

PEMIKIRAN WUJUDIYAH HAMZAH FANSURI DAN KRITIK NURUDIN AL-RANIRI

Ajat Sudarajat
Fakultas Ilmu Sosial UNY/ajat@uny.ac.id

ABSTRAK

Penelitian dengan judul “Pemikiran Wujudiyah Hamzah Fansuri dan Kritik Nurudin Al-Raniri” bertujuan untuk mengetahui: (1) Corak pemikiran wujudiyah Hamzah Fansuri; (2) Alasan mengapa Nuruddin al-Raniri mengkritik pemikiran Hamzah Fansuri, dan (3) Bagaimana kritik Nuruddin al-Raniri terhadap pemikiran Hamzah Fansuri dilakukan.

Corak pemikiran wujudiyah Hamzah Fansuri adalah sebagai berikut. **Pertama**, pada hakekatnya zat dan wujud Tuhan sama dengan zat dan wujud alam. **Kedua**, tajalli alam dari zat dan wujud Tuhan pada tataran awal adalah Nur Muhammad. **Ketiga**, Nur Muhammad adalah sumber segala khalq Allah. **Keempat**, manusia sebagai mikrokosmos harus berusaha mencapai kebersamaan dengan Tuhan. **Kelima**, manusia yang berhasil mencapai kebersamaan dengan Tuhan adalah manusia yang telah mencapai kesempurnaan.

Alasan utama Nuruddin al-Raniri mengkritisi dan sekaligus menolak pemikiran Hamzah Fansuri adalah didasarkan adanya kekhawatiran bahwa ajaran yang disebarkan Hamzah Fansuri tersebut akan menyesatkan pemikiran orang-orang awam. Bagaimana Nuruddin al-Raniri menghadapi ajaran Hamzah Fansuri adalah dengan menggunakan dua pendekatan. Pendekatan pertama bercorak intelektual, yaitu dengan menulis berbagai kitab dan tulisan yang menjelaskan kerancuan-kerancuan sejarah kaum **wujudiyah** dan sekaligus bantahan terhadap faham **wujudiyah**. Selain itu, ia juga mengadakan debat terbuka melawan pengikut wujudiyah. Pendekatan kedua bercorak kekuasaan, yaitu meminta penguasa untuk melarang peredaran tulisan-tulisan yang memuat ajaran wahdah al-wujud dan bahkan memusnahkan buku-buku tersebut.

Kata kunci: Wujudiyah, Hamzah Fansuri, Nurudin al-Raniri.

ABSTRACT

THOUGHT OF WUJUDIYAH HAMZAH FANSURI AND CRITICISM OF NURUDIN AL-RANIRI

This study aims to find out: 1) the thought of Wujudiyah Hamzah Fansuri; 2) The reason Nuruddin al-Raniri criticized Hamzah Fansuri's thought, and (3) the ways in which Nuruddin al-Raniri faced Hamzah Fansuri's thoughts. The style of thinking of Wujudiyah Hamzah Fansuri is as follows. First, the substance and form of God are essentially the same as substances and forms of nature. Second, the nature of tajalli from the substance and form of God at the initial level is Nur Muhammad. Third, Nur Muhammad is the source of all the khalq of Allah. Fourth, humans as microcosmos must try to achieve togetherness with God. Fifth, humans who succeed in achieving togetherness with God are human beings who have achieved perfection. The main reason for Nuruddin al-Raniri criticizing and rejecting Hamzah Fansuri's thinking was based on the concern that the teachings spread by Hamzah Fansuri would mislead the minds of ordinary people. There are two approaches used by Nuruddin al-Raniri in dealing with the teachings of Hamzah

Fansuri: 1) intellectual approach, by writing various books that explain the historical ambiguities of the Wujudiyah and at the same time denial of Wujudiyah ideology and open debate against wujudiyah followers; 2) power approach, by asking the authorities to ban the circulation of writings that contain the teachings of wahdah al-wujud and even destroy the books.

Kata kunci: Wujudiyah, Hamzah Fansuri, Nurudin al-Raniri.

1. Latar Belakang Masalah

Ahmad Rifai Hasan (1990: 12) menyatakan bahwa perkembangan tradisi pemikiran atau intelektual Islam di Indonesia dapat dibagi ke dalam dua periode. Periode pertama adalah tradisi intelektual yang berkembang sebelum bersentuhan dengan paham-paham pembaharuan seperti yang disampaikan oleh Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridla, dan Muhammad Iqbal. Sedangkan periode kedua adalah pemikiran yang berkembang setelah terkena sentuhan modernism tersebut.

Tradisi intelektual periode pertama, misalnya, dikembangkan antara lain oleh Hamzah al-Fansuri (w. 1607 M), Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630 M), Nuruddin al-Raniri (w. 1658 M), dan Abdurrauf al-Singkili (w. 1694 M), kesemuanya merupakan ulama dari Aceh. Di luar Aceh terdapat warisan intelektual seperti Syeikh Nawawi al-Bantani, Kyai Haji Ahmad Rifai dari Kalisalak Pekalongan, Syeikh Abdul Samad al-Palimbani, Mangkunegoro IV (penulis *Serat Wedhatama*), dan R. Rongowarsito (penulis *Serat Hidayat Jati*).

Sementara itu pada periode kedua, berkembang pemikiran yang telah dipengaruhi oleh modernism Islam, seperti pemikiran H.O.S. Cokroaminoto,

H. Agus Salim, K.H.Ahmad Dahlan, Syeikh Ahmad Surkati, A. Hassan, M. Natsir, Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah), Hasbi ash-Shiddiqi, dan Abdullah bin Nuh. Dalam perkembangan selanjutnya, dapat dilihat pemikiran Islam yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh seperti Nurcholish Majid, Abdurrahman Wahid, A. Mukti Ali, Harun Nasution, Kuntowijoyo, A. Syafii Maarif, M. Dawam Raharjo, dan Amin Rais.

Dokumentasi pemikiran atau intelektual Islam di Nusantara seperti disebutkan di atas bisa dilacak dengan lebih baik sejak abad ke-17. Pada abad ke-17 M ini, paham atau aliran pemikiran Islam yang bercorak mistik atau tasawuf merupakan corak pemikiran yang dominan di Nusantara. Meski penerapan ajaran Islam yang bercorak syariah tetap dilakukan, ciri yang paling menonjol dari Islam Nusantara masa (awal) ini adalah bercorak tasawuf. Menurut Azra (1994: 169), corak pemikiran yang dominan ketika itu adalah paham *wujudiyah*. Paham *wujudiyah* ini tidak hanya berkembang di Aceh, tetapi berkembang pula di banyak wilayah di belahan lain Nusantara.

Ada dua tokoh yang dikaitkan dengan perkembangan pemikiran Islam

yang bercorak tasawuf *wujudiyah* ini, yaitu Hamzah al-Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani. Dalam kedudukannya sebagai *Syeikh al-Islam* atau *chiefe bishope* (uskup kepala) dalam istilah yang dipakai Sir James Lancaster, keduanya menyebarkan ajarannya ke seluruh wilayah kerajaan. Sumber lokal maupun asing sepakat bahwa kedua tokoh ini menguasai kehidupan religio-intelektual kaum Muslimin ketika itu (Azra: 1994: 169).

Selain dua tokoh di atas, seperti sering disebutkan, ada seorang tokoh yang memiliki pemikiran berseberangan dengan paham *wujudiyah* tersebut, yaitu Nuruddin al-Raniri. Nuruddin al-Raniri merupakan penentang dan penantang keras ajaran *wujudiyah* yang diajarkan Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani. Ia mengatakan bahwa ajaran *wujudiyah* merupakan ajaran sesat dan bertentangan dengan ajaran Islam. Nuruddin al-Raniri, memang telah memelopori gerakan anti *wujudiyah*, dan melancarkan berbagai usaha untuk mengurangi atau bahkan melenyapkan paham itu dari masyarakat. Salah satu yang dilakukan al-Raniri adalah memanfaatkan kedekatannya dengan Sultan Iskandar Tsani, karena posisinya sebagai *Syeikhul Islam* pada masa itu.

2. Riwayat Hidup Hamzah Fansuri

Para sarjana masih memperdebatkan tentang asal-usul Hamzah Fansuri, baik mengenai tempat kelahiran, masa hidup, maupun meninggalnya. Hal ini dikarenakan tidak ada data yang konkrit yang menjelaskan hal tersebut. Sumber yang bisa dipakai untuk melacak keberadaannya hanyalah

melalui karya-karyanya. Seperti dinyatakan oleh Steenbrink (1984: 91), setidaknya ada dua cara yang dapat dilakukan untuk menelusuri jejak kehidupan seorang tokoh. **Pertama**, dengan meneliti karya-karya yang ditulisnya, karena ada kemungkinan yang bersangkutan menyatakan identitas dirinya, inilah yang disebut sebagai pendekatan internal. **Kedua**, yaitu mencari data dari cerita pihak lain mengenai kehidupan tokoh yang bersangkutan, inilah yang disebut pendekatan eksternal.

