Pusat Studi Islam dan Filsafat (PSIF)
Universitas Muhammadiyah Malang

Diskursus
NEO-SUFISME MUHAMMADIYAH
Genealogi, Konstruksi dan Manifestasi

UMM PRESS

Diskursus
NEO-SUFISME MUHAMMADIYAH
Genealogi, Konstruksi dan Manifestasi

Sebuah Pengantar
Prof. Dr. Muhadjir Efendy, M.Ap

Editor :
Hasnan Bachtiar

UMM PRESS

Pusat Studi Islam dan Filsafat (PSIF)
Universitas Muhammadiyah Malang

Daftar Isi

Ucapan Terimakasih v

Sebuah Pengantar vii

Pengantar Editor Mempersoalkan Neo-Sufisme Muhammadiyah
HasnanBachtiar xv

Daftar Isi xxvii

Bab I Menuju kepada Diskursus Neo-Sufisme Muhammadiyah

1. Esensi Spiritualitas dalam Islam: Sufisme dalam Dinamika Kehidupan Kontemporer
   Fauzan Saleh 3
2. Komitmen Neo-SufismeMuhammadiyah
   AhmadFuad Effendy & Hasnan Bachtiar 31

Bab II Konsepsi Neo-Sufisme Muhammadiyah

1. Tradisi Zuhud dan Sufisme dalam Muhammadiyah
   Syafiq A. Mughni 49
2. Sufisme Ala Muhammadiyah dalam Studi Islam
   Moh. Rokib 63
3. Genealogi Neo-Sufisme Muhammadiyah
   Moh. Nurhakim & Hasnan Bachtiar 79

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab III PengalamanNeo-Sufisme Tokoh Muhammadiyah

1. Pengalaman Sufisme Tokoh Muhammadiyah
   Khozin Ill
2. Neo-Sufisme Muhammadiyah: Suatu Studi atas Abdurrahim Nur
   Biyanto 137
3. Orientasi Neo-Sufisme HAMKA: Kebahagiaan Sejati
   Fathorrahim & Hasnan Bachtiar 163
4. Neo-SufismeMuhammadiyah: Spiritualitas Postmodern
   Syamsul Arifin& Hasnan Bachtiar 187

Bab IV Manifestasi Neo-Sufisme Muhammadiyah

1. Transendensi dalam Sastra: Dialektika Kultur Islam-Jawa dalam Pemikiran Kuntowijoyo
   Pradana Boy ZTF 203
2. Neo-Sufisme Muhammadiyah dalam Artikulasi Teoretika
   Hasnan Bachtiar 221

Indeks 265

Biodata Penulis 267

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab 2

NEO-SUFISME MUHAMMADIYAH: Suatu Studi atas Abdurrahim Nur

Biyanto

A. Pendahuluan

PERBINCANGAN tentang Sufisme akhir-akhir ini banyak menyita perhatian umat. Hal itu dikarenakan, Sufisme menjanjikan pelakunya untuk memperoleh kedalaman makna dalam beragama, ketenangan, dan kehidupan yang bermakna (*meaningful*). Istilah Sufisme, biasanya digunakan para sarjana untuk menamai praktek keberagamaan yang bercorak mistik dalam tradisi Islam. Secara umum, tujuan dari Sufisme adalah membangun hubungan yang bersifat dialogis, antara hamba dengan Tuhan, melalui cara mengasingkan diri dan berkontemplasi. Karena itu, jangan heran jika seorang Sufi berdasarkan pengalaman spiritualnya, dapat merasakan kedekatan dirinya dengan Tuhan.

Beberapa Sufi melalui pengalaman individualnya telah mengaku sangat dekat dengan Tuhan, bahkan bersatu (*ittihad)* dengan-Nya (Harun Nasution, 1985: 56). Corak Sufisme yang bersifat individual dengan - _ permenungan yang bebas itu, selanjutnya berubah menjadi Tarekat (*Sufi*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Order). Tarekat adalah organisasi atau tempat berhimpunnya pelaku. Sufisme. Sejak itulah, Sufisme kemudian berubah menjadi gerakan* yang bersifat massal, sementara itu pelakunya tidak lagi bebas melakukan kontemplasi secara individual.

Harus diakui bahwa, wacana tentang Sufisme dan Tarekat tampak kurang populer dalam alam pikiran warga Persyarikatan Muhammadiyah. Hal itu dapat dimaklumi, karena Sufisme bagi warga Muhammadiyah, dipahami dalam pengertian yang lebih substansif. Budaya dalam tarekat yang senantiasa menekankan pentingnya ketaatan berlebihan pada guru *(Syeikh* atau *Mursyid),* juga tidak sejalan dengan paham Islam sebagaimana dipahami warga Muhammadiyah. Apalagi budaya itu kemudian berubah menjadi kultus individu, sehingga mengabaikan aspek dialog antara guru dan murid.

Budaya beragama yang menekankan ketaatan pada elit agama (Kyai) hingga menuju kultus individu, jelas tidak popular di kalangan warga Muhammadiyah. Budaya beragama dalam Muhammadiyah, dikenal selalu menekankan prinsip untuk menggunakan nalar, tatkala memahami ajaran agama. Budaya menggunakan nalar dalam beragama itulah yang kemudian turut mengobarkan spirit tajdid bagi warga Muhammadiyah.

Kurang populernya wacana tentang Sufisme dalam Muhammadiyah, bukan berarti bahwa ulama yang berhimpun dalam persyarikatan ini melarang warganya untuk menjalani kehidupan yang bercorak sufistik. Itu perlu ditekankan, karena Muhammadiyah secara tegas telah memutuskan bahwa, berperilaku sufistik sangat dianjurkan sepanjang bersendikan akhlak mulia, yang pelaksanaannya didasarkan pada al- Qur'an dan Sunnah.

Sementara corak Sufisme yang didasarkan pada interpretasi seseorang, apalagi yang menjurus pada ajaran yang tidak benar, seperti ajaran yang menyatakan bahwa dengan membaca bacaan tertentu seorang hamba akan bertemu dengan *al-Khaliq.* Bagi Muhammadiyah, corak Sufisme yang mengajarkan demikian dianggap jauh dari ajaran Islam (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2001: 17).

Dalam hal ini jelas bahwa, titik tekan pandangan Muhammadiyah. * mengenai Sufisme, sangat bergantung pada rujukan yang digunakan. Jika ajaran Sufisme merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah, maka itu berarti dapat dibenarkan, sehingga harus dijalankan. Sebaliknya, jika sandaran yang digunakan adalah ijtihad seseorang, apalagi kemudian diketahui bahwa ijtihad itu sesat, maka corak Sufisme demikian harus dijauhi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pandangan yang positif terhadap Sufisme itu, selanjutnya menginspirasi warga Muhammadiyah untuk menempuh kehidupan yang bercorak sufistik. Penting dikemukakan di sini bahwa, yang menjadi tekanan dalam kehidupan sufistik dalam perspektif Muhammadiyah adalah berkaitan dengan akhlak mulia. Karena itu, dapat dikatakan bahwa, substansi sufistik dalam hal ini adalah terwujudnya akhlak mulia, yang ditampilkan tokoh-tokoh dan warga Muhammadiyah dalam kehidupan sehari-hari.

Melalui teladan tokoh-tokoh Muhammadiyah mulai Era *the Founding Father* hingga kini, sejatinya kita dapat menyelami kehidupan sufistik mereka. Karena sangat menekankan pada akhlak mulia maka tidak berlebihan jika dikatakan bahwa corak Sufisme dalam Muhammadiyah adalah tasawuf akhlaki (Masyitoh Chusnan, 2012: 37).

Tampaknya, karakter Sufisme Moral atau lazim disebut dengan Tasawuf Akhlaqi itulah yang sekaligus membedakan Sufisme yang dianut Muhammadiyah, dengan yang dipahami sebagian besar umat Islam. Dalam pengertian, mayoritas Muslim Sufisme itu, selalu dikonotasikan dengan organisasi-organisasi Sufi (Tarekat). Itu berarti, untuk menjadi Sufi, maka seseorang harus menjadi bagian dari Tarekat tertentu.

Berbeda dari pengertian itu, Muhammadiyah lebih menekankan pentingnya berakhlak mulia dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Pemaknaan Sufisme dalam bentuk yang sangat substantif itu, terasa sejalan dengan pengalaman yang dijalani Abdurrahim Nur, salah satu legenda Muhammadiyah Jawa Timur. Tulisan ini berupaya menyelami pemikiran Abdurrahim Nur, khususnya menyangkut Sufisme dan bagaimana nilai-nilai Sufisme tersebut dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari.

B. Kehidupan Abdurrahim Nur

Abdurrahim Nur lahir di desa Jatirejo, Porong, Sidoarjo, Jawa Timur, pada 17 September 1932. Sayang sekali tempat kelahiran Abdurrahim Nur kini telah tiada lagi, akibat luapan "lumpur Lapindo" yang melanda desa Jatirejo dan sekitamya. Yang tertinggal kini, hanya hamparan tanah bekas rumah, masjid Nurul Azhar dan panti asuhan yang dirintisnya. Saat bencana Lapindo mulai merambah tempat tinggalnya, Abdurrahim terus bertahan hingga saat Allah menjemputnya.

