

AFILIASI MAZHAB FIQH TAREKAT ŞIDDÎQÎYAH DI JOMBANG

Zaenu Zuhdi

Sekolah Tinggi Agama Islam al-Hikam Malang,

E-mail: zaenuzuhdi@gmail.com

Abstract: This article tried to look at the fiqh school affiliation of Şiddîqîyah Tariqa in Jombang which has certain patterns of worship. Most of rituals conducted by adherents of this Tariqa shows that they conducted the rituals in Shâfi'î school way. Yet in some cases there are few things which are quite different to the Shâfi'î school. There are two possible causes. First, adherents of the Tariqa follow the opinion of their murshid. Second, they follow the opinion of the other three Sunni schools, Ḥanafî, Mâlikî, and Ḥanbalî, though it is insignificant. Different ways of the ritual occur when the murshid issued fatwa on different opinion from the Shâfi'î school. As long as the murshid does not issue a fatwa which is different with the Shâfi'î school, the majority of the Tariqa adherents remain affiliate to the Shâfi'î school. Furthermore, when the Tariqa adherents study fiqh more deeply and compare the fiqh schools, they follow the stongest argument of the schools eventough it is not Shâfi'î school. However, this phenomenon is rarely happen for the adherents of the Şiddîqîyah Tariqa in Jombang as their knowledge in fiqh is not deep enough. Their affiliated school of fiqh is mostly influenced by the social and cultural conditions surrounding them, as well as education and religious knowledge of the adherents.

Keywords: Şiddîqîyah, schools of fiqh, murshid, affiliation, worship.

Pendahuluan

Tarekat atau ordo sufi merupakan salah satu elemen penting dalam pelaksanaan ajaran-ajaran tasawuf. Tarekat yang berarti jalan

adalah sekumpulan ritual dan peraturan yang disusun oleh pemimpin tarekat (*shaykh al-tariqah*), agar murid-murid tarekat (*al-muridin*) dapat menggapai tujuan yang diinginkan, *wuṣūl* kepada Allah.¹ Menurut Martin van Bruinessen, istilah tarekat paling tidak digunakan dalam dua hal yang secara konseptual berbeda. Makna aslinya adalah “jalan” yang merupakan panduan doktrin, metode, dan ritual yang mempunyai karakteristik tersendiri. Namun, istilah ini kemudian meluas untuk menamai sebuah institusi yang mengorganisir pengikut-pengikut “jalan” tertentu tersebut, atau yang biasa disebut “tarekat”.²

Para sufi yang tergabung dalam institusi tarekat menyatakan bahwa shari‘at adalah seperangkat peraturan, tarekat adalah wujud pelaksanaan shari‘at, hakikat merupakan suatu keadaan, dan *ma‘rifat* adalah tujuan akhir.

Shari‘at oleh sebagian ulama dibuatkan pengertian sebagai peraturan-peraturan yang digariskan oleh Allah untuk diikuti umat Islam, baik berhubungan dengan Tuhannya, dengan sesama manusia, maupun dengan kehidupan dan alam sekitarnya.³ Sumber shari‘at adalah al-Qur‘an dan Ḥadīth Nabi. Di dalam shari‘at yang terkait masalah hukum, terdapat ajaran yang bersifat *uṣūliyah* (pokok) dan *furū‘iyah* (cabang). Dalam memahami shari‘at yang bersifat *uṣūliyah* hampir-hampir tidak ada perbedaan persepsi di kalangan ulama. Namun ketika memahami ajaran yang bersifat *furū‘iyah*, sering terjadi perbedaan persepsi antar-ulama fiqh, sehingga memunculkan perbedaan pendapat.

¹ ‘Abd al-Mun‘im al-Ḥafnī, *al-Mawsū‘ah al-Ṣūfiyah* (Kairo: Maktabah Madbūlī, 2003), 852. Betapapun banyak macam tarekat, kesemuanya bertujuan sama: yakni memperbaiki akhlaq dan mengenal Allah (*ma‘rifat Allāh*). Perbedaannya terletak pada jenis wirid, zikir, dan tata cara pelaksanaannya. Proses kegiatan tarekat umumnya dimulai dengan baiat (pengambilan sumpah) seorang murid di hadapan mursyid setelah sang murid melakukan taubat dari segala maksiat, kecuali tarekat ‘Alawīyah yang tidak mengharuskan baiat. Lihat Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia* (Depok: Pustaka IIMaN, 2009), 183-184.

² Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), 61.

³ Maḥmūd Shaltūt, *al-Islām ‘Aqidah wa Shari‘ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 10.

Dalam yurisprudensi Islam (fiqh), perbedaan pendapat antar-
ulama adalah sesuatu yang biasa terjadi.⁴ Perbedaan ini kemudian
membentuk mazhab-mazhab fiqh, suatu tradisi yang menjadi
karakteristik yurisprudensi Islam.

Dalam lintasan sejarah, masing-masing mazhab fiqh tidak
mempunyai kesamaan nasib. Terdapat mazhab yang *survive*,
berpengaruh, dan mendapatkan pengikut setia hingga sekarang.
Namun, ada pula mazhab yang tidak punya pengaruh bahkan hilang
dari peredaran. Di antara mazhab yang dapat bertahan sampai
sekarang, berpengaruh, dan punya banyak pengikut adalah mazhab
Shâfi'î, terutama di Indonesia.

Tradisi fiqh mazhab Shâfi'î ternyata cukup mendominasi
pendidikan dan pengajaran di Indonesia. Jika dicermati, keadaan ini
tidak terlepas dari sejarah genealogi yurisprudensi Islam para kiai yang
mendapatkan pengajaran dari ulama Shâfi'iyah. Di sisi lain, banyak kiai
yang berafiliasi kepada tarekat dan mengajarkan praktik ibadah dan
amalan sufistik kepada santri-santrinya. Begitu juga sebaliknya, tidak
sedikit guru-guru tarekat yang mendirikan pesantren. Dengan demikian
tampak jelas bahwa dunia tarekat mempunyai hubungan yang erat
dengan pesantren.⁵

Mencermati hubungan antara tarekat dan pesantren yang cukup
erat tersebut, selayaknya penganut tarekat selalu mencerminkan mazhab
Shâfi'î dalam seluruh praktik ibadahnya. Namun tidak demikian
dengan fenomena di lapangan, karena ada beberapa amalan ibadah
yang mereka lakukan cukup berlainan dengan teks klasik mazhab
Shâfi'î atau bahkan berlainan pula dengan tiga mazhab lainnya.⁶

⁴ Faktor terjadinya perbedaan pendapat antara lain: 1). Karena terdapat perbedaan makna dari suatu kata dalam bahasa Arab. 2.) Perbedaan memberikan penilaian atas diri perawi Ḥadīth. 3). Perbedaan metode sebagai dasar dalam penetapan hukum. 4). Perbedaan kaidah-kaidah yang dipakai. 5). Perbedaan dalam menerapkan *qiyās*, 6). Perbedaan menyikapi *ta'arūḍ* dan *tarjih*. Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1997), 85-87.

⁵ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 19-20.

⁶ Dalam perspektif mayoritas *fuqahā'*, tindakan tersebut dibolehkan, karena tidak ada kewajiban dari Allah dan Rasul-Nya agar umat Islam bersikap loyal dalam bermazhab.

Tidak terkecuali afiliasi mazhab fiqh tarekat Ṣiddiqiyyah di Jombang yang memang memiliki pola-pola ibadah tertentu yang khas. Hal tersebut cukup dipengaruhi oleh ajaran tasawuf itu sendiri atau terpengaruh oleh kondisi sosial yang mengitarinya, semisal mengikuti pola afiliasi mazhab fiqh mursyidnya atau pendidikan dan pemahaman agamanya. Genealogi afiliasi mazhab generasi sebelumnya yang punya tradisi mengambil pendapat dari mazhab lain dalam hal-hal tertentu juga dapat dipandang sebagai faktor yang cukup menentukan.

Sejarah Tarekat Ṣiddiqiyyah di Ploso, Jombang

Di kalangan sarjana dan pemerhati tarekat di Indonesia terdapat penilaian yang menyatakan bahwa Ṣiddiqiyyah sebagai nama sebuah institusi tarekat belum pernah dikenal dalam sejarah. Mereka beranggapan bahwa nama tarekat ini baru muncul ketika Kiai Muchtar mendeklarasikannya sebagai bagian dari tarekat, dengan nama Ṣiddiqiyyah.⁷ Bahkan Martin van Bruinessen dan beberapa peneliti dan pemerhati tarekat lainnya di Indonesia mengelompokkan Ṣiddiqiyyah sebagai produk tarekat lokal, karena sebagian ajaran dan amalannya ditengarai bersifat sinkretik. Oleh mereka, tarekat ini dinilai sebagai tarekat *ghayr mu'tabar*, baik karena ajarannya dicurigai menyimpang atau karena silsilahnya tidak meyakinkan.⁸

Penilaian tersebut dibantah dan diluruskan oleh mursyid tarekat Siddiqiyyah, Kiai Muchtar.⁹ Tarekat ini sudah dikenal lama, namanya disandarkan kepada Abū Bakr al-Ṣiddiq dan termasuk tarekat yang pernah berkembang secara internasional. Hanya saja dalam

Di dalam *naṣṣ* agama hanya dijelaskan keharusan mengikuti ulama secara umum. Tetapi sebagian kecil ulama mewajibkan loyalitas pada satu mazhab yang dipilih, dengan argumentasi mazhab yang ia ambil telah diyakini kebenarannya, maka ia pun wajib mengikutinya. Menurut al-Âmidî dan al-Hamâm, jika seseorang mengamalkan apa yang diharuskan dalam mazhabnya, maka ia tidak boleh bertaklid kepada mazhab lain. Jika tidak diharuskan, maka ia boleh mengambil pendapat dari mazhab lain. Lihat al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 1, 94-95.

⁷ Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1994), 142.

⁸ van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 203.

⁹ Moch. Muchtar Mu'thi, *Informasi tentang Siddiqiyyah* (Jombang: YPS, 1992), 14.

perjalanannya setiap mursyidnya memberikan nama tersendiri ketika mereka berijtihad mengembangkan ajaran dan amalan dari tarekat ini. Oleh sebab itu nama *Ṣiddiqiyah* menjadi tidak populer, bahkan cenderung tidak dikenal. Untuk memperkuat pendapatnya, Kiai Muchtar mendasarkan pada pendapat Shaykh Muḥammad Amīn al-Kurdī yang menyebutkan bahwa silsilah tarekat Abū Bakr al-Ṣiddīq sampai kepada Shaykh Abū Yazīd al-Buṣṭāmī dinamakan tarekat *Ṣiddiqiyah*.¹⁰ Dalam hal ini, *Ṣiddiqiyah* adalah nama silsilah tarekat.

Selanjutnya nama tarekat ini berangsur-angsur mengalami perubahan dan pergantian nama sesuai dengan perubahan dan pergantian silsilah atau nama mursyid yang memimpinya. Setelah Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, tarekat ini berubah nama menjadi tarekat “*Ṭayfūriyah*” yang disandarkan kepada nama Abū Yazīd al-Buṣṭāmī atau Shaykh Ṭayfūr b. ʾIsā Abī Yazīd al-Buṣṭāmī. Kemudian nama “*Ṭayfūriyah*” berangsur berubah menjadi tarekat “*Khawājikāniyah*” yang dinisbatkan kepada Shaykh Khāliq al-Ghajduwani b. Imām ‘Abd al-Jalīl. Lalu berubah menjadi “*Naqshabandiyah*” yang dinisbatkan kepada Shaykh Baha’ al-Dīn al-Naqshabandī. Kemudian berganti kepada nama “*Aḥrārīyah*” yang dinisbatkan kepada Shaykh Nashīr al-Dīn ‘Ubayd Allāh al-Aḥrār. Setelah itu menjadi “*Mujaddadiyah*”, lalu menjadi “*Khālidīyah*”.¹¹ Dengan demikian, tarekat *Ṣiddiqiyah* telah bermatamorfosa ke beberapa nama dari waktu ke waktu.

