

**WAHDATUL WUJUD DALAM PERSPEKTIF HAMZAH AL  
FANSURI DAN SYEIKH SITI JENNAR**



**TESIS**

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh  
Gelar Magister Agama (M.Ag)  
Pada Bidang Akidah dan Filsafat Islam

**Oleh :**

**ANTON NOVERDIN  
NIM: 2163030905**

**PRODI AKIDAH DAN FILSAFAT ISALM  
PROGRAM PASCA SARJANA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) BENGKULU  
TAHUN 2018 / 2019 M**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Anton Noverdin  
Nim : 21630330905  
Program Studi : Akidah dan Filsafat Islam

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa Tesis saya yang berjudul "**Wahdatul Wujud Dalam Persepektif Hamzah Al Fansuri dan Syeikh Siti Jennar** , adalah asli hasil karya atau penelitian saya sendiri dan bukan plagiasi dari karya orang lain. Apabila di kemudian hari diketahui bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi maka saya siap dikenakan sangsi akademik.

Bengkulu, 29 Januari 2019  
Yang Menyatakan



Anton Noverdin  
Nim. 21630330905

## SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan dibawah ini.

Nama : Anton Noverdin

NIM : 2163030905

Program Studi : Akidah dan Filsafat Islam

Judul Tesis : Wahdatul Wujud Dalam Persepektif Hamzah Al Fansuri  
Dan Syeikh Siti Jennar

Telah dilakukan verifikasi plagiasi melalui <http://smallseotools.com/plagiarisme> cheker, Tesis yang bersangkutan dapat diterima dan tidak memiliki indikasi plagiasi.

Demikian surat pernyataan ini dibuat dengan sebenarnya dan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya. Apabila terdapat kekeliruan dalam verifikasi ini maka akan dilakukan tinjauan ulang kembali.

Mengetahui,

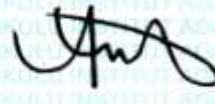
Tim Verifikasi



**Dr. Nelly Marhayati, M. Si**  
Nip. 197803082003122003

Bengkulu, 29 Januari 2019

Saya Yang Menyatakan



**Anton Noverdin**  
NIM. 2163030905







**KEMENTERIAN AGAMA**  
**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) BENGKULU**  
**PROGRAM PASCASARJANA (S2)**

**Jl. Raden fatah K.M 10 Pagar dewa kota bengkulu. tlp (0736) 53848. Fax. (0736) 53848**

**PERSETUJUAN PEMBIMBING**

**HASIL PERBAIKAN SETELAH UJIAN TESIS**

**Nama** : Anton Noverdin  
**NIM** : 2163030905  
**Prodi** : Aqidah & Filsafat Islam  
**Tanggal Ujian** : 31 Januari 2019

**Judul/Tesis:**

**Wahdatul Wujud Dalam Persepektif Hamzah Al-Fansuri Dan Syeikh Siti  
Jennar**

Dengan ini menyatakan bahwa tesis ini sudah diperbaiki setelah ujian tesis/munaqasah oleh pihak Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu.

**Pembimbing I**

**Dr. Murkilim, M.Ag**  
NIP. 195909171993031002

**Pembimbing II**

**Dr. Ismail, M.Ag**  
NIP. 197206112005011002

**Bengkulu, 25 Februari 2019**  
**Mengetahui**  
**Ketua Prodi Aqidah & Filsafat Islam**

**Dr. Nelly Marhayati, M.Si**  
NIP. 19780308 200312 2 003





KEMENTERIAN AGAMA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) BENGKULU  
PROGRAM PASCASARJANA (S2)

Jl. Raden fatah K.M 10 Pagar dewa kota bengkulu. dp (0736) 53848. Fax. (0736) 53848

PENGESAHAN TIM PENGUJI  
UJIAN TESIS

Tesis yang berjudul :

Wahdatul Wujud Dalam Perspektif Hamzah Al Fansuri Dan Syeikh Siti  
Jennar

PENULIS

ANTON NOVERDIN

NIM: 2163030905

Dipertahankan di depan Tim Penguji Tesis Program Pascasarjana (S2) Institut  
Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu yang dilaksanakan pada hari Kamis  
tanggal 31 Januari 2019.

NO	NAMA	TANGGAL	TANDA TANGAN
1	Dr. Murkilim, M.Ag (Ketua/Penguji)	18 / 2 / 2019	
2	Dr. Nelly Marhayati, M.Si (Sekretaris/Penguji)	18 / 2 - 2019	
3	Dr. Zulkarnain, S. M.Ag (Penguji Utama)	18 / 2 2019	
4	Dr. Ismail, M.Ag (Pembimbing/penguji)	18 / 2019	

Mengetahui  
Direktur PPs IAIN Bengkulu

Bengkulu, 25 Februari 2019  
Direktur PPs IAIN Bengkulu



Prof. Dr. H. Sirajuddin M, M.Ag, MH  
Nip. 19600307 199202 1 001

Prof. Dr. H. Rohimin, M.Ag  
Nip. 19640531199103 1 001

## MOTTO

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ ۱۱

*Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.*

*Yahya bin Muadz Arrazi Berkata*

*“Barangsiapa mengenal dirinya, niscaya ia mengenal Tuhannya*

## **PERSEMBAHAN**

*Tesis ini ku persembahkan kepada :*

- 1. Ayahanda kami Drs.H.Syarifudin Anas (Alm ) dan Ibunda Hj.Mariam yang Selalu mengiringi langkahku dengan do'a restunya*
- 2. Kakak –kakak dan Adek- adekku yang memberikan dorongan dan motivasinya*
- 3. Istriku yang tercinta ,Sastrianah M.Pd.I yang selalu mendampingi hidup dan selalu berdo'a demi keberhasilanku*
- 4. Anak- anakku Abid Azzaky dan Mumtaz Faiz Ramadhan semoga menjadi anak yang sholeh berbakti kepada orang tua ,Agama dan masyarakat*
- 5. Sahabat-sahabatku yang telah memberikan dorongan dan mendoakan keberhasilanku*
- 6. Almamaterku yang tercinta*

## ABSTRAK

Anton Noverdin: Nim 216.3030.905. “ Wahdatul Wujud dalam Perspektif Hamzah Al- Fansuri dan Syekh Siti Jenar “ Dosen Pembimbing I Dr. Murkilim, M.Ag dan Dosen Pembimbing II Dr. Ismail, M.Ag

*Wahdatul wujud* adalah yang mengajarkan tentang bersatunya wujud Tuhan dan manusia. Dalam ajaran Hamzah Fansuri dikenal paham *wujudiyah*, yaitu ajaran yang mengajarkan tentang keberadaan wujud Tuhan. Perdebatan-perdebatan yang terjadi dikalangan para cendekiawan muslim tentang *wahdatul wujud*, menuai polemik yang berkepanjangan ditengah masyarakat, sehingga memunculkan para tokoh sufistik yang mendukung bahkan menentang keras *wahdatul wujud*. Dari pemikiran para tokoh tersebut, terdapat perbedaan dan persamaan antara tokoh tersebut tentang *wahdatul wujud*, terutama *wahdatul wujud* Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jenar yang menuai pro dan kontra yang berkepanjangan. Banyak yang menolak pemikiran *wahdatul wujud* sehingga banyak para ulama saling memperdebatkan *wahdatul wujud*. Sehingga memunculkan permasalahan, bagaimana *wahdatul wujud* dalam perspektif Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jenar ? dan bagaimana Analisis Terhadap keduanya?

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*), sedangkan jenis penelitian ini menggunakan Diskriptif- analisis penelitian. Dalam pengumpulan data, peneliti menggunakan data primer dan skunder. Setelah data-data diperoleh, *wahdatul wujud* dalam pemikiran Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jenar dianalisis menggunakan metode Interpretasi, komparasi, Deskripsi. Kemudian diadakan perumusan kesimpulan dengan menggunakan metode induktif.

Hasil penelitian menunjukkan Wahdatul wujud Hamzah Fansuri yaitu *Hakekat Wujud*, bahwa wujud hanya satu yaitu Allah SWT. Kemudian, tentang *Eka dalam Keanekaannya*, bahwa wujud bukan hanya mencakup kesatuannya melainkan keanekaannya. Meskipun wujud (Tuhan) adalah satu, Ia menampakkan diri (*tajalli*) dalam banyak bentuk yang tidak terbatas pada alam, yang tak lain dari manifestasi sifat-sifat atau butir-butir ide dalam pengetahuan Tuhan, semacam ekspresi lahiriah sifat-sifat Tuhan, dan yang terahir tentang *Penciptaan Alam*, bahwa alam tercipta dari yang tidak ada menjadi ada. Alam bersifat qadim yang diciptakan melalui proses *tajalli*, yaitu manifestasi diri yang abadi.

Sedangkan ajaran dari paham *wahdatul wujud* Syekh Siti Jenar, dimana Tuhan dan alam adalah satu kesatuan atau Tuhan itu *immanen* dengan alam (manusia). Selain itu, ajarannya tentang ketuhanan ini merupakan salah satu dari bentuk paham *wujudiyah* yang mengajarkan doktrin bahwa manusia (alam) berasal dari pengetahuan ilahi dan akan mendapat pengalaman dari dunia untuk kemudian menuju ‘Ain-Nya. Segala sesuatu ada di dunia ini adalah di dalam kandungan Tuhan itu sendiri.

Kata Kunci : Wahdatul Wujud, Hamzah Fansuri Dan Syekh Siti Jenar



## ABSTRACT

Anton Noverdin : NIM 2163030905 Wahdatul Wujud in perspective of Hamzah Al Fansuri and Syekh Siti Jennar<sup>1<sup>st</sup></sup> Tutor Dr Murkilim, M.Ag and 2<sup>nd</sup> Tutor Dr Ismail, M.Ag

Wahdatul Wujud teaches about the unity of God and human. In the teachings of Hamzah Fansuri, known as Wujudiyah, the teaching that teaches the existence of God. The debates occurred among Muslim intellectuals in the form of wahdatul wujud, extending prolonged polemics in the community, thereby triggered the supportive sufis and even opposing ones. From the thoughts of the Primary characters, there are differences and similarities between the characters about wahdatul Wujud, especially the presence of Hamzah Fansuri and Sheikh Siti Jenar with the pro's and contra's. Some muslim reject the wahdatul wujud as well as the scholars argue about the term. it raises the problem, how does it exist in the perspective of Hamzah Fansuri and Sheikh Siti Jenar? and how is the Analysis of Both? This research is library research, while this research uses descriptive analysis method. To collect data, researcher uses secondary data as the lack of primary data. Once the data were obtained. It has been analyzed using the Interpretation, Comparison, and Description method. Then the conclusions formulated using inductive method. The result of the research shows that Wahdatul wujud Hamzah Fansuri, that exists only sole, namely Allah SWT. Then, about Eka in His diversity, that the form does not only include its unity but its richness. Although the existence (God) is one, He appears (tajalli) in many unlimited forms in nature, which is none other than the manifestation of the attributes or the details of the idea in God's knowledge, also a kind of external expression of God's attributes, and the last of the Creation of Nature, that the universe is created from the in-existent to exist. Nature is qadim, created through the process of tajalli, the eternal self-manifestation.

and Allah. God and nature are sole, meanwhile syekh Siti Jennar said  
.nothing but God, nature is immanent with

Keywords: Wahdatul Wujud Hamzah Alfansuri and Syekh Siti jennar

## الملخص

أنتون نوفردين : النمرة الطالب : ٢١٦٣٠٣٩٠٥ وحدة الوجود هو الذي يعلم عن اتحاد أشكال الله والبشر المشرف الأول : الدكتور موركليم، الماجستير والمشرف الثاني : الدكتور إسماعيل، الماجستير

وحدة الوجود هو الذي يعلم عن اتحاد أشكال الله والبشر. في تعاليم حمزة فانسوري معروف بفهم وجودية ، وهو التدريس الذي يعلم عن وجود شكل الله. النقاشات التي جرت بين علماء المسلمين حول وحدة الوجود ، حصدت جدلاً مطولاً بين الناس ، مما أدى إلى ظهور شخصيات صوفية أيدت وعارضت بشدة شكل وهذولات. من أفكار هذه الشخصيات ، هناك اختلافات وتشابهات بين هذه الأرقام حول شكل الوجود ، وخاصة شكل حمزة فانسوري والشيخ ستي جنيار الذي يحصد المؤيدين والسليبيات. العديد يرفضون فكرة وحدة الوجود بحيث يناقش العديد من العلماء بعضهم البعض حول وحدة الوجود بحيث تثير المشاكل ، كيف هي المظاهر من وجهة نظر حمزة فانسوري والشيخ ستي جنينار؟ وكيف هو تحليل كلا؟ هذا البحث هو بحث للمكتبة (بحث بالمكتبة) ، بينما يستخدم هذا البحث الأساليب النوعية. في جمع البيانات ، يستخدم الباحثون البيانات الأولية والثانوية. بعد الحصول على البيانات ، تم تحليل وحدة الوجود في تفكير حمزة فانصور و شيخ ستي جنار باستخدام طريقة التفسير والمقارنة والوصف. ثم يتم صياغة الاستنتاجات باستخدام الأساليب الاستقرائية. تظهر نتائج الدراسة أن شكل واهزول حمزة فانسوري هو هيكلجات ووجود ، أن الشكل واحد فقط ، وهو الله سبحانه وتعالى. ثم ، حول في تنوعها ، فإن هذا الوجود لا يشمل وحدته فقط ولكن تنوعه. على الرغم من كونه (الله) واحد ، فإنه يظهر نفسه (تجالي) في أشكال عديدة لا تقتصر على الطبيعة ، والتي هي مجرد مظهر لصفات أو حبات الأفكار في معرفة الله ، وهو نوع من التعبير الخارجي عن صفات الله ، والتي والأخير هو حول خلق الطبيعة ، أن الطبيعة تنشأ من ما لا وجود له. الطبيعة هي القدم الذي يتم إنشاؤه من خلال عملية التحلي ، أي المظهر الأبدي للذات.

كلمات البحث : وحدة الوجود

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

### 1. Konsonan Tunggal

No	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
1	ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
2	ب	Ba>'	B	-
3	ت	Ta>'	T	-
4	ث	Sa>'	S	S (dengan titik di atas)
5	ج	Ji>m	J<>	-
6	ح	H{a>'	H	H (dengan titik di bawah)
7	خ	Kha>'	Kh	-
8	د	Da>l	D	-
9	ذ	Za>l	Z	Z (dengan titik di atas)
10	ر	Ra>'	R	-
11	ز	Zai	Z	-
12	س	Si>n	S	-
13	ش	Syi>n	Sy	-
14	ص	Ṣa>d	S{	S (dengan titik di bawah)
15	ض	Ḍa>d	D{	D (dengan titik di bawah)
16	ط	Ṭa>'	T{	T (dengan titik di bawah)
17	ظ	Ẓa>'	Z{	Z (dengan titik di bawah)
18	ع	'Ain	'	Koma terbalik di atas)
19	غ	Ghain	G	-
20	ف	Fa>'	F	-
21	ق	Qa>f	Q	-
22	ك	Ka>f	K	-
23	ل	La>m	L	-
24	م	Mi>m	M	-
25	ن	Nu>n	N	-



26	و	Wa>wu	W	-
27	ه	Ha>'	H	-
28	ء	Hamzah	'	Apostrof (tetapi tidak dilambangkan apabila terletak di awal kata)
29	ي	Ya>'	Y	-

## 2. Maddah

Maddah atau Vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda ;

Tanda	Nama	Huruf Latin	Ditulis
أَ ..... اَ	Fathah dan Alif	a>	A dengan garis di atas
إِ	Kasrah dan Ya	i>	I dengan garis di atas
وُ	Ḍamma dan Wawu	u>	U dengan garis di atas

Contoh ;

Qa>la : قال    Qi>la : قيل

Rama>: رمى    Yaqu>lu : يقول

## 3. Kata Sandang

Kata sandang dalam system tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu “ ال ”. dalam trsnsliterasi ini kata sandang tersebut tidak dibedakan atas dasar yang di ikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyah.

Contoh :

Al- Rajulu : الرجل

Al- Sayyidatu : السيدة

al-Qalamu : القلم

al-Badi>'u : البديع

## KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah penulis haturkan kepada Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah serta kasih sayang-Nya kepada kita semua. Shalawat serta salam untuk Nabi Muhammad SAW yang telah menyampaikan ajaran agama Islam kepada umatnya sebagai hidayah untuk dapat menjamin kehidupan di dunia dan akhirat.

Tesis ini berjudul **Wahdatul Wujud Dalam Perspektif Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jenar**”, yang diajukan sebagai salah satu syarat untuk mendapat gelar Magister ( M.Ag ) pada prodi Aqidah dan Filsafat Islam.

Dengan segala ketekunan, kemauan dan bantuan dari berbagai pihak maka penulis dapat menyelesaikan Tesis ini dengan sebaik-baiknya dan penulis juga dapat mengatasi permasalahan , kesulitan, hambatan dan rintangan yang terjadi pada diri penulis.

Penulis juga menyadari bahwa tesis ini memiliki banyak kekurangan , baik dari segi bahasa, maupun metode penelitiannya. Untuk itu segala kritik, saran dan perbaikan dari semua pihak yang telah sudi membantu demi kelancaran penyusunan Tesis ini, penulis hanya dapat menyampaikan ungkapan terimakasih, terkhusus penulis ucapkan kepada :

1. Bapak Prof. Dr. H.Sirajudin, M, M.Ag, M.H selaku Rektor IAIN Bengkulu, yang telah memberikan izin, dorongan , dan bantuan kepada penulis selama mengikuti perkuliahan hingga penulisan Tesis ini selesai.
2. Bapak Prof. Dr. H. Rohimin, M.Ag selaku Direktur Program Pascasarjana IAIN Bengkulu, yang telah banyak memberikan nasihat dorongan dalam menyelesaikan penulisan Tesis ini.
3. Bapak Dr. Zulkarnain, S. M.Ag Selaku wakil Direktur Program Pascasarjana IAIN Bengkulu.
4. Bapak Dr. Murkilim, M.Ag selaku pembimbing I yang telah banyak membimbing, mengarahkan dan meluangkan waktu serta pikiran guna membimbing penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.



5. Bapak Dr. Ismail, M.Ag selaku pembimbing II yang telah banyak membimbing, mengarahkan dan meluangkan waktu serta pikiran guna membimbing penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.
6. Pimpinan perpustakaan Program Pascasarjana IAIN Bengkulu, dan pimpinan perpustakaan IAIN Bengkulu yang telah memberikan fasilitas kepada penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.
7. Bapak dan Ibu dosen yang telah memberikan ilmu dan motivasi dari awal perkuliahan hingga penyelesaian Tesis ini.

Harapan dan doa penulis semoga amal dan jasa baik semua pihak yang telah membantu penulis diterima Allah Swt. Akhirnya semoga Tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis.

Bengkulu, 18 Februari 2018

Penulis

**Anton Noverdin**

## **DAFTAR ISI**

HALAMAN JUDUL.....	i
KATA PENGANTAR.....	ii

DAFTAR ISI.....	iii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian.....	10
E. Tinjauan Pustaka.....	10
F. Metode Penelitian.....	16
G. Sistematika Pembahasan.....	18
<b>BAB II LANDASAN TEORITIS.....</b>	<b>20</b>
A. Pengertian Wahdatul Wujud.....	20
B. Sejarah perkembangan Wahdatul Wujud.....	24
C. Pemikiran Wahdatul Wujud Menurut Sufistik.....	34
<b>BAB III BIOGRAFI HAMZAH AL FANSURI DAN SYEIKH SITI</b>	
<b>JENNAR.....</b>	<b>46</b>
A. Hamza al Fansuri	
1. Riwayat Hidup.....	46
2. Pemikiran dan karya-karyanya.....	57
B. Syeih Siti Jennar	
1. Riwayat Hidup.....	68
2. Pemikiran dan karya-karyanyanya.....	77
<b>BAB IV PEMIKIRAN WAHDATUL WUJUD HAMZA H FANSUR DAN</b>	

<b>SYEIKH SITI JENNAR.....</b>	<b>78</b>
A. Wahdatul wujud Hamzah Fansuri.....	78
B. Wahdatul Wujud Syekh Siti Jennar.....	100
C. Analisis Wahdatul Wujud Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jennar.....	109
<b>BAB V PENUTUP.....</b>	<b>118</b>
A. Kesimpulan.....	118
B. Saran-saran.....	120
<b>DAFTAR PUSTAKA</b>	
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b>	



## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Islam masuk di Indonesia tidak hanya melalui jalur perdagangan yang datang dari Gujarat. Akan tetapi ajaran Islam masuk ke negeri ini juga melalui jalur yang lain yakni melalui perkawinan, pengungsian serta sebuah operasi rahasia yang dilakukan oleh para Ulama Sufi yang menjadi penyebar ajaran Islam di bumi nusantara.<sup>1</sup> Sama halnya dengan ajaran-ajaran agama lain yang masuk ke negeri ini, Islam masuk pun juga tidak pernah melalui jalur senjata. Sebab masyarakat nusantara ketika itu telah memiliki persepsi yang sama tentang konsep ketuhanan. Hal ini bisa dilihat dari ajaran Hindu maupun Budha yang terlebih dahulu masuk ke Indonesia. Dalam ajaran kedua agama tersebut, kata Tuhan pastinya selalu didefenisikan sebagai sesuatu yang tak bisa dibayang-bayangkan, tak bisa di angan-angankan dan tidak bisa terbahasakan.

Begitu juga dengan beberapa ajaran kuno atau lokal yang ada di negeri ini, kesemuanya merupakan ajaran-ajaran yang memiliki landasan ketauhidan yang mirip dengan Islam. Bahkan di beberapa daerah, biasa didapatkan ajaran-ajaran lokal yang disisi tertentu memiliki ajaran yang sama persis dengan apa yang dimiliki oleh ajaran Islam itu sendiri.

Hal tersebut juga sangatlah dikuatkan dengan situasi ketika itu, saat proses Islamisasi terjadi di Indonesia, tasawuf merupakan corak pemikiran

---

<sup>1</sup> Agus, Sunyoto, *Suluk Abdul Jalil, buku I*, Yogyakarta: Ikis, , 2002. h. 47

yang dominan dalam dunia Islam. Bahkan tulisan-tulisan paling awal karya muslim Indonesia bernapaskan semangat tasawuf. Sehingga dengan tasawuf inilah juga, orang Indonesia kemudian berbondong-bondong memeluk Islam.<sup>2</sup>

Salah satu dari tokoh awal yang menyebarkan ajaran tasawuf di kepulauan Nusantara ini adalah Syaikh Siti Jenar, yang terkenal dengan konsepnya yang kontroversial tentang persoalan hidup dan mati, Tuhan dan kebebasan, serta tempat berlakunya syariat tersebut. Syekh Siti Jenar memandang bahwa kehidupan manusia di dunia ini disebut sebagai kematian. Sebaliknya, apa yang disebut umum sebagai kematian, justru disebut sebagai awal dari kehidupan yang hakiki dan abadi olehnya. Sebagai konsekuensinya, kehidupan manusia di dunia ini tidak dapat dikenai hukum yang bersifat keduniawian, misalnya hukum negara, tetapi tidak termasuk hukum syariat peribadatan sebagaimana yang ditentukan oleh syariat agama Islam.<sup>3</sup>

Peradaban Islam adalah peradaban, yang mewariskan begitu banyak hal, baik dari khazanah kekayaan sosial budaya, intelektual, arstektur, dan lainnya. Dari berbagai warisan tersebut ada suatu peninggalan yang selalu ada, lestari tidak terputus, yaitu bidang intelektual. Bidang intelektual memainkan peranan yang sangat besar dalam perjalanan sejarah peradaban dunia Islam. Ini dapat diketemukan dengan adanya para tokoh seperti Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, Al Ghazali dalam bidang filsafat atau ilmuwan lain

---

<sup>2</sup>Martin Van , Bruinessen , *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992. h. 15

<sup>3</sup>Ahmad, Chodjim, *Syekh Siti Jenar Makna Kematian*, Jakarta: Serambi, 2004.h. 23

seperti Jabir bin Hayyan bidang kimia, al Kwarizmi bidang aljabar, al Farabi dalam ilmu seni dan masih banyak lagi ilmuwan besar yang turut mewarnai kemegahan peradaban Islam dari masa ke masa.<sup>4</sup>

Tasawuf adalah pelatihan dengan kesungguhan untuk dapat membersihkan, memperdalam, mensucikan jiwa atau rohani manusia. Hal ini dilakukan untuk melakukan pendekatan atau taqarub kepada Allah dan dengannya segala hidup dan fokus yang dilakukan hanya untuk Allah semata.<sup>5</sup>

Untuk itu, tasawuf tentu berkaitan dengan pembinaan akhlak, pembangunan rohani, sikap sederhana dalam hidup, dan menjauhi hal-hal dunia yang dapat melenakan. Tentu hal ini bisa membantu manusia dalam mencapai tujuannya dalam hidup. Untuk itu, praktik tasawuf ini dapat dilakukan oleh siapapun yang ingin membangun akhlak yang baik, sikap terpuji, kesucian jiwa, dan kembalinya pada Ilahi dalam kondisi yang suci.

Pada dasarnya tasawuf adalah jalan atau latihan-latihan menanamkan akhlak dalam kehidupan sehari-hari. Disatu sisi Islam sebagai agama yang memang menganggap penting penerapan akhlak dalam kehidupan sehari-hari, tentunya menjadi partner bagi tasawuf untuk kemudian masuk dalam khazanah Islam.<sup>6</sup>

Maka disinilah kemudian terjadi asimilasi dimana tasawuf mempengaruhi kehidupan sebagian umat Islam. Diantara mereka ada yang kemudian menjadikan tasawuf sebagai jalan menempuh kebahagiaan dengan

---

<sup>4</sup> Ensiklopedi Islam, (Jakarta :PT Ichtiar Baru Van Hoeve, huruf 1, 1993), h.267

<sup>5</sup> M, Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung :Pustaka Setia, 2008), h.240

<sup>6</sup> H.A. Rivay Seregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, (Jakarta:PT Raja Grafindo Persada, 2002), cet 2, h.140

melatih diri menjadi pribadi yang luhur dengan akhlak yang mulia. Sebagaimana di ketahui bahwa tasawuf memiliki beberapa variasi dan macam-macam ada tasawuf falsafi, sunni, amali. Namun perkembangan pemikiran dalam dunia tasawuf dilingkungan Islam melaju keras dan tidak dapat dibendung. Terutama ketika terjadi proses penerjemahan karya-karya Yunani ke peradaban Islam. Dari sinilah adanya asimilasi filsafat Yunani dengan tasawuf.<sup>7</sup>

Seperti dijelaskan sebelumnya, tasawuf pada dasarnya mengajarkan latihan-latihan penerapan akhlak mulia dalam kehidupan sehari-hari dalam rangka mencapai kesucian batin mendekati diri kepada Allah. Disatu sisi filsuf Yunani juga yang mengajarkan jalan mendapatkan kesucian batin mendekati diri pada Tuhan. Socrates, , Phytagoras dan Plato mempunyai teori-teori tersebut. Adanya kesamaan ini menarik perhatian masing-masing pihak, baik itu para filosof ataupun sufi. Dari sinilah tampil sejumlah sufi yang filosofis atau filsuf yang sufi. Konsep-konsep tasawuf mereka disebut tasawuf falsafi, yakni tasawuf yang kaya dengan pemikiran filsafat<sup>8</sup>. Salah satu Mahkota tasawuf terletak pada konsep atau doktrin wahdat-al-wujud yang diformulasikan oleh Ibnu Arabi. Maksud dari wahdat al-Wujud adalah bahwa seluruh yang ada walaupun ia Nampak, sebenarnya tidak ada dan keberadaannya tergantung kepada Tuhan sang Pencipta. Yang nampak hanya bayang-bayang dari yang satu. Seandainya Tuhan tidak ada, yang merupakan

---

<sup>7</sup>Ibrahim Hilal, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat, Sebuah Kritik Metodologis*, (Bandung :Pustaka Hidayah,2002) ,cet I, h.111

<sup>8</sup> H.A.Rivay Seregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, (Jakarta:PT Raja Grafindo Persada,2002) ,cet 2, h.143

sumber bayang-bayang. yang lain pun tidak ada, karena seluruh alam ini, yang ada hanyalah satu, yaitu wujud Tuhan dan lainnya hanya merupakan bayang-bayang (ciptaan adanya karena diciptakan bukan ada sendirinya).

Paham ini merupakan perluasan dari konsep Hulul. Dikatakan demikian, karena memang Ibnu Arabi memformulasikan paham tersebut dengan mengembangkan konsep hululnya al-Hallaj. Ibnu Arabi mengganti istilah nasut yang ada dalam hulul dengan kholq (makhluk). Sedangkan lahut menjadi al-Haq, khalq dan al-Haq adalah dua sisi bagi sesuatu, dua aspek yang ada pada segala sesuatu yang ada ini mengandung aspek lahir dan aspek batin. Aspek khalq memiliki sifat kemakhlukan atau nasut. Sedangkan aspek batin al-Haq memiliki sifat ketuhanan lahut. Tiap-tiap yang bergerak tidak terlepas dari dua aspek itu. Yaitu sifat ketuhanan dan sifat kemanusiaan. Tetapi aspek yang terpenting adalah aspek batinnya.