Pendekatan pertama dapat dicermati dari syair-syair yang dibuat oleh Hamzah Fansuri sendiri. Dalam syair yang ditulisnya dinyatakan:

Hamzah ini asalnya Fansuri,
Mendapat wujud di tanah
Syahrnawi,
Beroleh khilafat ilmu yang 'ali,
Daripada Abdulqadir Saiyid
Jailani.

Kota Fansur adalah sebuah kota kecil di pantai barat Sumatera, yang terletak antara Sibolga dan Singkel. Sebutan Fansur diberikan oleh para pedagang Arab sebagai pengganti nama Barus. Pada abad-abad yang lampau, Barus atau Fansur pernah menjadi pusat perdagangan antarbangsa, sebelum kesultanan Aceh muncul, di mana para pedagang Arab, Persia, India, dan Cina melakukan transaksi. Namun setelah Barus menjadi bagian dari wilayah Aceh, pusat perdagangan berpindah ke Aceh.

Syair di atas tentu menimbulkan pertanyaan, karena di dalamnya ada

sebutan dua tempat yang berbeda, yaitu *Fansur* dan *Syahrnawi*. Pada bait yang lain, kadang-kadang ia menyebut dirinya dengan Hamzah saja, atau *Hamzah Fansuri*, dan kadang *Hamzah Syahrnawi*. Pada bagian akhir kitab *Syarab al-Asyiqin*, Hamzah menyebut dirinya dengan *al-Faqir Hamzah al-Mudunayn*, yang disimpulkan oleh al-Attas menunjuk pada kota Barus dan Syahrnawi (Afif Anshori, 2004:62).

Di kalangan para ulama, penyebutan nama kota kelahiran di belakang nama, tampaknya merupakan sesuatu yang lazim. Penyebutan tersebut untuk menunjukkan identitas diri, misalnya al-Bantani, al-Makassari, al-Jawi, al-Singkili, al-Palimbani, al-Baghdadi, al-Misri, al-Ghazali, dan seterusnya. Namun, yang mana dari dua nama tersebut di atas yang sesungguhnya merupakan tempat kelahiran Hamzah.

Jika disimak dari seluruh syair-syairnya, nama Barus-lah yang paling banyak disebutkan Hamzah. Dari sini dapat dipahami dan disimpulkan bahwa Hamzah berada di tanah Melayu, di sebuah daerah penghasil kapur yang berasal dari getah tanaman. Secara tegas berarti menunjuk pada kota Barus di pantai barat Sumatera bagian utara. Namun demikian belum dapat disimpulkan bahwa tempat kelahiran Hamzah adalah kota Barus atau Fansur. Pada bait yang lain disebutkan:

Hamzah nin *asalnya* Fansuri
Mendapatkan wujud di tanah
Syaharnawi

Menurut al-Attas, ada makna lain dari kata tempat dan asal. Asal bukan berarti bahwa Hamzah lahir di Fansur, melainkan bisa berarti keluarga, sanak famili, dan nenek moyang yang berasal dari sana, bahkan bisa jadi Hamzah sendiri tidak lahir di sana. Namun pendapat al-Attas ini disangkal oleh Drewes, karena penyebutan nama-nama kota lain seperti Kudus, Mekkah, Baghdad, dan Syahrnawi dalam syair-syair Hamzah, merupakan bagian dari kesan pengalaman keagamaannya. Dengan demikian, menurut Drewes, Barus atau Fansur adalah kota tempat kelahiran Hamzah (Afif Anshori, 2004: 63).

Jika dipahami lebih jauh, pangkal tolak perbedaan pendapat mengenai tempat kelahiran Hamzah ini terkait dengan kata 'wujud' dalam bait yang berbunyi "mendapat wujud di tanah Syahrnawi". Menurut al-Attas, wujud diartikan dengan eksistensi, sehingga dikatakan bahwa Hamzah asal-usulnya dari Fansur dan bereksistensi Syahrnawi. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa Hamzah Fansuri lahir di Fansur atau Barus, sedang di Syahrnawi, ia pertama kali menemukan atau memperoleh pengalaman rohani. "Kapur" dalam syair ini sama dengan "barus", menunjukkan tempat asal Hamzah. Agaknya ia sengaja memakai kata-kata "kapur" itu setelah baris yang menyebutkan namanya sendiri (Hamzah Fansuri), lalu ia membuat ungkapan yang menunjuk pada makrifat (*uniomystika*) : *tempatnya kapur di dalam kayu*. Di dalam syairnya yang lain ia menyatakan:

Hamzah Fansuri di Negeri
Melayu
Tempatnya kapur di dalam kayu

Hamzah Shahrnawi terlalu hapus
Seperti kayu sekalian hangus
Asalnya Laut tiada berharus
Menjadi kapur di dalam Barus

Syair di atas memberitahukan bahwa ia seakan-akan berasal dari Shahrnawi, Siam, namun dibesarkan dan mempelajari tasawuf sampai makrifat di tanah Barus. Kata-kata "kayu sekalian hangus" menunjukkan bahwa ia mencapai *makrifat*. Seseorang yang mencapai makrifat atau fana (hapus) dengan Tuhannya, sering dilambangkan sebagai sesuatu yang kembali ke asalnya "laut tak berarus", suatu ungkapan yang sering digunakan juga oleh Ibn Arabi dan Jalaluddin Rumi. Laut di sini adalah lambang dzat yang maha luas. Sedang baris "menjadi kapur di dalam Barus" menjelaskan bahwa ia mencapai tingkat kesufian di tanah Barus.

Penelitian yang lain menyatakan bahwa tempat lahir Hamzah Fansuri bukan di Barus, melainkan di kampung Fansur, dekat dengan Singkel, yaitu sekampung dengan Abdur Rauf. Dinyatakan lagi bahwa Hamzah Fansuri meninggal dan dimakamkan di daerahnya sendiri, yaitu di Kecamatan Simpang Kiri (Singkel). Ali Hasymi menyatakan bahwa ia sudah dua kali berziarah ke makam Hamzah Fansuri, di tempat tersebut sampai sekarang masih sangat dihormati oleh penduduk (Afif Anshori, 2004: 66).

Mengenai masa hidup Hamzah Fansuri juga diliputi perbedaan pendapat. Informasi yang dipandang

memadai, selain yang terdapat pada karya-karyanya, juga dari karya Syamsuddin Sumatrani (w. 1630), yang melakukan syarahan atas syair-syair dan prosa Hamzah Fansuri. Drewes, yang mengutip pendapat Snouck Hurgronje, menyatakan bahwa Hamzah Fansuri yang merupakan guru dari Syamsuddin Sumatrani, diperkirakan berusia lebih tua, dan oleh karena itu Hamzah hidup pada akhir abad ke-16. Kremer malah memperkirakan bahwa Hamzah hidup setelag tahun 1636 dan bukan sebagai pendahulu, melainkan sezaman dengan Syamsuddin. Begitu juga dengan pendapat Winstead, yang menyatakan bahwa Hamzah wafat kira-kira pada tahun 1630 (Afif Anshori, 2004: 67).

Pendapat-pendapat di atas didasarkan pada salah satu ungkapan pada syairnya, yang menyebutkan kata '*Marhum Mahkota Alam*'.

Berkatalah faqir dhaif jang
boediman
Amat adjaib maqam di loear
poen: ada ia chabar di Tanah
Djawa, dari Atjeh Marhoem
Mahkota Alam
Dihimpoeinkan sekalian sjarat
dinazarkan
Kepada rasanya jang ni'mat
ditoeroenkan

Marhum Mahkota Alam adalah gelar yang dipergunakan oleh Sultan Iskandar Muda, yang memerintah Aceh tahun 1606-1636. Dari sini diperkirakan bahwa Hamzah Fansuri hidup semasa pemerintahan Sultan Iskandar Muda, atau sezaman dengan Syamsuddin Sumatrani. Akan tetapi pendapat di atas ditolak oleh al-Attas, dengan alasan syair

tersebut tidak dapat dijadikan acuan dengan memperhatikan interpolasi kalimatnya. Menurutnya, interpolasi dalam karya Melayu yang bermakna historis dan kultural bukanlah sesuatu yang luar biasa. Oleh karena itu, jika interpolasi tadi dipindahkan, susunan syair itu dirangkai kembali dengan sempurna, maka ada hubungan yang relevan antar baris:

Berkatalah faqir dhaif yang
budiman
Amat 'ajaib maqam di luar puan
Sekalian syarat dinazarkan
Kepada rasanya yang nikmat
diturunkan

Pada syair di atas terlihat bahwa ternyata bukan hanya bentuk, namun terdapat keserasian antara semangat dan nada seluruh syair. Dari analisa ini dapat diartikan, jika memang itu benar, berarti Hamzah Fansuri tidak sezaman dengan pemerintahan Sultan Iskandar Muda, melainkan pada sultan sebelumnya.