Pengajian Ahad Pagi yang senantiasa dipadati jamaah semasa hidupnya, juga tinggal kenangan. Saat ini, setiap bulan memang masih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada pengajian Ahad pagi yang dipusatkan di masjid Nurul Azhar.. Tetapi, jumlah jamaahnya terus berkurang. Karena itulah keluarga besar * Abdurrahim, terutama anak-anaknya, memutuskan untuk memindahkan kegiatan pengajian dan pengelolaan panti asuhan ke Ngoro, Mojokerto.

Abdurrahim lahir dari pasangan orang tua bernama Teriman dan Supiah. Ia mengalami masa kanak-kanak dalam lingkungan masyarakat yang sangat religius dan tradisional. Pada saat berusia enam tahun, ia telah menjadi yatim karena ditinggal mati ayahnya. Tak lama berselang, ibunya menikah lagi. Dari ayah tirinya inilah Abdurrahim mendapat pendidikan agama, terutama membaca al-Qur'an.

Selain belajar pada orang tuanya, pelajaran mengaji al-Qur'an juga diperoleh dari beberapa guru. Hanya saja, pelajaran al-Qur'an dalam hal ini masih menekankan pada menghafal surat-surat tertentu seperti *Yasin* dan beberapa surat dalam *Juz 'Amma* (A. Fatichuddin dan Nadjib Hamid, 2005: 25-29). Kiranya dapat dimaklumi alasan memilih surat-surat tertentu untuk dibaca dan dihafal. Itu semua dikarenakan dalam suasana kehidupan Muslim tradisional, pilihan surat tersebut sangat berkaitan dengan budaya agama yang dilakukan oleh masyarakat di pedesaan.

Selain belajar mengaji, Abdurrahim juga mempelajari ilmu-ilmu dasar dalam bahasa Arab seperti *nahwu* dan *sharaf.* Ia menguasai dengan baik sejumlah kitab seperti *al-Jurumiyah, hnrity* dan *Alfiyah.* Penguasaan terhadap beberapa kitab ini, sangat dimungkinkan, karena ia sempat *nyqntri* di Pondok Pesantren Tirmidzi, Porong. Di pondok ini ia diasuh oleh Kyai Mansyur dan Kyai Marzuki.

Dengan didorong keinginan yang kuat untuk mendalami ilmu-ilmu keislaman, ia pun melanjutkan belajar di Pondok Pesantren Darul Ulum, Peterongan, Jombang. Kala itu, pondok pesantren temama di Jombang ini diasuh oleh Kyai Romli Tamim dan Kyai Dahlan. Sayang sekali ia tidak sampai menyelesaikan sekolah setingkat Madrasah Aliyah. Hal itu karena pada 1948 terjadi agresi Belanda ke-2, yang menyebabkan hampir seluruh kegiatan pendidikan di Jawa Timur terbengkalai.

Akhimya, ia pun memutuskan untuk pulang kampung dengan menempuh perjalanan kaki. Sesampainya di kampung halaman, ia . beraktivitas layaknya kebanyakan masyarakat pedesaan. Ia pun turut berdagang, sehingga harus masuk dan keluar pasar di sekitar Porong. Urusan menlajutkan pendidikan untuk sementara waktu harus -* dihentikan. Ia berhenti dari kegiatan belajar di sekolah formal selama kurang lebih dua tahun.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Meski sempat vakum dari aktivitas pendidikan, semangatnya untuk belajar agama tetap tinggi. Ia kemudian memutuskan untuk melanjutkan belajar di Pesantren Persis, Bangil, Pasuruan. Di pesantren inilah, ia merasa mendapatkan pembelajaran agama yang sangat baik. Kemampuannya tampak sangat menonjol, terutama dalam membaca al-Qur'an.

Selama di pondok, ia dikenal sebagai santri yang mampu membaca al-Qur'an dengan fasih, tartil, dan suara yang merdu. Selama lima tahun belajar di Persis, ia mendapatkan gemblengan langsung dari Ustadz Hasan bin Ahmad atau yang popular dikenal dengan A. Hassan. Ustadz yang juga memiliki nama Hassan Bandung (saat tinggal di Bandung) dan Hassan Bangil (saat tinggal di Bangil) ini, dikenal sebagai pendidik yang sangat keras dan disiplin (Syafiq A. Mughni, 1980: x).

Ustadz A. Hassan pun memberikan perhatian tersendiri pada Abdurrahim, dengan memperbolehkan pulang setiap saat untuk berdakwah. Padahal, untuk santri lain hanya diperbolehkan pulang tatkala musim liburan. Di tengah kesibukannya belajar dan berdakwah itu, ia masih menyempatkan diri aktif dalam kegiatan Gerakan Pemuda (GP) Anshor di kampungnya. Meski rutinitas kegiatan yang dijalani sangat padat, tampak sekali ia sangat menikmati. Aktivitas di organisasi itu dijalani dengan satu tekad, yakni belajar bermasyarakat sekaligus mengelola orang perorang untuk suatu tujuan yang telah disepakati bersama.

Jalan panjang pendidikan Abdurrahim mengalami titik balik, tatkala ada tawaran untuk melanjutkan pendidikan yang disampaikan pemerintah Mesir, melalui tokoh-tokoh Islam Indonesa. Saat itu Mesir sedang dipimpin oleh Gamal Abdul Nasser. Tawaran itu memang bernuansa politik, karena pemerintah Mesir mendapat kritik keras dari sebagian tokoh Islam Indonesia, terutama Muhammad Natsir. Kritik itu berkaitan dengan beberapa kebijakan pemerintahan Gamal Abdul Nasser yang dinilai sangat sekular.

Dalam rangka me redam kritik tersebut, Gamal Abdul Nasser mengutus Anwar Sadat untuk datang ke Indonesia dan bertemu dengan sejumlah pejabat dan tokoh Islam. Dalam suatu pertemuan dengan Natsir itulah, Anwar Sadat mengutarakan bahwa pemerintah Mesir ingin menjalin kerjasama di bidang pendidikan dengan pemerintah Indonesia dan tokoh-tokoh Islam. Tawaran itu pun disambut antusias Natsir, dengan program pengiriman mahasiswa untuk belajar di Mesir. Salah satu lembaga pendidikan yang memperoleh kesempatan adalah Persis, tempat Abdurrahim belajar. Singkatnya, setelah melalui proses

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seleksi yang ketat, Abdurrahim dinyatakan lulus dan berkesempatan untuk belajar ke Mesir dengan beasiswa dari organisasi Mu'tamar Alam * Islami.

Sebelum berangkat ke Mesir, Abdurrahim bersama tema-teman seangkatannya berkesempatan untuk bertemu dengan Natsir. Dalam pertemuan yang diwarnai suasana penuh kekeluargaan itulah Natsir menyampaikan beberapa pesan dan harapan. Salah satunya adalah pesan yang berkaitan dengan pemanfaatan waktu selama di Mesir. Natsir berharap agar selama di Mesir benar-benar digunakan untuk mendalami ilmu agama.

Itu dapat dimaklumi, karena Mesir merupakan salah satu pusat peradaban Islam dengan Universitas al-Azhar sebagai daya tariknya. Sejarah kehebatan Mesir dan Universitas al-Azhar, telah menunjukkan betapa negeri ini senantiasa menjadi idaman bagi sebagian besar pelajar Muslim. Karena itu menu rut Natsir, kesempatan belajar di Mesir harus dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Natsir juga berpesan, agar delegasi yang bertugas belajar ke Mesir menekuni ilmu-ilmu keagamaan. Itu karena menurut Natsir, ilmu-ilmu keagamaan adalah segala-galanya.

Perjalanan menuju Mesir telah menghadirkan kenangan tersendiri baginya. Ia menempuh perjalanan dari Surabaya menuju Jakarta dengan kereta api. Selanjutnya perjalanan ke Mesir ditempuh dengan kapal laut selama 14 hari. Selama perjalanan, ia banyak menghabiskan waktu untuk membaca, bercengkerama dengan sesama penumpang dan berolahraga. Pada penghujung 1955, Abdurrahim sampai di Kairo, Mesir. Dan, sesuai dengan pesan Natsir, Abdurrahim pun memilih jurusan ilmu kalam *(Islamic theology)* di Fakultas Ushuluddin di Universitas al-Azhar.

Di universitas yang temama itu, Abdurrahim belajar bersama banyak mahasiswa dari Indonesia di antaranya Ahmad Azhar Basyir (mantan ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah) dan Zakiyah Darajat (Gurubesar Psikologi Agama Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta) (A. Fatichuddin, dkk., 2003: 12).