Paham wahdat-al-wujud diambil dari falsafat bahwa Tuhan hanya melihat dirinya diluar dirinya. Kemudian diciptakannya alam sebagai cermin yang merefleksikan gambaran setiap kali ia ingin melihat dirinya, maka ia melihat alam. Karena pada setiap benda alam terdapat aspek al-Haq. Jadi walaupun segala benda ini kelihatannya banyak, tetapi sebenarnya yang ada hanyalah satu wujud yaitu al-Haq.<sup>9</sup> Pengumpamaan Tuhan dengan ciptaannya bagaikan yang melihat cermin disekelilingnya didalam setiap cermin tersebut ia dapat melihat dirinya dan akan terlihat banyak sebanyak cermin yang diletakkan. Tetapi, hakikat yang sebenarnya hanya satu. Al-Qasani

---

<sup>9</sup> Enksiklopedi Islam, (Jakarta :PT Ichtiar Baru Van Hoeve, huruf 1 ,1993),h.286-287

berkata:”Wajah sebenarnya satu,tetapi jika engkau perbanyak cermin ia menjadi banyak.”

Akan tetapi dibalik perkembangan tasawuf ( wahdatul wujud) dari masa ke masa, dari suatu daerah ke daerah . Kita temukan kontroversi atau pro kontra tentang benar tidaknya wahdatul wujud dalam dan diantara umat islam. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah rahimahullah menjelaskan, bahwa mereka (orang-orang yang berkeyakinan dengan aqidah wihdatul wujud) telah melakukan ilhad (penyimpangan) dalam tiga prinsip keimanan (iman kepada Allah, Rasul-Nya dan hari Akhirat).

Menurut Syaikhul Islam, dalam masalah iman kepada Allah, mereka menjadikan wujud makhluk merupakan wujud Pencipta itu sendiri. Sebuah ta’thil (penghapusan sifat-sifat Allah) yang sangat keterlaluan.<sup>10</sup> Lebih jauh Syaikhul Islam menjelaskan bahwa, keyakinan seperti ini diadopsi dari pemikiran para filosof, seperti Ibnu Sina dan lain-lain. Yang kemudian dikemas dengan baju Islam melalui tasawuf. Yang kebanyakan terdapat dalam kitab al Kutubul Madhnun biha ‘Ala Ghairi Ahliha.<sup>11</sup> Namun terlepas dari kontroversi mengenai tasawuf wahdatul wujud tersebut, perkembangan tasawuf terus berkembang ke berbagai belahan dunia islam, termasuk islam di nusantara.

Hawas Abdullah menyebutkan beberapa bukti tentang besarnya peranan para sufi dalam penyebaran Islam pertama di Nusaatara. Ia

---

<sup>10</sup> Tahqiq Abu Abdilah Sayyid bin Abbas al Hulaimi dan Abu Mu’adz Aiman bin Arif ad Dimasyqi, Adhwau as salaf, *Ar Risalah Ash Shafadiyah,Syaikul Islam Ibnu Taimiyah (728H)* ,Riyadh ,cet 1 Th.1423, h.247

<sup>11</sup>*Ar Risalah Ash Shafadiyah* ,h. 265



menyebutkan tokoh sufi Syekh Abdullah Arif di Aceh sekitar abad ke – 12 M, bersama mubaligh lainnya seperti Ismail zaffi. Bahkan Hawash Abdullah mengatakan bahwa kalau mau jujur dengan berdasarkan penelitian yang mendalam kita akan menyimpulkan bahwa para Sufilah yang paling banyak jasanya dalam perkembangan Islam di nusantara .<sup>12</sup> Selain itu Azyumardi Azra juga mengatakan tasawuf yang pertama kali tersebar dan dominan di nusantara adalah yang bercorak falsafi, yakni tasawuf yang sangat filosofis dan cenderung spekulatif, seperti konsep al- ittihad( abu yazid al bishtami) hulul ( Al hallaj) dan wahdatul wujud ( ibnu arabi)

Dalam perkembangan selanjutnya muncullah para Sufi seperti yang di tulis oleh Dr.Hj.Sri Mulyati. MA, berjudul Tasawuf Nusantara : Rangkaian Mutiara sufi terkemuka. seperti syekh siti jennanr, Hamzah Fansuri, Nuruddin Ar- Raniri, Abd rauf Singkel, Abd Ash –Shamad Al palimbani, Muhammad Nafis al Banjari, Syekh Yusuf Al-Makasari dan lain- lain.

Wahdatul wujud Hamzah Fansuri yaitu *Hakekat Wujud*, bahwa wujud hanya satu yaitu Allah SWT. Kemudian, tentang *Eka dalam Keanekaannya*, bahwa wujud bukan hanya mencakup kesatuannya melainkan keanekaannya. Meskipun wujud (Tuhan) adalah satu, Ia menampakkan diri (*tajalli*) dalam banyak bentuk yang tidak terbatas pada alam, yang tak lain dari manifestasi sifat-sifat atau butir-butir ide dalam pengetahuan Tuhan, semacam ekspresi lahiriah sifat-sifat Tuhan, dan yang terakhir tentang *Penciptaan Alam*, bahwa

---

<sup>12</sup> M,Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung :Pustaka Setia,2008) ,h.241

alam tercipta dari yang tidak ada menjadi ada. Alam bersifat qadim yang diciptakan melalui proses *tajalli*, yaitu manifestasi diri yang abadi.

Dalam ajaran Hamzah Fansuri dikenal paham *wujudiyah*, yaitu ajaran yang mengajarkan tentang keberadaan wujud Tuhan. Perdebatan-perdebatan yang terjadi dikalangan para cendekiawan muslim tentang *wahdatul wujud*, menuai polemik yang berkepanjangan ditengah masyarakat, sehingga memunculkan para tokoh sufistik yang mendukung bahkan menentang keras *wahdatul wujud*. Dari pemikiran para tokoh tersebut, terdapat perbedaan dan persamaan antara tokoh tersebut tentang *wahdatul wujud*, terutama *wahdatul wujud* Hamzah Fansuri yang menuai pro dan kontra yang berkepanjangan. Banyak yang menolak pemikiran *wahdatul wujud* Hamzah Fansuri.

Sedangkan ajaran dari paham *wahdatul wujud* Syekh Siti Jenar, dimana Tuhan dan alam adalah satu kesatuan atau Tuhan itu *immanen* dengan alam (manusia). Selain itu, ajarannya tentang ketuhanan ini merupakan salah satu dari bentuk paham *wujudiyah* yang mengajarkan doktrin bahwa manusia (alam) berasal dari pengetahuan ilahi dan akan mendapat pengalaman dari dunia untuk kemudian menuju ‘Ain-Nya. Segala sesuatu ada di dunia ini adalah di dalam kandungan Tuhan itu sendiri.

Sehingga dapat dikatakan kemudian bahwa dalam pandangan Syekh Siti Jenar segala sesuatu yang ada adalah hanya Dzat Allah semata. Dimana saat Allah menciptakan alam semesta, tidaklah dengan Dzat lain melainkan dengan Dzat-Nya sendiri (dengan kata lain terjadi proses emanasi di dalamnya). sehingga lewat ciptaan-Nya ini, Allah kemudian menyaksikan diri-

Nya sendiri. Dengan pandangan yang demikian, Syaikh Siti Jenar sepertinya meyakini bahwa di dalam semua ciptaan Tuhan (*khalq*), tersembunyi anasir sang pencipta (*Haq*). Dimana dalam hal ini *khalq* disebut sebagai yang *dzahir* dan *Haq* disebut yang *bathin*.

Sehingga, *khalq* adalah wujud yang tergantung pada wujud Tuhan yang mutlak. Tanpa wujud yang mutlak dari Tuhan, tidak akan ada *khalq* yang maujud. Artinya bahwa yang memiliki wujud yang hakiki dalam pandangan Syaikh Siti Jenar ini adalah Tuhan, sedangkan *khalq* (ciptaan) hanyalah merupakan bayangan maya dari tuhan itu sendiri. Para ulama semasa itu saling memperdebatkan tentang wahdatul wujud Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jenar. Sehingga menimbulkan pengaruh yang sangat besar terhadap para murid dan pengikutnya. Sehingga memunculkan permasalahan.

Dari masalah pro dan kontra yang terjadi di atas mendorong penulis untuk melakukan penelitian lebih lanjut dengan judul penelitian “ **Wahdatul Wujud dalam perspektif Hamzah al Fansuri dan Syekh Siti Jennar** ”

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan masalah yang diuraikan di atas ,maka dapat dirumuskan masalah pokok penelitian ini sebagai berikut :

1. Apa konsep pemikiran Wahdatul Wujud Hamzah Fansuri ?
2. Apa konsep pemikiran Wahdatul Wujud Syekh Siti Jennar ?
3. Bagaimana Analisis perbandingan Wahdatul Wujud Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jennar ?

### **C. Tujuan Penelitian**

Sebagaimana dalam penulisan karya ilmiah, maka setiap penulisan mempunyai tujuan dan manfaat, maka tujuan yang hendak dicapai oleh penulis adalah :

1. Untuk mengetahui konsep wahdatul wujud Hamzah Fansuri
2. Untuk mengetahui konsep wahdatul wujud Syekh Siti Jennar
3. Untuk mengetahui analisis perbandingan terhadap Pemikiran wahdatul wujud Hamzah Al- Fansuri dan Syekh Siti Jennar

### **D. Manfaat Penelitian**

Hasil penelitian ini diharapkan dapat digunakan dan bermamfaat bagi berbagai pihak, antara lain;

1. Manfaat teoritis ;
  - a. Memberikan wawasan tentang konsep wahdatul wujud Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jennar.
  - b. Hasil yang diperoleh dapat menimbulkan permasalahan baru yang dapat memancing kajian – kajian baru untuk diteliti lebih lanjut

2. Manfaat praktis

Menambah khazanah dan pengetahuan bagi saya khususnya dan jurusan Aqidah dan Filsafat Islam

### **E. Tinjauan Pustaka**

Tinjauan pustaka ini dilakukan untuk mengetahui sampai sejauh mana masalah ini pernah ditulis oleh orang lain sebelum penelitian ini dilakukan. Kemudian akan ditinjau apa yang ditulis, bagaimana pendekatan dan metode

yang digunakan, apa ada persamaan dan perbedaan di antara tulisan sebelumnya dengan penelitian ini. Dengan tinjauan pustaka ini pula, penulis dapat menempatkan posisi dalam penelitian ini, untuk menghindari penelitian yang sama. Antara lain :

1. Dakwah sufistik Hamzah Fansuri ( telaah syair perahu ) jurnal oleh Zakaria (dosen universitas serambi mekkah) yang menyimpulkan Konsep dakwah adalah menyeru manusia untuk selamat di dunia dan akhirat. Keselamatan itu tidak dapat diraih melainkan dengan mematuhi segala perintah Allah dan larangannya. Sufisme adalah salah satu jalan dakwah yang diretas oleh generasi awal untuk mengislamkan orang serta memantapkan keimanan. Sufisme tidak saja berkembang sebagai sebuah tata cara pendekatan kepada Allah dengan jalan unik, tetapi juga berhasil mempresentasikan kedalaman muara tasawuf dalam bentuk sastra literal yang brilian. Hamzah Fansuri adalah salah seorang sufi serta tokoh yang didaulat sebagai perintis sastra Melayu dengan berbagai syair-syairnya yang terkenal. Syair Perahu sebagai salah satu karya monumental Hamzah Fansuri memiliki konsep dan substansi dakwah. Konsep dakwah Hamzah Fansuri adalah konsep dakwah sufistik paham wujūdiyyah dan bahwa ‘perjalanan’ menuju Tuhan diperlukan proses. Kebimbangan dalam tasawuf menyebabkan tidak sampainya seseorang menuju Tuhan, bahkan tersesat sebelum sampai pada maqam musyāhadah dan ittihād. Kemudian konsep dakwah tentang kehidupan alam kubur yang dialami oleh setiap orang, tak seorangpun yang dapat terlepas dari alam kubur dan

fenomenanya. Perbekalan mutlak diperlukan untuk menghadapi kehidupan di alam barzakh tersebut, yaitu dengan ilmu dan amal. Pesan yang ketiga bahwa kalimat tauhid merupakan pegangan hakiki bagi para hamba yang ingin menuju Tuhan dan melakukan ittihād dengan-Nya dan tidak boleh seorangpun melalaikan kalimat tersebut.

2. Pemikiran Tasawuf Hamzah Fansuri, jurnal .Mira Fauziah, Program Doktor PPS IAIN Sumatera Utara. menyimpulkan Syekh Hamzah al-Fansuri adalah seorang sufi yang berani menyampaikan pikiran-pikirannya secara terus terang terutama melalui tulisan-tulisannya. Hamzah Fansuri sangat banyak meninggalkan karya baik yang berbentuk prosa maupun berbentuk syair-syair sufi. Oleh karena itu tidak berlebihan jika orang menilainya sebagai tokoh yang mempunyai kelebihan dalam berbagai bidang. Dia berperan sebagai ulama, sufi, sastrawan, dan budayawan. Dia adalah peletak dasar kesusasteraan Melayu klasik tertulis sehingga melalui karyanya Bahasa Melayu dijadikan bahasa pengantar dalam perdagangan dan pengembangan ilmu pengetahuan. Bahkan berkat usahanya di bidang sastra Bahasa Melayu menjadi bahasa nomor empat di dunia Islam pada zamannya setelah Bahasa Arab, Persia, dan Turki.
3. Nilai-Nilai Sufistik Dalam Syāir-Syāir Hamzah Fansuri ( analitis tematik kitab Asrarul Arifin). Disertasi oleh Mardinal Tarigan, menyimpulkan ; Adapun kesimpulan dari Disertasi yang berjudul :Nilai-Nilai Sufistik Syāir-Syāir Hamzah Fansuri Dalam Kitab Asrārū“l Ā rif ī n f ī Bayān Ilm“l-Sulūk wa“l-Taw ḥ īd sebagai berikut: 1. Nilai-nilai sufistik



yang terkandung dalam syāir-syāir Hamzah Fansuri adalah: a. Nilai Tauhid; bahwa Keesaan Tuhan (tauḥīd) tidak bertentangan dengan gagasan tentang penampakan pengetahuan-Nya diālam fenomena (ālam al-khalq). Tuhan sebagai Zāt mutlak satu-satunya di dalam keesaan-Nya, dan karenanya Tuhan adalah transenden (tanzīh). Tetapi karena Dia menampakkan wajah-Nya serta ayat-ayat-Nya di seluruh alam semesta dan di dalam diri manusia, maka Dia memiliki kehadiran spiritual di ālam kejadian. Karena manifestasi pengetahuannya berbagai-bagai dan memiliki penampakan zāhir dan bāṭin, maka di samping transenden dia juga immanen (tashbīh). b. Nilai Kemanusiaan; manusia adalah salah satu bagian yang paling mulia dari makrokosmos (ālam besar). Sebab, seluruh maujūd yang ada di ālam besar telah termuat dalam dirinya sebagai mikrokosmos (ālam kecil). Ketika manusia sudah mampu mencapai tingkatan kesempurnaan kognitif dan eksperimentasi spiritual, maka-dari sisi kognitif-ia akan sampai pada tingkatan rasio tercerahkan (al-aql almustafād) dan mencapai rasio aktual (al-aql bi al-fī‘l). Selain itu, dari sisi eksperimentasi spiritual, setelah melalui proses aktivitas mengosongkan atau meninggalkan segala hal selain Allāh (takhallīyah), menghiasi diri dengan akhlak Allāh (tahallīyah), dan manifestasi Allāh (tajallīyah), ia akan sampai pada puncak kesempurnaan dan layak menyanggah gelar khalīfah Allāh swt. di muka bumi sebagai manusia sempurna (al-insān al-kāmil).

4. Ajaran wujudiyah Hamzah Fansuri (studi atas puisi Hamzah Fansuri )  
Skripsi Endah Triyandani , UIN Sunan Kalijaga 2017, menyimpulkan ;  
puisi-puisi mistik Hamzah Fansuri terkandung makna ajaran-ajaran  
wujudiyah. Wujudiyah sendiri bisa definisikan sebagai sebuah pemikiran  
dan sudut pandang yang mencoba memahami eksistensi ketuhanan secara  
mendalam dan menyeluruh. Pemikiran ini bersumber dari keimanan pada  
adanya Allah yang merupakan rukun iman yang pertama bagi seorang  
muslim.
5. Konsep wahdatul wujud Hamzah Al Fansuri , Skripsi Yulya Sari UIN  
Raden Intan Lampung 2017 Menyimpulkan ;Ajaran wahdatul wujud  
Hamzah Fansuri sangat berpengaruh di Aceh dan menyebar ke seluruh  
Nusantara, apalagi ketika Hamzah Fansuri telah wafat, banyak murid-  
murid yang menjadi pengikutnya, terutama kedua muridnya yang sangat  
setia yakni Syamsuddin Sumatrani dan Saifurrijal. Ajaran wahdatul wujud  
banyak terungkap dalam dua karya, yaitu kitab Syarab al- Asyiqin dan  
Asrar al-Arifin. Melalui dua karya yang terkenal tersebut, ajaran wahdatul  
wujud Hamzah Fansuri terkenal dan di pelajari oleh masyarakat dan para  
tokoh di seluruh nusantara
6. Kontestasi tasawuf sunni dan tasawuf falsafi di nusantara, jurnal .  
Muhammad Afif AnsoryInstitut Agama Islam Negeri Raden Intan  
Lampung, Indonesia .ia menyimpulkan Dari kedua kasus pertentangan  
ideologis antara Hamzah Fansuri versus Nuruddin al-Raniri serta Siti Jenar  
versus Walisongo terdapat beberapa faktor kesamaan. Pertama, faktor

teologis. Kendati al-Raniri dan Walisongo merepresentasikan tasawuf sunnî, namun ketika mengkritik tasawuf falsafî, mereka menggunakan paradigma teologis, sehingga muncul klaim dan justifikasi kufr, zindik, dan mulh. Hendaknya, ketika mengkritik tasawuf harus menggunakan kacamata tasawuf pula, karena titik pandangnya berbeda. Kedua, faktor politis. Harus diakui bahwa al-Raniri dan Walisongo memegang posisi politik tertinggi, al-Raniri sebagai Shaykh al-Islâm di Kesultanan Aceh dan Walisongo menjadi penasehat agama Kesultanan Demak, yang menghendaki “penyeragaman keyakinan”, tapi mereka harus berhadapan dengan komunitas masyarakat pinggiran yang memiliki paham berbeda. Ketiga, faktor kesamaan genealogis. Jika ditelusuri, ternyata antara Walisongo dan al-Raniri memiliki garis genealogis yang sama, yakni dari Hadramaut yang berpangkal pada Imam Ahmad alMuhâjir. Sebaliknya, Hamzah dan Syamsuddin serta Siti Jenar merepresentasikan masyarakat pribumi

7. Ingsun” Misteri Tasawuf Mistik Aris Fauzan, jurnal Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jl. Laksda Adisucipto, Yogyakarta. Ia menyimpulkan Wacana ke-Aku-an (*Ingsun*) sebenarnya bukan sesuatu yang baru dalam dunia Islam. Sayangnya sebagian umat Islam terutama di Indonesia memahami secara tidak komprehensif konsep *Ingsun* tersebut. Apalagi jika tulisan-tulisan yang berkaitan dengan ajaran *Ingsunitu* lebih menitikberatkan pada uraian politik dan sikap keberagamaan yang berbeda dengan penguasa suatu zaman. Sehingga

hakekat *Ingsun* itu menjadi kabur. Selain Syekh SitiJenar, tokoh-tokoh Islam seperti Abu Yazid al-Busthami, al-Hallaj, dan Ismaili telah mengawali ajaran *Ingsun* tersebut. Hanya saja perhatian masyarakat tidak meyeluruh, sehingga *Ingsun* itu kehilangan makna aslinya.

Sebenarnya, ajaran *Ingsun* berupaya mengembalikan kesadaran manusia pada kesejatiannya terutama berakitan dengan agama. *Ingsun* membuka kesadaran bahwa setiap manusia harus menerima kenyataan hidup ini yang selalu berpasangan baik-buruk, kehidupan-kematian, dan Tuhan-hamba. Kebaikan, kehidupan, dan Tuhan adalah realitas Abadi Tuhan. Sedangkan, keburukan, kematian, dan hamba adalah realitas manusia. Ajaran *Ingsun* menjembatani kesenjangan antara manusia dan Tuhan itu sendiri.

## **F. Metode Penelitian**

Metode pada dasarnya berarti cara yang dipergunakan untuk mencapai tujuan. Arti luas metode adalah cara bertindak menurut system atau aturan tertentu.<sup>13</sup> Sementara arti khususnya adalah cara berfikir menurut aturan atas system tertentu.

Metodologi adalah ilmu metode atau cara –cara dan langkah –langkah yang tepat untuk menganalisa suatu penjelasan serta merupakan cara. Adapun dalam metodologi penelitian ini penulis akan membagi pada beberapa bagian.

### **1. Jenis penelitian**

---

<sup>13</sup> Hadari Nawawi. *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta : Gajah Mada University Press, 1998), h.61

Dalam penulisan tesis ini penulis menggunakan metode penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang memfokuskan kepada aspek pemikiran, sejarah dari dua tokoh serta tokoh-tokoh lainnya yang mempengaruhinya<sup>14</sup>. Maka dalam mengadakan penelitian kepustakaan penyusun berusaha melakukan pengumpulan dari buku-buku sekunder, yang mendukung dalam penulisan ini.

## 2. Sistem Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif-analisis bertujuan menggambarkan sistematis akurat, fakta dan karakteristiknya, dimana penelitian menggambarkan situasi dan kejadian.<sup>15</sup> Metode deskriptif analisis dapat diartikan sebagai prosedur pemecahan masalah yang diselidiki pada saat sekarang berdasarkan fakta-fakta yang tampak atau sebagaimana adanya

## 3. Sumber Data

Sebagai sumber data dalam penelitian ini seyogyanya digunakan data primer dan sekunder. Namun dikarenakan keterbatasan sumber data primer yang ada maka penelitian ini hanya menggunakan sumber data sekunder. Sebagaimana dikatakan Muhammad Muuhlisin (2015:147) bahwa tidak terdapatnya karya asli Syekh Siti Jennar namun ditulis oleh orang lain.<sup>16</sup>

## 4. Metode pengumpulan data

---

<sup>14</sup> M.Solihin dan Rosihan Anwar. *Ilmu Tasawuf...* h.136.

<sup>15</sup> Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar.1999 ),h.7

<sup>16</sup> Susatyo Budi Wibowo, *Syeikh Siti Jennar Sang Kontroversial*, (Yogyakarta :Araska ,2017) h.44

Penelitian ini termasuk jenis penelitian pustaka ( Library Research ) maka metode pencarian data yang digunakan adalah didasarkan pada studi kepustakaan yaitu dengan menelaah karya-karya sesuai dengan objek penelitian.

#### 5. Teknik Analisis Data

Dalam menyelesaikan penelitian ini, peneliti menggunakan beberapa metode untuk menganalisis data yang dikumpulkan:

##### a. Metode Interpretasi

Dalam hal ini penulis akan memaparkan pemikiran Hamzah al Fansuri dan Syekh Siti Jenar tentang wahdatul wujud sehingga peneliti akan menemukan, mengungkapkan objek yang terkandung.<sup>17</sup>

##### b. Metode Induktif

Penulis akan mengambil kesimpulan setelah proses pengumpulan data dan menganalisisnya. Yaitu melalui suatu sintesis dengan penyimpulan secara induktif untuk mendapatkan data yang sempurna.<sup>18</sup>

##### c. Metode Deskripsi

Penulis akan menguraikan secara teratur seluruh konsep tokoh.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014) h.1-2.

<sup>18</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, h.76.

<sup>19</sup> Bakker Anton Zubair Charis Ahmad, *Metode Penelitian Filsafat*, Kanisius, (Yogyakarta :1990) h.65-65



## **G. Sistematika Penulisan**

Dalam penelitian ini, penulis membagi system penulisan tesis menjadi 5 bab, yaitu sebagai berikut

BAB I : Yang berisikan tentang latar belakang, rumusan masalah, batasan masalah, tujuan dan manfaat penelitian ,hasil penelitian yang relevan, metode penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II : Landasan teoriter diri dari pengertian wahdatul wujud dan sejarah wahdatul wujud

BAB III : Biografi Hamzah Al- Fansuri dan Syeikh Siti Jennar, riwayat hidup dan karya karyanya.

BAB IV : Yang berisikan tentang wahdatul wujud dalam perspektif Hamzah fansuri dan Syekh Siti Jennar ,serta analisis wahdatul wujud Hamzah Al-Fansuri dan Syeikh Siti Jennar.

BAB V : Penutup berisikan kesimpulan serta saran-saran

## BAB II

### LANDASAN TEORI

#### A. Pengertian Wahdatul Wujud

Sebelum membicarakan doktrin *wahdatul wujud*, adalah yang paling penting untuk memperjelas terlebih dahulu apa yang dimaksud oleh kata wujud (*being, al-wujud*), dan perkataan “Tuhan adalah wujud mutlak.” (*Allah huwa al- wujud al-haqq*).

Ada dua pengertian berbeda yang mendasar dalam memahami istilah “*wujud*”:

- a. Wujud sebagai suatu konsep: ide tentang “*wujud*” eksistensi, bahwa realitas sebagai suatu substansi pada akhirnya adalah satu, secara lahiriah identik dengan objek-objek yang ada, mendapatkan identifikasinya yang paling lengkap didalam suatu realitas yang ada, yang merupakan sumber dari semua yang punya eksistensi. Bisa berarti yang mempunyai wujud, yakni ada (*eksists*) atau yang hidup (*subsist*). Secara etimologi (bahasa), kata *Wahdāt al-Wujūd* adalah ungkapan yang terdiri dari dua kata yakni *Wahdāt* dan *al-Wujūd*. *Wahdāt* artinya tunggal atau kesatuan, sedangkan *Wujūd* artinya ada, keberadaan atau eksistensi. Secara terminology (istilah) *Wahdāt al-Wujūd* berarti kesatuan eksistensi.<sup>20</sup> Tema sentral pembicaraan *Wahdāt al-Wujūd* adalah mengenai bersatunya Tuhan dengan alam atau dengan kata lain Tuhan meliputi alam, dengan demikian pengertian secara

---

<sup>20</sup>M.Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (CV Pustaka Setia, 2008), h.98

*radix*, kata *Wahdāt al-Wujūd* berarti paham yang cenderung menyamakan Tuhan dengan alam semesta, paham ini mengakui tidak ada perbedaan antara Tuhan dengan makhluk, walaupun ada maka hanya pada keyakinan bahwa Tuhan itu adalah totalitas, sedangkan makhluk adalah bagian dari totalitas tersebut, dan Tuhan (Allah SWT) menampakkan diri pada apa saja yang ada di alam semesta, semuanya adalah penjelmaan-Nya, tidak ada sesuatu apapun di alam ini kecuali Dia. Kata *Wujūd*, bentuk *masdar* dari *wajada* atau *wujida*, yang berasal dari akar *w j d*, tidak terdapat dalam al-Quran bentuk *masdar* dari akar yang sama, yang terdapat dalam Al-Quran adalah *wūjd* (Qs. 65:6), adapun bentuk *fi'il* dari akar yang sama banyak terdapat dalam al-Quran (Qs. 3:37, 18:86,27:23, 93:7, 4:43, 18:69 dan 7:157).

Kata *Wujūd* mempunyai pengertian *obyektif* dan juga *subyektif*. Dalam pengertian *obyektif*, kata *Wujūd* adalah *masdar* dari kata *wujida*=ditemukan, biasanya diartikan dalam bahasa Inggris dengan *being* atau *existence*. Sedang dalam pengertian subyektifnya, kata *Wujūd* adalah *masdar* dari kata *wajada*, yang berarti menemukan, dan diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan *finding*.

Istilah *Wujūd* yang biasanya diterjemahkan sebagai keberadaan, *eksistensi*, pada dasarnya berarti menemukan, ditemukan, dengan demikian lebih dinamis dari pada *eksistensi* biasa. Maka *Wahdāt al-Wujūd* bukan sekedar kesatuan keberadaan, tetapi juga kesatuan *eksistensialisasi* dan persepsi tindakan itu, istilah ini terkadang menjadi

*sinonim* –semu *Syuhūd* (perenungan, penyaksian).

Ada dua pengertian berbeda yang mendasar dalam memahami istilah *Wujūd*:

- (1) *Wujūd* sebagai suatu konsep ide tentang *Wujūd* *eksistensi* (*Wujūd bil ma'nā al- masdari*).
- (2) *Wujūd* yang berarti bisa mempunyai *Wujūd* yakni yang ada (*exist*) atau yang hidup (*subsist*) (*Wujūd bil ma'nāmaujūd*).<sup>21</sup>

Kata *Wujūd* dalam sistem Ibn `Arabī digunakan untuk menyebut wujud Tuhan, yaitu satu-satunya wujud adalah wujud Tuhan dan tidak ada wujud selain wujud-Nyayang berarti apapun selain Tuhan tidak mempunyai wujud, akan tetapi pada waktu yang lain Ibn `Arabī juga menggunakan kata wujud untuk menunjuk pada selain Tuhan. Tetapi Ia menggunakannya dalam pengertian *metaforis* (*majāz*) untuk mempertahankan bahwa wujud hanya milik Tuhan, sedangkan wujud yang ada pada alam hakikatnya adalah wujud-Nya yang dipinjamkan kepadanya. Seperti halnya cahaya hanya milik matahari, tetapi cahaya itu dipinjamkan kepada penghuni bumi. Hubungan antara Tuhan dengan alam sering digambarkan seperti hubungan antara cahaya dan kegelapan.