Dalam pada itu selama bertahun-tahun sejak Kongres tahun 1957, JATMI (Jam’iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu’tabarah Indonesia) menilai bahwa tarekat *Ṣiddiqiyah* adalah tarekat *ghayr al-mu’tabarah*. Akan tetapi keputusan itu diralat oleh JATMI saat menyelenggarakan Rapat Pimpinan dan Konsolidasi Nasional pada tanggal 12-14 Pebruari 2009, di mana diputuskan bahwa tarekat *Ṣiddiqiyah* adalah tarekat *mu’tabarah*. Dengan adanya keputusan ini, tarekat *Ṣiddiqiyah* tidak lagi dinilai sebagai tarekat *liar* lagi oleh JATMI, melainkan sudah menjadi

¹⁰ Muḥammad Amīn al-Kurdī, *Tanwīr al-Qulūb fī Mu’āmalat ‘Ālam al-Ghuyūb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 466.

¹¹ Ibid., 500-502.

tarekat *mu'tabarah* semenjak tahun tersebut.¹² Ketika Kiai Muchtar ditanya perihal tanggapannya terkait keputusan ini ia mengatakan, “ya biasa, tidak apa-apa. Dianggap tidak *mu'tabarah* *Ṣiddiqīyah* tidak rugi, dianggap *mu'tabarah* *Ṣiddiqīyah* juga tidak untung”.¹³

Pusat kegiatan tarekat *Ṣiddiqīyah* berkedudukan di Losari Ploso, Jombang. Tarekat ini muncul dan berkembang semenjak tahun 1959 M., dipimpin oleh Kiai Moch. Muchtar bin Abdul Mu'thi. Kemunculan nama “*Ṣiddiqīyah*” sebenarnya bukan merupakan keinginan Kiai Muchtar, melainkan atas instruksi dari gurunya, Shaykh Syua'ib Jamali al-Bantani. Sebelumnya, tarekat ini bernama “*Khalwatīyah*”. Lalu Shaykh Syua'ib Jamali menginstruksikan agar Kiai Muchtar mengembalikan tarekat *Khalwatīyah* ke nama asalnya, yakni *Ṣiddiqīyah*.

Pada mulanya Kiai Muchtar memberi nama tarekat ini “*Khalwatīyah* *Ṣiddiqīyah*”. Namun seiring berjalannya waktu, nama *Khalwatīyah* jarang digunakan dan berangsur lebih dikenal dengan nama *Ṣiddiqīyah* saja.¹⁴ Hal ini dilakukan Kiai Muchtar, semata-mata karena menjalankan perintah gurunya tersebut. Dalam ranah tarekat, menjalankan perintah guru hukumnya wajib oleh karena murid harus bersikap *tawaḍu'* dan *ta'ẓīm* kepada guru tarekatnya.

Kiai Muchtar sendiri pada asalnya tidak hanya mengikuti satu tarekat saja, melainkan pernah mengikuti berbagai tarekat yang ada. Ia pernah mengikuti tarekat *Naqshabandīyah* *Khalidīyah*, *Anfasīyah*, *Akmalīyah*, dan tarekat *Nūrīyah*. Dalam pada itu, izin mengadakan *bay'at* hanya ia peroleh dari tarekat *Anfasīyah*, *Akmalīyah* dan *Ṣiddiqīyah*. Namun demikian, dari sekian tarekat yang pernah

¹² Berdasarkan salinan keputusan JATMI, tarekat *Ṣiddiqīyah* menempati nomor urut dua dari empat puluh tarekat di Indonesia yang dinilai *mu'tabarah*. Lihat Ikhwān Roudlur Riyaahin, *Tanggapan terhadap Keputusan Jatmi tentang Thoriqoh Siddiqiyah Mu'tabaroh* (Losari: Penerbit al-Ikhwān, 2011), 109.

¹³ Ibid., 155.

¹⁴ Paling tidak sampai tahun 1973 nama tarekat ini masih *Khalwatīyah* *Ṣiddiqīyah*. Setelah mendirikan yayasan pendidikan *Ṣiddiqīyah*, yang tercatat dalam akta notaris Goesti Djohan tertanggal 10 April 1973 adalah tarekat *Ṣiddiqīyah* saja. Lihat Syahrul A'dam, “Tarekat Shiddiqiyah di Indonesia: Studi tentang Ajaran dan Penyebarannya” (Disertasi-UIIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008), 94.

diikutinya, sampai saat ini ia hanya memilih mengajarkan dan menyebarkan *Şiddiqîyah*.¹⁵

Kiai Muchtar lahir pada tanggal 14 Oktober 1928 di desa Losari Ploso, Jombang. Nama ayahnya adalah H. Abdul Mu'thi yang berasal dari Demak, sementara ibunya bernama Nasichah binti Kiai Achmad Palal dari Pati. Ia adalah anak ke 12 dari 17 bersaudara dan sebagai keturunan dari Ali bin Abi Thalib yang ke 32 dari jalur ibu.¹⁶

Kiai Muchtar memulai pendidikan di Madrasah Ibtidaiyah di Rejoagung, Ploso. Kemudian *nyantri* di Pesantren Rejoso Peterongan selama satu tahun. Kemudian ia pindah *nyantri* ke pesantren Tambakberas dan juga hanya melewatinya selama kurang lebih satu tahun juga. Sepeninggal ayahnya, Kiai Muchtar pindah ke Kabupaten Lamongan dan menjadi *muballigh*. Ia kemudian juga pernah terjun ke dunia politik dan menjadi jurkam (juru kampanye) partai Masyumi. Dalam perjalanan waktu, ia tersadar bahwa kehidupan sebagai juru kampanye akan dapat menyesatkan dirinya oleh karena sering menjelek-jelekkan lawan politiknya. Belum lagi ia bermimpi bertemu dengan ayahnya yang tidak rela jika ia menjadi jurkam. Lantas Kiai Muchtar berhenti menjadi jurkam dan keluar dari aktivitas politik. Setelah itu ia memutuskan memasuki dunia tarekat.

Dalam perjalanan hidupnya Kiai Muchtar pernah berbaiat pada tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah dan Akmaliyah kepada Kiai Muntaha dari Sambong, Jombang. Selain itu juga pernah memasuki tarekat Anfasiyah. Pada tahun 1951, Kiai Muchtar pindah ke daerah Deket Lamongan dan mengajar di Madrasah Ibtidaiyyah Srinanda Deket, di samping aktif sebagai penceramah. Di daerah ini Kiai Muchtar mengenal tarekat Khalwatiyah dengan bimbingan Shaykh Syu'aib Jamali yang berasal dari Banten. Kurang lebih 5 tahun ia menekuni tarekat ini. Lalu Kiai Muchtar mendapat ijazah dari Shaykh Syu'aib untuk mengajarkan tarekat ini kepada khayalak umum dan mengembalikan kepada nama tarekat semula, *Şiddiqîyah*.¹⁷ Pada awalnya, ia menamakan tarekat "Khalwatîyah *Şiddîqîyah*". Namun

¹⁵ Mochammad Muchtar Mu'thi, *Metode Khusyu'* (Jombang: IRRMMQM, t.th.), 73.

¹⁶ A'dam, *Tarekat Siddiqiyah*, 113.

¹⁷ Ibid., 117.

dalam perjalanan waktu yang populer adalah tarekat “Şiddiqîyah”, dan tidak menyertakan “Khalwatîyah”.

Tujuan pendidikan dan pengajaran pokok yang hendak dicapai dalam tarekat Şiddiqîyah antara lain adalah: *Pertama*, mendidik dan membimbing manusia agar mendekat dan mengenal Allah, melalui berbagai amalan zikir, baik zikir *jahrî* maupun zikir *khafî*. *Kedua*, mendidik dan membimbing manusia agar bertakwa kepada Allah melalui pelaksanaan ibadah seperti salat dan puasa. *Ketiga*, mendidik dan membina manusia agar selalu bersyukur kepada Allah.

Perjalanan Kiai Muchtar dalam menyebarkan tarekat ini tidak mulus, ia selalu menghadapi berbagai rintangan yang cukup berat. Permusuhan dan fitnah dari pihak-pihak yang kurang suka terus bergulir. Mulai dari tuduhan tukang sihir, menyebarkan ajaran sesat, ajaran klenik, Darmo Gandul, ajaran yang merusak Islam, tarekatnya tidak diakui, dan lain sebagainya. Permusuhan dan fitnah tidak cukup dialamatkan kepada Kiai Muchtar sendiri, bahkan murid-muridnya juga mengalami nasib yang sama.¹⁸ Tidak sedikit acara-acara pengajian Şiddiqîyah didatangi aparat keamanan untuk dibubarkan karena mendapat laporan dari masyarakat yang kurang suka.¹⁹

Pada mulanya pengajaran tarekat ini tidak menimbulkan gejala atau konflik di masyarakat, setidaknya mulai tahun 1959 sampai tahun 1970-an. Dalam rentang waktu itu tarekat ini semakin mendapatkan pengikut yang tidak sedikit, bahkan pada tahun 1970-an sudah mencapai ratusan pengikut. Tarekat ini terus disebarkan oleh para santri dan khalifahnyanya yang umurnya relatif masih muda. Pada tahun-tahun itulah gejala di masyarakat mulai muncul. Dimensi konflik beraneka ragam, mulai dari kasus dimensi politik sampai kepada sentimen keagamaan. Kasus politik misalnya ketika Kiai Muchtar memutuskan masuk GUPPI (Gabungan Usaha Perbaikan Pendidikan Islam) yang menjadi badan otonom Golkar. Saat itu mayoritas murid-

¹⁸ Misalnya Muhammad Munif yang saat itu tercatat sebagai PNS guru PGA dihentikan dan dikeluarkan dari guru PGA, karena dinilai meninggalkan tugas. Padahal ketika itu ia sudah meminta izin untuk berkhawat selama 40 hari. Ibid., 103.

¹⁹ Muhammad Munif, *Penjelasan Tarekat Shiddiqiyah* (Jombang: YPS, t.th.) 8.

murid *Ṣiddiqiyyah* banyak yang berafiliasi kepada partai NU. Saat itulah berbagai tuduhan, fitnah, dan permusuhan bermunculan.