Selama belajar di Mesir, Abdurrahim juga menyempatkan diri aktif di berbagai kegiatan seperti kepanduan, olah raga dan musik. Bahkan - untuk kegiatan kepanduan, ia dapat dikatakan pelopornya. Sementara untuk kegiatan olah raga, yang paling digemari adalah sepak bola. Di antara teman bermain sepak bolanya adalah KH. Abdurrahman Wahid (mantan presiden RI). Itu diakui sendiri oleh Gus Dur tatkala Abdurrahim

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diundang ke istana *(Ibid.)*. Karena hobinya bermain bola itulah maka ia dipercaya untuk menjadi ketua bidang olah raga dalam Himpunan Pemuda Pelajar Indonesia (HPPI) di Kairo.

Beberapa kegiatan ekstra yang diikuti, sama sekali tidak mengganggu aktivitas belajamya. Pada 1963, ia pun dinyatakan lulus tingkat sarjana dan berhak memperoleh gelar Lc *(Licence)*. Usai menunaikan tugas belajar, ia segera pulang ke kampung halaman. Ada yang menarik tatkala ia pulang. Saat itu, teman-teman seaktivis di GP Ashor menyambut kedatangannya dengan tabuhan rebana diikuti dengan bacaan shalawat dan drumband *(Ibid.,* 27). Sambutan yang meriah dengan budaya khas *Nahdliyin* itu dilakukan, karena Abdurrahim masih dianggap sebagai bagian dari keluarga besar GP Anshor.

Di kampung halamannya, ia kembali menekuni profesi sebagai pendidik, juru dakwah, dan mulai aktif di organisasi. Sebagai pendidik, ia aktif mengajar di Pendidikan Guru Agama tingkat Atas (PGAA) Muhammadiyah Porong. Di sekolah ini ia pun sempat menjadi kepala. Sebagai lulusan perguruan tinggi temama di Mesir, karirnya sebagai pendidik merambah ke pendidikan tinggi. Ia mulai aktif mengajar di IAIN Sunan Ampel Surabaya, tepatnya di Fakultas Ushuluddin. Di samping mengajar di perguruan tinggi agama Islam negeri, ia juga mengajar di Universitas Muhammadiyah Sidoarjo dan Universitas Muhammadiyah Surabaya.

Sementara sebagai mubaligh, dakwahnya tergolong yang paling digemari jamaah. Dengan kedalaman ilmu agama yang dimiliki, disertai uraian yang jelas dan penggunaan ilmu *mantiq* (logika) yang mapan maka undangan untuk berdakwah pun terus mengalir. Untuk urusan berdakwah, ia tidak pernah membeda-bedakan undangan. Karena itu, ia bisa hadir di tengah-tengah jamaah dari kalangan *nahdliyin* dan warga Muhammadiyah. Tetapi, undangan paling sering datang dari jamaah yang aktif di persyarikatan Muhammadiyah. Bermula dari sinilah terjadi interaksi yang semakin intensif antara Abdurrahim dan keluarga besar Muhammadiyah. Dalam perjalanan waktu, ikatan emosionalnya dengan Muhammadiyah terus bersemai. Maka, tidak mengherankan jika pada akhirnya ia pun terjun sebagai aktivis Persyarikatan Muhammadiyah.

Karirnya di Persyarikatan Muhammadiyah, tergolong sangat cemerlang. Karirnya di persyarikatan dimulai tatkala dipercaya sebagai sekretaris Majelis Tarjih Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sidoarjo pada 1970. Kiprahnya yang menonjol di PDM Sidoarjo, _ akhirnya mengantarkannya untuk menjadi anggota Pimpinan Wilayah ' Muhammadiyah (PWM) Jawa Timur mulai pada 1985 dengan jabatan sebagai ketua Majelis Tabligh. Sejak saat itulah, ia mulai berinteraksi dengan Amien Rais, yang kebetulan menjabat ketua Majelis Tabligh Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

Selanjutnya, ia dipercaya menjadi wakil ketua pada saat PWM Jawa Timur dipimpin KH. Anwar Zain. Penting dicatat bahwa, Anwar Zain merupakan ketua PWM Jawa Timur yang terlama karena menjabat sejak 1968-1989. Tatkala Anwar Zain meninggal pada 1989, Abdurrahim ditunjuk menjadi ketua PWM berdasarkan hasil musyawarah tahunan yang diselenggarakan pada 1990 di Kediri.

Tatkala era reformasi bergulir dengan tokoh utama Amien Rais, Abdurrahim sempat membuat langkah yang kontroversial. Itu karena ia bersedia menjabat ketua Dewan Pimpinan Wilayah Partai Amanah Nasional (DPW PAN) sekaligus tetap memimpin PWM Jawa Timur. Tentu saja sikap tersebut menimbulkan gejolak dan protes di kalangan aktivis persyarikatan. Tetapi karena ketulusan yang tertanam dalam dirinya maka gejolak itu dapat diredam. Ia selalu meyakinkan pada warga Muhammadiyah bahwa politik dapat berarti positif, jika dijalani dengan semangat keagamaan.

Dalam pandangannya, politik itu penting untuk dijadikan instrumen dalam dakwah keagamaan. Hiruk pikuk kehidupan di dunia politik hanya sebentar dijalaninya, yakni sejak 1998-1999. Setelah pemilu 1999 usai, ia pun kembali berkhidmat untuk memimpin Muhammadiyah hingga pada 2000. Aktivitas di persyarikatan tetap dijalani meski tidak lagi menjadi ketua PWM. Pada 2000-2005, ia didaulat untuk menjadi penasihat PWM Jawa Timur. Bersama Amien Rais dan A. Syafii Maarif, ia juga diangkat menjadi penasihat Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode 2005-2010.

Selain di Muhammadiyah, ia juga memimpin Yayasan Nurul Azhar yang mengelola kegiatan masjid, panti asuhan yatim, pengajian tafsir al- Qur'an dan pengajian bulanan Fajar Shodiq yang selalu diikuti ribuan jamaah. Aktivitas mengajar juga tetap dijalani sejak 1967 hingga masa purna tugas sebagai pegawai negeri sipil (PNS) pada 1997. Jabatan puncak di Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel adalah sebagai .* dekan selama tiga periode. Kegiatan sosial di luar Muhammadiyah juga tetap dijalani. Misalnya, ia aktif di Majelis Ulama Indonesia (MUI)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kabupaten Sidoarjo dengan jabatan sebagai wakil ketua. Dalam kepengurusan MUI Provinsi Jawa Timur, ia juga tercatat sebagai wakil ketua.

Dari uraian mengenai kehidupan Abdurrahim Nur, yang akrab dipanggil Ustadz, kita melihat betapa ia telah menjalani aktivitas yang luar biasa. Aktivitas itu dijalani dengan penuh semangat dan dedikasi, tulus, dan tanpa pamrih. Semua kegiatan diorientasikan untuk memberikan pencerahan pada umat.

Tokoh yang dikenal sangat santun dan sejuk ini, menjalani aktivitas sosial keagamaan hingga kemudian pergi untuk selama-lamanya guna menghadap Sang Khaliq, Allah SWT. Ia meninggal dunia pada 29 Mei 2007, tepat setahun setelah meluapnya lumpur Lapindo. Kematiannya menghadirkan rasa duka yang mendalam, bukan hanya bagi keluarga besar Muhammadiyah, melainkan juga masyarakat Jawa Timur. Ia dimakamkan di belakang Masjid Nurul Azhar, Siring, Porong.

C. Sufisme dan Perkembangannya

Teori mengenai asal Sufisme, secara garis besar dapat dikelompokkan dalam dua bagian, yaitu tasawuf berasal dari luar ajaran Islam dan tasawuf bersumber dari ajaran Islam sendiri. Unsur-unsur dari luar ajaran Islam, diduga kuat turut membentuk tradisi Sufisme dalam Islam meliputi; *Pertama,* pengaruh *rahbaniyyah* Nasrani. Pendapat ini banyak dipedomani kalangan Orientalis, seperti tampak dalam pendapat Goldziher yang menyatakan bahwa, sikap fakir dalam ajaran Sufisme merupakan cabang dari agama Nasrani. Selanjutnya, Noldicker menyatakan bahwa pakaian wol yang digunakan Sufi sebagai lambang kesederhanaan, merupakan pakaian yang biasa digunakan para rahib. Sedangkan Nicholson menyatakan bahwa, istilah-istilah Sufisme berasal dari agama Nasrani (Abudin Nata, 1997:185-187). Dalam tingkat tertentu, memang dijumpai kesamaan ajaran Sufisme dengan *rahbaniyyah* Nasrani. Namun demikian, tetap sulit bila menarik kesimpulan bahwa, Sufisme berasal dari tradisi Nasrani. Hal ini sejalan dengan pendapat Arkoun yang menyatakan bahwa, sikap hidup *zuhud* dan *wara'* merupakan kecenderungan umum yang terdapat pada semua agama samawi, sehingga kesamaan satu dengan yang lain merupakan hal yang logis (Mohammed Arkoun, 1994: 81).

