TRADISI KEULAMAAN:
BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN TASAWUF HAMZAH FANSURI

Magdalena
Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan Institut Agama Islam Negeri Padangsidimpuan
Jalan T. Rizal Nurdin KM. 4,5 Sihitang Padangsidimpuan
E-mail: @yahoo.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan pemikiran Hamzah Fansuri tentang Tasawuf. Ia, dalam konteks kekinian, memiliki pemikiran tasawuf yang dapat dikelompokkan kepada paham tasawuf falsafi. Ia menulis banyak karya sastra, berupa puisi dan syair, tentang ajaran tasawuf, khususnya tentang *wahdat al-wujud (wujudiyah)* melalui ajaran "martabat lima". Ajaran “martabat lima” ini menjelaskan tentang *tajalliyat* mengenai kesatuan Allah dengan penciptaan alam, manusia, dan segalanya, yang dibagi dalam 5 (lima) jenis martabat, yaitu *la ta'ayyun, ta'ayyun awwal, ta'ayyun tsani, tsalits ta'ayyun,* dan *rabi ta'ayyun wa khamis.* Polemik *wujudiyyah* inilah yang membawanya sebagai tokoh kontroversi dan dianggap sesat, serta para pengikutnya didakwa terhukum mati.

Abstract

This article aims at describing the Sufism thought of Hamzah Fansuri. In the present context, he had thought of Sufism that can be classified in the philosophical mysticism. He wrote many literary works, such as poetry and poetry, about Sufism, especially on *wahdat al-wujud (wujudiyah*) about the teachings of "martabat lima" (five kinds of martabat). Doctrine of "martabat lima" describes *tajalli* phases of God even the realm that he divides into five kinds of martabat: *ta’ayyun, ta’ayyun awwal, ta’ayyun tsani, ta’ayyun tsalits,* and *ta’ayyun rabi’ wa khamis*. *Wujudiyyah* polemic that brought him as a figure of controversy and heretical, and his followers accused sentenced to death.

Kata Kunci: Hamzah Fansuri, Tasawuf, Barus, Aceh, Martabat Lima.

Pendahuluan

Dalam perkembangannya, pemikiran tasawuf dikenal memiliki dua aliran. Aliran pertama adalah tasawuf falsafi yang terutama menekankan hakikat dan makrifat hubungan *khalik* dan makhluk yang mencapai puncaknya pada kondisi menyatunya zat antara keduanya yang dengan konsep *wahdah al-wujud.* Pemikiran tasawuf falsafi dengan konsep *wahdah al-wujud* ini identik dengan pemikiran tasawuf panteisme atau panteitik. Pemikiran ini dipengaruhi oleh pemikiran 'Ibn Arabi dalam kitab *Futuhat al-Makiyyah.*

Aliran kedua adalah pemikiran tasawuf akhlaki yang mengacu pada pemikiran al-Ghazali yang mengutamakan pembersihan rohani untuk mencapai keridhaan Allah yang terangkum dalam bukunya *Ihya al-Ulumuddin*. Dalam konteks perkembangannya di Indonesia, aliran pemikiran tasawuf akhlaki ini lebih berpengaruh dan mendapat tempat di hati masyarakat Indonesia dibandingkan tasawuf falsafi. Hal ini dibuktikan dengan kepopuleran kitab *Ihya al-Ulumuddin* sebagai kitab rujukan di hampir keseluruhan pesantren di Indonesia.[1]

Kondisi ini merupakan implikasi dari realitas sejarah yang pernah ditorehkan oleh intelektual muslim di Indonesia. Pada perkembangan Islam di Indonesia, aspek tasawuf ikut mewarnai pemikiran keagamaan para ulama klasik. Hal ini tidak terlepas dari teori masuknya Islam ke nusantara yang dibawa oleh pada pedagang Arab Parsia dengan karakter musafir, menyebabkan tasawuf mudah berkembang di nusantara.

Tokoh yang terkenal dengan aliran tasawuf falsafi ini adalah Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani. Keduanya dinilai cukup berhasil meletakkan dasar-dasar konsep ajaran tasawuf falsafi ini dan berpengaruh dalam penyebaran Islam di Indonesia. Namun, kedatangan Nuruddin al-

1Nurhayati Djamas, *Dinamika Pendidikan Islam di Indonesia Pascakemerdekaan* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2009), hlm. 48.

Raniri dan Abd al-Ra'uf al-Singkili sebagai penentang pemikiran tasawuf falsafi ini ditandai dengan menjembatinya dengan pemikiran syariah-fikih sebagai upaya ortodoksi praktik tasawuf di Indonesia. Pemikiran ini dituangkan dalam *Shiratal Mustaqim* yang memuat fikih ibadah oleh al-Raniri dan *Mirath al-Thullab* tentang fikih muamalat oleh al-Sinkili, di samping *Tarjuman al-Mustafid.*[2]

Perkembangan tasawuf ini tidak hanya terjadi di Sumatera sesuai dengan tempat kelahiran para tokohnya, namun juga berkembang sampai ke pulau Jawa. Tetapi orientasi tasawuf di Jawa merupakan sinkretisasi dari praktik keagamaan dengan tradisi Hindu-Budha yang berkembang di masyarakat lokal Jawa. Hal ini berbeda dengan perkembangannya di Sumatera yang diduga orientasi tasawufnya tidak berbaur dengan tradisi Hindu-Budha yang tidak kental dalam masyarakat Sumatera.

Di samping sejarah intelektual Hamzah Fansuri sebagai tokoh tasawuf falsafi yang memberi warna bagi perkembangan Islam di nusantara Indonesia pada masa klasik, terdapat warna dalam versi perkembangan lembaga pendidikan Islam pula.[3] Karya disertasi Nurhayati Djamas tentang Dinamika Pendidikan Islam di Indonesia Pascakemerdekaan sempat mencatat sejarah intelektual di Indonesia yang mewarnai orientasi pendidikan Islam di pesantren. Abad ke-19 sebagai awal kemunculan pesantren di Indonesia sempat diwarnai oleh pemikiran tasawuf yang diduga merupakan pengaruh tradisi intelektualisme pesantren didasarkan pada pembacaan kitab kuning, termasuk kitab yang ditulis maupun yang berkenaan dengan pemikiran Hamzah Fansuri. Karenanya, Hamzah Fansuri dianggap sebagai tokoh intelektual yang perlu dikaji realitas sejarah intelektualismenya.

Karenanya, sebuah keniscayaan yang penting untuk mengetahui realitas sejarah yang ditorehkan oleh sosok intelektual seperti Hamzah Fansuri ini karena keluasan pengaruhnya. Tulisan ini bertujuan untuk

---

2*Ibid.,* hlm. 49.

3Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 116.

memperoleh gambaran ketokohan ulama Hamzah Fansuri sebagai potret intelektual pemikiran tasawuf falsafi. Tulisan ini memaparkan fakta-fakta sejarah tentang tradisi intelektualisme Hamzah Fansuri.

Dalam tulisan ini dipaparkan pembahasan tentang latar Barus sebagai kota kelahiran Hamzah Fansuri, sekilas sejarah kehidupan Hamzah Fansuri, karya dan pemikiran Hamzah Fansuri, tipologi tasawuf falsafi Hamzah Fansuri, dan implikasi pemikiran Hamzah Fansuri dalam masyarakat, serta diawali dengan pendahuluan dan diakhiri dengan penutup terhadap tema tulisan ini. Tulisan ini mencoba memberikan analisis komprehensif dengan penekanan pada aspek sosio-historis intelektualisme dalam konteks Indonesia pada masa klasik. Karenanya, fakta-fakta penting sosio-historis tersebut digali dari berbagai literatur yang dipercaya memiliki validitas terhadap realitas tokoh tersebut.