Di antara fitnah yang cukup besar adalah laporan dari pihak-pihak tertentu yang mengadukan bahwa tarekat *Ṣiddiqiyyah* mengajarkan perdukunan dan sebagai gerakan radikal yang ingin mendirikan Negara Islam. Akibat pengaduan tersebut, Kejaksaan Tinggi Surabaya mengirim tim penyelidik dari Kodam Brawijaya. Kedatangan tim ini membuat suasana di Ploso terasa mencekam. Dari hasil penyelidikan tim ini menyimpulkan bahwa tarekat *Ṣiddiqiyyah* hanya sebuah tarekat yang mengajarkan zikir dan amalan batin, sebagaimana tarekat-tarekat lainnya. Pada akhirnya, tim Kodam Brawijaya meyakini, laporan pengaduan tersebut hanya mengada-ada dan sesuatu yang dibuat-buat. Kemudian Kejaksaan Tinggi Jawa Timur membuat Surat Keputusan No. R-1448/1/5.1.1/6/1973, tertanggal 30 Juni 1973 yang menyatakan bahwa ajaran tarekat *Ṣiddiqiyyah* tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam.²⁰

Berbagai isu miring dan permusuhan ini selain berdampak negatif terhadap citra tarekat *Ṣiddiqiyyah* juga membawa dampak positif. Dampak positifnya adalah nama *Ṣiddiqiyyah* cepat tersebar dan semakin dikenal banyak orang. Terbukti selama periode 1970-1980 pengikutnya sudah mencapai ribuan. Bahkan pada periode 1991-1996 jumlahnya jika ditotal sudah mencapai 1.000.000 (satu juta) orang. Mereka tersebar di seluruh kawasan Nusantara, dan mempunyai 40 khalifah. Sementara itu, pada tahun 2004 ketika terjadi kongres Organisasi *Ṣiddiqiyyah*, diperkirakan jumlah penganutnya sudah mencapai 6.000.000 (enam juta) orang, dan khalifahnya 45 orang. Namun demikian, jumlah ini hanya sekadar perkiraan karena tidak ada catatan pasti yang terdokumentasikan.²¹ Jumlah tersebut diprediksi akan terus meningkat seiring perjalanan waktu.

Afiliasi Mazhab Fiqh Penganut Tarekat *Ṣiddiqiyyah* di Jombang

Ibadah ritual penganut tarekat di Jombang secara umum masih cukup mencerminkan mazhab *Shâfi'î*. Sekalipun demikian pada kasus-

²⁰ A'dam, *Tarekat Siddiqiyyah*, 107.

²¹ *Ibid.*, 111.

kasus tertentu mereka berafiliasi pada mazhab di luar mazhab Shâfi‘i. Dalam kasus pelaksanaan wudu misalnya, seluruh aktivitas yang mereka lakukan cukup mencerminkan mazhab Shâfi‘i.

Dalam mazhab Shâfi‘i fardu wudu ada enam perkara, antara lain: niat, membasuh wajah, membasuh tangan sampai siku, mengusap sebagian kepala sekalipun sedikit, membasuh kaki hingga mata kaki, dan tertib atau secara berurutan.²² Adapun dalam mazhab Ḥanafi fardu wudu hanya ada empat sebagaimana yang ada dalam teks al-Qur‘ân, yakni membasuh wajah, membasuh tangan sampai siku, mengusap seluruh kepala dan membasuh kaki hingga mata kaki. Sementara dalam mazhab Mâlikî ada tujuh fardu wudu, antara lain: niat, membasuh wajah, membasuh tangan sampai siku, mengusap seluruh kepala, membasuh kaki hingga mata kaki, *al-muwâlât* (berkesinambungan), *al-dalk* (mengusap sambil memijat bagian anggota wudu). Sedangkan dalam mazhab Ḥanbalî, fardu wudu ada enam, yaitu membasuh wajah, membasuh tangan sampai siku, mengusap seluruh kepala, membasuh kaki hingga mata kaki, tertib, dan *al-muwâlât*.²³

Seluruh penganut tarekat Siddiqiyah di Jombang misalnya memulai wudu dengan berniat terlebih dahulu. Bagi mereka, hukum niat adalah wajib. Niat berarti kehendak atau maksud yang disertai dengan tindakan. Tempat niat ada dalam hati dan tidak harus melafalkan dengan lisan. Oleh penganut tarekat, niat tersebut terkadang dibantu dengan ucapan lisan dan terkadang cukup diucapkan dalam hati, baik dengan menggunakan bahasa Arab ataupun dengan bahasa lainnya.

Praktik berniat seperti di atas cukup mencerminkan mazhab Shâfi‘i, sebab dalam mazhab Shâfi‘i—juga dalam mazhab Mâlikî—niat merupakan salah satu rukun wudu. Niat secara bahasa adalah *al-qaṣd bi al-qalb* (maksud atau kehendak dalam hati). Sedangkan wudu menurut istilah adalah niat seseorang melakukan suatu kewajiban untuk

²² Muṣṭafâ Dayb, *al-Tadhib fi Adillat Matn al-Ghâyah wa al-Taqrîb* (Jedah: al-Ḥaramayn, t.th.), 13.

²³ ‘Abd al-Raḥmân al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh ‘alâ al-Madhâhib al-Arba‘ah*, Vol. 1 (Kairo: Dâr Ihyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 1997), 57-65.

menghilangkan *ḥadath*.²⁴ Keharusan berniat dalam mazhab Shāfi‘i dan Mālikī ini didasarkan pada beberapa dalil, antara lain:

1. Berdasarkan Ḥadith Nabi yang diriwayatkan ‘Umar b. al-Khaṭṭāb:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ هَاجَرَ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ. رواه البخاري.²⁵

“Sesungguhnya segala amal perbuatan (harus) disertai niat, dan sesungguhnya pada setiap orang disesuaikan dengan niatnya. Barangsiapa berhijrah (dengan niat) untuk Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya adalah untuk Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa berhijrah untuk mendapatkan dunia, atau untuk wanita yang hendak dinikahinya maka hijrahnya adalah karena untuk mendapatkan maksud dan tujuannya”. H.R. Bukhārī.

2. Untuk mencapai keikhlasan dalam beribadah, berdasarkan firman Allah:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ.²⁶

“Tidaklah mereka disuruh kecuali supaya mereka menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan salat dan menunaikan zakat, dan yang demikian itulah agama yang lurus”.

3. Berdasarkan *qiyās*: di dalam salat seseorang diharuskan berniat, maka di dalam wudu dan tayamum juga demikian, karena sama-sama ibadah.²⁷

²⁴ al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. 1, 377.

²⁵ Imam Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 4 (Kairo: Dār al-Hadīth, 2004), 257. Ḥadīth lengkapnya:

خَدَّثَنَا أَبُو الثَّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْرَافِيلَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَخْطُبُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ هَاجَرَ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

²⁶ al-Qur’ān, 98: 5.

²⁷ al-Shāfi‘i, *al-Umm*, 44. ; al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. 1, 379; dan al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh*, Vol. 1, 65.

Namun demikian, terkait niat wudu yang dilakukan oleh penganut ketiga tarekat di Jombang tersebut ada yang kurang mencerminkan mazhab Shâfi‘î atau lebih tepatnya lebih mencerminkan mazhab Mâlikî. Hal tersebut dapat dijumpai ketika sebagian penganut tarekat berniat tidak pada saat membasuh muka, tetapi sebelum membasuh muka atau pada saat mencuci tangan.

Sebagaimana diketahui bahwa dalam mazhab Shâfi‘î dan Mâlikî, hukum niat ketika berwudu adalah wajib atau fardu, tetapi ke dua mazhab ini berbeda pendapat terkait waktu pelaksanaan niat. Dalam mazhab Shâfi‘î, niat harus dilakukan pada saat membasuh muka dan tidak boleh berniat sebelum itu. Dalam *al-Umm* Imam Shâfi‘î menegaskan, “ketika seseorang membasuh muka maka hendaknya ia niat bersuci. Kemudian jika ia berniat pada saat mencuci kedua tangan dan anggota tubuh lainnya maka wudunya tidak sah”.²⁸ Sementara dalam mazhab Mâlikî niat boleh didahulukan ataupun diakhirkan. Adapun dalam mazhab Ḥanbalî, niat hukumnya bukan fardu tetapi hanya sebagai syarat saja. Sementara dalam mazhab Ḥanafî hukum niat bukan wajib tetapi sunnah.²⁹

Mengusap sebagian kepala saat wudu juga cerminan mazhab Shâfi‘î. Penganut tarekat Ṣiddiqiyah hanya mengusap bagian kecil dari kepala, lebih tepatnya di sekitar ubun-ubun dengan satu tangan. Ada juga di antara mereka yang mengusap sebagian besar dan seluruh kepala, dimulai dari atas ke bawah dengan kedua telapak tangan. Sekalipun demikian, penganut tarekat yang membasuh sebagian besar atau seluruh kepala ini tetap meyakini bahwa membasuh sebagian kecil dari kepala tetap sah dan diperbolehkan. Hanya saja mereka mengambil kesunahan dalam berwudu.

Dalam mazhab Shâfi‘î disebutkan bahwa mengusap kepala hanya diwajibkan mengusap sebagian kecil saja. Sedangkan mengusap seluruh

²⁸ Muḥammad b. Idrîs al-Shâfi‘î, *al-Umm*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1990), 44.

²⁹ Di antara argumentasi mazhab Ḥanbalî dan Ḥanafî adalah: a). Tidak ada keterangan dalam redaksi al-Qur‘ân terkait niat dalam wudu b). Tidak ada pula keterangan dari Nash Ḥadîth, c). Diqiyaskan pada thaharah lainnya yang mana niat tidak diwajibkan, dan d). Kewajiban wudu adalah *wâjib li ghayrih*, bukan *wâjib li dhâtih*. al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 65; al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmi*, Vol. 1, 378-379.

kepala hukumnya adalah sunah. Imam Shâfi‘î menegaskan, “jika seseorang mengusap kepala sesuai dengan yang dikehendaki sekalipun tidak ada rambutnya ataupun yang ada rambutnya dengan satu jari ataupun beberapa jari ataupun dengan telapak tangannya ataupun menyuruh orang lain mengusapkannya maka wudunya sah”.³⁰ Berbeda dengan mazhab Ḥanbalî dan Mâlikî yang mewajibkan mengusap seluruh kepala. Adapun dalam mazhab Ḥanafî sama seperti mazhab Shâfi‘î, hanya saja mazhab Ḥanafî menyaratkan tidak kurang dari seperempat bagian kepala.³¹

Adapun tentang kesunahan dalam berwudu, di antara penganut tarekat Ṣiddiqiyah banyak yang melakukannya. Sekalipun demikian terdapat beberapa kesunahan wudu dalam mazhab Shâfi‘î yang jarang atau bahkan tidak pernah dilakukan penganut tarekat. Misalnya membaca surat al-Qadar setelah selesai berdoa.³² Hampir seluruh penganut tarekat Ṣiddiqiyah di Jombang tidak mengetahui kesunahan ini.

Terkait hal-hal yang membatalkan wudu, pada umumnya praktik ritual mereka cukup mencerminkan mazhab Shâfi‘î. Dalam mazhab

³⁰ al-Shâfi‘î, *al-Umm*, Vol. 1, 41.

³¹ al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 64-65.

³² Dalam mazhab Shâfi‘î terdapat sepuluh macam kesunahan wudu, yakni membaca basmalah, membasuh telapak tangan sebelum dimasukkan ke tempat air, berkumur, memasukkan air ke dalam hidung, mengusap seluruh kepala, mengusap kedua telinga, Menyela-nyela jenggot yang tebal, menyela-nyela jari jemari tangan dan kaki, mendahulukan anggota sebelah kanan, dilakukan tiga kali pada setiap basuhan, *muwalat*. Lihat Dayb, *al-Tadhhib*, 15. Adapun dalam kitab lainnnya, Kesunahan wudu dalam mazhab Shâfi‘î, antara lain: 1). *Ta’awwud*, 2). Membaca Basmalah, 3). Niat melakukan kesunahan wudu, 4). Melafalkan niat dengan lisan, 5). Membasuh kedua tangan hingga persendian, 6). Berkumur, 7). Membersihkan gigi, 8). Memasukkan air ke hidung, 9). Menghadap kiblat, 10). Selalu berdoa ketika membasuh setiap bagian wudu, 11). Membasuh kaki dimulai dari kedua tumit, 12). Menyela-nyela jenggot yang tebal, 13). Mengusap seluruh kepala, 14). Mengusap kedua telinga luar dan dalam, 15). Menggosok-gosok bagian wudu, 16). Tidak berbicara selain berzikir, 17). Tidak meminta bantuan orang lain kecuali mendesak, 18). Tidak boros menggunakan air, 19). Tidak melebihi batas, 20). Menelan air yang menetes/merembes ke mulut, 21). Menggerak-gerakkan cincin, 22). Berdoa sehabis melaksanakan wudu dengan menghadap ke arah kiblat, tangan diangkat, muka ditengadahkan ke atas. Dan 23). Sehabis berdoa membaca surat al-Qadar. Lihat al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, 71-72.