Kedua, unsur Persia. Hal ini berkaitan dengan adanya hubungan yang demikian erat, antara Arab dan Persia. Memang tidak ditemukan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukti adanya dalil yang menyatakan bahwa kehidupan ruhani Persia telah masuk ke wilayah Arab. Sebaliknya, kehidupan ruhani Arab, masuk ke Persia melalui sufi-sufi Muslim. Di sinilah mungkin terjadi persinggungan kebudayaan Arab dan Persia. Hal ini terbukti adanya kemiripan konsep *zuhud* dalam agama Manu dan Mazdaq dengan *zuhud* dalam Islam. Demikian juga ditemukan kesamaan konsep Hakekat Muhammad, dengan paham Hurmuz dalam agama Zarathustra.

Ketiga, unsur Yunani. Persinggungan tradisi Yunani dan kebudayaan Islam telah dimulai pada akhir kekuasaan Dinasti Umayah dan mengalami puncaknya pada masa Dinasti Abbasiyah. Terlebih ketika penguasa Abbasiyah menaruh minat terhadap filsafat, yang ditunjukkan dengan usaha serius untuk menerjemahkan karya-karya Yunani dalam bahasa Arab melalui lembaga *Bayt al-Hikmah.* Sejak itulah, umat Islam akrab dengan tradisi filsafat Yunani yang bercorak rasional. Alam pikiran Yunani, seperti filsafat mistik Pythagoras dan filsafat emanasi Plotinus, turut mewarnai corak ajaran tasawuf. Filsafat Pythagoras yang berpandangan bahwa roh manusia bersifat kekal dan suci, berubah menjadi kotor ketika tergoda kehidupan dunia dan bersatu dengan badan. Sementara kebahagiaan roh sebenarnya ada di alam samawi. Karena itu, untuk memperoleh kebahagiaan di alam samawi, manusia harus membersihkan roh dengan meninggalkan materi (kesenangan duniawi) dan berkontemplasi. Ajaran Pythagoras ini memiliki kesamaan dengan konsep *zuhd* sebagaimana dipraktekkan sebagian Sufi.

Demikian halnya dengan filsafat emanasi Plotinus yang menyatakan bahwa, wujud ini memancar dari Dzat Tuhan Yang Maha Esa. Roh itu berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada-Nya. Dengan masuknya roh ke alam materi, roh menjadi kotor dan untuk kembali ke tempat asalnya, harus dibersihkan terlebih dulu. Penyucian roh hanya dapat dilakukan dengan meninggalkan dunia dan mendekatkan diri kepada Tuhan sedekat mungkin, atau bahkan bersatu dengan-Nya. Filsafat emanasi Plotinus juga memiliki kesamaan dengan ajaran Sufisme. Khususnya, menyangkut cara yang harus ditempuh manusia agar mampu dekat dengan Tuhan. Di samping itu, filsafat Plotinus juga menjelaskan kemungkinan manusia dapat bersatu dengan Tuhan, seperti yang didambakan setiap Sufi.

Keempat, unsur India (Hindu dan Budha). Kesamaan ajaran Sufisme dengan kepercayaan Hindu dan Budha dapat dilihat dari adanya sikap fakir, reinkarnasi dan ajaran meninggalkan dunia untuk mendekati

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tuhan sehingga tercapai persatuan Atman dan Brahman. Konsep *fana'* dalam Sufisme tampak memiliki kesamaan dengan ajaran tentang *Nirwana* dalam agama Hindu dan Budha. Bahkan Goldziher membandingkan kisah peralihan kehidupan ruhani tokoh Ibrahim bin 'Adham, seorang sufi dari Khurasan, dengan pertobatan Sidharta Budha Gautama, yang dianggap memiliki kesamaan (Arbery, 1989:41). Pendapat tentang unsur India sebagai asal ajaran Sufisme, dipandang sangat ekstrim. Sebab, jika Sufisme berasal dari ajaran Hindhu dan Budha, berarti pada zaman Nabi saw telah berkembang agama Hindu dan Budha di Makkah. Padahal, pandangan itu jelas ahistoris.

Demikianlah, beberapa pandangan yang mencoba melacak pelbagai pemikiran yang mempengaruhi munculnya Sufisme dalam Islam. Kendati demikian, kebenaran asumsi itu tidak terbuktikan. Menurut Harun Nasution, Sufisme tetap akan muncul dalam Islam, baik dengan atau tanpa pengaruh dari luar (Harun Nasution, Ibid., 61). Hal ini disebabkan karena banyaknya ayat al-Qur'an dan Hadits, yang memberikan rangsangan bagi terbentuknya pola hidup sufi.

Penegasan al-Qur'an tentang kemuliaan kehidupan akhirat atas kehidupan dunia, merupakan salah satu motivasi ke arah pola hidup *zuhud* dan *wara'*, seperti dipraktekkan kaum Sufi. Allah berjanji memberikan pahala bagi mereka, yang berusaha dengan sungguh- sungguh untuk mendapatkan kemuliaan akhirat. Sebaliknya, Allah mengancam mereka yang terlena dengan kehidupan dunia (QS 57:19; 93:4; 29:64; 79:37). Kehidupan dunia digambarkan dengan begitu rendah, tidak ubahnya seperti *la'ibun, lahwun, zinatun, ghurur, fitnah* dan lain sebagainya. Selain itu, praktek kehidupan Nabi SAW. dan para sahabat, juga dapat dipandang sebagai dorongan keabsahan seorang Muslim menempuh laku Sufisme.

Kondisi sosial politik *pasca fitnah al-kubra,* terutama setelah Utsman bin 'Affan terbunuh serta peperangan Ali melawan Mu'awiyah, dilanjutkan peperangan Ali dan 'Aisyah (mertua Ali dan istri Nabi saw), merupakan salah satu faktor penting munculnya Sufisme. Dalam konteks ini, Sufisme pada masa awal, dapat dipandang sebagai wujud protes sosial sebagian umat Islam terhadap pertikaian politik yang tidak kunjung reda. Selanjutnya kekacauan sering terjadi sebagai akibat situasi sosial politik yang tidak menentu.

Kondisi tersebut semakin memprihatinkan dengan munculnya sikap hidup mew ah dan dekadensi moral yang melanda di kalangan penguasa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fenomena tersebut telah mengundang keprihatinan mendalam di kalangan umat Islam. Sebagian dari mereka mengambil keputusan untuk mengasingkan diri, tidak mau terjebak dalam pertikaian politik dan menjauhi kesenangan dunia, untuk memusatkan perhatian pada kehidupan akhirat yang diyakini akan membawa kebahagiaan yang lebih hakiki. Karakteristik Sufisme yang menolak secara ekstrim terhadap kenikmatan dunia inilah yang lebih dominan pada masa awal munculnya Sufisme. Selanjutnya, dipaparkan perkembangan Sufisme di dunia Islam.

D. Masa Pembentukan

Sufisme pada masa pembentukan ini lebih banyak bersifat praktis. Para Sufi belum menaruh perhatian untuk menyusun konsep-konsep teoretis atas asketismenya. Pola hidup zuhud dengan menjauhi kesenangan hidup di dunia, usaha meningkatkan ibadah, tunduk dengan perasaan berdosa yang berlebihan, serta penyerahan penuh kepada kehendak Allah, merupakan corak Sufisme yang berkembang Abad Pertama hingga Kedua Hijriyah.

Tokoh-tokoh Sufi pada masa pembentukan adalah Hasan al-Bashri (w. 110 H), Ibn Sirrin (w. 110 H), Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H), Ibrahim bin Adham (w. 194 H), dan Fudhail bin Tyadh (w. 187 H). Dari tokoh-tokoh yang disebutkan, Hasan al-Bashri dan Rabi'ah al-Adawiyah dapat dipandang sebagai pribadi yang menonjol dalam Sufisme Abad Pembentukan. Hasan al-Bashri dengan konsep *khauf* dan *raja'* telah meletakkan dasar-dasar kezuhudan dengan tipikal kefakiran, kemiskinan, dan kesederhanaan. Menarik untuk diperhatikan adalah usaha Hasan al- Bashri yang menghubungkan praktek kezuhudan Nabi Daud dan Nabi Isa. Ibn Sirrin, alim terkemuka semasa Hasan al-Bashri, mengkritik kebiasaan menggunakan pakaian *shuf* (bulu domba), seperti dipraktekkan para *zahid* untuk meniru Nabi Isa. Ibn Sirrin mengatakan, "Aku lebih suka meniru Nabi Muhammad yang mengenakan kain." (Asmaran AS., 1996: 236).