Latar Barus sebagai Kota Kelahiran Hamzah Fansuri

Pembicaraan tentang Barus tidak dapat dipisahkan dengan Kerajaan Aceh. Pada abad ke-16 seperti yang diungkapkan oleh Badri Yatim, sejak kejatuhan Malaka ke tangan Portugis terjadi perebutan kekuasaan perdagangan di kawasan Selat Malaka antara Aceh, Portugis, dan Johor. Pada saat itu, Kerajaan Aceh dapat menguasai perdagangan internasional dan antarkepulauan di Nusantara Indonesia yang sedang banyak permintaan terhadap lada. Daerah-daerah di Sumatera terkenal sebagai daerah produksi lada terbesar kala itu, sehingga perlu untuk dikuasai.

Hal ini disebabkan salah satu faktor utamanya adalah para pedagang muslim Arab dan Persia memang menghindar dari Malaka yang telah dikuasai Portugis sekaligus mencari pelabuhan baru sebagai tempat transitnya. Maka dipilihlah pelabuhan Aceh sebagai persinggahan. Sejak itu semakin kuatlah kekuasaan Kerajaan Aceh dalam perdagangan, termasuk menguasai daerah pelabuhan sebagai pusat perdagangan terutama lada kala itu. Daerah-daerah tersebut termasuk daerah pantai barat Sumatera (Barus), Sumatera bagian utara, Jambi, Tiku, Pariaman, dan Bengkulu.

Kala itu, Kerajaan Aceh sedang dalam masa kejayaannya di bawah kekuasaan Sultan Iskandar Muda yang wafat dalam usia 54 tahun[4] pada 27 Desember 1636. Setelahnya, Kerajaan Aceh dipimpin oleh Sultan Iskandar Tsani yang masih mampu berjaya sampai ia meninggal pada 15 Februari 1641. Setelah itu pula, dalam waktu 59 tahun, Aceh mulai mengalami kemunduran di bawah kekuasaan 3 (tiga) orang wanita. Sejak itu, daerah-daerah di Sumatera mulai memerdekaan diri.[5]

Fansuri adalah bahasa Arab yang memiliki arti kata yang sama dengan kata barus yang berarti kapur barus. Nama Fansuri yang merupakan nama gelar bagi Hamzah diduga adalah nama sebuah kota yaitu Barus sebagai tempat kelahiran Hamzah atau tempat di mana Hamzah mendapatkan pengalaman kesufiannya.[6] Kuat dugaan pendapat pertama lebih dipercaya bahwa Barus adalah kota kelahirannya.

Ketika Hamzah Fansuri lahir, kota Barus dikenal sebagai kota pelabuhan tua yang penting bagi pelayaran dan perdagangan di Pantai Sumatera bagian barat. Kuat dugaan, ketika kelahiran Hamzah Fansuri, Barus belum merupakan daerah pelabuhan yang dikuasai Kerajaan Aceh. Sehingga Tome Pires, seorang pengembara terkenal asal Portugas yang pernah berkunjung ke Barus menggambarkan kota ini sebagai sebuah kerajaan kecil yang merdeka, makmur dan ramai.[7] Hamzah Fansuri masih merasakan kemakmuran di kotanya sebagai pusat perdagangan. Sehingga dalam karyanya, tidak jarang Hamzah Fansuri menyebutkan Barus.

Dengan demikian, tidak mengherankan kalau nama Barus dikenal dan sering ditulis dalam beberapa buku yang disusun oleh orang yang

---

4Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Jaman Sultan Iskandar Muda* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), hlm. 226.

5Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyan II* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), hlm. 231-232.

6Abdul Hadi, *Tasawuf yang Tertindas,* seperti dikutip dalam Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, *Intelektualisme Pesantren; Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), hlm. 40.

7Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, *Intelektualisme…*, hlm. 41.

pernah berkunjung ke Barus. Kitab *al-Umdat al-Muhriya fi Dabt al-'Ulum al-Najamiyah* yang ditulis oleh Sulaiman al-Muhri, penulis Arab yang pernah berkunjung ke Barus menyebutkan bahwa Barus merupakan sebuah pelabuhan yang sangat terkenal di pantai barat Sumatera yang menjadi tujuan utama pelayaran orang-orang Arab, Persia, dan India,[8] bahkan pedagang Turki, Cina, dan negara-negara benua Eropa, khususnya Portugis dan Afrika pernah berdagang dan berkunjung ke kota Barus ini.[9] Ia belajar berbagai bahasa melalui interaksi dengan para pendatang di Barus, termasuk bahasa Arab, Persia, bahkan Urdu.

Sebelum Islam masuk ke Indonesia, Barus juga telah dikenal sebagai kota keagamaan bagi Hindu dan Budha. Kondisi Barus sebagai kota keagamaan Islam masih tetap berlangsung sampai Hamzah Fansuri lahir. Posisi strategis Barus sebagai kota maritim dan perdagangan, serta keagamaan ini tidak terlalu penting tanpa didukung oleh adanya peradaban. Interaksi ekonomi, sosial, dan keagamaan saat itu tentu membutuhkan seperangkat aturan hukum, yang tentu saja berdasarkan kepercayaan Islam yang dianut dan berkembang dalam masyarakat pada saat itu. Karenanya, kebutuhan kitab seperti fikih utamanya menjadi prioritas utama. Hal ini diperoleh terutama ketika masyarakat beribadah haji ke kota Makkah dan Madinah.

Konon kabarnya Kitab *al-Muntahi* yang ditulis oleh Hamzah Fansuri, banyak menyingkap informasi tentang hubungan Aceh dengan Banten.[10] Pada abad ke-16 dan 17 tersebut, Banten dikenal sebagai kota peradaban kitab dan tulis menulis sejajar dengan kota Cirebon, Jepara, dan Giri masa itu.[11] Berdasarkan data ini dimungkinkan sebelum Hamzah Fansuri muncul, Aceh dan Banten telah menjalin hubungan. Sehingga tidak mengherankan Hamzah Fansuri pernah ke sana sebelum melahirkan karyanya.

8*Ibid.,* hlm. 41.

9*Ibid.,* hlm. 40.

10Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a* (Jakarta: Pustaka Afid, 2012), hlm. 161.

11Ahmad Baso, *Pesantren…*, hlm. 137.

Sekilas Sejarah Kehidupan Hamzah Fansuri

Meskipun Hamzah Fansuri terkenal sebagai pelopor pemikiran Islam tasawuf falsafi di Indonesia, namun sampai saat ini informasi mengenai riwayat kehidupannya masih simpang siur. Data valid dan argumentatif kebenaran sejarah hidupnya tidak tersimpulkan dalam wacana sejarah. Akhirnya, beberapa data berkenaan dengan riwayat hidupnya perlu dibeberkan dalam tulisan ini.

Kelahiran tokoh ulama ini dengan nama Hamzah Fansuri. Kata Fansuri dalam nama tersebut menurut Alwi Shihab adalah daerah asal Hamzah di Sumatera (Fansur) dan lahir di desa yang bernama Syahru Nawi. Sementara, Naquib al-Attas mensifati kata *fansur* tersebut untuk menyebutkan *takhallus* atau simbol.[12]

Kata ini dikaitkan dengan nama depan Hamzah untuk menunjukkan bahwa ia adalah Hamzah yang berasal dari daerah Fansur, sebagai sebutan terhadap Barus yang berasal dari akar kata bahasa Arab. Di samping itu, penggunaan kata tersebut untuk menunjukkan bahwa Hamzah adalah penyair tasawuf yang erotis dan mistis asal Fansuri (Barus) yang sangat dihargai oleh masyarakat Melayu Sumatera di Indonesia.

Nama Syekh Hamzah Fansuri diasumsikan memiliki sejarah riwayat hidup menurut beberapa tokoh yang pernah menulis dan menelitinya. Menurut Mastuki dan M. Ishom El-Saha sebagai editor buku *Intelektualisme Pesantren,* ada beberapa tokoh berpendapat tentang riwayat hidup Hamzah Fansuri, berkenaan dengan kelahiran, kehidupan, dan kematiannya.[13] Simpulan tentang riwayat hidup Hamzah Fansuri tersebut dipaparkan dalam pembahasan berikut, yaitu:

1. Abdul Hadi mengemukakan data tentang Hamzah Fansuri hidup pada akhir zaman keemasan dan kegemilangan Barus, dan awal

12Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, *Intelektualisme…*, hlm. 39.

13Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, *Intelektualisme…*, hlm. 35-52.

perkembangan kerajaan Aceh, sebelum dipimpin Iskandar Muda. Jika dihubungkan dengan gambaran Valentijn tentang keterangan gambaran Hamzah Fansuri ketika mengunjungi Barus sekitar tahun 1706, maka belum didapatkan data valid tentang kehidupannya.

2. Snouck Hurgronje memastikan pendapatnya tentang keberadaan Hamzah Fansuri sebagai guru Syamsuddin Pasai yang wafat 1630 M. Data ini menjadi pedoman untuk dapat memperkirakan bahwa Hamzah Fansuri hidup satu generasi sebelum muridnya. Kesimpulannya Hamzah Fansuri hidup sekitar pertengahan kedua abad ke-16, yaitu sekitar tahun 1550-an M.
3. Kelompok Kreamer, Doorenbos, Harun Hadieijono, dan Ali Hasymi membuat perkiraan berdasarkan naskah anonim koleksi Marsden (MA SOAS London No. 11646) yang mengungkapkan ajaran tasawuf Hamzah Fansuri ditemukan bahwa ia wafat 1630 M, dan bukan 1636 M.
4. Bantahan terhadap kebenaran data di atas ini diberikan oleh Niwenhuyze dan Voorhoeve. Menurutnya naskah tersebut memuat ajaran tasawuf “martabat tujuh”, meskipun dapat dipastikan bahwa ajaran tasawuf Hamzah Fansuri adalah tasawuf “martabat lima”. Ajaran ini diduga berasal dari India yang merupakan penafsiran lebih lanjut tentang ajaran *wujudiyah* Ibn ‘Arabi dan Abd al-Karim al-Jilli. Dalam konteks Indonesia, khususnya dataran Melayu dan Aceh, ajaran ini baru berkembang sejak kemunculan kitab *al-Tuhfah al-Mursalah ila al-Rum al-Nabi* karya Muhammad Fadl Allah al-Burhanpuri yang diduga pendiri tasawuf “martabat tujuh”. Perkembangan ajaran ini diasumsikan adalah implikasi penyebaran isi kitab yang disalin dan disebarluaskan di daerah serambi Mekah ini atas usulan salah seorang muridnya pada tahun 1590 M. Artinya, dugaan Hamzah Fansuri hidup beberapa puluh tahun sebelumnya, dan wafat sebelum atau sesudah beberapa tahun sesudah 1590 M.
5. Di samping itu, pengaruh kitab *al-Tuhfah* yang ditulis tahun 1590 M ini dalam konteks masyarakat Jawa dan Sumatera dirasakan besar. Sehingga Drewes berkesimpulan pada akhir abad ke-16 ini, pengaruh Hamzah Fansuri sudah mulai berkurang disebabkan ia telah wafat dan

digantikan oleh muridnya Syamsuddin Pasai. Sementara itu, Syamsuddin Pasai sendiri adalah sosok penting bagi kepemimpinan Sultan Iskandar Muda sebagai raja Kerajaan Samudra Pasai, yang kebijakannya sering dikritisi oleh Hamzah Fansuri melalui bait-bait syairnya.

6. Pendapat berbeda disampaikan oleh Naquib al-Attas, Brakel, dan Braginsky. Mereka sependapat bahwa Hamzah Fansuri hidup setidaknya sampai awal abad ke-17. Data ini diungkapkan berdasarkan keberadaan kitab *al-Tuhfah* tersebut di tahun 1590 M atau berdekatan dengan awal abad ke-17. Dugaan kuat bahwa kitab ini berpengaruh di Aceh bukan berarti ajaran dan pengaruh ajaran tasawuf "martabat lima" berkurang bahkan hilang, apalagi dikatakan bahwa Hamzah Fansuri telah wafat sekitar tahun penulisan kitab tersebut.[14]

Data terakhir yang dikemukakan oleh kelompok Naquib al-Attas, Brakel, Braginsky diduga lebih dipercayai dari data lainnya. Namun, argumentasi tentang kevalidan data ini didasarkan pada beberapa alasan, yaitu:

a. Dugaan perkembangan ajaran tasawuf "martabat tujuh" yang dikembangkan melalui kitab *al-Tuhfah* ini oleh Syamsuddin Pasai memiliki kesamaan prinsipil dengan ajaran tasawuf "martabat lima" Hamzah Fansuri. Kedua ajaran ini bersumber dari ajaran Ibn 'Arabi, Sadr al-Din al-Qunawi, Fakhr al-Din 'Iraqi, 'Abd al-Karim al-Jilli, dan 'Abd al-Rahman Jami'. Bahkan, sebagai murid Hamzah Fansuri, Syamsuddin perlu mengambil syair gurunya sebagai rujukan utama, dengan menafikan yang lainnya. Fenomena ini bukti argumentatif bahwa pengaruh Hamzah masih melekat sampai abad ke-17.
b. Ajaran tasawuf "martabat tujuh" telah tersebar di Sumatera dan Jawa hingga akhir abad ke-17. Pada saat itu bahkan dua karya monumental dari tiga trilogi ajaran tasawufnya[15] yaitu *Syarab al-'Asyiqin* dan *al-Muntahi* telah diterjemahkan dalam bahasa Jawa di Banten. Bahkan,

---

14*Ibid.,* hlm. 36-37.

15V.I. Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal; Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 451.

menurut Van Der Turk, bait-bait syair Hamzah Fansuri masih membumi melalui bacaan dan hafalan masyarakat Melayu di pantai barat Sumatera hingga akhir abad ke-19. Data ini menunjukkan lebih dari dua abad bait-bait syair Hamzah Fansuri hidup dalam sejarah sosial masyarakat Indonesia dan Melayu khususnya. Hal ini membawa pada simpulan besarnya pengaruh tradisi intelektual Hamzah Fansuri dalam kehidupan agama di Indonesia.

c. Hamzah Fansuri yang kuat dugaan berasal dari kota Barus yang dalam bahasa Arab disebut dengan *Fansur*, sering menggunakan nama ini sebagai *takhallus* atau ungkapan simbolik. Hal ini mengindikasikan bahwa Hamzah Fansuri lebih banyak menghabiskan masa kehidupan-nya melalui ajaran tasawufnya di kota Barus. Bahkan menurut sebuah riwayat, Hamzah Fansuri bahkan lebih sering ke tempat sepi, terpisah dan terasing dari kehidupan masyarakat setempat untuk melaksanakan rutinitas spiritualnya dalam perjalanan sufistiknya. Melalui perjalanan dan pengalaman sufistik inilah Hamzah Fansuri lebih leluasa dalam mengembangkan pandangan dalam kegiatan tasawufnya secara bebas dan mandiri.

d. Terdapat bukti kuat bahwa Hamzah Fansuri masih hidup di awal abad ke-17 melalui pemaparan bait-bait syairnya dalam *Bahr al-Nisa* yang bertepatan dengan masa kepemimpinan Sultan Iskandar Muda. Namun, keterangan ini dibantah oleh Drewes yang memandang bait syair dalam kitab tersebur berbeda dengan karakter bait syair Hamzah Fansuri umumnya. Menurutnya, Naquib al-Attas seharusnya menggunakan bait-bait syair Hamzah Fansuri sendiri yang sering berisi kritik dan celaan terhadap kehidupan hedonis materialistik yang dijalani oleh Sultan ‘Ala al- Ri’ayat Syah Sayyid al-Mukammil sampai Sultan Iskandar Muda. Tentu saja isi syair ini lebih dipercaya sebagai bukti bahwa Hamzah Fansuri masih hidup sekitar abad ke-16 sampai awal abad ke-17 pada masa pemerintahan Kerajaan Aceh.[16]

Dengan demikian, tiada seorang pun dapat memastikan kesimpulan mana yang mendekati kebenaran. Ketidakpastian tentang rentang

16Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, *Intelektualisme …*, hlm. 37-38.

kehidupannya membawa konsekuensi logis ketidakpastian pula tentang tempat kelahiran sekaligus kematiannya serta perjalanan kehidupannya. Kesemuanya membawa perbedaan pendapat sehingga tokoh Hamzah Fansuri tetap aktual sebagai fokus tulisan terutama dalam kajian tasawuf.

