

SASTRA SUFI DI ACEH

SUFI LITERATURE IN ACEH

Sangidu

Jurusan Sastra Asia Barat Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Gadjah Mada Yogyakarta
Email: fib@ugm.ac.id

ABSTRAK

The 26 December 2004 Tsunami in Aceh resulted in devastations, both physically and psychologically. Their buildings were damaged and their ancient scriptures which were very important for their lives were damaged too. Psychologically, people were traumatized, depressed, and fearful. This was the most terrible disaster the Malay Aceh ever had. Thus, I believe that they need to be more introspective get closer to God. This research tries to dig up the ancient scriptures containing *tasawuf* teaching which can be used a healer. In brief, *tasawuf* can be defined as a way of life in which pursuing God's and His messenger's mercy is the sole life goal since they search for eternal happiness. People who practice *tasawuf* are those who really want mercy from God and His messenger. One of the activities is *dzikrul-Lah* (always keep God in mind) in any condition. *Dzikru-Lah* is initiated with the feeling of peace and mercy and finally these feelings will arouse from within one-self. To dig up the ancient scriptures, philosophical activity is first needed, using the theory of method of philology. These scriptures are then analyzed using contemporary literary theories. Hopefully the Malay Aceh may become conscious of the greatness of their ancient scriptures and in turn they can them as a healer for their hearts.

Kata Kunci: *Kegelisahan, kecemasan, tasawuf, naskah-naskah Melayu, teori dan metode filologi, teori sastra yang berkembang saat ini.*

PENDAHULUAN

Sastra sufi merupakan sastra yang mempersoalkan prinsip tauhid, ke-Ada-an Tuhan, *fanâ'-baqâ'*, aspek **esoterik** mengenai komunikasi dan dialog langsung

antara para penganut Islam dengan Allah. Dari sini dapat ditarik sebuah pemahaman bahwa, sastra sufi dengan sendirinya berdimensi religius dan Islami, namun tidak selamanya sastra religius merupakan sastra sufi (http://emhafaiq.blogs.friendster.com/faiq_in_jurney/2006/01/index.html). Sastra sufi banyak dibicarakan di dalam naskah-naskah tasawuf yang tersebar di berbagai perpustakaan, terutama yang berada di Aceh.

Tasawuf secara etimologis berasal dari kata *shafa-yashfû-shafwan*, *shafa'an* yang berarti bersih, jernih (*bening*). Orang sufi adalah orang yang senantiasa menyucikan dirinya melalui latihan kerohanian yang berat dan lama.

Tasawuf berasal dari kata *shaffa-yashuffu-shaffan* yang berani menyusun atau barisan. Untuk itu, orang sufi dipandang sebagai orang yang berada di barisan pertama di hadapan Allah Ta'ala. Kata *shaff* juga berarti barisan dalam shalat, barang siapa yang berada pada barisan pertama dalam shalat, maka ia akan mendapat kemuliaan dan pahala yang besar.

Tasawuf dapat juga dihubungkan dengan *Ahlush-Shuffah*, yaitu sekelompok kaum Muhajirin dan Anshar yang miskin dan bertempat tinggal dalam sebuah ruangan sisi masjid Nabi Muhammad SAW. Mereka ini tekun beribadah dan hidup sangat sederhana dengan cara memanfaatkan barang duniawi secukupnya.

Tasawuf berasal dari kata *shuf* yang berarti pakaian wol kasar. Dalam kaitannya dengan ini, Nabi Musa a.s mengenakan jubah, celana, dan selendang wol tatkala ia berbicara dengan Tuhan. Di pihak lain, tasawuf berasal dari kata *sophos* atau *sophia* yang diambil dari bahasa Yunani, yang berarti kearifan atau bijaksana.

Dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa tasawuf merupakan cara hidup manusia yang semata-mata hanya untuk mencari kasih sayang Allah Ta'ala dan Rasul-Nya. Tujuannya adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala dan bersatu dengan-Nya. Dengan kata lain, dapat dikatakan bahwa tasawuf merupakan suatu disiplin yang mengajarkan cara untuk menyucikan diri, meningkatkan akhlak, dan membangun kehidupan jasmani dan rohani untuk mencapai kebahagiaan abadi. Unsur utama di dalam tasawuf adalah penyucian diri dan tujuan akhirnya kebahagiaan dan keselamatan abadi (Zakaria an-Anshari, penulis tasawuf tahun 852-925 H.).

Definisi yang telah dikemukakan oleh al-Anshari di atas, dipandang sebagai hal yang bertentangan dengan prinsip ajaran tasawuf itu sendiri karena sebagian sufi berpendapat bahwa tujuan tasawuf bukanlah untuk mendapatkan balas jasa yang berupa kebahagiaan abadi, tetapi pengabdian yang ikhlas untuk Allah SWT. Yang mereka harapkan hanyalah ingin bertemu dengan Allah SWT yang selalu mereka rindukan, seperti terlihat dari sebagian pernyataan Rabi'ah al-Adawiyah.