Pada tingkatan tertinggi wujud adalah realitas Tuhan yang *absolute* dan tak terbatas yakni *wājib al Wujūd*. Dalam pengertian ini wujud menandakan *esensi* Tuhan atau hakikat satu-satunya realitas yang nyata

---

<sup>21</sup> A.E.Afifi, *Filsafat Mistis Ibnu Arabi*, Gaya Media Pratama, Jakarta: 1995), h. 13

disetiap sisi. Sedangkan pada tingkatan terbawah, wujud merupakan *subtansi* yang meliputi segala sesuatu selain Tuhan, dalam pengertian ini wujud menunjuk pada keseluruhan *kosmos*, kepada segala sesuatu yang *eksis*, karena wujud juga dapat digunakan untuk merujuk pada *eksistensi* setiap dan segala sesuatu yang ditemukan dalam jagat rayaini.

*Wujudiyat* atau *Wahdatul wujud* adalah ungkapan yang terdiri dari dua kata, yaitu *wahdat* dan *al-wujud*. *Wahdat* artinya sendiri, tunggal atau kesatuan, sedangkan *al-wujud* artinya ada. *Wahdatul wujud* berarti “kesatuan wujud”. Makna yang lebih luas dari *wujudiyat* dapat diartikan sebagai kesatuan eksistensial dan persepsi tentang keberadaan Tuhan dalam hubungan dengan makhluk (ciptaanNya).<sup>22</sup>

Menurut Ibn Arabi makna wujud menunjukkan arti wujud Tuhan sebagai salah satu-satunya wujud. Tidak ada wujud lain selain wujud-Nya. Ini berarti apapun selain Tuhan tidak mempunyai wujud, secara logis dapat diambil kesimpulan bahwa wujud tidak dapat diberikan sesuatu selain Tuhan (*ma siwa Allah*).

Harun Nasution lebih lanjut menjelaskan paham ini dengan mengatakan, bahwa dalam paham *wahdatul wujud*, *nasut* yang ada dalam *hulul* diubah menjadi *khalaq* (makhluk) dan lahut menjadi *haqq* (Tuhan). *Khalaq* dan *haqq* adalah dua aspek bagian sesuatu. Aspek

---

<sup>22</sup> Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al-'Arabi: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Paramadina, Jakarta: 1995, Cet ke I, h. 43.

yang sebelah luar disebut *khalaq* dan aspek yang sebelah dalam disebut *haqq*. Kata-kata *khalaq* dan *haqq* ini merupakan padanan kata *al-'arad* (accident) dan *al-jauhar* (substance) dan *al-zahir* (lahir-luar-tampak) dan *al-bathin* (dalam, tidak tampak). Berdasarkan uraian diatas, maka dapat ditarik suatu pengertian *wujudiyat* secara umum adalah faham yang membicarakan tentang kesatuan keberadaan (wujud) Tuhan dalam kaitannya dengan makhluk selaku pencipta.<sup>23</sup>

## **B. Sejarah Perkembangan WahdatulWujud**

Doktrin tentang *Wahdāt al-Wujūd* selalu dihubungkan dengan Ibn `Arabī, karena Ia dianggap sebagai pendirinya. Meskipun doktrin *Wahdāt al-Wujūd* dihubungkan dengan aliran Ibn `Arabī, doktrin yang kira-kira sama atau senada denganya telah diajarkan oleh beberapa sufi jauh sebelum Ibn `Arabī. Adapun Ibn `Arabī sendiri tidak pernah menggunakan istilah *Wahdāt al-Wujūd*, dianggap sebagi pendiri *Wahdāt al-Wujūd* dikarenakan ajaran-ajarannya yang mengandung teori ide tentang *Wahdāt al-Wujūd*. Jauh sebelum perkembangan *mistisisme* Islam (*tasawwūf*), para filosof klasik sudah terlebih dulu membicarakan tentang yang satu, *wājib al Wujūd* (Tuhan), *pluralisme* maupun *dualisme* hubungan antara Tuhan dengan alam. Al-Kindī (wafat 873 M), menurutnya Tuhan hanya satu, dan tidak ada yang serupa dengan Tuhan. Tuhan Maha Esa, selain dari Tuhan semuanya mengandung arti banyak. Tuhan adalah *wujūd* yang sempurna dan tidak di dahului *wujūd* lain. Wujud-Nya tidak berakhir, sedangkan

---

<sup>23</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1999, h. 92.

*wujûd* lainnya disebabkan *wujûd*-Nya.<sup>24</sup> Hakekat Tuhan adalah *wujûd* yang benar (*al-Haqq*) adalah satu-satunya, sebab bukan yang asalnya tidak ada kemudian menjadi ada. Ia selalu mustahil tidak ada, Ia selalu ada dan akan selalu ada. Oleh karenanya Tuhan adalah *wujûd* sempurna yang tidak didahului oleh *wujûd* lain, tidak berakhir *wujûd*-Nya dan tidak ada *wujûd* kecuali dengan-Nya. Ibnu Sina (wafat 1027 M), dalam filsafat *wujûd*-nya, segala yang ada ia bagi pada tiga tingkatan sebagaiberikut:

*Wajib al-wujûd*, *esensi* yang mesti mempunyai *wujûd*. Disini *esensi* tidak bisa dipisahkan dari *wujûd*, keduanya adalah sama dan satu. *Esensi* ini tidak dimulai dari tidak ada, kemudian ber*wujûd*, tetapi Ia wajib dan mesti ber*wujud* selama- lamanya. Lebih jauh Ibn Sina membagi *wajib al-wujûd* ke dalam *wajib al- wujûd bi dzati* dan *wajib al- wujûd bi ghairihi*. kategori yang pertama ialah yang *wujûd*-Nya dengan sebab *dzat*-Nya semata, mustahil jika diandaikantidak ada. Kategori yang kedua ialah *wujûd* yang terkait dengan sebab adanya sesuatu yang lain di luard*zat*-nya.

1. *Mumkin al-wujûd*, *esensi* yang boleh mempunyai *wujûd* dan boleh pula tidak ber*wujud*. Dengan kata lain, jika ia diandaikan tidak ada atau diandaikan ada, maka ia tidaklah mustahil, yakni boleh ada dan boleh tidak ada. *Mumkin al- wujûd* jika dilihat dari dari segi *esensinya*, tidak harus ada dan tidak harus tidak ada karenanya ia disebut dengan *mumkinal-wujûd bi dzatî*. Ia pun dapat pula dilihat dari sisi lainnya sehingga disebut *mumkin al-wujûd bi dzatihi* dan *wajib al-wujûd bi*

---

<sup>24</sup> Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus) h. 275.

*ghairihi*. Jenis *mumkin* mencakup semua yang ada, selain Allah.

2. *Mumtani'al-wujûd*, esensi yang tidak dapat mempunyai *wujûd*, seperti adanya sekarang ini juga *kosmos* lain selain *kosmos* yang adaini. Hanya Tuhan saja yang memiliki *wujûd* Tunggal, secara mutlak, sedangkan segala sesuatu yang lain memiliki kodrat yang mendua. Tuhan sebagai sebab pertama, Ia bebas materi, Esa, dan Tunggal dalam segala hal. Ia tidak memiliki *genus* dan *deferensia*, dua unsur wajib dari sebuah definisi, oleh karena itu tidak ada definisi baginya, yang ada hanya nama. Bersifat *imateriil*, Ia murni baik, karena hanya dalam materilah sumber segala kekurangan, terletak kejahatan (keburukan). Tuhan adalah yang dicintai dan pecinta, yang disenangi dan yang menyenangkan, Ia adalah keindahan tertinggi karena tidak ada keindahan yang lebih tinggi dari pada menjadi intelek murni, jauh dari segala kekurangan. Adanya segala makhluk, dapat dibenarkan pendapatnya sebagai bukti tentang adanya Tuhan. Tuhan adalah sebab yang efisien dari alam, tidak didahului oleh waktu. Dengan kata lain, hubungan antara sebab dan akibat dan dari manapun sebab itu, datangnya akan sampai kepada Allah sebagai sebab, bertindak dalam alam yang bergerak terus-menerus dalam wujudnya yang ada, sebagai sebab dirinya sendiri atau dibutuhkan oleh yang lain.

Perkembangan mistisisme Islam yakni pada awal abad ke-7, yaitu munculnya sufi-sufi yang mengabdikan diri mereka bagi kesucian hidup (*warā`*), ketekunan beribadah (*khusyû`*) dan perenungan (*fikr*)



terhadap keadaan manusia dan hubungannya dengan Tuhan-nya, mereka menjahui kemegahan duniawi, semisal Hasan Al-Bashri (w.728) dengan konsep nya *Khaûf* dan *Raja`*, dan salah satu tokoh *ascetic* perempuan yang tak terlupakan sampai hari ini, yaitu Rābi'ah Al-'Adawiyah (w.801), dialah yang pertama kalinya yang memperkenalkan konsep tentang cinta Ilahi sebagai sendi utama bagi kehidupan keagamaan, suatu ketika ia ditanya tentang apakah dia mencintai Tuhan atau membenci setan, Rabiah-pun menjawab "*cintaku kepada Tuhan telah memenuhi segenap hatiku, sehingga tak tersisa lagi ruang untuk mencintai atau membenci selain-Nya.*"

Pada abad berikutnya, pusat gerakan *mistis* ini berpindah ke Baghdad dan beberapa figur terkemuka pada awal sejarah *sufisme*, diantaranya yaitu Al- Muhāsibi (w.857), Ibn Abi Dunya (w.894), Ma`rûf Al-Karkhi (w.815) dan Abû Qāsim Al-Junaid (w.911). *Mistisisme* Al-Muhāsibi didasarkan pada dua pilar yaitu menghisab diri sendiri (*muhāsabah*) dan kesedihan menanggung derita dan musibah demi Tuhan, kekasih utamanya. Ujian keimanan yang sejati menurutnya yaitu kerelaan untuk mati dan ketabahan (*shabr*) menanggung penderitaan yang sangat menderitanya, Al-Junaid (murid Al-Muhāsibi), Al-Saqati (w.870) dan Abû Hafs Al-Haddād (w.873) sangat berpengaruh dalam perkembangan *mistisisme* Islam, pemikiran Al-Muhāsibi ditandai oleh rasa (*sense*) yang tinggi akan *transendensi* dan keesaaan Tuhan, *esensi* kehidupan manusia adalah keinsafan hamba

atas jarak yang terbentang antara Tuhan dan dirinya, ia menyebut keinsafan ini sebagai pemisahan (*ifrād*) yang abadi dari yang *fanā'*, sekaligus sebagai pengakuan atas keesaan Tuhan (*tauhid*).

Ma`rūf Al-Karkhi (w.200/815), seorang sufi terkenal di Baghdad yang hidup empat abad sebelum Ibn `Arabī, dianggap pertama kali yang mengungkapkan *syahadat* dengan kata-kata “tiada sesuatupun dalam wujud kecuali Allah”, Abū al-‘Abbās Qassāb (abad ke 4/10) mengungkapkan kata-kata yang senada:”tiada sesuatupun dalam dua dunia kecuali Tuhanku, segala sesuatu yang ada (*maujudāt*) segala sesuatu selain wujud-Nya adalah tiada (*ma`dūm*)”. Sedangkan Al-Qūnawī menggunakan istilah *wahdāt al-wujūd* untuk menunjukan bahwa keesaan Tuhan, dan tidak mencegah keanekaan penampaknya. Meskipun Esa dalam Zat-Nya atau dalam hubungannya dengan *tanzīh*-Nya, wujud adalah banyak dalam penampaknya atau dalam hubungannya dalam *tasybīh*-Nya.

Sufi lain sebelum Ibn `Arabī yang lebih kurang mengemukakan pernyataan- pernyataan yang dianggap mengandung doktrin *wahdāt al-wujūd* ialah Abū Hāmid Al-Ghazālī (w.505 H/1111 M), dalam salah satu karyanya ia berkata ”sesuatu yang *maujud* dengan sebenarnya adalah Allah SWT, sebagaimana cahaya yang sebenarnya adalah Allah SWT”, ”tidak ada wujud kecuali Allah dan wajahNya, dengan itu pula, maka segala sesuatu binasa kecuali wajahNya secara *azali* dan abadi”.

Tokoh yang kiranya paling berperan dalam mempopulerkan istilah *wahdāt al-wujūd* adalah Taqī al-Dīn Ibn Taimiyyah (w.728 H/1328 M), ia adalah pengecam keras Ibn `Arabī dan pengikutnya, sejak zaman Ibn Taimiyyah dan seterusnya, istilah *wahdāt al-wujūd* secara umum digunakan untuk menunjukan seluruh doktrin yang diajarkan Ibn `Arabī dan para pengikutnya. Pengertian *wahdāt al-wujūd* menurut Ibn Taimiyah berbeda dengan pengertian *wahdāt al-wujūd* Ibn `Arabī. Menurut Ibn Taimiyyah *wahdāt al-wujūd* adalah penyamaan Tuhan dengan alam, perbedaannya dengan Ibn `Arabī ialah bahwa dia tidak melihat aspek *tanzīh* dalam ajaran yang sama, dia hanya melihat dari sisi *tasybīh* dalam ajaran Ibn `Arabī. Padahal kedua aspek (*tanzīh* dan *tasybīh*) ini berpadu menjadi satu dalam ajaran Ibn `Arabi. Melalui sufi dari Gujarat, India, Muhammad ibn Fadl Allāh al-Burhanpūrī (w. 1029), ajaran tasawuf Ibn `Arabī menyebar di Asia Selatan. Disini, tasawuf Ibn al-Fansūrī, Syams al-Dīn al-Sumatrānī, `Abd al-Shamad al-Fālimbānī, Dawūd al-Fathānī, Muhammad Nafīs al-Banjārī, dan yang lainnya.<sup>25</sup>

Dalam studi modern di Barat, doktrin ini lebih dikenal dengan istilah *panteisme, monism, monism panteistik*, dimana dalam dunia kejawaan istilah *wahdāt al-wujūd* mempunyai arti yang sama dengan *manunggaling kawulo lan gusti* (bersatunya hamba dengan Tuhan), *pamoring kawulo lan gusti, jumbuhing kulo lan gusti*. Istilah *wahdāt al-wujūd*, maupun istilah *manunggaling kawulo gusti* (dalam bahasa Jawa) mempunyai arti yang

---

<sup>25</sup> Abudin Nata, *Ahlak tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), h. 253.

sama yakni kesatuan *eksistensi* (bersatunya antara Tuhan denganhamba).Ajaran *wahdatul wujud* atau *wujudiyyat* secara esensial telah berkembang jauh sebelum munculnya Ibn ‘Arabi. Diantra sufi sebelum Ibn ‘Arabi yang dapat dianggap mengemukakan doktrin wahdatul wujud, yaitu Ma’ruf al-Kharki (815M/200), Abu al-Abbas Qossab (abad ke-10 M/4 H), Manshur al-Hallaj (922 M), Abdullah Anshari (1089), Ali Utsman al-hujwiri (abad ke-11 M), Imam al- Ghazali (1111), Ahmad al-Ghazali (1123 M), ‘Ayn al-Qudlat al-hamadani dan lain-lain. Jalal al-Din al-Rumi (1273) sebenarnya juga mengemukakan ajaran wujudiyyat walaupun namanya jarang dihubungkan dengan ajaran tersebut.<sup>26</sup>

Menurut Hamka, Ibnu ‘Arabi dapat disebut sebagai orang yang telah sampai pada puncak Wahdatul Wujud, dia telah menegakkan fahamnya dengan berdasarkan renungan pikir, filsafat dan zauq tasawuf. Ia menyajikan pelajaran tasawufnya dengan bahasa yang agak berbelit-belit dengan tujuan untuk menghindari tuduhan, fitnah, dan ancaman kaum awam.

Gagasan Ibn ‘Arabi menurut Scimmel tersebar ke seluruh dunia Islam, terutama wilayah-wilayah yang berbahasa Persia dan Turki.<sup>31</sup> Sadr al-Din al- Qunawi meneruskan dan memperkenalkan gagasan Ibn’Arabi. Dikemudian hari Yunus Emre, seorang penyiar Turki menghasilkan sajak mistik sejati. Di India tariqat-tariqat memperoleh tempat berpijak yang

---

<sup>26</sup> Abdul Hadi W.M, *Tasawuf yang tertindas, Kajian Hermeneutik terhadap Karya karya Hamzah Fansuri*, Jakarta: Paramadina, 2001, h. 160.

kokoh dan nama-nama seperti Mu'in al-Din Chisti, Baha'u al-din Zakariya Multani, Farid Ganj Shakar, Nizamuddin Awliya, Fakhruddin Iraqi, serta beberapa nama lain yang menggambarkan keagungan abad ketiga belas.

Beberapa tariqat di Mesir bermunculan, dari Badawiyah sampai Shadzaliyyah. Aktivitas Ibn 'Arabi dan pengikut-pengikutnya memberikan mereka kerangka untuk meletakkan gagasan utama. Namun doktrin wahdatul wujud yang diajarkan Ibn 'Arabi selain mendapatkan simpati dari banyak orang dan penguasa, juga mendapat kecaman dari para ulama ortodoks. Sepeninggalan beliau kontroversi itu terus berlanjut. Diantara para ulama yang menentang paham wahdatul wujud adalah Ibnu Taymiyyah (750 H/1350 M), al-Taftazani (791 H/1389 M) dan Ibrahim al-Baq'a'I (885 H/1480 M). Ibn Taymiyyah misalnya menuduh Ibn 'Arabi berkeyakinan wujud hanya satu, wujud alam adalah wujud Allah, wujud makhluk adalah wujud Khalik dan segala sesuatu adalah perwujudan-Nya. Ia menuduh Ibn 'Arabi sebagai zindik dankafir.

Kata wujud tidak hanya mempunyai pengertian "objektifnya" tetapi juga "subyektifnya". Dalam pengertian objektifnya kata wujud adalah masdar dari wujida yang berarti "ditemukan". Dalam pengertian inilah kata wujud biasanya diterjemahkan kedalam Bahasa Inggris dengan Being atau Existence.<sup>27</sup> Dalam pengertian subjektifnya, kata wujud adalah masdar dari wajada yang berarti "menemukan". Dalam pengertian kedua

---

<sup>27</sup> Simuh, *Tasawuf dan Perkembangan dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, Cet-I, h. 180.

ini, kata wujud diterjemahkan kedalam bahasa Inggris dengan “finding”. Dalam pengertian “subyektifnya” kata wujud terletak aspek Epistemologis dan dalam pengertian “obyektifnya” terletak aspek Ontologis. Dalam sistem Ibn ‘Arabi, kedua aspek menyatu secara harmonis.

Mungkin tokoh yang paling besar perannya dalam mempopulerkan istilah *wahdatul wujud* ialah Taqi al Din Ibn Taimiyyah (728/1328), penganut keras Ibn ‘Arabi dan pengikutnya. Ibn Taymiyyah sering menggunakan istilah *wahdatul wujud* dalam karya-karyanya. Kritik Ibn Taymiyyah mempengaruhi alam pikiran beberapa ulama anti *wujudiyah* di India yang mencapai puncaknya pada Syekh Ahmad Sirhindi (1563-1605), seorang sufi aliran Naqsyabandiyah.<sup>28</sup>

Sirhindi menyerang paham *wahdatul wujud* dengan tajam sambil memperkenalkan *wahdat al-Syuhud* yang dianggapnya lebih benar dibandingkan dengan paham *wujudiyat*. Sirhindi menyatakan bahwa doktrin *wahdatul wujud* bertentangan dengan berbagai prinsip dasar ajaran Islam.

Pertentangan yang terjadi di India ini dibawa oleh Nuruddin al-Raniri ke Aceh pada tahun 1637 M. Dimana pada masa itu sebagai penganut *wujudiyat* Aceh telah dipengaruhi oleh paham martabat tujuh (yang merupakan penyederhanaan ajaran Ibn ‘Arabi) Syekh Muhammad Fadl Allah al-Burhanpuri. Fatwa Nuruddin al-Raniri yang mengkafirkan paham *wujudiyat* menyebabkan para pengikut Hamzah Fansuri dan

---

<sup>28</sup> Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial, Kearifan Kritis Kaum Sufi*, Serambi, Jakarta, 2003, Cet-I, h. 146.

Syamsuddin Sumatrani dihukum oleh pihak penguasa dengan hukuman bunuh dan literatur yang mereka miliki dibakar.<sup>29</sup>

Kecurigaan terhadap doktrin wahdatul wujud juga datang dari ulama modernis seperti Muhammad ‘Abduh (1323 H/1905 M). Muhammad ‘Abduh mencela *al-Futuh al-Makkiyyah* bahwa karya-karya sejenis ini tidak akan dilihat kecuali oleh orang-orang tertentu, karena simbolisme dalam karya tersebut akan membawa kesesatan yang tidak dikenal.<sup>35</sup>

Pada November 1975 Direktur Keguruan Institut al-Azhar di Tanta, Syekh Kamal Ahmad Awn menulis surat terbuka dalam sebuah surat kabar yang terbit di Kairo. Surat tersebut berisi tuduhan bid’ah atas ajaran Ibn ‘Arabi, serta menuduhnya membahayakan dan pahamnya tentang Tuhan adalah politeisme. Sebab penggambaran Ibn ‘Arabi tentang nama-nama Tuhan membuat nama-nama itu sebagai entitas yang berbuat secara independen seperti dewa-dewa olympus.

Karena itu Ahmad Awn memohon penerbitan *al-Futuh* edisi Osman Yahya dilarang. Kontroversi Ibn ‘Arabi di Mesir itu memuncak ketika persoalan tersebut dibawa ke DPR (Dewan Perwakilan Rakyat) Mesir. Pada februari 1979, DPR Mesir memutuskan pelarangan penerbitan sisa-sisa *al-Futuh* dan peredaran bukunya yang telah diterbitkan. Walaupun akhirnya larangan itu dicabut atas protes dari para pembela Ibn ‘Arabi.

---

<sup>29</sup> Abdul Aziz, *Penilaian Teologis Atas Paham Wahdat al-Wujud (Kesatuan Wujud): Tuhan, Alam, Manusia dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*, Padang: IAIN IB Press, 1999, Cet-I, h. 24.

Di Pakistan, kontroversi *wahdatul wujud* dibawa-bawa pula oleh Javid Ansari, seorang tokoh jama'at Islam, kedalam perdebatan ilmu pengetahuan di dunia Islam yang dimuat dalam *Arabia* pada Tahun 1982 dan 1983. Ansari menuduh Prof. Abd as-Salam (pemenang hadiah nobel 1979 dalam bidang fisika) membawa teori sesat kesatuan wujud melalui penelitian ilmiahnya yang di klaim menunjukkan adanya kesatuan terdasar dalam alam.<sup>30</sup>

Dalam studi modern di Barat, doktrin *wahdatul wujud* diberi label-label pantheisme, monisme, dan lainnya. Sarjana-sarjana Barat mempelajari sistem pemikiran Ibn 'Arabi sebagaimana pemikiran-pemikiran Islam lainnya, dalam kerangka acuan Barat, yang mereka anggap valid untuk semua sistem pemikiran.

### **C. Pemikiran Wahdatul Wujud Menurut Ahli Sufi**

Membicarakan *wahdatul wujud* secara tidak langsung biasa dihubungkan dengan Ibn 'Arabi (lengkapanya Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad Muhyiddin Ibn al-'Arabi al-ta'i al-Hatimi) yang dianggap sebagai pendirinya dan tokoh yang menjadi pelopor paham *wahdatul wujud*. Dia lahir di kota Murcia Spanyol pada tahun 1165 M. Ibnu 'Arabi belajar di Seville, kemudian setelah selesai pindah ke Ruris, disana Arabi mengikuti dan memperdalam aliran sufi pada tahun 1202 M. Ibnu al-'Arabi pergi ke Mekkah pada 1240 M. Negeri-negeri yang telah dikunjungi antara lain: Mesir, Syiria, Irak, Turki dan akhirnya ia

---

<sup>30</sup> Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013, h.53



menetap di Damaskus. Disana ia meninggal dunia pada tahun 1240 M. Buku Ibnu ‘Arabi yang terkenal adalah “*Al-Futuh al-Makkiah*” pengetahuan-pengetahuan yang dibukukan di mekkah dengan tersusun sebanyak 12 jilid. Buku lainnya adalah “*Futuh al-Hikmah*” (pernyataan-pernyataan hikmah).

Ibnu al-‘Arabi sendiri tidak pernah menggunakan istilah *wahdatul wujud*, tetapi ajaran-ajarannya mengandung ide *wahdatul wujud*. Menurut Ibn ‘Arabi, wujud alam adalah ‘ain wujud Allah dan Allah adalah hakikat alam. Tidak ada perbedaan antara wujud yang qadim yang disebut Khaliq dengan wujud yang baru yang disebut makhluk. Tidak ada perbedaan antara ‘*abid* dengan *ma’bud*. Bahkan, ‘*abid* dan *ma’bud* atau antara yang menyembah dan yang disembah adalah satu. Perbedaan itu hanya pada rupa dan ragam dari hakikat yang satu. Untuk pernyataan tersebut Ibn ‘Arabi mengemukakannya lewat syairnya:

*“Hamba adalah Tuhan, dan Tuhan adalah hamba.*

*Demi syu’ur (perasaan) ku, siapakah yang  
mukallaf Jika Engkau katakan hamba,  
padahal dia Tuhan*

*Atau Engkau katakan Tuhan, yang mana yang diberi taklif.”<sup>31</sup>*

Menurut pemikiran tasawufnya, bahwa Tuhan ingin melihat diri-Nya dari luar diri-Nya maka dijadikanNya Alam, Alam merupakan cermin

---

<sup>31</sup> Ris’an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013, h. 137-139.

bagi Tuhan. Pada benda-benda yang ada dalam alam karena esensinya ialah sifat Ketuhanannya, Tuhan melihat diriNya. Dari sini timbullah paham kesatuan wujud. yang banyak dalam alam ini hanya dalam penglihatan banyak, pada hakikatnya semua itu satu. Tak ubahnya sebagai orang yang melihat dirinya dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam tiap cermin ia lihat dirinya. Dalam cermin-cermin itu dirinya kelihatan banyak. tetapi dirinya hanya satu. Sebagai dijelaskan dalam Fusus Al-Hikam wajah sebenarnya hanya satu, tetapi kalau cermin diperbanyak wajah kelihatannya banyak pula, Atau sebagai kata Parmenides, yang ada itu satu, yang banyak hanyalah ilusi.

Ringkasan dalam tasawuf Ibnu ‘Arabi yang bersatu dengan Tuhan bukan hanya manusia tetapi semua makhluk, semuanya mempunyai wujud satu dengan Tuhan. Oleh sebab itu ada orang yang menyebut filsafat Ibnu Al-‘Arabi ini panteisme, sungguhpun nama itu tidak sesuai dengan faham *wahdatul wujud*. Meskipun demikian, istilah *wahdatul wujud* yang dipakai untuk menyebut ajaran sentralnya itu, tidaklah berasal darinya, tetapi berasal dari Ibn Taimiyah, tokoh yang paling keras dalam mengancam dan mengkritik ajaran sentralnya tersebut atau setidaknya tokoh itulah yang telah berjasa dalam mempopulerkannya ke tengah masyarakat Islam, meskipun tujuannya adalah negatif. Disamping itu, meskipun semua orang sepakat menggunakan istilah *wahdatul wujud* untuk menyebut ajaran sentral Ibn ‘Arabi, di lain pihak mereka berbeda pendapat dalam memformulasikan pengertian *wahdatul wujud*.

Menurut Ibn Taimiyah, *wahdatul wujud* itu adalah penyamaan Tuhan dengan alam. Menurut penjelasannya, orang-orang yang berpaham *wahdatul wujud* mengatakan bahwa wujud adalah satu dan *wajib al-wujud* yang dimiliki oleh Khaliq adalah juga *mumkin al-wujud* yang dimiliki makhluk. Selain itu, orang-orang yang berpaham *wahdatul wujud* itu juga mengatakan bahwa wujud alam satu dengan wujud Tuhan, tidak ada kelainan dan tidak adaperbedaan.<sup>32</sup>

Menurut Ibn ‘Arabi, wujud semua yang ada ini hanya satu dan wujudnya makhluk adalah *‘ain* wujudnya. Tidak ada perbedaan antara keduanya (Khaliq dan makhluk) itu dari segi hakikat. Adapun kalau ada yang mengira bahwa antara wujud Khaliq dan makhluk ada perbedaan, maka hal itu hanya dari segi panca indra yang lahir dan akal yang terbatas kemampuannya dalam menangkap hakikat apa yang ada padanya dari kesatuan zatiah yang segala sesuatu berhimpun padanya.

Sementara tokoh yang menganut paham *wahdatul wujud* di Nusantara terutama di Aceh adalah Syamsuddin al-Sumatrani, Syamsudin al-Sumatrani merupakan tokoh sufi kenamaan Aceh. Beliau adalah murid Hamzah Fansuri, yang mengajarkan paham wujudiyah. Pengaruhnya tidak kalah pentingnya dengan Hamzah Fansuri. ia hidup pada masa kejayaan Kesultanan Aceh, dibawah kekuasaan Sultan Iskandar Muda atau yang disebut juga dengan Mahkota Alam (1607-1636). Seperti halnya

---

<sup>32</sup> M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, h.37-39.