Sebelumnya sudah disinggung, bahwa Aceh sebelum diperintah oleh Sultan Iskandar Muda, berada di bawah kekuasaan Sultan Ala al-Din Ri'ayat Syah al-Mukammil (1571-1607), yang memerintah tahun 1588-1604. Kepastian Hamzah hidup pada masa al-Mukammil ini terlihat pada syair berikut.

Hamba mengikat sjair ini
Di bawah hadhrat radja yang
wali
Karunia Allah akan toehan
kami...

Menurut al-Attas, syair ini merupakan pesanan Sultan, paling tidak,

Hamzah sendiri mempersembahkannya kepada Sultan. Adapun 'Raja yang wali' yang dimaksud adalah Sultan al-Din Ri'ayat Syah, yang dikenal sebagai Syah Alam, dan bergelar Sayyid al-Mukammil. Hal ini tampak pada rangkaian syair selanjutnya:

Syah Alam Radja jang adil
Radja Qoetoeb jang sampoerna
kami
Wali Allah sampoerna wasil
Radja arif lagi mukammil

Bertambah daulat Sjah Alam
Makota pada sekalian alam
Karoenia ilahi Rabb al-'alamina
Mendjadi Radja kedoea alam

Hamzah al-Fansuri diperkirakan hidup dan berjaya pada masa sebelum dan sesudah masa pemerintahan Sultan Alauddin Ri'ayat Syah (berkuasa 1589-1602 M) dan diperkirakan meninggal meninggal tahun 1607 M. Hamzah adalah seorang Melayu dari Fansur, pusat pengetahuan Islam di Aceh Barat Daya (Azra, 1994: 167).

Riwayat hidup yang menjelaskan perjalanan intelektual Hamzah tidak ditemukan data yang jelas. Informasi yang ada hanya menyebutkan, bahwa Hamzah pada usia mudanya banyak merantau dan mengunjungi berbagai negeri. Menurut Abdul Hadi WM, karya Hamzah yang tersirat dalam 'Syair Dagang' merupakan bagian dari otobiografinya. Dalam syair tersebut dinyatakan bahwa Hamzah telah menjadi perantau sejak kecil.

Orang tuanya meninggalkan Hamzah dalam keadaan menderitanya. Ia mengaku sebagai orang miskin, hina,

picik, bebal, da'if, dan sebagainya. Ia mengaku berasal dari masyarakat biasa atau orang awam, tetapi memiliki semangat yang kuat untuk mencari bekal, baik berupa ilmu maupun harta. Kondisi sosial yang demikian itu akhirnya memberikan semangat bagi Hamzah untuk menempuh hidup berkelana sebagai pedagang di berbagai negeri (Afif Anshori, 2004: 67).

Ya Ilahi ya wujud bi al-dawam
Ukhngkan Hamzah daripada
pangkat awam
Peliharakan ia daripada kerja
yang haram
Supaya dapat ke dar al-Salam

Hamzah Fansuri terlalu bebal
Disangka dunia nin manisnya
kekal
Terlalu ghafil mencari bekal
Tiada syak esok akan menyesal
(Afif Anshori, 2004: 71).

Diperkirakan Hamzah Fansuri mulai belajar agama di kota kelahirannya, Barus, sebuah kota yang ramai dengan para pedagang Muslim dari Arab, Persia, dan India. Ada kemungkinan di kota ini telah pula berdiri lembaga pendidikan agama. Di kota ini, orang-orang dapat mempelajari berbagai bahasa asing, khususnya bahasa Arab dan Persia. Itulah barangkali yang menyebabkan Hamzah Fansuri menguasai kedua bahasa tersebut.

Barus, selain merupakan kota perdagangan, tempat pertemuan para pedagang dari Arab, Persi, dan India, pada saat yang bersamaan juga merupakan pusat perkembangan ajaran tasawuf dengan aliran tarekatnya dan juga kesusasteraan. Oleh karena itu,

bukan tidak mungkin di kota ini pernah berkembang sebuah dialek Melayu yang unggul, disamping dialek Malaka dan Pasai. Bahasa Melayu yang dipakai Hamzah dalam karya-karyanya kemungkinan merupakan contoh terbaik dari ragam bahasa Melayu Baru.

Selain untuk berdagang, pengembaraannya itu dimanfaatkan pula untuk menimba ilmu dari berbagai ulama tasawuf terkemuka. Hamzah diriwayatkan melakukan perjalanan ke Timur Tengah dan mengunjungi beberapa pusat pengetahuan Islam, seperti Makkah, Madinah, Jerusalem, dan Bagdad. Di tempat yang disebut terakhir, Hamzah berkenalan dengan tarekat Qadiriyyah (Abdul Hadi W.M. dan L.K. Ara, 1984: 6).

Hamzah ini asalnya Fansuri,
Mendapat wujud di tanah
Syahrnawi,
Beroleh khilafat ilmu yang 'ali,
Daripada Abdulqadir Saiyyid
Jailani

Syair yang lain menyatakan:
Hamzah Fansuri sedia zahir
Tersuci pulang pada Sayyid 'Abd
al-Qadir
Dari sana ke sini ter-ta'ir-ta'ir
Akhir mendapat pada diri zahir
(Amirul Hadi, 2010: 72).

Tarikat Qadiriyyah merupakan nama tarikat yang dinisbatkan atau dihubungkan dengan pendirinya, yaitu Syaikh Abdul Qadir Jailani (w. 1166 M). Hamzah menerima tarikat ini ketika sedang menuntut ilmu di Bagdad, yang merupakan pusat penyebaran Tarikat Qadiriyyah. Di kota inilah ia menerima baiat dan ijazah dari tokoh Qadiriyyah

untuk mengajarkan Tarikat Qadiriyyah, bahkan pernah diangkat menjadi mursyid dalam tarikat ini. Oleh karena itu, Hamzah Fansuri dapat dipandang sebagai orang Indonesia pertama yang diketahui secara pasti sebagai pengikut Tarikat Qadiriyyah.

Hamzah dilaporkan juga melakukan perjalanan ke Pahang, Kedah, dan Jawa, dan di tempat-tempat itulah dia menyebarkan ajaran-ajarannya. Hamzah menguasai bahasa Arab, Persia, dan kemungkinan juga bahasa Urdu. Hamzah termasuk penulis yang produktif, yang tidak hanya menghasilkan risalah-risalah keagamaan, tetapi juga karya-karya prosa yang sarat dengan gagasan yang bercorak tasawuf. Karena karya dan gagasannya itulah, Hamzah dikenal sebagai tokoh sufi awal paling penting di wilayah Melayu-Nusantara (Azra, 1994: 167).

Mengenai perjalanan Hamzah sampai ke kota Kudus di Jawa juga menuai perbedaan pendapat. Syair yang ditulisnya menyatakan:

Hamzah Fansuri di dalam
Mekkah
Mencari Tuhan di bait Ka'bah
Di Barus ke Kudus terlalu payah
Akhirnya dapat di dalam rumah

Drewes membantah pendapat yang menyatakan bahwa Hamzah Fansuri melakukan pengembaraan sampai ke Kudus, sebuah kota di pantai utara Jawa Tengah. Awalan 'di' dalam ungkapan 'di Barus', dalam bahasa Aceh sama artinya dengan kata 'dari'. Kata 'terlalu payah' berarti 'terlalu sukar' dan 'tidak usah dikerjakan'. Oleh karena itu,

Hamzah Fansuri tidak pernah berkata bahwa dirinya pernah menempuh perjalanan dari Barus ke Kudus, Jawa Tengah.

Sementara itu, Abdul Hadi W.M., mengartikan ungkapan 'terlalu payah' berkenaan dengan *mujahadah*, dan ungkapan 'di Barus ke Kudus' mengisyaratkan kepada perjalanan *mi'rajnya* Nabi Muhammad saw ke langit. Kudus yang dinyatakan pada syair di atas bukanlah Kudus Jawa Tengah, melainkan al-Quds atau Jerusalem yang merupakan tempat bertolaknyanya Nabi saw menuju Allah swt. Pada peristiwa *mi'raj* inilah Nabi Muhammad saw mendapatkan perintah shalat, dan selanjutnya ibadah ini pula yang dipandang sebagai sarana *mi'rajnya* kaum Muslimin. Di dalam shalat ini pula setiap Muslim melakukan persaksian (*musyahadah*) dan perjumpaan (*liqa*) dengan Allah swt.