Dari berbagai pernyataan di atas, Nicholson (1987) berpendapat bahwa telah

terjadi adanya pengaruh pemikiran Neo-Platonisme dalam ajaran tasawuf. Hal ini disebabkan oleh adanya kontak antara Arab dan Yunani sehingga ajaran Neo-Platonisme tersebar di dunia Arab. Dengan demikian, ajaran tasawuf seperti: ajaran *emanasi* (pancaran), *illuminasi* (penerangan), *gnosis* (pengetahuan religius), dan ekstase (keadaan di luar kesadaran diri) telah mempengaruhi sebagian pemikir Islam, salah satu di antaranya adalah Ibnu Arabi. Sementara itu, Harun Nasution berpendapat bahwa ajaran tasawuf telah dipengaruhi unsur asing yang sulit dibuktikan kebenarannya. Hal tersebut dapat dibuktikan karena di dalam ajaran Islam sendiri terdapat ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits-hadits yang menggambarkan hubungan dekatnya manusia dengan Tuhan. Di antaranya adalah yang terdapat di dalam Q.S. al-Baqarah: 115, 186; Q.S. Qaf: 15; dan lain sebagainya.

Di sisi lain istilah tasawuf dikaburkan dengan istilah sufisme. Sufisme merupakan suatu paham yang terdiri atas orang-orang yang senantiasa berusaha menyucikan diri melalui latihan kerohanian yang cukup berat dan lama serta menjauhkan diri dari kegemerlapan dan kelezatan kehidupan dunia. Semua itu dilakukan oleh para sufi dengan tujuan untuk mendekati diri kepada Allah Ta'ala. Dengan demikian, tasawuf merupakan cara hidup manusia yang semata-mata hanya untuk mencari kasih sayang Allah dan Rasul-Nya. Tujuannya adalah untuk mendekati diri kepada Allah dan bersatu dengan-Nya.

Penulis berpendapat bahwa teks al-Qur'an dan Hadits merupakan teks pembentuk, teks asli (mula), teks otoritatif (*an-Nash-shul-Mu'assis* atau *an-Nash-shul-Asâsî*), sedangkan ajaran tasawuf yang berdasarkan teks al-Qur'an dan Hadits itu merupakan teks hermeneutik (*an-Nash-shut-Tafsîrî*). Sebagai teks hermeneutik, pemahaman terhadap ajaran tasawuf ditentukan dan dipengaruhi oleh *repertoire* (bekal atau bahan yang berupa pengetahuan dan pengalaman spiritual para sufi) sehingga menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para sufi itu sendiri. Karena itu, di bawah ini dikemukakan perbedaan pandangan antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Samatrani dengan Nuruddin Ar-Raniri berdasarkan pengalaman spiritualnya masing-masing tentang berbagai hal yang berkaitan dengan hubungan antara makhluk dengan Khaliknya yang terdapat di dalam naskah-naskah tasawuf di Aceh.

METODE PENELITIAN

Cara kerja penelitian yang pertama-tama dilakukan untuk mengungkap fungsi sastra sufi di Aceh ini adalah (a) membaca berbagai katalog yang memuat sastra sufi di Aceh, (b) melacak sejumlah naskah sastra sufi yang berisikan tasawuf, (c) membaca sejumlah naskah sastra sufi yang berisikan tasawuf, (d) mendiskripsikan sejumlah naskah sastra sufi yang berisikan tasawuf yang telah ditemukan, (e) membandingkan sejumlah naskah sastra sufi yang berisikan tasawuf, dan (f) mengungkapkannya

kandungan naskah yang telah dijadikan sebagai dasar suntingan teks.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Nuruddin datang ke Aceh disebabkan oleh tiga hal. Pertama, ia datang ke Aceh pertama kali mungkin mengikuti jejak pamannya, yaitu Syaikh Muhammad Jailani bin Hasan bin Muhammad Hamid ar-Raniri yang tiba di Aceh pada tahun 1588 M. Nuruddin menulis kitab *Ash-Shirâthal-Mustaqîm* (jalan yang lurus) yang mulai ditulisnya pada tahun 1044 H atau tahun 1633 M, yaitu sebelum ia menetap di Aceh. Kedua, Nuruddin datang ke Aceh mungkin juga disebabkan oleh krisis akidah yang telah terjadi di dalam masyarakat Aceh, yaitu pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda yang memerintah tahun 1603-1636 M. Kedatangan Nuruddin tidak mendapatkan sambutan dan penerimaan yang layak dari pihak istana Sultan Iskandar Muda. Hal itu disebabkan oleh Syamsuddin telah mempunyai pengaruh besar terhadap Sultan. Ia bertindak sebagai penasihat Sultan. Karena itu, Nuruddin akhirnya pergi ke Pahang yang masih dalam wilayah kekuasaan Sultan. Di Pahang, ia melihat masyarakat Aceh yang sudah terpengaruh oleh ide-ide tasawuf sehingga apabila ia mengajarkan amalan-amalan sebagaimana yang tertuang dalam kitab fikih yang dibawanya, maka tentu akan sulit diterima oleh masyarakat Aceh. Untuk menghadapi masyarakat Aceh yang sudah terpengaruh oleh ide-ide tasawuf tersebut, maka satu-satunya jalan ia juga memanfaatkan pendekatan yang sifatnya sosiologis, yaitu dengan ajaran tasawuf, walaupun ia sendiri sebenarnya belum mendalami ilmu tasawuf. Di Pahang ia juga mulai belajar untuk mendalami ilmu tasawuf, tentunya tasawuf yang dipandang lurus yakni *Ahlus-Sunnah* dan dikenal dengan tasawuf ortodok. Ketiga, Nuruddin datang ke Aceh mungkin disebabkan oleh perebutan kekuasaan, naik jabatan sultan ataupun penasihat sultan.