Hamzah Fansuri, Syamsuddin juga mendapat kedudukan penting di sisi Sultan. Ia meniggal pada tahun 1630M.

Dalam pemikiran tasawufnya, Syamsuddin Sumatrani membahas tentang *Martabat Tujuh* dan sifat dua puluh Tuhan. Konsep Martabat Tujuh mengajarkan bahwa segala sesuatu yang ada dalam alam semesta, termasuk manusia, adalah aspek lahir dari hakikat yang tunggal, yaitu Tuhan. Tuhan sebagai Yang Mutlak tidak dapat dikenal baik oleh akal, indera maupun khayal. Dia baru dapat dikenal sesudah ber-*tajalli* sebanyak tujuh martabat, sehingga tercipta alam semesta beserta isinya, termasuk manusia, sebagai aspek lahir dari Tuhan.<sup>33</sup>

Teori ini menggambarkan bahwa manusia sebagai makhluk sempurna merupakan pancaran dari Wujud Sejati, yang menurunkan wujud-wujud-Nya dari alam rohani ke alam materi dalam bentuk manifestasi wujud secara hierarki wujud atau gradasi wujud.

Tokoh Aceh yang juga menggunakan paham *wahdatul wujud* adalah Nuruddin Al-Raniri. Nuruddin Al-Raniri menggunakan istilah *wahdatul wujud (wujudiyat)* dalam mengkanter tasawuf Hamzah Fansuri. Menurut al-Raniri inti ajaran *wujudiyah* berpusat pada *wahdat al-wujud*, yang disalah artikan kaum *wujudiyah* dengan arti kemanunggalan Allah dengan alam. Menurut al-Raniri, pendapat Hamzah Fansuri tentang *wahdat al-wujud* dapat membawa pada kekafiran. Al-Raniri berpandangan bahwa jika benar Tuhan dan makhluk hakikatnya satu, maka dapat

---

<sup>33</sup> Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013, h. 243

dikatakan bahwa manusia adalah Tuhan dan Tuhan adalah manusia, maka jadilah seluruh makhluk itu adalah Tuhan.

Setelah al-Raniri, tokoh penting Aceh adalah Abd. Rauf al-Sinkli. Abd. Rauf al-Sinkli adalah ulama Aceh yang berupaya mendamaikan ajaran martabat alam tujuh yang dikenal di Aceh sebagai paham *wahdatul wujud* atau *wujudiyah* dengan paham sunnah. Meskipun begitu Abd. Rauf al-Sinkli tetap menolak paham *wahdatul wujud* yang menganggap adanya penyatuan antara Tuhan dan hamba. Ajaran al-Sinkli bertalian dengan martabat perwujudan. Menurutnya, ada tiga martabat perwujudan: pertama, martabat *ahadiyah (la ta'ayyun)*, kedua, martabat *wahdah (ta'ayyun awwal)*, ketiga, martabat *wahdiyyah (ta'ayyun tsani)*. Pemahaman al-Sinkli terhadap konsep *martabat tujuh* terletak pada posisi Tuhan terhadap ciptaan-Nya. Ia lebih menekankan pada aspek transendensi Tuhan atas ciptaan-Nya dari pada aspek imanensi, yang menurutnya sebagai paham kaum *wujudiyah*.<sup>34</sup>

Ajaran *wahdatul wujud* dibawa oleh murid Syaikh Abd.Muhyi Pamijahan ke Jawa. Di Jawa *wahdatul wujud* dikenal dengan *Manunggaling KawulaGusti*, yang dianut oleh Syaikh Siti Jenar. *Manunggaling Kawula Gusti* adalah ajaran kebatinan dalam artian luas, yang lebih menekankan aspek kejiwaan dari pada aspek lahiriah. Dalam pandangan Siti Jenar, Tuhan adalah dzat yang mendasari dan sebagai adanya manusia, flora, fauna dan segala yang ada, sekaligus yang

---

<sup>34</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1999, h.

menjiwai segala sesuatu yang berwujud, yang keberadaannya tergantung pada adanya dzat.

Membicarakan *wahdatul wujud* secara tidak langsung dihubungkan dengan Ibn ‘Arabi, yang dianggap sebagai pendirinya. Tokoh ini sendiri tidak pernah menggunakan istilah *wahdatul wujud*, tetapi ajarannya mengandung ide *wahdatul wujud*.<sup>35</sup> Beberapa pernyataan Ibn ‘Arabi sebagaimana diungkapkan oleh Kautsar Azhari Noer yang mengajarkan ide *wahdatul wujud* sebagai berikut:

*“Semua adalah satu dalam realitas, tiada sesuatupun bersama-Nya”*

*“... wujud bukan lain dari al-Haqq, karena tidak ada sesuatupun dalam wujud selain Dia.*

*“Tiada yang tampak dalam wujud melalui wujud kecuali al-Haqq, karena wujud adalah al-Haqq dan Dia adalah satu”.*

*“Entitas wujud adalah satu, tetapi hukum-hukumnya beraneka”.*

*“Dia (al-Haqq, Tuhan) adalah Esa dalam wujud karena semua yang mungkin yang dapat dilihat, disifati dalam keadaan ini dengan ketiadaan, semau yang mungkin itu tidak mempunyai wujud meskipun tampak bagi yang melihat”.*

*“Tidak ada keserupaan dalam wujud dan tidak ada pertentangan dalam wujud, karena sesungguhnya wujud adalah satu realitas dan sesuatu tidak bertentangan dengan dirinya”.*

Dalam ungkapan lain sebagaimana dikutip oleh Harun Nasution, Ibn

‘Arabi berkata:

*“sudah menjadi kenyataan bahwa makhluk adalah dijadikan dan bahwa ia berhajat pada Khalik yang menjadikannya; karena ia hanya mempunyai sifat mumkin (mungkin ada dan mungkin tidak), dan dengan demikian wujudnya bergantung pada sesuatu yang lain: ... dan sesuatu yang lain tempat ia bersandar ini haruslah sesuatu yang pada esensinya mempunyai wujud yang bersifat wajib, berdiri*

---

<sup>35</sup> Ris’an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013, h. 245

*sendiri dan tak berhajat kepada yang lain dalam wujudnya; bahkan Ia-lah yang dalam esensinya memberikan wujud bagi yang dijadikan ... dengan demikian yang dijadikan mempunyai sifat wajib, tetapi sifat wajib ini bergantung pada sesuatu yang lain, dan tidak pada dirinyasendiri”.*<sup>36</sup>

Penelitian awal tentang sejarah istilah *wahdatul wujud* yang dilakukan oleh W.C. Chittick menunjukkan, Sadr al-Din al-Qunawi (w. 673/1274) adalah orang pertama yang menggunakan istilah *wahdatul wujud*. Al-Qunawi menggunakan istilah *wahdatul wujud* sesuai dengan ide Ibn ‘Arabi untuk menunjukkan bahwa keesaan Tuhan tidak mencegah keaneka penampakan-Nya. Meskipun Esa dalam zat-Nya atau dalam hubungannya dengan *tanzih*, wujud adalah banyak dalam penampakan-Nya atau dalam hubungannya dengan *tasybih*-Nya.<sup>37</sup>

Kata wujud lebih khusus digunakan oleh Ibn ‘Arabi untuk menyebut wujud Tuhan sebagai satu-satunya wujud. tidak ada wujud lain selain wujud-Nya. Ini berarti apapun selain Tuhan tidak mempunyai wujud, secara logis dapat diambil kesimpulan bahwa wujud tidak dapat diberikan sesuatu selain Tuhan. Selanjutnya Harun Nasution menjelaskan secara teoritis bahwa dalam paham *wahdatul wujud*, *nasut* yang ada dalam *hulul* diubah menjadi *al-khalq* (makhluk) dan *lahut* menjadi *al-haqq* (Tuhan). *Khalaq* dan *haqq* adalah dua aspek bagi tiap sesuatu. Aspek yang sebelah luar disebut *khalaq* dan yang sebelah dalam disebut *haqq*. Kata-

---

<sup>36</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1999, h. 67

<sup>37</sup> M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, h. 75

kata *khalaq* dan *haqq* merupakan padanan kata *al-‘Ard* (accdent) dan *al-jauhar* (substansi), dan *al-Zhahir* (lahir, luar) dan *al-Bathin* (dalam, batin).<sup>38</sup>

Menurut paham ini setiap yang ada mempunyai dua aspek. Aspek luar yang merupakan *al-‘Arad* dan *al-Khalaq* yang mempunyai sifat kemakhlukan, dan aspek yang merupakan *al-Jauhar* dan *al-Haqq* yang mempunyai sifat ketuhanan. Dengan kata lain dalam setiap yang berwujud itu terdapat sifat ketuhanan (*al- haqq*) dan sifat kemakhlukan (*al-khalaq*). Sebagaimana yang dikutip oleh Reynold A. Nicholson, menurut Ibn ‘Arabi yang abadi dan fenomenal itu adalah dua aspek saling melengkapi dari Yang Esa dan masing-masing saling memerlukan. Makhluk adalah perwujudan eksternal dari Khaliq.

Meskipun alam semesta ini dianggap penampakan Tuhan, namun wujud yang hakiki menurut Ibn ‘Arabi bukanlah alam semesta yang dapat djangkau indera, karena dianggap khayalan belaka, wujud hakiki hanya Allah saja dari segi esensi-Nya. Maka wujud (alam) semuanya adalah khayalan di dalam khayal wujud yang hakiki hanya Allah saja dari esensi dan ‘ain-Nya, bukan dari segi nama-nama-Nya.

Ajaran Ibn ‘Arabi seperti yang termuat dalam dua karya utamanya, *al- Futuhat al-Makkiyah* (wahyu-wahyu Makkah) dan *Fushush al-hikam* (mutiara kebijakan), bertitik tolak dari spekulasinya tentang teori logos.

---

<sup>38</sup> Reynol A. Nicholson, *Mistik dalam Islam*, terj. Tim Penerjemah BA, Jakarta: Bumi Aksara, 2000, h. 117.



Menurut hematnya setiap nabi dapat disamakan dengan sebuah realitas yang ia sebut logos (kalimah) dan yang merupakan satu aspek wujud Ilahi yang unik. Karena manifestasi (Tajaliyat) diri dari Ilahi dalam logos atau efifani kenabian yang dimulai dengan Adam dan mencapai puncaknya dalam diri Muhammad. Maka hakikat wujud tertinggi akan tetap selamanya tersembunyi sebagai sumber segala realitas wujud ini pada dasarnya tidak dapat dibagi-bagi kekal, dan tidak berubah-ubah.<sup>39</sup>

Ibn 'Arabi membedakan antara aspek tersembunyi wujud yang tidak dapat diketahui dan yang merupakan aspek kesatuan (*al-Ahadiyah*) dengan aspek ketuhanan (*al-Rububyyah*) lewat mana Tuhan menjalin hubungan dengan dunia dan menjadi sebuah objek pemujaan, sebagai yang dipertuan dan pencipta. Dalam aspek pertama tidak ada keanekaragaman dan pembedaan sejauh Tuhan adalah Sang Khaliq dan juga keragaman objek-objek yang diciptakan.<sup>40</sup>

Tuhan menjadi keanekaragaman hanya melalui sifat-sifat atau modifikasi- Nya. Dipandang dalam diri-Nya sendiri, ia adalah Yang Riil (*al-Haqq*). Dipandang dari hubungan dengan sifat-sifat-Nya yang tampak dalam keanekaragaman entitas-entitas yang mungkin, ia adalah ciptaan (*al-Khalaq*). Meskipun begitu dualitas Yang Satu dan Yang Banyak, Yang Pertama dan Yang Terakhir, Yang Abadi dan Yang

---

<sup>39</sup> M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh 'Abdus Shamad Al-Palimbani*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985, h. 3.

<sup>40</sup> Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1987), h. 349.

Temporal, Yang Wajib dan Yang Mungkin pada hakikatnya adalah realitas yang satu dan sama.

Untuk mengekspresikan kedalam bahasa teologi sebagaimana yang Ibn 'Arabi kadang-kadang lakukan, maka yang satu itu adalah *al-Haqq* (Tuhan), yang banyak adalah *al-Khalaq* (wujud-wujud ciptaan, dunia fenomena), yang satu adalah Tuhan (*lord*), yang banyak adalah hamba (*slave*). Yang satu adalah kesatuan (*al-Jama'*), yang banyak adalah satu keragaman (*al-Farq*).

Ciptaan yang pada mulanya berada dalam pengetahuan Tuhan sebagai suatu rangkaian arketipe disebut oleh Ibn 'Arabi sebagai entitas-entitas yang baku (*al- a'ayan al-tsabitah*). Tetapi Tuhan tetap tersembunyi ingin menampakkan diri-Nya (*tajalli*) secara nyata. Terjadilah *tajalli* atau penciptaan alam disebabkan kerinduan Tuhan untuk dikenal oleh ciptaan-Nya.<sup>41</sup>

Dilihat dari zat-Nya Tuhan berbeda dengan alam, melebihi dan mengatasi alam. Karena itu Tuhan di luar jangkauan pengetahuan manusia, tidak dapat dipikirkan dan tidak dapat dideskripsikan dengan kata atau apapun. Tetapi dilihat dari segi nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang termanifestasikan dalam alam, Tuhan dalam pandangan Ibn 'Arabi mempunyai dua segi: kemisterian dan penampakan diri. Segi pertama disebut *tanzih* dan segi kedua disebut *tasybih*.

---

<sup>41</sup> M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, h. 45

Penafsiran Ibn ‘Arabi tentang tanzih dan tasybih sesuai dengan doktrin ontologisnya tentang wahdatul wujud yang bertumpu pada perumusan ambigu: “Dia dan bukan Dia” sebagai jawaban atas persoalan apakah alam identik dengan Tuhan. Dalam rumusan ini terkandung dua bagian jawaban. Bagian pertama menyatakan alam identik dengan Tuhan. Bagian ini menegaskan aspek tasybih Tuhan. Bagian kedua secara berlawanan menyatakan bahwa alam tidak identik dengan Tuhan. Bagian ini menegaskan aspek tanzih Tuhan. Dengan kata lain, dapat dikatakan penafsiran Ibn ‘Arabi, dalam hal ini sejalan dengan prinsip al’jam’ bayn al-adldad (pepaduan kontradiksi- kontradiksi), misalnya Yang Satu dan Yang Banyak, Yang Lahir dan YangBatin.

Penampakan (tajalli) Tuhan yang paling tinggi adalah protipe manusia yang disamakan Ibn ‘Arabi dengan adam dan disebut logos Adami atau Manusia sempurna (al-Insan al-Kamil). Menurut Ibn ‘Arabi Ketuhanan dan kemanusiaan bukanlah dua hakikat yang berbeda, tetapi lebih merupakan dua aspek yang terpantul dalam setiap tingkat penciptaan. Ketuhanan dapat disamakan dengan realitas yang tersembunyi (bathin), sedangkan kemanusiaan dengan aspek eksternal (zhahir).

### **BAB III**

#### **BIOGRAFI HAMZAH AL- FANSURI DAN SYEKH SITI JENNAR**

##### **A. Riwayat Hidup Hamzah Fansuri**

Untuk mengetahui sejarah kehidupan Hamzah Fansuri, nampaknya para sarjana tidak menemukan data yang akurat. Para sarjana masih memperdebatkan mengenai asal-usul hamzah Fansuri, baik mengenai tempat kelahiran, masa hidup, maupun wafatnya. Hal ini dikarenakan tidak ada data konkrit yang menjelaskannya. Bahkan dalam *Hikayat Aceh* dan *Bustan al-Salathin*, dua buah kitab yang dipercaya paling lengkap memuat rekaman sejarah Aceh pada abad ke- 16 dan abad ke-17, tidak tertera nama Hamzah Fansuri. Adapun alasan kenapa nama Hamzah Fansuri tidak disebut dalam dua buah buku tersebut, Kraemer mengemukakan sebagaimana dikutip oleh Abdul hadi W.M. bahwa sosok Hamzah Fansuri ini sering mengembara dan jarang sekali berada di Aceh. Akan tetapi ketidakjelasan mengenai sejarah kehidupannya tersebut bisa kita lakukan dengan keberadaannya, hanyalah melalui karya-karya yang ditulisnya.<sup>42</sup>

Nama Hamzah fansuri di Nusantara bagi kalangan ulama dan sarjana penyelidik keislaman tak asing lagi. Hampir semua penulis sejarah Islam mencatat bahwa Syaikh Hamzah Fansuri dan muridnya Syaikh

---

<sup>42</sup> Bangun Ahmad Nasution, Rayani Hanum Siregar, *Akhlaq Tasawuf; Pengenalan, Pemahaman, dan Pengaplikasiannya Disertai Biografi dan Tokoh-Tokoh Sufi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013), h. 304.

Syamsudin Sumatrani termasuk tokoh sufi yang sepaham dengan al-Hallaj. Syaikh Hamzah Fansuri diakui sebagai salah seorang pujangga Islam yang sangat populer pada zamannya, dan hingga kini namanya menghiasi lembaran-lembaran sejarah kesusastraan Melayu dan Indonesia. Namanya tercatat sebagai seorang kaliber besar dalam perkembangan Islam di Nusantara dari abadnya hingga ke abad ini. Melihat dari namanya, Hamzah Fansuri diperkirakan berasal dari kota Fansur, 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 antar bangsa, sebelum kesultanan Aceh muncul, dimana para pedagang Arab, Persia, India, dan Cina melakukan transaksi. Namun setelah Barus menjadi bagian dari wilayah Aceh, pusat perdagangan pun berpindah ke Aceh.

Informasi mengenai tempat kelahiran Hamzah Fansuri berdasarkan sebuah syairnya:

*Hamzah nin asalnya Fansuri Mendapat wujud di tanah Sharhrnawi  
Beroleh khilafat 'ilmu yang 'ali Daripada 'Abd Qadir Jailani.<sup>43</sup>*

Nama Fansuri sebagai *laqab* yang dilekatkan di belakang namanya yang memperkuat dugaan ini. Ini juga didukung oleh beberapa penelitian para ahli hingga dapat dipastikan bahwa Hamzah berasal dari Fansur, daerah Barus, sebuah kota kecil yang terletak di Barat Daya Aceh,

---

<sup>43</sup> Drewes, G.W.J dan L.F.Brakel, *The Poem Of Hamzah Fansuri*, (Leiden:KITLV, 1986), h. 44.

tepatnya di antara Sibolga dan Singkil. Bukan hanya dilahirkan di sana ia juga meninggal di desa tersebut dan kuburannya masih ada sampai saat ini dan dihormati oleh penduduk setempat. Dari Syair di atas, juga telah menimbulkan perdebatan, karna adanya sebutan dua tempat yang berbeda, *Fansuri* dan *Shahrnawi*. Jika disimak pada seluruh syair-syairnya, nama Baruslah yang paling banyak disebutkan Hamzah, bila dibanding dengan Shahrnawi.

Pada salah satu baitnyadisebutkan:

*Hamzah Fansuri di negeri  
Melayu Tempatnya kapur  
di dalam kayu*

Dari sinilah dapat dipahami, bahwa Hamzah berada di tanah Melayu, di daerah penghasil kapur yang berasal dari getah tanaman. Secara tegas, berarti kota Barus, di pantai Barat Sumatera bagian utara. Begitu pula pada bait yang lain disebutkan:

*Hamzah nin aslanya Fansuri Mendapat wujud di tanah Shahrnawi*

Menurut al-Attas, ada makna lain dari kata tempat dan asal. Asal bukan berarti bahwa Hamzah lahir di Fansur, melainkan keluarga, sanak famili dan nenek moyangnya berasal dari sana, bahkan bisa jadi dia sendiri tidak lahir disana.<sup>44</sup>

Jika dipahami lebih jauh, pangkal tolak perbedaan pendapat mengenai tempat kelahiran Hamzah ini terletak pada kata *wujud* dalam

---

<sup>44</sup> Afif Ansori, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri*, (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004), h. 58.

bait *mendapat wujud ditanah Shahrnawi*. Oleh al-Attas, wujud diartikan dengan “existence”. Secara *laterlijk*, memang kata wujud sering diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan “being” atau “Existence”, atau dalam bahasa Indonesia menjadi “ada”. Namun setelah menjadi kata serapan bahasa Indonesia (wujud menjadi ujud), memperoleh arti baru, disamping arti asli yang ada dalam bahasa Arab. Arti baru yang dimaksud adalah “yang ada rupa dan bentuknya (dapat diraba, dilihat, dsb).<sup>45</sup>

Berdasarkan pengertian etimologis, kata wujud tidak hanya mengandung pengertian “obyektif”, namun juga “subyektif”. Maksud pengertian “objektif” di sini, kata *wujud* adalah *Mashdar* dari *wujida*, yang berarti “ditemukan”. Sedangkan dalam pengertian “subyektifnya”, kata *wujud* adalah *mashdar* dari *wajada*, yang berarti “menemukan”. Apabila kedua pengertian wujud, “obyektif” maupun “subyektif” dikaitkan dengan teori Ibn ‘Arabi, maka akan semakin nampak jelas pengertiannya. Ternyata, pengertian yang pertama, kata wujud memiliki unsur ontologis, yakni wujud Tuhan, atau Eksistensi Realits Absolut. Sedangkanartikedua, yang mengandung aspek epistemologis, wujud adalah “menemukan” Tuhan, atau merasakan kehadiran Tuhan sebagai pengalaman rohani. Apalagi dalam term Ibn ‘Arabi dikatakan, wujud adalah Tuhan sendiri

“ Di sana tidak ada wujud kecuali wujud Allah Ta’ala, sifat dan af’al-Nya. Maka semuanya adalah Ia, dengan-Nya segala sesuatu yang

---

<sup>45</sup> Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Aceh*, (Medan: Memora, 1972), h. 110.

ada, dari-Nya segala sesuatu berasal, dan kepada-Nya segala sesuatu akan kembali”. Konklusi mengenai pengertian wujud itu adalah Tuhan juga disebut Hamzah pada bait lain:

*Rahman itulah yang bernama  
wujud Keadaan Tuhan yang  
sedia ma'bud Kenyataan Islam  
Nasrani dan Yahudi Dari  
Rahman itulah sekalian  
mawjud.*

Begitu pula dalam buku *The Poem Of Hamzah Fansuri*, Hamzah Fansuri menyebutkan:

*Jikalau sini kamu tahu  
akan wujud Itulah tanda  
kamu syuhud  
Buang rupamu dari pada sekalian quyud Supaya dapat ke dalam  
diri qu'ud.<sup>46</sup>*

Dari uraian di atas, nampaklah bahwa Hamzah Fansuri terlahir di Fansur (Barus), sedangkan di Shahrnawi, ia pertama kali menemukan atau memperoleh pengalaman rihani tentang Tuhan.

Barus merupakan sebuah kerajaan yang berdiri di bagian Barat Sumatera. Kerajaan ini terkenal dengan hasil bumi yang melimpah, khususnya kapur barus. Barus juga dikenal dengan nama Panchur atau

---

<sup>46</sup>Afif Ansori, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri*, (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004), h. 57



Pansur. Orang Gujarat, Persia, Arab, Keling, dan Bengali menyebutnya Panchur. Ia berbatasan dengan Tiku dan Kerajaan Singkil. Pedalaman daerah ini berhubungan dengan Minangkabau. Tepat di hadapannya di tengah laut terdapat Pulau Nias. Pelabuhan ini merupakan tempat berlangsungnya transaksi penjualan emas, sutera, benzoit, barus, madu dan barang niaga lainnya. Komoditas ini banyak terdapat di sana sehingga banyak pedagang berkumpul disana.

Kebesaran kota ini juga dicatat oleh Ibnu Rustih pada lawatannya di tahun 900 M. Ia mengatakan Fansur sebagai negara yang paling masyhur di Kepulauan Nusantara, dan pelabuhannya menjadi pelabuhan terpenting di Pantai Barat Sumatera. Peran besar Barus mulai meredup tatkala Kerajaan Aceh Darussalam mulai maju dan memiliki pelabuhan yang lebih strategis sehingga lebih banyak dikunjungi oleh pedagang luar. Secara perlahan Kota Pansur mulai tenggelam dan bahkan hilang dari aktifitas perdagangan. Teeuw, seorang sarjana Belanda, yang mendatangi kota Barus pada awal abad ke-18 tidak menemukan tanda apapun yang menunjukkan kota ini pernah jaya di masa lalu. Yang tersisa hanyalah cerita mengenai seorang penyair melayu Hamzah Fansuri, seorang yang sangat terkemuka di kalangan orang Melayu.<sup>47</sup>

Mengenai kapan Hamzah Fansuri hidup pun masih diperdebatkan. Informasi yang dianggap reliable, selain melalui karya-karyanya, juga dari karya Syamsuddin Sumatrani (w.1630) yang mensyarah syair-syair dan

---

<sup>47</sup> Abdul Hadi W. M, *Heurmenutika, Estetika dan Religiuitas*, (Yogyakarta: Matahari, 2004), h. 108-109.

prosa Hamzah. Sedangkan dalam karya Nuruddin al-Raniri (w.1658) tidak menyebutkan sama sekali nama Hamzah. Hal ini menurut H.Kraemer, karena Hamzah banyak mengembara dan hanya masa-masa yang pendek saja berada di Aceh. Drewes, yang mengutip statemen Snouck Hurgronje, mengemukakan bahwa Hamzah Fansuri merupakan guru Syamsuddin diperkirakan berusia lebih tua, dan oleh sebab itu Hamzah hidup pada akhir abad ke-16. H. Kraemer malah memperkirakan Hamzah hidup setelah tahun 1636 dan bukan sebagai pendahulu, melainkan sezaman dengansyamsuddin.

Pendapat-pendapat tersebut didasarkan pada salah satu ungkapan syairnya, yang menyebutkan kata *Marhum Makuta Alam*:

*Berkatalah faqir dha'if jang boediman,  
Amat adjaib maqam di loear poen: ada ia  
chabar di Tanah Djawa, dari Atjeh  
marhoem Mahkota 'Alam Dihimpoenkan  
sekalian ajarat dinazarkan Kepada rasanya  
jang ni'mat ditoeroenkan*

*Marhum Makula Alam* adalah gelar yang dipergunakan oleh Sultan Iskandar Muda, yang memerintah Aceh tahun 1606-1636. Dari sini diasumsikan bahwa Hamzah Fansuri hidup semasa pemerintahan Sultan Iskandar Muda, atau sezaman dengan Syamsudin Sumatrani.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup>Abdul Hadi W. M, *Heurmeneutika, Estetika dan Religiuitas*, (Yogyakarta: Matahari, 2004), h. 107

Akan tetapi, pendapat di atas ditolak oleh al-Attas. Alasannya, suasana syair tersebut tidak dapat dijadikan acuan karena di dalamnya terdapat interpolasi kalimat. Menurutnya, interpolasi dalam karya-karya Melayu yang bermakna historis dan kultural bukanlah sesuatu yang luar biasa. Oleh karena itu, jika interpolasi tadi dipindahkan, dan susunan syair itu dirangkai kembali dengan sempurna, maka ada hubungan yang relevan antar baris.

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

Dari sini terlihat, bahwa ternyata bukan hanya bentuk, namun terdapat keserasian antara semangat dan nada seluruh syair. Dari analisis ini dapat diartikan, jika memang itu benar, berarti Hamzah Fansuri tidak hidup sezaman dengan pemerintah Sultan Iskandar Muda, namun pada sultan sebelumnya.

Pada pembahasan sebelumnya telah disinggung, bahwa Aceh sebelum diperintah Sultan Iskandar Muda, berada di bawah kekuasaan Sultan Ala al-Din Ri'yat Syah al-Mukammil (1571-1607), yang memerintah tahun 1588-1604. Kepastian Hamzah hidup pada al-Mukammil ini terlihat pada syairnya yang berjudul *ikatan-ikatan 'Ilm al-Nisa'*:

*Hamba mengikat sjair ini  
Di bawah hadharat radja  
jang wali Karunia Allah  
akan Toehan Kami...*

Menurut Al-Attas, syair ini merupakan pesanan Sultan, paling tidak, Hamzah sendiri yang mempersembahkannya kepada Sultan. Adapun *Raja yang wali*, yang dimaksud adalah Sultan ‘ala al-Din Ri’ayat Syah, yang dikenal sebagai Syah Alam. Dan bergelar Sayyid al-Mukammil. Hal ini nampak pada rangkaian syair selanjutnya:

*Sjah ‘Alam Radja jang adil  
Radja Qoetoeb jang  
sampoerna kami Wali Allah  
sampoerna wasil  
  
Radja arif lagi mukammil  
Bertambah daulat Sjah ‘  
Alam Mahkota pada sekalian alam  
Karoenia ilahi Rabb al-‘alamina  
Mendjadi Radja kedoea alam.<sup>49</sup>*

Dari keterangan diatas dapat ditegaskan, bahwa Hamzah Fansuri hidup semasa Sultan ‘Ala al-Din Ri’ayat Syah (berkuassa 997-1011 / 1589-1602), atau pada akhir abad ke-16 sampai awal abad ke-17, dan diperkirakan wafat sebelum 1016/1607.

---

<sup>49</sup>Abdul Hadi W. M, *Heurmeneutika, Estetika dan Religiuitas*, (Yogyakarta: Matahari, 2004), h.109.