Fenomena menarik, tampak dalam pandangan Rabi'ah al-Adawiyah yang telah berusaha membelokkan Sufisme ke arah mistik yang ekstrim. Dalam kaitan ini, Margareth Smith, seperti dikemukakan Simuh, menyebut Rabi'ah sebagai pelopor pengajaran mistik dalam Islam (Simuh, 1996: 236). Nama Rabi'ah, lazim dikaitkan dengan pernyataan Sufisme mengenai doktrin cinta Ilahi seperti tampak dalam syair- syairnya, yang kemudian menjadi ciri utama mazhab *mahabbah* dalam Sufisme. Dengan ajaran cinta mistik itu, berarti Rabi'ah telah mengalihkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tujuan hidup umat Islam, agar dalam beribadah tidak didasari perasaan takut kepada neraka dan mengharapkan pahala surga. Ibadah harus ditujukan untuk ma'rifat dan melihat keindahan wajah Tuhan.

Rabi'ah pun menyatakan dalam salah sebuah syair; "*Oh my Lord, if I worship thee from fear of hell, burn me in hell; And if I worship thee from hope of paradise, exclud me thence; But if I worship thee for thine own sake, then withhold not from me; Thine eternal beauty*" (Oh Tuhanku, jika aku menyembah Engkau karena takut neraka, maka bakarlah aku dalam neraka; jika aku menyembah Engkau karena mengharap surga, maka tutuplah pintu surga bagiku; tetapi jika aku menyembah Engkau karena hanya diri-Mu, janganlah Engkau sembunyikan kecantikan abadi-Mu) (RA. Nicholson, 1969: 115).

Dari syair tersebut, berarti Rabi'ah telah mengutarakan aktivitas Sufisme, yaitu terbukanya tabir (*kasyful hijab)* yang menutup alam ghaib dan wajah Tuhan, sehingga manusia dapat menghayati alam ghaib dan ber-*ma'rifat* atau bahkan bersatu dengan Tuhan. Dunia dan apa saja selain Allah adalah *hijab* (tabir) yang dapat menghalangi *ma'rifat* hamba dengan Tuhan. Sebagai tangga untuk mencapai *ma'rifat,* Sufi diharuskan menjalankan laku fakir *(maqamfaqir)* yang diartikan tangan tidak memiliki apa-apa dan hati pun kosong, tidak membutuhkan apa pun kecuali Allah.

Karena seluruh hati Rabi'ah telah dipenuhi cinta Ilahi, maka tidak ada lagi ruang kosong untuk mencintai, atau bahkan membenci selain Tuhan. Diceritakan bahwa seseorang pernah bertanya kepada Rabi'ah; "Apakah engkau membenci syaitan?" Ia menjawab; "Tidak, cintaku kepada Tuhan tidak meninggalkan ruang kosong dalam diriku untuk membenci syaitan." Karena begitu cintanya kepada Tuhan, Rabi'ah juga pemah ditanya tentang cintanya kepada Nabi Muhammad. Dalam hal ini Rabi'ah menjawab; "Saya cinta kepada Nabi, tetapi cintaku kepada pencipta memalingkan diriku dari cinta kepada makhluk." (Margareth Smith, 1984: 99).

Sufisme pada masa ini, masih bercorak amalan praktis dalam rangka *zuhud* dan *war a'*. Namun demikian, harus diakui bahwa benih Tasawuf Falsafi (Sufisme Filosofis) telah tampak jelas melalui pandangan Rabi'ah tentang *hub al-Ilah* (cinta kepada Tuhan).

E. Masa Pengembangan

Kefanaan (ekstase) yang menjurus kepada ajaran persatuan hamba dengan Tuhan merupakan tipikal Sufisme Abad ke-III-IV H. Beberapa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ajaran yang berkaitan dengan kefanaan pun bermunculan, misalnya *fana' fi al-mahbub, baqa' fi al-mahbub, ittihad fil mahbub, musyahadah* dan *liqa'*. Tokoh-tokoh sufi abad III-IV H di antaranya adalah Abu Yazid al- Busthami (w. 261 H), Abul Muqis al-Husain bin Mansur bin Muhammad al-Baidhawi, atau lebih dikenal dengan al-Hallaj (w. 309 H), serta Dzun al-Mishri (w. 245 H).

Abu Yazid lazim dikenal sebagai peletak dasar ajaran *fana' baqa',* dan *ittihad.* Ia adalah orang pertama yang menggunakan istilah *fana'* dalam Sufisme. Bahkan Arberry menyebut Abu Yazid sebagai Sufi pertama yang mabuk kepayang *(first of the intoxicated sufi)* (AJ. Arbery, 66). Tentang Abu Yazid, Margareth Smith menyatakan, *He is much quoted by later writers and had a forreaching influence upon the development ofSufism in direction of a pantheistic doctrin* (Dia banyak diterangkan para penulis belakangan dan pengaruhnya amat jauh bagi perkembangan tasawuf ke arah paham panteistik) (Margareth Smith, 1950: 26).

Sedangkan al-Hallaj, adalah simbol ekstrimitas ajaran Sufi. Ia menjadi korban penguasa, karena memegang teguh ajaran Sufisme yang diyakini kebenarannya. Dalam salah satu penghayatan kefanaannya, al-Hallaj mengatakan; *Ana al-Haqq* (Saya adalah Yang Maha Benar). Akibat pernyataan ini al-Hallaj dihukum mati oleh penguasa Dinasti Abbasiyah (Al-Muktadir Billah). Intisari ajaran al-Hallaj, dapat dikelompokkan dalam tiga persoalan pokok, yaitu *Hulul, Haqiqah Muhammadiyah* dan *Wahdatul Adyan.* Sementara itu, Dzun al-Mishri dapat dipandang sebagai peletak dasar ajaran *ma'rifah,* yang selanjutnya menjadi salah satu mazhab dalam Sufisme (Harun Nasution, 76).

Demikianlah corak tasawuf abad III-IV H., yang diwarnai munculnya kecenderungan Sufisme ke arah panteisme (*union mystic).* Sufisme masa pengembangan dipandang mencapai tingkat tertinggi dan terjemih, di mana ajaran-ajaran Sufi pada periode ini dijadikan rujukan oleh para Sufi di kemudian hari.

F. Masa Konsolidasi

Sufisme Abad ke-V H dikatakan sebagai masa konsolidasi, karena pada periode ini, tampak ada kesadaran internal di kalangan Sufi, untuk memoderasi ajaran Sufisme. Usaha tersebut dilakukan, karena pada masa sebelumnya terjadi pertentangan yang tajam antara golongan Sufi dan golongan syariat. Golongan Sufi menganggap keberagamaan ahli syariat tejebak dalam formalisme ajaran agama dan tidak memiliki makna

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

spiritual. Sementara ahi syariat menganggap ajaran kaum Sufisme telah menyeleweng dan bertentangan dengan prinsip dasar tauhid Islam.

Adanya pertentangan tersebut menimbulkan kesadaran ahli Sufi, untuk merekonstruksi ajaran agar lebih moderat dengan berlandaskan pada syariat. Sejak itu, Sufisme tidak lagi menjadi permenungan individual yang bebas dari aturan syariat. Seseorang yang menginginkan menempuh laku Sufisme, dianjurkan menjalankan prinsip dasar ajaran Islam, yaitu akidah dan syariat. Dengan cara ini, maka Sufisme akhirnya dapat diterima golongan mayoritas umat, termasuk ahli Sufi dan syariat.

Sebenamya, gerakan mendamaikan ajaran Sufisme dan syariat telah dipelopori oleh Abu Qasim Muhammad al-Junaid (w. 298 H/ 911 M) dan Abu Qasim Muhammad al-Kalabadzi (w. 385 H/ 995 M). Selanjutnya, usaha yang sama dilakukan oleh al-Qusyairi (w. 465 H/ 1073 M) dan al- Ghazali (w. 505 H/ 1111 M) (Kautsar Azhari Noer, 1995: 1). Di antara tokoh yang disebutkan tampaknya figur al-Ghazali dapat dipandang sebagai tokoh sentral Sufisme Abad ke-V H. Itu karena pemikirannya berpengaruh kuat bagi perkembangan Sufisme. Meskipun tidak sepenuhnya berhasil, tetapi usaha memoderasi ajaran Sufisme tersebut cukup positif, karena pertentangan ajaran Sufisme dan syariat untuk sementara waktu dapat diminimalkan.

G. Sufisme Filosofis (Tasawuf Falsafi)

Sufisme Abad ke-VI H ditandai dengan bangkitnya kembali Sufisme Filosofis (Tasawuf Falsafi). Bahkan konsep-konsep penting dalam Sufisme Filosofis muncul pada periode ini. Pelopor Sufisme Filosofis dengan berbagai corak di antaranya adalah al-Suhrawardi (w. 587 H), Ibn Arabi (w. 638 H), al-Rumi (w. 672 H), dan al-Jilli (w. 805 H). Al-Suhrawardi *al- Macftul,* Sufi yang dihukum mati Shalahuddin al-Ayyubi, adalah peletak dasar mazhab *isyraqi* (iluminatif). Karya al-Suhrawardi yang terpenting adalah *Hikmah al-Isyraq,* sebuah kitab yang dipandang sulit dipahami karena banyak menggunakan ungkapan simbolik dan bahasa yang samar.

