

**RESEPSI HADIS KOMUNITAS SUFI:  
STUDI ATAS PRAKTIK RITUAL DAN EKSPRESI SOSIAL BUDAYA  
JEMAAH TAREKAT SHIDDIQIYYAH DAN MAJELIS SHOLAWAT  
WAHIDIYAH**

**DISERTASI**

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



**UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A**

Oleh:

Rizqa Ahmadi

NIM. F53417037

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL  
SURABAYA  
2020**

## PERNYATAAN KEASLIAN

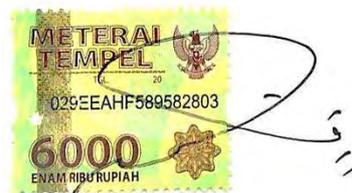
Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rizqa Ahmadi  
NIM : F53417037  
Program : Doktor (S3)  
Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

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

Surabaya, 22 April 2020

Saya yang menyatakan



Rizqa Ahmadi

## PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi dengan judul “Resepsi Hadis Komunitas Sufi: Studi atas Praktik Ritual dan Ekspresi Sosial Budaya Jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Majelis Sholawat Wahidiyah” yang ditulis oleh Rizqa Ahmadi ini telah disetujui Pada tanggal 23 April 2020.

Oleh

Promotor,

A handwritten signature in black ink, consisting of a vertical stroke on the left, a horizontal stroke extending to the right, and a small loop at the top left.

**Prof. Dr. Idri, M.Ag.**

Promotor,

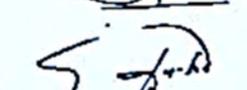
A complex handwritten signature in black ink, featuring multiple overlapping loops and a long horizontal stroke at the bottom.

**Dr. Kharisudin Aqib, M.Ag.**

## PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi dengan judul “Resepsi Hadis Komunitas Sufi: Studi atas Praktik Ritual dan Ekspresi Sosial Budaya Jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Majelis Sholawat Wahidiyah” yang ditulis oleh Rizqa Ahmadi ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka pada tanggal 18 September 2020.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag : 
2. Dr. H. Muhid, M.Ag : 
3. Prof. Dr. H. Idri, M.Ag : 
4. Dr. H. Kharisuddin Aqib, M.Ag : 
5. Prof. Dr. H. Said Agil Husein Al Munawar, MA : 
6. Prof. Dr. H. Abu Azzam Al Hadi, M.Ag : 
7. Prof. Dr. H. Damanhuri, M.Ag : 

Surabaya, 1 Oktober 2020



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300E-Mail:  
perpus@uinsby.ac.id

---

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : Rizqa Ahmadi  
Fakultas/Jurusan : Doktor Studi Islam  
E-mail address : rizqa.uns@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi     Tesis     Disertasi     Lain-lain

yang berjudul :

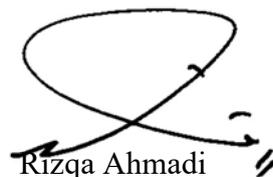
**Resepsi Hadis Komunitas Sufi:  
Studi atas Praktik Ritual dan Ekspresi Sosial Budaya Jemaah Tarekat Shiddiqiyah  
dan Majelis Sholawat Wahidiyah**

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

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

Surabaya, 23 Mei 2021

Penulis

  
Rizqa Ahmadi

























menjadikan Tarekat Shiddiqiyah sebagai bagian dari tasawuf yang diakui (*al-mu'tabarah*).<sup>14</sup>

Problem mendasar yang menumbuhkan benih konflik antara jemaah Sufi Lokal dengan mayoritas komunitas Sufi ataupun masyarakat muslim secara umum adalah persoalan klaim kebenaran tunggal atas suatu ajaran tasawuf. Tuduhan yang sering dialamatkan kepada kelompok tersebut karena ajaran mereka menyimpang dari ajaran nabi, dan secara tidak langsung bersinggungan dengan apa yang tertuang di dalam Hadis. Sebagai contoh, Wahidiyah dianggap menyimpang dari sunah nabi karena mengajarkan konsep kesatuan wujud melalui ajaran *wah}dah*-nya. Menurut sebagian kalangan, hal tersebut identik dengan ajaran Wujudiyah atau berhaluan tasawuf falsafi. Knyataan ini pada akhirnya menimbulkan sentimen negatif masyarakat NU terhadap ajaran Sholawat Wahidiyah.<sup>15</sup>

Sesungguhnya hal tersebut merupakan problem klasik yang telah lama terjadi. Ahli Hadis dan para Sufi, ataupun pengikut keduanya seolah berada pada dua kutub berseberangan dan memiliki perspektif berbeda dalam menafsirkan teks agama, dan menyikapi hadis secara lebih khusus. Otorisasi terhadap studi hadis oleh golongan tertentu tidak bisa dihindarkan.

---

<sup>14</sup> Perubahan status Tarekat Shiddiqiyah dari *ghayr mu'tabarah* menjadi *mu'tabarah* berdasarkan keputusan terbaru dari JATMI pada acara rapat pimpinan dan konsolidasi Nasional tahun 2009. Meskipun jauh sebelum itu beberapa lembaga pemerintah maupun non-pemerintah telah menetapkan Tarekat Shiddiqiyah sebagai tarekat yang tidak sesat dan diakui.

<sup>15</sup> Luthfi Fathimah Handayani, "Kebertahanan Organisasi Islam Berideologi Tasawuf: Studi Pada Organisasi Penyiar Sholawat Wahidiyah (PSW) di Jombang Jawa Timur" (Depok, Universitas Indonesia, 2012), 155.















Atas pertimbangan beberapa hal tersebut, penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran tentang diskursus dan *living* hadis di tengah kehidupan sehari-hari para jemaah sebagai bentuk ekspresi spiritual dan sosial-budaya atasnya, juga untuk menampakkan beragam pola resepsi jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah terhadap Hadis. Secara umum penelitian ini hendak menganalisis secara mendalam tentang urgensi resepsi mereka terhadap Hadis dalam upaya konservasi sunah sekaligus menjaga khasanah tasawuf.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Tasawuf merupakan ranah studi yang terbuka lebar untuk dikaji dan diteliti dari berbagai sisi dan pendekatan. Mulai dari aspek ajaran, sejarah hingga dinamika sosial yang melingkupinya. Topik ini juga dapat didekati dari beragam perspektif kajian, baik dengan pendekatan monodisiplin, interdisiplin, maupun multidisiplin.

Pada studi etnografi kali ini, penulis berpijak pada domain Tasawuf lokal. Tasawuf lokal menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika perkembangan gerakan dan ajaran tasawuf. Akan tetapi, ranah studi ini juga masih cukup luas sehingga berpotensi memunculkan beberapa objek dan ranah penelitian. Beberapa potensi ranah penelitian yang dapat dilakukan, penulis paparkan berikut ini:

1. Studi tentang Tasawuf Lokal yang kemunculannya berhubungan langsung dengan tradisi dan budaya beragama suatu masyarakat sangat potensial menimbulkan banyak pertanyaan. Pertanyaan-pertanyaan yang mungkin

muncul, misalnya tentang historisitas tasawuf lokal, perubahan dan kesinambungan tasawuf lokal, pengaruh budaya terhadap formulasi ajaran tersebut ataupun studi tentang eksistensi mereka di tengah arus utama institusi tasawuf yang lain. Pertanyaan tentang peran figur tokoh pendirinya dan kontribusi kelompok tersebut dalam ranah sosial politik menjadi aspek lain yang mungkin saja mencuat ke permukaan.

2. Dari sisi yang lain, kajian tentang Tasawuf Lokal juga dapat ditelaah secara normatif. Misalnya mengukur validitas ajaran tersebut dengan instrumen nilai-nilai dasar agama ataupun dengan membandingkan standar ajaran tersebut dengan tasawuf yang populer yang memiliki genealogi dan jaringan internasional. Perbandingan tersebut juga dapat dilihat dari sisi kontestasi antar-keduanya, baik untuk bertahan atau saling berebut identitas di berbagai ranah sosial, ekonomi maupun politik. Misalnya, bagaimana keterlibatan komunitas tersebut atau sejauh mana pengaruhnya terhadap kontestasi politik di Indonesia. Jika mundur ke belakang dengan menggunakan pendekatan historis, bisa juga muncul pertanyaan apakah kelompok tersebut juga ikut andil dalam melawan kolonialisme dan memperjuangkan kemerdekaan sebagaimana umumnya Tarekat atau Ordo-ordo Sufi yang lain, dan lain sebagainya.
3. Selain beberapa kemungkinan pertanyaan penelitian tentang kajian Tasawuf Lokal secara umum, ada juga pertanyaan yang berhubungan dengan resepsi mereka atas kitab suci (*scripture*), al-Qur'an dan Hadis misalnya. Sesungguhnya studi tentang resepsi sosial atas al-Qur'an dan Hadis oleh komunitas tasawuf belum banyak dilakukan, maka ada banyak pertanyaan yang







memutuskan atau membuat fatwa legalitas sebuah gerakan keagamaan. Selain itu, sikap dan ekspresi keberagaman mereka yang bisa jadi mencerminkan moderasi Islam pada aspek yang lain, dapat menjadi *role model* dalam beragama di Indonesia yang mana akhir-akhir ini berada pada titik nadir. Integritas bangsa yang majemuk nyaris terkoyak karena maraknya sikap intoleran dan radikal.

#### **F. Kerangka Teoretis**

Untuk memahami jalan pikiran (alur) penelitian ini, penulis akan memulainya dari kerangka konseptual tentang teks dan resepsi. Hal ini penting untuk melihat secara utuh bahwa resepsi yang dilakukan oleh kedua komunitas tidak dapat dilepaskan dari keberadaan teks agama, dalam hal ini adalah Hadis dan bagaimana penerimaan mereka terhadap Hadis-hadis tertentu yang telah disebutkan di dalam batasan masalah. Yang juga menjadi titik tekan dalam penerimaan tersebut adalah tentang keberadaan *scripture* atau kitab suci. Penting untuk diketahui bahwa Hadis dalam penelitian ini dikonsepsikan ke dalam *scripture*. Uraian tentang konsep Hadis sebagai *scripture* akan dapat memperkuat asumsi bahwa resepsi atas teks oleh kedua komunitas tersebut menjadi lebih valid dan memiliki pijakan teoretis yang kuat.

Dalam penjelasan tentang resepsi terhadap teks, studi ini juga berkaitan erat dengan berbagai teori yang umum dipakai dalam kajian antropologi. Teori-teori yang dapat dijadikan pemicu analisis data pada penelitian ini seperti teori tentang *lived religion*, *everyday religion* dan juga teori-teori yang banyak menguraikan tentang urgensi keberadaan teks *scripture* dalam suatu masyarakat. Secara lebih khusus, teori tentang estetika resepsi Hans Robert Jauss menjadi pijakan teoritis

yang penting di dalam penelitian ini. Peneliti juga melihat aspek kelisanan dan keberaksaraan dari Sudut pandang Walter J. Ong.

Di samping itu, peneliti juga mencantumkan konsep teoretis tentang Tasawuf Lokal. Pengetahuan teoretis tentang Tasawuf Lokal penting karena hal tersebut merupakan objek material di dalam penelitian ini. Secara garis besar penelitian ini dapat dikategorikan ke dalam penelitian sosial keagamaan dengan perspektif *Living Hadis* dalam kerangka besar hadis di dalam diskursus kaum Sufi.

### **1. Resepsi atas Teks dan *Scripture***

Apa itu teks dan jenis teks apa yang dimaksud, adalah dua pertanyaan mendasar yang akan dipertegas terlebih dahulu dalam penelitian ini. Berangkat dari definisi teks yang lebih luas, teks di dalam penelitian ini tidak hanya berhenti pada kajian dan analisis tentang hubungan antar-kata, kalimat atau klausa, atau aspek kebahasaan lain tapi juga mengkaji hubungan antar unsur dalam teks tersebut. Di antara unsur yang melekat pada suatu teks yang tidak dapat dipisahkan adalah pembuat teks, pembaca teks, dan keadaan sosial budaya baik ketika teks itu muncul maupun pada saat dibaca dan diresepsi oleh pembaca. Meminjam istilah mazhab post-strukturalis, teks di sini tidak lagi otonom. Ia selalu mengalami perubahan makna karena tidak hanya dilihat dari satu sudut saja. Selain itu dalam pandangan Roland Barthes, kehadiran suatu teks sesungguhnya mengalami proses yang disebut dengan intertekstualitas. Dengan























Sa'ad—bahwa masyarakat Madinah khususnya para Sahabat dan Tabi'in memiliki tradisi yang mengacu pada anjuran dan perintah Nabi Saw. Mereka berpegang teguh pada tradisi Nabi yang hidup tersebut.<sup>57</sup> Namun pada periode awal ini, menurut para sarjanawan bukan merupakan Living Hadis melainkan *living* sunah. Adapun *Living* Hadis terjadi setelah sunah diverbalkan. Artinya, sunah telah diperhatikan lebih dari sekedar mempraktikkan apa-apa yang diperintahkan dan dianjurkan oleh Nabi melainkan menjaga teks dan lafal (diformalkan) untuk disampaikan dari orang ke orang lain sebagai sumber rujukan hukum Islam agar tetap terjaga otentisitasnya.

Pertanyaan apakah *Living* sunah dulu baru *Living* Hadis ataukah sebaliknya telah menjadi perdebatan. Jika mencermati dua karya Fazlur Rahman *Islam* dan *Islamic Methodology in History*, ia menegaskan bahwa sebenarnya sunah Nabi telah hidup sejak awal dalam bentuk berbagai penafsiran yang bersifat individual oleh para Sahabat terhadap teladan Nabi. Rahman menyebutnya sebagai *the living tradition* atau sunah yang hidup.<sup>58</sup> Berbeda dengan hal tersebut, Jalaluddin Rakhmat justru sebaliknya, ia lebih condong pada pandangan bahwa Hadis dulu baru sunah. Hal ini dibuktikan dengan adanya para sahabat yang menulis Hadis sejak periode awal Hadis muncul. Sebagian Sahabat telah mendokumentasikan apa-apa yang bersumber dari Nabi dalam lisan maupun tulis agar terjaga keasliannya selain al-Qur'an.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Zuhri, "Living Hadis: Genealogi, Teori, dan Aplikasi," 180.

<sup>58</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, trans. oleh Mohammad Ahsin (Bandung: Penerbit Pustaka, 2010), 68.

<sup>59</sup> Jalaluddin Rakhmat, "Dari Sunnah ke Hadis atau Sebaliknya?," dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, 2 ed. (Jakarta: Paramadinah, 1995); M. Mansyur dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), 113.

Kedua pendapat tersebut dalam pandangan Suryadilaga sama-sama benar dan dapat dikompromikan. Sejak awal Nabi membawa risalah kenabian, apa yang diperintahkan dan dianjurkan oleh Nabi diinterpretasikan dan diikuti untuk diamalkan oleh para sahabat Nabi, dan telah menjadi sunah (tradisi), sekaligus pada saat yang sama sebagian sahabat yang lain juga mendokumentasikan dan memverbalkan kemudian menjadikannya sebagai pedoman kehidupan dan menjaga kemurniannya.<sup>60</sup>

Kesimpulan yang dapat ditarik dari uraian di atas bahwa ciri mendasar kajian *Living* Hadis adalah jika kajian Hadis pada umumnya dari teks ke konteks atau dari kajian sanad dan matan kemudian mengaitkan kandungan maknanya dengan konteks yang melingkupinya, kajian *Living* Hadis justru sebaliknya. *Living* Hadis memulainya dari konteks atau menangkap fenomena yang terdapat di dalam masyarakat dengan berbagai piranti teori-teori sosial (kajian sosial budaya), kemudian 'menelusuri' rujukan dalam Hadis yang dipakai dalam pelaksanaan tradisi atau ritual tersebut secara reflektif.<sup>61</sup>

Fenomena terjadinya *Living* Hadis ini umumnya karena suatu fakta bahwa ajaran Islam yang dijalankan oleh masyarakat adalah hasil dari pengalaman mereka yang terjadi secara dialektis dengan tradisi dan budaya setempat. Baik hal

---

<sup>60</sup> Mansyur dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, 113.

<sup>61</sup> Perbedaannya dengan *Takhrij Hadis*, studi ini tidak menekankan pada validitas sebuah Hadis tetapi melakukan eksplorasi terkait dengan praktik, ritual yang dianggap oleh masyarakat bersumber dari nabi. Secara reflektif, peneliti juga berperan untuk membuat sketsa terkait dengan kemungkinan Hadis yang dipakai. Sketsa ini penting karena tidak semua subjek penelitian mengerti secara verbal tentang Hadis yang dimaksud. Maka, di dalam penelitian ini pada proses analisis juga menggunakan pendekatan sosiologi reflektif.



























Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah. Teori tentang dikotomi antara *great tradition* dan *little tradition*, untuk membaca fenomena masyarakat muslim menjadi kurang relevan dengan mengemukanya berbagai data dan fakta bahwa umat muslim memiliki ekspresi yang beragam dan beraneka warna atas norma yang bersumber dari teks agama. Dalam wacana Hadis sebagaimana rancangan penelitian inipun diasumsikan dengan asumsi yang kurang lebih sama. *Living Hadis* yang terwujud dalam bentuk resepsi maupun ekspresi masyarakat atas Hadis memiliki varian yang beragam. Tidak mudah untuk mengatakan bahwa resepsi atau praktik mereka atas Hadis semata-mata sama persis dengan bunyi teks suatu Hadis, yang oleh beberapa etnografer disebut dengan *official tradition* (tradisi resmi/tradisi utama).<sup>84</sup>

Dengan pendekatan ini maka manusia menjadi titik tekan dalam melihat *Living Hadis* di tengah jemaah dan tidak lagi hanya melihat teks secara literal dari suatu Hadis. Dalam pandangan Ahimsa, paradigma yang digunakan untuk melihat fenomena ini disebut pendekatan antropologi hermeneutik atau antropologi interpretatif. Yakni suatu paradigma yang dibangun atas asumsi dasar bahwa manusia adalah *animal symbolicum*, sebagaimana Cassirer mengulasnya dalam *An Essay on Man*.<sup>85</sup> Dengan pengertian, bahwa manusia adalah kategori binatang yang mampu menciptakan, dan menggunakan simbol untuk menyampaikan pesan dari satu individu ke individu yang lain. Respons manusia atas simbol-simbol

---

<sup>84</sup> Lihat ulasan tentang tradisi ofisial dan non-ofisial dalam Andre Möller, *Ramadan in Java: The Joy and Jihad of Ritual Fasting* (Department of History and Anthropology of Religions, Lund University, 2005).