Hamzah Fansuri berasal dari keluarga Al-Fansuri, keluarga yang telah turun temurun berdiam di Fansur (Barus), kota pantai di Sumatra Utara. Ia diperkirakan telah menjadi penyair pada masa Kesultanan Aceh yang diperintah oleh Sultan Alauddin Ri'ayat Syah Sayyid Al-Mukammil (1589-1604). Sebagai seorang ulama besar, Hamzah Fansuri pernah melakukan lawatan ke Timur Tengah mengunjungi beberapa pusat pengetahuan Islam, termasuk Makkah, Madinah, Yerussalem, dan Baghdad, dimana diinisiasi ke dalam tarekat Qadiriyyah. Dia juga pernah melakukan perjalanan ke Pahang, Kedah, dan Jawa untuk menyebarkan ajaran-ajarannya. Hamzah Fansuri yang menguasai bahasa Arab, Persia, dan Urdu adalah seorang penulis produktif yang menghasilkan bukan hanya risalah-risalah keagamaan, tetapi juga karya-karya prosa yang sarat dengan gagasan-gagasan mistis. Mengingat karya-karyanya, dia sering dianggap sebagai salah seorang tokoh sufi awal paling penting di wilayah Melayu-Indonesia dan juga seorang perintis terkemuka tradisi kesusasteraan Melayu.<sup>50</sup>

Dalam bidang tasawuf ia mengikuti Tarekat Qadiriyyah yang dibangsakan kepada Syaikh Abdul Qadir Jailani. Mengenai kepanutan Hamzah Fansuri terhadap Tarekat Qadiriyyah itu dapat dipahami dari salah satu syairnya yang berbunyi:

*Hamzah nin asalnya Fansuri*

*Mendapat wujud di tanah*

---

<sup>50</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2014), h. 335.

*Shahr Nawi Beroleh khilafat  
ilmu yang 'ali Daripada 'Abd  
al-Qadir Jilani*

Hamzah Fansuri menerima tarekat ini ketika belajar di Baghdad, pusat penyebaran tarekat Qadiriyyah. Tarekat ini memandang Syaikh Abd.Qadir sebagai pendirinya. Di sinilah ia menerima bai'at dan ijazah dari tokoh sufi Qadiriyyah.

Popularitas Hamzah Fansuri disebabkan kealiman dan ketinggian ilmunya di bidang tasawuf. Usahanya dalam menulis puisi-puisi sufi, menjadikan ia terkenal di Nusantara dan Bahasa Melayu yang digunakan dalam syairnya menjadi bahasa pengantar dalam perdagangan, pemerintahan dan ilmu pengetahuan. Bahkan puisi-puisi spiritual modern yang lahir setelahnya di Nusantara terinspirasi dari karya-karya Hamzah Fansuri.<sup>51</sup>

Semasa hidupnya Hamzah Fansuri kurang dikenal, bahkan dimusuhi karena ajarannya dianggap sesat. Bahkan, dalam *Hikayat Aceh* keberadaan Hamzah Fansuri sebagai tokoh sastra dan tasawuf tidak disebutkan. Ia justru dikenal setelah wafat. Para pengikutnya yang jumlahnya cukup banyak telah berhasil menyelamatkan salinan karya Hamzah Fansuri sehingga sampai ke tangan kita ini. Hamzah Fansuri wafat pada akhir pemerintahan Sultan Iskandar Muda Meukuta Alam di daerah singkel,

---

<sup>51</sup> M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), h.31-32

dekat kota kecil Rundeng di hulu Sungai Singkel. Konon makamnya sangat dimuliakan.<sup>52</sup>

## **B. Karya-Karya Hamzah Fansuri**

Selanjutnya, mengenai karya-karya tulis Hamzah Fansuri, dapat dikelompokkan menjadi dua, *pertama* karya yang berbentuk prosa ialah:

- (1) *Asraarul Arifin Fi Bayani Ilmis Suluk wat-Tauhid* (kitab ini membahas masalah ilmu tauhid dan ilmu tarekat ; dalam kitab ini tersimpan ajarannya).
- (2) *Syaraabul Asyikin* (kitab ini membicarakan masalah tarekat, syariat, hakikat, dan makrifat).
- (3) *Zinat al-Muwahidin* (Perhiasan Sekalian Orang yang Mengesakan).
- (4) *Al-Muntahi* (kitab ini membicarakan masalah tasawuf).
- (5) *Ruba'i Hamzah Fansuri* (syair sufi,yang penuh butir-butir filsafat).

*Kedua* karyanya yang berupa syair terkumpul dalam buku-buku yang terkenal. Dalam kesusastraan Melayu (Indonesia) tercatat buku-buku sya'irnya antara lain:

- (1) Syair si Burung Pingai
- (2) Syair Si Burung Pungguk
- (2) Syair Sidang Fakir

---

<sup>52</sup> Edwar Djamaris, Saksono Prijanto, *Hamzah Fansuri dan Nuruddin Ar-Raniri*, (Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan Jakarta 1995/1996), h. 2-3.

(4) Syair Dagang.<sup>53</sup>

### 1. Syair Burung Pingai

Syair burung pingai bercerita tentang burung pingai yang melambangkan jiwa manusia dan juga Tuhan. Syair ini mengibaratkan kedekatan hubungan manusia dengan Tuhan. Dalam syair ini Hamzah mengangkat satu masalah yang banyak dibahas dalam tasawuf, yaitu hubungan satu dan banyak. Yang Esa adalah Tuhan dengan alamnya yang beraneka ragam. Syair ini sepertinya dipengaruhi oleh mantiq *al-thair* karangan al-Athar. Hamzah menjelaskan hakikat keberadaan manusia dalam hubungannya dengan Tuhan. Dengan pendekatan filsafat sufistik ia mendeskripsikan bagaimana wujud makhluk dalam kebersatuannya dengan Tuhan sehingga Tuhan mewarnai keseluruhan wujudnya. Hamzah berkata:

Mazhar Allah akan rupanya  
Asma Allah akan namanya  
Malaikat akan tentaranya  
Akulah wasil akan katanya.<sup>54</sup>

Lebih jauh Hamzah menyatakan bagaimana wujud Allah itu meliputi wujud makhluk:

*Ruh Allah akan  
nyawanya SIRR  
Allah akan  
angannya Nur*

---

<sup>53</sup> M.Solihin, Rosihin Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), h. 246

<sup>54</sup> Edwar Djamaris, Saksono Prijanto, , h.3.



*Allah akan  
matanya*

*Nur Muhammad akan da"im sertanya.*

Di bagian yang lain Hamzah mengungkapkan bahwa setiap orang mampu mendapatkan kedekatan hakiki dengan Tuhan. Hamzah mengatakan:

*Dengarkan hai  
anak jamu  
Unggas itu  
sekalian kamu  
Ilmunya yogya  
kau ramu Supaya  
jadi mulya  
adamu.<sup>55</sup>*

Syair di atas menunjukkan adanya pengaruh *insan Kamil al-Jilli*, al-Jilli dan Nur Muhammad Ibnu ‘Arabi. Sebagaimana diketahui bahwa pengaruh kedua tokoh ini terhadap ajaran sufi Hamzah fansuri sangat menonjol. Hal ini disebabkan karena adanya jaringan keilmuan yang ditempuh oleh Hamzah di Timur Tengah dan pusat-pusat pengembangan ilmu agama di beberapa negara muslim.

## **2. Syair Perahu**

Syair perahu melambangkan tubuh manusa sebagai perahu yang berlayar di laut. Pelayaran tu penuh marabahayanya. Jika manusia kuat memegang keyakinanla ilaha illa Allah, maka dapat

---

<sup>55</sup>Abdul Hadi W. M, *Heurmeneutika, Estetika dan Religiusitas*, (Yogyakarta: Matahari, 2004), h. 112

dicapai tahap yang melebur perbedaan antara Tuhan dan hamba-Nya.

*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 Itulah  
jalan membetuli insan.*

Pada bagian lain Hamzah mengemukakan bahwa makin jauh berlayar perahu ke tengah lautan makin besar pula rintangan yang akan dihadapi seperti ombak besar dan angin kencang akan membuat perahu tenggelam. Oleh karena itu perlu dipersiapkan kemudi yang kokoh perahu yang kokoh dan tahan terhadap badai yang mengancam.

*Laut Khulzum terlalu dalam  
Ombaknya muhid (sangat luas) pada  
sekalian alam Banyaklah di sana rusak dan  
karam*

*Perbaiki na'am (ya) siang dan  
malam Ingati sungguh  
siang dan malam Lautnya  
deras bertambah dalam  
Anginpun keras ombaknya  
rencam Ingati perahu  
jangan tenggelam.*

Seperti perahu di lautan luas jiwa manusia selalu berada dalam

tantangan hidup yang sangat dahsyat, tipu muslihat duniawi, dorongan hawa nafsu dan bujukan setan yang sewaktu-waktu dapat menjerumuskan manusia ke lembah kesesatan. Oleh karena itu, manusia perlu mempersiapkan diri untuk dapat bertahan dari bujukan hawa nafsu duniawi dengan jalan menuntut ilmu agama, dan mengokohkan iman kepada Allah SWT.

### **3. Syair Dagang**

Syair dagang berbeda dengan dengan syair-syair Hamzah lainnya yang bersifat mistis dan melambangkan hubungan Tuhan dan manusia. Syair dagang menceritakan tentang kesengsaraan seorang anak yang hidup di rantau. Perbedaan ini yang membuat para sarjana meragukan syair dagang ini sebagai karya Hamzah Fansuri. Menurut Abdul Hadi WM keraguan tersebut karena beberapa alasan, yaitu: *pertama*, terdapat beberapa kata dari bahasa Minang yang tidak ada dalam karya Hamzah lainnya. *Kedua*, Isinya terlalu dangkal sehingga tidak mencerminkan karya Hamzah lainnya. *Ketiga*, Syair dagang diposisikan sebagai syair pelipur lara padahal tidak demikian syair Hamzah lainnya, di mana syair- syair Hamzah lainnya merupakan media penyampaian hikmah dan kebenaran. Meskipun demikian ada yang berpendapat syair dagang ini barangkali dibuat ketika Hamzah belum matang secara spiritual dan pengetahuan sehingga belum mampu mengungkapkan keseluruhan pemikiran tasawufnya. Masuknya

Bahasa Minang bisa terjadi pada saat pencatatan ulang syair-syair Hamzah sehingga pada saat ini ditemukan lebih dari lima versi Syair dagang yang masing-masing memiliki karakteristik tersendiri. Di antara bait *Syair Dagang* karya Hamzah Fansuri adalah:

*Jikalau berjalan ingatlah handai*

*Dengan orang kaya jangan  
sebanyak Rupanya elok  
seperti mempelai Rupanya  
kecik seperti sakai*

*Inilah karangan si tukar  
hina Sambil mengarang  
berhati hiba Utanglah  
banyak tiada terhingga  
Tunggu lah datangbatimpo-  
timpo.*

Untuk mengetahui karya Hamzah Fansuri, berikut ini akan di jelaskan secara ringkas tiga karyanya yakni :

**a. Asraarul Arifin Fi Bayani Ilmi Suluk wat-Tauhid**

Dalam pendahuluan kitab ini, dinyatakan bahwa manusia dijadikan Allah dari tiada dan diberi rupa lengkap dengan telinga, hati, serta nyawa dan budi. Oleh karena itu, manusia hendaknya mencari Tuhan dengan mengenal makrifat. Dalam upaya menolong umat, agar mengenal makrifat Allah, sifat, dan asma-Nya, Hamzah Fansuri mengarang 15 bait syair serta

dengan syarahnya. Hamzah Fansuri, dalam syair itu, menjelaskan bahwa Tuhan kitalah yang mempunyai zat. Zat itu tidak bercerai dengan sifat-Nya. Selanjutnya, disebutkan bahwa di antara sifat-Nya, yaitu *hayat, ilmu, iradat, kodrat, kalam, sami* (mendengar), dan *bazir* (melihat). Dijelaskan pula bahwa makrifat Allah itu sama dengan *haqiqah Muhammad* yang juga disebut nur Muhammad. Setelah sempurna mengetahui dan mengenal Dia, perlu mengerjakan syariat.

#### a. Syaraabul Asyikin

Kitab ini juga dikenal dengan judul *Zinat al-Muwafidin* (Perhiasan segala orang yang muwahidi). *Syaraabul Asyikin* terdiri atas tujuh bab. Hamzah Fansuri mengarang kitab ini dalam bahasa Jawi (Melayu) bagi orang yang tidak mengerti bahasa Arab dan Parsi.

- a. Bab 1 menyatakan perbuatan syariat :syahadat, sembahyang, memberi zakat, puasa, dan naik haji.
- b. Bab 2 menyatakan bahwa terekat tiada lain dari pada hakikat karena tarekat itu permulaan hakikat. Permulaan hakikat ialah taubat, yang tidak menaruh harta serta meninggalkan dunia untuk menjadi orang isikubur.
- c. Bab 3 menyatakan bahwa hakikat adalah kesudahan jalannya. Manusia yang sudah mencapai tingkat ini tidak

merasa suka dan duka, mulia dan hina, serta kaya dan miskin. Manusia pada tingkatan ini tidak melihat dirinya melainkan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Baginya wujud sekalian alam itu wujud Allah.

- d. Bab 4 menyatakan bahwa manusia yang sudah mencapai tataran makrifat mengetahui rahasia nabi serta sifatnya. Kemudian disebutkan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala itu Esa, Kadim, Khalik, serta Kekal.
- e. Bab 5 menyatakan kenyataan zat Tuhan yang maha tinggi dan tidak dapat dipikirkan.
- f. Bab 6 menyatakan sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala yang sudah dijelaskan dalam Bab 4. Dalam Bab 6, dijelaskan mengenai kemuskilan agama: perbedaan antara Islam dan kafir.
- g. Bab 7 menyatakan berahi dan syukur. Disebutkan bahwa berahi itu anugerah Allah dan seteru berahi ialah budi yang membuat manusia ingin hidup dan mencari harta banyak.<sup>56</sup>

#### **b. Al-Muntahi**

Kitab *Al-Muntahi* merupakan pedoman bagi manusia yang sudah arif dalam ajaran *Wujudiyya*. Dalam kitab ini, Hamzah Fansuri mengumpulkan ayat-ayat suci Al-Qu'ran, hadis, ucapan para sufi dan penyair: untuk menjelaskan

---

<sup>56</sup>Abdul Hadi W. M, *Heurmeneutika, Estetika dan Religiusitas*, (Yogyakarta: Matahari, 2004), h. 123

*Manarafa nafsahu fa qad arafarabbahu* (Barang siapa mengenal dirinya, maka mengenal Tuhannya). Pernyataan ini dianggap berbahaya oleh Syeikh Nuruddin Ar-Raniri sehingga melancarkan serangan terhadap ajaran *Wujudiyah*, terutama yang terkandung dalam kitab *Al-Muntahi*. Winstedt, seorang orientalis, mengatakan bahwa pemikiran Hamzah Fansuri sesuai dengan pikiran ahli falsafah dan pujangga besar Barat, seperti St. Augustino (354 - 430), John Lyly (1553- 1606), Francis Bacon (1561-1662), John Milton (1608-1674), Sydney Smith (1771-1845).

### **C. Pemikiran Hamzah Fansuri**

Pemikiran-pemikiran Hamzah Fansuri tentang Tasawuf banyak dipengaruhi oleh Ibnu Arabi dalam paham *Wahdah Al-Wujudnya*. Di antara ajaran-ajarannya adalah:

#### *a. Allah*

Allah adalah Dzat yang mutlak dan *qadim*, sebab Dia adalah yang pertama dan pencipta alam semesta. Allah lebih dekat daripada leher mausia sendiri, dan bahwa Allah sendiri tidak bertempat, sekalipun sering dikatakan bahwa Ia ada di mana-mana. Ketika menjelaskan ayat "*fainnama tuwallu fa tsamma wajhu'llah*" ia katakan bahwa kemungkinan untuk memandang wajah Allah SWT. di mana-mana merupakan *uniomistica*. Para sufi menafsirkan "wajah Allah SWT." sebagai

sifat-sifat Tuhan, seperti Pengasih, Penyayang, Jalal, dan Jamal.

Dalam salah satu syairnya Al-Fansuri berkata,

*“Mahbubmu itu tiada berha’il,  
Pada ayna ma tuwallu jangan  
kau ghafil, Fa tsamma wajhullah  
sempurna wasil, Inilah jalan  
orang yang kamil.”*

Hamzah Fansuri menolak ajaran pranayama dalam agama Hindu yang membayangkan Tuhan berada di bagian tertentu dari tubuh, seperti ubun-ubun yang dipandang sebagai jiwa dan dijadikan titik konsentrasi dalam usaha mencapai persatuan.<sup>57</sup>

b. *Hakikat wujud dan penciptaan*

Menurutnya, wujud itu hanyalah satu walaupun kelihatan banyak. Dari wujud yang satu ini, ada yang merupakan kulit (*mazzhar*, kenyataan lahir) dan ada yang merupakan isi (kenyataan batin). Semua benda yang ada sebenarnya merupakan manifestasi dari yang *haqiqi* yang disebut *Al-Haqq Ta’ala*. Ia menggambarkan wujud Tuhan bagaikan lautan dalam yang tidak bergerak, sedangkan alam semesta merupakan gelombang lautan wujud Tuhan. Pengaliran dari Dzat yang mutlak ini diumpamakan gerak ombak yang menimbulkan uap, asap, awan, kemudian

---

<sup>57</sup> Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia; Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi*, (Pustaka Iman, 2009), h. 143-144.



menjadi dunia gejala. Itulah yang disebut *ta'ayyun* dari Dzat yang *la ta'ayyun*. Itu pulalah yang disebut *tanazul*. Kemudian, segala sesuatu kembali lagi kepada Tuhan (*taraqqi*) yang digambarkan bagaikan uap, asap, awan, lalu hujan, sungai, dan kembali ke lautan.

Penggambaran yang pernah dilakukan Fansuri berupa jasad dan rohani diungkapkannya dengan syair,

*“Hamzah Fansur di dalam Mekah,  
Mencari Tuhan di Baitul  
Kabah, Di Barus Kudus  
terlalu payah, Akhirnya  
dapat di dalam rumah.”*

Syair Fansuri yang lain adalah

*“Hamzah gharib,  
Akan rumahnya baitul  
ma'muri, Kursinya  
sekalian kafuri,  
Di negeri Fansur minal asyjar.”*

Kata-kata Fansuri ini merupakan sindiran terhadap Abu Yazid Al-Bustami yang mengatakan bahwa Tuhan berada di dalam jubahnya.<sup>58</sup>

c. *Manusia*

---

<sup>58</sup> M.Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (CV Pustaka Setia, 2008), h. 247.

Walaupun manusia sebagai tingkat terakhir dari penjelmaan, ia adalah tingkat yang paling penting dan merupakan penjelmaan yang palih penuh dan sempurna. Ia adalah aliran atau pancaran langsung dari Dzat yang mutlak. Ini menunjukkan adanya semacam kesatuan antara Allah dan Manusia.

d. *Kelepasan*

Manusia sebagai makhluk penjelmaan yang sempurna dan berpotensi untuk menjadi *insan kamil* (manusia sempurna), tetapi karena ia lalai, pandangannya kabur dan tiada sadar bahwa seluruh alam semesta ini adalah palsu dan bayangan.

#### **D. Biografi Syekh Siti Jenar**

Sebagaimana kisah hidupnya yang diliputi kisah-kisah kontroversial, asal usul tokoh yang bernama asli Syaikh Datuk Abdul Jalil yang masyhur dikenal dengan nama Syaikh Lemah Abang, Syaikh Jabarantas, Syaikh Sitibrit, Pangeran Kajenar, atau yang termasyhur sebagai Syaikh Siti Jenar ini memang tergolong kontroversial dan aneh. Menurut *Babad Demak* dan *Babad Tanah Jawi* sebagaimana yang dikutip oleh agus Sunyoto, bahwa asal-usul Syaikh Lemah Abang adalah seekor cacing yang berubah menjadi manusia setelah mendengar wejangan rahasia Sunan Bonang kepada Sunan Kalijaga diatas perahu ditengah laut. Sedangkan menurut D.A Rinkes yang mengutip naskah tulisan tangan milik Raden Ngabehi Soeradipoera, mengatakan bahwa Syaikh Lemah Abang sejatinya adalah Abdul Jalil

putera dari Sunan Gunung Jati.<sup>59</sup>

Kemudian, menurut *Serat Walisana*, Syaikh Lemah Abang sejatinya adalah seorang tukang sihir bernama San Ali Anshar, yang tidak diterima berguru kepada Sunan Giri, namun tetap berusaha memperoleh ilmu rahasia dari Sunan Giri. Semnetara itu, menurut cerita lisan yang kebenarannya diyakini oleh para penganut tarekat Akmaliyah, tokoh Syaikh Lemah Abang atau Syaikh Siti Jenar adalah putera Ratu Cirebon yang ditugasi menyiarkan agama Islam di seluruh tanah Jawa dengan membuka pedukuhan-pedukuhan yang dinamai *Lemah Abang*, yang tersebar dari wilayah Banten di barat sampai Banyuwangi di timur.<sup>60</sup>

Menurut naskah *Wangsakertan Cirebon* yang berjudul *Negara Kretabhumi Sargha III* pupuh 76 yang dikutip oleh Agus Sunyoto (2011: 172), tokoh yang bernama Syaikh Lemah Abang itu lahir di Malaka dengan nama Abdul Jalil. Ia putera Syaikh Datuk Shaleh. Naskah *Wangsakertan* lain yang berjudul *pustaka rajya-rajya i bumi nusantara* jilid V: II-2 menyebutkan bahwa silsilah Syaikh Lemah Abang yang bernama pribadi Syaikh Datuk Abdul Jalil itu berujung pada nabi Muhammad saw, turun melalui Fatimah dan Ali bin Abi

---

<sup>59</sup>Agus, Sunyoto, *Suluk Abdul Jalil, buku I*, Yogyakarta: Ikis, 2002.h. 24

<sup>60</sup>Rinkes, D.A, , *Nine Saint of Java*, Malaysian Sociological Research Institute, Kuala Lumpu.,1996.

Thalib, turun ke Husein, terus ke Ali Zainal Abidin, turun ke Jakfar Shadiq, hingga ke Maulana Abdul Malik yang tinggal di Bharata Nagari. Maulana Abdul Malik dari Bharata Nagari ini menurunkan Al-Amir Abdullah Khannuddin, menurunkan Al-Amir Ahmadsyah Jalaluddin yang dikenal juga dengan nama Syaikh Kadir Kaelani. Al-Amir Ahmadsyah Jalaluddin atau Syaikh Ahmad Kaelani ini menurunkan Maulana Isa alias Syaikh Datuk Isa yang tinggal di Malaka Nagari. Syaikh Datuk Isa dikisahkan memiliki putera Syaikh Datuk Ahmad dan Syaikh Datuk Shaleh. Syaikh Datuk Ahmad berputera Syaikh Datuk Bayan dan Syaikh Datuk Kahfi. Sedangkan Syaikh Datuk Shaleh berputera Syaikh Datuk Abdul Jalil yang kelak termasyhur dengan nama Syaikh Lemah Abang atau Syaikh Siti Jenar. Demikianlah, Syaikh Datuk Abdul Jalil alias Syaikh Lemah Abang adalah saudara sepupu dari Syaikh Datuk Kahfi, pengasuh pesantren Giri Amparan Jati dan guru dari penguasa Cirebon, Pangeran Cakrabuana alias Sri Mangana.

Sewaktu memasuki usia dewasa, ia pergi menuntut ilmu di Persia dan tinggal di Baghdad selama kurang lebih 17 tahun. Ia berguru kepada seorang Mullah Syiah Munthadar (Syiah Imamiyah) dan menguasai berbagai jenis ilmu pengetahuan agama. Menurut cerita tutur dikalangan penganut tareka Akmaliah, orang Syiah Munthadar tersebut bernama Abdul Malik Al Baghdadi dan kelak menjadi mertua Syaikh Lemah Abang. Rupanya selama menuntut ilmu di Baghdad,

Syaikh Abdul Jalil lebih berminat mendalami ilmu tasawuf sehingga ia sangat mendalam penguasannya dalam ilmu tersebut. Bahkan karena ketertarikannya terhadap ilmu tersebut, ia berguru kepada Syaikh Ahmad yang menganut aliran tarekat Akmaliyah yang jalur silsilahnya sampai kepada Abu Bakar As-Shiddiq ra.

Selain itu, bahwa Syaikh Lemah Abang juga menjadi penganut aliran tarekat Syathariyyah yang diperoleh dari saudara sepupunya yang juga menjadi guru ruhaninya, yakni Syaikh Datuk Kahfi yang merupakan guru dari penguasa Cirebon atau Caruban Larang, Sri Mangana, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Sehingga kemudian, melalui pergumulannya di Baghdad tersebutlah dalam berbagai disiplin ilmu, menjadikan segala sesuatu yang dikeluarkannya (paham yang dimilikinya), cenderung berbeda dari segala bentuk ajaran agama Islam yang lazim pada zaman tersebut. Sebab, menurut penulis, ajaran Islam yang ada di Nusantara kala itu, utamanya yang dianut oleh kalangan istana, lebih cenderung ke arah Islam *syariat* belaka. sehingga ajaran dari Syaikh Siti Jenar ini dari luarnya sedikit berbeda dengan apa yang diajarkan oleh para wali, sebab Syekh Siti Jenar mencoba memformulasikan ajaran tasawuf dengan filsafat hidup yang menjadikan ajarannya agak berbeda dengan kelaziman yang ada pada waktu itu. Bahkan sangat dimungkinkan pemikiran yang ada tersebut sudah ada pada dirinya ketika dia belajar di Baghdad yang diketahui pada masa itu (abad ke-16) merupakan

pusat peradaban ilmu pengetahuan, sebagaimana juga yang dikatakan oleh Argawi Kandito dalam bukunya *Pengakuan-Pengakuan Syaikh Siti Jenar* (2012).<sup>61</sup>

Menurut KH. Muhammad Sholikin , Syekh Siti Jennar lahir sekitar tahun 1426 di Caruban Larang, yang sekarang lebih dikenal sebagai Astana Japura , Cirebon, Jawa Barat. Suatu lingkungan yang multietnis, multibahasa, dan sebagai titik temu kebudayaan serta peradaban berbagai suku bangsa.

Syekh Siti Jenar aslinya berdarah Arab-Malaka yang kemudian lahir dan menetap di Cirebon. Syekh Siti Jenar atau San Ali ketika berada di Malaka bernama Abdul Jalil, adalah anak dari Syekh Datuk Shalih Bin Syekh Datuk Isa Alawi bin Ahmad Syah Jamaludin Husain bin Syekh Sayid Abdul Malik.

Karena ada konflik agama dan politik di kesultanan Malaka yang tidak kondusif , akibat kemelut kekuasaan pada 1424 M berupa transisi kekuasaan dari sultan Muhammad Iskandar Syah kepada Sultan Mudzaffar Syah, maka Syekh Datuk Shalih kemudian pergi ke Cirebon , dan di daerah inilah Syekh Siti Jennar Lahir. Syekh Datuk Shalih sampai Cirebon sekitar 1425 M dan meninggal tahun 1426 M saat Syekh Siti Jenar berusia dua bulan. Sejak itu banyak pihak yang terkait dengan masa kecil hingga remaja Syekh Siti Jenar, misalnya Panggeran Walang

---

<sup>61</sup>Ahmad, Chodjim, *Syekh Siti Jenar: Makna Kematian*, Jakarta: Serambi, 2004.h.45

Sungsang atau Kiai Samadullah, dan Syekh Datuk Kahfi sebagai Gurunya sejak masa kecil.

Ketika itu di Cirebon memang terdapat semacam pondok pesantren di Gri Amparan Jati yang di asuh oleh Syekh Datuk Kahfi, yang telah menjadi salah satu pusat pengajaran islam dalam bidang fiqih, ilmu 'alat, serta tasawuf. Syekh Siti Jenar nyantri di tempat tersebut sampai berusia 20 tahun, yang kemudian melanjutkan dengan mengembara ke berbagai tempat untuk memperdalam ilmu dan spiritualnya. Sampai sekitar tahun 1463 M dia sudah mulai menetap di Jawa. Karena Syekh Siti Jenar lahir dan besar di Cirebon , dan setelah terjun dalam dunia penyiaran islam dia memfokuskan di pulau Jawa , maka hal ini memunculkan keyakinan pada sebagian orang bahwa Syekh Siti Jenar adalah asli orang Jawa.

Namun, pendapat ini di tentang oleh Agus Sunyoto, yang mengatakan bahwa Syekh Siti Jenar atau Syekh Datuk Abdul Jalil itu bukanlah orang Jawa. Ia adalah seorang habaib dan berasal dari keluarga ulama di malaka, yang asal-usul kakek buyutnya berasal dari Gujarat , India.

Selama ini, silsilah Syekh Siti Jenar masih sangat kabur. Kekurangjelasan asal-usul ini juga sama dengan kegelapan tahun kehidupan Syekh Siti Jenar sebagai manusia sejarah. Pengaburan tentang silsilah, keluarga dan ajaran Beliau yg dilakukan oleh penguasa muslim

pada abad ke-16 hingga akhir abad ke-17.<sup>62</sup> Penguasa merasa perlu untuk “mengubur” segala yang berbau Syekh Siti Jenar akibat popularitasnya di masyarakat yg mengalahkan dewan ulama serta ajaran resmi yg diakui Kerajaan Islam waktu itu. Hal ini kemudian menjadi latar belakang munculnya kisah bahwa Syekh Siti Jenar berasal dari cacing.