Rentang kehidupan yang dijalani oleh Hamzah Fansuri adalah hasil perjalanan hidupnya yang menggembara yang dimulai dari Cordova, Bagdad, Timur Tengah, Arab, Persia, dan bahkan sampai ke Banten. Menurut Martin van Bruinessen perjalanan hidup ini membawanya kepada makrifat dalam pencarian Tuhan sebagai pengalaman ruhaninya buah paham *wujudiyah* untuk pertama kalinya diperolehnya ketika bermukim di ibukota Muangthai. Padahal Hamzah berharap dapat menemukan Tuhan ketika ia menunaikan ibadah haji.

Pada saat itu, kota tempat menunaikan ibadah haji tersebut yaitu kota Makkah dan Madinah masih dianggap "tempat mencari Tuhan", yaitu mencari ilmu-ilmu Islam seperti fikih, tasawuf, dan 'ilmu gaib'.[17] Hal ini juga berlaku bagi Hamzah Fansuri sampai memasuki abad ke-17. Meskipun di Indonesia abad ke-17 diwarnai pengaruh India, namun kedua kota ini tetap menjadi pusat ilmu pengetahuan, termasuk terekat.

Bagi Azyumardi Azra, Hamzah Fansuri adalah ulama besar yang telah melakukan perjalanan ke Timur Tengah, mengunjungi beberapa pusat pengetahuan Islam, termasuk Makkah, Madinah, Yerusalem, dan Bagdad. Di kota Bagdad inilah ia diduga menganut paham Tarekat Qadariyah. Selanjutnya, ia meneruskan perjalanannya sampai ke Pahang, Kedang, dan Jawa. Di kota-kota ini pulalah Hamzah Fansuri menyebarkan ajarannya. Kemampuannya dalam bahasa Arab, Persia, dan barangkali juga Urdu menyebabkannya banyak menghasilkan karya risalah keagamaan dan proses yang sarat dengan gagasan mistis. Karenanya, Hamzah Fansuri tampil sebagai tokoh sufi awal paling penting di Indonesia sekaligus perintis tradisi kesusasteraan Melayu.[18]

17Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat; Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 46.

18Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dam XVIII* (Jakarta: Kencana, 2013), hlm. 206-207.

Masih menurut Azyumardi Azra, Hamzah dalam kehidupannya sangat mungkin ketemu dengan Syamsuddin dalam hubungan mereka sebagai guru dan murid dengan beberapa bukti tertulis saat itu. Menurut van Nieuwenhuijze, pada pemerintahan Sultan Aladdin Ri'ayat Syah sebelum Sultan Iskandar Muda, utusan Inggris Sir James Lancaster bertemu dengan dua orang utusan Kerajaan Aceh untuk membicarakan perdamaian dan persahabatan antara Inggris dan Aceh. Kuat dugaan bahwa kedua orang itu adalah Hamzah Fansuri sebagai ulama kerajaan dan Syamsuddin sebagai wakilnya.[19]

Dalam pemikiran, keduanya sangat dipengaruhi oleh Ibn 'Arabi dan al-Jilli sebagai tokoh utama dalam paham *wujudiyah* ini. Bagi mereka, alam raya adalah serangkaian emanasi-emanasi neo-Platonis dan menganggap setiap emanasi tersebut sebagai aspek Tuhan itu sendiri. Karena konsep pemahaman ini, pemikiran keduanya ditentang oleh al-Raniri sebagai panteis, dan dianggap sesat.[20] Penentang paham ini termasuk Abd al-Ra'uf al-Singkili (1615-1693) yang menurut dugaan dikenal sebagai keponakan dari Hamzah Fansuri, anak dari abangnya Ali Fansuri yang lahir di daerah Singkil tidak terlalu jauh dari Barus.[21]

Karya Pemikiran Tasawuf Hamzah Fansuri

Ada beberapa karya sastra yang dicatat oleh V.I. Braginsky, yang dianggap karangan Hamzah Fansuri, yaitu:

1. *Syarb al-Asyikin* (Minuman Orang-orang yang Bercinta)

   Kitab ini adalah kitab pedoman sistematis dan ringkas serta mudah dipahami bagi penganut tasawuf yang baru memulai perjalanan pengenalan terhadap Tuhan. Kitab ini terdiri dari tujuh bab yang menguraikan tahapan perjalan sufi mulai syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat. Di dalamnya juga diperkenalkan ajaran tentang zat dan sifat

19*Ibid.,* hlm. 207-208.

20*Ibid.*

21

Allah, bercinta dengan Allah, dan bersyukur kepada Allah. Kitab ini adalah kitab pertama yang ditulis oleh Hamzah dalam bahasa Arab dan Parsi.

2. *Asrar al-Arifin* (Rahasia-rahasia Para Arif)

   Kitab kedua sebuah hasil pemikiran dan pengalaman Hamzah Fansuri dalam mengamalkan tasawufnya. Ia menuliskan kitab ini bagi penganut ajaran tasawuf yang lebih tinggi pengetahuannya. Kitab ini hanya berisi lima belas barisan bait syair tentang kehidupan Hamzah Fansuri sebagai seorang sufi.

3. *al-Muntahi* (Yang mencapai Pengenalan Tertinggi)

   Sementara itu, kitab ketiga yang berjudul *al-Muntahi* ini adalah penjelasan atas tafsir terhadap hadis "Barangsiapa mengenal diri sendiri, telah mengenal pula Tuhannya". Kitab ini juga berisi simbol atau lambang tasawuf yang diterangkannya dengan singkat dengan memuat banyak kutipan dari karya syekh dan penyair sufi, khususnya penyair Parsi klasik. Kitab ini dianggap hanya dimengeri oleh para ahli sufi yang telah maju dalam jalan makrifat.[22]

4. *Ruba'i Hamzah Fansuri* (The Poems of Hamzah Fansuri)[23]

   Kitab ini adalah kumpulan puisi Hamzah Fansuri yang terdiri dari empat baris setiap bagiannya. Pola ini diasumsikan terpengaruh dengan literatur Arab Persia yang sering dibacanya dan umumnya berisi tentang tema-tema agama, sejarah, bait naratif, bait pendidikan, dan lainnya.[24] Kitab ini diterbitkan oleh Royal Institute of Languistics and Antropology, Leiden, Belanda dengan bahasa asli (Melayu Aceh dan Arab) dan terjemahan dalam bahasa Inggris.[25]

22V.I. Braginsky, *Yang Indah…,* hlm. 451-452.

23http: //www.scribd.com/doc/51787523/Hamzah-Fansuri.

24V.I. Braginsky, *Yang Indah…,* hlm. 456.

25http: //www.scribd.com/doc/51787523/Hamzah-Fansuri.

5. *Zinat al-Wahidin*

Kitab ini diyakini sebagai kitab keilmuan pertama dalam bahasa Melayu. Kitab ini berisi tentang paham *wahdah al-wujud.* Saat itu kitab ini ditulis pada akhir abad ke-16 ketika terjadi perdebatan sengit tentang paham *wahdah al-wujud* di Sumatera.[26]

Masih menurut V.I Braginsky, ketiga kitab ini merupakan "Trilogi Tasawuf"[27] yang berisi beberapa ajaran tasawuf Hamzah Fansuri secara berjenjang yang keseluruhannya ditulis dalam bahasa Arab dan Parsi. Namun, seiring dengan perkembangan perjalanan tasawuf falsafi ini, kebutuhan akan ajaran tasawuf yang diperoleh dari Trilogi Tasawuf tersebut dituntut untuk dialihbahasakan dalam bahasa Melayu. Menurut Hamzah Fansuri, kitab ini diperuntukkan bagi pengikut tasawuf Indonesia yang tidak mengenal kedua bahasa tadi.[28]

Selain itu, Hamzah Fansuri memiliki beberapa prosa dan puisi yang dituliskannya. Karenanya, ia lebih dikenal masyarakat sebagai sastrawan atau budayawan. Beberapa karyanya berupa buku syair dalam kesusasteraan Melayu Indonesia adalah:

1. Syair Burung Pingai
2. Syair Dagang
3. Syair Pungguk
4. Syair Sidang Faqir
5. Syair Ikan Tongkol
6. Syair Perahu[29]

Syair Sidang Faqir dikenal sebagai syair yang berisi tentang suruhan mendakwahkan ajaran sufi. Sedangkan syair Burung Pingai ini

26http: //www.scribd.com/doc/51787523/Hamzah-Fansuri.

