidak akan melihat apapun selain Allah.<sup>33</sup> Pengamal Wahidiyah dalam fase ini hilang jati dirinya dan mengalami situasi yang luar biasa, karena terkena tarikan hakikat *fanā’* ke dalam Dzat yang Maha Besar dan Tinggi dan keluar dari kebiasaan yang akan menghilangkan segala rasa kemanusiaannya (*istihlāk al-ḥisī fī ḍuhūrī al-ma‘nā*).<sup>34</sup>

Dalam fase ini, maka ketentuan-ketentuan sharī‘ah yang sudah berlaku umum nyaris tidak berlaku lagi di bagi orang yang sedang *fanā’*

<sup>31</sup> DPP PSW, *Penjelasan tentang Hal-hal*, 20.

<sup>32</sup> Salim Bahreisy, *Tarjamah Hikam li al-Syaikh Ahmad Ibn Atha’illah al-Sakandari* (Surabaya: Penerbit Balai Buku Surabaya, 1980), 132.

<sup>33</sup> Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Ajibah al-Ḥasanī, *Iqāz al-Himām fī Sharḥ al-Hikam* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1983), 371.

<sup>34</sup> ‘Abd Allah Aḥmad b. ‘Ajibah, *Mi‘raj al-Tashawwuf ilā Haqā’iq al-Tashawwuf* (Kairo: Dār al-Bayḍā’, t.th.), 59.

dalam *jadhab*-nya. Jika menggunakan perspektif al-Sha‘rānī, pengamal Wahidiyah dalam fase *fānī al-majdhūb* diyakini telah memiliki spiritualitas yang melebihi masyarakat awam atau telah berada pada derajat kewalian. Al-Sha‘rānī menyokong penuh pendapat yang mengatakan, derajat kewalian yang dimiliki seseorang lebih sempurna dari pada derajat risalah dan kenabian. Alasannya, kewalian termasuk yang melekat pada *fānī al-majdhūb* memiliki orientasi yang menyeluruh dan melingkupi seluruh kenabian secara umum. Sedangkan *nubuwwah* hanya tertentu pada penshari‘ahan dan risalah yang berlaku pada Nabi dan zaman tertentu. Karakter khas kewalian yang menyeluruh ini, Allah telah menetapkan kepada para wali atas kedudukan kenabian umum yang tidak ada lagi shari‘ah di dalamnya sekaligus mendapatkan anugerah memiliki kebebasan merumuskan shari‘ahnya secara mandiri melalui ijtihadnya dalam menetapkan hukum.<sup>35</sup>

Kebebasan untuk menciptakan shari‘ah baru dengan melakukan serangkaian aktivitas hukum juga berlaku pada Rasul Muhammad. Sebagai Rasul, jika ia berbicara keluar dari pensyariatan, maka hal itu dapat dilihat dari kedudukannya sebagai wali dan orang yang arif, karena kedudukannya tersebut menempatkannya lebih sempurna dan menyeluruh ketimbang sebagai Rasul atau yang memiliki shari‘ah. Penting dicatat bahwa, kewalian harus dilihat dari perspektif keadilan abadi (*al-ḥaqqānīyah al-abadiyah*) yang tidak terputus oleh dunia dan akhirat. Berbeda dengan kenabian dan risalah yang keduanya terikat dengan umat tertentu dan ketentuan tertentu.<sup>36</sup>

Oleh karena itu, jika terdapat sufi yang *fānī al-majdhūb* berkata, bersikap, dan berperilaku yang keluar dari ketentuan shari‘ah tetap dianggap benar. Selain pernyataan *Anā al-Ḥaqq*, terdapat banyak bukti yang menunjuk ungkapan-ungkapan yang secara kasat mata shari‘ah tidak dibenarkan dan bahkan, menciptakan shari‘ah baru. Hal ini pernah dinyatakan, salah satunya, oleh Ibn ‘Arabī dalam syairnya yang sangat terkenal:

توضأ بماء الغيب ان كنت ذا سر وال تيمم بالصعيد وبالصخر  
وقد اماما كنت انت امامه وصل الفجر واول العصر

<sup>35</sup> ‘Abd al-Wahāb al-Sha‘rānī, “Shaṭaḥāt al-Ṣūfiyah al-Musammā bi al-Faṭḥ fi Ta‘wīl mā Ṣadara ‘an al-Kamāl min al-Shaṭaḥ”, dalam Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, *al-Majmū‘ah al-Ṣūfiyah al-Kāmilah* (Damaskus: Dār al-Madā li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2004), 125.

<sup>36</sup> al-Sha‘rānī, “Shaṭaḥāt al-Ṣūfiyah”, 125-126.

فهذی صلاة العارفين برهم فان كنت منهم فانصح البر بالبحر

Berwudulah dengan air yang tidak tampak, jika engkau memiliki keistimewaan tersembunyi. Jika tidak, bertayamumlah dengan debu dan pasir. Aku benar-benar telah dipilih menjadi imam dan kemudian engkau yang menjadi imamnya. Salat subuhlah di waktu awal salat asar. Hal ini adalah salatnya orang-orang yang arif dengan Tuhan mereka. Maka jika engkau menjadi bagian dari mereka, berilah nasehat kebaikan dengan lautan samudera.”<sup>37</sup>

Al-Sha‘rānī menegaskan tidak ada ketentuan shari‘ah yang dilanggar dalam syair Ibn ‘Arabī di atas. Menurutnya, berwudu bukan hanya sekadar membersihkan anggota tubuh tertentu dengan air yang kasat mata. Bagi sufi yang sudah mencapai derajat kewalian, berwudu adalah membersihkan bagian-bagian dari sifat-sifatnya hati dari najis-najis maknawi dengan menggunakan air yang tidak kasat mata. Air yang tidak kasat mata adalah kemurnian tauhid, karena tanpa air tersebut, maka sulit bagi sufi untuk membersihkan hatinya. Syair juga memberikan penegasan, hanya sufi yang telah dibuka hijabnya yang dapat menduduki posisi sebagai imam. Salat fajar yang berlangsung pada waktu siang hari merupakan pembuka penglihatan setelah hijabnya kegelapan wujud terbuka. Asar bukan seperti yang dipahami dalam fiqh, melainkan menunjuk pada awal suatu masa atau permulaan dimulainya masa pencerahan. Dengan tegas al-Sha‘rānī mengatakan Ibn ‘Arabī dan pengikutnya dengan kreasi barunya terhadap shari‘ah adalah “orang-orang yang tidak keluar dari ketaatannya terhadap hukum-hukum shari‘ah dalam setiap penglihatan ketuhanannya”.<sup>38</sup>

Untuk memperkuat argumen di atas, al-Sha‘rānī dalam pernyataannya secara terpisah menyatakan, shari‘ah yang dipahami oleh Ibn ‘Arabī dan pengikutnya adalah berbeda dengan yang diartikulasikan oleh umat Islam pada umumnya. Ia menegaskan shari‘ah memiliki dua tingkatan yang *pertama* diperuntukkan secara

<sup>37</sup> ‘Abd al-Wahāb al-Sha‘rānī, *Ṭabaqāt al-Kubrā al-Musammā Lawāqih al-Anwār al-Qudsiyah fī Manaqib al-Ulamā’ wa al-Ṣūfiyah*, Vol. 2 (Kairo: Maktabah al-Thaqāfah li al-Dīniyah, 2005), 137.