Shâfi'î, memegang wanita non-mahram termasuk membatalkan wudu secara mutlak, baik yang memegang itu orang yang sudah tua ataupun masih muda. Adapun dalam mazhab Ḥanafî hukumnya adalah mutlak tidak membatalkan wudu. Dalam mazhab Mâlikî lebih diperinci, jika mendapatkan kenikmatan baik disengaja ataupun tidak sengaja, maka wudunya batal. Sedangkan dalam mazhab Ḥanbalî, hukumnya batal jika memegangnya dengan syahwat.³³

Dalam hal berpakaian, penganut tarekat Ṣiddîqiyah mengaku tidak diperintah mursyidnya untuk menggunakan pakaian tertentu, asal suci dan sopan di hadapan Allah. Dalam pandangan mereka yang paling penting adalah menata hati agar selalu berzikir kepada Allah. Sekalipun demikian, mayoritas penganut tarekat Ṣiddîqiyah berkopiah hitam dan berpakaian lengan panjang—motif bermacam-macam—ketika melaksanakan salat. Di antara jemaah Ṣiddîqiyah memang sangat jarang yang menggunakan sorban. Berbeda dengan tarekat lain, semisal penganut tarekat Qâdiriyah wa Naqshabandiyah yang biasa memakai sorban sekalipun tidak menggunakan pakaian dengan warna tertentu.

Dalam mazhab Shâfi'î, seseorang ketika melakukan ibadah salat tidak ditentukan berpakaian dengan warna tertentu. Sebab salah satu syarat sah salat adalah menutup aurat dan suci dari najis.³⁴ Batas menutup aurat dalam mazhab ini, bagi laki-laki adalah pusar sampai lutut. Pusar dan lutut tidak termasuk aurat, sebab yang disebut aurat adalah bagian-bagian di antara pusar dan lutut. Adapun batas aurat wanita ketika salat adalah seluruh badannya selain wajah dan kedua telapak tangan, luar maupun dalam.³⁵

Dalam hal salat penganut tarekat berdiri menghadap ke arah kiblat. Sebagian besar mengucapkan niat dengan lisan sekalipun tidak terdengar kecuali sekadar bisik-bisik yang disambung dengan *takbîrat al-*

³³ al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 80-81.

³⁴ Syarat sah salat dalam mazhab Shâfi'î ada tujuh perkara: 1. Suci dari hadas besar dan kecil, 2. Badan, pakaian dan tempat suci dari najis, 3. Menutup aurat, 4. Menghadap kiblat, 5. Mengetahui masuknya waktu salat, 6. Mengetahui tata cara salat, dan 7. Menghindari hal-hal yang dapat membatalkan salat. Al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 162. Bandingkan Dayb, *al-Tadhhib*, 48-49.

³⁵ al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, 172.

ihrām dan sebagian berniat dalam hati saja. Mengucapkan niat ketika salat ini cukup mencerminkan mazhab Shâfi‘i. Dalam hal ini Imam Shâfi‘i menegaskan, “seseorang yang melakukan salat wajib dalam kondisi telah bersuci, waktunya sudah masuk, menghadap kiblat dan berniat sesuai dengan jenis salat wajib yang ia lakukan dan disambung dengan *takbîrat al-ihrâm*. Jika ia meninggalkan salah satu dari beberapa aturan ini, maka salatnya batal”.³⁶

Dalam pada itu, mazhab Shâfi‘i menyaratkan empat unsur ketika berniat; niat salat fardu (*niyyat al-farīdah*), niat melaksanakan salat (*qaṣḍ fi’l al-ṣalât*), menentukan macam salat (*ta’yīn al-ṣalât*), dan berniat dan segera disambung dengan *takbîrat al-ihrâm* (*muqâranan bi takbîrat al-ihrâm*). Syarat-syarat tersebut cukup tercermin dalam bacaan niat yang diucapkan penganut tarekat. Misalnya ketika salat zuhur niatnya adalah *uṣalli farḍ al-ṣuhr arba‘ raka‘ât mustaqbil al-qiblah adâ’an ma‘mûman li Allâh ta‘âla*.

Di sisi lain, dalam mazhab Shâfi‘i mengucapkan niat salat (*talaffuz*) adalah hal yang disunahkan. Berbeda dengan mazhab Mâlikî dan Ḥanafî yang tidak memperbolehkan niat salat diucapkan dengan lisan, kecuali dalam kondisi was-was. Adapun mazhab Ḥanbalî pendapatnya sama dengan mazhab Shâfi‘i, yakni mengucapkan niat adalah hal yang disunahkan.³⁷

Disusul kemudian *takbîrat al-ihrâm*, yakni mengucapkan takbîr sambil kedua tangan diangkat. Lalu posisi tangan bersedekap di antara pusar dan dada dengan posisi tangan kanan mendekap pergelangan tangan kiri. Gerakan salat ini cukup mencerminkan mazhab Shâfi‘i. Sebab dalam mazhab ini disunahkan tangan kanan di atas pergelangan tangan kiri. Posisinya berada di atas pusar dan di bawah dada, agak condong ke kiri, sebab letak hati ada di sebelah kiri, dan kedua tangan paling baik diletakkan di bagian yang cukup sentral tersebut.

Para *fuqahâ’* sepakat, hukum mengangkat tangan pada saat *takbîrat al-ihrâm* adalah sunah. Mereka berbeda terkait waktu mengangkatnya. Dalam mazhab Shâfi‘i, kedua tangan mulai diangkat

³⁶ al-Shâfi‘i, *al-Umm*, Vol. 1, 121.

³⁷ al-Jazirî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 195.

bersamaan dengan bacaan takbîr dan jari-jari agak diregangkan. Adapun dalam mazhab Ḥanafî, tangan harus diangkat terlebih dahulu baru membaca takbîr. Adapun mazhab Mâlikî menyaratkan posisi telapak tangan menghadap ke bawah dan punggung tangan menghadap ke atas.³⁸

Dalam pada itu, syarat sah *takbîrat al-iḥrâm* menurut mazhab Shâfi'î ada 15 (lima belas) macam, antara lain; berbahasa Arab jika mampu,³⁹ harus berdiri pada salat-salat wajib jika mampu berdiri, mengucapkan *Allâh Akbar*, tidak boleh memanjangkan huruf alif pada kata Allah, tidak boleh memanjangkan *bâ'* pada kata Akbar semisal *Akbâr*, di antara Allah dan Akbar tidak boleh berhenti lama tetapi harus bersambung.⁴⁰

Dalam konteks ini sebagian kecil penganut tarekat membaca *ta'awwudh* terlebih dahulu sebelum membaca surat al-Fâtihah dan surat-surat pendek lainnya. Namun demikian sebagian besar mengaku tidak membacanya. Adapun dalam hal membaca *basmalah*, seluruh penganut tarekat mengaku selalu membacanya, baik ketika membaca surat al-Fâtihah ataupun pada surat-surat pendek lainnya. Ketika imam membaca al-Fâtihah makmum membaca doa *iftitâḥ*. Kemudian ketika imam membaca surat-surat pendek, maka makmum membaca surat al-Fâtihah sebelum imam membaca surat-surat pendek tersebut.

Praktik tersebut cukup mencerminkan mazhab Shâfi'î, sebab dalam mazhab ini mengawali bacaan dengan *ta'awwudh* ketika akan membaca ayat al-Qur'ân di dalam salat adalah disunahkan, baik di-jahr-an ataupun di-sirri-kan. Imam Shâfi'î menegaskan, “dan setelah membaca doa *iftitâḥ*, seseorang yang membaca *ta'awwudh*, baik di-jahr-

³⁸ al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 2, 870; al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 201-202.

³⁹ Ulama fiqh sepakat, salat harus menggunakan bahasa Arab. Jika tidak menggunakan bahasa Arab maka salatnya tidak sah. Bahasa Arab tidak boleh diganti dengan bahasa lain, baik bagi seseorang yang cukup baik bacaan Arab-nya ataupun yang tidak cukup baik. Alasannya: berdasarkan Firman Allah dalam QS. Yûsuf [12]: 2 *qur'ânân 'Arabîyyân* dan QS. al-Shu'arâ' [26]: 195 *bi lisan 'Arabîy mubîn*. Sebab al-Qur'ân adalah mukjizat secara lafal dan maknanya. Jika diterjemahkan namanya bukan al-Qur'ân. Lihat al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 2, 840.

⁴⁰ Lihat Ibid., 870; al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 201-202.

kan ataupun di-*sirri*-kan maka shalatnya dihitung berdasarkan ayat *fa idhâ qara'at al-Qur'ân fa ista'idh bi Allâh*".⁴¹ Dengan demikian, sebagian kecil penganut tarekat mengambil kesunahan salat sesuai dengan mazhab Shâfi'i, dan sebagian besar lainnya tidak mengambil kesunahan ini.

Seluruh penganut tarekat selalu membaca *basmalah* terlebih dahulu. Hal ini juga cukup mencerminkan mazhab Shâfi'i, sebab mazhab ini menyatakan bahwa bacaan *basmalah* termasuk surat al-Fâtihah yang wajib dibaca. Pada salat *jahr* bacaan *basmalah* harus dikeraskan sebagaimana bacaan surat al-Fâtihah. Imam Shâfi'i berkata, "Bi ism Allâh al-Rahmân al-Rahîm" adalah ayat pendahulu surat al-Fâtihah, barangsiapa meninggalkannya atau meninggalkan sebagiannya pada suatu rakaat, maka rakaatnya tersebut tidak terhitung (harus diulang)".⁴²

Berbeda dengan mazhab Ḥanafî yang mengatakan *basmalah* tidak termasuk surat al-Fâtihah. Oleh sebab itu dalam mazhab Ḥanafî dan Ḥanbalî, *basmalah* hendaknya dibaca *sirri* (pelan) dan tidak boleh dikeraskan. Bahkan dalam mazhab Mâlikî membaca *ta'awwudh* dan *basmalah* di dalam salat hukumnya adalah makruh.⁴³

Praktik ibadah salat seperti makmum membaca doa *iftitâḥ* dan membaca al-Fâtihah cukup mencerminkan mazhab Shâfi'i. Menurut *jumhûr al-fuqahâ'* (mayoritas ahli fiqh) membaca doa *iftitâḥ* hukumnya sunah. Bahkan doa *iftitâḥ* sudah dipilihkan dan ditentukan dalam mazhab Shâfi'i, yaitu "Allâh Akbar kabîrâ wa al-ḥamd li Allâh kathîrâ, wa subḥân Allâh bukratan wa aṣîlâ, innî wajjahtu...dst".⁴⁴ Sementara dalam mazhab Mâlikî hukumnya adalah makruh. Dalam mazhab Shâfi'i, seorang makmum juga tetap diwajibkan membaca surat al-Fâtihah sekalipun imam sudah membacanya, kecuali bagi makmum yang ketinggalan sehingga ia tidak sempat membaca surat al-Fâtihah.