Pemikiran Tasawuf di Aceh

Pembicaraan alam dalam kerangka tasawuf ada dua macam, yaitu alam *maujud* dan alam *wujud*. Alam *maujud* adalah alam semesta seisinya termasuk manusia, sedangkan alam *wujud* adalah alam ketuhanan. Alam *maujud* dibagi menjadi dua macam, yaitu *al-'Alamul-kabîr* (makro kosmos) dan *al-'Alamush-shaghîr* (mikro kosmos). Wujud *al-'Alamul-kabîr* adalah alam semesta seisinya selain manusia, sedangkan wujud *al-'Alamush-shaghîr* adalah manusia.

Hubungan vertikal alam *maujud* (manusia) dengan alam *wujud* (Tuhan) mengakibatkan hubungan yang menyatu atau lebih terkenal dengan sebutan *Wachdatul-Wujûd*, yakni rasa bersatunya manusia dengan Tuhan. *Wachdatul-Wujûd* mendapat pengertian yang bermacam-macam. Pertama, pengertian dari kaum *Wujudiyah* (Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikutnya) yang tertuang di dalam

karyanya berjudul *Syarabul-‘Âsyiqîn, al-Muntahî, dan Mir’atul-Muchaqiqîn*. Kedua, pengertian dari kaum *Ahli-Sunnah* (Nuruddin dan para pengikutnya) yang tertuang di dalam karyanya berjudul *Mâ’ul-Chayât dan Tibyân*. Dari uraian di atas, ada tiga hal yang perlu dijelaskan di dalam penelitian ini, yaitu pertama alam *maujud* (manusia), kedua alam *wujud*, dan ketiga hubungan antara alam *maujud* (manusia) dengan alam *wujud* (Tuhan) (*Wachdatul-Wujûd*).

Alam Wujud (Ma‘rifah Tanzîh)

Dzat Allah Ta‘ala bernama *kunhudz-dzâtil-chaqqi* atau asal muasal Dzat Yang Maha Benar. *Ahli-Sulûk* menamai *kunhudz-dzâtil-chaqqi* dengan nama *Lâ Ta‘ayyun* (tidak nyata). Dzat Tuhan atau *kunhudz-dzâtil-chaqqi* dinamakan *Lâ Ta‘ayyun* (tidak nyata) disebabkan oleh ilmu dan makrifat para manusia, para *Ahli-Sulûk*, para wali, dan bahkan para nabi tidak akan pernah dapat menembus-Nya dan tidak akan dapat sampai kepada-Nya. Karena itu, Rasulullah SAW bersabda: *tafakkarû fi khalqil-Lâhi wa lâ tafakkarû fi dzâtil-Lâhi (fi dzâtihi, fil-Lâh) fa tahlikû*. Artinya, “berpikirlah kamu sekalian

tentang makhluk yang diciptakan Allah, dan janganlah kamu berpikir tentang Dzat Allah, niscaya kamu akan binasa karenanya (Hadits Riwayat Abusy-Syaikh)”.

Alam Maujud (Ma‘rifah Tasybîh)

Walaupun kedudukan Dzat Allah pada tataran *Lâ Ta‘ayyun* (tidak nyata) atau *kunhudz-dzâtil-chaqqi* tidak dapat ditembus oleh ilmu dan makrifat manusia, para *Ahli-Sulûk*, para wali, dan bahkan para nabi, namun Dia cinta untuk diketahui dan dikenal. Karena itu, Dia menciptakan alam semesta seisinya dengan maksud agar Diri-Nya dapat diketahui dan dikenal. Cinta untuk diketahui dan dikenal inilah yang disebut permulaan *tajallî* Tuhan (penampakan Diri Tuhan). Sesudah *tajallî* dilakukan, maka Dia dinamakan *ta‘ayyun* (nyata). Keadaan Tuhan di dalam *ta‘ayyun* atau nyata inilah yang dapat dicapai dan ditembus oleh pikiran, pengetahuan, dan makrifat manusia, para *Ahli-Sulûk*, para wali, dan para nabi. Sebagaimana hadits Qudsi berbunyi: *kuntu kanzan makhfiyyan fa achbabbtu an u‘rafa fa khalaqtul-khalqa fabi‘arafunî*. Artinya, “Aku pada mulanya adalah persembunyi, kemudian Aku ingin dikenal, maka Kuciptakan makhluk supaya Aku dikenal (dan melalui ciptaan-Ku mereka pun mengenal pada-Ku)”.

Tajalliyâtudz-dzâtil-Lâh merupakan asas-asas filosofis kaum *Wujudiyah*. Hamzah menerjemahkan *tajallî* sebagai “kenyataan” dan “penampakan”. Artinya, penampakan Tuhan melalui penciptaan alam semesta seisinya. Proses penciptaannya tersusun secara menurun dalam lima martabat (Martabat Lima) ataupun tujuh martabat (Martabat Tujuh), yaitu dari martabat “yang teratas / tertinggi” ke martabat “yang terbawah / terendah”. Uraian berada pada skema, baik yang menyangkut Martabat

Lima maupun Martabat Tujuh (lihat skema).