<sup>38</sup> al-Sha‘rānī, *Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 2, 137-138. Berbagai pemaknaan yang secara kasat mata keluar dari ketentuan hukum fiqh yang berlaku umum terhadap aspek-aspek shari‘ah Islam, namun dibenarkan bagi ahli hakikat dijelaskan secara panjang lebar dalam Ḥaidar al-Āmalī, *Asrār al-Shari‘ah wa Aḥwār al-Tariqah wa Anwār al-Ḥaqiqah* (Libanon: Dār al-Muḥijjah al-Baydā’, 2012).

khusus bagi Muslim awam dan *kedua* bagi Muslim berkedudukan khusus. Hal ini sama dengan yang diterima oleh Nabi Muhammad dan dengan shari'ah yang diterimanya ia pun dapat memahaminya karena kekhususannya. Demikian pula, para sahabat menerima shari'ah yang hanya dapat dipahami oleh generasi sahabat yang tidak mungkin bagi tabiin untuk mencernanya. Begitu seterusnya.<sup>39</sup>

Argumen lain yang memperkuat keabsahan negasi kehambaan adalah kaidah yang berlaku umum di kalangan para sufi. Salah satu kaidah menegaskan, *ketabnuilah Allah dan jadilah sebagaimana apa yang engkau kehendaki (a'rif Allah wa kun kayf shi'ta)*. Keberlakuan kaidah ini didasarkan atas pengalaman di kalangan sufi bahwa, setiap orang yang telah makrifat kepada Allah, maka hatinya akan selalu bergantung kepadanya dan penuh sesak cinta kepada-Nya, sehingga akan muncul kelebihan yang tidak dimiliki oleh orang lain.<sup>40</sup>

Al-Sha'rānī juga memberikan banyak contoh perilaku yang secara kasat mata melanggar shari'ah, namun tidak mengurani kedudukannya sebagai sufi yang telah memperoleh derajat kewalian. *Pertama*, Ibrāhīm al-'Uryān (w. 930 H) yang terlihat diatas mimbar sebuah masjid dan berkhotbah dengan telanjang bulat. *Kedua*, al-Sharīf al-Majdhūb yang pada waktu siang hari di bulan Ramadan, ia makan sesuka hatinya dan mengatakan bahwa dirinya adalah orang yang merdeka, karena Tuhan telah memerdekannya. *Ketiga*, Sha'ban al-Majdhūb yang menjelang akhir hayatnya, ia selalu membawa arak yang dicampur susu hingga kematiannya. Pada saat yang sama, ia juga tidak memakai pakaian yang menutup auratnya, kecuali dengan potongan-potongan kulit, sobekan kain, tanah liat atau bulu yang Kempal untuk menutupi kemaluannya. *Keempat*, Khalīl al-Majdhūb (w. 900 H) yang selalu tidak berpakaian dan bahkan telanjang bulat.<sup>41</sup>

Pengakuan *fānī al-majdhūb* sebagai Muslim yang tetap dalam ketaatannya sebagai hamba di hadapan Tuhannya juga mendapatkan dukungan dari John Spencer Trimingham maupun Annemarie Schimmel. Bagi Trimingham, hubungan sufi yang telah mencapai derajat *fānī al-majdhūb* tidak seperti masyarakat pada umumnya. Oleh karena itu, secara horizontal ia tidak bertanggung jawab atas segala

<sup>39</sup> 'Abd al-Wahāb al-Sha'rānī, *Laṭā'if al-Minan wa al-Akblāq fī Wujūb al-Tabadduth bi al-Ni'mah 'ala al-Itbāq al-Ma'rif bi al-Miẓān al-Kubrā* (Damaskus: Dār al-Taqwā li al-Nashr wa al-Tawzī', 2004), 77.

<sup>40</sup> 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Madrasah al-Shādhiliyah al-Ḥadīthah wa Imāmuhā Abū al-Ḥasan al-Shādhilī* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.th.), 53.