Berbeda dengan mazhab Ḥanafî yang menyatakan bahwa bagi makmum yang membaca surat al-Fâtihah pada salat-salat *jahriyah*

⁴¹ al-Shâfi'i, *al-Umm*, Vol. 1, 129.

⁴² Ibid., 130.

⁴³ al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 2, 878.

⁴⁴ Ibid., 876.

hukumnya adalah makruh *tahrim*. Sedangkan dalam mazhab Mâlikî diperinci; jika pada salat *jahr* makmum dimakruhkan membacanya, sementara dalam salat *sirrî* makmum disunahkan membacanya. Dalam mazhab Ḥanbalî, pada salat *sirrî* makmum disunahkan membacanya, dan pada saat salat *jahrî*, ketika imam diam makmum disunahkan membacanya, namun ketika imam membaca dengan keras, makmum dimakruhkan membaca surat al-Fâtihah.⁴⁵

Ketika melakukan rukû‘, penganut tarekat membungkukkan badan dengan meratakan kepala, kedua telapak tangan memegang lutut sambil membaca tasbîḥ *ta‘ẓîm*. Kemudian *i’tidâl*. Seluruh penganut tarekat mengangkat tangan pada saat *tahmîd* (*sami’ Allâh li man ḥamidah*). Hal ini cukup mencerminkan mazhab Shâfi‘î.

Dalam mazhab Shâfi‘î hukum mengangkat kedua tangan saat takbîr selain *takbîrat al-iḥrâm* adalah sunah, semisal ketika mau rukû‘ dan bangkit dari rukû‘. Imam Shâfi‘î berkata, “seseorang hendaknya mengangkat kedua tangan ketika memulai salat, ketika mau rukû‘, dan ketika bangkit dari rukû‘”.⁴⁶ Sebagian ulama Shâfi‘iyah ada yang menambahkan, sebagaimana yang dinyatakan oleh imam Nawawi, mengangkat kedua tangan pada saat bangun dari *tashahhud* pertama juga disunahkan. Berbeda dengan mazhab Ḥanafî dan Mâlikî yang tidak menyunahkan mengangkat tangan selain pada saat *takbîrat al-iḥrâm*. Adapun dalam mazhab Ḥanbalî pendapatnya sama dengan mazhab Shâfi‘î.⁴⁷

Pada saat penganut tarekat bangkit dari sujud dan duduk *iftirâsh* pada saat duduk di antara dua sujud dan pada saat *tashahhud* pertama, sebagian besar menekuk jari jemari kakinya dan sebagian kecil tidak menekuk. Kemudian mereka berdiri pada rakaat berikutnya sambil membaca *takbîr*, sebagian besar tidak mengangkat kedua tangan dan sebagian kecil sambil mengangkat tangan. Ketika duduk *tashahhud* akhir, posisi duduknya adalah *tawarruk*. Posisi telapak tangan menempel pada ujung paha dekat lutut. Pada saat membaca syahadat,

⁴⁵ al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, 208-209.

⁴⁶ al-Shâfi‘î, *al-Umm*, Vol. 1, 128.

⁴⁷ al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 2, 871.

lebih tepatnya ketika selesai membaca syahadat pertama, tangan kanan mengepal dengan mengacungkan jari telunjuk.

Tata cara duduk tersebut cukup mencerminkan mazhab Shâfi'î. Dalam mazhab Shâfi'î dan juga mazhab Ḥanbalî, duduk di antara dua sujud dan duduk pada *tashahhud* pertama posisinya disunahkan duduk *iftirâsh*. Sedangkan pada *taḥiyyat* akhir disunahkan duduk *tawarruk*. Namun demikian dalam mazhab Ḥanbalî, pada salat Subuh, duduk *taḥiyyat* akhir tidak disunahkan *tawarruk*, tapi *iftirâsh*. Adapun dalam mazhab Ḥanafî posisi duduk selalu *iftirâsh* dan tidak disunahkan duduk *tawarruk* pada *taḥiyyat* akhir. Sementara dalam mazhab Mâlikî, pada *taḥiyyat* awal dan *taḥiyyat* akhir posisinya adalah duduk *tawarruk*.⁴⁸

Praktik ibadah salat penganut tarekat di atas pada umumnya cukup mencerminkan mazhab Shâfi'î. Dalam konteks itu perlu dijelaskan bahwa dalam mazhab Shâfi'î, rukun salat ada 18 perkara, antara lain: niat, berdiri bagi yang mampu (salat wajib), *takbîrat al-iḥrâm*, membaca surat al-Fâtiḥah beserta *basmalah* (imam dan makmum) bagi yang mampu, rukû', *i'tidâl*, sujud dua kali, duduk di antara dua sujud, *tashahhud* akhir, duduk pada *tashahhud* akhir, ṣalawat atas Nabi setelah *tashahhud* akhir, salam pertama, tartib rukun.⁴⁹

Bagi penganut tarekat Ṣiddîqîyah seusai salam langsung membaca wirid *rawâtib*. Terkait bacaan wirid *rawâtib* sama seperti yang dibaca warga NU pada umumnya, membaca beberapa ayat al-Qur'ân yang sudah terbakukan dan telah disusun sedemikian rupa dengan jumlah

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Daib, *al-Tadhkhîb*, 51-55. Adapun dalam mazhab Ḥanafî: fardunya salat ada enam, kewajiban salat ada delapan belas. Dalam mazhab Ḥanafî dibedakan antara fardu dan wajib. Menurut mereka, fardu adalah sesuatu yang diperintahkan Allah dengan bentuk perintah yang pasti berdasarkan dalil *qaṭ'î*. Misalnya membaca al-Qur'ân dalam salat (berdasarkan al-Qur'ân). Sedangkan wajib sama seperti fardu, hanya saja didasarkan pada dalil *zannî*, misalnya kewajiban salat witir dan salat 'Îd (berdasarkan Ḥadîth Ahad). Hukum keduanya sama, hanya bagi yang mengingkari hukum wajib tidak dikategorikan kafir, berbeda dengan fardu. Lihat al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 1, 67. Adapun dalam mazhab Mâlikî Rukun salat ada empat belas, sementara dalam mazhab Ḥanbalî ada empat belas. Al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 2, 813-814.

bilangan tertentu.⁵⁰ Wirid *rawâtib* dilakukan berjemaah, dipimpin oleh imam yang terkadang menggunakan pengeras suara.

Setelah menyelesaikan wirid *rawâtib* penganut tarekat Şiddiqîyah juga membaca wirid wajib ketarekatan sesuai dengan ajaran para mursyid. Mereka ber-*tawaşşul* terlebih dahulu dengan membaca surat al-Fâtihah, membaca istighfar, bersalawat, zikir *nâfy ithbât*, dan zikir lainnya dengan jumlah bilangan tertentu. Dalam konteks bertawasul, mayoritas penganut tarekat Şiddiqîyah memaknai *tawaşşul* bacaan surat al-Fâtihah dianggap sebagai hadiah yang diberikan kepada orang yang di-*tawaşşuli*.

Selain hal tersebut di atas, penulis juga mendapatkan beberapa kasus yang kurang mencerminkan mazhab Şhâfi‘î atau lebih tepatnya lebih mencerminkan pendapat dari para mursyid tarekat. Beberapa kasus tersebut antara lain hukum salat ‘*Îd al-Fiṭr* dan ‘*Îd al-Aḍḥâ* bagi penganut tarekat Şiddiqîyah. Dari sisi pelaksanaan baik terkait syarat dan rukunnya cukup mencerminkan mazhab Şhâfi‘î. Hanya saja dari sisi status hukum kedua salat ini cukup berlainan dengan mazhab ini. Sebab menurut penganut tarekat Şiddiqîyah hukum salat ‘*Îd* adalah wajib bukan sunah *mu’akkad*.

Sebenarnya di antara mazhab fiqh terdapat perbedaan pendapat terkait hukum salat ‘*Îd* dan waktu pelaksanaannya. Dalam mazhab Ḥanafî *fi al-aşah*, hukum salat ‘*Îd* adalah wajib atas seseorang yang diwajibkan salat Jumat. Dalilnya adalah karena Nabi selalu melaksanakan salat ‘*Îd* (*muwazabat al-Nabî ‘alayhâ*) dan tidak pernah meninggalkannya.⁵¹

Adapun dalam mazhab Ḥanbalî (*fi al-aẓhar*) hukum salat ‘*Îd* adalah fardu *kifâyah* atas diri seseorang yang diwajibkan salat Jumat. Jika telah dilakukan oleh sebagian kaum Muslimin maka kewajiban lainnya telah gugur. Menurut mazhab ini, hukum salat ‘*Îd* sama dengan hukum salat jenazah.⁵²

⁵⁰ Bacaan wirid *rawâtib* antara lain *istighfâr*, membaca surat al-Fâtihah, ayat Kursî, *Taşbih*, *Tahmîd*, dan *Takbîr*.

⁵¹ al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 2, 1388.

⁵² Ibid., 1387.

Kiai Muchtar berpendapat bahwa hukum salat *ʿId* adalah wajib. Sekalipun pendapat ini ada kesamaan dengan mazhab Ḥanafī, namun menurut hemat penulis terdapat ruang perbedaan di antara keduanya. Pemaknaan hukum wajib dalam mazhab Ḥanafī berbeda dengan pemaknaan hukum wajib dalam mazhab fiqh lainnya. Dalam mazhab Ḥanafī, wajib dan fardu adalah sesuatu yang berbeda. Jika fardu bentuk perintahnya berdasarkan dalil *qatʿī*, sementara wajib berdasarkan dalil *ẓannī*.⁵³

Dalam mazhab Ḥanafī, seseorang yang mengingkari sesuatu yang berstatus hukum fardu, maka ia dikategorikan sebagai orang kafir. Sementara ingkar pada sesuatu yang berstatus hukum wajib, maka ia tidak dikategorikan sebagai orang kafir. Hemat penulis, pemaknaan wajib dalam perspektif Kiai Muchtar sama seperti yang dipahami ulama fiqh selain mazhab Ḥanafī, yakni wajib dan fardu adalah sama dan tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Kasus lain yang kurang mencerminkan mazhab Shāfiʿī adalah terkait hukum salat Zuhur setelah salat Jumat bagi penganut tarekat Ṣiddiqiyah. Menurut mereka salat Zuhur hukumnya tetap wajib sekalipun sudah melakukan salat Jumat. Semua penganut tarekat Ṣiddiqiyah ini senantiasa melakukan salat Zuhur setelah melaksanakan salat Jumat. Hal ini cukup mencerminkan pendapat Kiai Muchtar yang menyatakan bahwa salat Zuhur tetap wajib dilakukan sekalipun sudah salat Jumat.

Dalam mazhab Shāfiʿī dan juga tiga mazhab Sunnī lainnya menyatakan bahwa sekalipun salat Jumat adalah salat wajib yang berdiri sendiri (*al-farīdah al-aṣliyah*) namun seseorang tidak dituntut untuk melakukan salat Zuhur setelahnya. Sebab pada masa Nabi, sahabat dan tābiʿīn tidak ada riwayat yang menceritakan bahwa mereka melakukan salat Zuhur selepas menunaikan salat Jumat.⁵⁴

Namun demikian penulis belum menemukan dalil yang secara spesifik melarang melakukan salat Zuhur setelah menunaikan salat

⁵³ al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. 1, 67.

⁵⁴ al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. 2, 1331.