Dalam sebuah naskah klasik, cerita yg masih sangat populer tersebut dibantah secara tegas, “*Wondene kacariyos yen Lemahbang punika asal saking cacing, punika ded, sajatosipun inggih pancen manungsa darah alit kemawon, griya ing dhusun Lemahbang.*” Adapun diceritakan kalau Lemah bang (Syekh Siti Jenar) itu berasal dari cacing, itu salah. Sebenarnya ia memang manusia berdarah kecil saja (rakyat jelata), bertempat tinggal di desa Lemah Abang.

Jadi Syekh Siti Jenar adalah manusia lumrah hanya memang ia walau berasal dari kalangan bangsawan setelah kembali ke Jawa menempuh hidup sebagai petani, yg saat itu, dipandang sebagai rakyat kecil oleh struktur budaya Jawa, disamping sebagai wali penyebar Islam di Tanah Jawa.

Syekh Siti Jenar yg memiliki nama kecil San Ali dan kemudian dikenal sebagai *Syekh ‘Abdul Jalil* adalah putra seorang ulama asal Malaka, *Syekh Datuk Shaleh bin Syekh ‘Isa ‘Alawi bin Ahmadsyah Jamaludin Husain bin Syekh ‘Abdullah Khannuddin bin Syekh Sayid*

---

<sup>62</sup> Sunyoto, *Wali Songo :Rekonstruksi Sejarah Yang Disingkirkan*, Tangerang: Transpustaka, 2011.h.54



*'Abdul Malikal-Qazam.* Maulana 'Abdullah Khannuddin adalah putra Syekh 'Abdul Malik atau Asamat Khan. Nama terakhir ini adalah seorang Syekh kalangan 'Alawi kesohor di Ahmadabad, India, yg berasal dari Handramaut. Qazam adalah sebuah distrik berdekatan dgn kota Tarim di Hadramaut.

Syekh 'Abdul Malik adalah putra Syekh 'Alawi, salah satu keluarga utama keturunan ulama terkenal Syekh 'Isa al-Muhajir al-Bashari al-'Alawi, yg semua keturunannya bertebaran ke berbagai pelosok dunia, menyiarkan agama Islam. Syekh 'Abdul Malik adalah penyebar agama Islam yg bersama keluarganya pindah dari Tarim ke India. Jika diurut keatas, *silsilah Syekh Siti Jenar berpuncak pada Sayidina Husain bin 'Ali bin Abi Thalib, menantu Rasulullah.* Dari silsilah yg ada, diketahui pula bahwa ada dua kakek buyutnya yg menjadi mursyid thariqah Syathariyah di Gujarat yg sangat dihormati, yakni Syekh Abdullah Khannuddin dan Syekh Ahmadsyah Jalaluddin. Ahmadsyah Jalaluddin setelah dewasa pindah ke Kamboja dan menjadi penyebar agama Islam di sana.<sup>63</sup>

Adapun Syekh Maulana 'sa atau Syekh Datuk 'Isa putra Syekh Ahmadsyah kemudian bermukim di Malaka. Syekh Maulana 'Isa memiliki dua orang putra, yaitu Syekh Datuk Ahamad dan Syekh Datuk Shaleh. Ayah Syekh Siti Jenar adalah Syekh Datuk Shaleh adalah ulama sunni asal Malaka yg kemudian menetap di Cirebon karena ancaman

---

<sup>63</sup>M.Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta : CV Pustaka Setia : 2008), h. 108

politik di Kesultanan Malaka yg sedang dilanda kemelut kekuasaan pada akhir tahun 1424 M, masa transisi kekuasaan Sultan Muhammad Iskandar Syah kepada Sultan Mudzaffar Syah. Sumber-sumber Malaka dan Palembang menyebut nama Syekh Siti Jenar dgn sebutan Syekh Jabaranta dan Syekh ‘Abdul Jalil.<sup>64</sup>

Pada akhir tahun 1425, Syekh Datuk Shaleh beserta istrinya sampai di Cirebon dan saat itu, Syekh Siti Jenar masih berada dalam kandungan ibunya 3 bulan. Di Tanah Caruban ini, sambil berdagang Syekh Datuk Shaleh memperkuat penyebaran Islam yg sudah beberapa lama tersiar di seantero bumi Caruban, bersama-sama dgn ulama kenamaan Syekh Datuk Kahfi, putra Syekh Datuk Ahmad. Namun, baru dua bulan di Caruban, pada tahun awal tahun 1426, Syekh Datuk Shaleh wafat.<sup>65</sup>

Sejak itulah San Ali atau Syekh Siti Jenar kecil diasuh oleh *Ki Danusela* serta penasihatnya, *Ki Samadullah* atau Pangeran Walangsungsang yg sedang nyantri di Cirebon, dibawah asuhan Syekh datuk Kahfi. Jadi walaupun San Ali adalah keturunan ulama Malaka, dan keturunan Arab, namun sejak kecil lingkungan hidupnya adalah kultur Cirebon yg saat itu menjadi sebuah kota multikultur, heterogen dan sebagai basis antar lintas perdagangan dunia waktu itu. Saat itu Cirebon

---

<sup>64</sup>Agus, Sunyoto, *Suluk Abdul Jalil, buku I*, Lkis, Yogyakarta. 2002,h. 65

<sup>65</sup>Zoetmulder, P. J. , *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa; Suatu Studi Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1991. h. 67

dgn Padepokan Giri Amparan Jatinya yg diasuh oleh seorang ulama asal Makkah dan Malaka, *Syekh Datuk Kahfi*, telah mampu menjadi salah satu pusat pengajaran Islam, dalam bidang fiqih dan ilmu 'alat, serta tasawuf. Sampai usia 20 tahun, San Ali mempelajari berbagai bidang agama Islam dgn sepenuh hati, disertai dgn pendidikan otodidak bidang spiritual.

#### **E. Karya-Karya Syekh Siti Jenar**

Menurut Muhammad Sholikin, kitab karangan Syekh Siti Jenar itu sendiri di sebut dengan nama kitab *Balal Mubaroq, Talmizan, dan Musakhaf*.<sup>66</sup>Selain dari ketiga buku tersebut ditemukan juga sejumlah kitab lain yang menulis tentang ajaran Syekh Siti Jenar, Yaitu :

1. *Serat dewaroetji*
2. *Serat Gotolotjo*
3. *Serat Kebo Kenanga*
4. *Serat Soeloek Walisono*
5. *SeratTjebilek*
6. *Serat Tjetini*
7. *Kitab Wedha Mantra*
8. *Suluk Walisanga*
9. *Wejangan Walisanga*

---

<sup>66</sup>Muhammad Sholikin, *Manungaling Kawula Gusti, Filsafat Kemanungalan Syekh Siti Jenar*, CET :I , Yogyakarta : Narasi, 2014. h.108

## BAB IV

### WAHDATUL WUJUD HAMZAH FANSURI DAN SYEKH SITI JENNAR

#### A. Pemikiran Hamzah Fansuri Tentang Wahdatul Wujud

Pada akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17 Hamzah Fansuri memperkenalkan ajaran tasawuf *Wadatul Wujud* atau dalam ajarannya sering disebut *Wujudiyah*. Disebut *Wujudiyah* karena membicarakan tentang keberadaan wujud Tuhan dan wujud manusia atau makhluk-Nya yang lain.

Pemikiran Hamzah Fansuri banyak dipengaruhi oleh paham tasawuf *wahdatul wujud (wujudiyah)* Ibn ‘Arabi, dalam ajaran tasawuf *Wujudiyahnya*, ditemukan adanya aspek-aspek yang sama dengan konsep “*Wahdatul Wujud*” dari Husin bin Umar al-Hallaj dan Abu Bakar Muhammad bin Ali Muhyi al-Din al- Hatimi al-Andalusi atau yang lebih dikenal dengan nama Ibn Arabi. Mereka mengajarkan bahwa Tuhan itu seolah-olah sama dengan makhluk-Nya (*ittihad*) atau Tuhan dapat menitis dan menjelma kepada semua benda ciptaan-Nya.<sup>67</sup>

Didalam kitab *Zinat Al-Wahidin* merupakan ringkasan ajaran wahdatul wujud yang telah diasaskan oleh Ibn Arabi, diuraikan pula cara-cara mencapai makrifat menurut disiplin keruhanian tarekat Qadiriyyah. Ini tidak sukar dibuktikan karena didalam syairnya Sayekh

---

<sup>67</sup> Totok Jumentoro, Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, Jakarta : Amzah, 2012 h. 279.

Hamzah Fansuri menyatakan bahwa di telah dibaiaat didalam tarekat tersebut di Shahr Nawi, dan sekembalinya dari Mekkah, Yerusalem, Bagdad, dan Gujarat, Syekh bertambah Masyhur sebagai ahli tasawuf dan guru keruhanian.

Didalam kitab ini di jelaskan bahwa *kunhi Dzat Haqq Su hanahu wa ta'ala* ini dinamai Ahlul Suluk la ta'ayyun. Maka dinamai ta'ayyun karena budi dan bicara , ilmu dan makrifat kita tiada lulus kepada-Nya. Jangankan ilmu dan makrifat kita, Anbiya dan Awliya pun Heran. Olehnya itu maka sabda nabi Shalallahu 'alaihi wa sallam, *Subhanaka ma'arafnaka haqqa ma'rifatika*.

Yakni maha suci engkau tiada kukenal engkau sebenar kenal akan dikau.

Dan sabda Nabi Saw , Tafakkaru fi khalqillahi wa la tafakkaru fi dzatillah.

Yakni , kamu pikirkan dalam yang di jadikan Allah, jangan kamu pikirkan yang dalam dzat Allah.<sup>68</sup>

Karena ini maka dinamai Ahlul Suluk la Ta'ayyun yaitu tiada nyata. Adapun pertama ta'ayyun empat bagi : ilmu dan wujud dan syuhud dan Nur. Yakni yang keempat inilah bernama ta'ayyun awwal, karena ada ilmu maka Alim dan ma'lum nyata, karena wujud maka yang

---

<sup>68</sup> Abdul Hadi WM, *HAmzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisinya*, Bandung : Mizan , 1995. h. 84-85

mengadakan dan yang dijadikan nyata, karena syuhud maka yang melihat dan yang dilihat nyata, karena Nur maka yang menerangkan dan yang diterangkan Nyata. Sekalian itu daripada ta'ayyun awal. Juga ilmu da ma'lum, Awal dan akhir, zahir dan batin beroleh nama.

Adapun ma'lum itulah yang dinamai Ahlul Suluk a'yan tsabitah. Setengah menamai dia haqiqatul asyya, setengah menamai dia ruh idhafi. Sekalian ini dinamai Ta'ayyun tsani hukumnya.

Adapun ruh insan dan ruh hewani dan ruh nabati ta'ayyun jasmani kepada semesta sekalian makhlukat ila ma la nihayatalahu ta'ayyun juga namanya. Tiada terhisabkan ta'ayyun iztu lagi, tetapi ilmu dan wujud dan Syuhud dan Nur tiada bercerai dengan sekalian ta'ayyun, karena jika tiada yang empat ini yang mempunya ta'ayyun tiada dapat ta'ayyun. Karena ini maka kata Ahlul suluk wujud alam sekalian itu wujud Allah.<sup>69</sup>

Adapun wujud alam, sungguh pun kita lihat berwujud, sesungguhnya tiada berwujud, karena wujudnya daripada wujud muta'ayyin. Dari pada ghafil kita juga kita sangka alam itu berwujud. Adapun *ta'ayyun awal* dinamai ahad pun ia wahid, pun namanya. Apabila kita linkan dzat semata sendiri-Nya ahad nama-Nya, apabila kita sertakan sifat-Nya dengan ibarat-Nya wahid nama-Nya, karena ahad inilah bernama wahid, memegang alam sekalian *min awwalihi ila*

---

<sup>69</sup> Abdul Hadi WM, *HAmzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisinya*, h. 86-86

*akhirih.*

Adapun ta'ayyun awwal ini misalkan Ahlul Suluk seperti laut. Apabila laut timbul, ombak namanya yak ni apabila Alim memandangi diri-Nya ma'lum jadi daripada-Nya. Apabila laut itu melepas nyawa, asap namanya-yakni dirinya nyawa dengan ruh idhafi kepada a'yan tsabitah sekalian. Apabila asap berhimpun di udara awan nama-nyayakni 'istiadat adanya a'yan tsabitah berhimpun hendak keluar. Apabila awan itu titik daripada udara hujan namanya yakni ruh idhafi dengan a'yan tsabitah keluar dengan qaw kun fa yakun berbagai-bagai namanya. ( Apabila hujan itu hilir di bumi air namanya, apabila air itu hilir di bumi sungai namanya ) yakni setelah ruh idhafi dengan istiadat asli dengan *a'yan tsabitah hilir di bawa qawi ku fa yakun* sungai namanya tetapi laut itu mahasuci, tiada lebih ia kurang jika masuk pun sekalian itu, tiada ia kurang jika jika masuk pun sekalian itu, tiada ia lebih karena ia suci daripada segala yang suci, seperti firman Allah Swt,

*“Kullu syay'in haliku illa wajhahu”*

Semesta sekalian binasa melainkan wajah-Nya. Karena wajah\_Nya senantiasa tiada ada. Karena kepada Ahlul Suluk yang ada juga menjadi ada, yang tiada itu tiada dapat menjadi ada. Kata ahlu suluk yakni Allah subhanahu wa ta'ala wajibul wujud, qaim sendiri-Nya tiada dengan lain. Mumkinul wuju, qaim dengan dia apabila mumkinul wujud qaim dengan dia, hukumnya tiada berwujud. Kata ulama ala mini

daripada tiada diadakan-Nya. Kata ahlul suluk, jika demikian fasiq kami, yang tiada itu tiada dapat menjadi ada, yang ada itu tiada kan tiada. Ada kepada suwari juga lenyap, kepada ma'nawi tiada lenyap. *Qalallahu Ta'ala wa la taqulu liman yuqtahu sabilillahi, amwatun bal ahya'un wa lakin la tasy'urun.*<sup>70</sup>

Yakni, jangan kamu berkata bagi barangsiapa yang terbunuh dalam jalan Allah itu mati, sebab mereka itu hidup, tetapi tiada kamu sekalian sadar akan hal itu. Alam semesta sekalian pun demikian asalnya dari pada Allah, pulangnya pun kepada Allah tiada lain. Qalallahu Ta'ala,

*Innama an ruhu idza arada syay'an an yakulalahu kun fa yakun.*

Yakni, bahwasanya perintah-Nya tatkala berkehendak ia kepada sesuatu, bahwa ia berkata baginya, jadi kau, maka menjadi sekalian itu.

Kata Ahlul Suluk makna lahu itu ada hendak nya maka firman Allah ta'ala lahu. Jika tiada mawujud tiadakan disebut Allah Ta'ala itu lahu. Seperkara pula kepada Ahlul Suluk Allah Suluk Allah TA'ala Qadim dan Alim. Apabila ia Alim, ma'lum dalam ilmu-Nya dan hendaknya. Barang yang dijadikan-Nya dahulu atau kemudiannya kita lihat daripada ma'lum atau kemudiannya kita lihat daripada Ma'lum itu juga. Jikalau demikian, hukunnya daripada ada juga diadakan-Nya, bukan daripada tiada maka diadakan-Nya karena yang dinamai ada itu

---

<sup>70</sup> Abdul Hadi WM, *HAmzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisinya*, h. 88



wujud Syu'unNya juga . seperti Firman Allah TA'ala ,

*Kulla yawmin huwa fi syan'n*

Yakni, pada segala hari ia dalam kelakuan-nya juga.

Hai Thalib keadaa Allah Subhanahu wa ta'ala seperti laut yang tiada berhingga dan tiada berkesudahan ala mini dan semesta sekalian dalam laut itu seperti buih kecil sebiji juga,. Manusia seorang seperti Firman Allah Ta'ala ,

*Kullu man alayha fan, wa yabqa rabbika, dzul jalali segala barang yang walikram.*

Yakni, segala barang yang di atas ala mini lenyap, bermula yang kekal Dzat Tuhanmu jugs, yang empunya kebesaran dan kemuliaan.

Hai Thalib , ala mini seperti ombak. Keadaan Allah Ta'ala seperti laut, sungguhpun ombak lain daripada laut, kepada haqiqatnya tiada lain daripada laut. Qala Rasulullah : *innallaha Ta'ala Khalaqa adama ala suratih.*<sup>71</sup>

*Yakni, bahwa Allah Ta'ala menjadikan Adam atas Rupa-Nya.*

Kata ulama makna atas rupa-Nya itu yakni Allah Ta'ala menjadikan atas rupa Adam. kata Ahlul Suluk atas rupa yang menjadikan. Adapun suatu hadits tiada termaknakan oleh para pendeta. Qalam Nabiyyi SAW, *innallaha Ta'ala khalaqa Adama Ala Suratir*

---

<sup>71</sup> Abdul Hadi WM, *HAmzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisinya*, h. 90

*rahman.*

Yakni , bahwa Allah Ta'ala menjadikan Adam atas rupa Rahman.

Karena rahman disebutkan sebagai laut, maka Adam disebutkan seperti buih. Qalam Nabi SAW,

*Man 'arafa nafsahu fa qad'rafa rabbahu.*

Yakni, barangsiapa mengenal dirinya bahwasannya mengenal Tuhannya.

Hadits ini pun isyarat kepada laut dan buih juga. Barangsiapa tahu akan ibarat ini, tahu akan *tajalliyat Dzāt haqq Subhanahu wa ta'ala.*<sup>72</sup>

Adapun perkataan *tajalliyat*, banyak lagi tiada terkatakan. Sekalian yang dikatakan dalam kitab ini mukhtasar juga. Barangsiapa berahi akan Allah, yogya docari dengan kebaktian pula.

Hamzah Fansuri mengungkapkan gagasan dan ajarannya berdasarkan konsep yang dibangun oleh para sufi pendahulunya dengan merekam secara sistematis dan rinci pengetahuan, pengalaman mistik dan tradisi sufi, selanjutnya ia menggali istilah-istilah teknis tasawuf dan simbol-simbol dunia mistik dan menganalogikannya dengan realitas yang dilihatnya dalam pengalaman hidupnya.

Ada beberapa pemikiran Hamzah Fansuri tentang *wahdatul*

---

<sup>72</sup> Abdul Hadi WM, *Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisinya*, h. 91

*wujud* yaitu:

### 1. HakekatWujud

Menurut Ibn ‘Arabi hakikat wujud itu hanya satu yaitu Allah, sedangkan wujud yang banyak itu hanya bayangan (ilusi) dari yang satu,<sup>123</sup> sedangkan menurut Hamzah Fansuri wujud itu hanyalah satu walaupun kelihatan banyak. Pemikiran Ibn ‘Arabi dan Hamzah Fansuri sama mengenai hakikat wujud, bahwa wujud itu hanya satu yaitu Allah meskipun wujud itu kelihatan banyak, wujud yang banyak itu hanya bayang-bayang dari yang satu. Dari wujud yang satu ini ada yang merupakan kulit (mazhar, kenyataan lahir) dan ada yang berupa isi (kenyataan batin).<sup>73</sup>

Hamzah Fansuri menggambarkan wujud Tuhan bagaikan lautan dalam yang tak bergerak, sedangkan alam semesta merupakan gelombang lautan wujud Tuhan.<sup>124</sup> Pengaliran dari dzat yang mutlak ini diumpamakan gerak ombak yang menimbulkan uap dan awan yang kemudian menjadi dunia gejala. Itulah yang disebut *ta’ayyun* dari Dzat yang *ta’ayyun*, Itu pulalah yang disebut *tanazul*. Kemudian segala sesuatu kembali lagi kepada Tuhan (*taraqqi*) yang digambarkan seperti uap dan awan yang membentuk hujan lalu airnya jatuh ke sungai dan

---

<sup>73</sup> M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, h. 35.

akhirnya kembali lagi ke lautan.

Penggambaran yang pernah dilakukan Hamzah Fansuri berupa jasad dan roh yang diungkapkannya dalam syair:

*Hamzah Fansuri di dalam  
Mekah*

*Mencari Tuhan di Baitul  
Ka'bah*

*Di Barus ke Kudus terlalu  
payah*

*Akhirnya dapat di dalam  
rumah.<sup>74</sup>*

Dalam pencarian mengenai Tuhan, Hamzah Fansuri pernah sampai ke berbagai negeri di Timur Tengah utamanya Mekkah dan Madinah, di kota kelahirannya juga susah untuk ia dapatkan, dan pada akhirnya Hamzah Fansuri menemukan Tuhan, menemukan Allah yang lebih dekat dari urat lehernya sendiri, menemukan Jati Dirinya sendiri. Proses pencarian Tuhan di luar dirinya tersebut telah membawanya mengembara ke mana-mana meninggalkan kampung halamannya yang bernama Barus di Aceh. Akhirnya beliau tersadar, bahwa Tuhan yang selama ini dia cari ternyata “dijumpa” di dalam “Rumah”, di dalam dirinya sendiri, seperti dalam Al-Qur'an:<sup>75</sup>

Artinya: dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya. (Q.S Qaaf: 16)

---

<sup>74</sup> Abdul Hadi WM, *Hanzah Fansuri Risalah Tasawuf dan puisi-puisinya*, Bandung : Mizan 1995, h. 30

<sup>75</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2012), h. 338.

Urat leher ada yang mengartikannya urat-urat yang tersebar ditubuh manusia dimana darah mengalir. Ibn ‘Asyur mengartikannya sebagai pembuluh darah, pembuluh darah itu kendati sangat dekat. Karena ketersembunyiannya, maka manusia tidak merasakan kehadirannya dalam dirinya. Demikian juga dengan kedekatan dan kehadiran Allah melalui pengetahuan-Nya, manusia tidak merasakannya.<sup>76</sup>

Disini sangatlah jelas bahwa Tuhan itu lebih dekat dari pada urat leher kita sendiri, jika kita menyadari kehadiran Tuhan dalam diri, kita tidak akan melakukan perjalanan ke seluruh dunia untuk mencari Tuhan, bahwa Tuhan sangatlah dekat dengan kita, bahkan Hamzah Fansuri jika menyadari atau merasakan kehadiran Tuhan di dalamnya maka tidak akan melakukan perjalanan ke beberapa tempat untuk mencari Tuhan. Proses “perjumpaan” dengan Tuhan di dalam dirinya sendiri ini telah mengakhiri “pencarian” yang melelahkan dari seorang Hamzah Fansuri.

Mengenai konsepsi tentang Tuhan, dalam *Asrar al-Arifin*, Hamzah Fansuri membedakan antara pandangan ulama *syari’at* dengan *ahl al-suluk* tentang wujud Allah. Dalam pandangan ulama *syari’at* zat Allah dan wujud Allah dua hukumnya, wujud ‘ilmu dengan ‘alim dua hukumnya, wujud alam dan dengan alam dengan alam dua hukumnya : wujud alam lain, wujud Allah lain. Adapun wujud Allah dengan zat

---

<sup>76</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishba; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an Volume 18*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, h. 291.

Allah misal matahari dengan cahayanya, sungguhpun esa padapenglihatanmatadanpenglihathati,duahukumnya:mataharilain,cahay alain. Alam dikatakan wujudnya berbeda karena alam seperti bulan beroleh cahaya dari pada matahari. Maka menurut ulama “wujud alam berbeda dari wujud Allah. Wujud Allah dengan zat Allah berbeda”.<sup>128</sup> Kedua wujud tersebut menurut pandangan ulama berbeda karena wujud alam dan wujud Allah tidak bisa disamakan, karena wujud Allah adalah wujud esa.<sup>77</sup>

Maka kata *ahl al-Suluk*, jika demikian Allah Ta’ala di luar alam atau dalam alam dapat dikata, atau hampir kepada alam atau jauh dari pada alam. Pada kami zat Allah dengan wujud alam dengan alam esa hukumnya. Wujud alam pun demikian lagi dengan wujud Allah esa, karena alam tiada berwujud dengan sendirinya. Namun Hamzah Fansuri menolak pendapat ulama syari’at, menurut Hamzah, hal tersebut menunjukkan bahwa Tuhan bersifat *transenden* atau *imanen* dengan alam. Baginya, zat Allah dengan wujud-Nya merupakan satu kesatuan.

Pada bagian lain dari karyanya, *Syarab al-‘Asyiqin* atau *Zinat al-Muwahiddin*, kebersatuan wujud itu dijelaskan Hamzah, ketika dia membuat tipologi amalan *ahl al-haqiqat* kepada dua macam: *pertama*, mereka yang hidup sebagaimana layaknya manusia biasa, beranak, beristeri, memiliki rumah dan harta, namun hatinya tidak terpaut kepada

---

<sup>77</sup> Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004, h. 106-107.

apa yang dimilikinya itu. Jika harta miliknya itu lenyap, ia tidak berduka, dan sebaliknya, jika bertambah pun ia tidak merasa bahagia, karena baginya kaya dan miskin, bahagia dan sengsara sama saja. *Kedua*, dikatakan Hamzah: adapun *ahl al-haqiqat*, sebagian lagi da'im menyebut Allah, dan berahi akan Allah, dan mengenal Allah tunggal-tunggal, dan mengenal dirinya, dan menafikan dirinya, dan mengitsbatkan dirinya, dan berkata dengan dirinya, dan fana dalam dirinya, dan baqa' dengan dirinya, dan benci akan dzahir dirinya, dan kasih akan batin dirinya, dan mencela dirinya, dan memuji dirinya, jika tidur, tidur dengan dirinya, jika jaga, jaga dengan dirinya, jika berjalan, berjalan dengan dirinya; tiada lupa akan dirinya, karna sabda Rasulullah: *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*, yakni barang siapa mengenal dirinya maka bahwasanya mengenal Tuhannya.

Ungkapan Hamzah Fansuri tersebut, memang terkesan membingungkan, bahkan dapat menimbulkan interpretasi yang bermacam-macam, termasuk *pantheisme*. Namun, konteks tersebut harus dipahami dari sudut pandang rohani.<sup>78</sup>

Dalam hal ini, kata *berahi* harus diinterpretasikan sebagai kata-kata simbolik, yang menunjukkan kecintaan mendalam terhadap yang dicintai, yaitu Tuhan. Sebagai Yang Dicintai, Tuhan merupakan obsesi seorang sufi, sementara “yang lain” dianggap tidak ada hanya Tuhan,

---

<sup>78</sup> M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, h.76

termasuk, dalam dirinya sendiri hanya Tuhan. Al-Attas juga menerjemahkan *berahi* dengan “*love of God*” (cinta terhadap Allah), dalam terminologi kaum sufi memiliki peranan penting sebagai puncak pengalaman beragama, bahkan Tuhan sendiri adalah Cinta. Menurut Iraqi, sifat-sifat Tuhan yang pada hakikatnya adalah cinta, telah terkandung dalam kalimat *bismillah al-rahman al-rahim*. Di sini terkandung dua macam Cinta Tuhan, yaitu *rahman* dan *rahim*, yang berasal dari akar kata yang sama, yaitu *rahima* (rahmat). *Rahman* adalah rahmat Tuhan yang bersifat esensial (*dzatiah*), dan *rahim* adalah rahmat Tuhan yang bersifat wajib (*wujub*). Gagasan Iraqi tersebut, diekspresikan dengan jelas oleh Hamzah Fansuri dalam syairnya:

*Tuhan kita yang bernama  
qadim*

*Pada sekalian makhluk  
terlalu karim*

*Tandanya qadir lagi  
hakim*

*Menjadikan 'alam dari al-  
rahman al-rahim.*

*Rahman itulah yang  
bernama sifat*

*Tiada bercerai dengan kunhi Dzat*

*Di sana perhimpunan sekalian 'ibarat*

*Itulah haqiqat yang bernama ma'lumat.*

*Rahman itulah yang bernama Wujud*

*Keadaan Tuhan yang sedia ma'bud*

*Kenyataan Islam, Nasrani dan Yahud*



*Dari rahman itulah sekalian mawjud.*<sup>79</sup>

Dari syair diatas, Hamzah Fansuri menjelaskan bahwa tanda kekuasaan dan kebijaksanaan Allah adalah menciptakan alam semesta ini melalui sifat Rahman dan Rahim-Nya. Pada bait kedua dikatakan, “Rahman itulah yang bernama Sifat/ Tiada bercerai dengan kunhi zat”. Di sini, Hamzah Fansuri menjelaskan tidak adanya separasi antara sifat dan dzat. Selanjutnya dikatakan, bahwa *rahman* merupakan perhimpunan sekalian *ma'lumat* (yang diketahui) yang meliputi segala yang ada berwujud, sehingga dikatakan bahwa wujud rahman-Nya merupakan hakikat segala ciptaan. Penegasan Hamzah Fansuri, bahwa Rahman itu identik dengan Wujud atau Tuhan, yang disembah oleh umat Islam, Nasrani dan Yahudi, juga merupakan sebab dari segala yang maujud.<sup>80</sup>

Untuk memahami pengetahuan keanekaan tentang wujud atau realitas, Ibn ‘Arabi menggunakan penjelasan matematis, bahwa Yang Satu menampakkan diri- Nya dalam banyak bentuk yang tidak terbatas pada alam, pada satu pihak, dengan struktur matematis bahwa yang satu melahirkan bilangan-bilangan yang jumlahnya tidak terbatas, pada pihak lain. Yang Satu dalam struktur ontologis metafisis adalah sumber keanekaan segala sesuatu sebagaimana Yang Satu dalam struktur matematis adalah sumber semua bilangan. Baik dalam struktur ontologis metafisis maupun dalam struktur matematis, Yang Banyak adalah

---

<sup>79</sup> Abdul Hadi WM, *Hanzah Fansuri Risalah Tasawuf dan puisi-puisinya*, Bandung : Mizan 1995, h. 23

<sup>80</sup> M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, h.56

produksi dari Yang Satu, Yang Banyak akhirnya dapat direduksi menjadi Yang Satu.