<sup>85</sup> Lihat Ernst Cassirer, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (New Haven: Yale University Press, 1944).









jemaah akan melahirkan interpretasi atau pemaknaan yang beragam. Makna atas teks yang dilahirkan oleh para pembaca ini lah yang dikehendaki di dalam pendekatan *reader responsse*. Dalam perspektif ini teks tanpa pembaca tidak akan berarti dan seolah tidak ada.

Pendekatan *reader responsse* yang penulis maksud di dalam penelitian ini juga mencakup aspek resepsi atau pemberian tanggapan (*reader judgment*) oleh pembaca. Penulis melihat *reader responsse* lebih luas dari hanya *resepsi* atas suatu teks. Diharapkan penelitian tidak hanya mengungkap interpretasi para jemaah atas hadis melainkan juga penerimaan berupa pemberian tanggapan atas teks-teks hadis tersebut.

Di dalam konsep resepsi atas teks, latar belakang pembaca memperoleh perhatian khusus. Jaus menyebutnya dengan cakrawala harapan (jer. *erwartungshorizon*, ing. *horizon of expectation*). Perbedaan wawasan yang dimiliki oleh pembaca inilah yang kemudian melahirkan keragaman penerimaan dan interpretasi. Penerimaan jemaah terhadap hadis berkaitan dengan pengalaman, tingkat pendidikan, ataupun kemampuan dalam memberikan tanggapan atas teks tersebut. Sementara Iser dengan konsep *wirkung*-nya, melihat bahwa antara teks dan pembaca terdapat *open plak* (ruang kosong). Ruang inilah yang kemudian diisi oleh pembaca dengan penerimaan yang berbeda-beda.

### 3. Sumber Data

Laiknya sebuah penelitian resepsi yang memfokuskan pada penerima (*recipient*), penelitian ini menitikberatkan pada dua kelompok informan. Keduanya adalah informan ahli yang meliputi Mursyid, Kiai, Khalifah, ataupun

pengurus kedua organisasi dan informan awam (*lay people*) yakni para Jemaah serta warga masyarakat setempat yang berinteraksi dan terlibat langsung dengan Jemaah. Penulis juga melakukan wawancara dengan pihak luar dari tokoh-tokoh agama maupun tokoh masyarakat. Selain itu didukung dengan data yang diperoleh dari berbagai literatur seperti buku, majalah, jurnal, dan artikel dari media cetak maupun online yang dianggap relevan dengan topik penelitian. Peneliti juga memanfaatkan dokumentasi berbagai kegiatan dan ajaran dari kedua komunitas Sufi tersebut yang dapat diakses langsung melalui lembaga tersebut ataupun pihak ketiga yang memperantarai. Tidak ketinggalan pula peneliti memanfaatkan hasil rekaman audio dan video baik yang dimiliki pribadi oleh jemaah maupun yang tersebar di media sosial.

#### **4. Teknik Pengumpulan Data**

Untuk mendapatkan akurasi dan capaian yang maksimal dalam pengumpulan data, teknik pengumpulan data yang dipakai dalam penelitian ini meliputi tiga metode, yakni wawancara, observasi, dan dokumentasi. Ketiganya adalah teknik yang sah dalam penelitian etnografi. Namun dari ketiganya wawancara dan observasi lebih dominan dibandingkan dengan teknik dokumentasi.

Wawancara dilakukan dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan verbal secara langsung kepada informan. Pertanyaan yang diberikan lebih sering dilakukan dalam suasana perbincangan non-formal (baca: *ngobrol santai*) dalam berbagai keadaan. Sedangkan proses observasi dilakukan dengan cara pengamatan dan melakukan pencatatan secara sistematis atas berbagai fenomena di dalam









Adapun dalam menganalisis data-data secara fenomenologis unit analisis menjadi bagian penting dalam proses analisis. Unit analisis yang dimaksud adalah target yang dikehendaki agar sasaran yang hendak dianalisis tidak meleset. Sebagaimana diketahui, dalam fenomenologi, unit yang dimaksud adalah studi tentang pengalaman yang disadari "*conscious experience*". Artinya dalam penelitian ini tidak melakukan analisis terhadap tanda-tanda yang ditangkap saat melakukan wawancara melainkan melakukan analisis terhadap pernyataan-pernyataan dari informan yang memang disadari oleh mereka. Itupun dengan tetap menahan diri untuk tidak tergesa-gesa membuat kesimpulan sebelum benar-benar memperoleh penjelasan yang dianggap alamiah dari informan. Peneliti mewawancarai para Jemaah sampai pada satu tahapan dimana apa yang diceritakan dan dinyatakan berdasar sebuah pengalaman yang mereka sadari.

Dalam memahami kesadaran-kesadaran terhadap subjek kajian tersebut fenomenologi menggunakan metode (*verstehen*) sebagaimana yang ditawarkan oleh Weber. Alfred Schutz menjabarkan pendekatan ini dengan beberapa pengembangan. Menurutnya, tindakan subjektif para aktor tidak muncul begitu saja, tetapi ia ada melalui suatu proses panjang untuk dievaluasi dengan mempertimbangkan kondisi sosial, ekonomi, budaya, dan norma etika agama atas dasar tingkat kemampuan pemahaman sendiri sebelum tindakan itu dilakukan. Artinya, sebelum masuk pada wilayah *in order to motive*, menurutnya perlu tahapan *because motive* yang mendahuluinya. Schutz beranggapan bahwa dunia sosial keseharian senantiasa merupakan suatu yang intersubjektif dan pengalaman penuh dengan makna. Dengan kata lain, fenomena yang ditampakkan oleh



bagian yang pertama lebih banyak menelaah secara historis tentang ajaran, konteks sosial politik, dan sejarah berdirinya kedua Jemaah Sufi Lokal tersebut dengan menekankan aspek lokalitas ajaran yang ada. Tujuannya untuk memperoleh gambaran umum tentang keberadaan kedua komunitas tersebut dan kiprahnya di dalam berbagai dimensi kehidupan. Gambaran umum tentang keduanya juga menjadi sangat penting sebagai acuan sekaligus kerangka awal tentang eksistensi keduanya. Tanpa mengetahui seluk beluk organisasi dan ajaran umum keduanya, akan tidak mudah untuk membaca seluruh fragmen yang ada.

Pada bagian kedua bab ini akan diulas tentang diskursus dan eksistensi hadis (*living* Hadis) di dalam berbagai praktik ritual dan ekspresi sosial budaya Jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah. Meskipun penelitian ini tergolong ke dalam model penelitian *Living* Hadis, yang secara karakteristik, proses penelitian tidak berangkat dari keberadaan suatu teks hadis melainkan menangkap konteks sosial masyarakat, namun keberadaan hadis dalam komunitas tersebut tetap ditampilkan terlebih dahulu. Bab ini laiknya tahapan pendahulu sekaligus paparan data tentang hadis-hadis yang diresepsi oleh kedua Jemaah tersebut dan telah menjadi ekspresi ritual dan sosial budaya.

Bab empat yang merupakan pembahasan inti penelitian ini, menguraikan tentang resepsi Hadis oleh jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah. Bab ini menjawab pertanyaan utama dalam penelitian ini. Yakni, menunjukkan ragam bentuk atau pola resepsi (penerimaan) Jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah terhadap hadis, menjelaskan keberadaan aspek kelisanan (*orality*) dan keberaksaraan (*literacy*) dan intertekstualitas di









Stigma Sufi sebagai pemalsu hadis terus berlangsung dan tidak mudah untuk dihilangkan. Bagi sebagian keserjanaan modern, stigma ini terus melekat sehingga para Sufi identik dengan para pemalsu hadis dan pelaku bidah. Sebagai contoh, bagi sebagian kalangan yang skeptis terhadap nabi, mereka menyepadankan nabi sebagai pemalsu hadis, sebagaimana yang dilakukan oleh para Sufi. Hadis qudsi yang notabene juga bagian dari hadis nabi dianggap sebagai bentuk pemalsuan yang dilakukan oleh Muhammad.<sup>9</sup> Sejauh itulah stigma yang melekat pada kaum Sufi sehingga tidak mudah untuk dihilangkan.

Meskipun begitu, Jaunpuri berpandangan bahwa penisbahan pemalsu hadis kepada para Sufi tidak sepenuhnya tepat, begitu pula tidak sepenuhnya salah. Menurutnya, penolakan terhadap riwayat para Sufi bukan karena unsur kesengajaan mereka dalam melakukan pemalsuan hadis tetapi ketidak jelian dan ketidak tahuan tentang kaidah ilmu hadis. Para Sufi lebih banyak disibukkan dengan ibadah sehingga luput untuk mendalami ilmu pengetahuan. Ditambah lagi para Sufi lebih mengedepankan baik sangka (*h}usnu al-z}an*) atas semua riwayat. Prinsip ini dalam perspektif ilmu hadis akan mengurangi objektivitas dalam memberikan penilaian terhadap hadis.<sup>10</sup>

Penulis berpandangan bahwa generalisasi Sufi sebagai salah satu golongan yang bertanggungjawab atas banyaknya hadis palsu tidak sepenuhnya benar. Ada banyak bukti bahwa para periwayat hadis sesungguhnya mereka juga disebut

---

<sup>9</sup> William A. Graham, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam; A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying or Hadith Qudsi*. (Belanda: Mouton & Co, 1977), vii.

<sup>10</sup> Mawlana Yunus Jaunpuri, *Al-Yaw>aqi>t al-Gha>liyah fi> Tahqi>qi wa Takhri>j al-Aha>di>th al-'A>liyah*, 1 ed., vol. 1 (United Kingdom: Majlis Da'wat al-Haqq, t.t.), 128.















banyak riwayat, sebagian periwayat hadis merasa telah berbuat baik dan menganggap diri mereka sebagai kelompok yang berkontribusi besar dalam menyebarkan sunah-sunah nabi. Perasaan semacam ini sebagai bentuk rasa kebanggaan terhadap diri yang sesungguhnya perilaku manusia telah dikotori oleh dorongan-dorongan buruk napsu secara halus. Bagi sebagian ahli hadis yang menyebarkan dirinya dengan melulu mencari riwayat ke berbagai daerah sehingga pada akhirnya mengabaikan perintah Allah yang jauh lebih esensi merupakan bentuk dari kelalaian terhadap perintah Allah secara tersembunyi. Al-Muh}a>sibi menyebutnya sebagai bagian dari kebodohan yang nyata (*fahuwa Sharrun min al-ja>hili*).

Pada tingkatan tertentu, yang juga menjadi bahan kritik tajam kaum Sufi terhadap para Ahli hadis adalah kompetisi dalam meriwayatkan hadis untuk kebanggaan diri, status sosial, atau bahkan dalam upaya memperoleh keuntungan secara materi. Barakat sebagaimana dikutip oleh Arafat, menegaskan bahwa para perawi hadis berdasarkan klasifikasi yang dibuat oleh Al-Tirmizi (w. 320 H.) terdiri dari empat jenis. Tingkatan paling rendah adalah periwayat yang termotivasi untuk mengoleksi hadis untuk berlomba-lomba dan untuk tujuan kebanggaan semata. Periwayat model lebih terlihat sebagai periwayat yang termotivasi dengan tujuan duniawi. Al-Tirmizi menyebutnya dengan istilah *alruwa'ā*. Kelompok kedua adalah *al-naqil>in*. Mereka yang memperhatikan periwayatan hadis, secara mendetail tentang apa yang diriwayatkannya dengan dominasi menghafal. Kelompok kedua ini tidak begitu memperhatikan aspek secara mendalam sehingga tidak semua yang diriwayatkan mampu dijelaskan





















Hadis-hadis yang populer di kalangan para Sufi dapat dipilah berdasarkan dua kategori. Kategori pertama berdasarkan format hadis dan kategori kedua berdasarkan popularitas tema. Berdasarkan format suatu hadis, hadis-hadis yang biasa dijadikan rujukan oleh para Sufi dapat berupa hadis *qudsi* maupun hadis *non-qudsi*. Kemudian hadis *qudsi* dibagi menjadi dua, hadis *qudsi* berdasarkan transmisi hadis yang memiliki sanad yang valid dan hadis *qudsi* yang diperoleh berdasarkan *lha>m ru>h}i* yang diperoleh Seorang guru Sufi secara intuitif, baik dalam keadaan terjaga atau melalui mimpi. Keduanya berbeda, yang pertama diyakini valid, tidak hanya oleh para Sufi melainkan juga oleh para ahli Hadis. Sedangkan yang kedua validitasnya diperdebatkan karena tidak dapat dikonfirmasi kebenarannya menggunakan kaidah kritik sanad hadis.

Hadis-hadis populer di kalangan para Sufi dapat diketahui dari berbagai kitab yang dikarang. Para Sufi menghimpun hadis-hadis nabi berdasarkan tema tertentu secara khusus ataupun menghimpunnya ke dalam sebuah kitab bersamaan dengan tema-tema yang lain.

Contoh kumpulan hadis-hadis tasawuf yang terhimpun di dalam sebuah buku tersendiri misalnya: *Arba'i>na hadi>than fi al-tas}awwuf* karya Al-Sulami (w. 412), *Nawa>dir al-Us}u>l fi al-aha>dith al-rasu>l* karya al-H}aki>m al-Tirmidhi> (w. 320), *Al-yawa>qit al-Gha>liyah fi tahqi>q wa takhri>j al-Aha>dith al-'a>liyyah* karya Maulana Muhammad Yunus Jon Nyuri. Yang tergolong kontemporer, *Haqiqa>t al-T}ari>qa min al-Sunnah al-Ani>qa* karya Ashraf 'Ali T}anawi. Adapun hadis-hadis sufistik yang terhimpun ke dalam sebuah kitab bersamaan dengan tema-tema yang lain, beberapa di antaranya kitab



















































































teks-teks yang tertulis. Usaha ini dapat menghadirkan kembali makna yang mungkin saja diperoleh di luar dari teks yang ada atau di balik teks tersebut. Dalam sejarahnya, upaya ini telah melahirkan berbagai mazhab fikih yang populer di dalam Islam, seperti Maliki, Hanafi, Hanbali, Syafi'i ataupun Dahiri. *Ketiga*, sunah Ulama untuk tujuan memurnikan kembali pemahaman tentang akidah yang terdapat di dalam al-Qur'an maupun Hadis. Disamping itu juga untuk menekankan pentingnya akhlak secara spiritual yang berupa ajaran-ajaran untuk membersihkan jiwa (*tazkiyyatu al-nafs*) melalui berbagai usaha agar berbagai akhlak batin yang tercela seperti riya, ujub, pamer, iri dengki dan sejenisnya hilang dan bersih. *Keempat*, untuk menampakkan kembali betapa pentingnya aspek batiniah di dalam sunah sunah nabi. Bagi para Jemaah Aspek lahir dan batin tidak bisa dipisah dan dinggap lebih penting satu dari yang lainnya. Pentingnya menghidupkan kembali sunah batiniah yang diteladani dari kehidupan nabi bagi jemaah, agar tidak menimbulkan kesan bahwa Nabi hanya menekankan aspek lahiriah semata. Dalam Bahasa yang lebih populer, sunah yang dihidupkan harus menempatkan ranah hakikat dan syariat secara proporsional. *Kelima*, keberadaan sunah Ulama berupa seruan untuk menciptakan metode untuk menempuh jalan ma'rifat melalui penyusunan zikir, *aurad*, doa, ataupun selawat.<sup>66</sup>

Tujuan yang kelima ini erat kaitannya dengan lahirnya selawat yang terdapat di dalam Wahidiyah. Kendati selawat yang disusun diakui oleh para imam dan pengamal termasuk ke dalam kategori selawat *ghayr ma'thu>ra>t*

---

<sup>66</sup> Tanpa Pengarang, *Bahan Up Grading Da'i Wahidiyah Tingkat Dasar Jilid I untuk Da'i Wahidiyah Kecamatan dan Imam Jama'ah Wahidiyah*, 15.





tertulis dapat juga ditemukan dalam berbagai ornamen kaligrafi yang tersebar di berbagai bangunan dan monumen yang tersebar di pusat Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah. Sedangkan Hadis-hadis yang tidak tertulis diperoleh dari penuturan para pengamal maupun ceramah-ceramah yang disampaikan oleh Mursyid ataupun Muallif baik yang disampaikan langsung maupun yang telah tersimpan di dalam dokumentasi video kegiatan *muja>hadah* atau pengajian. Penulis banyak menjumpai Hadis-hadis yang tidak tertulis, yang tersimpan di dalam dokumentasi video yang telah dipublikasikan di dalam media online, baik website maupun media sosial. Bentuk oral dari Hadis-hadis dalam kategori kedua ini belum digubah menjadi transkripsi tertulis.

Secara lebih rinci, jumlah Hadis yang penulis temukan di dalam jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah kurang lebih sebanyak 119 Hadis. Jumlah tersebut bukan merupakan jumlah keseluruhan hadis namun hanya sebagian saja. Jika proses penelitian dilanjutkan dalam waktu yang lebih lama, akan penulis temukan jumlah yang jauh lebih banyak.

Tema-tema Hadis yang hidup di dalam kedua komunitas Sufi tersebut beragam. Hadis-hadis yang penulis temukan terdiri dari Hadis spiritualitas, *raqa>iq*, *mu'a>mlah*, tentang ibadah (*'ibada>t*), berita gaib dan eskatologi, kebangsaan, ilmu, konservasi alam, dan tema-tema sosial. Secara lebih detail Hadis-Hadis tersebut tidak penulis cantumkan pada pada bagian ini. Pembahasan tentang Hadis-hadis tersebut menyatu dengan pembahasan tentang Hadis-hadis yang hidup (*living hadis*) di tengah kehidupan spiritual dan sosial jemaah tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah.