Jumat ini. Dalam pada itu dalil yang cukup sering digunakan adalah Ḥadīth Nabi yang diriwayatkan oleh Ṭalḥah b. ‘Ubayd Allāh:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرِ الرَّأْسِ يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ.⁵⁵

“Seorang laki-laki dari penduduk Najad datang menghadap Rasulullah, dengan rambut beruban menanyakan tentang Islam, maka Rasulullah menjawab “lima kali salat dalam sehari semalam”. Lalu ia bertanya lagi, “apakah saya masih diwajibkan salat selain itu?”. Nabi menjawab, “tidak, kecuali hanya sekadar salat sunah”.

Berdasarkan Ḥadīth tersebut, salat yang diwajibkan atas diri seorang Muslim sehari semalam adalah salat lima kali. Jika pada hari Jumat telah melakukan salat Jumat maka ia tidak dituntut lagi salat Zuhur, berdasarkan Ḥadīth tersebut. Sebab salat Jumat dapat dinilai sebagai pengganti salat Zuhur.

Dalam pada itu mazhab Shāfi‘i dan mazhab Sunnî lainnya menyatakan bahwa salat Zuhur yang wajib dilakukan pada hari Jumat adalah ketika seseorang tidak melakukan salat Jumat oleh karena ada halangan. Selain itu, oleh karena ada syarat ataupun rukun salat Jumat yang tidak terpenuhi, maka ia boleh atau bahkan dituntut untuk melakukan salat Zuhur sebagai pengganti salat Jumat yang kurang memenuhi syarat dan rukunnya. Namun demikian, seseorang tidak diperbolehkan melakukan salat Zuhur sebelum pelaksanaan salat Jumat.⁵⁶

⁵⁵ Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 18. Ḥadīth lengkapnya adalah:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَمْرِو أَبِي سُهَيْلٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرِ الرَّأْسِ يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامَ رَمَضَانَ قَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ قَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرِّكَاءَ قَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ قَالَ فَأَذْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أُرِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ.

⁵⁶ al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. 2, 1333.

Meskipun demikian, dalam praktik pelaksanaan salat Jumat yang dilakukan penganut tarekat Şiddîqîyah tidak ada perbedaan dengan mazhab Shâfi'î. Misalnya rukun khotbah Jumat dalam mazhab Shâfi'î ada lima perkara, di antaranya: memuji Allah (*taḥmîd*) pada khotbah pertama dan kedua, ṣalawat kepada Nabi pada khotbah pertama dan kedua, wasiat takwa, membaca beberapa ayata al-Qur'ân, dan doa untuk seluruh umat Islam khusus pada khotbah kedua.⁵⁷ Kelima rukun ini selalu dipenuhi para khatib Jumat.

Dalam pada itu praktik khotbah Jumat dan kesunahannya yang dilakukan oleh penganut tarekat Şiddîqîyah cukup mencerminkan mazhab Shâfi'î. Adapun kesunahan dalam khotbah-khotbah Jumat menurut mazhab Shâfi'î cukup banyak, antara lain; rukun khotbah Jumat dilakukan secara tertib (*taḥmîd*, ṣalawat, wasiat takwa, membaca beberapa ayat al-Qur'ân). Khotbah Jumat dilakukan di atas mimbar. Mimbar disunahkan berada di sisi kanan ketika imam menghadap kiblat. Disunahkan juga seorang *khâtib* duduk di atas mimbar terlebih dahulu sebelum memulai khotbah. Disunahkan dua kali azan, azan pertama untuk memanggil manusia dan azan kedua dilakukan di hadapan *khâtib*. Durasi khotbah sedang, tidak terlalu pendek dan tidak terlalu panjang. Tangan kiri *khâtib* memegang pedang atau tongkat yang terbuat dari kayu, batu atau lainnya, sementara tangan kanan memegang mimbar.⁵⁸

Ritual salat lainnya yang cukup berlainan dengan mazhab Shâfi'î terdapat pada salat-salat sunah yang dilakukan penganut tarekat Şiddîqîyah. Misalnya pada penganut tarekat Şiddîqîyah antara lain melakukan salat sunah *Laylat al-Mi'râj*, *Laylat al-Îd*, dan salat sunah *Birr al-Wâlidayn*.

⁵⁷ Rukun khotbah dalam mazhab Ḥanafî hanya satu, yakni zikir secara mutlak, bisa tasbîḥ, taḥmîd, atau takbîr. Sedangkan dalam mazhab Mâlikî juga satu rukun, yakni memberikan kabar gembira atau memperingatkan siksa akhirat (*tabshîr aw tahdhîr*). Sementara dalam mazhab Ḥanbalî menetapkan 4 (empat) rukun: *taḥmîd* pada setiap permulaan dua khotbah, Ṣalawat Nabi, membaca beberapa ayat al-Qur'ân, dan wasiat takwa. Lihat al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 346.

⁵⁸ al-Shâfi'î, *al-Umm*, Vol. 1, 230; al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 349-350.

Berdasarkan penelusuran berbagai literatur fiqh dalam mazhab Shâfi'î, penulis tidak mendapati keterangan sedikitpun terkait nama salat sunah di atas. Menurut hemat penulis, salat-salat sunah yang dilakukan penganut tarekat Şiddîqîyah tersebut dapat dikategorikan sebagai salat sunah mutlak, karena penamaan salatnya disandarkan sesuai dengan waktu atau momentum tertentu. Dalam mazhab Shâfi'î dan tiga mazhab Sunnî lainnya, salat sunah mutlak yang dilakukan pada malam hari lebih baik dibandingkan pada siang hari. Jumlah salat sunah mutlak tidak terbatas dan begitu juga jumlah rakaatnya juga tidak terbatas. Salat sunah mutlak boleh dilakukan sepanjang tidak dilaksanakan pada waktu-waktu yang diharamkan oleh Allah.⁵⁹

Begitu juga dengan ritual salat sunah tarâwîḥ yang cukup berbeda dengan versi mazhab-mazhab yang ada. Dalam mazhab Shâfi'î—begitu juga dalam mazhab Ḥanafî, mazhab Mâlikî dan mazhab Ḥanbalî—salat tarâwîḥ dilakukan 20 (dua puluh) rakaat 10 (sepuluh) kali salam pada setiap malam bulan Ramadan. Waktu pelaksanaannya di antara waktu salat Isya' sampai terbit fajar. Dalam mazhab Shâfi'î, salat tarâwîḥ harus dilakukan dengan 2 (dua) rakaat sekali salam dan tidak sah jika dilakukan dengan 4 (empat) rakaat sekali salam. Salat sunah *witr* disunahkan berjemaah sesuai melakukan salat tarâwîḥ bagi yang meyakini dirinya tidak bisa bangun malam. Sedangkan bagi yang meyakini dirinya bisa bangun malam maka salat *witr* sunah diakhirkan.⁶⁰

Jika ditelaah lebih mendalam, Nabi dalam beberapa malam di bulan Ramadan, tepatnya malam ketiga, kelima dan kedua puluh tujuh melakukan salat Tarâwîḥ di masjid, lalu orang-orang mengikuti salat Tarâwîḥ yang dilakukan Nabi. Nabi bersama orang-orang tersebut melakukan salat Tarâwîḥ delapan rakaat. Kemudian mereka menambah salat Tarâwîḥ di rumah masing-masing. Setelah itu Nabi tidak melakukan salat Tarâwîḥ lagi di masjid, karena khawatir para sahabat menilai salat sunah ini adalah wajib.⁶¹

⁵⁹ Ibid., 1083.

⁶⁰ al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 2, 1076.

⁶¹ Ibid., 1059; al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh*, Vol. 1, 204.

عن جابر بن نفيير عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها جماعة في رمضان في ليالي الثالث والخامس والسابع والعشرين، ثم لم يتابع خشية أن تفرض على المسلمين، وكان يصلي بهم ثمان ركعات، ويكملون باقيها في بيوتهم فكان يسمع لهم أزيز كأزيز النحل. رواه الخمسة وصححه الترمذی.

“Dari Jâbir b. Nufayr dari Abû Dhar, sesungguhnya Nabi salat Tarâwih berjamaah pada malam ketiga, kelima dan kedua puluh tujuh Ramadan. Kemudian Nabi tidak melakukannya lagi karena khawatir dinilai wajib oleh kaum Muslim. Bersama kaum Muslimin Nabi salat Tarâwih delapan rakaat, lalu mereka menyempurnakan sisanya di rumah masing-masing, kemudian dia mendengar gemuruh suara mereka seperti gemuruhnya suara lebah”.

Riwayat di atas dapat dipahami bahwa salat Tarâwih tidak hanya dibatasi delapan rakaat saja. Sebagai bukti para sahabat menambah bilangan rakaat salat Tarâwih di rumah mereka masing-masing. Tambahan rakaat mereka ini bisa jadi lebih sedikit dan bisa jadi lebih banyak dari pelaksanaan salat Tarâwih bersama Nabi. Dalam pada itu ‘Umar b. al-Khaṭṭâb kemudian mengajak orang-orang melakukan salat Tarâwih dua puluh rakaat di masjid. Tidak ada satupun sahabat yang protes atas kebijakan Umar ini. Dalam penilaian ulama, kebijakan ‘Umar b. al-Khaṭṭâb tersebut tidak termasuk *bid‘ah* yang dilarang. Lalu pada masa Umar bin Abdul Aziz bilangan salat sunah Tarâwih ditambah sehingga menjadi tiga puluh enam rakaat.

Dari Ḥadīth di atas dapat diambil kesimpulan bahwa ijtihad ulama dengan menambah bilangan pada ibadah sunah yang dishari‘atkan adalah boleh, sebab manusia diperintah melakukan ibadah sesuai dengan kemampuannya. Jika mampu melakukan ibadah sunah lebih banyak maka hal itu akan lebih baik, kecuali pada waktu-waktu yang diharamkan oleh Allah.

Dalam hal zakat Fitrah, praktik ibadah yang dijalankan penganut tarekat Ṣiddiqiyah di Jombang juga cukup mencerminkan mazhab Shâfi‘i. Mereka selalu mengeluarkan zakat Fitrah setiap tahun, baik untuk dirinya maupun untuk keluarganya. Sebelum berzakat mereka berniat terlebih dahulu, baik dengan bantuan panitia penerima zakat

ataupun diniati sendiri. Praktik ibadah zakat Fitrah yang mereka laksanakan ini cukup mencerminkan mazhab Shâfi'î.

Pada umumnya penganut tarekat di Jombang mengeluarkan zakat Fitrah berbentuk beras sebanyak 2.5 Kg. Namun demikian ada juga yang melebihi kadarnya. Namun di sini penulis mendapati pelaksanaan zakat penganut tarekat Şiddiqiyah yang cukup berlainan dengan mazhab Shâfi'î. Mereka menyatakan bahwa pembayaran zakat Fitrah harus dilaksanakan pada malam hari raya 'Īd al-Fiṭri dan tidak boleh di-ta'jil. Pendapat Kiai Muchtar dan para penganutnya tersebut cukup mendekati mazhab Mâlikî dan Ḥanbalî. Hanya saja dalam mazhab Ḥanbalî zakat fitrah boleh di-ta'jil satu atau dua hari menjelang hari raya 'Īd al-Fiṭri.

Selain itu menurut penganut tarekat Şiddiqiyah zakat Fitrah wajib diberikan kepada fakir miskin dan tidak boleh diberikan kepada selain dua golongan ini. Hal tersebut cukup berlainan dengan mazhab Shâfi'î dan tiga mazhab Sunnî lainnya. Sebab menurut mazhab empat, zakat Fitrah boleh diberikan kepada delapan golongan sebagaimana halnya dengan zakat Mâl.⁶²

Adapun dalam hal ibadah puasa, mayoritas penganut tarekat di Jombang juga cukup mencerminkan mazhab Shâfi'î. Sekalipun demikian terdapat beberapa kasus yang cukup berlainan dengan mazhab ini, antara lain dalam hal penetapan awal bulan Ramadan dan satu Syawal. Penganut tarekat Şiddiqiyah cenderung mengikuti keputusan resmi dari Republik Indonesia (RI).