Proses ingin mengetahui dan mengenal Tuhan secara filosofis di atas merupakan uraian dari Syamsuddin. Ia telah mendapat ilmu tersebut dari kedua gurunya, yaitu Hamzah dan Fadhlullah. Perlu dikemukakan bahwa penggagas ajaran Martabat Tujuh yang pertama adalah Fadhlullah dari India yang wafat pada tahun 1620 M. Ia mengajarkan ajaran Martabat Tujuh kepada Syamsuddin dan ajaran tersebut dibukukan dalam kitab berjudul *At-Tuchfatul-Mursalah ilâ rûchin-Nabî shallal-Lâhu 'alaihi wa sallam*. Sementara itu, Hamzah langsung mengaitkan dirinya dengan ajaran para sufi Arab dan Persia sebelum abad ke-16, terutama tokoh-tokoh seperti Bayazid al-Busthami (Abu Yazid), Al-Hallaj, Fariduddin 'Attar, Junaid al-Baghdadi, Ibnu Arabi, dan Jalaluddin Rumi. Bayazid (tokoh paham *ittichâd*) dan Al-Hallaj (tokoh paham *chulûl*) merupakan tokoh idola Hamzah di dalam Mabuk Cinta pada Allah (*'isyqul-Lâh*) sehingga ia dapat mencapai tingkat makrifat. Dengan demikian, Syamsuddin menerima ajaran Martabat Tujuh dengan mendapat pengaruh dari India yang berasal dari Fadhlullah dan mendapat pengaruh dari Arab dan Persia yang berasal dari Hamzah. Syamsuddin sendiri banyak menyerap ilmu dari Hamzah dan ia terpengaruh pemikiran Ibnu Arabi. Ibnu Arabi sendiri terpengaruh pemikiran Neo-Platonisme yang telah dikemas di rumah Islam.

Proses pengetahuan dan pengenalan Tuhan selain secara filosofis di atas juga dapat dilakukan secara epistemologis yang terdiri atas *shidqur-Rasûl*, syariat, tarikat, hakikat, dan makrifat. *Shidqur-Rasûl* adalah membenarkan perkataan, perbuatan, dan ketetapan rasul. Syariat merupakan peraturan-peraturan yang bersumber pada al-Qur'an dan al-Hadits. Tarikat menjalankan atau melakukan apa saja yang ada dalam syariat. Hakikat merupakan tujuan pokok agar dapat mengetahui dan mengenal Tuhan dengan *chaqqul-yaqîn* (yakin yang sebenar-benarnya). Adapun makrifat merupakan puncak dari hasil usahanya sehingga ia dapat melihat Tuhan dengan hati sanubarinya dan dapat merasa bersatu dengan-Nya (*Wachdatul-Wujûd*). Syariat, tarikat, hakikat, dan makrifat merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara yang satu dengan yang lainnya. Kesemuanya dipandang seperti sebuah kapal, yaitu syariat adalah luas kapal, tarikat merupakan papan kapal, hakikat adalah isi kapal, dan makrifat adalah laba dari kapal yang telah diperdayakan fungsinya. Keempat tingkatan itu dapat juga dianalogikan seperti sebuah rumah atau sebuah kelapa. Artinya, syariat merupakan pagar rumah (sabut / *sepet*), tarikat adalah rumah itu sendiri (tempurung / *bathok*), hakikat adalah isi rumah (daging kelapa / *kambil*), dan makrifat adalah fungsi masing-masing isi rumah (santan kelapa). Nabi Muhammad SAW bersabda: *asy-syarî'atu aqwâlî, wath-tharîqatu af'âlî, wal-chaqîqatu achwâlî, wal ma'rifatu sirrî*. Artinya, "Syariat itu perkataanku, tarikat itu perbuatanku, hakikat itu tingkah lakuku, dan makrifat itu rahasiaku".

Seorang *sâlik* yang telah sampai pada tingkatan makrifat, ia tidak akan mampu

merahasiakan mabuk cintanya pada Allah Ta'ala sehingga ia mengatakan seperti dalam hadits Qudsi: *man 'arafa nafsahu fa qad 'arafa rabbahu*. Artinya, “barang siapa telah mengetahui dirinya, maka ia pasti mengetahui Tuhannya”. Hakikat diri seseorang pusatnya di hati. Oleh karena itu, semakin jernih atau bening hati seseorang, maka ia semakin jelas dapat melihat Tuhan. Selain itu, ia juga akan mengatakan seperti firman Allah Ta'ala dalam Q.S. Thaha ayat 14, berbunyi: *innanî anal-Lâh lâ ilâha illâ anâ fa 'budnî, wa aqimish-shalâta lidzîkrî*. Artinya, “sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku”.

Kedekatan seorang *sâlik* dengan Tuhannya pada tingkatan makrifat ini tidak dapat digambarkan secara jelas karena hubungan antara keduanya begitu dekat. Ali bin Abi Thalib berkata: *mâ ra'aitu syai'an illâ wa ra'aitul-Lâha fîhi*. Artinya, “Aku tidak melihat sesuatu melainkan aku melihat Allah di dalamnya”. Demikian juga Nabi Muhammad SAW bersabda: *man nadzara ilâ syai'in wa lam yaral-Lâha fîhi fa huwa bâthilun*. Artinya, “barang siapa memandangi sesuatu dan ia tidak melihat Allah di dalamnya, maka dia itu sia-sia”. Demikian juga firman Allah Ta'ala di dalam Q.S. Qaf ayat 16 berbunyi: *wa laqad khalaqnal-insâna wa na'lamu mâ tuwaswisu bihi nafsuhu, wa nachnu aqrabu ilaihi min chablil warîd*. Artinya, “sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan telah mengetahui apa saja yang telah dibisikkan oleh hatinya, Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya”.