Sementara Ibn Arabi dikenal dengan paham *wahdatul wujud,* melalui dua karya pentingnya; *Fushush al-Hikam* dan *al-Futuhat al-Makiyah.* Menurut Ibn Arabi, kitab *al-Futuhat* merupakan *imla'* (ditulis berdasarkan dikte) dari Tuhan. Sedang *Fushush al-Hikam* merupakan pemberian Nabi Muhammad SAW. (Asmaran, 240). Konsep Ibn Arabi kemudian disistematisasikan oleh Abdul Karim al-Jilli yang populer dikenal sebagai penggagas ajaran *insan kamil.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karya al-Jilli berjudul *Al-lnsan al-Kamil fi al- Ma'rifah al-Awail wa al-Awakhir,* menurut penulisnya ditulis berdasarkan apa yang - diterimanya melalui ilham dan seluruhnya sejalan dengan semangat al-Qur'an dan Hadits. Al-Jilli menolak segala pengetahuan yang tidak sejalan dengan kedua sumber tersebut *(Ibid.,* 343). Sementara itu, Jalaluddin al-Rumi dikenal sebagai Sufi dengan syair-syairnya. Karya terpenting al-Rumi adalah kitab *al-Matsnawi,* yang telah diterjemahkan dalam berbagai bahasa.

Perihal kembalinya corak Sufisme Falsafi yang bersifat panteistik, tidak dapat dilepaskan dari kelemahan mendasar kompromi Sufisme dan syariat yang dilakukan al-Ghazali. Pandangan al-Ghazali tentang klasifikasi iman menjadi tiga tingkat; iman orang awan, iman *al- mutakallimun* (teolog), dan iman kaum *'arifin* (yang dianggap sebagai peringkat tertinggi karena diperoleh berdasarkan persaksian secara langsung dengan *nurul yaqin),* telah menimbulkan ketegangan baru ahli Sufi dan ahli syariat (Al-Ghazali, 1968: 15).

Ahli syariat merasa, al-Ghazali menganggap kualifikasi keimanan yang diraihnya masih berada di bawah ahli Sufi. Ahli Sufi pun menganggap bahwa, kualifikasi keimanannya lebih tinggi dari ahli syariat. Akibatnya, bermunculan ahli syariat dan ahli Sufi yang sama- sama ekstrim. Di samping itu, tentu saja sifat dasar ajaran Sufisme memang cenderung ke arah panteisme. Hal itu dapat dipahami dari tujuan Sufisme yang menginginkan hubungan langsung hamba dengan Tuhan dan bahkan bersatu dengan-Nya.

H. Masa Pemumian

Tersebamya Sufisme ke berbagi wilayah, - seiring dengan meluasnya kekuasaan Islam - membawa dampak bagi ajaran Sufisme. Gejala penyelewengan ajaran Sufisme dari syariat, sangat mungkin terjadi. Karenanya, muncul tokoh-tokoh yang berusaha memumikan ajaran tasawuf dari pengaruh tradisi dan kepercayaan di luar Islam.

Salah satu tokoh yang berusaha dengan gigih memurnikan ajaran Sufisme adalah Ibn Taimiyyah (w. 728 H). Corak Sufisme yang ditawarkan Ibn Taimiyyah adalah yang berbasis syariah. Karakter Sufisme ini, mengharuskan kaum Sufi menapaki tahap-tahap tertentu sebelum menempuh laku Sufisme. Kaum Sufi diharuskan untuk terlebih . dulu memahami dan melaksanakan ajaran Islam; akidah dan syariah. Dengan cara ini, maka kemurnian Sufisme akan tetap terjaga karena

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bernsandar pada ajaran dasar tauhid dan syariah yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadits.

I. Perspektif Abdurrahim Nur

Substansi Sufisme menurut Abdurrahim tidak dapat dilepaskan dari ajaran tauhid, terutama tauhid *rububiyah* dan tauhid *uluhiyah.* Tauhid *rububiyah* dalam hal ini adalah doktrin yang berkaitan dengan kepercayaan pada Allah sebagai *rabb* (pencipta, pengatur, pemelihara, dan penentu) alam semesta. Konsep dasar tauhid *rububiyah* sebagaimana tercermin dalam al-Qur'an bahwa Allah adalah *rabb* bagi alam semesta (QS. 1:1). Alam semesta secara keseluruhan tanpa terkecuali dicipta, diatur, dipelihara dan ditentukan hukum-hukumnya oleh Allah. Sementara tauhid *uluhiyah* di ataranya dapat dirujuk dalam firman yang menyatakan bahwa Allah adalah Tuhan yang menjadi sesembahan seluruh manusia (*ilah al-nas)* (QS. 114:2).

Dalam hal ini, kata *ilah* dapat diartikan dengan sesembahan. Sesembahan yang dimaksud dalam al-Qur'an adalah Allah SWT. Itu berarti, hanya Allah yang berhak disembah. Dengan kata lain, semua bentuk peribadatan manusia harus ditujukan pada Allah semata. Dengan beribadah secara benar, maka akan menjadikan seorang hamba berkeyakinan seperti yang difirmankan Allah; "Tiada sekutu bagi-Nya, dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah)." (QS. 6:163).

Menurut Abdurrahim, kedudukan *ilah* adalah sangat tinggi. Karena itu, pernyataan yang menunjukkan kesaksian seseorang yang baru masuk Islam, adalah kalimat syahadat yang berbunyi; *asyhadu an la ilaha ilia allah.* Kesaksian ini menunjukkan bahwa Allah adalah Dzat yang layak disembah. Pernyataan syahadat itu, juga mengandung arti bahwa, Allah telah menetapkan sejumlah peraturan untuk menyembah-Nya. Dengan demikian sebagai seorang yang bertauhid maka harus mengabdi dengan cara-cara yang telah ditentukan Allah.

Dalam konteks inilah, Abdurrahim menyatakan bahwa laku Sufisme seharusnya dijalankan seorang Sufi dengan tetap berpijak pada ajaran tentang tauhid *rububiyah* dan tauhid *uluhiyah.* Penting ditekankan bahwa, seorang Sufi seharusnya bertauhid dengan benar yang ditunjukkan melalui kesanggupan untuk beribadah sesuai ketentuan Allah dan Rasul- Nya. Di samping itu, sebagai fondasi dari jiwa tauhid, seluruh rangkaian ibadah harus diniati secara ikhlas dan murni hanya untuk Allah semata.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penekanan ini penting, karena terkadang dalam laku Sufisme ditemukan praktek peribadatan yang masih dicemari benih-benih kemusyrikan sehingga bertentangan dengan jiwa tauhid.

Abdurrahim juga menaruh perhatian pada hasil kontemplasi Sufi- Sufi mistik yang terkenal dalam ajaran Sufisme Filosofis (Tasawuf Falsafi), seperti halnya paham *wahdatul wujud (wujudiyah*). Menurutnya, untuk menilai beberapa ajaran dalam Sufisme Filosofis, maka yang terbaik adalah mengembalikan pada ajaran dasar Islam terutama dalam tauhid *rububiyah* dan tauhid *uluhiyah* (Fatichuddin, 54).

Pandangan Abdurrahim tersebut menunjukkan keinginan yang kuat untuk membatasi wacana Sufisme, sehingga tidak masuk dalam wilayah Sufisme Filosofis yang berpotensi untuk menimbulkan perdebatan. Dalam hal ini, Abdurrahim mengutip beberapa literatur keislaman yang umumnya membagi tasawuf menjadi tiga kategori; akhlaki, amali dan falsafi (Abudin Nata, 17-18). Tiga corak Sufisme ini jelas memiliki tujuan yang sama, yakni mendekatkan diri kepada Allah dengan cara membersihkan diri dari perbuatan tercela dan menghiasinya dengan perbuatan terpuji. Dengan demikian, dalam proses mencapai tujuan tasawuf, seseorang harus terlebih dulu beribadah dengan niatan yang ikhlas dan murni sehingga terwujud akhlak yang mulia.

Meskipun dibedakan, tetapi tiga corak Sufisme tersebut sejatinya hanya berbeda dalam pendekatan yang digunakan. Sufisme Moral (Tasawuf Akhlaqi) menggunakan pendekatan akhlak yang tahapannya terdiri atas *takhalli* (mengosongkan diri dari akhlak tercela), *tahalli* (menghiasi diri dengan akhlak terpuji), dan *tajalli* (terbukanya dinding pemisah atau *hijab)* yang membatasi hamba dengan Tuhan, sehingga Nur Ilahi tampak jelas padanya. Dalam hal ini Sufisme Moral lebih mengedepankan sisi etika dan pendidikan moral. Tujuan akhimya tetap, yakni agar pelaku Sufisme berakhlak mulia dalam kehidupan sehari-hari.