<sup>41</sup> Masyhudi, *Walī Sufī Gila*, 90.

ucapan dan tindakannya. Secara kasat mata, bisa jadi, ia melakukan perbuatan yang dianggap menyimpang dari ketentuan shari'ah oleh masyarakat kebanyakan. Namun, perbuatan dimaksud harus dilihat dalam kerangka ia sedang mengalami kehilangan kesadaran akibat lebur dan lenyap dalam keesaan ilahi.<sup>42</sup> Sama halnya dengan Schimmel yang mengatakan:

*Jadhab* sebagai jalan spiritual *salik*, menuju pengalaman ruhani yang lebih tinggi ketimbang jalur *ṭariqah*. Orang yang *jadhab* sering disebut sebagai orang “gila”, yang hilang kesadaran dan perilaku normalnya. Hal itu terjadi, karena mereka terbenam dalam keesaan ilahi, yang membuat kagum sekaligus takut orang lain dengan segala ulahnya. Namun demikian, laku sufi *majdhūb* merupakan sisi gelap (*the darker side*) dunia sufi. Hal ini disebabkan karena keterkejutannya terhadap pengalaman mistik. Akal sehatnya terguncang, sehingga ia cenderung melakukan larangan agama, seperti berjalan mondar-mandir dengan telanjang bulat. Disebabkan oleh akalunya yang hilang, sufi *majdhūb* terbebas dari hukum dan larangan-Nya. Ia hidup dalam perpaduan cinta yang sempurna dengan Tuhannya.<sup>43</sup>

Meskipun bukan dari kalangan Nabi dan Rasul, kedudukan manusia yang mencapai kewalian sebagaimana dideskripsikan di atas tetap memiliki kedudukan lebih tinggi dibanding *nubunwah* dan risalah, sehingga potensi kesalahan sekecil apapun dapat dihindari. Manusia selain Nabi dan Rasul memang tidak memiliki sifat *ma'sūm*, namun melekat dalam dirinya sifat *mahfūz*.<sup>44</sup> Kedua kata ini memiliki makna yang sama, yaitu terjaga dari penyimpangan terhadap shari'ah. Baik Nabi dan wali sama-sama tidak akan durhaka kepada Allah, hanya saja keduanya memiliki perbedaan yang sangat mendasar. Tidak ada kemaksiatan dalam diri Nabi, karena memiliki sifat *'ismah* yang telah dianugerahkan oleh Allah kepadanya. Konsekuensinya, Nabi yang telah dipilih tidak akan melakukan kemaksiatan, karena Allah memberinya kekuatan untuk menolak atau mencegahnya. Hal ini berbeda dengan wali yang tidak lain sama kedudukannya dengan manusia biasa. Ia memiliki potensi untuk untuk berbuat kemaksiatan atau mencederai ketaatannya. Namun, seorang wali akan mampu menghindari kemaksiatan tersebut, karena Allah telah memberinya

<sup>42</sup> Ibid., 37.

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> 'Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm b. Hawāzin al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayrīyah*, Khalīl Manṣūr (ed.) (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2001), 381.

nur atau cahaya dalam hatinya, yang dapat memberinya petunjuk, dan sekaligus memalingkannya dari kemaksiatan tersebut.<sup>45</sup>

Dengan demikian, pengamal Wahidiyah yang sudah sampai pada fase *fānī al-majdhūb* dan telah memasuki wilayah kewalian, maka ia tetap menjadi Muslim yang tidak melanggar ketentuan shari'ah Allah. Sekalipun ia dalam kefananya mengungkapkan atau berperilaku yang melanggar ketentuan shari'ah. Oleh karena pada fase ini, ia telah menempati derajat *fawq al-nubūmūwah wa al-risālah*, sehingga membebaskannya dari tanggung jawab sebagaimana yang dimiliki oleh Muslim kebanyakan. Bahkan, ketika pengamal mengkreasi ragam shari'ah baru tetap saja menempatkannya sebagai Muslim yang taat di mata Allah. Dimensi kehambaan yang termanifestas ke dalam tanggung jawab *taklīfī* berdasarkan ketentuan shari'ah absah untuk dinegasikan. Dari sini, ketika pengamal sudah sampai pada fase *istighrāq aḥādīyah* memiliki otoritas untuk bertindak “serba boleh”.