27V.I. Braginsky, *Yang Indah…,* hlm. 451.

28*Ibid.*

29Atullaina, "Biografi dan Pemikitan Hamzah Fansuri", diakses dalam

berisi tentang syair simbolik tentang ajaran sufi. Umumnya syair Hamzah Fansuri tergolong kepada syair dakwah dan syair simbolik.[30]

Tipologi Tasawuf Falsafi Hamzah Fansuri

Sebelum pembahasan tentang tipologi tawasuf falsafi Hamzah Fansuri, perkembangan tasawuf falsafi ini memiliki akar sejarah yang panjang dengan tasawuf pada masa awal. Tipologi tasawuf falsafi bersifat sinkritis antara teori filsafat dan mistik. Dengan demikin, menurut Fathul Mufid tasawuf falsafi tidak dapat sepenuhnya dikatakan filsafat atau mistik. Hal ini dikarenakan di satu sisi, aliran tasawuf ini menggunakan terma-terma filsafat, dan di satu sisi menggunakan metodologi tasawuf yaitu intuitif melalui *zauq*/*wildan.* Karenaya pula banyak tokoh sufi falsafi yang mengenal konsep filsafat Yunani dengan baik.

Tujuan tasawuf adalah menjalin hubungan langsung dengan Allah, namun dalam tasawuf falsafi dikembangakan ungkapan-ungkapan tentang pengalaman spiritualnya dengan Allah. Dalam terma tasawuf, ungkapan inilah yang dikenal dengan *syathahat,* yaitu bahasa symbol-alegoris. Dalam perkembangan berikutnya mulai dipopularkan peristilahan tasawuf falsafi, antara lain *fana'*dan *baqa', ittihad, hulul, wahdah al-wujud, insan kamil, isyraq,* dan sebagainya. Penamaannya ini timbul terakhir, tidak langsung dipopularkan oleh tokohnya.

Para sufi falsafi memiliki teori mendalam mengenai jiwa, moral, pengetahuan (epistimologi), wujud (ontologi), dan konsep lain yang bernilai abstrak, baik dalam perspektif tasawuf maupun filsafat. Namun, umumnya fokus perhatian mereka adalah konsep tentang wujud dengan berlandaskan rasa (*zauq*/*wildan*) tersebut yang menjadi titik tolak ajarannya.

Ibn Khaldun mengemukakan tentang fokus perhatian para sufi falsafi ada empat, yaitu:

1. Latihan rohaniah dengan rasa, intuisi, serta introspeksi diri yang timbul darinya.

30V.I. Braginsky, *Yang Indah…,* hlm. 454.

2. Iluminasi ataupun hakekat yang tersingkap dari alam gaib, seperti sifat-sifat *rabbani*, *'arsy, kursi, malaikat, wahyu,* kenaikan ruh, hakikat realitas segala wujud yang gaib maupun yang real, dan susunan kosmos.
3. Peristiwa-peristiwa dalam alam atau kosmos yang berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan atau keluarbiasaan.
4. Penciptaan ungkapan samar-samar (*syathahiyyat*), yang melahirkan reaksi masyarakat berupa mengingkarinya, menyetujui, atau memberikan interpretasi.[31]

Sebagai seorang ulama intelektual, pemikiran Hamzah Fansuri tentu tidak dapat dipisahkan dari karya-karyanya. Karenanya, pemikiran tersebut terungkap dengan membedah trilogi tasawuf yang baginya merupakan inti ajarannya. Pemikirannya dikupas oleh Naquib al-Attas melalui penelitian-nya -yang telah diterbitkan dalam bentuk buku- tentang Hamzah Fansuri dan mistisisme untuk memperoleh gelar doktor dari Universitas London tahun 1966. Di samping itu, John Doorenbos mempelajari Hamzah Fansuri untuk memperoleh gelar yang sama dari Universitas Leiden tahun 1933. Namun, menurut Ibrahim Abu Bakar dalam jurnal *Entelequia*, karya Naquib al-Attas ini sangat baik sebagai karya ilmiah tasawuf Melayu.[32]

Ada dua pemikiran utama Hamzah Fansuri tentang tasawuf, yaitu:

Pertama, melalui Trilogi Tasawufnya, Hamzah Fansuri diakui telah meletakkan dasar-dasar konsep tasawuf mulai tingkat terendah sampai tertinggi, mulai dari orang awam sampai mencapai predikat sufi. Meskipun simpulan ini tidak disertai dengan penjabaran ajaran tasawuf tersebut melalui keseluruhan kitab tersebut.

Kedua, Hamzah Fansuri terkenal dengan pemikiran *wujudiyah* yang secara detail dipaparkannya dalam karyanya *Zinat al-Wahidin.* Ia mencoba menguraikan pemikiran *wujudiyah*nya melalui prinsip ontologi *wujudiyah*, melalui tahapan *la ta'ayyun, tajalli,* dan *ta'ayyun.* Tahapan pertama,

---

31Fathul Mufid, "Tipologi Tasawuf Falsafi" dalam *Addin Media Dialektika Ilmu Islam,* Vol. 2 No.1 Januari-Juni 2010, hlm. 15-44.

32Ibrahim Abu Bakar, "A 16th Century Poet Comment on The Book Al-Attas, S.M. (1970): The Mysticism of Hamzah, diakses dalam www.eumed.net pada 15 Maret 2014, pukul 05.00 WIB.

lata'ayyun menjelaskan bahwa zat Allah yakni tidak nyata karena tidak dapat dijangkau melalui pikiran, pengetahuan, dan makrifat manusia. Kemudian, tahapan tersebut berlanjut kepada tahapan *tajalli* yang berarti Allah memberikan pengetahuan tentang zatNya melalui penciptaan manusia dan alam semesta sehingga Dia dapat dikenal. Selanjutnya, tahapan *ta'ayyun* merupakan tahapan akhir yaitu nyata untuk sampai kepada zat Allah, manakala manusia mampu mengenal zat Allah melalui penciptaan manusia dan alam semesta tersebut. Konsep pengenalan tentang *wujud* atau keberadaan zat Allah ini disederhanakannya melalui istilah-istilah sebagai analogi terhadap ajaran tasawufnya.

