

**BAB III**  
**NUR MUHAMMAD DAN EKSISTENSI TUHAN**  
**DALAM SYAIR IKAN TONGKOL**

**A. Biografi, Karya-karya dan Pemikiran Hamzah Fansuri**

**1. Biografi Hamzah Fansuri**

Hampir semua penulis sejarah Islam mencatat bahwa Syeikh Hamzah Fansuri dan muridnya Syeikh Syamsuddin Sumatrani termasuk tokoh yang sepaham dengan Al-Hallaj. Nama Syeikh Hamzah Fansuri pun menghiasi lembaran-lembaran kesusastraan Melayu dan Indonesia. Syeikh Hamzah Fansuri adalah seorang cendekiawan, ulama tasawuf, dan budayawan terkemuka yang diperkirakan hidup antara pertengahan abad ke-16 sampai awal abad ke-17. Nama gelar atau takhallus<sup>1</sup> yang tercantum di belakang nama kecilnya memperlihatkan bahwa pendekar puisi dan ilmu suluk ini berasal dari Fansur.<sup>2</sup>

Sayang sekali bukti-bukti tertulis yang menyatakan kapan sebenarnya Syeikh Hamzah Fansuri lahir dan wafat, di mana dilahirkan dan di mana pula jasadnya dibaringkan dan ditanam, tak dijumpai sampai sekarang. Dari syair dan dari namanya sendiri sudah sekian lama berdominasi di Fansur, dekat Singkel, sehingga mereka dan turunan mereka pantas digelari Fansur. Konon saudara Hamzah Fansuri bernama Ali Fansuri, ayah dari Abdur Rauf Singkel Fansuri. Para ahli cenderung memahami dari syair bahwa Hamzah Fansuri lahir di tanah Syahrū Nawi,<sup>3</sup> tapi tidak ada kesepakatan mereka dalam mengidentifikasi tanah Syahrū Nawi itu, ada petunjuk tanah Aceh sendiri

---

<sup>1</sup>*Takhallus* nama julukan yang lazim digunakan para penulis Arab dan Persia, khususnya penulis sufi dan khususnya pula sejak abad ke-13 M. Penyair Persia biasa mencantumkan nama diri dan *takhallus*-nya apabila menulis *gazal*, yaitu pada bait terakhir setiap untaian *gazal*-nya. Kata *takhallus* berasal dari bahasa Arab, dari akar kata *kh l*, yang artinya 'menjadi bebas. Lihat Abdul Hadi, W.M., *Tasawuf Yang Tertindas*, Jakarta: Paramadina, 2001, Cet. 1, h. 138.

<sup>2</sup>Sebutan orang-orang Arab terhadap Barus, sekarang sebuah kota kecil di pantai barat Sumatra yang terletak antara kota Sibolga dan Singkel sampai abad ke-16 kota ini merupakan pelabuhan dagang penting yang dikunjungi para saudagar dan musafir dari negeri-negeri jauh. Lihat *Ibid.*, h. 117.

<sup>3</sup>Sebuah nama kota baru dan letaknya tidak jauh dari ibu kota kerajaan Aceh. Lihat *Ibid.*, h. 140

yang menunjuk tanah Siam, dan bahkan ada sarjana yang menunjuk negeri Persia sebagai tanah yang di Aceh oleh nama Syahru Nawi.<sup>4</sup>

Para sarjana masih memperdebatkan mengenai asal-usul Hamzah Fanshuri, baik mengenai tempat kelahiran, masa hidup, maupun meninggalnya. Satu-satunya sumber untuk melacak keberadaannya adalah melalui karya-karyanya. Melihat dari namanya, Hamzah Fanshuri diperkirakan berasal dari kota Fanshur, sebuah kota kecil di pantai barat Sumatra yang terletak antara Sibolga dan Singkel. Sebutan Fansur diberikan oleh para pedagang Arab, sebagai pengganti nama Barus. Pada abad-abad lampau, Barus atau Fansur pernah menjadi pusat perdagangan antarbangsa, sebelum kesultanan Aceh muncul, dimana para pedagang Arab, Persia, India, dan Cina melakukan transaksi.<sup>5</sup>

Hamzah Fanshuri hidup semasa Sultan ‘Ala al-Din Ri’ayat Syah (berkuasa 997-1011 H/1589-1602 M). Atau pada akhir abad ke-16 sampai awal abad ke-17, dan diperkirakan wafat sebelum 1016 H/1607 M. Riwayat hidupnya tidak banyak diketahui. Ia berasal dari Fansur, sebuah kota pantai di barat Sumatera bagian utara, arah ke selatan daerah Aceh (sekarang sebagian masuk dalam wilayah Sumatera Utara). Ciri khas negeri Fansur itu adalah penghasil kapur barus yang sangat terkenal di dunia pada saat itu.<sup>6</sup>