### **Transformasi Negasi Kehambaan di Lembaga Pendidikan Formal**

Sebagaimana telah dideskripsikan sebelumnya, negasi kehambaan terjadi seiring dengan berlangsungnya proses *istighrāq aḥādīyah* yang dilakukan secara sungguh-sungguh dan konsisten oleh pengamal SW. Proses terjadinya *istighrāq aḥādīyah* tidak dilepaskan dari serangkaian aktivitas *mujābadah*, baik *kubrā*, *shahrīyah* (bulanan), *usbu'īyah* (mingguan) maupun *waqtīyah* (temporal). Dengan bahasa lain dapat dikatakan, setiap pengamal yang melibatkan diri dalam aktivitas *mujābadah* maka dipastikan akan menemui fase *istighrāq*, sehingga berpotensi mengalami *istighrāq aḥādīyah* yang berdampak pada negasi kehambaan dalam dirinya.

Dalam bentuk praksisnya, *istighrāq* menjadi bagian tak terpisahkan dari *mujābadah*, tepatnya, setelah membaca doa:<sup>46</sup>

اللهم بارك فيما خلقت وهذه البلدة يا الله وفي هذه المجاهدة

“Ya Allah, limpahkanlah berkah di dalam segala makhluk yang Engkau ciptakan dan di dalam negeri ini yaa Allah, dan di dalam *mujābadah* ini, Ya Allah !” (Dibaca tujuh kali).

Jika *mujābadah* dilakukan secara kolektif, maka imam setelah selesai doa di atas meminta untuk *istighrāq* secara bersama. Namun, jika

<sup>45</sup> Masyhudi, *Wali Sufi Gila*, 69.

<sup>46</sup> DPP PSW, *Kuliah Wahidiyah*, 24.

*mujāhadab* dilakukan secara mandiri, maka pengamal langsung dapat melaksanakan *istighbrāq*. Tidak ada ketentuan pasti, berapa prosesnya berlangsung dan tergantung sepenuhnya pada imam (kolektif) atau pribadi pengamal (mandiri). Kemudian pengamal menindak lanjuti dengan pembacaan surah al-Fatihah sebanyak 1 (satu) kali.

Salah satu pusat aktivitas Wahidiyah di Jombang, tepatnya di pesantren al-Taḥdzib Rejo Agung Ngoro, pada satuan-satuan pendidikan yang dikelolanya, seperti MTs Ihsaniyat, SMPIT Ihsaniyat, MA Ihsaniyat, dan SMK Ihsaniyat yang dikelolanya menjadikan *mujāhadab* secara berkala sebagai bagian tak terpisahkan dari proses penyelenggaraan kegiatan belajar-mengajar. Rangkaian aktivitas *mujāhadab* selalu melibatkan seluruh komunitas sekolah, baik peserta didik, dewan guru, dan kepala sekolah.<sup>47</sup>

Transformasi *mujāhadab* kepada peserta didik di lembaga pendidikan formal diintegrasikan dengan materi-materi lain yang relevan. Termasuk di antaranya materi tentang dasar-dasar yuridis keagamaan tentang keabsahan SW, ragam pendapat ulama yang mendukungnya, tata cara pelaksanaan, hingga etika dalam *mujāhadab*. Transformasi semakin intensif dilakukan bagi peserta didik yang telah memasuki kelas akhir pada setiap satuan pendidikan, terutama pada jenjang menengah atas. Setelah selesai ujian, dilakukan pelatihan khusus yang mempersiapkan mereka agar menjadi lulusan yang tidak hanya menjadi pengamal, melainkan juga motor penggerak penyebaran Wahidiyah di wilayah masing-masing. Pendalaman tentang doktrin-doktrin dan berbagai problem yang terkait dengan opini kontroversial dari publik menjadi rangkaian materi dalam pelatihan tersebut.<sup>48</sup> Dapat dipastikan bahwa, doktrin *istighbrāq* di luar *mujāhadab* juga menjadi bagian yang harus dipelajari dan diimplementasikan oleh peserta didik.