Ketiga, pemikirannya untuk sampai kepada tahapan *ta'ayyun* tersebut, Hamzah Fansuri membaginya kepada lima martabat. Selanjutnya inilah yang dikenal dengan ajaran "martabat lima" yang berkenaan dengan konsep *tajalli al*-Haqq. Hamzah Fansuri memandang bahwa Allah *bertajalli* dalam lima martabat yang dikenal dengan ajaran martabat lima tersebut yaitu:

a. Martabat *La Ta'ayyun*

   Tahapan pertama menempatkan akal budi manusia tidak mampu memahami dan mengetahuiNya.

b. Martabat *Ta'ayyun Awwal/Ahad/Wahid* (Entifikasi Pertama)

   Tahapan ini memahami bahwa zat Allah berada dalam keesaanNya (*ahad*), namun jika disertakan sifatNya maka dinamakan *wahid.* Dalam tahapan ini mencakup aspek *'ilm, wujud, syuhud,* dan *nur*.

c. Martabat *Ta'ayyun Tsani* (Entifikasi Kedua)

   Dalam tahapan martabat ini diketahui bahwa alam mencakup entitas permanen, bentuk-bentuk pengetahuan, hakikat sesuatu, atau ruh yang tertambat.

d. Martabat *Ta'ayyun Tsalis* (Entifikasi Ketiga)

   Dalam martabat ini mencakup realitas ruh insan, ruh hewan, dan ruh tumbuhan.

e. Martabat *Ta'ayyun Rabi' wa Khamis* (Entifikasi Keempat dan Kelima)

Pada martabat ini segala sesuatu telah berbentuk fisik atau memiliki wujud, seperti dunia dan segala makhluk serta isinya. Tahap ini merupakan tahap penciptaan yang tiada akhir, sebab bila tidak ada penciptaan maka dipahami bahwa tuhan bukan merupakan pencipta.[33]

Sebelum pemikiran "martabat lima" ini muncul, berkembang pemikiran al-Burhanpuri dalam karyanya *Tuhfah al-Mursalah ila Ruh an-Nabi* melalui konsep "martabat tujuh", yaitu:

a. Martabat *Ahadiyyah*

Martabat ini disebut sebagai alam *la ta'ayyun,* yakni alam di mana Tuhan belum memanifestasikan diriNya, dan masih berupa zat Mutlak.

b. Martabat *Wahdah*

Alam entitas pertama ini disebut pula sebagai *al-Haqiqah al-Muhammadiyyah.*

c. Martabat *Wahidiyyah*

Alam entitas kedua dikenal sebagai *al-Haqiqah al-Insaniyyah.*

d. Martabat Alam *Arwah*

Martabat ini merupakan pengungkapan (ibarat) dari segala sesuatu yang ada di ala mini yang bersifat murni dan sederhana yang tampak pada zat-zat dan semisalnya.

e. Martabat Alam *Mitsal*

Martabat ini juga merupakan pengungkapan (ibarat) dari sesuatu yang halus yang tidak menerima susunan dan tidak dapat diceraikan bagian-bagiannya, tidak dapat dimusnahkan dan dibinasakan. Martabat ini sesuatu yang tersusun secara halus dan tidak dapat dibagi-bagi. Nur

33Ade Fakih Kurniawan, "Konsep *'Awalim '*Abd Allah bin 'Abd al-Qahhar al-Bantani dalam Diskursus *Wujudiyyah* di Nusantara" dalam *Alqalam Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan,* Vol. 28 No. 3 (September-Desember) 2011, hlm. 419-448.

inilah yang menjadi pakaian awal bagiNya dalam alam *arwah* dan alam *mitsal.*

f. Martabat Alam *Ajsam*

Yaitu pengungkapan tentang segala sesuatu yang ada dan tersusun dengan susunan yang padat dan kasar serta dapat dibagi dan dipisahkan.

g. Martabat Alam *Insan Kamil*

Martabat ini disebut pula alam *al-jami'ah* yakni tempat berkumpulnya entitas zat Allah dengan *asma, sifat,* dan *af'al* tuhan dalam diri seorang manusia. Inilah yang dinamakan sebagai manusia sempurna.[34]

Bila dianalogikan kedua konsep tentang *tajalli al-Haqq* ini, terlihat adanya persamaan mendasar dalam konsep "martabat lima" dan "martabat tujuh" yang selanjutya dikembangkan oleh murid Fansuri sendiri yakni Syamsuddin al-Sumatrani. Meskipun dideskripsikan dengan peristilahan yang berbeda, namun keduanya mengalir pada muara yang sama yaitu pernyataan tentang kemutlakan Allah, sebelum ber*tajalli* Allah adalah esa, tidak dapat diketahui dan bebas dari pensifatan apapun. Konsep ini juga menjelaskan kondisi yang dimulai dari yang esa menjadi realitas yang banyak, yang kemudian menjadi alam, makhluk, dan segalanya.

Konsep martabat lima dan tujuh ingin menunjukkan bahwa tidak ada wujud kecuali wujud Allah. Eksistensi Allah tidak dapat dikonsepsikan oleh akal manusia, eksistensiNya tidak terikat oleh eksistensi lainnya. Dia dalam diriNya tidak memiliki sifat apapun, tidak *kulli* maupun *juz'i,* tidak *khas* maupun *'am.* Sementara itu, eksistensi selainNya terikat dengan eksistensiNya, dari Yangesa lalu menjadi banyak dan tidak dapat dijelaskan kecuali hanya dengan konsep *tajalli Allah.*[35]

34Ade Fakih Kurniawan, "Konsep *'Awalim…*, hlm. 419-448.

35Ade Fakih Kurniawan, "Konsep *'Awalim…,* hlm. 419-448.

Sementara itu, diduga kedua konsep ini tidak terlepas dari konsep teofani atau *tajalli* Allah Yang Mutlak yang ditawarkan oleh Ibn 'Arabi melalui konsep "martabat tiga", yaitu:

1. Martabat *Ahadiyah* (*zatiah*)

   Dalam martabat ini dipahami bahwa Allah sebagai Zat Yang Maha Mutlak, *mujarrad,* tidak bernama, dan tidak bersifat, serta tidak dipahami dan tidak dikhayalkan, sehingga tidak dapat dinamakan sebagai Tuhan.

2. Martabat *Wahidiyah* (*tajalli zat, faidh aqdas*)

   Martabat ini memposisikan Zat Yang Maha Mutlak dan *mujarrad* itu ber*tajalli* melalui sifat dan asma. Zat itu dinamakan Allah yang memiliki sifat-sifat dan asma-asma yang sempurna (*asma al-husna*) yang tidak berlainan dengan zat Allah (*'ain zat*) pada satu sisi, tetapi pada sisi lain merupakan hakekat alam empiris ini (*a'yan tsabitah, ta'ayyun awwal*) yang belum memiliki wujud riil.

3. Martabat *tajalli syuhudi* (*ta'ayyun tsani, faidh muqaddas*)

   Pada martabat dijelaskan baha *tajalli* Allah melalui asma dan sifatya dalam kenyataan empiris melalui proses "*kun*", maka "*a'yan tsabitah*" sebagai wujud potensial dalam zat ilahi menjadi kenyataan actual dalam berbagai citra alam empiri (*fayakun*). Jadi, alam yang merupakan kumpulan fenomea empiris adalah wadah (*mazhar*) *tajalli ilahi* dalam berbagai wujud atau bentuk yang tiada akhirnya.[36]

Oleh karena kemampuannya tersebut, Naquib menyimpulkan bahwa Hamzah Fansuri sebagai tokoh pemikiran falsafah mistisism Islam Melayu (*The Malay Islamic Philosophical Mysticism*).[37] Dalam konteks kekinian, disebutkan bahwa Hamzah Fansuri memiliki pemikiran tasawuf yang dikelompokkan kepada paham tasawuf falsafi. Dengan demikian, tidak salah kalau Hamzah Fansuri dikenal sebagai filosof sufi.

36Fathul Mufid, "Tipologi…, hlm. 15-44.

37Atullaina, "Biografi dan Pemikitan Hamzah Fansuri", diakses dalam http://1.bp.blogsopt.cot/ diakses pada 15 Maret 2014, pukul 05.05 WIB.

Pemikiran Hamzah Fansuri yang tercermin dalam karya-karyanya banyak dipengaruhi oleh paham tasawuf *wujudiyah* Ibn 'Arabi dari Cardova, Abd Karim al-Jilli dari Bagdad.[38] Sedangkan, pola penyusunan bait-bait syair tasawufnya, Hamzah Fansuri lebih banyak dipengaruhi oleh penyair sufi Arab Persia klasik, seperti Attar, Rumi, Sa'adi, dan lainnya.[39]

Hamzah Fansuri mengungkapkan gagasan dan ajarannya berdasarkan konsep yang dibangun oleh para sufi pendahulunya dengan merekam secara sistematik dan rinci pengetahuan dan pengalaman istik dan tradisi sufi. Selanjutnya ia menggali istilah-istilah teknis tawasuf dan simbol-simbol dunia mistik dan menganalogikannya dengan realitas yang dilihatnya dalam pengalaman hidupnya. Karenanya, Hamzah Fansuri menampilkan konsep tasawuf falsafinya dalam bentuk karya sastra sehingga mempengaruhi perkembangan sastra sekaligus tasawuf kala itu.