Ketahuilah bahwa “Yang Satu”, Allah memiliki perumpamaan yang paling tinggi yakni perumpamaan bagi satu entitas yang tidak lain adalah realitas *al- Haqq Ta’ala* dan bilangan adalah perumpamaan bagi keanekaan nama-nama Tuhan yang timbul dari penampakan (*tajalli*) realitas (*al-Haqq*) itu dalam bentuk- bentuk dari keadaan-keadaan dan relasi-realasi esensial realitas itu, atau perumpamaan bagi keanekaan entitas-entitas permanen.<sup>81</sup>

Apabila keanekaan pada khayal ada dua jenis: hakiki dan relatif, maka keesaan pada Tuhan ada dua jenis: yang pertama adalah keesaan Tuhan dari segi nama-nama Tuhan yang berhubungan dengan wujud alam dan yang kedua adalah keesaan Tuhan dari segi keterbatasan-Nya dari alam dan nama-nama itu. Keanekaan dalam Yang Esa sebagaimana diketahui apa yang di tunjukkan oleh nama-nama Tuhan, meskipun realitas-realitasnya beraneka dan banyak, semuanya adalah satu entitas.

Penggagas konsep ini memberikan ilustrasi yang cukup jelas tentang bagaimana hubungan antara Tuhan dan alam dalam konsep kesatuan wujudnya. “Wajah sebenarnya satu, tapi jika engkau perbanyak cermin, maka Ia menjadi banyak”. “Wajah” di sini merujuk kepada Tuhan, sedangkan “cermin” merujuk kepada alam. Jadi dalam khayalan Ibn ‘Arabi hubungan Tuhan dan alam adalah seperti hubungan wajah

---

<sup>81</sup> Abdul Hadi WM, *Hanzah Fansuri Risalah Tasawuf dan puisi-puisinya*, Bandung : Mizan 1995, h. 19

dengan cermin, sedangkan berbagai makhluk yang ada di dalamnya tidak lain dari pada bayang-bayang wajah yang sama dan satu tetapi terefleksi dalam banyak cermin sehingga mengesankan keanekaan.<sup>82</sup>

Jadi wujud Allah hanya satu sedangkan wujud yang banyak itu hanya bayangan (ilusi) dari yang satu, seperti yang telah di sebutkan “Wajah sebenarnya satu, tapi jika engkau perbanyak cermin, maka Ia menjadi banyak”.

Secara lebih teknis para pendukung *wahdatul wujud* menyebut segala benda dan makhluk yang terdapat di alam semesta sebagai manifestasi (*tajalliyat*) Tuhan. Tuhan di sini bukan dalam arti esensi (Dzat) –Nya yang transenden, tetapi dalam arti nama-nama atau sifat-sifatNya yang indah. Apapun yang kita temukan di alam semesta ini tak lain dari manifestasi sifat-sifat atau butir-butir ide dalam pengetahuan Tuhan, semacam ekspresi lahiriah sifat-sifat Tuhan sehingga alam bisa disebut sebagai aspek lahiriah Tuhan, sedangkan sifat-sifat Tuhan sendiri merupakan aspek tersembunyi atau batiniah dari realitas yang sama.<sup>83</sup> Tuhan sebagai yang lahir (*al-Zhahir*) dan batin (*al-Bathin*). Jadi yang lahir dan yang batin adalah Tuhan yang sama, yang satu. Segala sesuatu hanyalah satu, tetapi Dia menyerupa dalam bentuk yang berbagai-bagai atau berubah-ubah.

---

<sup>82</sup> Mulyadi, Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006, h.35-36.

<sup>83</sup> M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, h.59

## 1. Penciptaan Alam

Ajaran tentang penciptaan alam Hamzah Fansuri dapat dihubungkan dengan ajaran tentang penciptaan alam Ibn ‘Arabi. Kedua ajaran ini sama-sama berpendapat bahwa alam diciptakan dari yang ada menjadi ada, bukan diciptakan dari yang tidak ada menjadi ada. Alam bersifat qadim, alam ini ada, diciptakan melalui proses *tajalli*, yaitu manifestasi diri yang abadi dan tampak akhir. Tajalli adalah proses penampakan diri Tuhan dalam bentuk-bentuk yang telah ditentukan dan dikhususkan, yang disebut dengan *ta’ayyun* (nyata).<sup>84</sup>

Masalah penciptaan sangat berkaitan erat dengan pembahasan mengenai Hakikat wujud yang ber-*tajally* pada realitas alam. Sebab, realitas alam semesta merupakan penampakan Diri Ilahi, yang sekaligus merupakan eksistensi-Nya yang bersifat imanen-transenden. Dengan kata lain, eksistensi alam semesta ini merupakan akibat dari *tajally* Ilahi, atau diadakan oleh sesuatu di luar dirinya, yaitu Tuhan, dengan melalui proses penciptaan. Proses penciptaan tidaklah berarti sesuatu diciptakan dari tidak ada, melainkan berasal dari sesuatu yang “ada”, yang merupakan suatu wujud potensial, yang menjadi inti dari segala yang ada. Inilah yang dalam tasawuf falsafi disebut dengan *al-a’yanal-tsabitat*.

Konsepsi *a’yan tsabitat* ini diuraikan lagi oleh Hamzah Fansuri, yang memulai pembahasan penciptaan dari hakikat Dzat Allah atau Kunhi Dzat, yang disebut *la ta’ayyun*, yakni keadaan hakikat yang tidak

---

<sup>84</sup> Mulyadi, Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006, h. 134

mempunyai tanda, tanpa nama dan sifat. Jadi, dalam keadaan yang masih belum ada ketentuan (entitas), belum terdeskripsikan.

Apabila konsep Ibn 'Arabi mengenai penciptaan berangkat dari *a'yan tsabitat* sebagai suatu wujud potensial, maka Hamzah Fansuri telah menggali lebih dalam tentang proses penciptaan alam. Dari suatu wujud yang tidak dapat terdeskripsikan, yakni *la ta'ayyun*. Kemudian terjadi ketentuan-ketentuan bagi wujud, yang disebut *ta'ayyun*. Dari sinilah proses penciptaan alam dimulai. Hamzah Fansuri memperjelas uraiannya tentang penciptaan alam dengan menggunakan simbol dantamsil.

Pada proses awal penciptaan alam, Hamzah Fansuri mengumpamakan zat Yang Mahasuci sebagai zat yang tidak mempunyai tanda dan sifat (*la ta'ayyun*), diumpamakan seperti air laut yang tenang, diam, dan tanpa gerak. Selanjutnya Zat Yang Mahasuci menentukan diri (*ta'ayyun*) melalui “pengaliran ke luar” atau “turun” (*tanazzul*), dengan melalui lima martabat (fase).<sup>85</sup>

Pada martabat (fase) *pertama* disebut *ta'ayyun awwal*, pada fase pertama ini membentuk sifat-sifat yang terdiri dari Ilmu, Wujud, Syuhud, dan Nur. Keempat sifat-sifat tersebut adalah aspek lahiriah (eksternal) dari Zat Yang Maha suci. Karena sifat ilmu, maka Zat Yang Mutlak itu menjadi 'Alim. Pada martabat 'Alim ini ada Ma'lumnya, yang disebut *a'yan tsabitat* (wujud potensi), yang kadang disebut *shuwaru al-'ilmiyyah*, *haqiqat al-asyya'* dan *ruh idhafy*. Ini disebut martabat (fase) *kedua*.

---

<sup>85</sup> M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, h.62

Pada martabat (fase) *ketiga*, ruh idhafi muncul keluar seperti gelombang laut yang menguap ke udara, disertai perkataan: *Kun fayakun* berbagai-bagai”. Selanjutnya, uap-uap itu membentuk awan, yang kemudian terpancar jatuh menjadi air hujan. Ini merupakan tamsil dari roh manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan. Ketika zat Yang Mahasuci telah berkata “*Kun Fayakun*” maka terjadilah, yang mencetus keluar dan menjadi realitas-realitas atau benda-benda alam yang beraneka ragam bentuknya.<sup>86</sup>

Ruh Idhafi yang menjadi ruh manusia (insani), ruh binatang (hayawani), dan ruh tumbuh-tumbuhan (nabati) adalah nur atau cahaya Tuhan yang tidak dapat memisahkan diri dengan semua *ta'ayun*-Nya dan segala bentuk ciptaannya akan kembali (*taraqqi*) kepada *la ta'ayyun*, ini diumpakan seperti uap dan awan yang membentuk hujan lalu air hujan turun ke bumi, yang berkumpul di sungai dan pada akhirnya akan menyatu di laut kembali, Bahwa ruh yang telah di turunkan Tuhan kepada ciptaannya maka akan kembali lagi kepada Tuhan yang telah menurunkannya. Dan martabat *keempat* dan *kelima* berupa alam semesta, di martabat ini alam sudah tercipta yang berupa alam semesta dan makhluklainnya.

Menurut Ibn Arabi, Alam ini diciptakan Allah dari wujudnya, sehingga apabila Tuhan ingin melihat diri-Nya maka Tuhan cukup melihat alam ini yang pada hakikatnya tidak ada perbedaan di antara keduanya.

---

<sup>86</sup> Abdul Hadi WM, *Hanzah Fansuri Risalah Tasawuf dan puisi-puisinya*, Bandung : Mizan 1995, h. 29

Dengan kata lain, walaupun pada lahirnya alam ini kelihatan berbeda-beda tetapi pada tiap-tiap yang ada itu terdapat sifat ke-Tuhanan dan pada hakikatnya Tuhanlah yang menjadi esensi sesuatu itu.<sup>87</sup>

Tuhan menciptakan alam agar dapat melihat diri-Nya dan memperlihatkan dirinya. Dia mengenal diri-Nya dan memperkenalkan dirinya melalui alam. Alam adalah cermin bagi Tuhan. Melalui cermin itulah Dia mengenal dan memperkenalkan wajah-Nya. Di samping itu juga Tuhan adalah “harta simpanan tersembunyi” yang tidak dapat dikenal kecuali melalui alam. Ide ini didasarkan pada hadits Nabi tentang “*harta simpanan tersembunyi*” yang telah disebut diatas. Hadits ini mengandung pengertian bahwa Tuhan rindu untuk diketahui, karena itu Dia menciptakan alam agar Dia dapat diketahui hanya melalui alam. Dengan kata lain, hadits ini mengandung pengertian bahwa penciptaan alam atau proses penciptaan alam, identik dengan *tajallî*. Terjadinya *tajallî* atau penciptaan alam disebabkan kerinduan Tuhan untuk dikenal oleh ciptaan-Nya.

Melalui simbol cermin, Hamzah Fansuri menjelaskan hubungan timbal balik yang tidak terpisahkan antara Allah dan alam seperti tampak dalam ajarannya mengenai penciptaan. Bagi Hamzah Fansuri, proses penciptaan tak lain ialah proses di mana Allah memanifestasikan diri-Nya sendiri, atau dalam istilah disebut dengan *tajalli*, dan proses pemanifestasian diri ini dilakukan melalui berbagai fase yang disebut

---

<sup>87</sup> A.Rivay Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000, Cet II, h. 183.

dengan *ta'ayyun*, yaitu kenyataan pertama, biasadisebut *martabat wahdat*, atau pemanifestasian Zat kepada diri-Nya sendiri. Pada saat Allah melihat diri-Nya sendiri, maka Allah melihat kesempurnaan diri-Nya.

Penciptaan alam sebagai cermin tempat Tuhan melihat dirinya. Cinta untuk melihat diri-Nya adalah sebab penciptaan alam. *Al-Haqq* ingin melihat entitas nama-nama dan sifat-sifat-Nya, maka Dia menciptakan alam. Ketika Allah menciptakan alam ini, ia juga memberikan sifat-sifat ketuhanan pada segala sesuatu. Alam ini seperti cermin yang buram dan seperti badan yang tidak bernyawa. Karena itu, Allah menciptakan manusia untuk memperjelas cermin itu. Dengan pernyataan lain, alam ini merupakan *mazhar* (penampakan) dari asma dan sifat Allah yang terus-menerus. Tanpa alam, sifat dan asma-Nya yang mutlak yang tidak dikenal olehsiapapun.

Dari uraian pemikiran Hamzah Fansuri tentang *wahdatul wujud* banyak kemiripan dengan pemikiran *wahdatul wujud* Ibn 'Arabi, ini disebabkan karena Hamzah Fansuri mengikuti gagasan dan ajaran berdasarkan konsep yang dibangun oleh para sufi pendahulunya, seperti Ibn 'Arabi. Hamzah Fansuri merekam secara sistematis dan rinci pengetahuan, pengalaman mistik, dan tradisi sufi, kemudian ia menggali istilah-istilah dalam dunia tasawuf dan menganalogikannya dengan realitas kehidupannya.

Pemikiran Hamzah Fansuri tidak semuanya sama dengan pemikiran Ibn 'Arabi, melainkan ada letak perbedaannya, seperti pemikiran Hamzah



Fansuri tentang penciptaan alam. Dalam pemikiran Ibn ‘Arabi penciptaan alam berangkat dari *a’yan tsabitat* sebagai wujud potensi sedangkan Hamzah Fansuri telah menggali lebih dalam lagi tentang penciptaan alam, dari wujud yang tidak bisa terdeskripsikan yakni *ta’ayyun* kemudian terjadi ketentuan-ketentuan bagi wujud yang disebut *ta’ayyun*. Dalam teori penciptaan alam, Ibn ‘Arabi menggunakan martabat (fase) tiga sedangkan Hamzah Fansuri menggunakan martabat (fase) lima.

Dari uraian konsep *wahdatul wujud* Hamzah Fansuri banyak kemiripan dan perbedaan dengan pemikiran muridnya yakni Samsuddin Sumatrani. Dalam pemikiran tasawufnya, Syamsuddin Sumatrani membahas tentang *Martabat Tujuh* dan sifat dua puluh Tuhan. Konsep *Martabat Tujuh* cenderung berhubungan dengan teori *tanazzul* dalam tasawuf. *Tanazzul* (*tanzil*) diartikan sebagai turunnya Wujud dengan penyikapan Tuhan, dari kegaiban ke alam penampakan melalui berbagai tingkat perwujudan. Berawal dari Gujarat ajaran *martabat tujuh* melalui tokoh-tokoh pemikir sufi Aceh yaitu Abdur Rauf dari Singkel, Syamsuddin as-Sumatrani, Hamzah Fansuri dan Nūriddin ar-Râniri. Keempat tokoh sufi ini memiliki pemikiran tasawuf yang merujuk pada dua paham, yaitu corak tasawuf yang ke arah *wujudiyah* dan corak tasawuf yang mengutamakan syari’at. Syamsuddin as-Sumatrani dikenal sebagai penggagas ajaran *martabat tujuh* yang cenderung merujuk pada

paham *wujūdiyyah*.<sup>88</sup>

Dari karya-karya yang ditulis Hamzah Fansuri menunjukkan kelebihan yang sangat menonjol dalam bidangnya dibandingkan dengan tokoh-tokoh lain pada masanya. Di dalam karya-karyanya juga banyak beliau tulis pemikirannya tentang *wahdatul wujud* dalam syair maupun prosanya. Syair-syair Hamzah Fansuri.

## **B. Pemikiran Wahdatul Wujud Syekh Siti Jenar**

Ajaran Syekh Siti Jenar banyak terkait dengan praktik hidup para sufi sebagai model kehidupan pemeluk islam, baik dalam hubungan menyembah Tuhan maupun dalam rangka hubungan social kemasyarakatan. Termasuk dalam hubungan social itu berbagai masalah politik dan ekonomi.

Praktik hidup sufi itu sendiri memiliki sejarah panjang, bahkan sudah ada sejak masa jauh sebelum kerasulan Muhammad Saw, model hidup sufi seperti yang diajarkan oleh Syekh Siti Jenar, adalah warisan orang-orang yang hidup ratusan bahkan ribuan tahun sebelum Rasulullah saw, lahir. Barangkali karena itulah maka bagi orang-orang sufi, ada atau tidak ada Al-Qur'an dan sunnah Rasul bukan menjadi masalah, karena mereka sudah memiliki *pakem* sendiri. Sehingga wajar, apabila diajak untuk istiqomah dalam syariat islam mereka lebih sering menghindar. Mereka juga memiliki Tuhan menurut alam pikiran mereka

---

<sup>88</sup> Edwar Djamaris, Saksono Prijanto, *Hamzah Fansuri dan Nuruddin Ar-Raniri*, (Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan Jakarta 1995/1996), h. 9.

sendiri.

Abdul Munir Mulkhani mengatakan bahwa ajaran Syekh Siti Jenar, termasuk ajaran sufi lainnya dari manapun asalnya yang terkadang berbeda dan bahkan saling bertentangan, biasanya berkisar pada empat kepercayaan penting, yaitu *Wihdatul Wujud, Al-Hulul, Al-Ittihad, dan Al-kasyf*.<sup>89</sup>

*Wihdatul wujud*, adalah kepercayaan bahwa keseluruhan yang terwujud atau ada itu pada prinsipnya hanyalah satu, dalam segala arti yang tidak dapat diduakan. Hal satu maujud itulah Tuhan Allah, dimana segala bentuk keragaman yang tampak dan kasat mata dianggap tidak ada. Mereka percaya bahwa seluruh hal lain didunia ini tidak lain, kecuali gambaran atau bayangan dari yang satu, yaitu Tuhan itu sendiri. Tokoh utama kepercayaan ini adalah Ibnu Arabi.

*Al-hulul*, adalah kepercayaan bahwa Allah bisa bersemayam dalam tubuh seseorang, terutama para mursyid. Hal ini bisa terwujud ketika seseorang telah mencapai suatu taraf kesucian jiwa dan ruh, melalui berbagai gerak ritual dan perilaku tapa. Tokoh yang populer ajaran ini ialah Al-Hallaj yang akhirnya di hukum mati.

*Al-Ittihad*, yaitu ajaran bahwa Tuhan dapat bersatu dengan manusia, makhluk ciptaan-Nya sendiri. Biasanya, peristiwa bersatunya Tuhan dengan manusia itu terjadi melalui keadaan tidak sadar diri, sehingga penganut ini merasa seluruh tindakannya benar, karena merasa

---

<sup>89</sup> Susatyo Budi Wibowo, *Syekh Siti Jenar Sang Kontroversial*, Yogyakarta : Araska, 2017, h.52-53

bersatu dengan Tuhannya. Tokoh penganut kepercayaan ini adalah Ibnu Al-faridh dan Atha'illah.

*Al-Kasyf*, yaitu adanya kemampuan seseorang untuk mengetahui berbagai persoalan dalam gelap dan segala rahasia tersembunyi. Kepercayaan ini menunjuk pada tingkat atau sederajat tertinggi dalam sistem pengetahuan sufi.<sup>90</sup>

Bagi, kaum sufi, syariat adalah aturan perilaku yang hanya diperuntukkan bagi orang awam atau manusia pada umumnya. Karena itu maka Syekh Siti Jenar menganggap para wali lainnya sebagai kaum awam, sehingga ia merendahkan Wali sanga. Kaum sufi memandang dirinya sebagai kaum khawash atau kelompok khusus, yang telah melampaui tahapan syariat dan mencapai tingkat hakikat. Karena itulah mereka menganggap diri telah bebas dari aturan formal syariat tersebut.

Berikut ini beberapa intisari ajaran Syekh Siti Jenar , baik yang ia ajarkan sendirin maupun disampaikan lewat para muridnya sebagaimana tertulis dalam serat Syekh Siti Jenar :

- a. Syekh Siti Jenar berkeyakinan bahwa ajaran agaman Hindu, Budha, dan Islam tidak ada bendanya.( Pupuh I, Sinom : 16 )
- b. Manusia sejati itu adalah ia yang mempunyai hak dan kekuasaan Tuhan yang maha kuasa, serta berdiri mandiri pribadi. ( Pupuh II, Asmaranda : 2)
- c. Allah yang dirasakan adanya waktu orang berzikir, tidak ada,

---

<sup>90</sup> M.Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta : CV Pustaka Setia, 2008, h. .97

jadi gagasan yang palsu, sebab pada hakikatnya Allah yang demikian itu hanya karena nama saja. ( Pupuh II, Asmaranda:4).<sup>91</sup>

Menurut Argawi Kandito (2012: 69-70), Tuhan dalam pemahaman Syeikh Siti Jenar tidak akan bisa didefinisikan dengan sempurna, karena pemahaman manusia maupun bahasa yang digunakan oleh manusia tidak akan mampu mengungkap esensi Tuhan. Namun secara garis besar, dalam pandangan Syekh Siti Jenar, bahwa Tuhan adalah Dzat yang melingkupi alam materi dan alam jiwa sekaligus. Sehingga wujud Tuhan tidak mampu diindera oleh manusia dan makhluk lain yang diciptakan oleh-Nya. Indera manusia hanya bisa digunakan untuk mengindera hal-hal yang berwujud materi saja, yang sangat terbatas jumlahnya. Dzat Tuhan yang juga melingkupi alam jiwa dan alam esensi tak akan mampu diserap oleh indera. Maka dengan demikian, pemaknaan tentang Tuhan tidak akan mampu menunjukkan kesejatian Tuhan.<sup>92</sup>

Oleh karena itu, sangat wajar bila orang-orang yang gemar melakukan perjalanan spritual untuk mencari esensi Tuhan, kemudian enggan untuk memaknai Tuhan itu sendiri. Sang Buddha Sidharta Gautama misalnya, adalah salah seorang yang melakukan praktek *suluk* (perjalanan spritual, orang yang mempraktekkannya disebut sebagai

---

<sup>91</sup> Abdul Munir Mulkan, *Inti Sari Ajaran Syeikh Siti Jennar: Wihdatul Wujud Dalam Islam Jawa*, (Yogyakarta :Narasi 2015), h.113-128

<sup>92</sup> Zoetmulder, P. J, *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa; Suatu Studi Filsafat*, Gramedia, Jakarta.:1991. h. 89

*salik*) yang enggan memaknai wujud Tuhan itu sendiri. Bahkan, para nabi, para wali dan para salik lainnya pun juga enggan untuk memaknai Tuhan. Kebanyakan dari mereka hanya menunjukkan indikasi adanya Tuhan berdasarkan sifat-sifat dan Kedudukan tuhan di atas makhluk-makhlukNya.

Sehingga memang Tuhan itu sendiri tak dapat didefenisikan secara mendasar, sebab pemahaman maupun bahasa yang digunakan oleh manusia tidak akan pernah mampu untuk mengungkapkan esensi dan kesejatan dari Tuhan itu sendiri. Kemudian mengenai hubungan Tuhan dengan makhluk ciptaan-Nya, Kandito menyatakan bahwa manusia dan makhluk lainnya dalam kacamata Syekh Siti Jenar adalah bagian dari Tuhan. Sepertinya, yang dimaksud sebagai bagian dari Tuhan ini adalah bahwa materi maupun jiwa yang dimiliki oleh manusia adalah sebagian kecil dari materi dan esensi Tuhan. Sebab dalam kitab ajaran agama Islam (Alquran) dikatakan bahwa Tuhan meniupkan sebagian ruh-Nya kepada manusia pertama (Adam), sehingga dapat dikatakan manusia adalah bagian dari Tuhan itu sendiri. Sehingga tidak salah jika materi dan jiwa pada alam ini disebut sebagai makhluk, sebab mereka adalah makhluk baru yang timbul dari *keqadiman* Tuhan.<sup>93</sup>

Pandangan di atas, jika dilihat lebih lanjut lagi, akan sampai pada apa yang dikatakan oleh Agus Sunyoto bahwa pandangan-pandangan

---

<sup>93</sup>Kandito, Argawi, *Pengakuan-pengakuan Syaikh Siti Jenar*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012, h. 79

yang dilontarkan oleh Syaikh Siti Jenar ini memang sangat berbeda dengan kelaziman karena disebabkan oleh pergumulan pencarian ilmu pengetahuannya yang dilakukan di Baghdad yang pada saat itu merupakan sentral dari peradaban Islam, dimana ilmu tasawuf sangat dominan dalam setiap kajian pengetahuan.

Ditambah lagi dengan adanya pengaruh ilmu filsafat ke dalam ajaran tasawuf tersebut. sehingga faham ketuhanan yang dipegangi oleh Syekh Siti Jenar tersebut, yang sebelumnya diformulasikan antara ajaran tasawuf yang dipadukan dengan ilmu filsafat dan logika, menimbulkan ketidaklaziman dalam masyarakat umum atau awam. Karena ajaran yang semula rahasia tersebut yang didasarkan pada pengetahuan intuitif menjadi kian terbuka dengan pembahasan yang filosofis. Sebab baginya, pengetahuan makrifat (*gnostik*) yang bersifat supra-rasional tidak harus dijabarkan dengan sistem isyarat (kode) yang bersifat mistis dan tidak bisa dipertanggungjawabkan secara akal sehat. Sebaliknya pengetahuan tersebut seharusnya dijelaskan secara rasional dan bisa diterima oleh akal.

Selain itu, pandangan-pandangan dari Syaikh Siti Jenar ini juga tidak bisa dilepaskan dari pengaruh Ibnu Arabi dan Al-Hallaj. Dimana menurut Zoetmulder dan Sunyoto bahwa segala sesuatu yang diungkapkan oleh Syekh Siti Jenar kala itu jelas sangat dipengaruhi oleh kedua tokoh tersebut. Dimana keduanya juga terkenal dengan ajaran tasawuf yang menggunakan pendekatan ilmu filsafat dan logika.

Sehingga ketika hal tersebut dibawa ke kalangan masyarakat umum atau awam, maka akan dengan serta merta menimbulkan sebuah kesalahpahaman yang kemudian menjadi titik balik dari ajarannya.<sup>94</sup>

Bahkan Sunyoto lebih memperincinya lagi dalam tulisannya tersebut bahwa Syaikh Siti Jenar adalah seorang penganut tarekat Akmaliah dan tarekat Syathariyyah. Dari tarekat Akmaliah itulah Syaikh Siti Jenar mengungkapkan ajarannya mengenai pandangannya tentang Tuhan. Sebab pada masa silam, tarekat Akmaliah ini juga dianut dan diamalkan oleh kedua tokoh sufi yang disebutkan sebelumnya, yakni Al-Hallaj dan Ibnu Arabi. Sedangkan dalam tarekat Syathariyyah sendiri, dalam ajarannya tentang ketuhanan, hampir sama dengan paham *wahdatul wujud*. Dimana Tuhan dan alam adalah satu kesatuan atau Tuhan itu *immanen* dengan alam, namun lebih menekankan pada transendennya Tuhan dengan alam.

Sebagaimana ajaran Al-Hallaj tentang *hulul*, sepertinya Syaikh Siti Jenar juga mengajarkan bahwa penciptaan alam semesta ini tidak lain dikarenakan Allah ingin menyaksikan diri-Nya di luar diri-Nya sebagaimana bunyi dari hadits qudsi berikut, yang artinya: ‘Aku adalah perbendaharaan harta yang tersembunyi, lalu Aku ingin dikenal maka Aku menciptakan makhluk.

Hal tersebut dapat dilihat dari apa yang diutarakan oleh Sunyoto,

---

<sup>94</sup>Zoetmulder, P. J., *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa; Suatu Studi Filsafat*, Gramedia, Jakarta.:1991. h. 97



bahwa karena semua yang ada adalah Dzat Allah semata dalam pandangan Syekh Siti Jenar, maka saat Allah menciptakan alam semesta, tidaklah dengan Dzat lain melainkan dengan Dzat-Nya sendiri (atau dengan kata lain terjadi proses emanasi di dalamnya, sebagaimana teori Al Farabi dan juga Ibnu Arabi tentang emanasi ini). Dimana lewat ciptaan-Nya ini, Allah kemudian menyaksikan diri-Nya sendiri. Dengan pandangan yang demikian, sebagaimana juga Ibnu Arabi, Syaikh Siti Jenar sepertinya meyakini bahwa di dalam semua ciptaan Tuhan (*khalq*), tersembunyi anasir sang pencipta (*Haq*).

Dimana dalam hal ini *khalq* disebut sebagai yang *dzahir* dan *Haq* disebut yang *bathin*. Sehingga, *khalq* adalah wujud yang tergantung pada wujud Tuhan yang mutlak. Tanpa wujud yang mutlak dari Tuhan, tidak akan ada *khalq* yang maujud. Artinya bahwa yang memiliki wujud yang hakiki dalam pandangan Syaikh Siti Jenar ini adalah Tuhan, sedangkan *khalq* (ciptaan) hanyalah merupakan bayangan maya dari Tuhan itu sendiri.