Mabuk Cinta pada Allah

Hamzah menerjemahkan mabuk cinta pada Allah (*'isyqul-Lâh*) sebagai keadaan rohani yang tingkatannya paling tinggi di dalam ilmu *sulûk*, karena hal itu merupakan anugerah Tuhan. Seorang *'Âsyiq* (orang yang sedang mabuk cinta pada Allah) adalah orang yang tidak takut mati. Mati yang dimaksudkan di sini bukan mati karena minum racun atau bunuh diri dengan senjata tajam, tetapi yang dimaksudkan adalah penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan secara *tajrîd* dan *tafrîd*. *Tajrîd* adalah tanggal atau terlepas dari rasa keterpautan kepada anak, istri, rumah, harta, kekayaan, raja, menteri, dan meninggalkan kepentingan hawa nafsunya. Sementara itu, *tafrîd* berarti tunggal (*manunggal*) dengan Tuhan. Seorang *'Âsyiq* tidak dapat merahasiakan cintanya kepada kekasihnya, yaitu Tuhan. Keadaan yang demikian seperti yang dikatakan oleh Bayazid: *faqultu, fa anâ anta, wa anta anâ anta*. Artinya, “Akupun berkata: Aku adalah Engkau, Engkau adalah Aku dan Aku adalah Engkau”. Selain itu, ia juga mengatakan: *subchânî mâ a 'dzamu sya' nî, lâ ilâha illâ anâ fa 'budnî*. Artinya, “maha suci aku, alangkah besar keadaanku, tidak ada Tuhan kecuali aku, maka sembahlah aku”. Demikian juga yang dialami oleh Manshur al-Hallaj yang tidak dapat merahasiakan cintanya kepada Kekasihnya sehingga ia mengatakan “*anal-Chaq*” atau “*anal-Lâh*”, yakni “akulah yang sebenarnya dan

akulah Allah”. Perkataan Syaikh Junaid al-Baghdadi: *laisa fî jubbatî siwal-Lâh*. Artinya, “tidak ada di dalam jubahku melainkan Allah”. Perkataan Sayyid Nasimi: *innî anal-Lâh*. Artinya, “sesungguhnya aku adalah Allah”.

Wachdatul-Wujud

Uraian di atas menunjukkan bahwa konsep *Wachdatul-Wujûd* mengandung pengertian yang bermacam-macam. Kaum *Wujudiyah* (Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikutnya) mengatakan dan ber’itikad bahwa *Wachdatul-Wujûd* merupakan kondisi kejiwaan manusia yang telah sampai pada tingkatan makrifat. Pada tingkatan ini, manusia melihat ke-Agung-an (*Jalâl*) dan ke-Indah-an (*Jamâl*) Allah. Dalam situasi yang demikian, tidak ada yang dilihat di dalam dirinya kecuali Tuhan sehingga ia mengatakan bahwa dirinya adalah Tuhan (*Wachdatul-Wujûd*).

Sementara itu, Kaum *Ahlu-Sunnah* (Nuruddin dan para pengikutnya) menentang keras konsep *Wachdatul-Wujûd* yang telah dikemukakan oleh Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikutnya. Kaum *Ahlu-Sunnah* mengatakan dan ber’itikad bahwa *Wachdatul-Wujûd* juga merupakan kondisi kejiwaan manusia yang telah sampai pada tingkatan makrifat. Pada tingkatan ini, manusia hanya melihat ke-Agung-an (*Jalâl*) dan ke-Indah-an (*Jamâl*) Allah. Dalam situasi yang demikian, tidak ada yang dilihat di dalam dirinya kecuali seolah-olah ia melihat Tuhan sehingga ia merasa dekat sekali dengan Tuhan (*Wachdatusy-Syuhûd*).

Puncak penentangan keras Nuruddin terhadap pendapat dan ’itikad kaum *Wujudiyah* di atas, dilanjutkan dengan memohon bantuan kepada Sultan Iskandar Tsani untuk melakukan pembakaran terhadap kitab-kitab karya Hamzah dan Syamsuddin, penentangan terhadap ajaran *Wujudiyah*nya, pembunuhan terhadap para pengikutnya yang tidak mau bertaubat, dan tuduhan kafir terhadap Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikut ajaran *Wujudiyah* (lihat skema).

Pendapat dan keyakinan Kaum *Wujudiyah* (Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikutnya) dan demikian juga pendapat dan keyakinan Kaum *Ahlu-Sunnah* (Nuruddin dan para pengikutnya) semuanya sama-sama mempunyai alasan yang kuat. Mereka sama-sama mendapat *ilmu ladunnî* ataupun *ilmu ma’rifatul-Lâh*, yaitu suatu ilmu yang bukan berasal dari perenungan, pemikiran, atau pendidikan formal, tetapi berasal dari Allah Ta’ala yang langsung diberikan atau diturunkan ke hati hamba-hamba-Nya yang dipandang dekat dengan Allah. Selain itu, mereka semua dipandang sebagai *Mursyid*, yaitu pembimbing spiritual yang sama-sama mempunyai hak menjadi ahli waris sejati Nabi Muhammad SAW untuk meniru dan mengamalkan sifat-sifat baik yang telah dimilikinya.