Hadis yang mereka fahami diperoleh dari ceramah-ceramah atau *maw'id}ah* dari Sang mursyid dan Muallif, ataupun yang mereka peroleh dari pengajian-pengajian kecil bersama para *Khalifah* dan *Imam Jamaah*.<sup>74</sup>

Untuk mempermudah mengingat muatan Hadis yang mereka dengarkan secara lisan dari para pimpinan kelompok tersebut, biasanya Mursyid atau Muallif melakukan resitasi dengan lantunan nada. Nada yang biasa dipakai biasanya sebagaimana nada saat membaca ayat al-Qur'an (*tila>wah*). Begitu pula pada Hadis-Hadis tertentu yang ditujukan untuk ritual zikir atau *wirid* tertentu. Hadis-Hadis yang semacam ini tidak hanya memiliki muatan secara substansial melainkan secara tekstual memiliki nilai magis tersendiri. Oleh sebab itu bentuk redaksi harus diucapkan sebagaimana apa adanya.

Beberapa ciri masyarakat yang masih kuat dengan tradisi kelisanan, biasanya masyarakat hidup secara komunal dan berkelompok. Dalam kelompok kelompok tersebut ada tokoh atau figur yang melakukan transfer informasi melalui retorika yang dapat memikat audien yang mendengarkannya. Figur Kia Mughtar di dalam tarekat Shiddiqiyah atau Kiai Abdul Latief Madjid di dalam Sholawat Wahidiyah dapat menimbulkan kesan jama'ah saat memberikan petunjuk ajaran. Apa-apa yang bersumber dari tokoh tersebut menjadi sumber otoritatif para Jemaah.

Kecanggihan teknologi untuk mendokumentasikan tulisan baik berupa multimedia, teknologi computer yang oleh Ong disebut sebagai kelisanan

---

<sup>74</sup> Sanusi, *wawancara*, Ploso Jombang, 20 Juni 2019 Yang bersangkutan adalah jemaah yang berasal dari Lampung. Penulis berjumpa di Pesantren Majma'a al-Bakhraini Shiddiqiyah.

sekunder, resepsi kedua komunitas sufi tersebut atas Hadis seolah mengafirmasi. Meskipun zaman terus berubah, tradisi kelisanan mulai hilang namun para Jemaah dalam meresepsi Hadis masih dekat dengan tradisi kelisanan. Figur Mursyid atau Muallif tetap memiliki otoritas tersendiri meskipun jemaah dapat mengakses sumber informasi dari berbagai media. Sebagai bukti akan kuatnya hal itu, tidak jarang jama'ah melakukan afirmasi atas informasi yang diperoleh dari pihak luar kepada Mursyid atau Muallif.

Akan tetapi situasi semacam itu tidak sepenuhnya benar karena dalam praktiknya antara kelisanan dan keaksaraan, dalam hal mana yang lebih dahulu, tetap menjadi perdebatan. Di dalam tradisi tarekat Shiddiqiyah ataupun Sholawat Wahidiyah antara kelisanan maupun keaksaraan bisa jadi berkelindan satu dengan yang lain. Di satu sisi otoritas Mursyid masih menduduki tempat yang istimewa dalam hal transfer pengetahuan agama, termasuk nilai-nilai Hadis, namun di sisi lain, keragaman Jemaah yang hadir dari berbagai latar belakang tidak menafikan itu semua. Sebagai contoh berbagai kegiatan dan program di dalam kedua komunitas sufi tersebut diinisiasi oleh para pengikut atas persetujuan Mursyid ataupun Muallif.

Pada aspek yang lain, kesakkralan teks tidak hanya hasil dari kebudayaan kelisanan melainkan juga berhubungan dengan alat dominasi penguasa. Temuan penulis di dalam tradisi jemaah tarekat Shiddiqiyah mengkonfirmasi argumen tersebut. Artinya teks-teks hadis telah diotorisasi oleh figur-figur mursyid atau khalifah. Sedikit berbeda dengan tradisi yang ada di dalam Sholawat Wahidiyah. Jemaah Sholawat Wahidiyah yang terafiliasi dengan PSW berbeda dengan jemaah

yang terafiliasi pada YPS. Di dalam tradisi pengamal Sholawat Wahidiyah PSW, Patron pemimpin sebagaimana terdapat di dalam tradisi tarekat yang memiliki otoritas tunggal atas teks-teks hadis tidak begitu tampak, dan tidak sebagaimana yang terjadi pada organisasi YPS.

#### **F. *Living* Hadis di Dalam Praktik Ritual Jemaah Tarekat Shiddiqiyah**

Hadis-hadis yang lestari di dalam berbagai praktik ritual jemaah Tarekat Shiddiqiyah meliputi: hadis-hadis seputar ijtihad Mursyid dalam hal ibadah, zikir dan kautsaran, berbagai kesunahan ritual pada bulan-bulan tertentu, dan hadis tentang *wasi>lah* (bermediasi). Secara lebih rinci, penulis paparkan sebagai berikut:

##### **1. Hadis Seputar Ijtihad Mursyid dalam Ritual Ibadah**

Dalam hal ibadah, Kiai Muchtar melakukan beberapa interpretasi yang khas. Para jemaah meyakini dan menyadari bahwa Kiai Muchtar adalah sosok *Mujtahid* atau *Mujaddid* yang melakukan upaya penafsiran yang berbeda. Berbeda dalam arti mengambil pilihan pendapat minoritas dari pandangan umum Ulama Salaf ataupun memang benar-benar murni atas pandangannya sendiri. Yang pertama merupakan pandangan minoritas Ulama yang dapat dijumpai pada khasanah literatur klasik sedangkan yang kedua, merupakan ijtihad berdasarkan pandangan sosial keagamaan yang ia miliki.

Bagi para jemaah, berijtihad merupakan hak bagi siapa saja yang mampu dan memiliki kematangan dalam beragama. Dengan kata lain pintu ijtihad masih terbuka hingga zaman ini. Jemaah menjadikan Hadis sebagai landasan normatif

































tekstual Hadis tersebut tidak menyebutkan tujuh golongan lain yang berhak mendapatkan zakat. Oleh sebab itu dengan mengacu pada teks Hadis tersebut ada kekhususan distribusi zakat fitrah menurut jemaah tarekat Shiddiqiyah.

Bagi jemaah, tujuh golongan sisanya, tidak menjadi prioritas untuk menerima zakat. Penulis melihat bahwa para jemaah melakukan penerimaan Hadis tersebut dengan lebih menekankan aspek prioritas atau dalam bahasa yuridis Islam disebut dengan *fiqhu al-awlawiya* (fikih prioritas). Yakni dengan memberi prioritas kepada golongan tertentu yang jauh lebih membutuhkan dibandingkan dengan golongan yang lain.

Menurut penulis, apa yang dipraktikkan oleh jemaah Shiddiqiyah adalah bentuk respons dari fenomena yang marak terjadi di tengah kalangan Muslim Indonesia. Distribusi tidak tepat sasaran dan seolah menjadi suatu hal yang biasa. Bahkan tindakan tersebut dilegitimasi oleh sebagian tokoh-tokoh agama. Zakat fitrah menjadi ritual formalistik yang dilakukan secara reguler tahunan. Di sisi lain, kemiskinan masih menjadi probelm tersendiri bagi masyarakat Indonesia.

Zakat fitrah bisa jadi telah kehilangan esensinya, sebagai sarana memerdekakan kaum lemah dari keterpurukan ekonomi. Zakat fitrah adalah salah satu yang paling terlihat menonjol aspek sosialnya dibandingkan ritualnya. Jika kemudian justru pergeseran itu benar-benar terjadi, maka tidak salah penulis menyebutnya sebagai rutinitas belaka yang tiada begitu berguna. Dengan dalih membersihkan jiwa maka seseorang telah mengidap penyakit egoisme spiritual, mementingkan kebaikan spiritualnya sendiri dengan mengesampingkan kesalehan sosial yang jauh lebih besar implikasinya.



Pemaknaan semacam ini menurut penulis tidak bersifat mutlak dan mengikat. Jemaah tarekat Shiddiqiyyah tetap menjalankan ibadah haji sesuai aturan pemerintah. Adapun pemahaman jemaah akan kelonggaran waktu pelaksanaan ibadah haji berkaitan erat dengan konteks yang melingkupinya. Konteks yang ditangkap oleh jemaah adalah fenomena membludaknya jemaah pada saat pelaksanaan ibadah haji yang dapat menyebabkan terjadinya kecelakaan pada jemaah ataupun resiko-resiko yang lain. Oleh sebab itu di dalam pemahaman jemaah, untuk mengantisipasi berbagai hal tersebut, jemaah meyakini bersama bahwa ibadah haji wajib dikerjakan sekali seumur hidup.

Di samping itu Jemaah Shiddiqiyyah memaknai Haji tidak hanya sebagai ritual tahunan yang dimulai dengan *ih}ra>m* dan diakhiri dengan *tah}allul* (memotong beberapa helai rambut). Akan tetapi, jemaah berkeyakinan bahwa haji lebih dari sekedar ibadah ritual yang formalistik, haji merupakan simbol-simbol dalam menapaki jalan spiritual. Jemaah tarekat Shiddiqiyyah dalam banyak kesempatan memberi makna secara batini atau isyari atas hadis-hadis tentang Islam.

*Ih}ra>m* tidak hanya diartikan dengan menanggalkan berbagai jenis pakaian dan menggantinya dengan pakaian warna putih. *Ih}ra>m* diartikan dengan membersihkan diri dari dosa dan meniadakan segala sesuatu selain Allah. *Wuquf* ditujukan untuk memperoleh *ma'rifat*, bermalam di Muzdalifah untuk mencapai

















































Gerakan nyata pada hari sedakah Shiddiqiyah yakni dengan menghimpun sedekah seikhlasnya ke dalam tempat khusus yang diberi nama *kaleng ayamus shodaqoti li ahli thoriqotis shiddiqiyah*. Di dalam kaleng tersebut tertulis pula “*mensykuri hari jadi diri kita manusia*”.

Kaleng tersebut berfungsi untuk menghimpun sedekah tiap-tiap anggota keluarga Shiddiqiyah. Jemaah dianjurkan untuk mengisinya pada tiap tiap hari kelahiran dan pada saat Hari kelahiran Kiai Muchtar dikumpulkan pada tiap-tiap DPC Orshid. Dana yang terkumpul digunakan untuk berbagai kegiatan Shiddiqiyah baik di pusat maupun di daerah masing-masing.

Tidak mengherankan jika kemudian, spirit ini membawa organisasi tarekat Shiddiqiyah sebagai organisasi yang solid dan memiliki modal sosial dan kapital yang kuat di tengah masyarakat.

## **2. Berorganisasi Sesuai pesan hadis “Tangan Allah bersama Jemaah”**

Tarekat Shiddiqiyah adalah salah satu komunitas Sufi di Indonesia yang tergolong berhasil dalam membangun berbagai organisasi. Organisasi yang dibangun tidak hanya berhubungan dengan organisasi spiritual melainkan juga berbagai organisasi yang bergerak di berbagai lini. Lini-lini organisasi yang telah dikembangkan di dalam tarekat Shiddiqiyah bergerak di bidang sosial dan ekonomi. Kesuksesan berbagai organisasi tersebut berangkat dari spirit ajaran yang digelorkan oleh sang Mursyid. Kendati pada perkembangannya pengelola memiliki wewenang untuk mengembangkannya selama masih di dalam visi

















Sanusi, kakek dari Kiai Muchtar ditanam di berbagai daerah. Berdasarkan penuturan Samsudin, tanaman tersebut kira-kira sudah tertanam sejumlah 2000 pohon. Dari 2000-an pohon tersebut baru terdata sekitar 1300 pohon. Pohon tersebut tersebar di seluruh Indonesia.<sup>171</sup> Pohon kenongon cino memiliki makna tersendiri bagi jemaah Trekat Shiddiqiyah. Selain sebagai salah satu pohon warisan yang juga telah dijadikan simbol organisasi, penanaman pohon sebagai upaya untuk konservasi lingkungan. Menurut Jemaah, pohon kenongo kini langka ditemukan dan harus dilestarikan.

Selain penanaman pohon kenongo cino, Orshid, juga melakukan penanaman sejuta pisang. Pisang yang ditanam oleh warga untuk kelestarian lingkungan. Pisang adalah salah satu tanaman yang dapat menyimpan air dengan baik. Pisang dapat menjaga kesuburan tanah. Bagi jemaah, penanaman pisang juga memiliki aspek ekonomi. Orshid tidak menampik tujuan lain penanaman pisang selain untuk konservasi alam. Penanaman pisang juga dapat membantu pendanaan organisasi Shiddiqiyah.<sup>172</sup>

Salah seorang warga Shiddiqiyah juga memaknai pesan nabi yang diresepsi ke dalam spirit pembebasan. Ia membeli berbagai jenis burung untuk dilelepaskan ke alam bebas. Tujuannya agar berbagai spesies burung yang semakin lama punah kemudian dapat kembali lestari. Sebelum ia melakukan aktivitas pembebasan tersebut, awalnya ia adalah seorang penghobi burung, bahkan ia sempat menjadikan burung sebagai media bisnis untuk mencari

---

<sup>171</sup> Ismu Samsudin, *wawancara*, Jombang, 12 Desember 2019 yang bersangkutan adalah salah seorang pengurus DPP Orshid.

<sup>172</sup> Siti Masruchah, "Orshid Motori Gerakan Tanam Pisang," *Al-Kautsar*, 2014.



ritual keselamatan untuk upacara kelahiran dan perkembangan anak (*tingkeban*, *mudun lemah*), ataupun peringatan hari-hari besar seperti *megengan*, dan beberapa ritual lainnya.

‘Ramalan’ dalam tradisi yang dilestarikan Shiddiqiyah bersumber dari tiga kemungkinan, *ilmu titen*, tanda-tanda alam, dan berdasarkan ilham *ruhi*. Ilmu *titen* berdasarkan pengamatan atas kejadian yang berulang-ulang. Setiap kejadian di dalam semesta merupakan sunatullah yang terjadi secara berulang-ulang sehingga ia semacam siklus yang dapat ditebak di masa yang akan mendatang. Dalam tradisi Jawa maka dijumpai ada hari-hari tertentu dalam menentukan waktu yang tepat untuk bercocok tanam, mendirikan rumah, pindah rumah, menempati rumah, dan sejenisnya. Kedua, ‘ramalan’ tersebut didasarkan pada gejala alam semesta. Pada poin yang kedua ini, berkaitan erat dengan ilmu perbintangan atau ilmu falaq. Dalam hitung-hitungan ilmu falaq, memungkinkan untuk melakukan prediksi kejadian alam yang akan tiba di kemudian hari. Misal, saat bintang jatuh maka akan terjadi sesuatu. Yang ketiga adalah *Ilha>m ru>h}i*. *Ilha>m ru>h}i* memiliki pijakan normatif yang lebih kuat karena terdapat di dalam al-Qurn’an maupun Hadis.

Kenyataan Primbon dalam pemahaman Shiddiqiyah sebagai salah satu warisan budaya yang tidak menyimpang dari sunah dikonfirmasi oleh Simuh dalam penelitiannya mengenai Sufisme Jawa. Ia meneliti naskah naskah mistik Jawa yang memiliki nuansa Islam khususnya tasawuf. Di dalam Islam kejawaan terdapat tiga jenis kepustakaan, *primbon*, *wirid*, dan *suluk*. *Primbon*, selain berisi tentang aspek-aspek ajaran Islam juga memuat tentang ajaran ajaran kejawaan



























Bagi para jemaah, kata ‘cinta’ menjadi kunci tercapainya kehidupan beragama dan berkebangsaan yang harmonis. Kecintaan tersebut kemudian diwujudkan ke dalam sebuah organisasi Persaudaraan Cinta Tanah Air Indonesia (PCTAI) yang beranggotakan berbagai pemeluk agama di Indonesia.

Kerukunan umat beragama yang terwadahi ke dalam organisasi PCTAI sesungguhnya diinspirasi dari Sunah nabi saat menyatukan masyarakat Madinah yang terdiri dari berbagai suku dan agama. Inklusivitas ajaran yang dibawa oleh Shiddiqiyah juga diwujudkan ke dalam visi usaha yang dibangun. Misalnya, didirikannya Hotel dan restoran yang di dalamnya dilengkapi dengan berbagai simbol agama. Pada tiap-tiap kamar juga disediakan berbagai kitab suci.

Jemaah tarekat Shiddiqiyah juga memiliki interpretasi tersendiri tentang hakikat Bendera Merah Putih. Bendera merah putih Negara Indonesia adalah bentuk lain dari inspirasi yang diperoleh dari Nabi. Dalam sebuah fragmen perang Khandaq di Madinah, menurut pernyataan Kiai Muchtar, Nabi membelah batu besar dengan membaca *bismi Alla>h Alla>hu akbar*, dan keluarlah cahaya warna merah kemudian memebelah sisanya dan keluarlah sinar putih.<sup>197</sup> Pernyataan ini dikonfirmasi oleh sejarawan Indonesia Ahman Mansur Suryanegara, dalam buku *Api Sejarah*. Persepsi bendera merah putih bagi warga negara Indonesia lebih banyak merujuk pada sejarah masa awal-awal kerajaan beserta agama yang melekat padanya, seperti Hindu dan Budha. Kerajaan-kerajaan tersebut yang membawa panji merah putih hingga kemudian diadopsi oleh negara Indonesia.

---

<sup>197</sup> Redaksi, “Merah Putih Juga Bendera Rasulullah SAW,” *alkautsar.co*, t.t., dalam <http://www.alkautsar.co/index.php/2016/05/20/merah-putih-juga-bendera-rasulullah-saw/> (26 Agustus 2019).