Ajaran Syaikh Siti Jenar ini, yang di pulau Jawa dikenal dengan sebutan *manunggaling kawula lan gusti* sebagaimana yang disebutkan oleh Zoetmulder dan Agus Sunyoto, sejatinya menanamkan suatu pemahaman ketuhanan yang dapat dikatakan sebagai ajaran yang menyatakan bahwa semua makhluk di dunia ini pada hakikatnya sama di hadapan Tuhan, baik dia seorang raja, wali, atau fakir miskin. Karena mereka semua adalah *hijab* dari Tuhan. Itulah sebabnya, meskipun

manusia berkedudukan sebagai raja atau pejabat lainnya, jika tidak mengetahui hakikat sejati dari kehidupan, maka mereka akan jatuh ke dalam kekosongan *ukhrawiah*.<sup>95</sup> Sebaliknya, meski orang tersebut di hadapan manusia yang lain adalah hina papa, semisal pemulung atau para pengemis, jika mereka telah waskita dan memiliki pemahaman yang utuh tentang hakikat kehidupan yang sejati, dimana telah memahami betul makna ketunggalan dari *khalq* (ciptaan) dan *Haq* (pencipta) tadi, maka mereka akan memperoleh kehidupan yang abadi.<sup>96</sup>

Hal tersebut juga sejalan dengan apa yang dikatakan oleh Ahmad Chodjim, bahwa manusia yang hidup di dunia ini bersifat *mayit* atau mati, sehingga kehidupan yang ada sekarang ini bukanlah kehidupan sejati karena masih dihinggap oleh kematian. Hidup sejati adalah tak tersentuh oleh kematian dalam pandangan Syaikh Siti Jenar. Menurutnya lagi, sebagaimana apa yang dimaksudkan oleh Syaikh Siti Jenar tentang ajarannya tentang Tuhan, Tuhan tidak butuh tempat tinggal, taman-Nya merupakan tempat kembali hamba-hamba-Nya. Namun Dia tidak ada di dalam ataupun di luar taman-Nya. Sebab hamba menyatu dengan Tuhan, hidup seorang hamba tidak pernah terpisah dari Tuhan. Sehingga diri pribadi yang sejatinya ada adalah jika hamba tersebut betul-betul hidup.

---

<sup>95</sup>Zoetmulder, P. J, *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa; Suatu Studi Filsafat*, Gramedia, Jakarta.1991.h 89

<sup>96</sup>Kandito, Argawi, *Pengakuan-pengakuan Syaikh Siti Jenar*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012, h. 80

### C. Analisis Penulis terhadap pemikiran Hamzah Fansuri dan Syekh Siti

#### Jenar

Ajaran *wahdatul wujud* Hamzah Fansuri sangat berpengaruh di Aceh dan menyebar ke seluruh Nusantara, apalagi ketika Hamzah Fansuri telah wafat, banyak murid-murid yang menjadi pengikutnya, terutama keduamuridnya.

Tasawuf yang diajarkan Hamzah Fansuri tidak menolak dunia atau aktivitas kedunian. Dalam sajak ini jelas ia tidak setuju dengan para sufi palsu yang suka bertapa atau menyingkirkan diri ke hutan, menyiksa badan, tidak mau bergaul dengan masyarakatnya. Tuhan bisa dicari dalam diri kita sendiri dengan pemahaman dan perenungan yang dalam, dan percuma ia dicari di hutan yang sepi tanpa pemahaman diri yang mendalam.<sup>97</sup>

Tuhan itu kreatif, karena itu manusia harus kreatif, agaknya ia menyalin surah Annur ketika menulis sajak ini, yang menyatakan pandangannya bahwa Tuhan itu kreatif.

*Cahaya athar-Nya tiada padam*

*Memberikan wujud pada sekalian*

*Menjadikan mahluk siang dan malam*

*Ila abadi l-abad tiadakan karam.*

Dari sajaknya ini kita tahu bahwa Hamzah Fansuri memandang Tuhan sebagai pencipta dan ada perberdaan antara manusia sebagai

---

<sup>97</sup> Abdul Hadi, W.M, *Hamzah Fansuri, penyair sufi Aceh*, Lotkalla, h. 18-19

hamba dengan Tuhannya itu. Tapi pada hakikatnya manusia itu juga merupakan faset-faset dari wujud ilahi, karena manusia memang diciptakan menurut gambaran Tuhan.

Dalam sebuah ungkapan simboliknya ia mengatakan bahwa wujud Tuhannya dengan wujud dirinya esa juga” ungkapan ini harus diartikan sebagai tahap terakhir dari perjalanan seseorang sufi, yaitu makrifat, dimana kehendak manusia dengan Tuhan telah menyatu, sebab kata-kata” wujud” di sini tidak bisa diartikan sebagai ada secara fisik, melainkan sebagai keberadaan atau eksistensi. Dengan kata lain seorang yang telah mencapai makrifat dengan sendirinya mampu memancarkan keberadaan Tuhan di dunia, mampu menunjukkan kebesaran Tuhan, mampu mengemban sifat-sifat ilahi yang diberikan kepadanya. Sebab kehendaknya telah menyatu dengan kehendak Tuhan, tidak berpisah dengan Tuhan.<sup>98</sup>

Bahwa ia menolak faham hulul, faham keleburan seleburnya dengan Tuhan sehingga pribadinya lenyap di lautan ketuhanan , tampak dalam sajaknya ini :

*Aho segala kita umat Rasuli*

*Tuntut ilmu hakikat al-wusul*

*Karena ilmu itu pada Allah qabul*

*I'tiqadmu jangan ittihad dan hulu.*

Kesalahan memandang bahwa faham wujudiyah yang dibawah

---

<sup>98</sup> Abdul Hadi, W,M, *Hamzah Fansuri, penyair sufi Aceh*, Lotkala, h. 20

Hamzah Fansuri itu menyimpang dari ajaran Islam agaknya bersumber dari kenyataan bahwa faham itu melahirkan kaum zindiq yang memang menyimpang dari ajaran agama.<sup>99</sup> Tapi Hamzah Fansuri melalui sajak-sajaknya telah menunjukkan bahwa ia tidak sefaham dengan kaum zindiq itu, yaitu golongan wujudiyahyang berhaluan *mulhidah* ( menyimpang dari kebenaran ). Hamzah Fansuri tetap berpegang pada wujudiah yang murni, yang klasik, yang belum menyimpang yang disebut *muwahhidah* ( kesatuan dengan Tuhan ).

Hamzah Fansuri memiliki pemikiran tentang *wahdatul wujud* atau *wujudiyah*, yaitu: *pertama* Hakekat Wujud, bahwa wujud itu hanya satu yaitu Allah meskipun wujud itu kelihatan banyak. *Kedua* Eka dalam Keanekaan, bahwa wujud bukan hanya mencakup kesatuannya meskipun ia *bertajalli* dalam banyak bentuk. *Ketiga* Penciptaan Alam, proses penciptaan alam dimulai dari *la ta'ayyun, ta'ayyun, tanazzul*, dengan melalui lima martabat (fase), dan akan *bertaraqqi* kepada *la ta'ayyun*. Pemikiran Hamzah Fansuri tentang *wahdatul wujud* banyak kemiripan dengan pemikiran *wahdatul wujud* Ibn 'Arabi, namun, ada perbedaan Pemikiran Hamzah Fansuri dengan pemikiran Ibn 'Arabi, seperti pemikiran Hamzah Fansuri tentang penciptaan alam. Dalam pemikiran Ibn 'Arabi penciptaan alam berangkat dari *a'yan tsabitat* sebagai wujud potensi sedangkan Hamzah Fansuri telah menggali lebih dalam lagi tentang penciptaan alam, dari wujud yang tidak bisa terdeskripsikan

---

<sup>99</sup> Abdul Hadi, W.M, *Hamzah Fansuri, penyair sufi Aceh*, Lotkala, h. 23

kemudian terjadi ketentuan-ketentuan bagi wujud.

Pemikiran tentang ketuhanan yang dimiliki oleh Syaikh Siti Jenar adalah apa yang masyhur di pulau Jawa dengan sebutan *Manunggaling Kawula lan Gusti*, yang dalam pemahaman penulis hampir sama dengan ajaran dari paham *wahdatul wujud*. Dimana Tuhan dan alam adalah satu kesatuan atau Tuhan itu *immanen* dengan alam (manusia). Selain itu, ajarannya tentang ketuhanan ini merupakan salah satu dari bentuk paham *wujudiyah* yang mengajarkan doktrin bahwa manusia (alam) berasal dari pengetahuan ilahi dan akan mendapat pengalaman dari dunia untuk kemudian menuju ‘Ain-Nya. Segala sesuatu ada di dunia ini adalah di dalam kandungan Tuhan itu sendiri. Sehingga dapat dikatakan kemudian bahwa dalam pandangan Syaikh Siti Jenar segala sesuatu yang ada adalah hanya Dzat Allah semata. Dimana saat Allah menciptakan alam semesta, tidaklah dengan Dzat lain melainkan dengan Dzat-Nya sendiri (dengan kata lain terjadi proses emanasi di dalamnya). sehingga lewat ciptaan-Nya ini, Allah kemudian menyaksikan diri-Nya sendiri. Dengan pandangan yang demikian, Syaikh Siti Jenar sepertinya meyakini bahwa di dalam semua ciptaan Tuhan (*khalq*), tersembunyi anasir sang pencipta (*Haq*).

Dimana dalam hal ini *khalq* disebut sebagai yang *dzahir* dan *Haq* disebut yang *bathin*. Sehingga, *khalq* adalah wujud yang tergantung pada wujud Tuhan yang mutlak. Tanpa wujud yang mutlak dari Tuhan, tidak akan ada *khalq* yang maujud. Artinya bahwa yang memiliki wujud yang

hakiki dalam pandangan Syaikh Siti Jenar ini adalah Tuhan, sedangkan *khalq* (ciptaan) hanyalah merupakan bayangan maya dari tuhan itu sendiri.

Menurut Ustad Ikhrum Djallaludin, Syekh Siti Jenar menyatakan dengan tegas bahwa dirinya sebagai Tuhan. Ia memiliki hidup dan ada dalam dirinya sendiri sendiri, serta menjadi pangeran bagi seluruh isi dunia. Sehingga didapatkan konsistensi antara keyakinan hati, pengalaman keagamaan, dan sikap perilaku lahirnya.<sup>100</sup>

Dalam tembang Dangdang Gula Pupuh III nomor 37 terdapat pegakuan Syekh Siti Jenar yang merasa dirinya bisa menyatu dengan Tuhan. “ pada waktu saya shalat, budi saya mencuri, pada waktu zikir budi saya melepaskan hati, menaruh hati kepada seorang , kadang-kadang menginginkan keduniaan yang banyak. Lain dengan Dzat Allah yang bersama diriku , saya ini lah mahasuci, Dzat Maulana yang nyata, yang tidak dapat di pikirkan dan tidak dapat dibayangkan . Demikianlah pendapat Syekh Siti Jenar yang menganggap budinya dengan Hyang Widi. Maka jelas pendapatnya merusak agama Islam.

Selanjutnya dalam buku Siti Jenar Catatan dan keluaran Tan Khoen Swie , halaman 11-20 juga terdapat kutipan yang menyangkut ajaran ketuhanan Syekh Siti Jenar sebagai berikut : “ *Apa yang di perintahkan oleh Sunan Giri terhadap saya, kedua utusan itu menjawab, masih juga tentang pangilan terhadap Syekh Lemah Bang “ Pangeran*

---

<sup>100</sup> Susatyo Budi Wibowo, *Syekh Siti Jenar Sang Kontroversial*, Yogyakarta : Araska, 2017, h.32-33

*Siti Jenar berkata terhadap keduanya utusan tersebut agar mereka kembali dan melaporkan bahwa sebenarnya Syekh Lemah Bang tidak ada, sedangkan yang ada adalah Tuhan. Kedua utusan itu keheranan waktu mendengar jawaban seperti itu.*

*Oleh Sunan Giri Tuhan di panggil agar menghadap ke Kerajaan Sunan Giri dan di pesankan agar bersama-sama. Kemudian Syekh Siti Jenar berkata lagi, “ Sekarang tidak Ada, yang ada yaitu Syekh Lemah Bang ( Syekh Siti Jenar mau dating bila dengan dua panggilan : Tuhan dan Syekh Siti Jenar ).*

*Kedua utusan itu tidak berucap apapun karena telah dipesankan bahwa mereka harus kembali bersama Syekh Lemah Bang, lalu katanya lebih lanjut, Ya Syekh Lemah Bang yang da sekarang ini di panggil oleh Sunan Giri”. Syekh Siti Jenar berkata lagi bahwa Tuhan tidak mengizinkan adanya panggilan itu.*

*Apa sebabnya, karena sebenarnya Syekh lemah Bang Itu Tuhan yang Sejati walaupun kalian memanggilnya dengan sebutan Tuhan, bila Syekh Lemah Bang tidak mengizinkan, toh panggilan itu tidak ada artinya.*

*Kedua utusan itu heran bercampur cemas, lalu katanya, Oya yang dipanggil adalah Tuhan dan Syekh Lemah Bang, diminta agar datang ke Giri untuk bertemu syawarah dengan para wali.<sup>101</sup>*

*Dengan panggilan rangkap ( ganda ) tersebut, pangeran Siti Jenar menurut, kemudian diringangkannya oleh kedua utusan tersebut.*

---

<sup>101</sup> Abdul Munir Mul Khan, *Intisari Ajaran Syekh Siti Jenar Widahtul Wujud Pemikiran Islam Jawa*, Yogyakarta, Narasi : 2015 , h. 76



*Sesampainya di Giri Gajah, terlihat lah disana para Wali lengkpa berada di tempat itu. Pangeran Siti Jenar langsung menuju pada Sunan Giri.*

*Kanjeng Maulana Magribi menguraikan member ceramah tentang pengetahuan yang intinya membentangkan bahwa apa yang dimaksud dengan Tuhan sebenarnya adalah sesuatu yang adanya wajib. Syekh Siti Lemah Bang berkata” tak usah banyak tingkah, saya ini lah Tuhan. Ya, betul-betul saya ini adalah Tuhan yang sebenarnya, bergelar Prabu Satmata, ketahuilah tak ada bangsa Tuhan yang lain selain saya.*

*Berkatalah Maulana Magribi” kalau begitu kami ini adalah bangkai orang yang kotor “ kemudian Syekh Lemah Bang Berkata “*

*“Saya ini mengajarkan ilmu untuk betul-betul dapat merasakan adanya kemanunggalan, sedangkan bangkai itu selamanya kan tidak ada. Adapun yang dibicarakan sekarang ini adalah ilmu yang sejati yang dapat membuka tabir kehidupan.”<sup>102</sup>*

*Dan lagi semuanya sama, sudah ada tanda secara samar-samar bahwa benar-benar tak ada bedanya. Jika ada perbedaan yang bagaimana pun saya akan tetap mempertahankan tegaknya ilmu tersebut diatas. Kiranya dari beberapa kutipan di atas yang berkaitan dengan gagasan Syekh Siti Jenar tentang ketuhanan dapatlah disimpulkan sebagai berikut:*

*Syekh Siti Jenar menganggap bahwa Hyang Widi ( Tuhan ) itu*

---

<sup>102</sup> Abdul Munir Mul Khan, *Intisari Ajaran Syekh Siti Jenar Widahtul Wujud Pemikiran Islam Jawa*, Yogyakarta, Narasi : 2015 , h. 78

*merupakan suatu wujud yang tak dapat di lihat oleh mata, di lambangkan seperti bintang-bintang yang bersinar cemerlang, warnanya indah sekali. Ia memiliki dua puluh sifat. Antara lain ialah : ada, tak bermula, tak berakhir , berbeda dengan barang-barang yang baru, hidup sendiri dan tiada memerlukan bantuan kepada sesuatu yang lain, kuasa, kehendak, mendengar, melihat, ilmu hidup dan berbicara. Sifat-sifat Tuhan yang berjumlah dua puluh buah itu terkumpul menjadi satu menjadi wujud mutlak yang disebut dengan “ dzat”.*

*Dari berbagai sumber tersebut dapatlah dikatakan Syekh Siti Jenar menganggap bahwa Hyang Widi ( Tuhan ) itu serupa dengan dirinya, karena ia merupakan jelmaan dari Dzat Tuhan dan juga memiliki Tuhan. Ia tak akan mengalami sakit dan sehat, akan menghasilkan perwatakan kebesaran, kesempurnaan, kebaikan, dan keramahtamahan.<sup>103</sup>*

Dalam pandangan penulis bahwa paham wahdatul wujud kedua tokoh ini yaitu Tuhan dan Alam itu satu, karena dengan menyatunya Tuhan dan Alam itulah maka yang berwujud itu ada. Karena yang ada dialam ini hanya banyangan saja. Sedangkan yang hakiki ialah pada wujud Tuhan. Dengan demikian Tuhan menampilkan diri-Nya melalui ciptaannya yaitu Alam, adanya Alam bukti adanya Tuhan.

Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jenar ini sama-sama berpaham wahdatul wujud hanya saja berbeda dalam menjelaskan tentang

---

<sup>103</sup> Abdul Munir Mulkhan, *Intisari Ajaran Syekh Siti Jenar Widahtul Wujud Pemikiran Islam Jawa*, Yogyakarta, Narasi : 2015 , h. 79

penciptaan Alam.

Dalam pandangan Hamzah Fansuri Hakekat Wujud, bahwa wujud itu hanya satu yaitu Allah meskipun wujud itu kelihatan banyak. Eka dalam Keanekaan, bahwa wujud bukan hanya mencakup kesatuannya meskipun ia *bertajalli* dalam banyak bentuk. Penciptaan Alam, proses penciptaan alam dimulai dari *la ta'ayyun, ta'ayyun, tanazzul*, dengan melalui lima martabat (fase), dan akan *bertaraqqi* kepada *la ta'ayyun*.

Sedangkan Dalam pandangan Syekh Siti Jenar segala sesuatu yang ada adalah hanya Dzat Allah semata. Dimana saat Allah menciptakan alam semesta, tidaklah dengan Dzat lain melainkan dengan Dzat-Nya sendiri (dengan kata lain terjadi proses emanasi di dalamnya).

## BAB V

### PENUTUP

Setelah mengurai pembahasan pada bab-bab sebelumnya, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

#### A. Kesimpulan

- a. Hamzah Fansuri memiliki pemikiran tentang *wahdatul wujud* atau *wujudiyah*, yaitu: *pertama* Hakekat Wujud, bahwa wujud itu hanya satu yaitu Allah meskipun wujud itu kelihatan banyak. *Kedua* Eka dalam Keanekaan, bahwa wujud bukan hanya mencakup kesatuannya meskipun ia *bertajalli* dalam banyak bentuk. *Ketiga* Penciptaan Alam, proses penciptaan alam dimulai dari *la ta'ayyun*, *ta'ayyun*, *tanazzul*, dengan melalui lima martabat (fase), dan akan *bertaraqqi* kepada *la ta'ayyun*. Pemikiran Hamzah Fansuri tentang *wahdatul wujud* banyak kemiripan dengan pemikiran *wahdatul wujud* Ibn 'Arabi, namun, ada perbedaan Pemikiran Hamzah Fansuri dengan pemikiran Ibn 'Arabi, seperti pemikiran Hamzah Fansuri tentang penciptaan alam. Dalam pemikiran Ibn 'Arabi penciptaan alam berangkat dari *a'yan tsabitat* sebagai wujud potensi sedangkan Hamzah Fansuri telah menggali lebih dalam lagi tentang penciptaan alam, dari wujud yang tidak bisa terdeskripsikan kemudian terjadi ketentuan-ketentuan bagi wujud.
- b. Pemikiran tentang ketuhanan yang dimiliki oleh Syaikh Siti Jenar adalah apa yang masyhur di pulau Jawa dengan sebutan

*Manunggaling Kawula lan Gusti*, yang dalam pemahaman penulis hampir sama dengan ajaran dari paham *wahdatul wujud*. Di mana Tuhan dan alam adalah satu kesatuan atau Tuhan itu *immanen* dengan alam (manusia). Selain itu, ajarannya tentang ketuhanan ini merupakan salah satu dari bentuk paham *wujudiyah* yang mengajarkan doktrin bahwa manusia (alam) berasal dari pengetahuan ilahi dan akan mendapat pengalaman dari dunia untuk kemudian menuju 'Ain-Nya. Segala sesuatu ada di dunia ini adalah di dalam kandungan Tuhan itu sendiri. Sehingga dapat dikatakan kemudian bahwa dalam pandangan Syaikh Siti Jenar segala sesuatu yang ada adalah hanya Dzat Allah semata. Dimana saat Allah menciptakan alam semesta, tidaklah dengan Dzat lain melainkan dengan Dzat-Nya sendiri (dengan kata lain terjadi proses emanasi di dalamnya). sehingga lewat ciptaan-Nya ini, Allah kemudian menyaksikan diri-Nya sendiri. Dengan pandangan yang demikian, Syaikh Siti Jenar sepertinya meyakini bahwa di dalam semua ciptaan Tuhan (*khalq*), tersembunyi anasir sang pencipta (*Haq*). Dimana dalam hal ini *khalq* disebut sebagai yang *dzahir* dan *Haq* disebut yang *bathin*. Sehingga, *khalq* adalah wujud yang tergantung pada wujud Tuhan yang mutlak. Tanpa wujud yang mutlak dari Tuhan, tidak akan ada *khalq* yang maujud. Artinya bahwa yang memiliki wujud yang hakiki dalam pandangan Syaikh Siti Jenar ini adalah Tuhan, sedangkan *khalq* (ciptaan) hanyalah merupakan bayangan

maya dari tuhan itu sendiri.

- c. Dalam pandangan penulis bahwa paham wahdatul wujud kedua tokoh ini yaitu Tuhan dan Alam itu satu, karena dengan menyatunya Tuhan dan Alam itulah maka yang berwujud itu ada. Karena yang ada dialam ini hanya banyangan saja. Sedangkan yang hakiki ialah pada wujud Tuhan. Dengan demikian Tuhan menampilkan diri-Nya melalui ciptaannya yaitu Alam, adanya Alam bukti adanya Tuhan. Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jenar ini sama-sama berpaham wahdatul wujud hanya saja berbeda dalam menjelaskan tentang penciptaan Alam. Dalam pandangan Hamzah Fansuri Hakekat Wujud, bahwa wujud itu hanya satu yaitu Allah meskipun wujud itu kelihatan banyak. Eka dalam Keanekaan, bahwa wujud bukan hanya mencakup kesatuannya meskipun ia *bertajalli* dalam banyak bentuk. Penciptaan Alam, proses penciptaan alam dimulai dari *la ta'ayyun*, *ta'ayyun*, *tanazzul*, dengan melalui lima martabat (fase), dan akan *bertaraqqi* kepada *la ta'ayyun*. Sedangkan Dalam pandangan Syekh Siti Jenar segala sesuatu yang ada adalah hanya Dzat Allah semata. Dimana saat Allah menciptakan alam semesta, tidaklah dengan Dzat lain melainkan dengan Dzat-Nya sendiri (dengan kata lain terjadi proses emanasi di dalamnya).

## **B. Saran**

Berdasarkan penelitian di atas, maka peneliti menyarankan hal-hal sebagai berikut:

1. Begitu luasnya ilmu Tuhan sehingga jika lautan dijadikan tinta untuk menulis ilmu-ilmu-Nya maka tidak akan cukup, hendaknya kita tidak henti-hentinya belajar, mengkaji segala ilmu yang Allah berikan kepada manusia kapanpun dan dimanapun kita berada. Mengembangkan kemampuan, potensi yang kita miliki, dan melanjutkan perjuangan para tokoh-tokoh pemikiran Islam dalam mengembangkan pengetahuan untuk kemaslahatan semua makhluk.
2. Peneliti menyadari masih banyak kajian-kajian terhadap Hamzah Fansuri terhadap beberapa hal yang menyangkut ketokohnya, bukan hanya ajaran tasawufnya saja, akan tetapi masih banyak terhadap gagasan-gagasan yang lainnya, yang susah untuk peneliti temukan tentang kitab-kitab dan buku- buku yang menyangkut tentang Hamzah Fansuri. Sehingga pihak Kampus agar memperbanyak kitab dan buku terutama mengenai para tokoh tasawuf di Nusantara yang akan membantu mahasiswa/mahasiswi dalam mengadakan penelitian.

## DAFTAR PUSTAKA

- Sunyoto, Agus, *Suluk Abdul Jalil, buku I*, LKiS, Yogyakarta.2002,
- Martin Van,Bruinessen,*Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*,Bandung : Mizan 1992.
- Chodjim, Ahmad, *Syekh Siti Jenar: Makna Kematian*, Serambi, Jakarta.2004,
- Enksiklopedi Islam,Jakarta :PT Ihtiar Baru Van Hoeve,huruf 1,1993
- M.Solihin, Rosihin Anwar, *Ilmu Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2008
- H.A.Rivay Seregar,*Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*,(Jakarta:PT Raja Grafindo Persada,2002),cet 2,
- Ibrahim Hilal,*Tasawuf Antara Agama dan Filsafat,Sebuah Kritik Metodologis*, Bandung : Pustaka Hidayah, cet I, 2002
- Tahqiq Abu Abdilah Sayyid bin Abbas al Hulaimi dan Abu Mu'adz bin Arif ad Dimasyaqi,*Adhwau as salaf,Ar Risalah Ash Shafadiyah,Syaikul Islam Ibnu Taimiyah 9728 H,Riyad ,cet 1.Th 1423*
- Hadari Nawawi,*Metode Penelitian Bidang Sosial* Yogyakarta :Gajah Mada University Press,1998
- Saifudin Azwar,*Metode Penelitian* Yogyakarta : Pustaka Pelajar,1999
- Susatyo Budi Wibowo, *Syekh Siti Jenar Sang Kontroversial*, Yogyakarta : Araska, 2017,
- A.E.Afifi, *Filsafat Mistis Ibnu Arabi*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995
- Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al- 'Arabi:Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, , Cet ke I,:1995



Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1999

Annemarie Schimmel, *Demensi Mistik Dalam Islam*, Jakarta : Pustaka Firdaus

Abudin Nata, *Ahlak tasawuf*, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1997

Abdul Hadi W.M, *Tasawuf yang tertindas, Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*, Jakarta: Paramadina, 2001

Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial, Kearifan Kritis Kaum Sufi*, Serambi, Cet-I, Jakarta, 2003

Abdul Aziz, *Penilaian teologis Atas Paham Wahdat al-Wujud Kesatuan Wujud: Tuhan, Alam, Manusia dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*, Padang: IAIN IB Press, Cet-I, 1999

Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013

M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005

Reynol A. Nicholson, *Mistik dalam Islam*, terj. Tim Penerjemah BA, Jakarta: Bumi Aksara, 2000

M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh 'Abdus Shamad Al-Palimbani*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985

Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1987

Drewes, G.W.J dan L.F.Brakel, *The Poem Of Hamzah Fansuri*, (Leiden:KITLV, 1986

Afif Ansori, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004

Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Aceh*, Medan : Memora, 1972

Abdul Hadi W. M, *Heurmeneutika, Estetika dan Religiuitas*, Yogyakarta: Matahari, 2004

Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta : Amzah, 2014

Edwar Djamaris, Saksono Prijanto, *Hamzah Fansuri dan Nuruddin Ar-Raniri*, Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan Jakarta 1999

Abdul Hadi W. M, *Heurmeneutika, Estetika dan Religiuitas*, Yogyakarta: Matahari, 2004

Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia: Antara Tasawuf sunni dan Tasawuf Falsafi*, Pustaka Iman, 2009.

Sunyoto, Agus, *Suluk Abdul Jalil, buku I*, LKiS, Yogyakarta. 2002,

Rinkes, D.A, 1996, *Nine Saint of Java*, Malaysian Sociological Research Institute, Kuala Lumpur.

Suyoto, *Wali Songo : Rekonstruksi Sejarah Yang Disingkirkan*, Tangerang : Transpustaka, 2011

Zoetmulder, P. J, *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa; Suatu Studi Filsafat*, Gramedia, Jakarta. 1991

Muhammad Sholikin, *Manunggaling Kawula Gusti, Filsafat Kemanungalan Syekh Siti Jenar*, CET : I , Narasi, Yogyakarta : 2014.

Totok Jumantoro, Samsul Munir Amin, *Kamus Tasawuf*, Jakarta : Amzah, 2012

Abdul Hadi WM, *Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisinya*, Bandung, Mizan, 1995

Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta : Amzah, 2012

M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishba; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Volume 18*, Jakarta: Lentera Hati, 2002

Mulyadi, Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta : Erlangga, 2006

H.A.Rivay Seregar,*Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*,(Jakarta:PT Raja Grafindo Persada,2002),cet 2,

Susatyo Budi Wibowo,*Syeikh Siti Jennar Sang Kontraversial*,Yogyakarta : Araska,2017

Abdul Munuir Mulkan,*Inti Sari Ajaran Syekh Siti Jennar ; Wihdatul Wujud Dalam Islam Jawa Yogyakarta : Narasi 2015*

Kandito,Argawi,*Pengakuan-Pengakuan Syaikh Siti Jennar*,Yogyakarta : Pustaka Pesantren,2012

Bakker Anton Zubair Charis Ahmad ,*Metode Penelitian Filsafat* ,Kanissius,Yogyakarta :1990

Hadari Nawawi,*Metode Penelitian Bidang Sosial Yogyakarta :Gajah Mada University Press,1998*