Sebagai seorang *Mursyid* (baik yang dialami oleh Hamzah, Syamsuddin, maupun Nuruddin), ia harus membimbing spiritual murid-muridnya atau para

pengikutnya yang masih belum sempurna ilmu makrifatnya. Karena itu, murid-murid atau para pengikutnya pun sama-sama mempunyai potensi dan berhak menjadi *sâlik* (penempuh jalan spiritual) agar dapat bertemu dengan Tuhannya. Namun, perlu dikemukakan bahwa seorang *murid* yang telah memperoleh, baik *ilmu ladunnî* maupun *ilmu ma'rifatul-Lâh* dari Allah Ta'ala, wajib mendiskusikan dan memberitahukannya kepada *Mursyidnya*. Sesungguhnya, seorang *Mursyid* sebelum diberi tahu oleh muridnya tentang *ilmu ladunnî* ataupun *ilmu ma'rifatul-Lâh* yang telah diterimanya, ia telah diberitahu oleh Allah Ta'ala bahwa *muridnya* telah memperoleh *ilmu ladunnî* atau *ilmu ma'rifatul-Lâh*. Sementara itu, *muridnya* tidak mengetahui bahwa *Mursyidnya* telah mengetahui bahwa ia telah memperoleh *ilmu ladunnî* ataupun *ilmu ma'rifatul-Lâh* dari Allah Ta'ala. Itulah perbedaan antara *Mursyid* dan *murid*.

Hubungan antara Hamzah dan Syamsuddin dapat disebut sebagai hubungan antara *Mursyid* dan *murid*. Sementara itu, hubungan antara Hamzah dan Syamsuddin dengan Nuruddin dipandang sulit untuk ditentukan siapa yang *Mursyid* dan siapa yang *murid*, atau kedua-duanya sama-sama *Mursyid* karena penetapan *Mursyid* atau *murid* bukan ditentukan dari segi umurnya, tetapi ditentukan oleh kedalaman ilmu tasawufnya melalui *ilmu ladunnî* ataupun *ilmu ma'rifatul-Lâh* yang mereka peroleh dari Allah. Padahal, seorang salik yang telah memperoleh *ilmu ladunnî* ataupun *ilmu ma'rifatul-Lâh* dari Allah Ta'ala itu ilmunya tidak sama dengan ilmu yang diperoleh oleh *sâlik* yang lain.

Pengertian Wujud Menurut Wujudiyah (Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikutnya) dan Ahlus-Sunnah (Nuruddin dan para pengikutnya)

Pengertian *Wujud* mendapat tanggapan yang berbeda-beda dari berbagai kalangan. Para Ahli Ilmu Kalam (*Mutakallimîn*) berpendapat bahwa yang dinamakan *Wujud* itu ada dua macam, yaitu *wujud* yang ada pada alam semesta seisinya dan *wujud* yang ada pada Tuhan. *Wujud* alam semesta seisinya merupakan *wujud khayâlî* atau *wujud majâzî*, yaitu *wujud* yang mungkin ada (*Mumkinul-Wujûd*) yang sifatnya *muchdats* (terkemudian, yang baru, yang tidak kekal). Sementara itu, *wujud* Tuhan merupakan *wujud chaqîqî* yang berdiri sendiri atau mutlak dan merupakan wujud yang harus ada (*Wâjibul-Wujûd*) yang sifatnya *qâdim* (kekal, yang terdahulu). *Wujud* alam semesta seisinya bergantung pada wujud Tuhan. Artinya, *wujud khayâlî* atau *wujud majâzî* itu milik *wujud chaqîqî* sehingga keduanya merupakan dua *wujud* yang berbeda (Ar-Raniri dalam *Chujjatush-Shiddiq*, t.t.).

Ahli Sufi atau Ahli Tasawuf berpendapat bahwa yang dinamakan *wujud* itu hanya satu, yaitu *Wujud* Tuhan dan di luar Tuhan tidak ada *wujud*. *Wujud* Tuhan merupakan *wujud mahdi* (*wujud* yang harus ada), sedangkan *wujud* alam semesta seisinya merupakan *wujud 'adam* (*wujud* yang tidak ada). Karena itu, alam semesta

seisinya merupakan tempat Tuhan dalam menampakkan diri-Nya, seperti tampaknya bayang-bayang. Artinya, bayang-bayang itu merupakan tempat Empunya bayang-bayang (Ar-Raniri dalam *Chilluzh-Zhill*, t.t.). pendapat Ahli Ilmu Kalam dan pendapat Ahli Sufi, pada intinya keduanya sama, hanya formulasinya saja yang berbeda. Artinya, kedua pendapat tersebut di dalamnya tersirat konsep *makhlûk* dan *khâlik*.

Chukamâ' Falâsifah (Para Ahli Filsafat) atau dikenal dengan sebutan paham Neo-Platonisme berpendapat bahwa *wujud* alam semesta seisinya dan *Wujud* Tuhan merupakan satu *wujud*. Artinya, *wujud* alam semesta berasal dari *Wujud* Tuhan melalui proses emanasi (pemancaran atau *faidhun*). *Wujud* alam semesta seisinya keberadaannya tidak melalui penciptaan, tetapi melalui pemancaran (emanasi atau *faidhun*) dari Dzat Yang Berkuasa sehingga semua ciptaan itu berwujud dari bahan yang sudah ada (pre-eksis) yang disebut ide. Sementara itu, Ibnu Arabi yang terpengaruh pemikiran oleh pemikiran Neo-Platonisme berpendapat bahwa yang dinamakan *wujud* itu hanya satu, yaitu *Wujud* Tuhan. *Wujud* selain Tuhan merupakan *wujud* bayangan (*khayâlî*). Karena itu, *wujud* sesuatu selain Allah (*mâ siwal-Lâh*) berasal dari penampakan diri Tuhan (*tajallî*) sehingga proses dari *a'yân tsâbitah* (kenyataan yang tetap yang berupa ide) ke *a'yân khârijiyyah* (kenyataan yang ada di luar atau alam semesta) diselingi dengan ungkapan *kun fa yakun* (jadilah!, maka menjadilah).