Membaca karya-karya Hamzah Fansuri, akan terasa sekali penguasaannya terhadap bahasa asing, terutama bahasa Arab dan Persia, serta beberapa bahasa daerah lain yang ada di Indonesia. Akan tetapi dalam penuturan pesan-pesan ajarannya, Hamzah lebih banyak menggunakan bahasa Melayu (Jawi), sebagaimana diakuinya sendiri, "Ketahuilah bahwa faqir dhaif Hamzah Fansuri hendak menyatakan jalan kepada Allah subhanahu wa ta'ala dengan bahasa jawi dalam kitab ini, insya Allah. Supaya segala hamba Allah yang tiada tahu akan bahasa Arab dan bahasa Parsi supaya dapat membicarakan dia" (Afif Anshori, 2004: 67).

Hal di atas menunjukkan luasnya pergaulan dan pengembaraan Hamzah,

sehingga berpengaruh pula dalam konsep-konsep tasawuf serta penuturan bahasanya. Konsep-konsep tasawuf yang dimaksud datang dari Ibn 'Arabi -- bahkan dianggap sebagai gurunya sendiri--, al-Jili, Abu Yazid al-Bistami, Junaid al-Baghdadi, Abu Mansur al-Hallaj, al-Ghazali, Jalaluddin Rumi, dan seterusnya.

3. Beberapa Karya Hamzah Fansuri

Karya Hamzah Fansuri dapat dikelompokkan menjadi dua, *pertama* yang berbentuk prosa, yaitu *Zinat al-Muwahhidin* atau disebut juga *Syarab al-Asyiqin*, *Asrar al-Arifin*, dan *Muntahi*. *Kedua*, karya yang berbentuk syair, seperti *Syair Perahu*, *Syair Dagang*, dan *Syair Burung Pingai*.

Kitab *Zinat al-Muwahhidin* atau ***Syarab al-Asyiqin***. Kitab ini diperkirakan ditulis pada akhir abad ke-16, ketika di Aceh sedang terjadi perbincangan mengenai filsafat wujudiyah yang melibatkan para ahli tasawuf. Menurut Abdul Hadi WM, sudah dapat dipastikan bahwa Hamzah Fansuri dan beberapa pengikutnya, kemungkinan juga di dalamnya Syamsuddin al-Sumatrani, terlibat dalam perdebatan yang berlangsung pada saat itu (Afif Anshori, 2004: 75).

Bab 1, 2, 3, dan 4 menguraikan tahap-tahap ilmu suluk yang terdiri atas syariat, tarikat, hakikat, dan ma'rifat. Selanjutnya, pada bab 5 diuraikan mengenai *tajalli* Tuhan. Pada bagian ini diuraikan mengenai apa itu wujudiyah. Kemudian, pada bab 6 diuraikan mengenai sifat-sifat Allah swt. Terakhir,

pada bab 7 diuraikan mengenai 'isyq dan *sukr* (kemabukan mistis).

Kitab *Asrar al-Arifin*. Kitab ini dinyatakan oleh Afif Anshori (2004: 75) sebagai karya prosa yang cukup menarik, karena di dalam kitab ini, diberikan suatu contoh bagaimana Hamzah Fansuri sendiri memakai syair sebagai media dakwah. Karya ini dimulai dengan syair yang terdiri atas 15 bait. Kemudian, syair tersebut dijelaskan baris perbaris. Penjelasan itu memang sangat diperlukan, karena syair-syair yang ditulis Hamzah banyak menggunakan istilah-istilah asing, yang kandungannya sukar untuk dipahami oleh orang awam.

Kitab *Muntahi*. Kitab *Muntahi* ini merupakan sebuah karya yang isinya berupa rantai kutipan dari Alquran, hadis, dan kata-kata mutiara para ahli tasawuf. Kutipan-kutipan tersebut selanjutnya diberi catatan atau komentar oleh Hamzah Fansuri. Kitab ini berisi uraian tentang ajaran wujudiyah, dengan banyak mengutip ajaran atau pendapat Ibn Arabi. Contoh dari *Kitab Muntahi*:

Ketahui olehmu, hai Talib, bahwa sabda Rasulullah (salla'Llahu 'alayhi wa sallam!):
Man nazara ila shay'in wa lam yara'Llahu fih fa huwa batilun
Yakni: Barang siapa menilik sesuatu, jika tiada dilihatnya Allah dalamnya, maka ia itu sia-sia.

Sabda Nabi (salla'Llahu 'alayhi wa sallam!):
Man 'arafa nafsahu fa qad'arafa rabbahu

Yakni: Barang siapa mengenal dirinya maka sanya mengenal Tuhannya

Arti mengenal Tuhannya dan mengenal dirinya ya'ni: Diri kuntu kanzan makhfiyyan (itu) dirinya, dan seme[s]ta sekalian dalam 'Ilmu Allah. Seperti sebiji dan puhun; puhunnya dalam sebiji itu, sungguh pun tiada kelihatan, tetapi hukumnya ada dalam biji itu

Syair Burung Pingai. Syair yang disusun oleh Hamzah Fansuri ini, menurut Steenbrink, terinspirasi karya Fariduddin Ibn Attar, dengan karyanya *Mantiq al-Thair*. Dalam karyanya tersebut Fariduddin menggambarkan jiwa manusia yang dikiaskan dengan seekor burung. Isinya merupakan ajaran tasawuf, yaitu mengenai paham kesatuan mistis (*unio-mistyco*) antara manusia dengan Tuhan. Persatuan ini terjadi setelah melalui proses *baqa* dan *fana*, serta tahapan-tahapan lain yang harus dicapai. Pada karya tersebut juga digambarkan mengenai asal mula alam semesta, 'ketika' belum ada sesuatu selain Allah swt.

Syair Perahu. Syair Perahu ini memuat tentang dasar-dasar ajaran tasawuf. Hamzah Fansuri menggunakan Perahu sebagai symbol, untuk menggambarkan perjalanan hidup manusia di dunia yang penuh dengan godaan, tantangan, dan rintangan. Ketenangan dan ketegaran hanya akan diperoleh jika seseorang memiliki iman yang kokoh, sehingga perjalanan hidup ini akan selamat sampai memperoleh kebahagiaan yang sejati dan abadi di

akhirat. Contoh bagian dari Syair Perahu:

Syair Perahu

Inilah gerangan suatu madah,
Mengarangkan syair terlalu indah,
Membetuli jalan tempat berpindah,
Disanalah i'tikat diperbetul sudah.

Wahai muda, kenali dirimu,
Ialah perahu tamsil tubuhmu,
Tiadalah berapa lama hidupmu,
Ke akhirat jua kekal diammu.

Hai muda arif-budiman,
Hasilkan kemudi dengan pedoman,
Alat perahumu jua kerjakan,
Itulah jalan membetuli insane.

Perteguh jua alat perahumu,
Hasilkan bekal air dan kayu,
Dayung pengayuh taruh di situ,
Supaya laju perahumu itu.

Wujud Allah nama perahunya,
Ilmu Allah akan...(tidak terbaca),
Iman Allah nama kemudinya,
'yakin akan Allah' nama pawangnya.

Taharat dan istinja nama lantainya,
Kufur dan maksiat air ruangnya,
Tawakkul akan Allah jurubatunya,
Tauhid itu akan sauhnya.

LIIA (dibaca 'la laaha illa'llahu') akan talinya
Kamal Allah akan tiangnya,

Assalamu'alaikum akan tali
lenggangnya
Taat dan ibadat anak dayungnya.

4. Ajaran Wujudiyah Hamzah Fansuri

Seperti disebutkan di atas, paham *wahdah al-wujud* disampaikan oleh Muhyiddin Ibn al-'Arabi, yang kemudian populer dengan sebutan Ibn 'Arabi (1165-1240 M). Bukunya yang paling terkenal dalam bidang tasawuf adalah yang berjudul *al-Futuhat al-Makkiah* (12 Jilid) dan *Fusus al-Hikam*.