Untuk memperkuat capaian transformasi melalui lembaga pendidikan formal, peserta didik yang berada di pesantren juga diharuskan terlibat aktif dalam berbagai bentuk *mujāhadab* yang diselenggarakan oleh pesantren. *Pertama*, *mujāhadab yawmiyah*, dilaksanakan secara rutin dan intensif yang pelaksanaannya adalah setiap usai salat lima waktu. *Kedua*, *mujāhadab usbu'iyah* yang

<sup>47</sup> Rofiatul Hosna dan Imron Arifin, "Principal Spiritual Leadership in Strengthening Character Education Through the Teachings of *Sholanat Wabidiyah* at Vocational High School Ihsanniat Jombang Indonesia", *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 128 (2017), 146-150.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 149.

dilaksanakan setiap malam Jumat secara berjemaah. *Ketiga, mujābadah shabriyah*. *Keempat*, mengikuti *mujābadah rubu' al-sanah* yang dilaksanakan oleh DPC PSW kabupaten Jombang. *Kelima, mujābadah shabriyah* ini diadakan di daerah-daerah lain Jombang. *Keenam*, mengikuti *mujābadah nisf al-sanah* yang dilaksanakan oleh DPW PSW provinsi Jawa Timur. *Ketujuh*, mengikuti dan ikut menyukseskan *mujābadah kubra* yang dilaksanakan oleh Dewan Pimpinan Pusat Penziar Sholawat Wahidiyah yang bertempat di Pesantren Attahdzib, Kantor Pusat Pengamal Sholawat Wahidiyah. Kategorinya meliputi *mujābadah* pengamalan 40 hari, *mujābadah* kecerdasan, keamanan, sukses usaha, dan lain-lain.

## Penutup

Dimensi kehambaan merupakan salah satu doktrin terpenting dalam Islam berkaitan relasi Tuhan dengan manusia sebagai makhluknya. Terpenuhi hak-hak Tuhan terhadap makhluknya tergantung pada konsistensi dan kesungguhan manusia untuk mengaksentuasikan dimensi kehambaan tersebut. Pada saat yang sama, dimensi kehambaan juga menjadi tolok ukur bagi manusia berkaitan dengan tingkat ketaatan atau sebaliknya, kedurhakaannya kepada Tuhan. Dimensi kehambaan mengandaikan premis bahwa manusia diciptakan hanya semata-mata untuk selalu taat menjalankan pengabdian sebagai hamba. Ketaatan dapat dilihat dari kesungguhannya dalam menyeleraskan keseluruhan perilakunya, terutama dalam konteks beragama dengan lima varian hukum *taklifi* yang sudah baku berdasarkan ketentuan fiqh, ushul fiqh, dan kaidah fiqh. Pelanggaran terhadap kelima varian hukum *taklifi* dengan cara mengkreasi hukum baru, salah satunya, sama halnya dengan menegasikan dimensi kehambaan yang seharusnya melekat dalam diri manusia.

Wahidiyah merupakan salah satu gerakan sufisme atau tasawuf kultural yang dengan *mujābadah* dan berlatih *istighraq* secara konsisten dan sungguh akan dapat mengantarkan pengamalnya mencapai fase orang yang lebur dalam tarikan ilahi (*fāni al-majdhub*). Pencapaian derajat ini ditandai oleh pengamal yang mendapat anugerah Tuhan sebagai *mustaghbrīq fī al-ahādīyah*, pelaku sufi yang telah tenggelam ke dalam *tawhīd al-ahādīyah* atau mencapai *mukāshafah* dan *mushābadah al-qalb* secara sempurna.