Ia adalah seorang sufi, cendekiawan, budayawan dan sastrawan terkemuka pada pertengahan abad 16 dan awal abad 17 di kawasan Melayu-Aceh. Beliau juga dikenal sebagai sosok pelopor dan pembaharu, intelektual yang berani mengkritik para penguasa. Beliau juga memelopori penulisan risalah tasawuf secara sistematis dan ilmiah. Dalam bidang filsafat, Hamzah adalah orang yang memelopori penerapan metode takwil atau hermeneutika keruhanian yang diistilahkan sebagai *ibarat syarah pulang*. Hal ini bisa dilihat dalam *Asrar al-‘Arifin*, risalah yang di dalamnya memberikan takwil

---

<sup>4</sup>Diberi nama Syahru Nawi sebagai peringatan terhadap utusan Raja Siam yang berkunjung ke Aceh pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda, Lihat *Ibid.*, h. 142.

<sup>5</sup>E.Kokasih, *Khazanah Sastra Melayu Klasik*, Jakarta : Nobel Edumedia, 2008, cet. 1, h. 132.

<sup>6</sup>Abdul Hadi, W.M., *op. cit.*, h. 121.

atas puisinya sendiri dengan analisis yang tajam dan landasan pengetahuan metafisika, teologi, logika, epistemologi dan estetika yang sangat mendalam.<sup>7</sup>

Di bidang kesusastraan, Hamzah adalah orang pertama yang memperkenalkan syair puisi empat baris dengan skema akhiran sajak a-a-a-a.<sup>8</sup> Beliau meletakkan dasar puisi dan estetika Melayu yang kokoh.<sup>9</sup> Pengaruhnya sebagai penyair sufi masih kelihatan jelas hingga abad 20, terutama dalam karya sastrawan Pujangga Baru seperti Sanusi Pane dan Amir Hamzah.

Hamzah Fansuri di dalam Makkah  
Mencari Tuhan di *Bayt al-Ka'bah*  
Di Barus ke *Qudus* terlalu payah  
Akhirnya didapat di dalam rumah

Tidak diketahui dengan pasti kapan dan di mana Syekh Hamzah Fansuri ini dilahirkan. Namun dengan melihat pada nama gelar di belakangnya diduga kuat beliau berasal dari Fansur atau Barus, yang saat itu merupakan kota pelabuhan penting yang kerap dikunjungi para saudagar dan musafir dari negeri-negeri jauh. Dan juga tidak diketahui dengan pasti kapan beliau meninggal.

Diperkiraan, Hamzah Fanshuri mulai belajar agama di kota kelahirannya, Barus, sebuah kota yang ramai dengan para pedagang muslim dari Arab, Persia dan India, sehingga bukan tidak mungkin saat itu telah ada lembaga-lembaga pendidikan agama di sana. Di situ, orang dapat mempelajari berbagai bahasa asing, khususnya bahasa Arab dan Persia. Itulah barangkali sebabnya, mengapa dua bahasa tersebut sangat dikuasai Hamzah Fanshuri. Mungkin, di situ pulalah Hamzah berkenalan dengan tasawuf dengan aliran tarekatnya dan kesusasteraannya. Sebagai bagian penting dari dunia Melayu dan sebagai pusat perdagangan serta kebudayaan, bukan tidak mustahil di

---

<sup>7</sup>Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, (ed.), *Intelektualisme Pesantren*, Jakarta: Diva Pustaka, 2003, h. 51.

<sup>8</sup>Suatu puisi yang disebut syair dalam kesusastraan Melayu. Lihat Abdul Hadi, W.M, *op. cit*, h. 205.

<sup>9</sup>Menurut Syed M. Naquib al-Attas menegaskan bahwa Hamzah Fansuri ialah penyair pertama di dunia Melayu yang memperkenalkan syair sebagai bentuk pengucapan sastra. Hingga kini, seperti halnya pantun, syair sangat digemari tidak hanya dalam kalangan penulis berbahasa Melayu, tetapi juga oleh penulis-penulis bahasa Nusantara lain. Lihat *Ibid.*, h. 206.

kota ini pernah berkembang sebuah dialek bahasa Melayu yang unggul, di samping dialek Malaka dan Pasai. Bahasa Melayu yang dipakai Hamzah dalam karya-karyanya mungkin merupakan contoh terbaik dari ragam bahasa Melayu Barus.<sup>10</sup>

Perbedaan pandangan ini bermula dari ungkapan Syed Naquib Al-Attas, dalam beberapa catatannya, bahwa Hamzah berasal dari suatu daerah di Sumatera (Fansur) dan lahir di sebuah desa yang bernama Syahru Nawī. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Hamzah dalam salah satu syairnya :

*Hamzah nin asalnya Fansuri (Hamzah berasal dari Fansuri)  
Mendapat wujud di tanah Syahru Nawī (Lahir di Syahru Nawī)*