Menurut Ibn 'Arabi dalam paham *wahdah al-wujud* yang dikembangkannya dinyatakan bahwa Tuhan ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya, maka dijadika-Nyalah alam. Alam oleh karena itu merupakan cermin dari Tuhan. Pada benda-benda yang ada di alam, karena esensinya adalah sifat ketuhanan, dengan demikian Tuhan dapat melihat diriNya. Dari sini timbullah paham kesatuan wujud. Apa yang banyak (*plural*) dalam alam ini dipanadang sebagai berasal dari yang satu (*singular*).

Pandangan *wahdah al-wujud* menegaskan bahwa segala sesuatu yang ada di alam ini atau yang banyak ini hanya dalam penglihatannya saja dinyatakan banyak, tetapi pada hakekatnya itu semua adalah satu. Keadaan ini tidak ubahnya seperti orang yang melihat dirinya dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam setiap cermin ia melihat dirinya. Dalam cermin-cermin itu dirinya kelihatan banyak, tetapi dirinya hanya satu. Dalam *Fusus al-Hikam*, Ibn

'Arabi juga menyatakan bahwa wajah sebenarnya hanya satu, tetapi kalau cermin diperbanyak wajah akan kelihatan banyak juga (Harun Nasution, 1990: 88).

Dalam paham *wahdah al-wujud* ditegaskan bahwa tiap-tiap yang ada mempunyai dua aspek. Aspek luar, yang merupakan 'ard dan *khalq*, yang mempunyai sifat kemakhlukan; dan aspek dalam yang merupakan *jawhar* dan *haq*, yang mempunyai sifat ketuhanan. Dengan kata lain dalam tiap-tiap yang berwujud itu terdapat sifat ketuhanan atau *haq* dan sifat kemakhlukan atau *khalq*. Dari kedua aspek di atas, aspek yang terpenting adalah aspek *haq* yang merupakan batin *jawhar* atau *substance* dan *essence* atas hakekat dari tiap-tiap yang berwujud. Aspek *khalq* hanya merupakan 'ard atau *accident*, sesuatu yang datang kemudian (Harun Nasution, 1990: 92-93).

Perbincangan mengenai *Martabat Lima* dari Hamzah Fansuri dan pengembangannya ke *Martabat Tujuh* oleh Syamsuddin al-Sumatrani, pada dasarnya tidak bisa dilepaskan dari ajaran tasawuf yang disampaikan oleh Fadhlullah al-Burhanpuri, seorang ahli tasawuf dari India yang wafat pada tahun 1620 M. Ajaran tasawufnya mengembangkan faham **Martabat Empat** dan telah dibukukan dalam suatu kitab yang berjudul *at-Tuhfat al-Mursalat ila Ruhin-nabi shalla allahu alaihi wa sallam* yang berarti 'Untaian (hadiah) yang terkirim kepada Jiwa Nabi Muhammad saw' (Sangidu, 2008: 55).

Sebelum menjelaskan konsep **Martabat Empat**, Fadhlullah mengutip

Alquran surat Fushshilat (42) ayat ke-39, yang artinya:

“Dan di antara tanda-tanda-Nya (ialah) bahwa kau lihat bumi kering dan gersang, Maka apabila kami turunkan air di atasnya, niscaya ia bergerak dan subur. Sesungguhnya Tuhan yang menghidupkannya, pastilah dapat menghidupkan yang mati. Sesungguhnya dia Maha Kuasa atas segala sesuatu” (QS Fushshilat (41): 39).

Ayat di atas menerangkan bahwa di antara tanda-tanda kekuasaan Allah swt adalah membangkitkan manusia di hari kiamat nanti; bumi yang tandus dan mati yang tidak ditumbuhi tumbuh-tumbuhan sedikitpun, tetapi apabila Allah menyiram tanah itu dengan air hujan dan dengan mengalirnya air hujan kepadanya, maka bumi itu berubah menjadi hijau karena tanahnya menjadi subur dan dapat ditumbuhi tanaman. Selain itu, Allah telah menghidupkan bumi yang mati dengan menyiramkan air, menghidupkan tumbuh-tumbuhan sehingga bumi itu menghijau. Allah berkuasa juga menghidupkan manusia yang telah mati dan berkuasa membangkitkannya dari kubur. Semuanya itu tidak ada yang sukar bagi Allah dan semuanya mudah bagi Allah karena Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu

Sesungguhnya Allah swt itu ada. Keberadaan-Nya itu tanpa bentuk, tanpa ukuran, dan tanpa batas. Walaupun demikian, Allah swt tetap dapat dipahami, dimengerti, dan dilihat dalam bentuk dan ukuran melalui alam semesta

seisinya yang telah diciptakan-Nya. Wujud Allah itu esa dan merupakan hakikat dari wujud-wujud (makhuk). Semua makhluk sampai sebiji atom pun tidak terlepas dari **Wujud** yang mutlak. Sesungguhnya **Wujud** Allah dilihat dari segi **Kunhi**-Nya tidak dapat diungkapkan oleh siapa pun dan tidak dapat dijangkau oleh akal, angan-angan, dan perasaan.

Selain itu, **Wujud** Allah tidak dapat dianalogikan dengan apa pun, karena akal, angan-angan, dan perasaan merupakan ciptaan baru (*muchdats*). Dengan demikian, siapa pun yang berusaha sekuat tenaga untuk mengetahui *wujud* dan *wajah* Allah swt, hanya merupakan pekerjaan yang sia-sia belaka. Sesungguhnya, seperti dinyatakan dalam kitab *Tuchfah* (t.t.:2), mempelajari dan memahami **Wujud** Allah itu bertingkat-tingkat (*mutadarrijan*). Tingkatan-tingkatan atau martabat yang dimaksud terdiri atas empat martabah, yaitu, **pertama**, martabat *la ta'ayyun* (tidak nyata); **kedua**, martabat *ta'ayyun awwal*; **ketiga**, martabat *ta'ayyun tsani*; dan **keempat**, martabat *a'yan kharijiyyah* (Sangidu, 2008: 56).

Pertama, martabat *la ta'ayyun* (tidak nyata) adalah **Dzat** dan **Wujud** Allah yang **suci dari segala sesuatu**. **Dzat** dan **Wujud** Allah ini meliputi dan menguasai seluruh alam semesta seisinya, termasuk manusia. Dia adalah Penguasa dan Penanggung jawab terhadap kebutuhan-kebutuhan seluruh makhluk-Nya atas segala *maujudat*-Nya. Kekuasaan terhadap alam semesta dan seisinya adalah mutlak dan kekal. **Dzat** dan **Wujud** Allah merupakan alam

Wujud atau **alam lahut** (alam ketuhanan). Sementara itu, alam semesta seisinya merupakan **alam maujud** atau **alam nasut** (alam manusia). Alam semesta seisinya merupakan pertunjukan dan yang dipertunjukkan adalah **Wujud** (Allah swt).

Kedua, martabat **ta'ayyun awwal** (kenyataan pertama) adalah martabat yang masih berada dalam ruh Allah dan disebut juga **asy-syu'un** (keadaan), Nur Muhammad atau pun **bachrul-hayat** (laut kehidupan).

Ketiga, martabat **ta'ayyun tsani** (kenyataan kedua) adalah martabat tempat Tuhan akan **memberikan bentuk** pada benda-benda yang berbeda-beda. Bentuk benda yang berbeda-beda itu masih menunggu waktu atau saat Tuhan menyatakan kehendak-Nya. Kehendak Tuhan yang akan keluar ke alam fenomena dinyatakan dengan kalimat '**kun fayakun**' (Jadilah!, maka menjadilah). Karena itu, martabat ini disebut juga dengan nama **a'yan tsabitah** (kenyataan yang tetap) yang bersiap-siap (*isti'dad*) akan keluar ke alam fenomena.

Keempat, martabat **a'yan kharijiyah** (kenyataan yang ada di luar atau kenyataan yang ada di alam semesta) adalah martabat yang merupakan bayang-bayang dari **a'yan tsabitah** dan **a'yan tsabitah** sendiri juga merupakan bayang-bayang dari Wujud Yang Mutlak.

Selanjutnya mengenai ajaran **Martabat Lima** Hamzah Fansuri adalah sebagai berikut. **Pertama**, **ta'ayyun awwal** (kenyataan yang pertama). **Ta'ayyun awwal** merupakan kedirian pertama atau turunan pertama. **Ta'ayyun awwal** disebut dengan berbagai istilah,

seperti alam keperkasaan ('**alam jabarut**), Hakikat Muhammad (**al-haqiqatul muhammadiyah**), Buku Tertulis (**al-kitabul mastur**), Tirai Kemuliaan (**hijabul 'izzah**), cinta hakiki (**isyqul haqqi**), dan 'atau lebih dekat' (**au adna**).