Sementara pada Sufisme amali, pendekatan yang digunakan adalah amaliah atau dzikir (*wirid*). Pendekatan amaliah atau dzikir dalam Sufisme ini selanjutnya menjelma menjadi tarekat. Sebagai wujud penjelmaan Sufisme amali, tarekat telah berhasil mengubah corak Sufisme yang semula bersifat gerakan individual dan hanya dinikmati oleh elit keagamaan tertentu, menjadi gerakan massal kaum muslimin. Sufisme yang semula merupakan renungan dan aktivitas individual yang mandiri dan bebas berubah menjadi ikatan yang ketat antara guru dan murid dengan pola guru sentris (Simuh, 207). Pola ini melahirkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

budaya kultus individu pada pendiri, pembina dan guru Tarekat. Jadi, yang ditekankan Sufisme amali adalah intensitas dan ekstensitas ibadah dalam penghayatan spiritual melalui gerakan massal umat Islam dalam bentuk tarekat.

Berbeda dengan Sufisme Amali, corak Sufisme Filosofis lebih cenderung menggunakan pendekatan rasio (akal pikiran). Pada Sufisme ini digunakan teori-teori filsafat seperti konsep tentang manusia (antropologi), Tuhan dan hubungan-Nya dengan manusia (teologi), serta alam semesta (kosmologi). Sufisme ini seringkali menghasilkan renungan-renungan mistik berdasarkan pengalaman setiap Sufi, dalam berhubungan dengan Tuhan. Dalam hal ini kita sering menjumpai pengakuan Sufi yang merasakan dapat berhubungan langsung dengan Tuhan, bahkan bersatu secara ruhani dengan-Nya. Dalam konteks inilah muncul doktrin-doktrin mistik yang berkembang dalam tasawuf falsafi seperti *wahdatul wujud, mystical union,* panteisme dan *manunggaling kawulo gusti.* Beberapa paham ini, terbukti telah menghadirkan perdebatan yang tak berujung, sehingga sebagian Muslim menghukumi dengan ajaran sesat.

Pemahaman ajaran Sufi yang menggunakan pendekatan filsafat, sering kali melahirkan doktrin yang secara literal bertentangan dengan kalangan Islam ortodoks (*ahl al-syari'ah).* Pertentangan Sufi-mistis dan ahli syariah, dapat dipandang sebagai konflik antara ahli batin (esoteris) dan ahli *dhahir* (eksoteris), konflik antara ahli hakekat dan ahli syariat, serta konflik antara Islam heterodoks dan Islam ortodoks. Bahkan ajaran Tasawuf Falsafi sering menimbulkan kontroversi karena dianggap tidak sesuai dengan semangat doktrin tauhid dalam al-Qur'an dan Hadits (Fazlurrahman, 1979: 212-3). Di antara ajaran Sufisme ini yang menimbulkan kontroversi adalah *wahdatul wujud* yang digagas Ibn 'Arabi. Sebagian kalangan menyebut paham *wahdatul wujud* bercorak panteistik, sehingga dianggap bertentangan dengan jiwa tauhid dalam Islam. Sedangkan sebagian yang lain menganggap ajaran tersebut, memiliki landasan historis dan teologis yang kuat dalam al-Qur'an dan Hadits.

Karena Sufisme Filosofis telah menimbulkan polemik yang berkepanjangan di kalangan umat, maka Abdurrahim mengajukan jalan keluar. Menurutnya, apa pun coraknya, Sufisme harus tetap dikembalikan pada ajaran Islam sebagaimana diajarkan dalam Islam melalui teladan Nabi Muhammad. Kita seharusnya menjauhi perdebatan yang kurang bermanfaat, apalagi jika berpotensi membingungkan umat. Yang penting

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditekankan dalam hal ini adalah makna substansial dari Sufisme, yakni berakhlak mulia. Hal ini penting karena ajaran tentang kewajiban untuk berakhlak mulia tidak mungkin menjadi perdebatan. Apalagi semua corak Sufisme juga memandang bahwa tujuan akhir dari Sufisme adalah berakhlak mulia.

Sejatinya, Abdurrahim ingin mengembalikan ajaran Sufisme agar tetap berada dalam bingkai syariah. Karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Abdurrahim telah menempuh strategi yang sama dengan al-Ghazali tatkala berusaha untuk memoderasi ajaran Sufisme. Abdurrahim juga mengikuti langkah Ibn Taimiyyah untuk memurnikan ajaran Sufisme dari praktek-praktek yang menyimpang. Dikatakan Abdurrahim, seorang Sufi bisa saja memiliki pengalaman individual yang cenderung elitis dan sulit dinalar. Tetapi, yang tidak boleh ditinggalkan Sufi adalah tetap beribadah sebagaimana perintah syariat. Jadi, tidak boleh ada seorang pun yang berpandangan bahwa ia telah terbebas dari kewajiban syariat karena menjalani laku Sufisme.

Pandangan Abdurrahim juga merambah dalam dunia tarekat. Dalam tarekat umumnya dikenalkan amalan, bacaan dzikir, dan gerakan- gerakan tertentu. Berkaitan dengan budaya dalam tarekat tersebut, Abdurrahim berpandangan bahwa seluruh rangkaian ibadah dalam tarekat juga harus dikembalikan pada teladan Rasulullah. Ia pun menjelaskan, dalam konteks ajaran tentang ibadah *mahdlah* (khusus) dan *ghairu mahdlah* (muamalah-duniawiyah) (Fatichuddin, 58). Pada ibadah yang bersifat *mahdlah,* umat Islam tidak diperbolehkan untuk berijtihad dalam kaitan dengan tata caranya (*kaifiyah*). Itu karena semua yang berkaitan dengan tata cara ibadah, telah ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya. Sebaliknya, dalam ibadah yang bersifat muamalah- duniawiyah, umat Islam diberikan kelonggaran untuk berijtihad, sepanjang semangatnya tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Pertanyaannya, apakah ibadah yang dijalani para sufi dalam tarekat itu termasuk dalam kategori ibadah *mahdlah* atau *ghairu mahdlah*?

Menjawab pertanyaan tersebut, Abdurrahim mencontohkan ajaran tentang dzikir yang sangat mendominasi hampir seluruh aliran tarekat. Menurutnya, substansi dalam kegiatan berdzikir itu adalah mengingat Allah. Selanjutnya dikatakan bahwa berdzikir itu termasuk dalam kategori ibadah mahdlah. Karena itulah maka, berkaitan dengan tata cara seperti bacaan dan teknik berdzikir, sudah pasti telah diatur dalam Islam. Berkaitan dengan itu, maka penting dinilai apakah budaya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berdzikir seperti yang dijalankan dalam tarekat telah merujuk pada teladan Nabi Muhammad.

Jika diamati, dapat dikatakan bahwa ada banyak variasi bacaan dan teknik berdzikir sebagaimana diajarkan tarekat. Umumnya bacaan dan teknik berdzikir itu disandarkan pada pendiri atau guru tarekat. Melalui mekanisme ajaran yang berkesinambungan dalam tarekat *(isnad),* dapat pula diteliti usaha dari guru-guru tarekat, untuk menyandarkan ajarannya pada kehidupan Nabi Muhammad. Pada konteks inilah, Abdurrahim menyarankan agar umat Islam secara cermat mengamati ajaran-ajaran tarekat dengan rujukan utama tuntunan Rasulullah.

Abdurrahim pun mengajak umat untuk mengkritisi ajaran berdzikir yang dianut tarekat tertentu. Misalnya, ada tarekat yang mengajarkan dzikir dengan membaca bacaan tertentu dan jumlah yang sebanyak- banyaknya. Menurutnya, ajaran ini layak dikritisi, terutama yang berkaitan dengan bacaan dan caranya. Misalnya, Nabi Muhammad bersabda bahwa barang siapa yang di akhir hayatnya membaca *la ilaha ilia Allah,* maka ia dijamin akan masuk surga. Berpijak dari ajaran itu kemudian ada tarekat yang membuat acara dzikir massal dengan membaca *la ilaha ilia Allah* hingga ribuan kali. Pertanyaannya, apakah cara itu yang dimaksud Nabi Muhammad?

Menurut Abdurrahim, sabda Nabi Muhammad itu harus dipahami dalam perspektif yang lebih substantif. Menurutnya, Nabi sejatinya mengajarkan agar substansi kalimat *la ilaha ilia Allah* itu dijadikan dasar dalam menjalani kehidupan. Jadi, tidak sekedar ungkapan di lisan dan dalam jumlah yang banyak pula. Yang lebih dari itu adalah spirit untuk menjadikan nilai-nilai yang terkandung dalam bacaan *la ilaha ilia Allah* sebagai dasar menjalani seluruh aktivitas. Penting juga ditekankan, agar dalam kehidupan sehari-hari mampu membuktikan diri sebagai pribadi-pribadi yang bertauhid.