Hal ini pula yang menyebabkan Nuruddin ar-Raniri menyatakan bahwa ajaran Hamzah Fansuri dan muridnya Syamsuddin al-Sumatrani adalah sesat.[40] Bahkan pada akhirnya, sebagaimana dikemukakan oleh Azyumardi Azra yang mengelompokkan Nuruddin al-Raniri ini sebagai ulama ortodoks kala itu secara intensif menyebarkan propaganda tentang kesesatan mereka. Di samping itu, mereka dianggap sebagai kelompok yang menganut paham banyak Tuhan (politheis), dan karenanya perlu diberi hukuman mati.[41]

Perseteruan wacana tasawuf falsafi di Nusantara yang diwakili oleh pergumuluan pemikiran Hamzah Fansuri versus Nuruddin ar-Raniri dianggap Abdurrahman Wahid sebagai bentuk paling vulgar.[42] Meskipun

---

38Syed Muhammad Naguib al-Attas, "The Mysticism of Hamzah Fansuri" dalam *Archipel,* Vol. 4, 1972, p. 244-248, diakses dalam http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arch_0044-8613_1972_num_4_1_1028, diakses pada 15 Maret pukul 05.07.

39V.I. Braginsky, *Yang Indah…,* hlm. 462.

40Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi: Menyoal Wahdatul Wujud; Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 36.

41Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama…,* hlm. 182.

42Abdurrahman Wahid, "Antara Tasawuf Sunni dan Tasawwuf Falsafi" dalam Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia* (Bandung: Mizan,

pada saat itu, ajaran tasawuf yang berkembang pada masa pemulaan di Indonesia dapat dikategorikan sebagai tasawuf falsafi dan mistik yang identik dengan paham *wahdah al-wujud* atau *wujudiyyah* yang merupakan pengembangan teori *tajjalliyat* Ibn 'Arabi. Inti paham ini terletak pada penampakan diri tuhan melalui penciptaan alam dan manusia.[43]

Syair-syair ini berbicara mengenai konsep *wahdah al-wujud* atau *wujudiyah* seperti halnya pada Ibn 'Arabi sebagaiman dikemukakan oleh Ade Fakih. Namun, dalam konsep Hamzah Fansuri *wahdah al-wujud* atau *wujudiyah* menghilangkan dualisme, yang muncul satu kesatuan. Dalam syair tersebut melalui kata-kata yang disimbolkannya dengan kain dan kapas jangan dipandang dua, manikam dan batu juga jangan dipandang dua, semuanya satu dan hanya berbeda nama. Menurut Hamzah semuanya menggambarkan satu realitas yakni wujud Allah. Selanjutnya realitas Allah dapat dirasakan langsung melalui diri sendiri. Allah ada dalam diri manusia sendiri. Tentu ini sama dengan ajaran al-Hallaj mengenai *hulul.*[44]

Ajaran ini menjadi titik tolak perbedaan pemikiran Hamzah Fansuri dan Nuruddin ar-Raniri. Al-Attas menyimpulkan lima kritikan Ar-Raniri terhadap Hamzah Fansuri, yaitu:

1. Pemikiran Hamzah mengenai tuhan, alam, manusia, dan hubungan antar mereka, dengan kata lain adalah identik dengan pemikiran para filsuf, Zoroaster, penganut paham inkarnasi dan para brahmana.
2. Keyakinan Hamzah adalah panteistik, yakni zat tuhan adalah imanen dan identik dengan alam, dan segala yang terlihat di ala mini adalah tuhan.
3. Hamzah meyakini bahwa tuhan merupakan wujud yang sederhana.
4. Hamzah menyatakan bahwa Alquran adalah makhluk.

2001), hlm. xxv.

43Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama…,* hlm. 278.

44*Ibid.*

5. Hamzah menjelaskan bahwa alam bersifat kekal.[45]

Dalam versi redaksi bahasa yang berbeda, Mastuki mencatat beberapa perbedaan pemikiran yang melandasi pertentangan Hamzah Fansuri dengan Nuruddin al-Raniri adalah:

a. Hamzah Fansuri dianggap sesat karena berpendapat bahwa alam, manusia, dan Tuhan itu sama saja, padahal itu adalah kekufuran.
b. Hamzah Fansuri yang memiliki ajaran *wujudiyah* dianggap identik dengan ajaran panteisme. Ia memandang bahwa Tuhan sepenuhnya immanen, padahal menurut al-Raniri, Tuhan adalah transenden.
c. Hamzah dan Syamsuddin sebagaimana kelompok tasawuf falsafi melihat bahwa Alquran adalah makhluk, padahal tidak menurut al-Raniri.
d. Hamzah percaya bahwa alam adalah *qadim* (abadi), padahal kebalikannya.
e. Hamzah juga dianggap telah mengeluarkan kata-kata *syathihat* dalam kondisi sadar atau tidak fana, seharusnya kebalikannya.
f. Hamzah cenderung mengabaikan bahkan menganjurkan pengikutnya untuk meninggalkan syariah, seharusnya tidak boleh.[46]

Implikasi Pemikiran Hamzah Fansuri

Kehadiran Hamzah Fansuri yang dikenal sebagai sastrawan Melayu Klasik tertulis sekaligus sufi pada abad ke-16 telah banyak berimplikasi dalam aspek kehidupan yang komplek. Hal ini terasa sulit untuk merangkum keseluruhannya, namun penjelasan berikut ini kemungkinan dapat diklasifikasikan menurut bidang kehidupan yang urgen, seperti terangkum dalam pembahasan berikut. Menurut penulis ada beberapa

---

45*Ibid.* Ade Fakih Kurniawan, "Konsep *'Awalim…,* hlm. 419-448.

46Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, *Intelektualisme …* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), hlm. 46.

implikasi pemikiran Hamzah Fansuri dalam bidang kehidupan berdasarkan beberapa informasi.

Pertama, kehidupan Hamzah Fansuri yang berada pada masa pemerintahan Kerajaan Aceh masa kepemimpinan Sultan Iskandar Muda dan Sultan Iskandar Tsani (1636-1641) banyak memberikan pengaruh bagi pemikiran dan karya-karyanya. Hal ini tergambar jelas dari banyaknya kritikan terhadap gaya kehidupan para bangsawan yang bergelimang dengan harta dan kekuasaan yang tertuang dalam karya-karyanya. Karenanya, Hamzah Fansuri dapat diklasifikasikan pula sebagai budayawan. Dalam kehidupannya, ia menjadi yang potret tokoh pembaharu dalam bidang politik. Ia telah mencoba memberikan warna baru bagi pemaknaan kepemimpinan dan kekuasaan.

Kedua, banyaknya karya sastra yang lahir dari tangannya memberi pengaruh positif dalam bidang sastra dan bahasa. Hamzah Fansuri dianggap sebagai sastrawan pertama yang melahirkan karya sastra Melayu klasik tertulis. Berbarengan dengan itu, Hamzah Fansuri juga diasumsikan telah membawa kepada ketinggian nilai bahasa Melayu sebagai bahasa dalam karya sastra yang membumi ke seluruh pelosok dunia.

Ketiga, keluasan ilmu dan kedalaman falsafah yang dimiliki sebagai bukti hasil karya-karya tasawufnya menunjukkan bahwa kemunculan Hamzah Fansuri sebagai tokoh tasawuf falsafah telah memberikan warna variasi ajaran tasawuf terutama dalam ajaran *wujudiyah*. Dalam bidang tasawuf, hal ini berlanjut pada implikasi pemikiran Hamzah Fansuri terhadap perkembangan pemikiran tasawuf falsafah pada periode berikutnya sekaligus memberika motivasi bagi pengikutnya untuk tetap terus membumikan ajaran tasawuf.