Au adna menyiratkan kesatuan dan **fana'un fillah**. Keadaan ini merupakan tahap terakhir menuju Allah, setelah seorang hamba berusaha sekuat tenaga hanya untuk mencari kemurahan Allah. Kedudukan **au adna** dapat dicapai setelah sang hamba merealisasikan dalam dirinya sendiri tiga macam kesatuan, yaitu kesatuan tempat (**wahdatul makaniyah**), kesatuan waktu (**wahdatuz zamaniyah**), dan kesatuan esensi (**wahdatudz dzatiyah**). Kedudukan ini hanya dapat dicapai oleh Nabi Muhammad saw.

Ta'ayyun awwal (kenyataan yang pertama) ada empat macam, yaitu **Ilmu** (Pengetahuan), **Wujud** (Ada), **Syuhud** (Melihat, Menyaksikan), dan **Nur** (Cahaya). Dengan adanya **Ilmu** (Pengetahuan), dengan sendiri-Nya Tuhan '**Alim** (Yang Mengetahui, Yang Mahatahu) dan **Ma'lum** (Yang Diketahui) menjadi nyata. Dengan adanya **Wujud** (Ada), dengan sendiri-Nya Dia itu adalah Yang Mengada, Yang Mengadakan, atau Yang Ada dan Yang Diadakan menjadi nyata. Dengan adanya **Syuhud** (Melihat, Yang Menyaksikan), dengan sendiri-Nya Dia itu adalah **Syahid** (Yang Melihat, Yang Menyaksikan) dan **Masyhud** (Yang Dilihat, Yang Disaksikan) menjadi nyata. Dengan adanya **Nur**, dengan sendiri-Nya Dia itu Yang Menerangi (dengan Cahaya-Nya) dan Yang

Diterangi (oleh Cahaya-Nya) menjadi nyata.

Kedua, *ta'ayyun tsani* (kenyataan yang kedua). *Ta'ayyun tsani* adalah *Ma'lum* (Yang diketahui, Yang Dikenal), *Maujud* (Yang Diadakan, Yang Ada), *Masyhud* (Yang Dilihat, Yang Disaksikan), dan Yang Diterangi, masih dalam kandungan ilmu dan maktifat Allah dan disebut *a'yan tsabitah* (kenyataan yang tetap), yakni esensi segala sesuatu. *A'yan tsabitah* atau *ta'ayyun tsani* disebut juga *shuwarul ilmiyyah* (bentuk yang dikenal), *haqiqatul asy-ya* (hakekat segala sesuatu di alam semesta), dan *ruh idhafi* (ruh yang terpaut).

Ketiga, *ta'ayyun tsalis* (kenyataan yang ketiga). *Ta'ayyun tsalis* berupa *ruhul insani* (ruh manusia), *ruhul hayawan* (ruh hewan) dan *ruhun nabati* (ruh tumbuh-tumbuhan).

Keempat, *ta'ayyun rabi'* dan *khamis* (kenyataan keempat dan kelima) berupa penciptaan jasmani alam semesta seisinya, termasuk manusia. Penciptaan tiada berkesudahan (*ila ma la nihayatun lahu*), karena apabila tidak melakukan penciptaan, Tuhan tidak dapat dikenal sebagai Pencipta. Dengan demikian, terdapat lima tataran *tajalli* Tuhan, yaitu *la ta'ayyun* (tidak nyata), *ta'ayyun awwal* (kenyataan pertama), *ta'ayyun tsani* (kenyataan yang kedua), *ta'ayyun tsalis* (kenyataan yang ketiga), dan *ta'ayyun rabi'* dan *khamis ila ma nihayatun lahu* (kenyataan yang keempat dan kelima sampai *ta'ayyun* yang tidak ada batasnya. Oleh karena itu, ajaran ini dapat dikatakan sebagai ajaran **Martabat Lima**.

Contoh syair Hamzah Fansuri yang menggambarkan paham wujudiyah adalah pada sayair berikut.

Syair Ruh Idafi

Ta'ayyun awwal wujud yang jami'i

Pertama disana nyata Ruh Idafi
Semesta 'alam sana lagi ijmal
Itulah bernama Haqiqat Muhammad
al-Nabi.

Ta'ayyun thani wujud yang tamyizi
Disana terperi sekalian ruhi
Semesta 'alam sana tafsil yang
mujmali
Itulah bernama haqiqat insani.

Ta'ayyun thalith wujud yang
mufassil
Ia itulah anugerah daripada karunia
Ilahi
Semesta 'alam sana tafsil fi'li
Itulah bernama a'yan khariji.

Rahasia ini yogya diketahui
Pada kita sekalian yang menuntuti
Demikianlah kelakuannya tanazzul
dan taraqqi
Dari sanalah kita sekalian menjadi.

Pada kunhinya itu belum
berketahuan

Demikianlah martabat asal permulaan
Bernama wahdat tatkala zaman
Itulah 'Ashiq sifat menyatakan.

Wahdat itulah bernama Kamal Dhati
Menyatakan sana Ruh Muhammad al-Nabi
Tatkala itu bernama Ruh Idafi
Itulah mahkota Qurayshi dan 'Arabi.

Wahdat itulah sifat yang Keesaan
Memberikan wujud pada sekalian insan
MuhitNya lengkap pada sekalian zaman
Olehnya itulah tiada Ia bermakan.

Wahdat itulah yang pertama nyata
didalamNya mawjud sekalin rata
MuhitNya lengkap pada sekalian anggota
Demikianlah umpama chahaya dan permata.

Wahdat itulah bernama Kunhi Sifat
Tiada bercherai dengan itlaq Ahadiyyat
Tanzih dan **tasbih** disana ma'iyat
Demikianlah sekaranag zahir pada ta'ayyunat.

Wahdat itulah bernama bayang-bayang
Disana nyata **Wayang** dan **Dalang**
MuhitNya lengkap pada sekalian padang
Mushahadat disana jangan kepalang.

Wahdat itulah yang pertama tanazzul
Ijmal dan tafsil sana maqbul
MuhitNya lengkap pada sekalian maf'ul
Itulah **Haqiqat Junjungan Rasul**.

Wahdat itulah yang pertama tajalli
Tiada bercherai dengan Wujud Mutlaqi
Ijmal dan tafsil didalam 'ilmi
Itulah martabat kejadian Ruh Idafi.

Wahdat itulah yang pertama taqayyid
Disana idafat *lam yulad* dan *lam yalid*
Pada sekalian ta'ayyun jangan kau taqlid
Mangkanya sampai bernama *tajrid*.

Wahdat itulah sifat yang talahuq
Tanzih dan tasbih sana cluk
MuhitNya nyata tatkala masuk
Itulah pertemuan Khaliq dan
Makhluk.

Wahdat itulah sifat yang
talazaum
Tanzih dan tasbih sana malzum
MuhitNya lengkap pada sekalian
ma'lum
Itulah pertemuan Qasim dan
Maqsiim.

Wahdat itulah sifat taqarun
Tanzih dan tasbih sana maqrun
MuhitNya lengkap pada sekalian
mudabbirun
Itulah murad: *wa fi anfusikum a
fa la tubsirun*
(Abdul Hadi dan LK Ara,1984:
61-65).

5. Kritik Nuriddin al-Raniri Terhadap Ajaran Wujudiyah

Nuruddin al-Raniri menentang keras ajaran *wujudiyah* yang diajarkan Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani. Ia mengatakan bahwa ajaran *wujudiyah* merupakan ajaran sesat dan bertentangan dengan ajaran Islam. Nuruddin al-Raniri, memang telah memelopori gerakan anti *wujudiyah*,

dan melancarkan berbagai usaha untuk mengurangi atau bahkan melenyapkan paham itu dari masyarakat. Salah satu yang dilakukan al-Raniri adalah memanfaatkan kedekatannya dengan Sultan Iskandar Tsani, karena posisinya sebagai *Syaikhul Islam* pada masa itu.

Dalam usahanya melancarkan 'pemurnian Islam' tersebut, al-Raniri menggunakan pendekatan intelektual dan kekuasaan. Pendekatan pertama dilakukan dengan menulis berbagai kitab dan tulisan yang menjelaskan kerancuan-kerancuan sejarah kaum *wujudiyah* dan sekaligus bantahan terhadap faham *wujudiyah*. Buku-bukunya juga memuat penjelasan *aqaid* yang benar yang mesti menjadi pedoman kaum muslimin.