Penyematan dan penggunaan frasa tersebut ke berbagai dokumen dan benda menjadi simbol adanya kesatuan antara kesadaran berbangsa dan beragama. Keduanya merupakan visi utama yang dibawa oleh tarekat Shiddiqiyah. Mencintai tanah air bagi jemaah merupakan bagian dari beragama sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi. Bagi jemaah nabi adalah sosok idel yang menyatukan antara semangat berbangsa dan beragama secara berimbang. Hal tersebut direkam di dalam perjanjian Madinah. Maka tidak salah frasa *Atas berkat rohmat Allah yang maha kuasa* sebagai basis nasionalisme kenabian yang diusung oleh jemaah tarekat Shiddiqiyah.

Pentingnya membacakan dan menuliskan teks tersebut ke dalam berbagai media dan berbagai kesempatan dalam rangka untuk menghadirkan kesadaran jemaah bahwa ada peran besar di balik kemerdekaan yang sesungguhnya bagi bangsa Indonesia. Kemerdekaan yang tidak hanya diartikan dengan terbebasnya dari kaum penjajah tetapi merdeka dalam segala hal.

Melalui kesadaran yang dihadirkan dengan dibacakan berulang-ulang, frasa tersebut menjadi teks efektif yang dapat menghadirkan perasaan kecintaan kepada tanah air yang berakar pada nilai-nilai sunah nabi secara khusus dan ajaran Islam secara umum.

Kesadaran dan pemahaman kolektif yang timbul dari jemaah hanya karena adanya pembacaan yang diulang-ulang dan penulisan ke dalam berbagai media. Akan tetapi, pesan yang terdapat di dalam teks tersebut disampaikan oleh sang Mursyid dalam berbagai kesempatan. Mursyid sebagai pemilik otoritas



























































Ungkapan ini mengesankan bahwa tujuan utama membaca Sholawat Wahidiyah adalah untuk kebutuhan ruhani atau spiritual. Sebagaimana penuturan Rasyid, membiasakan membaca Sholawat Wahidiyah akan membersihkan jiwa dan menggugah kesadaran nilai-nilai ketauhidan.<sup>255</sup> Membaca Sholawat Wahidiyah tidak lain kecuali untuk memurnikan tauhid yang selama ini dikotori oleh kepentingan-kepentingan hasrat duniawi yang muncul dari hawa nafsu. Mukhtar memberi contoh dalam hal motif seseorang berafiliasi terhadap organisasi masyarakat Islam. Menurutnya ada ketidakberesan di dalam keikutsertaan sebagian orang di dalam sebuah organisasi Islam, termasuk juga dalam hal bertarekat. Ada pergeseran nilai dan tujuan. Oleh sebab itu keikutsertaannya ke dalam organisasi Sholawat Wahidiyah dalam rangka untuk memurnikan tujuan berorganisasi, yakni semata-mata untuk mengamalkan ajaran tauhid sebagaimana yang difatwakan oleh Muallif.<sup>256</sup>

Di sisi lain, fakta di lapangan menunjukkan bahwa motif pengamal Sholawat Wahidiyah cukup beragam. Keragaman motivasi tersebut hemat penulis, karena sejak awal pengamal mendapatkan informasi tentang berbagai manfaat dan faedah mengamalkan selawat tersebut sebagaimana tertera di dalam lembaran Sholawat wahidiyah. Secara implisit, manfaat membaca Sholawat Wahidiyah untuk berbagai hajat dan tujuan. Resepsi tiap-tiap pengamal berbeda atas penjelasan mengenai kegunaan dan manfaat dari selawat tersebut. Maka tidak

---

<sup>255</sup> Rasyid, *wawancara*, Ngoro Jombang, 21 Januari 2020 Dia adalah pengamal Sholawat Wahidiyah asal Trenggalek yang sedang menempuh pendidikan di Pondok Pesantren At-Tahdzib.

<sup>256</sup> Mukhtar, *wawancara* Ia adalah Pengurus Kecamatan Yayasan Perjuangan Sholawat Wahidiyah Kabupaten Trenggalek.

































Sebagaimana di dalam studi ini, Jemaah tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah melakukan resepsi terhadap hadis yang tidak selalu merujuk pada kitab khusus hadis melainkan juga merujuk pada kitab-kitab non-hadis. Di samping itu, Hadis-hadis yang disampaikan secara lisan (*oral*) di dalam berbagai kesempatan oleh Mursyid atau Muallif ataupun yang mewakili keduanya juga menjadi objek resepsi para jemaah. Ketersebaran hadis secara acak ke berbagai ragam media memunculkan keraguan sebagian kecil orang tentang keberadaan teksnya. Kemudian menimbulkan pertanyaan, lantas apakah mungkin meneliti resepsi terhadap hadis sedangkan wujudnya tidak mudah untuk diidentifikasi.

Sesungguhnya persoalan keberadaan teks hadis yang menjadi objek resepsi telah tuntas dibahas oleh para *Theorist* dunia dalam pembahasan mengenai hakikat suatu teks dalam suatu penerimaan atau interpretasi. Jika mengacu pandangan para tokoh *Post-modern* misalnya, keberadaan teks tidak hanya terikat pada susunan huruf, kata, frasa atau kalimat yang memiliki arti tetapi lebih luas dari itu. Segala simbol yang memiliki makna, menurut para tokoh *post-strukturalis* semisal Jurgen Habermas<sup>3</sup> dianggap sebagai suatu teks, seperti, keberadaan bahasa, sejarah, karya seni, kebudayaan, dan juga agama. Para tokoh-tokoh hermeneutika, dari Wilhelm Dilthey<sup>4</sup> hingga Paul Ricoeur juga berpandangan bahwa segala sesuatu yang bermakna adalah teks. Teks merupakan suatu pesan yang dapat diinterpretasi oleh pembaca. Ricoeur menyebut teks

---

<sup>3</sup> Rick Roderick, "Reading Habermas," dalam *Habermas and the Foundations of Critical Theory*, ed. oleh Rick Roderick, *Theoretical Traditions in the Social Sciences* (London: Macmillan Education UK, 1986), 1–21.

<sup>4</sup> Lihat Wilhelm Dilthey, *Introduction to the Human Sciences* (Princeton University Press, 1989).







Para pengamal Sholawat Wahidiyah juga memiliki perhatian khusus dalam hal cara melantunkan bacaan selawat yang diyakini bersumber dari hadis. Jemaah Sholawat Wahidiyah berpendapat bahwa melantunkan zikir, termasuk selawat, dengan cara tertentu sangat penting. Di dalam Shalawat Wahidiyah telah diatur di dalam sebuah panduan praktis *muja>hadah*. Cara membacanya, nada bacaannya, kemudian tempo membacanya telah diatur dengan rinci. Semua pengamal Wahidiyah, baik yang melakukan *muja>hadah* secara perseorangan maupun dilakukan secara bersama-sama dianjurkan untuk mengikuti pedoman yang telah dibuat oleh organisasi Sholawat Wahidiyah. Seperti halnya membaca dengan lantang (*jahr*) atau membaca dengan samar atau lirih (*sir*) juga menjadi ketentuan yang harus dilakukan oleh para pengamal. Menurut Duha, tuntunan cara melantunkan selawat tersebut sesuai dengan tuntunan yang pernah dicontokan oleh Muallif.<sup>12</sup> Pengamal meyakini bahwa di balik tatacara pengamalan yang sesuai tuntunan tersebut menyimpan rahasia yang akan dirasakan oleh pengamalnya.

Untuk menjaga otentisitas keseragaman pembacaan selawat ini bahkan organisasi Sholawat Wahidiyah menyusun buku panduan. Beberapa tanda bacaan dibubuhkan di dalam membaca selawat pada acara *muja>hadah*. Misalnya *waqaf* (berhenti) untuk bernafas, berhenti sebentar, bernafas pendek, berhenti sebentar dengan nada naik elastis, dibaca panjang tanpa nafas, dibaca mati huruf yang akhir dan ber-sambung ke huruf berikutnya tanpa nafas.<sup>13</sup> Jemaah memberi keterangan bahwa ketaatan pada aturan tersebut semata-mata wujud kehati-hatian

---

<sup>12</sup> Duha, wawancara, Pesantren At-Tahtzib Ngoro Jombang, 2 Februari 2020.

<sup>13</sup> DPP PSW, *Panduan Keseragaman Mujahadah Wahidiyah* (Jombang: Penziar Sholawat Wahidiyah, 2011), 13.













Melihat praktik ini, motivasi yang melatar belakangnya adalah beberapa hadis nabi yang memberi isyarat keterangan tentang kewaspadaan saat memasuki bulan Shofar dalam kalender hijriyah. Dengan kata lain, teks hadis nabi selain diperlakukan secara performative juga menjadi sumber informasi (*informative*) pada praktik pelaksanaan aktivitas tersebut.

Kiai Muchtar menganjurkan untuk membaca doa ketika memasuki bulan *Shofar*. Ia berpedoman pada sebuah keterangan hadis nabi bahwa setiap rabu terakhir, khususnya bulan shofar akan terdapat keburukan yang akan tiba. Oleh sebab itu Kiai Muchtar menganjurkan untuk mengganti doa yang telah ditulis dan dipasang di rumah tahun sebelumnya diganti dengan yang lebih baru. Menurutnya masa berlaku dari doa tersebut bertahan hanya untuk satu tahun saja. Pada kasus yang spesifik, anjuran Kiai Muchtar ini terjadi pada tahun 1421 H. Pada tahun tersebut, menurutnya pergantian tahun jatuh pada hari kamis, dalam astronomi 'Islam' disebut dengan *Mushtari*<sup>25</sup> yang memiliki watak api. Karakteristik bintang ini berdampak pada beberapa hal yang akan terjadi secara tidak terduga dan akan banyak angin. Selain itu Warga Shiddiqiyah juga dianjurkan untuk memperbanyak membaca doa keselamatan untuk menghindari hal-hal negatif yang akan terjadi.<sup>26</sup>

Hal ini juga direspons oleh sebagian besar jemaah tarekat Shiddiqiyah dalam melaksanakan ritual tersebut setiap bulan Sofar dan menjelang bulan

---

<sup>25</sup> *Mushtari* merupakan salah satu dari enam gugusan bintang yang terdapat di dalam astronomi Islam. Enam gugusan bintang yang lain adalah: *Buruj Syamsi*, *Buruj qamari*, *Buruj marikh*, *Buruj athorith*, *Buruj Zuhro*, dan *Buruj Zuhal*. Ketujuh gugusan bintang ini diinterpretasikan oleh ahli perbintangan dengan karakteristik yang berbeda-beda.

<sup>26</sup> Mu'thi, *Jawamiul Hikmah I*, 50–51.









Selain dalam bentuk kaligrafi hadis nabi juga diadaptasi (ditulis kembali) menjadi syair-syair yang dijadikan lagu organisasi. Syair pohon Shiddiqiyah adalah salah satu contohnya. Syair ini dikarang oleh Kiai Muchtar yang terilhami dari salah satu surah di dalam al-Qur'an kemudian dikembangkan dengan merujuk beberapa teks-hadis nabi.

Syair pohon Shiddiqiyah tersebut memang tidak sepenuhnya terinspirasi dari hadis melainkan juga ayat al-Quran pada surah. Akan tetapi beberapa isi kandungan yang ada di dalam syair tersebut bersumber dari hadis nabi.

Dalam bentuk resepsi yang lain, di dalam tarekat Shiddiqiyah terdapat Grup Sholawat Orkes Gambus (OG) *Lubbil Ahabab*. Para pelaku grup Shalawat tersebut melakukan musikalisasi hadis ke dalam sebuah syair. Salah satu syair yang populer berjudul *sholawat dan salam*.<sup>34</sup> Syair lagu ini berkisah tentang keutamaan membaca sholawat kepada Nabi dan juga sejarah tentang keagungan Nabi dan keluarganya. Resepsi ini tergolong adaptasi tentang *sirah* nabi ke dalam bentuk syair.

Adapun di dalam tradisi Sholawat Wahidiyah aspek resepsi estetis terlihat pada lantunan bacaan-bacaan sholawat yang dibacakan saat melakukan ritual. Selawat tersebut dibaca dengan nada yang cenderung sentimental atau sendu. Kesedihan yang timbul dari bacaan tersebut berdasarkan pada penghayatan yang mendalam tentang kelemahan diri dan ingatan akan dosa-dosa yang telah dilakukan oleh jemaah. Kesedihan dalam ritual pembacaan Sholawat Wahidiyah

---

<sup>34</sup> Muhammad Subchi Azal, *OG. Lubbil Ahabab (Sholawat dan Salam)* (Banyumas: Orshid Media, 2019), dalam <https://www.youtube.com/watch?v=GKEUoBVfD0k> (21 Februari 2020).

diekspresikan dengan menangis. Pembacaan sholawat secara sentimental atau sendu merupakan penerimaan para jemaah atas perilaku yang diteladani dari nabi. Bagi jemaah, jika nabi yang dijamin masuk surga saja masih beristighfar memohon ampunan, maka manusia bisa harus dapat melakukan hal lebih dari itu, salah satunya dengan benar-benar menyadari kesalahan dan kekurangan sampai meneteskan air mata.

Wujud resepsi yang tampak pada kedua komunitas adalah formulaisasi resepsi hadis Jemaah tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah ke dalam konsep sederhana yang mudah diamalkan. Hakikat dari pesan nabi adalah untuk diamalkan. Oleh sebab itu Hadis nabi bukan hanya ditempatkan sebagai marcusuar yang tidak semua orang dapat menjangkaunya. Spirit yang selalu dipegang oleh Jemaah adalah menghidupkan pesan-pesan kenabian tersebut ke dalam beberapa nilai yang dipraktikkan di dalam kehidupan sehari-hari.

Jemaah tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah lebih banyak mengutip hadis nabi dibandingkan al-Quran dalam laku tindakan mereka. Penulis melihat bahwa fenomena tersebut merupakan penerimaan jemaah terhadap hadis yang secara karakteristik memang lebih detil dibandingkan al-Qur'an. Artinya, hadis memberi banyak informasi tentang berbagai hal ihwal kehidupan terutama dalam hal spiritualitas. Dari hadis-hadis tersebut dapat diketahui praktik atas seruan yang terkandung di dalam al-Qur'an.

Oleh sebab itu, penerimaan para jemaah terhadap hadis tidak selalu mengacu pada hadis-hadis yang sahih saja melainkan juga hadis-hadis dengan









informasi dan penerima informasi dalam tempo atau ruang tertentu. Menurutnya, dalam proses membuat makna tidak hanya merespsi makna melainkan melibatkan dialog antar pemikiran oleh satu, dua orang, atau lebih.<sup>47</sup> Hadis-hadis yang diresepsi oleh para jemaah tidak dapat dilepaskan dari bagaimana hadis itu disampaikan oleh Mursyid Romo yai, ataupun khalifah dan dalam situasi seperti apa proses penerimaan jemaah tersebut berlangsung.

Secara garis besar, untuk melihat utuh dialektika pemahaman jemaah antara teks dan konteks dapat dilihat dari periode waktu perkembangan kedua komunitas sufi tersebut. Di dalam tarekat Shiddiqiyah penulis membagi perkembangannya menjadi dua bagian. Bagian pertama adalah periode peningkatan atau perumusan ajaran, bagian kedua adalah periode perkembangan dan mempertahankan. Dari masing masing periode waktu perkembangan tersebut tarekat Shiddiqiyah mengalami berbagai tantangan sosial-kultural yang berbeda.

Pada perkembangan Sholawat Wahidiyah, dapat dilihat dari dua bagian. Bagian pertama adalah masa pembentukan ajaran yang dipimpin oleh Muallif Sholawat Wahidiyah, bagian kedua adalah masa kepemimpinan generasi kedua, yakni dipimpin oleh Romo Yai Abdul Latief Madjid, Kiai Abdul Hamid Madjid, dan Kiai Ruhan Sanusi dalam tiga organisasi yang berbeda. Pembabagian Sholawat Wahidiyah juga berdasarkan kondisi organisasi sebelum dan sesudah adanya perpecahan.

---

<sup>47</sup> Jan Blommaert, *Discourse. Key Topics in Sociolinguistics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 43–44.



Resepsi atau penerimaan jemaah pada periode ini terlihat lebih homogen dibandingkan pada periode setelahnya. Jumlah jemaah yang belum terlalu banyak dan juga berasal dari daerah di lingkungan sekitar lokasi tarekat Shiddiqiyah, menjadi faktor keseragaman resepsi yang dilakukan. Proses dialogis antara modal pengetahuan dan budaya yang dimiliki oleh jemaah dengan konteks yang melingkupi tidak begitu tampak. Interpretasi atas hadis yang disampaikan oleh Mursyid diresepsi oleh jemaah dengan apa adanya.

Faktor lain yang menurut penulis juga mempengaruhi adalah situasi sosial budaya yang mengelilingi di mana tarekat Shiddiqiyah tumbuh dan berkembang. Tarekat Shiddiqiyah lahir di lingkungan masyarakat yang tingkat religiusitasnya rendah. Konon Losari, Ploso, Jombang, tempat berkembangnya tarekat ini adalah basis masyarakat Abangan. Oleh karena itu dalam sejarahnya, Kiai Muchtar menyampaikan ajaran Shiddiqiyah sesuai konteks masyarakatnya. Corak ajaran yang bersinggungan dengan falsafah Jawa pun hingga kini masih terlihat. Tidak mengherankan jika di awal kehadiran tarekat Shiddiqiyah mendapatkan penolakan dari masyarakat muslim ortodok. Fakta inilah yang menjadikan penerimaan jemaah terhadap hadis nabi tidak terlihat fariatif.

Resepsi jemaah terhadap hadis tampak berbeda pada periode yang kedua. Di saat tarekat Shiddiqiyah mendapatkan berbagai pengakuan dan semakin banyak

---

melihat ada tradisi unik di dalam jemaah tarekat Shiddiqiyah. Jemaah biasa melakukan takwil *numerik* dan *alfabetis*, atas ayat al-Qur'an maupun Hadis. Yakni, penafsiran atas kata atau kalimat yang terdapat di dalam ayat al-qur'an maupun hadis dengan angka ataupun huruf, yang kemudian dikontekstualisasikan dengan berbagai ajaran tarekat Shiddiqiyah. Penulis berencana menuliskan secara terpisah tentang takwil numerik dan alfabetis yang dilakukan oleh jemaah tarekat Shiddiqiyah. Awalnya penulis sertakan di dalam disertasi ini namun melihat pembahasan yang agak sedikit berbeda maka penulis urungkan.



diterjemahkan oleh jemaah dengan kesadaran beragama dan berbangsa. Hadis tentang cinta tanah air misalnya, diterima dan diwujudkan dalam berbagai usaha berkontribusi bagi negara. Cinta tanah air bahkan menjadi ikrar kesanggupan yang dibaca pada ritual bai'at di saat hendak memasuki tarekat Shiddiqiyah.