Keempat, pengalaman dan perjalanan hidup Hamzah Fansuri sebagai sufi telah memberikan pemaknaan terdalam tentang makrifat. Tentu saja dalam bidang tarekat, pengalaman ini dapat memperkaya praktek tarikat Qadariyah yang berat dugaan Hamzah Fansuri telah lama menganutnya.

Keluasan implikasi pemikiran dan karya-karyanya, tentu saja menimbulkan respon terhadapnya. Nuruddin al-Raniri yang menggantikan

kedudukan sebagai ulama istana Kerajaan Aceh -yang pernah diduduki oleh Hamzah Fansuri sebelumnya- memiliki pandangan negatif terhadap Hamzah Fansuri.

Di samping itu, salah satu respon positif muncul dari Naquib al-Attas yang telah menganggap Hamzah Fansuri sebagai tokoh yang sangat berjasa dalam mengembangkan pemikiran tasawuf falsafi di Indonesia. Sebaliknya Winstedt, A.H. Johns, Newenhuyze, dan Baried, menurut Mastuki dan M. Ishom adalah tokoh yang memberikan respon negatif terhadap Hamzah Fansuri karena ajarannya.[47]

Namun menurut Erawadi, sebagai kontinuitas historis, tradisi dan aktifitas keilmuan di Aceh tetap berlangsung dinamis pada abad XVIII dan XIX setelah masa Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Nuruddin al-Raniri, dan Abd al-Rauf al-Singkili. Meskipun ruang lingkupnya mulai terbatas, namun itu tidak berarti perkembangannya mengalami stagnasi, dan hilangnya tradisi keilmuan dan intelektual-nya.[48] Keterbatasan ruang lingkup (obyek kajian) ini dimungkinkan oleh pembunuhan pengikut Hamzah Fansuri salah satunya, sehingga tradisi intelektual di Aceh mengalami kemunduran dari sisi pemikiran tasawuf falsafinya.

Terlepas dari kontroversi pemikiran tasawuf falsafi Hamzah Fansuri, masyarakat Indonesia telah terwarnai dengan tipologi tasawuf yang dikembangkannya melalui ajaran “martabat lima”. Inti tasawuf adalah proses mendekatkan diri dengan Allah dengan kesadaran penuh, merasakan kedekatan denganNya seolah melihatNya, dan senantiasa merasa pengawasanNya, serta berdiri di hadapanNya.[49] Sementara, Harun Nasution mengemukakan bahwa tujuan tasawuf adalah kesadaran adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan Tuhan dengan mengasingkan diri atau berkontemplasi.[50]

47*Ibid.,* hlm. 37-38.

48Erawadi, *Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), hlm. 6, dan Bab V: Penutup.

49Nurcholish Madjid, *Pesantren dan Tasawuf, Pesantren dan Pembangunan* (Jakarta: LP3S, 1985), hlm. 100.

Jika ditarik kepada konteks kehidupan modern di era globalisasi ini maka intisari ajaran tasuwuf ini ialah upaya untuk terus menjalin hubungan dengan Allah yang dapat direalisasikan melalui pengalaman hidup dalam setiap aspek kehidupan. Tasawuf merupakan upaya penataan diri manusia untuk dapat menyeimbangkan porsi kehidupan dunia dan akhirat sehingga penuh makna dalam menuju jalan kepada Allah.

Penutup

Nama Hamzah Fansuri ini terasa masih kurang popular dibandingkan dengan tokoh filosof sufi di Nusantara. Penulisan sejarah dan tipologi tasawufnya masih dapat dihitung dengan jari. Ada semacam kesuraman ketika menguak sejarah Aceh melalui tradisi intelektual Hamzah Fansuri di Kesultanan Aceh. Kontroversi pemahaman konsep dan ajarannya memposisikan Hamzah Fansuri sebagai tokoh kontroversi di antara ajaran tasawuf lainnya.

Hamzah Fansuri memberikan penekanan pada konsep *wahdah al-wujud* atau *wujudiyah* melalui ajaran “martabat lima” yang menjelaskan tentang *tajallihat* mengenai kesatuan Allah dengan penciptaan alam, manusia, dan segalanya. Ajaran ini tampil dan lebur dalam karya-karya Hamzah Fansuri, terutama dalam karya sastranya berupa puisi dan syair. Ajaran ini pula yang membawanya sebagai tokoh kontroversi dan dianggap sesat serta didakwa terhukum mati. Bukan hanya dirinya sebagai tokoh, murid dan pengikutnya juga dihukum mati untuk memastikan pembumihangusan terhadap ajarannya yang dianggap sesat.

Tradisi intelektual keulamaan Hamzah Fansuri telah disajikan dalam gambaran sederhana melalui tulisan ini. Namun, hal ini tidak mengerdilkan peran dan pengaruh Hamzah Fansuri dalam perkembangan Islam di Nusantara Indonesia umumnya, dan perkembangan pemikiran tawawuf khususnya. Satu kepastian telah diperoleh dalam tulisan ini ialah bahwa terdapat jaringan intelektual yang dibangun oleh Hamzah Fansuri untuk sampai kepada perkembangan Islam sekarang ini.

Potret baik dan buruk yang ditampilkan oleh Hamzah Fansuri dalam berbagai perspektif keilmuan seharusnya mampu menempatkannya sesuai

50Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 56.

dengan proporsinya. Kajian ini berguna dalam membangun refleksi diri kita di masa lalu untuk melihat ke masa depan dalam membangun kajian intelektual dalam bidang pendidikan khususnya. Semoga tulisan ini membawa manfaat dalam memberikan wawasan realitas sosio historis intelektualisme dalam pengembangan ilmu pengetahuan umumnya.

Daftar Pustaka

Abdul Hadi, *Tasawuf yang Tertindas,* seperti dikutip dalam Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, *Intelektualisme Pesantren; Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren,* Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

Abdurrahman Wahid, "Antara Tasawuf Sunni dan Tasawwuf Falsafi" dalam Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia,* Bandung: Mizan, 2001.

Ade Fakih Kurniawan, "Konsep *'Awalim '*Abd Allah bin 'Abd al-Qahhar al-Bantani dalam Diskursus *Wujudiyyah* di Nusantara" dalam *Alqalam,* Vol. 28 No. 3 (September-Desember) 2011.

Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a,* Jakarta: Pustaka Afid, 2012.

Atullaina, "Biografi dan Pemikitan Hamzah Fansuri", dalam http://1.bp blogspot.cot/, diakses dalam 15 Maret 2014, pukul 05.05.

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dam XVIII,* Jakarta: Kencana, 2013.

Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyan II,* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008.

Braginsky, V.I., *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal; Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19,* Jakarta: INIS, 1998.

Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat; Tradisi-tradisi Islam di Indonesia,* Bandung: Mizan, 1999.

Erawadi, *Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.

Fathul Mufid, "Tipologi Tasawuf Falsafi" dalam *Addin Dialektika Ilmu Islam,* Vol. 2 No.1 Jan-Juni 2010.

Ibrahim Abu Bakar, "A 16th Century Poet Comment on The Book Al-Attas, S.M. (1970): The Mysticism of Hamzah, diakses dalam www.eumed.net pada 15 Maret 2014, pukul 05.00 WIB.

Lombard, Denys, *Kerajaan Aceh Jaman Sultan Iskandar Muda,* Jakarta: Balai Pustaka, 1991.

Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Nurhayati Djamas, *Dinamika Pendidikan Islam di Indonesia Pascakemerdekaan,* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2009.

Nurcholish Madjid, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi: Menyoal Wahdatul Wujud; Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17,* Bandung: Mizan, 1999.

Syed Muhammad Naguib al-Attas, "The Mysticism of Hamzah Fansuri" dalam *Archipel,* Vol. 4, 1972, p. 244-248 , diakses dalam http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arch_0044-613_1972_num_4_1_1028, diakses pada 15 Maret 2014, pukul 05.10.

www.scribd.com/doc/51787523/Hamzah-Fansuri, diakses pada 15 Maret 2014, pukul 05.07.