Menurut Naquib, kata *Fansuri* merupakan *takhallus* yang sengaja dilekatkan di bagian belakang sebagai tanda bahwa Hamzah berasal dari Fansur, sebutan orang-orang Arab terhadap Barus. Namun pemaknaan bait kedua dari sajak diatas bahwa Syahru Nawī merupakan tempat kelahiran Hamzah. Sedangkan menurut Braginsky, bait ini merupakan ungkapan pengalaman spiritual Hamzah ketika mengalami penyatuan mistik yang pertama kali dengan Sang Khalik, setelah dia melaksanakan suluk dalam tarekat Qadiriyyah yang didirikan oleh Syekh Abdul Qadir Jailani. Oleh karena itu kelanjutan bait dalam sajak di atas berbunyi :

*Beroleh khilafah ilmu yang 'ali  
Daripada Syaikh 'Abd Al-Qadir Al-Jailani*

Berkenaan ini, agaknya lebih tepat apabila bait syair di atas dihubungkan dengan tempat Hamzah memperoleh pengalaman sufistik, bukan tempat kelahirannya. Dengan kata lain, seandainya disebut sebagai kota kelahiran, maka Syahru Nawī merupakan tempat kelahiran kedua (secara rohani) setelah Hamzah mengalami kelahiran pertamanya (secara jasmani) di kota Barus atau Fansur.

*Hamzah Syahir Nawī zahirnya Jawi  
Baṭīnnya cahaya Aḥmad yang asli*

---

<sup>10</sup>Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Syekh Hamzah Fanshuri*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004. h. 70.

*Sungguh pun ia terhina jati  
‘Asyiqnya dā’im akan Żat al-Bari*

*Hamzah Syahr Nawi sungguh pun hina  
Tiada ia rađi akan Tur Sina  
Diamnya dā’im di laut Cina  
Bermain-main dengan gajahmina*

*Hamzah Syahr Nawi terlalu hapus  
Seperti kayu sekalian hangus  
Asalnya laut tiada berharus  
Menjadi kapur di dalam barus*

Apabila Barus merupakan kota pertama di mana Hamzah mempelajari ilmu tasawuf di lembaga pendidikan (surau) yang pada waktu itu sangat berkembang, maka Syahr Nawi merupakan kota pertama di mana Hamzah merasakan buah perjalanan aplikasi sufistiknya, suluk dalam tarekat Qadiriyyah, melalui ‘perjumpaan’ dengan Tuhan yang sangat dirindukannya.

Dalam sajak pertama misalnya, kata ‘Hamzah Syahr Nawi’ yang dikaitkan dengan kata ‘*zahirnya jawi*’ mensiratkan bahwa Syahr Nawi ada di negeri Melayu (Jawi). Namun demikian, sekalipun secara lahir adalah orang Melayu, dalam sajak ini Hamzah Syahr Nawi hendak mengungkapkan erotisnya bahwa secara ruhani adalah ‘cahaya Ahmad yang safi’. Yaitu nama lain dari ‘*Nūr Muḥammad*’ atau ‘*ḥaqīqah Muḥammadiyah*’ yang dalam tasawuf disamakan dengan ‘Hakikat diri’, ‘diri yang sejati’, atau ‘diri yang tinggi’.<sup>11</sup>

Demikianlah Barus menjadi kota kelahiran pertama (jasmani) Hamzah Fansuri, sekaligus *kawah candradimuka* dan tempat pemberdayaan diri, baik dalam segi ketasawufan, kesusastraan maupun ilmu agama lainnya, melalui lembaga pendidikan (surau) yang berkembang pesat di masa kehidupannya. Begitu juga Syahr Nawi menjadi kota kelahiran keduanya (rohani), sekaligus menjadi tempat suluk yang menghantarkan tokoh sufi falsafi ini kembali ke Barus sebagai manusia yang telah terluapkan kedahagaannya akan kerinduan

---

<sup>11</sup>Abdul Hadi, W.M., *op. cit.*, h. 140.

terhadap Tuhan sang *Khaliq*, melalui *kefana* 'an 'diri rendah' yang terserap ke dalam 'Diri yang Tinggi'.<sup>12</sup>

## 2. Karya-karya Hamzah Fansuri

Hamzah Fansuri menghasilkan karya tulis yang banyak, akan tetapi karya-karya tulisnya itu bersama karya-karya tulis Syamsuddin as-Sumatrani, dibinasakan (dibakar) berdasarkan perintah Sultan Iskandar as-Sani atau anjuran Nuruddin ar-Raniri, mufti dan penasehat agama di Istana Sultan tersebut.