Dalam mazhab Shâfi'î penetapan bulan Ramadan dan satu Syawal didasarkan *ru'yat al-hilâl*, baik saat kondisi langit cerah ataupun berawan. Dalam mazhab ini, kesaksian dua orang sudah cukup dan dapat diterima, dengan syarat Islam, baligh, berakal, laki-laki dan adil. Dalam hal ini Imam Shâfi'î berkata, "dan saya tidak menerima *ru'yat al-hilâl* kecuali disaksikan oleh dua orang saksi yang adil.... *hilâl Ramaḍân* tidak boleh ditetapkan kecuali atas dasar dua orang saksi".⁶³ Sekalipun demikian, Imam Shâfi'î juga meriwayatkan bahwa Ibn Umar

⁶² al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Vol. 3, 2048.

⁶³ al-Shâfi'î, *al-Umm*, Vol. 2, 103.

memperbolehkan satu orang saksi saja, dengan dasar pemahaman pada teks Ḥadīth dan untuk *iḥtiyāt* (berhati-hati). Tetapi Imam Shāfi‘ī tetap menggunakan patokan dua orang saksi, alasannya karena Allah memerintahkan untuk menghadirkan minimal dua orang saksi yang adil ketika dibutuhkan suatu kesaksian.

Analisis Kondisi Sosial-Kultural Tarekat Ṣiddiqīyah di Jombang

Afiliasi mazhab fiqh penganut tarekat di Jombang di atas yang menganut pola eklektisme mazhab fiqh banyak dipengaruhi dan ditentukan oleh kondisi sosial dan kultural yang mengitarinya, sekaligus juga pendidikan dan pengetahuan keagamaannya. Kondisi sosial yang cukup tampak dan menentukan adalah di antara penganut tarekat mempunyai ikatan sosial berupa tali persaudaraan yang cukup kuat. Dari pengamatan penulis, kekuatannya terletak pada interaksi cukup intensif antara satu murid dengan murid lainnya melalui media *obrolan* (perbincangan). Interaksi ini tidak hanya terjadi di pusat lokasi saat acara ketarekatan saja tetapi juga terjadi di luar acara tersebut. Dalam konteks itu masing-masing murid saling berkomunikasi dan saling mempengaruhi sehingga menimbulkan perasaan yang sama dan menimbulkan ikatan emosi yang cukup erat. Media komunikasi yang digunakan beragam, mulai dari *obrolan* di warung kopi, telpon atau SMS dan silaturahmi.

Komunikasi di antara mereka banyak didominasi perbincangan seputar dunia ketarekatan dan pernak-perniknya, semisal memperbincangkan perihal karamah dan keistimewaan guru mursyid, pengalaman-pengalaman spiritual yang mereka rasakan, berbagai ujian hidup yang sedang dihadapi, termasuk juga memperbincangkan berbagai pendapat dan ijtihad yang dilakukan oleh mursyidnya. Dapat ditebak, para penganut tarekat tersebut sepenuhnya mengikuti dan mendukung sesuatu yang bersumber dari para mursyid.

Sekalipun demikian, di antara penganut tarekat juga ada yang kurang sependapat dengan guru mursyid pada masalah-masalah tertentu. Namun demikian, mereka tidak mau menampakkan ke permukaan karena sikap hormat dan memuliakan guru mursyid. Dalam penilaian penulis, interaksi di antara masing-masing penganut tarekat

tersebut cukup efektif dalam menumbuhkan kecintaan mereka kepada guru mursyidnya. Selain itu interaksi tersebut juga cukup efektif sebagai media sosialisasi berbagai ajaran dan pendapat dari mursyid tarekat.

Ikatan sosial dalam bentuk persaudaraan penganut tarekat juga terbentuk karena mereka merasa satu nasib, satu perjuangan dan satu orientasi. Mereka sama-sama belajar pada satu guru dan sama-sama berjuang atau bermujâhadah melawan hawa nafsu. Mereka sama-sama belajar menata niat, bahwa mengarungi kehidupan di dunia ini sebagai bentuk penghambaan kepada Allah. Mereka sama-sama belajar memperbanyak ibadah ritual dan non-ritual. Orientasi mereka mayoritas juga sama, ingin mendapat ampunan dan rahmat dari Allah sebagai bekal hidup di alam akhirat. Sekalipun demikian, ada juga di antara mereka yang memasuki tarekat karena berorientasi pada dunia, misalnya agar mendapatkan jodoh, usahanya lancar, agar bisa melunasi hutang, ada masalah keluarga dan lain sebagainya. Tetapi dengan berjalannya waktu kelompok yang berorientasi pada dunia ini cepat atau lambat akan segera tereliminasi jika tidak meluruskan niatnya.

Adapun faktor lain yang cukup menentukan adalah kultur atau tradisi yang ada dalam komunitas penganut tarekat. Dalam ajaran tarekat yang sudah mentradisi, seorang murid harus bersikap *tawaddu'* (rendah hati, tunduk dan taat) kepada mursyidnya. Salah satu bentuk *tawaddu'* mereka adalah mengikuti segala perintah yang disampaikan oleh mursyid tarekat, sepanjang perintahnya tidak bertentangan dengan al-Qur'ân dan Hâdîth.

Bahkan secara ekstrem dapat diilustrasikan, ketika guru mursyid memerintahkan murid untuk meminum air *kobo'an* (air bekas cucian tangan mursyid yang ada di panci) maka murid harus mau meminumnya. Begitu juga yang terjadi pada penganut tarekat di Jombang. Ketika guru mursyid memerintahkan sesuatu kepada murid, maka seketika murid wajib menjalankan perintah tersebut.

Adapun mursyid tarekat Şiddîqiyah, Kiai Muchtar, sering berpakaian batik dan berkopiah hitam, baik pada acara-acara ketarekatan atau pada acara-acara lainnya. Hal tersebut juga dicontoh oleh para penganutnya. Penganut tarekat Şiddîqiyah memberikan makna bahwa mursyidnya ingin dan berupaya melakukan “pribumisasi”

tarekat Şiddiqiyah dengan jalan melakukan akomodasi budaya lokal, sehingga mereka juga mencontoh apa yang dilakukan oleh mursyidnya tersebut.

Tipologi Mazhab Fiqh Penganut Tarekat

Sebagaimana penjelasan di atas bahwa pada umumnya penganut tarekat Şiddiqiyah di Jombang dalam hal ibadah *maḥḍah* masih didominasi mazhab Shâfi'î. Sekalipun demikian, pada kasus-kasus tertentu penganut tarekat juga mengikuti pendapat dari luar mazhab Shâfi'î, khususnya pendapat dari para mursyid tarekat. Di sisi lain, terdapat pula penganut tarekat yang mengikuti pendapat dari tiga mazhab Sunnî lainnya, semisal dari mazhab Ḥanafî dan Mâlikî sekalipun kurang signifikan. Perilaku mengambil dan mengikuti berbagai mazhab bisa diistilahkan sebagai eklektisme bermazhab.

Sebagaimana diketahui, sejarah mazhab fiqh dalam Islam merupakan produk dinamika keilmuan hukum Islam yang berkembang dari masa ke masa. Mazhab fiqh mulai tampak terlihat semenjak masa sahabat dan mencapai puncak keemasan pada masa Imam mazhab empat. Selanjutnya, masing-masing mazhab saling mempengaruhi satu sama lain. Pada situasi dan kondisi tertentu terkadang ulama mazhab tertentu menggunakan metode atau mengikuti pendapat dari luar mazhabnya. Oleh beberapa kalangan hal ini diistilahkan dengan “eklektisme” dalam bermazhab.

Eklektisme bermazhab penganut tarekat terjadi ketika para mursyid tarekat memberikan fatwa atas suatu masalah yang berlainan dengan mazhab Shâfi'î. Selama mursyid mengeluarkan pendapat atau fatwa yang berlainan dengan mazhab Shâfi'î, maka penganut tarekat lebih memilih mengikuti fatwa dari mursyidnya. Sepanjang mursyid tidak mengeluarkan fatwa maka mayoritas penganut tarekat tetap berafiliasi pada mazhab Shâfi'î. Memang demikian, secara genealogi keilmuan pengetahuan fiqh yang didapatkan penganut tarekat sebelumnya adalah pengetahuan mazhab Shâfi'î sebagaimana umat Islam Indonesia pada umumnya.

Eklektisme mazhab fiqh terkadang juga terjadi ketika pengetahuan fiqh penganut tarekat meningkat, sehingga mereka

mengetahui dan mengikuti pendapat dari luar mazhab Shâfi'î yang dinilai lebih kuat dan lebih sesuai. Namun demikian fenomena seperti ini jarang dijumpai pada penganut tarekat, mengingat pengetahuan fiqh mereka pada umumnya tidak cukup mendalam.

Pola afiliasi mazhab fiqh penganut tarekat juga ditentukan oleh pendidikan dan pengetahuan agamanya. Pendidikan dan pengetahuan agama mereka khususnya dalam bidang fiqh pada umumnya tidak cukup mendalam. Munjin Nasih, penganut tarekat Şiddiqîyah menyatakan bahwa penganut tarekat Şiddiqîyah yang pernah mengenyam pendidikan pesantren merupakan kelompok minoritas, kira-kira kurang dari sepuluh persen. Ketika penulis telusuri lebih jauh memang demikian, bukan hanya pada tarekat Şiddiqîyah saja, pada tarekat Qâdirîyah wa Naqshabandîyah dan Shâdhiliyah juga demikian, yang tidak pernah mengenyam dunia pendidikan pesantren lebih banyak dari pada yang pernah mengenyam pesantren.

Bagi penganut tarekat yang tidak pernah mengenyam dunia pesantren, dalam melakukan berbagai ibadah ritual lebih karena melihat dan mencontoh orang lain. Hal yang pasti diketahui adalah ibadah-ibadah ritual yang dijalankan merupakan ajaran agama Islam. Mereka tidak mengenal istilah mazhab fiqh. Bagi mereka yang terpenting adalah mengetahui perintah dan larangan Allah, kemudian segera melaksanakan apa yang mereka ketahui tersebut. Penganut tarekat pada varian ini dapat dikategorikan lapisan kelompok *taqlidî*.

Adapun bagi penganut tarekat yang mempunyai latar belakang pendidikan pesantren, mereka cukup mengetahui perihal mazhab fiqh yang dianut. Sebagian di antaranya cukup mengetahui dasar hukum berupa dalil dari al-Qur'ân dan Ḥadîth, dan sebagian lainnya kurang cukup mengetahui. Pengetahuan fiqh mereka sebatas pendapat dalam mazhab Shâfi'î dan pendapat dari mursyid tarekatnya. Golongan ini kurang mengenal pendapat dari tiga mazhab Sunnî lainnya. Jika dikaji lebih lanjut hal ini dapat dipahami oleh sebab berbagai kitab yang mereka kaji berbasis mazhab Shâfi'î. Penganut tarekat pada varian ini dapat dikategorikan sebagai lapisan kelompok *Ittibâ'î*.

Di antara penganut tarekat, terdapat pula kelompok yang mempunyai latar belakang pendidikan pesantren dan dunia akademisi

berlatar belakang agama, khususnya ilmu Shari'ah. Selain mengetahui perihal mazhab Shâfi'i dan pendapat dari para mursyid, mereka juga mempelajari dan mengkaji berbagai pendapat dari mazhab fiqh lainnya. Kelompok ini jumlahnya kurang signifikan, atau dalam bahasa beberapa penganut tarekat, bisa dihitung dengan jari.