Kelompok masyarakat yang mempelajari bidang tasawuf, ada yang disebut sebagai kaum *Wujudiyah*. Dinamakan kaum *Wujudiyah* karena mereka membicarakan *wujud* alam semesta seisinya, *Wujud* Tuhan, dan hubungan antara *wujud* alam semesta seisinya dengan *Wujud* Tuhan. Kaum *Wujudiyah* terdiri atas dua kelompok, yaitu kelompok Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikutnya dan sering disebut sebagai *Wujudiyah Mulchidah* atau *Wujudiyah* dan kelompok Nuruddin dan para pengikutnya yang sering disebut sebagai *Wujudiyah Muwachchidah* atau *Ahlus-Sunnah* (Ar-Raniri dalam *Chujjatush-Shiddîq*, t.t.). Karena itu, (a) Pendapat *Wujudiyah Mulchidah* atau *Wujudiyah* = *Chukamâ' Falâsifah* (Para Ahli Filsafat atau Neo-Platonisme) dan (b) Pendapat *Wujudiyah (Muwachchidah)* atau *Ahlus-Sunnah* = *Mutakallimîn* (Para Ahli Ilmu Kalam) dan Ahli Sufi.

Pendapat Kaum Wujudiyah yang ditentang Nuruddin

Ada beberapa pernyataan yang kaum *Wujudiyah* yang ditentang oleh Nuruddin. Pernyataan tersebut adalah (a) Kaum *Wujudiyah* mengajarkan bahwa Tuhan berada dalam kandungan alam semesta seisinya. Artinya, Tuhan adalah hakikat alam empiris, seperti biji dan pohon, (b) Kaum *Wujudiyah* mengajarkan bahwa nyawa itu bukan *Khâlik* atau bukan *makhlûk*, tetapi nyawa itu berasal dari Tuhan dan akan kembali

bersatu dengan-Nya, seperti ombak kembali ke laut, (c) Kaum *Wujudiyah* mengajarkan seperti yang diajarkan oleh golongan Mu 'tazilah bahwa al-Qur'an itu bukan *azali*, tetapi makhluk (*muchdats*), (d) Kaum *Wujudiyah* mengajarkan seperti yang diajarkan oleh *Chukamâ' Falâsifah* (Ahli Filsafat, yakni Paham Neo-Platonisme) yang berpendapat bahwa antara *Wujud* Tuhan dengan wujud alam semesta seisinya pada hakikatnya sama melalui proses emanasi (*faidhun*). Hamzah menggunakan istilah *tajallî* (penampakan diri Tuhan), dan (e) Ajaran kaum *Wujudiyah* dipandang oleh Nuruddin sebagai ajaran yang sesat.

Metode dan Tekniknya dalam Mendekati Allah

Setiap tokoh sufi tentu mempunyai metode dan teknik sendiri-sendiri karena mereka merujuk pada pengalaman spiritual yang telah mereka alami. Sebagai contoh yang dialami Ibnu Arabi, ia berpendapat bahwa konsep teofani (*tajallî*) merupakan hermeneutik individual berdasarkan pengalaman spiritual yang telah dialaminya. Karena itu, semua orang mempunyai potensi dan kesempatan yang sama untuk mendekatkan diri pada Allah dan menjadi kekasih-Nya.

SIMPULAN

Polemik ajaran tasawuf antara Hamzah, Syamsuddin dengan Nuruddin mengandung tiga fungsi, yaitu fungsi semantis, tematis, sosial. Dari segi fungsi semantis, konsep tasawuf yang terdapat dalam karya-karya Hamzah dan Syamsuddin berfungsi membentuk struktur bagi karya-karya Nuruddin sesuai dengan kebutuhan strukturnya. Artinya, masalah yang terdapat di dalam karya-karya Hamzah dan Syamsuddin yang dilibatkan berfungsi untuk diacu dan diteladani ataupun ditentang dan diberontaki. Secara semantis karya-karya Nuruddin mengungkapkan penentangan terhadap perkataan, iktikad, dan ajaran tasawuf Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikutnya serta menganjurkan agar pembaca mengikuti perkataan, iktikad, dan ajaran tasawuf Nuruddin dan para pengikutnya.

Dari segi fungsi tematis, ajaran tasawuf yang terdapat di dalam karya-karya Hamzah, Syamsuddin ataupun Nuruddin berfungsi sebagai sarana dalam menyampaikan pesan, amanat, dan ajaran *Wujudiyah* ataupun ajaran *Ahlus-Sunnah*.