Dengan berpandangan seperti itu, berarti tolok ukur kesufian bagi Abdurrahim jelas ada pada kesediaan seorang Muslim untuk menerima, menyerah, tunduk dan patuh sepenuhnya pada ketentuan Allah dan Rasul-Nya. Tauhid seorang Sufi harus lurus dan murni sebagaimana ketetapan Allah. Ibadah seorang Sufi pun harus sesuai dengan teladan Rasulullah, tidak dikurangi atau ditambah-tambahi. Dengan kata lain, tauhid dan ibadah seorang Sufi harus proporsionalis. Artinya, harus sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan al-Sunnah *al-Shahihah.* Pandangan ini sekali lagi menunjukkan bahwa bagi Abdurrahim, Sufisme itu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkaitan dengan amal shalih. Sufisme juga tidak boleh bertentangan dengan jiwa tauhid dan syariah.

Pandangan Abdurrahim tersebut penting digarisbawahi, karena banyak orang yang memandang kesufian dengan sekedar melihat tampilan fisik seperti berbadan kurus, berpakaian lusuh dan menjauhkan diri dari kemewahan. Sufisme juga diidentikkan dengan sikap hidup yang menolak pada kekayaan dan kenikmatan kehidupan dunia, ketekunan berdzikir, jumlah bacaan dalam berdzikir, atau bahkan berdzikir sampai "mabuk kepayang" layaknya orang yang sedang mengalami ekstase. Menurut Abdurrahim, Rasulullah adalah orang yang terbaik dalam segala hal. Jika Nabi Muhammad saja tidak pemah wiridan hingga mengalami "mabuk kepayang" sebagai simbol kekhusyu'an, maka pertanyaannya adakah orang yang lebih khusyu' dalam beribadah melebihi Rasulullah? *(Ibid.,* xiv). Pertanyaan ini layak dijawab oleh para Sufi, yang mengaku telah mengalami ekstase tatkala berdzikir kepada Allah.

Paham Sufisme dalam perspektif Abdurrahim, tampak selalu dikaitkan dengan ajaran tentang tauhid. Itu dapat dimaklumi karena ia adalah pakar di bidang ilmu kalam yang telah ditekuni sejak belajar di universitas al-Azhar, Kairo. Ilmu kalam juga banyak mendiskusikan berbagai aliran teologi dalam Islam. Dimensi rasionalitas yang menonjol dalam ilmu kalam dalam tingkat tertentu, tampak sangat berpengaruh pada alur pikir Abdurrahim tatkala memahami Sufisme, baik dalam tataran teoretis maupun praktis. Dengan pisau analisis yang lebih rasional, ia misalnya menganjurkan agar seorang sufi menjadi lebih aktif. Seorang Sufi tidak boleh hanya berpangku tangan, menunggu takdir, menyendiri dan menjauh dari kehidupan dunia. Sebaliknya, seorang Sufi harus senantiasa berinteraksi dengan lingkungan sosial. Seorang Sufi juga harus berpandangan dinamis dalam melihat kehidupan dunia.

Anjuran Abdurrahim agar seorang Sufi menjadi aktivis itu, terasa sejalan dengan konsep Neo-Sufisme sebagaimana dikembangkan Fazlurrahman. Manurut Fazlurrahman, Neo-Sufisme adalah Sufisme yang telah diperbarui *(reformed sufism)* (Fazlurrahman, 1979: 193-196 & 205-206.). Sufisme yang dikembangkan guru-guru sufi yang sarat dengan ajaran *mistiko-filosofis* sebagaimana tampak dalam Sufisme Filosofis atau Tasawuf Falsafi, diperbarui dengan ajaran yang didasarkan pada postulat- postulat agama (Islam) ortodoks, yakni al-Qur'an dan Hadits. Neo- Sufisme juga mengalihkan perhatian pada rekonstruksi sosio-moral

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat Islam. Hal ini jelas berbeda dengan kecenderungan Sufisme periode awal, yang lebih menekankan keshalihan individu ketimbang keshalihan masyarakat. Azyumardi Azra pun menyimpulkan bahwa karakter Neo-Sufisme sebagaimana dikemukakan Fazlurrahman adalah puritanis dan aktivis (Azra, 1996: 292).

Pandangan Abdurrahim mengenai Sufisme, jelas dipengaruhi pemahamannya tentang takdir Allah, yang juga sangat dinamis (Abdurrahim, 1987). Menurutnya, sikap percaya pada takdir, tidak boleh menyebabkan seseorang menjadi pantang menyerah. Seorang yang bertauhid murni, termasuk percaya pada takdir, harus aktif berusaha untuk mendapatkan hasil yang maksimal sebagaimana ditentukan dalam hukum-hukum Allah *(sunnatullah).* Allah jelas telah menetapkan hukum-hukum-Nya untuk mengatur kehidupan manusia dan seluruh yang ada di alam semesta ini. Dengan demikian, jika seorang Ssufi lebih banyak berpangku tangan, maka itu berarti belum memahami substansi ajaran tentang tauhid, terutama yang berkaitan dengan takdir Allah.

J. Penutup

Perspektif Abdurrahim terhadap Sufisme, sejatinya dapat menjadi alternatif bagi kebutuhan warga Muhammadiyah yang ingin menempuh kehidupan sufistik. Ia telah menghadirkan perspektif yang lebih substantif terhadap Sufisme, bukan hanya dalam teori melainkan juga praktek kehidupan sehari-hari. Menurutnya, substansi kehidupan sufistik itu tercermin dari kepribadian seorang Muslim, yang diantaranya dapat diamati melalui akhlaknya. Itu berarti, semakin baik akhlak seseorang, maka semakin mendalam juga kualifikasi kesufiannya. Karena itu, tidak mengherankan jika ia dikenal luas sebagai figur yang sangat mumpuni ilmu agamanya, alim, *tawadlu'*, sederhana dan egaliter. Khusus sikap egaliter, sebagaimana yang dipraktekkan dalam kehidupannya, telah menunjukkan spirit bahwa di Muhammadiyah tidak ada budaya pengkultusan terhadap seseorang. Kepribadian Abdurrahim ini pasti dipengaruhi oleh paham agama yang dianut Muhammadiyah.

Abdurrahim juga menegaskan bahwa, seorang Sufi harus tetap berpijak pada ajaran tauhid yang murni dan beribadah sesuai dengan tuntunan syariah. Ia telah berupaya untuk memoderasi ajaran Sufisme. Langkah ini penting dilakukan, agar laku Sufisme tidak berpotensi untuk menimbulkan kontroversi sebagaimana paham yang berkembang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam Sufisme Filosofis atau Tasawuf Falsafi. Di samping itu, ia juga menekankan agar seorang Sufi beraktivitas layaknya orang kebanyakan, dengan tetap beribadah dalam rangka mendekatkan diri pada Allah dan bekerja keras untuk memperoleh kesejahteraan dalam hidup. Tampaknya perspektif Sufisme yang bercorak puritanis-aktivis ini penting diketengahkan, karena terasa sejalan dengan spirit keberagamaan warga Muhammadiyah.

Bibliografi

Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin,* Jilid III. Mesir: Isa al-Baby al-Halaby wa Syuraka'uh, 1968.

Arberry, AJ., *Pasang Surut Aliran Tasawuf,* terj. Bambang Herawan. Bandung: Mizan, 1989.

Arkoun, Mohammed, *Rethinking Islam: Common Questions Uncommon Answers.* Oxford: Wesview Press, 1994.

Asmaran A.S., *Pengantar Studi Tasawuf.* Jakarta: Rajawali Press, 1996.

Azra, Azyumardi, "Neo-Sufisme dan Masa Depannya," *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam,* ed. Muhammad Wahyuni Nafis. Jakarta: Paramadina, 1996.

Chusnan, Masyitoh, *Tasawuf Muhammadiyah; Menyelami Spiritual Lead ership AR Fakhruddin.* Jakarta: Kubah Ilmu, 2012.

Fatichuddin, A. dan Nadjib Hamid, *Siapa dan Siapa: 50 Tokoh Muhammadiyah Jawa Timur.* Surabaya: Hikmah Press, 2005.

Fatichuddin, A. dkk, *Pergumulan Tokoh Muhammadiyah Menuju Sufi: Catatan Pemikiran Abdurrahim Nur.* Surabaya: Hikmah Press, 2003.

Fazlurrahman, *Islam.* Chicago: The University of Chicago Press, 1979.

Mughni, Syafiq A., *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal.* Surabaya: Bina Ilmu, 1980.

Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

Nata, Abudin, *Akhlak Tasawuf.* Jakarta: Rajawali Press, 1997.

Nicholson, RA., *The Mystics of Islam.* London: Roudledge and Kegan Paul Ltd., 1969.

Noer, Kautsar Azhari, *Ibn 'Arabi Wahdatul Wujud dalam Perdebatan.* Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995.

Nur, Abdurrahim, *Percaya Pada Taqdir Membawa Kemajuan atau Kemunduran.* Surabaya: Bina Ilmu, 1987.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya di Dunia Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 1996.

Smith, Margareth, *Rabi'ah The Mystic Her Fellow-Saints in Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Smith, Margareth, *Readings from the Mystics ofIsla?ti*. London: t.p., 1950. Tim Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama II*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id