Di antara syair-syair Syeikh Hamzah Fansuri terkumpul dalam buku-buku yang terkenal. Dalam kesusasteraan Melayu / Indonesia tercatat buku-buku syairnya antara lain:

- a. Syair Burung Pingai
- b. Syair Dagang
- c. Syair Pungguk
- d. Syair Sidang Faqir
- e. Syair Ikan Tongkol
- f. Syair Perahu

Risalah Tasawuf Syeikh Hamzah Fansuri yang berbentuk kitab ilmiah antara lain:

- a. *Asrar al-'Arifin* (Rahasia Ahli *Ma'rifah*), merupakan karya prosa yang cukup menarik, karena disini diberikan sebuah contoh bagaimana Hamzah Fansuri sendiri memakai syair sebagai media da'wah. Karya ini dimulai dengan syair yang terdiri atas 15 bait. Selanjutnya syair itu dijelaskan baris demi baris. Penjelasan itu sangat diperlukan, karena syair-syair Hamzah sering menggunakan istilah-istilah asing, yang isinya cukup sukar dipahami oleh orang awam.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>*Ibid.*, h. 44.

<sup>13</sup>Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Syeikh Hamzah Fansuri*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004, h. 75.

b. *Syarab al-‘Asyiqīn* (Minuman Orang Berahi) atau *Zinah al-Muwaḥhidin*, merupakan ringkasan ajaran *waḥdah al-wujūd* yang telah diasaskan oleh Ibn ‘Arabi, Sadruddin Qunawi, Fakhruddin ‘Iraqi dan ‘Abdul Karim al-Jilli. Di dalamnya diuraikan pula cara-cara mencapai *ma’rifah* menurut disiplin keruhanian tarekat Qadiriyyah. Kitab ini disusun dalam tujuh bab yaitu, bab 1, 2, 3, dan 4 menguraikan tahap-tahap ilmu suluk yang terdiri dari *syarī’ah*, *ṭarīqah*, *ḥaqīqah* dan *ma’rifah*. Bab 5 menguraikan *tajalli* Dzat Tuhan Yang Maha Tinggi. Di sini diuraikan asas-asas ontologi *wujudiyah*. Bab 6 menguraikan sifat-sifat Allah swt. Bab 7 menguraikan *‘isyq* dan *syukr* (kemabukan mistis).<sup>14</sup>

c. *Al-Muntahi*<sup>15</sup>

Karya-karya Syeikh Hamzah Fansuri baik yang berbentuk syair maupun berbentuk prosa banyak menarik perhatian para sarjana baik sarjana barat atau orientalis barat maupun sarjana setempat.<sup>16</sup> Puisi-puisi penyair sufi biasanya tidak lengkap tanpa disertai tanda-tanda kesufian seperti, *faqīr*, *asyīq* dan lain sebagainya. Tanda serupa ini kita jumpai di dalam sajak-sajak Hamzah Fansuri. Di antara tanda kesufian yang banyak ditemukan di dalam syair-syair Hamzah Fansuri ialah *anak dagang*, *anak jamu*, *anak datu*, *anak ratu*, *orang uryani*, *ungkas quddusi*, dan kadang-kadang digunakan dengan nama pribadinya seperti *Hamzah Miskin*, *Hamzah Garib* dan lain-lain.<sup>17</sup>

Salah satu ciri menonjol puisi Hamzah Fansuri adalah dengan pencantuman nama penyair di dalam setiap bait terakhir syair-syairnya. Puisi-puisi Hamzah Fansuri menandai munculnya kesadaran akan pentingnya individualitas dalam penciptaan seni, sekaligus menandai munculnya

---

<sup>14</sup>Abdul Hadi, W. M, *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, Bandung : Mizan, 1995, Cet. 1, h. 36.

<sup>15</sup>Muntahi merupakan sebuah karya prosa Hamzah Fansuri yang sebenarnya merupakan sebuah rantai kutipan dari al-Qur’an, *hadiś* dan kata-kata mutara para ahli tasawuf. Berisi uraian-uraian tentang *wujūdīyah*. Lihat Afif Anshori, *op. cit.*, h. 76.

<sup>16</sup>Yang banyak membicarakan tentang Syeikh Hamzah Fansuri antara lain Muhammad Naquib dengan beberapa judul bukunya mengenai tokoh R.O Winstedt yang diakuinya bahwa Syeikh Hamzah Fansuri mempunyai semangat yang luar biasa yang tidak terdapat pada orang lainnya. Lihat. Abdul Hadi, W.M, *Tasawuf Yang Tertindas*, *Ibid.*, h. 5

<sup>17</sup>*Ibid.*, h. 205.

kesadaran bahwa puisi merupakan media ekspresi dan realisasi diri dalam arti keruhanian.<sup>18</sup>

Berikut syair Ikan Tongkol Hamzah Fansuri :

*ikan tongkol bernama faḍīl  
dengan air daim ia waṣīl  
isyqinya terlalu kamīl  
di dalam laut tiada bersahīl*