Kelompok minoritas inilah secara keilmuan fiqh cukup memadai. Mereka bersikap sangat hati-hati dan cenderung mengambil pendapat yang paling kredibel atas permasalahan yang diperselisihkan di antara mazhab fiqh. Mereka juga menghindari perdebatan dan penolakan atas suatu pendapat sekiranya mereka kurang sependapat. Penganut tarekat pada varian ini dapat dikategorikan sebagai lapisan kelompok *Tarjihî*.

Ketika mursyid berpendapat atau memfatwakan suatu hukum fiqh yang berlainan dengan mazhab Shâfi'i, maka mayoritas penganut tarekat akan mengikuti pendapat dan fatwa dari mursyidnya tersebut. Teramat jarang penganut tarekat yang berseberangan atau berbeda pendapat dengan mursyidnya. Kalaupun di antara mereka ada yang berbeda pendapat, mereka cenderung diam dan tidak mau mendebat dan mempermasalahkan pendapat dari mursyidnya tersebut. Hal ini pernah dirasakan beberapa penganut pada lapisan kelompok *Ittibâ'i* dan *Tarjihî*.

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa afiliasi mazhab Shâfi'i cukup dominan pada penganut tarekat. Hal ini dapat dibuktikan ketika mencermati berbagai praktik ibadah ritual yang mereka jalankan cukup mencerminkan mazhab Shâfi'i. Sekalipun demikian, pada kasus-kasus tertentu penganut tarekat juga berafiliasi pada pendapat yang berlainan dengan mazhab Shâfi'i, semisal pendapat dari para mursyid tarekat. Pendapat dari para mursyid yang cukup berlainan dengan mazhab Shâfi'i ini penulis sebut istilah sebagai mazhab *Murshidi*. Pendapat dari para mursyid ini adakalanya hasil ijtihad mereka sendiri dalam menetapkan suatu hukum, adakalanya hasil ijtihad mursyid pendahulu dan bisa juga mengambil pendapat dari luar mazhab empat.

Di sisi lain, kelompok minoritas penganut tarekat juga ada yang mengambil beberapa pendapat dari tiga mazhab Sunnî lain, sekalipun kurang signifikan. Pendapat dari luar mazhab Shâfi'i dan dari luar mazhab *Murshidi* ini penulis sebut sebagai mazhab "Nâdiri" yang berarti

jarang diketahui dan diikuti. Oleh karena itu, secara garis besar afiliasi mazhab fiqh penganut tarekat di Jombang dalam bidang ibadah ritual yang bercirikan eklektisme bermazhab tersebut dapat ditipologikan menjadi tiga varian, yakni *Shâfi'î*, *Murshidî*, dan *Nâdirî*.

Mazhab *Shâfi'î* dapat didefinisikan sebagai “Jalan pikiran, paham, pendapat atau metode, yang pernah ditempuh oleh Imam *Shâfi'î* dalam menetapkan hukum Islam, baik berdasarkan al-Qur’ân, Sunnah atau dari dasar-dasar hukum lainnya”. Para ulama fiqh yang mengikuti pendapat dan metodologi sebagaimana yang pernah ditempuh dan dipraktikkan oleh Imam *Shâfi'î* ini dinamakan ulama *Shâfi'iyah* atau ulama mazhab *Shâfi'î*. Namun demikian sudah menjadi pengetahuan umum, pendapat ulama *Shâfi'iyah* ini sering diistilahkan sebagai pendapat “mazhab *Shâfi'î*” atau pendapat ulama dari mazhab *Shâfi'î*.

Sedangkan kata *murshidî* berasal dari bahasa Arab *al-murshid* yang berarti seorang *murshid* (kepala tarekat). Sesuai dengan tugas yang diemban oleh *murshid*, ia menuntun dan memberi petunjuk kepada murid-murid tarekatnya. Dalam pada itu, mazhab *Murshidî* dapat berarti pendapat mursyid tarekat atas suatu hukum pada permasalahan tertentu. Mazhab *Murshidî* dapat didefinisikan sebagai “jalan pikiran, pendapat atau metode, yang ditempuh oleh mursyid tarekat dalam menetapkan hukum Islam, baik berdasarkan al-Qur’ân atau Sunnah atau dari dasar-dasar hukum lainnya”. Mazhab *Murshidî* juga dapat dipahami sebagai “Sejumlah fatwa atau pendapat seorang mursyid tarekat terkait masalah hukum Islam, baik dalam permasalahan ibadah ritual ataupun non ritual”.

Adapun mazhab *Nâdirî* berasal dari kata bahasa Arab *nâdir*, yang artinya jarang. Mazhab *Nâdirî* berarti “jalan pikiran, paham atau pendapat atau metode, yang ditempuh oleh Ulama fiqh dalam menetapkan hukum Islam, baik berdasarkan al-Qur’ân atau Sunnah atau dari dasar-dasar hukum lainnya, tetapi jarang diketahui dan diikuti oleh komunitas Muslim yang mengikuti mazhab tertentu”.

Oleh karena ibadah penganut tarekat di Jombang didominasi mazhab *Shâfi'î*, menyusul kemudian mazhab *Murshidî*, maka mazhab di luar itu bisa disebut sebagai Mazhab *Nâdirî*. Mazhab *Nâdirî* bisa berasal dari mazhab *Ḥanafî*, *Mâlikî*, *Ḥanbalî* atau dari mazhab-mazhab

lainnya. Mazhab Nâdirî jarang diketahui penganut tarekat di Jombang kecuali pada lapisan kelompok penganut *tarjihi*.

Berdasarkan data yang telah dipaparkan, mazhab Murshidî cukup tampak dan ada pada tarekat Şiddiqiyah. Dapat dikatakan, berdasarkan pengamatan penulis, mursyid tarekat Şiddiqiyah di Ploso banyak mengeluarkan fatwa. Sang mursyid, Kiai Muchtar, pada kasus-kasus tertentu mempunyai pendapat yang berlainan dengan mazhab Shâfi'î.

Dalam afiliasi mazhab fiqh penganutnya, para penganut tarekat dapat ditipologikan menjadi dua varian. *Pertama* tarekat “Konvensional” dan *kedua* tarekat “Fenomenal”. Istilah konvensional bermakna pemufakatan secara umum atau adat kebiasaan yang ada pada umumnya.⁶⁴ Sedangkan istilah fenomenal bermakna suatu fakta atau kenyataan (di luar kebiasaan) yang tidak dapat diabaikan keberadaannya.⁶⁵

Tarekat konvensional merupakan institusi tarekat yang menampakkan mazhab Murshidî. Sedangkan tarekat fenomenal merupakan institusi tarekat yang cukup menampakkan mazhab Murshidî. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa tarekat Şiddiqiyah di Ploso termasuk dalam kategori tarekat fenomenal.

Pada tarekat fenomenal, pendapat dari mursyid tarekat (mazhab Murshidî) yang cukup berlainan dengan mazhab Shâfi'î mempunyai dampak dan pengaruh yang cukup signifikan bagi murid-murid tarekat. Lebih dari itu, ketika terjadi perbedaan antara mazhab Murshidî dengan mazhab Shâfi'î atau dengan mazhab Nâdirî, maka mayoritas penganut tarekat fenomenal akan lebih memilih mazhab Murshidî. Dengan demikian mazhab Murshidî pada penganut tarekat fenomenal cukup menentukan pola afiliasi mazhab fiqh mereka.

Catatan Akhir

Mencermati berbagai ibadah ritual yang dijalankan penganut tarekat di Jombang pada umumnya cukup mencerminkan mazhab

⁶⁴ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 459.

⁶⁵ *Ibid.*, 241.

Shâfi'î. Sekalipun demikian pada kasus-kasus tertentu terdapat beberapa hal yang cukup berlainan dengan mazhab Shâfi'î. Terdapat dua kemungkinan yang bisa terjadi. *Pertama*, penganut tarekat mengikuti pendapat dari mursyidnya. *Kedua*, penganut tarekat mengikuti pendapat dari tiga mazhab Sunnî lainnya, sekalipun kurang signifikan.

Ibadah ritual yang berlainan dengan mazhab Shâfi'î terjadi ketika mursyid tarekat memfatwakan hukum atas suatu masalah yang berbeda dengan mazhab Shâfi'î. Sepanjang mursyid tarekat tidak mengeluarkan fatwa yang berlainan dengan mazhab ini, maka mayoritas penganut tarekat tetap berafiliasi pada mazhab Shâfi'î. Di sisi lain, ada sekelompok kecil penganut tarekat yang mengikuti pendapat dari tiga mazhab Sunnî lainnya, sekalipun jumlahnya kurang signifikan. Hal ini terjadi ketika pengetahuan fiqh penganut tarekat meningkat, sehingga mereka mengetahui dan mengikuti pendapat dari luar mazhab Shâfi'î yang dinilai lebih kuat dan lebih sesuai. Namun demikian fenomena seperti ini jarang dijumpai, mengingat pengetahuan fiqh mayoritas penganut tarekat di Jombang tidak cukup mendalam. Sedangkan afiliasi mazhab fiqh penganut tarekat di Jombang banyak dipengaruhi oleh kondisi sosial dan kultural yang mengitarinya, sekaligus juga pendidikan dan pengetahuan agamanya.

Daftar Rujukan

- Ḥafnî (al), 'Abd al-Mun'im. *al-Mawsû'ah al-Şûfiyah*. Kairo: Maktabah Madbûlî, 2003.
- Shihab, Alwi. *Akar Tasawuf di Indonesia*. Depok: Pustaka IIMaN, 2009.
- Bruinessen, Martin van. *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia*. Bandung: Penerbit Mizan, 1996.
- Shaltût, Maḥmûd. *al-Islâm 'Aqîdah wa Sharî'ah*. Kairo: Dâr al-Shurûq, 2001.
- Zuhaylî (al), Wahbah. *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âşir, 1997.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Mu'thi, Moch. Muchtar. *Informasi tentang Siddiqiyah*. Jombang: YPS, 1992.
- Kurdî (al), Muḥammad Amîn. *Tanwîr al-Qulûb fî Mu'âmalat 'Âlam al-Ghuyûb*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Riyaahin, Ikhwan Roudlur. *Tanggapan terhadap Keputusan Jatmi tentang Thoriqoh Siddiqiyah Mu'tabaroh*. Losari: Penerbit al-Ikhwan, 2011.
- A'dam, Syahrul. "Tarekat Shiddiqiyah di Indonesia: Studi tentang Ajaran dan Penyebarannya". Disertasi-UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008.
- Mu'thi, Mochammad Muchtar. *Metode Khusyu'*. Jombang: IRRMMQM, t.th.
- Munif, Muhammad. *Penjelasan Tarekat Shiddiqiyah*. Jombang: YPS, t.th.
- Dayb, Muṣṭafâ. *al-Tadhhib fî Adillat Matn al-Ghâyah wa al-Taqrîb*. Jedah: al-Ḥaramayn, t.th.
- Jazîrî (al), 'Abd al-Raḥmân. *Kitâb al-Fiqh 'alâ al-Madhâhib al-Arba'ah*, Vol. 1. Kairo: Dâr Ih'yâ' al-Turâth al-'Arabî, 1997.
- Bukhârî, Imam. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 4. Kairo: Dâr al-Hadîth, 2004.
- Shâfi'î, (al), Muḥammad b. Idrîs. *al-Umm*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 1990.
- Muslim, Imam. *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 1996.
- Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Tim, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1993.