Di saat menguatnya fenomena Islamisme di Indonesia, jemaah juga menaruh perhatian tersendiri. Hadis-hadis tentang konsep bernegara diresepsi dengan penerimaan yang kontekstual. Majalah Al-Kautsar, sebagai salah satu lini masa tarekat Shiddiqiyah mengalokasikan beberapa edisi secara beruntun untuk menyuarakan pemahaman tentang kebangsaan yang diresepsi dari sejarah nabi di tengah krisis Islamisme yang melanda dunia.<sup>50</sup>

Konsep tentang negara bangsa dan konstitusi di Indonesia bagi jemaah adalah final. Mereka merujuk pada fenomena sejarah piagam Madinah yang mengakomodasi berbagai keyakinan agama dan etnis. Di sini penulis melihat Shiddiqiyah secara tidak langsung satu-satunya tarekat lokal di Indonesia yang vokal dalam mengadvokasi pentingnya menictai bangsa dan tanah air dan diwujudkan dalam berbagai program nyata.

Secara umum, dari uraian tersebut, pada periode kedua ini Tarekat Shiddiqiyah sebagai sebuah organisasi berhadapan dengan beberapa konteks sosio-kultural yang kompleks. Konteks tersebut menjadikan penerimaan jemaah pun beragam. Ditunjang lagi dengan adanya heterogenitas pengikut yang datang dari beragam kalangan.

---

<sup>50</sup> Majalah Al-kautsar mengambil tema melawan terorisme, anti radikalsime, dan tema-tema serupa pada edisi 42, 43, 46, 58, 99.





Adapun karya-karya penjelas yang dihasilkan baik oleh para khalifah ataupun Jemaah menjadi teks transformatif atas hipogram tersebut.

Menurut penulis, intertekstualitas ini juga dapat dipengaruhi dari fakta budaya yang menjadi latar belakang sang pembaca yang dapat berupa tradisi atau kebiasaan dalam suatu masyarakat. Kebudayaan tersebut dapat mempengaruhi pola pikir dan cara pandang penerima atau pembaca teks. Jemaah tarekat Shiddiqiyah dan pengamal Sholawat Wahidiyah adalah komunitas Sufi yang lahir dengan suasana budaya khas Indonesia, khususnya Jawa. Tradisi atau adat Jawa menjadi bagian tak terpisahkan dengan jemaah tarekat Shiddiqiyah. Sebagai contoh, adanya berbagai ritual *tingkeban*, *mudun lemah* sebagai resepsi atas hadis tentang pentingnya mendoakan kelahiran anak. Contoh lain misalnya *megengan* sebagai wujud resepsi jemaah terhadap perintah bergembira menyambut (*tarhi>b*) datangnya bulan Ramadan.

Perspektif ini jika ditarik pada resepsi Jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah terhadap hadis akan tergambar dengan mengamati ke dalam tiga elemen utama di dalam komunitas tersebut. Di dalam Tarekat Shiddiqiyah tiga elemen tersebut meliputi Mursyid, Khalifah, dan Murid. Adapun di dalam Sholawat Wahidiyah meliputi Muallif/Romo Yai, Imam jemaah/Pengurus, dan pengamal.

Sebagaimana pada umumnya di dalam tradisi tarekat, ketiga elemen tersebut dapat dipilah secara hierarkis. Artinya, posisi Mursyid di atas Khalifah, dan posisi Khalifah di atas Murid. Ada sedikit perbedaan jika membandingkannya dengan tradisi di dalam Sholawat Wahidiyah. Dari seluruh informan yang penulis temui

mengutarakan bahwa, seluruh pengamal Sholawat Wahidiyah memiliki posisi yang sama, yakni mengamalkan wirid selawat yang diberikan oleh Muallif. Bagi pengamal yang tergabung ke dalam YPW, keberadaan Romo Yai memiliki kedudukan yang tinggi. Berbeda halnya, dengan para pengamal yang tergabung ke dalam PSW ataupun Miladiyah. Keberadaan pimpinan Umum sebagai pembimbing yang kedudukannya tidak setara dengan *Muallif*.

Kiai Muchtar, sebagai mursyid Tarekat Shiddiqiyah, menurut penulis sosok yang memiliki wawasan pengetahuan yang luas. Referensi pengetahuannya tidak hanya terbatas pada pengetahuan Islam saja, melainkan juga pengetahuan umum. Sebagai contoh di dalam salah satu bukunya, ia mengutip dan membahas pemikiran Karl Marx tentang kapitalisme. Ia mengkritik prinsip kapitalisme yang lebih mengedepankan aspek materi di dalam melihat banyak hal.<sup>54</sup> Keluasan wawasan Kiai Muchtar tidak dapat dilepaskan dari latar belakang dia sebagai praktisi pendidikan, dan juga aktifis partai. Kiai Muchtar tergabung ke dalam GUPPI (Gabungan Usaha Perbaikan Pendidikan Islam) di era orde baru. Ia juga salah seorang perintis PGA 4 tahun di Bakalan Rayung Kudu Jombang.<sup>55</sup> Di dalam partai politik, ia menjadi juru kampanye Partai Masjumi sebelum akhirnya meninggalkannya dan memfokuskan diri untuk mengembangkan tarekat Shiddiqiyah<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Mu'thi, *Jawami 'ul Hikmah II*, 189.

<sup>55</sup> Mochammad Munif, *Sejarah Kemenangan Perjuangan Shiddiqiyah pada Tahun 1970*, 1 ed., vol. 2 (Jombang: Al-Ikhwan, 2012), 15.

<sup>56</sup> Tim Penyusun Sejarah Organisasi Shiddiqiyah, *Sejarah Thoriqoh Shiddiqiyah Fase Pertama*, 2015, 15.

Kiai Muchtar termasuk salah seorang Ulama yang produktif menulis. Ratusan buku telah ditulisnya. Umumnya buku yang ditulis berkaitan dengan berbagai ajaran Shiddiqiyah, refleksi kehidupan sosial keagamaan, dan juga menulis beberapa tema-tema tentang kebangsaan. Salah satu yang ditangkap oleh para jemaah, bahwa sang Kiai adalah sosok yang melek literasi. Dalam banyak kesempatan baik perseorangan maupun organisasi Shiddiqiyah dianjurkan untuk mendokumentasikan berbagai kegiatan ke dalam. Sebuah buku Maka penulis dengan mudah menemukan karya-karya yang ditulis oleh para jemaah.

Buku-buku yang ditulis oleh Kiai Muchtar umumnya untuk internal jemaah tarekat Shiddiqiyah. Sebagian buku menjadi pedoman pengamalan ajaran yang dikaji secara bersama-sama, seperti buku *Maqasidul Qur'anil Karim* dan *Hikmatul Solah*. Pengajian rutin yang disampaikan oleh Mursyid di antaranya adalah Pengajian Minhajul 'Abidin, Pengajian Qolbul Qur'an, dan pengajian Minhajul Muttaqin. Ada pula buku-buku yang ditulis dan diperuntukkan kepada para jemaah untuk dibaca secara mandiri.

Dalam berbagai karya yang ditulis, tampak adanya dialektika pengetahuan yang dimiliki oleh Kiai Muchtar dengan para ilmuwan yang ada sebelumnya. Aspek intertekstualitas terlihat ketika ia menukil secara utuh pandangan para ilmuwan ataupun dengan modifikasi atau adaptasi pemikiran. Termasuk pada penerimaan hadis-hadis yang telah terdukemntasi ke dalam karya karyanya.

Sebagai contoh, penerimaan hadis-hadis tentang salat duhur dan jum'at. Hadis-hadis seputar salat duhur dan salat jumat merupakan hadis tematik yang identik dengan Tarekat Shiddiqiyah. Bagi jemaah tarekat Shiddiqiyah salat





Terlepas dari validitas sanad dan matan hadis ini, juga kesesuaian makna yang terkandung di dalamnya, penulis menemukan kesamaan atas penerimaan Jemaah dengan penerimaan Mursyid terhadap adanya kewajiban salat jumat. Selain patron Mursyid sebagai ujung tombak ajaran dan doktrin, di balik penerimaan Jemaah terhadap hadis nabi tersimpan ideologi Sufistik yang menekankan pentingnya berusaha semaksimal mungkin di dalam mengerjakan berbagai amalan, walaupun beberapa dalil agama telah memberikan kelonggaran atau keringanan (*rukhs}ah*)

Intertekstualitas pemahaman Mursyid atas hadis-hadis juga tidak dapat dilepaskan dari kontinuitas ajaran dengan ajaran tasawuf populer. Sang Mursyid diketahui mempelajari kitab-kitab tasawuf populer atau kitab-kitab hadis Sufistik. Begitu pula, Kiai Muchtar tidak hanya mempelajari satu jenis tarekat tetapi empat tarekat sekaligus, tiga di antaranya ia berhak memberikat bai'at. Keempat tarekat tersebut adalah tarekat Anfasiyyah, tarekat Naqshabandiyyah, tarekat Akmaliyyah, dan tarekat Khalwatiyyah.<sup>61</sup>

Menariknya, penulis menemukan bahwa sebagian praktik ibadah yang dilakukan di dalam tarekat Shiddiqiyyah memiliki kemiripan dengan tarekat lokal yang ada di daerah lain. Tarekat Khalwatiyyah Samman di Sulawesi Selatan juga mengamalkan solat duhur usai menjalankan solat jumat.<sup>62</sup> Penulis berpendapat bahwa ada peran teks yang sama yang diresepsi oleh kedua komunitas tarekat

---

<sup>61</sup> Tim Penyusun Sejarah Organisasi Shiddiqiyyah, *Sejarah Thoriqoh Shiddiqiyyah Fase Pertama*, 2015, 10.

<sup>62</sup> Achmad Ubaedillah, "Khalwatiah Samman Tarekat in South Sulawesi, Indonesia (1920S-1998): Exercising Authority in an Era of Change," *Asian Journal of Social Science* 42, no. 5 (2014): 623.









spiritual. Bahkan tidak jarang keputusan-keputusan non-spiritual pun atas dasar petunjuk sang Mursyid ataupun Muallif.

Oleh sebab itu apapun yang timbul atau lahir dari para pemimpin tersebut menjadi suatu hal yang disakralkan dan diistimewakan. Para murid tarekat Shiddiqiyah memedomani *pitutur luhur* yang disampaikan oleh Kiai Muchtar. Begitu pula Jemaah Sholawat Wahidiyyah yang senantiasa berpegang pada *dawuh Muallif* atau *dawuh Romo Yai*. Sebagai bukti bahwa *dawuh Muallif* begitu istimewa bagi jemaah, pasca terjadinya konflik organisasi di dalam tubuh Sholawat Wahidiyah, solusi yang ditawarkan oleh para jemaah adalah dengan mengembalikan kepada wasiat yang pernah disampaikan *Muallif*. Bukti lain bahwa *pitutur luhur* memiliki kedudukan istimewa, para jemaah mendokumentasikannya dalam bentuk audio maupun video. Transkripsi penjelasan-penjelasan hadis melalui ceramah-ceramahnya juga terdokumentasi dengan baik. Sebagian besar dari dokumen audiovisual tersebut telah ditranskripsi dan dialihrupakan ke dalam bentuk serial buku.

Dua istilah tersebut menurut penulis menjadi semacam institusi dalam proses transmisi ajaran, termasuk transmisi pemahaman atas hadis. Pemahaman tentang isi kandungan dari suatu hadis diperoleh dari kedua institusi tersebut. Keduanya seolah menjadi afirmator atas segala hal yang difahami oleh para murid. Melalui institusi tersebut, Mursyid atau Romo Yai menyampaikan pemahaman atas isi kandungan hadis dari yang benar-benar baru, yang belum diketahui sebelumnya oleh para murid. Begitu juga intitusi tersebut menjadi media tanya jawab berbagai persoalan yang dilontarkan oleh para murid.





terletak pada retorika yang digunakan oleh Mursyid ataupun Muallif. Menurut Ong, kelisanan masih tetap terjaga kendati retorika telah banyak didokumentasikan ke dalam suatu transkrip ataupun buku. Retorika mampu mendorong pendengar untuk bertindak secara kolektif melalui indera pendengaran untuk dipraktikkan di dalam kehidupan nyata. Inilah yang membedakan *the oral state of mind* dengan *the literate state of mind*.<sup>78</sup> Menurut penulis, nuansa retorik ini juga tetap terjaga walaupun sudah dalam bentuk transkripsi buku. Faktor yang menjadikan retorika masih tetap bertahan karena isi dari transkripsi dan gaya bahasa yang ada tetap mengesankan ajakan kepada pembaca untuk ikut berperan serta merespons di dalam kehidupan nyata.

Salah satu bukti bahwa aspek kelisanan terjaga dengan baik, dapat dilihat dari keseragaman pemahaman jemaah Sholawat Wahidiyah terhadap hadis nabi. Walaupun Jemaah Sholawat Wahidiyah terbagi menjadi tiga kelompok jemaah, yakni Yayasan Perjuangan Shoalwat Wahidiyah, Penyiar Sholawat Wahidiyah, dan Miladiyah Wahidiyah, namun tidak ada perbedaan yang signifikan dalam hal memahami ajaran. Dari ketiga kelompok, seluruhnya menempatkan *Muallif* sebagai tokoh sentral yang menjadi transmittor dalam memahami teks keagamaan, khususnya hadis.

Implikasi dari begitu fitalnya peran Mursyid dan Muallif sebagai sumber oral pemahaman atas hadis, kemudian secara tidak langsung akan diadopsi, diikuti, atau diteladani oleh para Murid dan pengamal. Ong menyebut fakta ini

---

<sup>78</sup> Walter J. Ong, "From Mimesis to Irony: The Distancing of Voice," *The Bulletin of the Midwest Modern Language Association* 9, no. 1/2 (1976): 18.







dengan beragam pemahaman dan penafsiran. Keragaman pemahama tersebut dilatarbelakangi oleh tingkat pengetahuan agama yang dimiliki oleh para jemaah.

Dalam hal transmisi pemahaman atas hadis, masing-masing kedua komunitas memiliki persamaan dan perbedaan. Dalam konteks Sholawat Wahidiyah, Mullif meninggalkan beberapa ajaran tertulis dan catatan lisan yang disampaikan kepada murid-muridnya. Adapun Tarekat Shiddiqiyah, transmisi pemahaman diperantarai oleh Mursyid dan Khalifah sebagai pemegang otoritas. Persamaannya terletak pada pentingnya menjaga transmisi oral yang disampaikan oleh pemimpin kedua komunitas itu. Hal ini ditandai dengan rekaman ceramah Mursyid atau Romo Yai yang didokumentasikan dengan baik.

Baik tarekat Shiddiqiyah maupun Sholawat Wahidiyah dalam hal menjaga proses transmisi pemahaman itu mereka menggunakan media berupa pertemuan-pertemuan yang dilakukan secara reguler. Di dalam Tarekat Shiddiqiyah, selain ada pertemuan rutin pengajian yang disampaikan oleh Mursyid ataupun Khalifah di pusat, jemaah juga mengadakan kajian rutin di berbagai daerah. Biasanya diadakan bersamaan dengan acara *kautsaran*. Adapaun di dalam Sholawat Wahidiyah, pengajian Ahad pagi adalah media rutin yang dalam hal transformasi ajaran tersebut.

Proses transmisi yang dinamis ini akhirnya menghasilkan transformasi pemahaman yang dinamis pula. Walaupun usaha untuk menyeragamkan pemahaman telah dilakukan oleh para pimpinan organisasi kedua komunitas sufi ini, namun keragaman pemahaman pun susah terhindarkan.



kebiasan yang telah terlembagakan menjadi fondasi dalam mengekspresikan cara beragama.

Di sisi lain, konstruksi ideologis yang melatarbelakangi penerimaan jemaah terhadap hadis nabi juga berkaitan erat dengan sudut pandang secara esipitemik. Nalar sufistik menjadi cara pandang jemaah dalam memahami teks-teks agama, termasuk hadis. Dalam banyak kesempatan jemaah membubuhkan penjelasan secara spesifik tentang berbagai ajaran Islam yang mereka praktikkan. Contohnya, Sodaqoh ala Shiddiqiyah, memperbaharui nikah dalam pandangan Shiddiqiyah, bertawasul dengan selawat menurut Wahidiyah, dan lain sebagainya. Nalar ini lah yang menjadikan kedua komunitas sufi lokal tersebut memiliki corak tersendiri dalam memahami dan mempraktikkan pesan-pesan nabi yang terdapat di dalam hadis.

Shiddiqiyah membawa ideologi Sufi yang mengkristal ke dalam penanaman nilai nasionalisme. Nasionalisme tersebut kemudian diperinci ke dalam berbagai praktik nyata dalam merespons dinamika kehidupan sosial. Salah satu di antaranya adalah nilai pluralisme dan inklusivitas berislam. Shiddiqiyah melalui identitas nasionalisme menampakkan perlawanan terhadap isu-isu inteoleransi, kekerasan, sektarianisme, dan ortodoksi Islam yang sedang menggejala di ranah publik.

Ideologi sufistik dalam meresepsi teks agama sesungguhnya terjadi pada umumnya komunitas Sufi, bukan hanya Shiddiqiyah atau Sholawat Wahidiyah. Sebagaimana praktik *tadabbur* al-Qur'an yang dilakukan oleh komunitas *Ma'iyah*. Ainun Najib (Cak Nun) sebagai tokoh sentral dalam komunitas















dengan istilah *lived religion*.<sup>98</sup> Yaitu fenomena ekspresi beragama yang telah mengalami berbagai infiltrasi pengaruh-pengaruh dari luar, seperti budaya, adat, ataupun fenomena sosial.