*ikan itu terlalu 'ali  
bangsanya nur ar-raḥmani  
angganya rupa insāni  
dā'im bermain di lautan baqi'*

*bismil-lāhi akan namanya  
rūḥul- lāhi akan nyawanya  
wajhul- lāhi akan mukanya  
zahir dan batin dā'im sertanya*

*Nūrul- lāhi nama bapainya  
khalqul- lāhi akan sakainya  
raja sulaiman akan pawainya  
dā'im bersembunyi dalam balainya*

*empat bangsa akan ibunya  
ṣummun bukmun akan tipunya  
kerjaan Allah yang ditirunya  
menenal Allah dengan 'ilmunya*

*Fana' fil- lāhi akan sunyinya  
innī al-llāh akan bunyinya  
memakai dunia akan ruginya  
raḍī kan mati dā'im pujinya*

*tarkud-dunya akan labanya  
menuntut dunia akan maranya  
abdul-waḥid asal namanya  
dā'im anal-ḥaqq akan katanya*

---

<sup>18</sup>Tentang realisasi diri sebagai tujuan hidup para sufi, termasuk dalam penciptaan puisi. Dalam tasawuf, realisasi diri tercapai apabila seseorang telah *fana'* dalam Kekasih, dan dengan *fana'* maka ia *baqa'* atau hidup kekal dalam Wujud Yang Satu. Realisasi diri di sini adalah sama dengan mentransendenkan diri. Kaitan realisasi diri dan penciptaan puisi yang menekankan pentingnya individualitas, khususnya dalam karya-karya Hamzah Fansuri. Lihat Teeuw, "Hamzah Fansuri, Pemula Puisi Indonesia" dalam bukunya *Indonesia: Antara Kelisanan dan Keberaksaraan*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1994, h. 44.



*kerjanya mabuk dan 'asyiq  
 'ilmunya sempurna fa'iq  
 mencari air terlalu ṣadiq  
 di dalam laut bernama khaliq*

*ikan itulah terlalu ḡahir  
 diamnya da'im di dalam air  
 sungguh pun ia terlalu hanyir  
 waṣilnya dā'im di laut halir*

*ikan aḥmaq bersuku-suku  
 mencari air ke dalam batu  
 olehmu taqṣir mencari guru  
 tiada ia tahu akan jalan mutu*

*jalan mutu terlalu 'ali  
 itulah 'ilmu ikan sulṭani  
 jangan kau gafil jauh mencari  
 waṣilnya dā'im di laut ṣafi*

*jalan mutu yogya kau pakai  
 akan air jangan kau lalai  
 tinggalkan ibu dan bapai  
 supaya dapat syurbah kau rasai*

*hamzah syahru nawi sungguhpun hina  
 tiada ia raḍi akan ṭur sina  
 diamnya dā'im di laut cina  
 bermain-main dengan gajah mina*

### **3. Pemikiran Hamzah Fansuri dalam syair Ikan Tongkol**

#### 1) *Syarī'ah, Tarīqah, Haqīqah dan Ma'rifah*

Pentingnya *syarī'ah* dalam perjalanan tasawuf. Sebagai seorang Syaikh, Hamzah memperingatkan pengikutnya yang menempuh jalan *tarīqah* agar tidak melecehkan *syarī'ah*. Ia mengatakan “barang siapa mengerjakan sembahyang *farḍu*, puasa *farḍu*, makan *ḥalal*, meninggalkan *ḥaram*, tidak dengki, tidak *'ujub*, tidak *takabbur*, dan lain-lain, berarti ia menggunakan *syarī'ah*”. Karena perbuatan-perbuatan tersebut adalah perbuatan Rasulullah, seyogyanya kita masuk ke dalam *tarīqah*, karena ia

tidak lain daripada *syarī'ah*. Hal tersebut sebagaimana tertuang dalam syair sebagai berikut :

*empat bangsa akan ibunya  
şummun bukmun akan tipunya  
kerjaan Allah yang ditirunya  
mengenal Allah dengan 'ilmunya*

Menurut Hamzah, sebagaimana dinukil oleh Abdul Hadi<sup>19</sup> bahwa *ṭarīqah* merupakan *ḥaqīqah*, karena *ṭarīqah* merupakan permulaan *ḥaqīqah* sebagaimana *syarī'ah* permulaan *ṭarīqah*. Selanjutnya mengenai jalan *ḥaqīqah* itu adalah jalan Nabi Muhammad Rasulullah, kesudahan jalannya. Barang siapa memakai ketiganya (*syarī'ah*, *ṭarīqah*, *ḥaqīqah*) maka *ia kamil mukammal*.<sup>20</sup>

Sebagaimana seorang ahli *ṭarīqah* tidak boleh meninggalkan *syarī'ah*. Sebab, *syarī'ah* merupakan permulaan *ṭarīqah*. Dalam hal ini, intisari dari *syarī'ah* adalah kewajiban untuk berbuat kebajikan di dunia dan menjauhkan diri dari segala kejahatan. Adapun mengenai permulaan *ṭarīqah* adalah melakukan *taubah an-nasuḥa*. Dengan itu seorang ahli *ṭarīqah* harus berupaya tidak memikirkan dan merisaukan kekayaan dunia dan tidak meminta selain kepada Allah.