Pendekatan kedua dilakukan dengan mengadakan debat terbuka melawan pengikut *wujudiyah*. Debat dilaksanakan oleh al-Raniri untuk menyampaikan berbagai kesesatan dan kekeliruan ajaran *wujudiyah* yang berkembang dalam masyarakat Aceh saai itu. Ringkasnya ada lima hal yang menjadi pokok kritik al-Raniri terhadap pemikiran *wujudiyah* Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani.

a. Nur Muhammad

Hamzah Fansuri menekankan bahwa Tuhan berada dalam kandungan (*imanen*) alam ini, yang berarti Tuhan menjadi hakikat fenomena alam empiris. Ajaran ini menurut al-Raniri sama saja dengan gagasan para filosof, kaum Zoroaster (Majusi), dan Brahmanisme. Dalam *Tibyan fi Ma'rifah al-Adyan*, al-Raniri menyatakan:

Ketiga *taifah* daripada Majusi itu bernama *Sumaniyah*. Adalah mereka itu menyembah tiap-tiap cahaya daripada matahari dan bulan dan bintang dan api dan barang-barang sebagainya. Seperti katanya adalah sekalian cahaya itu daripada satu cahaya jua dahulu daripada dijadikan Allah segala makhluk (yaitu: *'Arasy*, dan *lawh*, dan tujuh petala langit). Maka tatkala dijaikan Allah Ta'ala segala perkara itu, jadi bercerailah segala cahaya itu: iaitu pada penglihat mata jua, tetapi pada hakikatnya sekalian cahaya itu satu jua: ia itulah Nur Allah. Demikian i'tikad Hamzah Fansuri. Katanya dalam kitab *Asrar al-'Arifin* bahwa cahaya yang pertama-tama cerai daripada zat Allah itu Nur Muhammad. Maka daripada perkataan ini cenderung kepada mazhab Tanasukiyah, dan serupa dengan kata falasifah bahwa adalah Haq Ta'ala itu suatu Jauhar yang basit. Dan demikian lagi i'tiqad *wathaniyah* yang daripada kaum *Barahimah* dan *Samiyyah* yang mendiami negeri Tubbat. Dan seperti i'tiqad kaum *Hululiyah* yang mendiami negeri *Halwaniyah* dan benua Hindustan. Demikian i'tiqad mereka.

Dalam paragraph di atas, al-Raniri, menyamakan ajaran *Nur Muhammad* yang dibawa oleh Hamzah Fansuri dengan berbagai keyakinan sesat dalam sejarah keyakinan manusia. Kaum-kaum terdahulu yang ingkar kepada Allah menyembah cahaya dengan keyakinan bahwa cahaya tersebut pada hakekatnya satu jua yakni berasal dari cahaya Tuhan. Oleh sebab itu, tidak ada bedanya antara cahaya yang disembah dengan cahaya hakikat Tuhan. Keyakinan ini pula yang menurut al-Raniri dianut oleh Hamzah Fansuri dan pengikutnya. Karena itu mereka semua adalah sesat dan keluar dari ajaran Islam.

b. Wahdatul Wujud

Kritik utama dan paling banyak diberikan al-Raniri kepada Hamzah Fansuri adalah pemikiran *wujudiyah* Hamzah Fansuri. Menurut al-Raniri, Hamzah Fansuri telah menyamakan Tuhan dengan alam dalam konsepsi ketuhanannya. Hamzah Fansuri meyakini *imanensi* Tuhan dengan alam, yakni Tuhan hadir dalam setiap sesuatu, padahal dalam pandangan al-Raniri, Tuhan adalah *transenden*, yang tidak mungkin dapat ber-*maqam* dalam diri makhluk, sehingga Ia (Tuhan) sama sekali berbeda dengan makhluk. Menyatakan imanensi Tuhan sama saja dengan menyamakan Tuhan dengan alam atau makhluk dan ini adalah sesat. Al-Raniri menuduh Hamzah Fansuri telah melakukan hal ini, menyatakan:

“Katanya bahwa segala arwah dan segala sesuatu itu daripada

suku-suku Allah dari karena Ia berbuat dan menjadikan segala sesuatu. Maka perbuatannya dan yang demikiannya itu jadi daripada-Nya dan kembali pula pada-Nya jua. Maka segala makhlukat itu suku-suku daripada Allah. Inilah mazhab Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani yang *dalalat* keduanya. Dan lagi kata setengah dari pada kaum *Tanasukhiyah* bahwa *takwin* dan *mukawwin* dan *fa'il* dan *maf'ul* suatu jua. Dan demikianlah mazhab Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani.

Dari kutipan di atas jelaslah bahwa dalam pandangan al-Raniri, Hamzah Fansuri berkeyakinan kalau Allah dan alam pada hakikatnya adalah sama. Hamzah telah menempatkan alam dan Tuhan memiliki hakikat yang sama dan tidak ada bedanya. Hal ini lebih jelas dengan perumpamaan Hamzah dengan **'sebihi pohon kayu'**. Al-Raniri menyatakan:

“Maka sekarang kunyatakan pula kepadamu setengah daripada i'tiqad kaum wujudiyah yang dibawa angin, yaitu Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dan segala yang mengikut keduanya. Kata Hamzah Fansuri dalam kitabnya yang bernama *Muntahi* pada merencanakan sabda Nabi *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu* (barang siapa mengenal dirinya bahwasanya ia mengenal Tuhannya); arti mengenai Tuhannya dan mengenai dirinya, yakni Diri (*kuntu kanzan makhfiyan*) itu dirinya, dan

semesta sekalian alam dalam Allah.

Tamsil seperti biji dan pohon: pohonnya dalam biji itu lengkap serat dalam biji itu. Maka nyatalah dari perkataan wujudiyah itu bahwa seru semesta alam sekaliannya ada lengkap berwujud dalam Haq Ta'ala. Maka keluarlah alam daripada-Nya seperti pohon keluar kayu, keluar daripada biji. Maka i'tiqad yang demikian itu kufur.

Tidak hanya dari karya-karya Hamzah Fansuri, penyamaan Allah dengan makhluk juga dikemukakan oleh pengikut Hamzah dan muridnya, yakni Syamsuddin as-Sumatrani. Dalam perdebatan-perdebatan dengan al-Raniri, para pengikut Hamzah Fansuri yang dinamakan kaum wujudiyah menyatakan: “...i'tiqad kami bahwasanya Allah Ta'ala itu diri kami dan wujud kami, dan kami dari-Nya dan wujud-Nya. Dan lagi pula kata mereka itu bahwa alam itu adalah Allah dan Allah itu alam”.

Hal yang demikian itu dikemukakan oleh para pengikut Hamzah Fansuri saat mereka melakukan debat mengenai i'tiqad *wujudiyah* dalam forum yang diadakan atas prakarsa al-Raniri sebagai *Syeikh al-Islam* dalam kerajaan. Untuk menguatkan tuduhannya atas kesesatan I'tiqad Hamzah dan pengikutnya, al-Raniri juga mengutip pendapat Syamsuddin as-Sumatrani.

Dan lagi pula kitabnya yang bernama *Khirqah* dengan sumpahnya dalam kitabnya itu bunyinya: *wallah, billah,*

wakalamullah, insan itu-lah Allah dengan tiada syak dalamnya dari karena insan itulah *libas* (pakaian) yang kesudahan. Maka *libas* dengan empunya *libas* sewujud dan bersuara jua. Dan barang siapa mengenal dengan makrifat ini, maka sampailah ia kepada makrifat kunhi zat Allah dan wujud-Nya, seperti firman Allah: “*wa fi anfusikum afala tubsirun*”, yakni bahwasanya wujud insan itulah wujud Allah dan wujud Allah itulah wujud insan.

Penyamaan Allah dan insan serta alam menurut al-Raniri sungguh tidak dapat dibenarkan dan jauh dari pemikiran rasional. Sebab andaikan benar adanya Allah adalah insan dan insan adalah Allah, maka:

“*Hayawanat dan nabatat dan jamadat dan najasat* sekaliannya itu Allah...dan lagi jikalau benar seperti kata *mulhid* itu, niscaya adalah segala yang kita makan dan barang yang kita minum dan barang yang kita tuju ke dalam api sekaliannya itu Allah. Dan jika kita sumpah akan seseorang niscaya gugurlah sumpah itu akan Allah. Dan jikalau kita bunuh dan kita cincang akan seseorang manusia atau lainnya, niscaya yang kita bunuh dan yang kita cincang itu akan Allah jua...”.

‘Jika benar Tuhan dan makhluk itu hakikatnya satu, maka manusia memiliki sifat-sifat Allah, dengan demikian, manusia akan mengetahui dan dapat berbuat segala apa yang ada di

langit dan bumi’ (Djamaris dan Saksono, : 22-25).