Resepsi jemaah Tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahdiah terhadap hadis mengindikasikan akan hal ini. Hadis menjadi bagian yang melekat dalam berbagai kegiatan ritual maupun sosial jemaah. Tidak semua dapat mengingat dan menghafal teks hadis yang menjadi pedoman atau inspirasi mengerjakan berbagai aktivitas tetapi mereka sadar dan yakin bahwa hadis nabi menjadi bagian penting dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana di dalam konsep *lived religion*, agama yang telah dipraktikkan di dalam suatu masyarakat berkaitan erat dengan konteks tempat dan waktu dimana pemeluk suatu agama tersebut melakukannya. Begitu pula dengan resepsi hadis nabi yang kemudian berubah wujud menjadi praktik cara beragama bagi jemaah Tarekat Shiddiqiyah maupun Sholawat Wahdiah.

Resepsi hadis tentang mencintai tanah air bagi jemaah tarekat shiddiqiyah tidak dapat dilepaskan dengan refleksi sejarah kemerdekaan bangsa Indonesia. Frasa *atas berkat rahmat Allah yang maha kuasa* yang terdapat di dalam pembukaan Undang-undang Dasar 1945 bukanlah kalimat biasa. Frasa tersebut merupakan frasa 'sakti' yang diyakini oleh jemaah sebagai bukti akan adanya keterlibatan Tuhan dalam proses kemerdekaan Indonesia. Oleh sebab itu kecintaan terhadap tanah air bagi orang Indonesia, secara umum dan jemaah

---

<sup>98</sup> Lihat Meredith B. McGuire, *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Live* (New York: Oxford University Press, 2008).

tarekat Shiddiqiyah berpijak pada konsep syukur atas pertolongan Tuhan atas kemerdekaan tersebut.

Bagi jemaah tarekat Shiddiqiyah, pemahaman tentang hadis cinta tanah air tidak begitu memiliki arti jika tidak dikorelasikan dengan peristiwa sejarah kemerdekaan Indonesia. Maka tidak heran, meskipun hadis tersebut oleh sebagian ulama dinilai tidak valid dari aspek sanad, tapi bagi jemaah tarekat Shiddiqiyah dinilai berbeda. Secara maknawi hadis tersebut sah dan kontekstual dengan konteks sebagai warga negara Indonesia. Apalagi jika diperkuat dengan bukti-bukti dari teks-teks hadis yang lain yang mengindikasikan bahwa Muhammad sangat mencintai tanah kelahirannya, Makkah. Muchtar saat menjelaskan tentang pentingnya mencintai tanah air juga mengaitkannya dengan sejarah Nabi mencintai tanah kelahirannya.

Pemahaman atas hadis mencintai tanah air semacam ini hidup di tengah jemaah Tarekat Shiddiqiyah. Satu hal yang menarik dalam konteks ini adalah keberadaan Mursyid sebagai pintu masuk resepsi jemaah terhadap hadis cinta tanah air tersebut. Muchtar sangat detail dalam menerjemahkan dan mengkontekstualisasikan makna hadis dengan sejarah bangsa Indonesia sehingga jemaah dapat menerimanya dengan mudah.

Begitu pula resepsi hadis pada jemaah pengamal Sholawat Wahidiyah. Pelaksanaan sholawat wahidiyah yang notabene berdasarkan resepsi hadis tentang pentingnya menjadikan bacaan sholawat sebagai media spiritual tidak dapat dilepaskan dari kontekstualisasi pemahaman yang mereka lakukan. Muallif Sholawat Wahidiyah dan kemudian dilanjutkan oleh para penerusnya memahami

bahwa pentingnya menjadikan sholawat sebagai media spiritual di tengah kekakuan aturan pada umumnya tarekat. Salah satu yang paling terlihat adalah, adanya ketentuan baiat sebelum mengamalkan ajaran tarekat dan keharusan adanya Guru spiritual yang harus tersambung secara spiritual.

Kontekstualisasi pemahaman atas urgensi berselawat sebagai media spiritual bagi jemaah Sholawat Wahidiyah seolah menjadi *problem solving* atas persoalan tersebut. Artinya, *Muallif* berupaya mengembalikan kembali makna penting dari bersholawat yang ada di dalam tradisi Islam dalam hal menempuh jalur spiritual. Resepi hadis tentang pentingnya sholawat ini tidak lagi hanya sebatas sebagai praktik biasa sebagaimana umumnya dilakukan oleh muslim awam. Sholawat diresepsi sebagai sesuatu media yang efektif dalam memenuhi berbagai kebutuhan. Bahkan pada level tertentu keutamaan membaca sholawat diterima oleh jemaah Sholawat Wahidiyah tidak hanya sebagai media spiritual melainkan juga untuk kebutuhan kehidupan sehari-hari. Seperti, untuk mendatangkan ketenangan hidup, begitu juga untuk mendatangkan rizki atau harta benda, dan tujuan kesehatan.

Oleh sebab itu relasi antara *Muallif* dengan pengamal di dalam jemaah Sholawat Wahidiyah berbeda dengan relasi antara Mursyid dan murid di dalam tarekat pada umumnya. Jemaah meyakini bahwa seluruh murid memiliki potensi yang sama untuk memperoleh tingkatan spiritual tertinggi di hadapan Allah. *Muallif*, diyakini sebagai fasilitator yang dapat menghantarkan perjalanan spiritual para pengamal tanpa melalui tahapan yang panjang dengan adanya silsilah ataupun para wakil *muallif*. Keberadaan Imam Jamaah yang ditempatkan di daerah-daerah merupakan jabatan struktural organisasi, dan bukan jabatan secara



dengan identitas merek (*branding identity*) di antara kelompok-kelompok Sufi yang lain. *Branding* yang hendak ditunjukkan bahwa Shiddiqiyah sebagai tarekat Nasionalis dan Sholawat Wahidiyah dengan Sufi Inklusif. Keduanya berangkat dari interpretasi dan resepsi pendiri terhadap teks suci Islam, khususnya hadis nabi.

Branding Identitas berupa Tarekat Nasionalis dan Sufi Inklusif dari kedua komunitas Sufi ini berangkat dari visi yang mereka bawa. Tarekat Shiddiqiyah memegang teguh visi *manunggaling keimanan lan kamanungsan*, yaitu kesatuan antara keimanan dan kemanusiaan. Adapun visi dari Sholawat Wahidiyah adalah *ja'mi' al-'a'lami'n*, yakni inklusivisme global.

Kedua visi tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam berbagai jenis ide, gagasan yang diwujudkan dalam berbagai praktik spiritual dan sosial. Tarekat Shiddiqiyah menerjemahkan visi tersebut dengan menunjukkan jati diri tarekat yang mereka sebar sebagai tarekat nasionalis. Dengan kata lain, Tarekat ini menekankan pentingnya rasa cinta tanah air yang terilhami dari wujud rasa syukur atas anugerah berupa Negara Kesatuan Republik Indonesia. Kiai Muchtar selalu menekankan pentingnya dua kesadaran sekaligus. Tidak hanya kesadaran beragama (*religious consciousness*) namun juga penting untuk menjadikan kesadaran berbangsa (*nation consciousness*) sebagai kewajiban warga Shiddiqiyah. Dua kesadaran ini akan menimbulkan semangat menghamba kepada Tuhan sekaligus memiliki rasa cinta terhadap tanah air yang ditinggali.

Resepsi tentang visi *manunggaling keimanan dan kemanusiaan* diilhami dari Hadis nabi bahwa di dalam Islam terdapat unsur jasmani dan rohani. Unsur jasmani Islam adalah rukun Islam sedangkan rohaninya adalah kesatuan antara











simbol-simbol keagamaan. Resepsi produktif berupa adaptasi hadis nabi ke dalam berbagai jenis teks-teks gubahan seperti wirid dan syair juga penulis temukan di tengah-tengah kehidupan jemaah. Selain itu resepsi estetis (*aesthetic*), dan tindakan atau performa (*performative*) menjadi penanda lain perhatian jemaah terhadap hadis. Teks-teks hadis ditulis ke berbagai media, seperti kertas, kain, ataupun berbagai monumen dan tempat-tempat simbolis komunitas tersebut. Hadis nabi juga dibacakan baik dengan irama lagu ataupun dengan bacaan biasa pada momen-momen tertentu. Praktik-praktik tersebut dilakukan dengan tujuan mengharapkan *berkah, shafa'at, yassarah*, maupun *naz}rah*.

Pada aspek keterhubungan dengan teks-teks sebelumnya, resepsi yang dilakukan oleh jemaah tidak terpisahkan dengan modal pengetahuan berupa hasil bacaan yang dimiliki oleh para jemaah. Peristiwa ini dalam diskursus respons pembaca (*reader-response*) disebut dengan intertekstualitas. Kitab-kitab hadis populer dengan genre *Al-Ja>mi'* seperti *Al-ja>mi' al-s}aghi>r* karya al-Suyut}i, serta kitab-kitab Hadis tematik maupun fikih yang memuat hadis-hadis seperti *Riya>dhu al-S}a>lih}i>n*, *Arba'i>n al-nawawiyah*, *Nayl Aut}a>r*, *Subulu al-Sala>m*, *Bulu>gh al-Mara>m*, *Al-Umm*, *Fath}u al-Waha>b*, *I'a>natu al-T}a>libi>n*, dan *Fiqhu al-Sunnah* menjadi rujukan para jemaah.

Dua kitab tasawuf yang sama-sama memiliki pengaruh penting pada kedua komunitas Sufi ini adalah kitab *Ih}ya>' Ulu>m al-Di>n* karya Abu>Hami>d Al-Ghazali dan *al-H}ikam* yang ditulis oleh Ibnu 'At}a>illah al-





sangat dekat dengan keseharian mereka. Keberadaan resepsi komunitas Sufi terhadap hadis sebagai bentuk alternatif atau perspektif lain di dalam merespons teks agama sekaligus upaya melestarikan dan menghidupkan hadis. Temuan penelitian ini juga mengklarifikasi anggapan sebagian kalangan bahwa komunitas Sufi lokal dianggap kurang peduli terhadap hadis. Para Jemaah tarekat Shiddiqiyah justru banyak menukil hadis-hadis dari kitab-kitab induk hadis, walaupun memang pada konteks jemaah Sholawat Wahidiyah sedikit kurang terlihat dibandingkan yang pertama.

3. Dalam hal hubungan antara teks dan praktik dalam masyarakat muslim, temuan penelitian ini mengklarifikasi dikotomi praktik masyarakat muslim ke dalam tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*), sebagaimana digagas oleh Robert Redfield di dalam *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*<sup>3</sup>, dan beberapa antropolog yang seide dengannya. Walaupun Jemaah tarekat Shiddiqiyah dan Sholawat Wahidiyah digolongkan ke dalam komunitas Sufi lokal, bukan berarti penerimaan mereka terhadap hadis, tergolong ke dalam ekspresi beragama masyarakat pinggiran (*periphery*) yang oleh sebagian antropolog tidak dijadikan perhatian utama. Penulis justru berpandangan bahwa ada proses dialektika yang diperankan oleh agen-agen kedua komunitas di dalam meresepsi pesan-pesan di dalam hadis dengan tradisi yang telah mengakar di dalam kedua komunitas.

---

<sup>3</sup> Robert Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (University of Chicago Press, 1965).



lingkungan komunitas tersebut. *Pitatur luhur Mursyid* maupun *Dawuh Romo Yai* menjadi norma penting yang dipegangi oleh jemaah untuk melegitimasi berbagai pandangan dan tindakan keagamaan.

## 5. Keterbatasan Penelitian

Sebagai sebuah penelitian etnografi yang mengharuskan berkicimpung dalam durasi waktu yang lama, temuan penelitian ini tentu masih menyisakan ruang-ruang kosong analisis yang belum terisi. Tema-tema lain yang bertalian dengan studi ini belum dapat terakomodasi secara menyeluruh. Lokus penelitian yang hanya terfokus pada empat Kabupaten (Jombang, Kediri, Tulungagung, dan Trenggalek) bisa jadi juga merupakan keterbatasan proses penggalan data dari penelitian ini. Penulis berpandangan bahwa perkembangan kedua komunitas Sufi lokal yang terus dinamis dan telah menjangkau berbagai wilayah di Indonesia tentu bersentuhan dengan berbagai ragam budaya lokal lainnya di Indonesia. Semakin beragam masyarakat yang menjadi bagian dari komunitas Sufi lokal maka semakin beragam pula penerimaan mereka terhadap hadis nabi. Penelitian lebih lanjut dengan melihat dinamika resepsi yang terdapat di daerah luar pulau Jawa penulis kira akan menghadirkan data-data baru yang jauh lebih segar.

## 6. Rekomendasi

Sebagai peneliti, penulis merekomendasikan untuk menindaklanjuti temuan penelitian ini dengan melakukan penelitian lanjutan pada topik yang lebih spesifik sebagaimana telah penulis singgung pada penelitian ini. Aspek intertekstualitas

pemahaman Mursyid, Romo Yai, ataupun para wakil keduanya misalnya, belum banyak penulis kupas dalam penelitian ini, kecuali hanya pada satu subbab saja. Penulis menemukan banyak korelasi antara pandangan tokoh-tokoh di dalam komunitas tersebut dengan pemikiran-pemikiran tokoh Sufi sebelumnya, baik yang terdokumentasi di dalam buku-buku yang tersebar maupun hanya dalam bentuk uraian verbal. Keterkaitan dengan tokoh-tokoh Sufi Nusantara misalnya, juga sangat menarik untuk dikupas lebih jauh.

Dalam ranah studi al-Qur'an Hadis, secara khusus, peneliti selanjutnya memiliki kesempatan besar untuk mengungkap takwil sufistik yang disampaikan oleh para tokoh kedua Komuntas Sufi lokal tersebut. Takwil Sufistik pada tema-tema aktual dan kontekstual juga belum penulis ulas di dalam penelitian penulis ini secara mendetail.



- 'Akyawi, Hafiza. "Bediuzzaman al-Nursi as a Representative of the Contemporary Trend to Understand the Implied Meanings of Prophetic Hadiths." *AL-NUR Academic Studies on Thought and Civilization*, no. 19 (1 Januari 2019): 63–71.
- Algar, Hamid. "Kata Pengantar." Dalam *Martin van Bruinessen, Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis*. Jakarta: Mizan, 1992.
- Ali, Muhammad Makinudin. "Gus Miek dan Perdebatan Dzikrul Ghafilin." *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 2, no. 1 (2014): 35–52.
- Amin, Ahmad. *Fajru Al-Islam*. Kairo: Muassasah Handawi li al-Ta'lim wa al-thaqafah, 2012.
- Ammerman, Nancy T. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford University Press, USA, 2007.
- APA. "Adatul Muhkamat di Bulan Sya'ban, Maudhoh hasanah disampaikan Mursyid pada acara Tajrin Naf'ah." *Al-Kautsar*, 2012.
- Aqib, Kharisudin. *Al hikmah: Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah*. Bina Ilmu, 1999.
- Arafat, Ahmad Tajuddin. "Interaksi Kaum Sufi Dengan Ahli Hadis: Melacak Akar Persinggungan Tasawuf Dan Hadis." *Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 2 (15 November 2017): 129–55.
- . "Sufi Commentaries on Hadith: Analytical Study of al-Hakīm al-Tirmizī's Viewpoints toward Understanding Ḥadīth on His Work 'Nawādir al-Uṣūl fī Ma'rifat Aḥādīth al-Rasūl.'" *Teosofia* 1, no. 2 (2012): 37–54.
- Arkoun, Muhammad. *Ta'rikhiyyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami*. 2 ed. Beirut: Markaz al-Anma al-Qaumi, 1996.
- Asad, Talal. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986.
- 'Asqalani (al), Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *Bulugh Al-Maram min Adillati al-Ahkam*. Makkah: Waka'lah Al-furqan, t.t.
- . *Fathu al-Bari Sharhu Sahih al-Bukhari*. Vol. 2. 13 vol. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379.
- Asyfhani (al), Abu Nu'aim. *Hilyatu al-Auliya wa Tabaqati al-Asfiya*. 1 vol. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

- Atjeh, Aboebakar. *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian tentang Mistik)*. 3 ed. Solo: Ramadhani, 1985.
- A'zami (al), Muhammad Mustafa. *Dirasa>t fi> Al-Hadi>th al-Nabawi> wa Ta>ri>kh Tadwi>nih*. 1 ed. Beirut: Al-Maktabah al-Islami, 1992.
- Aziz, Tasrichul Adib. "Hukum Sholat Jum'at." *Al-Kautsar*, 2009.
- \_\_\_\_\_, Tasrichul Adib. "Landasan Cinta Tanah Air Sah dan Kuat." *Al-Kautsar*, 2010.
- \_\_\_\_\_. "Ru'ya." *Al-Kautsar*, Agustus 2016.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Jakarta: Mizan, 1994.
- Baghdadi (al), Muhammad bin Hasan Baha>' al-Di>n. *Al-Tadhkirah al-Hamdu>niyyah*. Vol. 8. Beirut: Da>r al-Sa>dir, 1417.
- Bakhtyar, Maryam. "Prophets Lifestyle, Criterion of Reflected Islamic Mysticism in Persian Sufical Texts." *Asian Journal of Social Sciences & Humanities* 3 (2014): 170–78.
- Balai Penelitian Aliran Kerohanian/Keagamaan (Semarang, Indonesia), ed. *Tarekat Shiddiqiyah di Jawa Timur dan Jawa Tengah*. Laporan penelitian, no. P.V. TL. 01.108. Semarang: Departemen Agama RI, Balai Penelitian Aliran Kerohanian/Keagamaan, 1992.
- Baraka>t, Abdul Fata>h 'Abdulla>h. *Al-Haki>m al-Tirmidhi wa Naz}ariyatuhu fi al-Wila>yah: Majma' al-buhu>th al-'Ilmiyyah*, 1971.
- Barthes, Roland. "Theory of the Text." Dalam *Untying the Text: A Post Structuralist Reader*. London dan Boston: Routledge and Kegan Paul, 1981.
- Bayhaqi> (al), Ibra>hiM bin Muhammad. *al-Maha>sinu wa al-Masa>wi>*. Vol. 1. Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, t.t.
- Beal, Timothy. "Reception History and Beyond: Toward the Cultural History of Scriptures." *Biblical Interpretation*, no. 19 (2011): 357–72.
- Blommaert, Jan. *Discourse. Key Topics in Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Bourdieu, Pierre. *The Logic of Practice*. Stanford University Press, 1990.