Kemudian mengenai permulaan menuju *ḥaqīqah*, dalam sebuah hadist qudsi yang menyatakan bahwa *syarī'ah* merupakan perkataan, *ṭarīqah* merupakan perbuatan dan *ḥaqīqah* merupakan tingkah laku Nabi Muhammad saw. Ahli *ḥaqīqah* terbagi menjadi dua, yaitu : *pertama*, orang yang beristri, beranak dan berumah tangga, tetapi hatinya lekat kepada Allah; *kedua*, orang yang menghabiskan hidupnya untuk menyembah dan mencintai Allah.

Tahap terakhir dari ilmu suluk adalah *ma'rifah*. Hal ini sebagaimana tertuang dalam syair sebagai berikut :

---

<sup>19</sup>Selama penulis meneliti risalah ini, penulis belum menemukan karya aslinya, karena menurut aslinya karya ini merupakan naskah koleksi Filologika Museum Negeri Provinsi Daerah Istimewa Aceh di Banda Aceh.

<sup>20</sup>E. Kosasih, *op. cit.*, h. 132

*ikan aḥmaq bersuku-suku  
mencari air ke dalam batu  
olehmu taqṣir mencari guru  
tiada ia tahu akan jalan mutu  
jalan mutu terlalu 'ali  
itulah 'ilmu ikan sulṭani  
jangan kau gafil jauh mencari  
waṣilnya dā'im di laut ṣafi*

*jalan mutu yogya kau pakai  
akan air jangan kau lalai  
tinggalkan ibu dan bapai  
supaya dapat syurbah kau rasai*

*Ma'rifah* ialah rahasia Nabi. Tidak sah *ṣalah* tanpa *ma'rifah*. *Ma'rifah* ialah mengenal Allah dengan sebenar-benarnya, mengenal bahwa ia tidak terhingga dan berkesudahan, esa, bukan dua, kekal, tidak *fana'*, tidak putus, tidak kekal, tidak *miṣāl* dan sekutu, tidak bertempat, tidak bermasa dan tidak berakhir. Sedangkan, 'Ilmu *ma'rifah* itu berada pada Allah dan untuk mengetahui-Nya, ia harus mengetahui dan mengenal dirinya sendiri. Jadi, tanpa *ma'rifah*, *ṣalah* yang dilakukan oleh ahli suluk itu tidak sah. Hamba Allah yang tidak sempurna ilmu *ma'rifahnya*, ia tidak akan dapat mengetahui jalan menuju keagungan dan keindahan Allah yang diibaratkan seperti permata.<sup>21</sup>

## 2) *Wujūdiyyah*

Hamzah dikenal sebagai sufi yang sangat tekun dalam mengikuti sistem *wujūdiyyah* yang sangat rumit. Dia menjelaskan alam raya dalam pengertian serangkaian emanasi-emanasi neo-Platonis dan menganggap setiap emanasi sebagai aspek Tuhan itu sendiri. Konsep-konsep pemikiran seperti inilah yang pada akhirnya memperoleh tanggapan keras dari berbagai kalangan, khususnya dari ar-Raniri, dan bahkan dianggap sebagai pemikiran pantheisme yang sesat.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup>Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, (ed.), *Intelektualisme Pesantren*, Jakarta: Diva Pustaka, 2003, h. 47-48.

<sup>22</sup>*Ibid.*, h. 45.

Yang disebut *wujūd* itu hanyalah satu, walaupun kelihatannya banyak. *Wujūd* yang satu itu berkulit dan berisi, atau ada yang *mazhar* (kenyataan lahir) dan ada yang batin. Ataupun semua benda-benda yang ada ini, sebenarnya adalah merupakan pernyataan saja daripada *wujūd* yang hakiki, dan *wujūd* yang hakiki itulah yang disebut Allah. *Wujūd* itu mempunyai tujuh martabah ialah *Aḥādīyah* yakni hakikat sejati dari Allah, *Waḥdah* yakni hakikat dari Muhammad, *Waḥīdīyah* yakni hakikat dari Adam, ‘*Alam Arwāḥ* yakni hakikat dari nyawa, ‘*Alam Miśāl* yakni hakikat dari segala bentuk, ‘*Alam Ajsām* yakni hakikat tubuh, dan ‘*Alam Insān* yakni hakikat manusia. Dan semuanya berkumpul (*waḥdah*) kedalam yang satu, itulah *Aḥādīyah*, itulah Allah dan itulah Aku.<sup>23</sup>