Oleh karena itu tentu sangat keliru menyamakan Allah dengan alam. Allah adalah zat yang berdiri sendiri, yang tidak ada sesuatu yang serupa dengan-Nya. Jika manusia sama dengan Tuhan, maka manusia juga akan mempunyai sifat-sifat Tuhan. Manusia akan mengetahui segala sesuatu baik yang di langit maupun di bumi, manusia akan kuasa menciptakan sesuatu dari tiada menjadi ada. Semua ini adalah sesuatu yang mustahil dan jauh dari rasionalitas. Manusia mempunyai keterbatasan dan Tuhan tidak. Dalam pandangan al-Raniri, seandainya manusia disamakan dengan Tuhan, maka ada empat kemungkinan:

- a. *Intiqal*, artinya wujud Allah berpindah kepada insan atau makhluk, seperti berpindahnya seseorang dari satu tempat ke tempat lain.
- b. *Ittihad*, artinya dua wujud menjadi satu, seperti bersatunya emas dengan tembaga.
- c. *Hulul*, artinya wujud Allah masuk ke dalam makhluk, seperti air masuk ke dalam kendi.
- d. *Ittisal*, artinya wujud Allah berhubungan dengan makhluk seperti manusia dengan anggotanya.

Dari empat kemungkinan di atas, maka tidak ada satu pun yang dapat diterima akal. Al-Raniri menganggap semua kemungkinan di atas sebagai sesuatu yang mustahil bagi Allah dan mustahil pula dari sisi rasionalitas. Oleh

sebab itu, penyamaan Allah dengan alm dan manusia merupakan sesuatu yang mustahil secara akal, dan membenarkannya bertentangan dengan ajaran agama. Karenanya, setiap orang yang mengikuti ajaran *wujudiyah*, yaitu menyamakan Tuhan dengan manusia maka mereka dianggap sesat dan keluar dari ajaran Islam.

c. Penyatuan Nyawa dengan Tuhan

Al-Raniri juga mengkritik masalah penyatuan nyawa dengan Tuhan yang diungkapkan oleh Hamzah Fansuri. Dalam pandangan Hamzah Fansuri, yang meyakini bahwa Tuhan memiliki aspek *imanen* serta *transenden*, nyawa manusia yang mati akan kembali kepada Tuhan laksana ombak bersatu dengan laut. Dalam Muntahi, Hamzah menjelaskan:

“*Ya ayyatuhal nafsu al muthmainnah, irji’i ila rabbiki radhiyatan mardhiyyah, fadkhuli fi ‘ibadi wadkhuli jannati*”. Hal segala kamu bernyawa muthmainnah! Pulanglah kamu kepada Tuhan kamu radhi akan Dia dari radhi Ia akan kamu. Maka masuklah surga-Ku, hal hamba-hamba-Ku!.

Artinya datangnyapun dari laut, pulangnyapun kepada laut jua...karena pada orang berahi yang wasal, jannah itulah yang dikatakan dalam ayat: *fadkhuli fi ‘ibadi wadkhului jannati*. Pulanglah ia kepada tempat *khanzan makhfiyyan*.

Menurut al-Raniri apa yang dipaparkan Hamzah di atas secara akal tidak logis, sehingga ia menyerukan kaum beriman untuk tidak percaya padanya. Ombak dalam pandangan al-Raniri hanyalah disebabkan karena adanya angin yang meniupkannya. Pada hakikatnya ombak dan laut adalah suatu kesatuan adanya. Dengan demikian tidak mungkin sesuatu yang satu dapat berpisah atau kembali seperti yang diibaratkan Hamzah. Al-Raniri mengatakan:

Ombak dengan laut yang ditamsilkan arif itu tiga perkara: pertama air, kedua laut, ketiga ombak. Maka tidak ada di dalam tiga itu melainkan esa juga, yaitu air yang mutlak. Dan laut itu nama suatu kelakuan air apabila ia meluaskan dirinya, maka dinamai akan dia laut, maka nyatalah tiada wujud pada laut itu hanya nama i’tibari jua. Demikian lagi ombak itu pun nama sesuatu kelakuan air jua, apabila ia menimbulkan dirinya dengan merendah tinggi sebab ditiup angin, maka dinamai dia akan ombak. Dan apabila teduhlah ombak, maka tiadalah dinamai akan ombak, maka nyatalah namanya itupun i’tibari jua, sekali-kali tiada baginya wujud. Maka betapa ia kembali kepada air dari karena adalah ia ‘adam.

SIMPULAN

Corak pemikiran wujudiyah Hamzah Fansuri dapat diringkaskan sebagai berikut. **Pertama**, pada hakekatnya zat dan wujud Tuhan sama dengan zat dan wujud alam. **Kedua**, *tajalli* (pengejawantahan) alam dari zat dan wujud Tuhan pada tataran awal

adalah Nur Muhammad yang pada hakekatnya adalah Nur Tuhan. **Ketiga**, Nur Muhammad adalah sumber segala *khalq* Allah, yang pada hakekatnya *khalq* Allah atau ciptaan Tuhan itu juga zat dan wujud Allah. **Keempat**, manusia sebagai mikrokosmos harus berusaha mencapai kebersamaan dengan Tuhan dengan jalan *tark al-dunya* -- menghilangkan keterikatannya dengan dunia dan meningkatkan kerinduan kepada mati. **Kelima**, usaha manusia tersebut harus dipimpin oleh guru yang berilmu sempurna. **Keenam**, manusia yang berhasil mencapai kebersamaan dengan Tuhan adalah manusia yang telah mencapai ma'rifat yang sebesar-besarnya, yang telah berhasil mencapai taraf ketiadaan diri (*fana fi Allah*).

Alasan utama Nuruddin al-Raniri mengkritisi dan sekaligus menolak pemikiran Hamzah Fansuri adalah didasarkan adanya kekhawatiran bahwa ajaran yang disebarkan Hamzah Fansuri tersebut akan menyesatkan pemikiran orang-orang awam. Kekhawatiran itu terutama karena ketakutan akibat ajaran tersebut akan menyebabkan kekafiran pada kaum Muslimin. Kritik Nuruddin al-Raniri terhadap ajaran Hamzah al-Fansuri, selain masalah *wujudiyah* adalah mengenai ajarannya tentang: (1) Nur Muhammad, (2) Kemakhlukan Alquran, (3) Kekadiman Alam, dan (4) Penyatuan Nyawa dengan Tuhan

Bagaimana Nuruddin al-Raniri menghadapi ajaran Hamzah Fansuri adalah dengan menggunakan dua pendekatan. Pendekatan *pertama* bercorak intelektual, yaitu dengan menulis berbagai kitab dan tulisan yang menjelaskan kerancuan-kerancuan

sejarah kaum *wujudiyah* dan sekaligus bantahan terhaap faham *wujudiyah*. Selain itu, ia juga mengadakan debat terbuka melawan pengikut wujudiyah. Debat dilaksanakan oleh al-Raniri untuk menyampaikan berbagai kesesatan dan kekeliruan ajaran *wujudiyah* yang berkembang dalam masyarakat Aceh saat itu. Pendekatan *kedua* bercorak kekuasaan, yaitu meminta penguasa untuk melarang peredaran tulisan-tulisan yang memuat ajaran *wahdah al-wujud* dan bahkan memusnahkan buku-buku tersebut

Daftar Pustaka

- Abdul Hadi W.M. dan L.K. Ara (peny.). (1984). *Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh*. Jakarta: Lotkala.
- Ahmad Daudi. (2001). *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin Ar-Raniri*. Jakarta: Buland Bintang.
- Amirul Hadi. (2010). *Aceh: Sejarah, Budaya, dan Tradisi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Afif Anshori. (2004). *Tasawuf Falsafi Syekh Hamzah Fansuri*. Yogyakarta: Gelombang Pasang.
- A. Rifai Hasan (Peny.). (1990). *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-Karya Klasik*. Bandung: Mizan.
- Azyumardi Azra. (1994). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.

- Harun Nasution. (1979). *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. Jilid II. Jakarta: UI Press.
- (1990). *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Bandung: Bulan Bintang.
- MitahArifin. (2015). *Wujudiyah di Nusantara: Kontinuitas dan Perubahan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nor Huda. (2007). *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Sangidu. (2008). *Wachdatul Wujud: Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani dengan Nuruddin ar-Raniri*. Yogyakarta: Gama Media.

Steenbrink, Karel A. (1984). *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*. Bandung: Bilan Bintang.

Biodata Penulis: Ajat Sudrajat, Prof.Dr., M.Ag., adalah staf pengajar pada Pusat MKU untuk mata kuliah PAI dan Sejarah Asia Barat, Filsafat Sejarah, Logika, dan Sejarah Pemikiran pada Jurusan Pendidikan Sejarah FIS Universitas Negeri Yogyakarta.