- Brown, Jonathan A C. *Hadith; Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Great Britain: One World, 2009.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.
- . *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis*. Jakarta: Mizan, 1992.
- . “The origins and development of Sufi orders (tarekat) in Southeast Asia.” *Studia Islamica* 1, no. 1 (1994): 1–23.
- . “The Origins and Development of Şūfi Orders (Tarekat) in Southeast Asia.” *Studia Islamika* 1, no. 1 (1994).
- Bruinessen, Martin van, dan Julia Day Howell, ed. *Urban Sufism*. Jakarta: Rajawali Press, 2008.
- Cassirer, Ernst. *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. New Haven: Yale University Press, 1944.
- Chittick, William C. “Weeping in Classical Sufism.” Dalam *Holy Tears: Weeping in the Religious Imagination*, disunting oleh Kimberley Christine Patton dan John Stratton Hawley, 132–44. Princeton University Press, 2005.
- Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*. Kegan Paul International, 1993.
- Coskun, Selcuk. “On the Use of ‘Fitrah’ as a Measure in Determining Whether a Narrated Hadith Belong to the Prophet Muhammad.” *Journal of Hadith Studies* VI, no. 1 (2008).
- Dahlan, Al-Sayyid bin Ahmad Al-Sayyid Zaini. *Taqrib al-Uṣūl li Tashīh al-Wuṣūl li Maʿrifati Allāhi wa al-Rasūl*. Mesir: Mustafā Al-Bābū al-Halabiyyu wa Aulaḍuḥu, 1930.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Study Tentang Pandangan Hidup Kyai*. IV. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Dilthey, Wilhelm. *Introduction to the Human Sciences*. Princeton University Press, 1989.
- DPP PSW. *Biografi Muallif Sholawat Wahidiyah*. 1 ed. Jombang: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah, 2018.
- . *Panduan Keseragaman Mujahadah Wahidiyah*. Jombang: Penyiar Sholawat Wahidiyah, 2011.

- Dzakiy, Ahmad Farih. "Hadis dan resepsi estetis Pesantren: Studi kitab fadhāil Ramadhān karya Taufiqul Hakim." *Analisis* XVI, no. 1 (Juni 2016): 225–44.
- El-Badawi, Emran, dan Paula Sanders. *Communities of the Qur'an: Dialogue, Debate and Diversity in the 21st Century*. Oneworld Publications, 2019.
- Ephrat, Daphna. "From Wayfaring Elites to Local Association: Sufi in Medieval Palestine." *Al-Qantara* XXVII, no. 1 (2006): 77–104.
- Esack, Farid. *The Qur'an: A Short Introduction*. United Kingdom: Oneworld, 2002.
- Falaḡah, 'Umar bin H}asan 'Uthmaḡn. *Al-wadh'u fi al-hadiḡth*. Vol. 1. 3 vol. Beirut: Muassasah Manahil Al-'Irfaḡn, 1981.
- Fathurahman, Oman. "Urban Sufism: Perubahan dan Kesenambungan Ajaran Tasawuf." *Indonesian Islamic Philology*, 2017.
- Fathurrosyid, Fathurrosyid. "Tipologi Resepsi Al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura." *El-Harakah* 17, no. 2 (5 Februari 2016): 218–39.
- Fijriyah, Robwatil. "Menu Utama Menyehatkan." *Al-Kautsar*, 2013.
- . "Rangka Batu Itu Berskema Nabi." *Al-Kautsar*, 2013.
- Fina, Lien Iffah Naf 'atu, dan Ahmad Rafiq. "The Reception of the Qur'an in Popular Sufism in Indonesia: tadabbur among the Ma'iyah Community." Dalam *Communities of the Qur'an: Dialogue, Debate and Diversity in the 21st Century*. United Kingdom: Oneworld Publications, 2019.
- Frager, Robert, dan translated by Hasmiyah Rauf. *Hati, Diri, dan Jiwa; Psikologi Sufi untuk Transformasi*. III. Jakarta: Serambi, t.t.
- Gellner, Ernest. *Muslim Society*. Cambridge University Press, 1983.
- Ghazali (al), Muhammad. *al-Jaḡnib al-'Aḡtifiḡ min al-Islaḡm*. III. Kairo: Nahd}atu Misr, 2005.
- Ghozali, Abd Moqsith, Assyaukanie Luthfi, dan Ulil Abshar Abdalla. *Meodologi Studi Al-Qur'an*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Gill, Sam D. "Prayer as Person: The Performative Force in Navajo Prayer Acts." *History of Religions* 17, no. 2 (1 November 1977): 143–57.
- Graham, William A. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam; A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying or Hadith Qudsi*. Belanda: Mouton & Co, 1977.

- . “Revelation.” Dalam *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, disunting oleh Daniel W. Brown, 1 ed. Hoboken: John Wiley & Sons Ltd., 2020.
- . *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*. Cambridge University Press, 1993.
- Gril, Denis. “Hadith in the work of Ibn ‘Arabī.” *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society* 50 (2011).
- Hasbillah, Ahmad ‘Ubaydi. *Ilmu Living Quran-Hadis; Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*. Tangerang Selatan: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2019.
- Hirtenstein, Stephen. “Introduction.” Dalam *Divine Sayings: 101 Hadith Qudsi: The Mishkat al-Anwar of Ibn ‘Arabi*. United Kingdom: Anqa Publishing, 2008.
- . *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn ‘Arabi*. Anqa Publishing, 1999.
- Howell, Julia Day. “Sufism on The Silver Screen; Indonesian Innovations in Islamic Televangelism.” *Journal of Indonesian Islam* 2, no. 2 (t.t.): 225–39.
- Huda, Sokhi. *Tasawuf kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah*. Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2008.
- Humam, Abdul Wadud Kasyful. *Satu Tuhan seribu jalan: sejarah, ajaran, dan gerakan tarekat di Indonesia*. Forum, 2013.
- Ibad, Muhammad Nurul. *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007.
- . *Suluk jalan terbatas Gus Miek*. PT LKiS Pelangi Aksara, 2007.
- Ibn al-Jauzi, ‘Aburrahman bin ‘Ali bin Muhammad Abu> Faraj. *Kita>b al-mudhu>’a>t min al-Aha>dith al-marfu’>a>t*. Vol. 1. Saudi Arabia: Adhwa> al-Salaf, 1997.
- . *Talbi>s Ibli>s*. Beirut: Da>r al-Qalam, 1983.
- . *al-’Ilal al-Mutana>hiyyah fi al-Aha>di>th al-Wa>hiyyah*. Beirut: Da>r al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1983.
- . *S}aid al-Khat}ir*. Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1992.
- Ibn ‘Arabi>, Muhyi al-Di>n Muhammad bin ‘Ali>. *Mishka>t al-anwa>r fi>ma>ruwiya ‘an Alla>h min al-akhba>r*. Bursa: Ali Tabākh, 1927.

- Ibn 'Asyur, Muhammad al-Thahir. *Tafsi>r Al-Tahri>r wa Al-Tanwi>r*. Vol. 1. 30 vol. Al-Dar Al-Tunisia, 2008.
- Ibn Kathi>r, 'Ima>du al-Di>n. *al-Bida>yah wa al-Niha>yah*. Vol. 9. Beirut: Maktabah al-Ma'a>rif, 1990.
- Ibn Mibra>d, Ibnu 'Abd al-Ha>di al-Hanbali>. *Tahdhi>b al-Nafsi bi al-'Ilmi wa li al-'Ilmi*. Kairo: Da>r al-Dakhair, 2018.
- Idri. "Metode Liqa dan Kashf dalam Periwiyatan Hadis." *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (Desember 2015): 297–324.
- Idri, dan Rohaizan Baru. "The Criticism on Sufi's Hadith Narration Methods." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 7, no. 5 (2017): 445–53.
- Ikhwan. "Guru Sufi, Guru Cinta." *Al-Kautsar*, 18 September 2016.
- . "Khitan Secara Tasawuf." *Al-Kautsar*, 2018.
- . "Organisasi Dhohir Batin." *Al-Kautsar*, Mei 2018.
- . "Tiga Hal yang Patut Kita Insyafi." *Al-Kautsar*, Mei 2018.
- . *Thoriqoh Shiddiqiyah di Mana Saja, Kapan Saja, dalam Keadaan Apa Saja*. Jombang: Al-Ikhwan, t.t.
- Jabali, Fuad. *The Companions of the Prophet – A Study of Geographical Distribution and Political Alignments*. Leiden-Boston: Brill, 2003.
- Jabiri (al), Muhammad 'A>bid. *Bunniyah al-'Aqlu al-'Arabi>; Dira>sah Tahli>liyyah Naqdiyyah li al-Nudhu>m al-Ma'rifah fi Al-Thaqa>fah al-'Arabiyyah*. 9 ed. Beirut: Markaz Dira>sa>t al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2009.
- . *Takwi>n al-'Aqlu al-'Arabi>*. 10 ed. Beirut: Markaz Dirasa>t al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2009.
- Jaunpuri, Mawlana Yunus. *Al-Yaw>aqi>t al-Gha>liyah fi> Tahqi>qi wa Takhri>j al-Aha>di>th al-'A>liyah*. 1 ed. Vol. 1. 4 vol. United Kingdom: Majlis Da'wat al-Haqq, t.t.
- Jauss, Hans Robert. *Toward an Aesthetic of Reception*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
- Jum'ah, 'Ali. *Madday Hujjiyyatu al-Ru'ya> 'inda al-Us}u>liyyu>n*. Kairo: Da>r al-Risa>lah, 2004

- Kalabadhi (al), Abu Bakar Muhammad bin Ishaq. *Kita>b al-Ta-'arruf li Madhhabi Ahli Al-Tas}awwuf*. 2 ed. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1994.
- Kan'a>n, Muhammad Ahmad. *Qurratu al-'Ayn 'ala Tafsi>r al-Jala>layni*. Beirut: Da>r al-BasHa>ir, 1997.
- Kaplan, David, dan Robert A. Manners. *Teori budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Kartodirdjo, Sartono, dan Institute of Southeast Asian Studies. *Protest Movements in Rural Java: A Study of Agrarian Unrest in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. Oxford University Press, 1973.
- Khaubari (al), 'Uthma>n bin Hasan bin Ahmad Al-Sha>kir. *Durratu al-Na>s}ihi>n fi> al-Wa'di wa al-Irsha>d*. Mesir: Da>r Ihya> al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.
- Klarer, Mario. *An Introduction to Literary Studies*. Psychology Press, 2004.
- Kurdi (al), Muhammad Amin. *Tanwi>r al-Qulu>b fi> Mu'a>malati 'Alla>mi al-Ghuyu>b*. Da>r al-Qalam al-'Arabi, 1991.
- Kushartono. "Shofar." *Al-Kautsar*, 2019.
- Kuswartono. "Jos, Pilih Undang Undang; Tradisi Mudun Lemah Muhammad Ma'azallohul Mukhlashin. Cucu Almukarrom Kyai Moch Mukhtar Mu'thi." *Al-Kautsar*, 24 Februari 2016.
- Lombard, Denys. *Nusa Jawa: Silang Budaya Jaringan Asia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005. <http://archive.org/details/NJ2JA>.
- Lukens-Bull, Ronald A. "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam." *Marburg Journal of Religion* 4, no. 2 (Desember 1999): 1–21.
- Madinier, Remy. *Islam and Politics in Indonesia: The Masyumi Party between Democracy and Integralism*. Singapura: NUS Press, 2015.
- Majlesi, Mohammad-Baqer. *Bih}a>r al-Anwa>r al-Ja>mi'ah lidurari Akhba>ri al-Aimmah al-At}ha>r*. Beirut: Muassasah al-Wafa>', t.t.
- Mansyur, M., Muhammad Chirzin, Muhammad Yusuf, Abdul Mustaqim, Suryadi, Muhammad Alfatih Suryadilaga, dan Nurun Najwah. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Markwood, Jessica. "When Mary Meet with Muhammad: The Qur'an as Reception History of the Annunciation to the Mary." *Tenor of Our Times* 5, no. 6 (Spring 2016): 49–61.

- Ma'roef, Abdoel Madjid. *Pengajian Kitab Al-Hikam Kuliah Wahidiyah Ahad Pagi*. V. Vol. 1. 7 vol. Jombang: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah, 2009.
- Masatoshi, Kisaichi. "Institutionalized Sufism and Non-Institutionalized Sufism: A Reconsideration of the Groups of Sufi Saints of the Non-Ṭarīqa Type as Viewed through the Historical Documents of Medieval Maghreb." *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 2, no. 1 (2008): 35–46.
- Masruchah, Siti. "Bersihkan Mekkah dari Wahabi." *Al-Kautsar*, 28 November 2015.
- . "Orshid Motori Gerakan Tanam Pisang." *Al-Kautsar*, 2014.
- . "Perbarui Nikah Ala Shiddiqiyah." *Al-Kautsar*, 6 April 2015.
- Mcguire, Meredith B. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Live*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Melchert, Christopher. "The Hanabila and the Early Sufis." *Arabica* 48, no. 3 (2001): 352–67.
- Metcalfe, Barbara D. "Living Hadith in the Tablighi Jama' at." *The Journal of Asian Studies* 52, no. 3 (Agustus 1993): 584–608.
- Möller, Andre. *Ramadan in Java: The Joy and Jihad of Ritual Fasting*. Department of History and Anthropology of Religions, Lund University, 2005.
- Motzki, Harald. *Hadith : Origins and Developments*. Routledge, 2016.
- . "The Collection of the Qur'ān. A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments." *Der Islam* 78, no. 1 (2009): 1–34.
- Mufid, Ahmad Syafii. *Tangklukan, abangan, dan tarekat: kebangkitan agama di Jawa*. Ed. 1. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Muha>sibi (al), Al-Hari>th bin Asad. *al-Ri'a>yah li Huqu>qi Alla>h*. Disunting oleh Abdul Qadir Ahmad 'At}a. 4 ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Munif, Mochammad. *Sejarah Kemenangan Perjuangan Shiddiqiyah pada Tahun 1970*. 1 ed. Vol. 2. 2 vol. Jombang: Al-Ikhwan, 2012.
- Munir, Misbahul. *Semangat Kapitalisme dalam Dunia Tarekat*. Malang: Intelegensia Media, 2015.

- Musa, Aisha Y. *Hadīth as Scripture: Discussions on the Authority of Prophetic Traditions in Islam*. Palgrave Macmillan, 2008.
- Mu'thi, Moch. Mukhtar. *Ayyamun Nahisaat (Hari-hari yang Nahas)*. Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyah, 1985.
- . *Jawamiul Hikmah I*. Jombang: Al-Ikhwan, 2015.
- . *Jawami'ul Hikmah II*. Jombang: Al-Ikhwan, 2015.
- . *Kautsaran dan Dasar-dasar Wirid Kautsaran*. VI. Jombang: Al-Ikhwan, 2012.
- . *Keunikan Thoriqoh Shiddiqiyah*. Jombang: Al-Ikhwan, 2014.
- . *Mengerjakan Sholat Dhuhur dan Shalat Jumu'ah bukan Karangan Akantetapi Melaksanakan Perintahnya Alloh dan Rasululloh*. 5 ed. Jombang: Al-Ikhwan, 2013.
- . "Pelayan-pelayan Allah." *Al-Kautsar*, Mei 2018.
- . *Penjelasan Lambang Thoriqoh Shiddiqiyah*. Jombang: Al-Ikhwan, 2011.
- . "Rahasia di Balik Shodaqoh Kelahiran Nabi." *Al-Kautsar*, 2013.
- . *Sastro Jendro Hayuningrat Pangruwating Bawono*. Jombang: Al-Ikhwan, 2015.
- . *Sejarah Penyusunan Doa Kautsaran*. Jombang: Al-Ikhwan, t.t.
- . *Shalat Birrulwalidain*. Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyah, 1988.
- . "Sholat Jum'at Menurut Al-Qur'an dan Hadits." *Al-Kautsar*, 2020.
- . "Berobat dengan Madu dan Al-Qur'an." *Al-Kautsar*, no. 123 (Agustus 2016): 14–15.
- . "Mencerap Daya Hari Raya 10 Nabi." *Al-Kautsar*, 2018.
- . "Shiddiqiyah-Laailaahaillalloh." *Al-Kautsar*, 13 Juli 2014.
- . "Tanda Kemuliaan Bulan Rojab." *Al-Kautsar*, 2015.
- Na>zili> (al), Muhammad Haqqi>. *Khazi>natu al-Asra>r*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

- Nabha>ni (al), Yusu>f bin Isma'i>l. *Sa'a>datu al-Da>rayni fi> al-S}ala>ti 'ala> Sayyidi> al-Kaunayni*. Beirut: Da>r al-Fikr, t.t.
- . *Shawa>hidu al-Haq fi> Al-Isti>gha>thah bi Sayyidi al-Khalaq*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971.
- Naqsyabandy (al), Ahmad al-Khalidi. *Ja.mi' al-U}u>l fi al-Aulya>' al-T}uruq al- S}u>fiyyah*. Beirut: Muassasah al-Intisyah>r al-'Arabi, 1997.
- Nasrullah. “Nalar 'Irfani: Tradisi Pembentukan dan Karakteristiknya.” *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 9, no. 2 (Desember 2012): 171–83.
- Nawawi (al), Abu Zakariya Yahya bin Syaraf. *Riya>dhu al-S}a>lihi>n min Kala>mi Sayyidi al-Mursali>n*. Beirut: Da>r Ibnu Kathi>r, 2007.
- Nicholson, Reynold A. *Al-S}u>fiyyah fi> al-Isla>m*. Cetakan II. Cairo: Maktabah al-Khanji, t.t.
- Ni'mah, Chafidhatun. “Siapa yang Membangun Ka'bah.” *Al-Kautsar*, Mei 2014.
- Noer, Kautsar Azhari. “Hermeneutik Sufi: Sebuah Kajian atas Pandangan Ibn 'Arabi tentang Takwil Al-Qur'an.” *Kans Philosophia* 2, no. 2 (2012).
- Ong, Walter J. “From Mimesis to Irony: The Distancing of Voice.” *The Bulletin of the Midwest Modern Language Association* 9, no. 1/2 (1976): 1–24.
- . *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Routledge, 2003.
- Orfali, Bilal, dan Francesco Chiabotti. *Al-hadi>th wa al-tas}awwuf; Qis}s}atu al-'Abba>s bin Hamzah ma'a al-Z}un al-Nu>n al-Mis}riyyi*. Beirut: Dar al-Mashriq, 2018.
- . *The Amali of Abu l-Qasim al-Qushairy*. Beirut: Dar al-Mashriq, 2019.
- Orshid. *Sejarah Thoriqoh Shiddiqiyah Fase Pertama: Kelahiran Kembali Nama Thoriqoh Shiddiqiyah*. Organisasi Shiddiqiyah, 2015.
- O'Sullivan, Tom, John Hartley, Danny Saunders, Martin Montgomery, dan John Fiske. *Key Concepts in Communication and Cultural Studies*. 2 edition. London ; New York: Routledge, 1994.
- Palmer, Aiyub. “Sufism.” Dalam *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, disunting oleh Daniel W. Brown. Hoboken: John Wiley & Sons Ltd, 2020.
- Penyiar Sholawat Wahidiyah. *Sejarah Munculnya Nida Empat Penjuru*. Jombang: BPMW Pusat, 2019.