Ketika membicarakan *wujūd* Allah dan *wujūd* alam, ia membedakan pandangannya bagi Ahl as-Suluk. Bagi ulama syariah, *Ẓāt* Allah dan *Wujūd* Allah dua hukumnya, begitu juga dengan *wujūd* ilmu dan alim, alam dan *wujūd* Allah. Sementara menurut ahl-as-Suluk, *Ẓāt* Allah dan *Wujūd* Allah esa hukumnya, *Wujūd* alam dan *Wujūd* Allah esa juga hukumnya, karena alam tidak berwujud dengan dirinya sendiri, tetapi *wujūdnya* adalah *wujūd* yang diberikan oleh Tuhan, seperti cahaya bulan yang bercahaya tidak dengan cahayanya sendiri, tetapi cahaya yang dipantulkan dari matahari. Hal ini sebagaimana tertuang dalam syair sebagai berikut :

*tarkud-dunya akan labanya  
menuntut dunia akan maranya  
abdul-waḥīd asal namanya  
dā'im anal-ḥaqq akan katanya*

*kerjanya mabuk dan 'asyiq  
'ilmunya sempurna fa'iq  
mencari air terlalu ṣadiq  
di dalam laut bernama khaliq*

---

<sup>23</sup>E. Kosasih, *op. cit.*, h. 135

Berkaitan dengan menyatunya Tuhan dan alam, ia mengatakan “Sebagaimana laut tidak bercerai dengan ombaknya, demikian juga Allah tidak bercerai dengan alam. Akan tetapi keberadaannya bukan di dalam alam, bukan pula di luar alam, ia bukan di atas dan bukan di bawah, bukan di kanan alam, bukan pula di kiri alam, bukan di hadapan bukan pula di belakang alam, Ia tidak berpisah dan tidak pula bersatu dengan alam, tidak dekat dan tidak jauh.”<sup>24</sup>

### 3) *Nūr Muḥammad*

*Nūr Muḥammad* dalam syair Ikan Tongkol ini adalah mempunyai keutamaan-keutamaan yang bisa sampai dan bertemu dengan Allah. Hal ini sebagaimana tertuang dalam syair sebagai berikut :

*ikan tongkol bernama faḍīl  
dengan air daim ia waṣīl  
isyqinya terlalu kamīl  
di dalam laut tiada bersahīl*

*ikan itu terlalu ‘ali  
bangsanya nur ar-raḥmani  
angganya rupa insāni  
dā’im bermain di lautan baqi’*

Pada bait pertama baris pertama, ikan tongkol ditamsilkan sebagai *Nūr Muḥammad*. Yang mana, *Nūr Muḥammad* ini merupakan pengetahuan Tuhan yang meliputi semua yang ada dan masih berada di alam gaib. Ia dinamakan *ḥaqīqah Muḥammadiyah* atau awal manifestasi Zat Tuhan/*rūḥ iḍāfi*/akal paripurna/*nūr/qalam* yang Maha Tinggi. Dalam hal ini Rasulullah bersabda: “Yang pertama diciptakan Allah adalah *rūḥ*; yang pertama diciptakan Allah adalah akal; yang pertama diciptakan Allah adalah al-Qalam,”

Yang dimaksud Rasulullah adalah ilmu Tuhan karena ia adalah kehidupan, maka dinamakan *rūḥ*; atau karena makna inforasi yang nyata, maka ia dinamakan cahaya; atau karena informasi termuat dalam huruf-

---

<sup>24</sup>*Ibid.*, h. 109.

huruf maka ia dinamakan *al-Qalam*, pena; atau karena *rūḥ* dan cahaya atau karena keduanya menampakkan informasi yang diketahui. Hal ini sebagaimana tertuang dalam syair sebagai berikut :

*bismil-lāhi akan namanya  
rūḥul- lāhi akan nyawanya  
wajhul- lāhi akan mukanya  
zahir dan batin dā'im sertanya*

*Nūrul- lāhi nama bapainya  
khalqul- lāhi akan sakainya  
raja sulaiman akan pawainya  
dā'im bersembunyi dalam balainya*

Nur Muhammad dalam kondisi apa pun, baik dzahir maupun batin tidak bercerai dengan Allah. Sedangkan secara lahiriyah adalah dzahirnya Allah dan secara batiniyah juga batinnya Allah. Itu sebabnya Allah berfirman dalam *hadis Qudsi*, “kalau bukan karenamu Muhammad, niscaya Aku tidak menciptakan alam. Jadi kalau bukan karena *Nūr Muḥammad*, niscaya alam ini tidak tercipta, sesuai dengan *hadis Qudsi*, “Aku menciptakan semua karena engkau, dan Aku menciptakan engkau karena Aku”.<sup>25</sup>