Tidak ada batas waktu berakhirnya pengamal dalam mengarungi fase *fāni al-majdhub*. Bagi mereka yang tidak serius dalam ber-*mujābadah*

maupun berlatih *istighbrāq* bisa jadi tidak akan pernah mencapai derajat *mustaghbrīq*. Namun pengamal yang melakukan *mujāhadah* dalam berbagai bentuknya dan berlatih secara konsisten, ia akan mencapai derajat *mustaghbrīq*. Rentang waktu bagi pengamal yang *fānī al-majdhūb* tidak dapat ditentukan, karena bersifat sangat personal. Seorang pengamal yang berhasil, bisa jadi hanya satu detik merasakan kefanaan dalam tarikan ilahi, namun tidak tertutup kemungkinan dalam waktu yang cukup lama.

Pengamal yang *fānī al-majdhūb* sama halnya dengan telah memasuki dunia kewalian. Dimensi kehambaan yang seharusnya melekat dalam dirinya lenyap dan sirna. Tidak ada lagi ikatan dengan ketentuan-ketentuan hukum *taklīfī* untuk mengukuhkan eksistensinya sebagai hamba di hadapan Tuhannya. Dalam fase ini, berlaku hukum “serba boleh” untuk berkata dan berperilaku apapun. Dalam perspektif *fānī al-majdhūb*, kedudukan pengamal dalam fase ini berada di atas kenabian dan risalah (al-Qur’ān dan Ḥadīth). Ia melingkupi seluruh kenabian yang telah ada sepanjang sejarah umat manusia, sedangkan kenabian dan risalahnya terbatas oleh zaman dan umat tertentu. Konsekuensinya, ia memiliki kebebasan untuk berbicara dan berbuat serba boleh, termasuk menciptakan shari’ah baru pada saat berlangsungnya fase *fānī al-majdhūb*.

Doktrin ini semenjak awal juga telah ditransformasikan kepada peserta didik yang menempuh pendidikan di sekolah-sekolah formal yang dikelola oleh elit pengamal Wahidiyah, seperti di Rejo Agung Ngoro Jombang. Seluruh peserta didik pada jenjang pendidikan dasar dan menengah satuan MTs Ihsaniyat, SMPIT Ihsaniyat, MA Ihsaniyat, dan SMK Ihsaniyat wajib berpartisipasi aktif dalam serangkaian kegiatan *mujāhadah* yang diselenggarakan oleh sekolah maupun pesantren. Keikutsertaan mereka dalam *mujāhadah*, sama halnya memperkenalkan *istighbrāq* yang berpotensi pada pencapaian *istighbrāq aḥadīyah*. Sebuah fase pendakian yang memperbolehkan pelakunya untuk menegaskan dimensi-dimensi kehambaan kepada Tuhannya.

## Daftar Rujukan

- ‘Aḡibah, ‘Abd Allah Aḡmad b. *Mi’rāj al-Tashammuf ilā Ḥaqā’iq al-Taṣammuf*. Kairo: Dār al-Bayḏā’, t.th.
- ‘Ālim (al), Yūsuf Ḥāmid. *al-Maqāṣid al-Āmmah li al-Sharī‘ah al-Islāmīyah*. Riyad: Dār al-‘Ālamīyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1994.

- ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir b. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmīyah*. Ardan: Dār al-Nafā’is, 2001.
- ‘Umar, ‘Umar b. Ṣāliḥ b. *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘ind al-Imām Izz b. ‘Abd al-Salām*. Ardan: Dār al-Nafā’is, 2003.
- Āmalī (al), Ḥaydar. *Asrār al-Sharī‘ah wa Aṭwār al-Ṭarīqah wa Anwār al-Ḥaqīqah*. Libanon: Dār al-Muḥijjah al-Bayḍā’, 2012.
- Bahreisy, Salim. *Tarjamah Hikam li al-Syaikh Ahmad Ibn Athā’illah al-Sakandari*. Surabaya: Penerbit Balai Buku Surabaya, 1980.
- Ḥakīm (al), Su‘ād. *al-Mu‘jam al-Sūfiyah: al-Ḥikmah fī Ḥudūd al-Kalimah*. Beirut: Dandarrah li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 1981.
- Ḥasanī (al), Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Ajībah. *Īqāz al-Himam fī Sharḥ al-Ḥikam*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1983.
- Hosna, Rofiatul dan Arifin, Imron. “Principal Spiritual Leadership in Strengthening Character Education Through the Teachings of *Sholawat Wahidīyah* at Vocational High School Ihsanniat Jombang Indonesia”, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 128, 2017.
- Huda, Sokhi. *Tasawuf Kultural: Fenomena Sholawat Wahidīyah*. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Ichwan, Moch. Nur. “The Local Politics of Orthodoxy: The Majelis Ulama Indonesia in the Post-New Order Banten”, *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 6, No. 1, Juni 2012.
- Maḥmūd, ‘Abd al-Ḥalīm. *al-Madrasah al-Shādhilyah al-Ḥadīthah wa Imāmuba Abū al-Ḥasan al-Shādhilī*. Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.th.
- Masyhudi, In’amuzzahidin. *Wali Sufi Gila*. Yogyakarta: Penerbit Ar-Ruzz Press, 2003), 27.
- PSW, DPP. *Kuliah Wahidīyah*. Jombang: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidīyah, 2005.
- PSW, DPP. *Penjelasan tentang Hal-hal yang Sering Dipermasalahkan dalam Wahidīyah*. Jombang: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidīyah, t.th.
- PSW, DPP. *Tuntunan Mujahadah dan Acara-acara Wahidīyah*. Jombang: Dewan Pengurus Pusat Penyiar Sholawat Wahidīyah, 2015.
- Qushayrī (al), ‘Abū al-Qāsim ‘Abd al-Karīm b. Hawāzin. *al-Risālah al-Qushayrīyah*, terj. Khalīl Manṣūr. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2001.

- Sha‘rānī (al), ‘Abd al-Wahāb. “Shaṭaḥāt al-Şūfiyah al-Musammā bi al-Fath fi Ta‘wīl mā Şadara ‘an al-Kamāl min al-Shaṭah”, dalam Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, *al-Majmū‘ah al-Şūfiyah al-Kāmilah*. Damaskus: Dār al-Madā li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2004.
- Sha‘rānī (al), ‘Abd al-Wahāb. *Irshād al-Ṭalibin ilā al-Marātib al-Ulamā’ al-Amilin*. Kairo: Dār al-Karāz li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2006.
- Sha‘rānī (al), ‘Abd al-Wahāb. *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlāq fi Wujūb al-Tabadduth bi al-Ni‘mah ‘ala al-Ithāq al-Ma‘rif bi al-Miẓān al-Kubrā*. Damaskus: Dār al-Taqwā li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2004.
- Sha‘rānī (al), ‘Abd al-Wahāb. *Minhaj al-Wuṣūl ilā Maqāsid ‘Ilm al-Uṣūl*. Kairo: Dār al-Fattāh li al-Dirāsah wa al-Nashr, 2013.
- Sha‘rānī (al), ‘Abd al-Wahāb. *Ṭabaqāt al-Kubrā al-Musammā Lawāqih al-Anwār al-Qudsīyah fi Manāqib al-Ulamā’ wa al-Şūfiyah*, Vol. 2. Kairo: Maktabah al-Thaqāfah li al-Dīniyah, 2005.
- Shofwan, Arif Muzayin. “Dakwah Sufistik KH. Abdoel Madjid Ma’roef Melalui Tarekat Wahidiyah”, *Jurnal Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi*, Vol. 3, No. 1, Juni 2017.
- Zahid, Moh. “Islam Wahidiyah, Ajaran dan Pengamalan Shalawāt Wahidiyah dalam *Mainstream* Islam Masyarakat Madura”, *al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial*, Vol. 7, No. 2, Desember 2012.
- Zamhari, Arif. *Rituals of Islamic Spirituality: a Study of Majlis Dhiker Groups in East Java*. Canberra: The Australian National University, 2000.
- Zuḥaylī (al), Wahbah. *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āşir, 1999.