- Poerwandari, E. Kristi. *Pendekatan Kualitatif untuk Perilaku Manusia*. 3 ed. Jakarta: LPSP3, 2009.
- Pranowo, M. Bambang. *Memahami Islam Jawa*. Tangerang Selatan: Pustaka Alvabet, 2009.
- Qaysiyah, Mahmud Ahmad Al-Nadawi. "Al-Imam Ibnu Al-Jauzi wa Kitabuhu Al-Maudhu'at." Punjab University, 1983.
- Qurtubi (al), Shams al-Din. *Al-Jami' li Ahkami al-Qur'an*. vol. 4. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Diterjemahkan oleh Mohammad Ahsin. Bandung: Penerbit Pustaka, 2010.
- Rahmat, Pupu Saeful. "Penelitian Kualitatif." *Equilibrium* 5, no. 9 (2009): 1–8.
- Rakhmat, Jalaluddin. "Dari Sunnah ke Hadis atau Sebaliknya?" Dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, 2 ed. Jakarta: Paramadinah, 1995.
- Rastgoo Far, Seyyed Muhammad, dan Mahdi Dasht Bozorgi. "The Origin of Mysticism and Sufism in Hadith." *Religious Inquiries* 2, no. 3 (t.t): 103–17.
- Redaksi. "Agar Kian Sakinah Mawaddah Warrohmah." *Al-Kautsar*, 2018.
- . "Doa-doa Islami yang Dijadikan." *Al-Kautsar*, 2013.
- . "Kesamaan dengan Islam 'saudara empat' dimaknai nafsu dan digambarkan laksana kuda yang harus dikendalikan." *Al-Kautsar*, 29 September 2015.
- . "Khitan Maknawi." *Al-Kautsar*, 2018.
- . *Kuliah Wahidiyah; Untuk Menjernihkan Hati dan Ma'rifat Billah wa Birrosulih SAW*. Kediri: Yayasan Perjuangan Wahidiyah dan Pondok Pesantren Kedunglo, 2015.
- . *Kumpulan Teks Kuliah Wahidiyah*. Cetakan IV. Kediri: Departemen Pembinaan Wanita Wahidiyah Pusat, 2012.
- . "Mursyid: Cinta Tanah Air Sekarang Langka." *Al-Kautsar*, 2011.
- . "Pesan dan Hikmah Sang Mursyid." *Al-Kautsar*, 2015.
- . "Rahasia Besar Sedulur Papat, Limo Pancer." *Al-Kautsar*, 29 September 2019.

- . “Tata Cara Berijtihad.” *Al-Kautsar*, 2018.
- . “Zakat Fithrah Bukan Dibagi Delapan.” *Al-Kautsar*, Mei 2014.
- Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*. University of Chicago Press, 1965.
- Rehman, Misbahur. “Dynamics of the Living Text: The Production and Evolution of Ḥadīth Commentaries.” Dalam *The Study of Ḥadīth Commentaries: Uncovering an Important Genre of Islamic Scholarship*. Hamburg: Center for The Study of Manuscript Cultures, t.t.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge University Press, 1981.
- Rippin, Andrew. “The Reception of Euro-American Scholarship on the Qur’an and tafsīr: An Overview (Editorial Preface).” *Journal of Qur’anic Studies* 14, no. 1 (1 April 2012): 1–8.
- Ritzer, George. *Sosiologi ilmu pengetahuan berparadigma ganda*. Penerbit CV. Rajawali, 1985.
- Rm. “Dua Buku yang Menginspirasi Mursyid.” *Al-Kautsar*, 2019.
- Roderick, Rick. “Reading Habermas.” Dalam *Habermas and the Foundations of Critical Theory*, disunting oleh Rick Roderick, 1–21. *Theoretical Traditions in the Social Sciences*. London: Macmillan Education UK, 1986.
- Rosyidi, Imron, dan Encep Dulwahab. “Komunikasi Nonverbal Jamaah Tabligh.” *Communicatus: Jurnal Ilmu Komunikasi* 1, no. 2 (2017): 191–208.
- Samarqandi> (al), Nasr bin Muhammad bin Ibrahi>m. *Tanbi>gh al-Gha>fili>n bi Aha>di>thi Sayyidi al-Anbiya>I wa al-Mursali>n*. Beirut: Da>r al-Kutub al-’Ilmiyyah, t.t.
- Sanusi, Mohammad Ruhan. *Ringkasan Sejarah Sholawat Wahidiyah, Ajaran Wahidiyah, dan Penyiar Sholawat Wahidiyah*. Jombang: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah, 2020.
- Sawyer, John F. A. *Sacred Languages and Sacred Texts*. Psychology Press, 1999.
- Schacht, Joseph. “A Revaluation of Islamic Traditions.” Dalam *Hadith*, disunting oleh Harald Motzki, 26–37. London: Routledge, 2016.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.

- Schutz, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. Northwestern University Press, 1967.
- Segers, Rien T. *The Evaluation of Literary Texts: An Experimental Investigation Into the Rationalization of Value Judgements with Reference to Semiotics and Esthetics of Reception*. Peter de Ridder Press, 1978.
- Shakhawi (al), Muhammad Shamsuddin Abu 'Abdulloh. *Al-Maqa>sid al-H}asanah fi> Baya>ni Kathi>ri>n min al-Aha>di>th al-Mushtahirah 'ala Alsinah*. Beirut: Da>r al-Kita>b al-'Arabi, 1985.
- . *Al-qawl al-Badi>' fi> al-S}ala>ti "ala> al-Habi>b al-Shafi>."* Madinah: Muassasah al-Rayya>n, 2002.
- Shodiq, Muhammad. "Eksistensi dan Gerakan Dakwah Tarekat Siddiqiyah di Tengah Masyarakat Urban Surabaya." *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5, no. 2 (7 Desember 2015): 346–75.
- Simsek, Songoul. "Mishkāt al-anwār fimā ruwiya 'an Allāh min al-akhbār li Ibnī 'Arabi: Dirāsah Tahlīliyyah Naqdiyyah." International Islamic University Malaysia, 2005.
- Simuh. *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Rangawarsito*. Jakarta: UI-Press, 1988.
- Speight, R Marston. "Oral Traditions of the Prophet Muḥammad: A Formulaic Approach." *Oral Tradition* 4, no. 1 (1989): 27–37.
- Spinks, Christopher. *The Bible and the Crisis of Meaning: Debates on the Theological Interpretation of Scripture*. Bloomsbury Publishing, 2007.
- Spradley, James P. *Metode etnografi*. Yogyakarta: PT tiara Wacana, 1997.
- . *Participant Observation*. Holt, Rinehart and Winston, 1980.
- . *The Cultural Experience: Ethnography in Complex Society*. Waveland Press, 1988.
- . *The Ethnographic Interview*. Holt, Rinehart and Winston, 1979.
- Sudikan, Setya Yuwana. *Metode Penelitian Sastra Lisan: Paradigma, Pendekatan, Teori, Konsep, Teknik Penyusunan Proposal, Teknik Pengumpulan Data, Teknik Analisis Data, dan Teknik Penulisan Laporan*. Surabaya: Citra Wacana, 2001.
- Suhli, Abdullah bin Dajin al-. *Al-Turuq al-S}u>fiyyah; Nashatuha> wa 'Aqa>iduha> wa Atha>ruha>*. 1 ed. Riyadh: Da>r Kunu>z Ashbiliyya, 2005.

- Sulaeman, Otong. "Estetika Resepsi Dan Intertekstualitas : Perspektif Ilmu Sastra Terhadap Tafsir Al-Qur'an." *Tanzil : Jurnal Studi Al-Quran* 1, no. 1 (23 Oktober 2015): 13–26.
- Sulaiman. "Tasawuf Lokal Panglima Utar di Kota Waringin Barat, Kalimantan Tengah." *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam* 15, no. 1 (t.t.): 96–111.
- Sumantri, Haryo, dan Edi Setiawan. *Jati Diri Bangsa, Kyai Muchammad Muchtar Mu'thi Sang Mujadid Wawasan Kebangsaan*. Cetakan ke-2. Jombang: ORSHID, 2019.
- Suminto, Husnul Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*. Lembaga Penelitian Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial, 1985.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. *Api Sejarah 1*. Surya Dinasti, 2017.
- Suyuti (al), Jalal al-Din 'Abdu al-Rahman. *Al-Jami' al-Shaghih fi al-Bashir al-Nadhih*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- . *Al-Khabaru al-Dal'ala Wujud al-Qutbi wa al-Autadi wa al-Nujaba wa al-Abdali*. Damaskus: Dar al-Bairuti, 2005.
- . *al-Qaulu al-Jaliyyu fi Hadihi al-Waliyyu*. Damaskus: Dar al-Bairuti, 2005.
- . *Al-Durru al-Manthur fi al-Tafsi al-Ma'thur*. Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- . *Al-Durru al-Manthur fi al-Tafsi al-Ma'thur*. Vol. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- . *al-Rahmah fi al-Tib wa al-Hikmah*. Beirut: Shirkah Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam, t.t.
- . *Al-Suyuti, Jalal al-Din. Al-Hawi li al-Fatawa fi al-Fiqhi wa 'Ulu' al-Tafsi'ri wa al-Hadi'ah wa al-Ushul wa al-Nahwu wa al-I'rabu wa Sa'iri al-Funu*. 1 ed. Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Syakur, Abd. "Mekanisme Pertahanan diri Kaum Tarekat." *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 4, no. 2 (22 Januari 2014): 211.
- Syam, Nur. "Kata Pengantar." Dalam *Tasawuf Kultural: Fenomena Salawat Wahidiyyah*. Yogyakarta: LKIS, 2008.
- Sya'rani (al), 'Abdu al-Wahab. *al-Yawaqit wa al-Jawahir fi Bayani 'Aqa'id al-Akabir*. Vol. 2. Beirut: Dar Ihya' al-Tura'ath al-'Arabi, t.t.

- T}abrani (al), Sulaima>n bin Ahmad. *al-Mu'jam al-Kabi>r*. Vol. 1. Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1994.
- T}ahanawi (al), Ashra>f 'Ali. *Haqiqa>t al-T}ari>qah min al-Sunnah al-Ani>qah*. 1 ed. India: Maktabah al-Ittiha>d, 2002.
- Tanpa Pengarang. *Bahan Up Grading Da'i Wahidiyah Tingkat Dasar Jilid I untuk Da'i Wahidiyah Kecamatan dan Imam Jama'ah Wahidiyah*. Kediri: Yayasan Perjuangan Wahidiyah dan Pondok Pesantren Kedunglo, 1989.
- . *Bahan Upgrading Wahidiyah Bagian A*. Kediri: Penyiar Sholawat Wahidiyah Pusat, 1989.
- . *Panduan Dana Box, Infaq, dan Zakat*. Kediri: Dewan Pimpinan Pusat Penyiar Sholawat Wahidiyah, 2017.
- . *Risalah Tanya Jawab Sholawat Wahidiyah dan Ajarannya*. Kediri: Yayasan Perjuangan Wahidiyah dan Pondok Pesantren Kedunglo, 2006.
- Tasmuji. "Sufisme dan Nasionalisme; Studi tentang Ajaran Cinta Tanah Air dalam Tarekat Shiddiqiyah di Ploso, Jombang." Disertasi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Teeuw, A. *Indonesia antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Pustaka Jaya, 1994.
- Thohir, Ajid, dan Dedi Ahimsa Riyadi. *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah di Pulau Jawa*. Politik kaum tarekat. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Tim Penyusun Sejarah Organisasi Shiddiqiyah. *Sejarah Thoriqoh Shiddiqiyah Fase Pertama: Kelahiran Kembali Nama Thoriqoh Shiddiqiyah*. Organisasi Shiddiqiyah, 2015.
- . *Sejarah Thoriqoh Shiddiqiyah Fase Pertama: Kelahiran Kembali Nama Thoriqoh Shiddiqiyah*. Organisasi Shiddiqiyah, 2015.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford University Press, 1998.
- Turmudi, Endang. *Struggling for the Umma*. Canberra: ANU Press, 2006.
- Tyson, Lois. *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide*. Taylor & Francis, 2006.
- Ubaedillah, Achmad. "Khalwatiah Samman Tarekat in South Sulawesi, Indonesia (1920S-1998): Exercising Authority in an Era of Change." *Asian Journal of Social Science* 42, no. 5 (2014): 620–40.





- Azal, Muhammad Subchi. *Isro Mi'raj Nabi Muhammad SAW dan Hari Shiddiqiyah*. Jombang: Opshidmedia Pusat, 2019. dalam <https://www.youtube.com/watch?v=NnSx3O8NOmw> (5 April 2019).
- Babili (al), Haidar Alhasani. “La> tafutakum a'ma>la lailati wa yaumi 27 rajab (Al-isra>' wa al-mi'ra>j),” 2013. dalam <https://forums.alkafeel.net/node/55032> (6 Juni 2019).
- Bisri, M.'. “Sekilas Biografi Mbah KH. Mohamad Ma'roef RA. (Pendiri Pondok Pesantren Kedunglo).” dalam <http://pengamalwahidiyah.org/sejarah.htm>, 5 November 2019.
- Dixon, Andre. *Jamaah Wahidiyah Pusat Miladiyah Sekilas Liputan Ponpes Kedunglo Miladiyah*, 2017. dalam <https://www.youtube.com/watch?v=ilZcFtS1uo8> (13 Maret 2020).
- DPD ORSHID Sidoarjo. *Ciri khas thoriqoh Shiddiqiyah Oleh Bapak Ahmad Muizzuddin*. Sidoarjo, 2019. dalam <https://www.youtube.com/watch?v=aLSikNWY7Ps> (21 Juni 2019).
- Mad. “Pengajian Wahidiyah Diusir di Madura.” dalam <https://www.nu.or.id/post/read/19490/pengajian-wahidiyah-diusir-di-madura> (24 Maret 2019), 2009.
- Mansour, Ahmad Subh}i. “Al-S}u>fiyya wa Tazyi>f al-Hadi>th fi 'As}ri al-Mamluki.” Ahlu al-Qur'an, Juli 2015. dalam [http://www.ahl-alquran.com/arabic/show\\_article.php?main\\_id=13573](http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=13573) (16 Maret 2020).
- OPSHID Media. *Orang Shiddiqiyah Ini Memang Kaya Kesadaran*. Jombang, 2018. dalam [https://www.youtube.com/watch?v=qf\\_n-EPSQDc](https://www.youtube.com/watch?v=qf_n-EPSQDc) (31 Oktober 2019).
- Rafiq, Ahmad. “Sejarah Al-Qur'an: Dari Masa Pewahyuan hingga Penerimaan.” Program Studi Agama dan Lintas Budaya Sekolah Pascasarjana, 26 Februari 2012. dalam <https://crcs.ugm.ac.id/id/berita-wednesday-forum/1590/sejarah-al-quran-dari-masa-pewahyuan-hingga-penerimaan-2.html> (27 April 2018).
- Rakhmat, Jalaluddin. “Kanzun Makhfi.” Kanzun Makhfi, t.t. dalam <http://www.majulahijabi.org/artikel/kanzunmakhfiy> (12 Desember 2019).
- Redaksi. “Merah Putih Juga Bendera Rasulullah SAW.” alkautsar.co, t.t. dalam <http://www.alkautsar.co/index.php/2016/05/20/merah-putih-juga-bendera-rasulullah-saw/> (26 Agustus 2019).
- \_\_\_\_\_. “Kalender Jawa Sultan Agungan,” 2 April 2019. dalam <https://www.kratonjogja.id/ragam/21/kalender-jawa-sultan-agungan> (18 Januari 2020).



- Mukhtar, Muhammad. wawancara. Trenggalek, 15 Desember 2019.
- Nur, Muhammad. wawancara. Trenggalek, 12 September 2019.
- Rahmah, Elvira. wawancara. Jombang, Desember 2019.
- Rasyid. wawancara. Ngoro Jombang, 21 Januari 2020.
- Rowi, Muhammad. wawancara. Trenggalek, 8 Desember 2019.
- S, I. wawancara. Jombang, 12 Desember 2019.
- Sanusi. wawancara. Ploso Jombang, 20 Juni 2019.
- Sumaji. wawancara. Munjungan Trenggalek, 9 Januari 2020.
- Tamsir, Zainuddin. wawancara. Ngoro Jombang, 21 Februari 2020.
- Wagiman. wawancara. Tunggulsari Kedungwaru Tulungagung, Desember 2019.
- ZF, NS. wawancara, Tanjungsari Tulungagung, 9 Januari 2020