Adapun dari segi fungsi sosial, kedua ajaran tasawuf, baik ajaran Hamzah dan Syamsuddin maupun ajaran Nuruddin dapat berkembang pesat dan mempunyai banyak pengikut. Gejala tersebut menunjukkan fungsi sosial sastra sebagai produk masyarakat. Artinya, di dalam sastra terjadi pergeseran nilai karena adanya komunikasi dan interaksi kuat antara masyarakat dengan sastra dalam proses penciptaannya. Tanggapan masyarakat Melayu-Aceh terhadap karya-karya mereka dan keberhasilan pengarangnya dalam memasyarakatkan ajaran tasawuf yang

terkandung di dalamnya disebabkan oleh Sultan Iskandar Muda sebagai penguasa pada waktu itu sehingga ajaran yang dibawa dan disebarkan oleh Hamzah dan Syamsuddin dikembangkan dengan pesat dan mendapatkan banyak pengikut. Setelah Sultan Iskandar Muda wafat dan diganti oleh Sultan Iskandar Tsani serta dilanjutkan oleh Sri sultan Tajul Alam Shafiyatuddin, peranan dan ajaran tasawuf Hamzah dan Syamsuddin pun dari waktu demi waktu menjadi berkurang dan surut. Dukungan Sultan Iskandar Tsani dan Sri Sultan Tajul Alam Shafiyatuddin sebagai penguasa pada waktu itu terarah pada ajaran tasawuf yang dibawa dan dikembangkan oleh Nuruddin sehingga ajarannya juga dapat berkembang dengan pesat dan mendapat banyak pengikut. Oleh karena ajaran tasawuf Nuruddin dapat berkembang dengan pesat berkat dukungan penguasa pada waktu itu, maka Sri Sultanah Tajul Alam Shafiyatuddin meminta Nuruddin agar menyusun kitab yang berkaitan dengan ajaran *Wujudiyah* ataupun ajaran *Ahlus-Sunnah*.

Dari berbagai pandangan yang berbeda di atas, seseorang dapat memanfaatkan salah satu model tasawuf untuk mendekati diri pada Allah. Karena itu, setiap orang mempunyai potensi yang sama untuk berkomunikasi dengan Allah dan mencurahkan keluhan, kesedihan, ataupun segala persoalan hidup yang dialaminya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Burhanpuri, Muhammad Fadhlullah. t.t. *At-Tuhfatul-Mursalâh ilâ Ruchin-Nabî Shallal-Lâhu ‘alaihi wa Sallam*. 9 halaman. Naskah Koleksi Pribadi Drs. Nurdin AR., M.um. Banda Aceh: Peunti.

Ar-Raniri, Nuruddin. t.t. *Mâ’ul-Chayât li Ahlil-Mamât*. 116 halaman. Naskah Koleksi Filologia Museum Negeri Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Banda Aceh.

_____. t.t. *Chilluzh-Zhill*. 18 halaman. Naskah Koleksi Filologia Museum

_____. t.t. *Chujjatush-Shiddîq li Daf’iz-Zindîq*. 20 halaman. Naskah Koleksi

_____. t.t. *Tibyân fî Ma’rifatil-Adyân*. 108 halaman. Naskah Koleksi

As-Samatrani, Syamsuddin. t.t. *Syarah Rubâ’i Hamzah Fansuri*. 24 halaman. Naskah Koleksi Filologia Museum Negeri Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Banda Aceh.

- At-Taftazani, Abul-Wafa Al-Ghanimi. 1985. *Tasawuf dari Zaman ke Zaman* diterjemahkan oleh Rafii Utsmani dari judul asli *Madkhal ilat-Tashawwufil-Islami*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Daudy, Ahmad. 1978. Syaikh Nuruddin Ar-Raniri (*Sejarah, Karya, dan Sanggahan terhadap Wujudiyah di Aceh*). Jakarta: Bulan Bintang.
- Fansuri, Hamzah. t.t. *Syarabul- 'Asyiqin*. 25 halaman. Naskah Koleksi Filologia Museum Negeri Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Banda Aceh.
- http://emhafaiq.blogs.friendster.com/faiq_in_jurney/2006/01/index.html.
- Nasution, Harun. 1983. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Penerbit Bulan Bintang.
- Nicholson, Reynold A. 1987. *Tasawuf Menguak Cinta Ilahiah* diterjemahkan oleh A. Nashir Budiman dari judul asli *The Mystics of Islam*. Jakarta: Penerbit CV Rajawali.
- Yusri, Hasan, 1986. *Rahasia dari Sudut Tasawuf (Jalan bagi Hamba Allah)*. Cetakan I. Surabaya: Penerbit PT Bina Ilmu.

Lampiran: Ayat-Ayat Sufistik

1.

Artinya: Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.

2.

Artinya: Kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka ke manapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.

3.

Artinya: yang mereka itu tetap mengerjakan shalatnya.

4.

Artinya: Sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya dengan “*‘ainul-yaqin*”.

5.

Artinya: Ingatlah bahwa sesungguhnya mereka adalah dalam keraguan tentang pertemuan dengan Tuhan mereka. Ingatlah bahwa sesungguhnya Dia Maha Meliputi segala sesuatu.

6.

Artinya: Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang dzahir dan Yang Bathin, dan Dia Maha Mengetahui sesuatu.

7.

Artinya: Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya.

8.

Artinya: Sesungguhnya (yang disebutkan ini) adalah suatu keyakinan yang benar.

9.

Artinya: (yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan: “inna lillahi wa inna ilaihi raji`un”.

10.

Artinya: kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhoi-Nya.

11.

Artinya: Semua yang ada di langit dan di bumi selalu meminta kepada-Nya. Setiap waktu Dia dalam kesibukan.

12.

Artinya: Semua yang ada di bumi itu binasa. Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.

13.

Artinya: Allah Pencipta langit dan bumi, dan bila Dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu, maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya: “Jadilah!. Lalu jadilah ia”.

14.

Artinya: Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.

15.

Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka beribadallah (sembahlah) Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku (QS Thaha (20):14)