## **B. Nur Muhammad dan Eksistensi Tuhan menurut Hamzah Fansuri**

### **1. Nur Muhammad menurut Hamzah Fansuri**

Syair- syair Hamzah yang menggunakan tamsil ikan dan dua lautan (*bahrayn*) yang bertemu merupakan contoh lain betapa penyair ini senantiasa berikhtiar merujuk kepada atau mengambil ilham dari al-Qur'an bagi penulisan sajak-sajaknya. Bagi seorang pengkaji hal yang lebih menarik lagi ialah bagaimana penyair dapat mentransformasikan *tamṣīl-tamṣīl* yang terdapat di dalam al-Qur'an menjadi *tamṣīl* puisi sufistik. Ayat-ayat al-Qur'an

---

<sup>25</sup>Afif Ashori, *op. cit.*, h. 138.

yang mengilhami dua syair Hamzah ialah ayat-ayat yang ada di dalam surat al-Kahfi. Surat al-Kahfi adalah satu di antara *surah* di dalam al-Qur'an yang mengandung berbagai hal pelik dan kisah gaib.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ  
حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ  
سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا  
نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا  
أَنْسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ۚ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ  
ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ ۚ فَارْتَدَّا عَلَىٰ ءِثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ  
عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾

Artinya: “Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada pembantunya, “Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua laut; atau aku akan berjalan (terus sampai) bertahun-tahun. Maka ketika mereka sampai ke pertemuan dua laut itu, mereka lupa ikannya, lalu (ikan) itu melompat mengambil jalannya ke laut itu. Maka ketika mereka telah melewati (tempat itu), Musa berkata kepada pembantunya, “Bawalah kemari makanan kita; sungguh kita telah merasa letih karena perjalanan kita ini. Dia (pembantunya) menjawab, “Tahukah engkau ketika kita mencari tempat berlindung di batu tadi, maka aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak ada yang membuat aku lupa untuk mengingatkannya kecuali setan, dan (ikan) itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali. Dia (Musa) berkata, “Itulah (tempat) yang kita cari.” Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami”.<sup>26</sup>

<sup>26</sup>QS. Al-Kahfi : 60-65. Lihat Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta : Departemen Agama 2009, h. 300-301.

Ayat di atas ditafsirkan dengan berbagai cara oleh para mufasir. Di antara tafsir mutakhir yang agak sesuai dengan pendapat golongan ahli tasawuf ialah tafsir Abdullah Yusuf Ali. Menurut Yusuf Ali (w. 1983 M), ikan yang mengambil jalan sendiri ke dalam lautan merupakan *tamšīl* bagi ilmu dunia yang berjalan sendiri ke dalam laut pengetahuan Tuhan sesudah tercerahkan. Yakni, apabila akal pikiran telah tercerahkan dan bersedia menjadi tempat pertemuan antara dua jenis ilmu, yaitu ilmunya Nabi Musa a.s. dan Nabi Khaidir a.s., maka ia akan mengambil jalan sendiri seperti ikan di dalam ayat di atas. Di dalam syair-syairnya Hamzah mentransformasikan *tamšīl* ikan menjadi *tamšīl Nūr Muḥammad* atau *ḥaqīqah al-muḥammadiyah* atau juga ‘diri universal’ para ahli *ma’rifah* yang mencapai hakikat kehidupan yang tinggi. Hal ini tertuang dalam syair sebagai berikut :

*tarkud-dunya akan labanya  
menuntut dunia akan maranya  
abdul-waḥid asal namanya  
dā'im anal-ḥaqq akan katanya*

Menurut Hamzah, *Nūr Muḥammad* dalam syair Ikan Tongkol ini adalah mempunyai keutamaan-keutamaan yang bisa sampai dan bertemu dengan Allah. Konsep *Nūr Muḥammad* menurut Hamzah Fansuri dijelaskan dengan menggunakan simbol atau *tamšīl*. Dia mengumpamakan *Ẓāt* Yang Mahasuci, yang tidak mempunyai tanda dan sifat itu (*lā ta'yyun*) bagaikan air laut yang tenang, diam dan tanpa gerak. Melalui *tamšīl* ini, pikiran manusia tidak mampu menduga hakikat laut itu, sekalipun dengan pengetahuan *ma'rifah* (*gnosis*). Selanjutnya, *Ẓāt* Yang Mahasuci tersebut menentukan diri (*ta'yyun*) melalui “pengaliran keluar” atau “turun” (*tanazzul*), dengan melalui lima martabat (fase) yaitu *lā ta'ayyun*, *ta'ayyun awwal*, *ta'ayyun sāni*, *ta'ayyun sāliṣ*, *ta'ayyun rābi*.<sup>27</sup>

Karya-karya syairnya menunjukkan bahwa dia sangat mengenal tasawuf Persia yang bersifat erotis. Menurut Hamzah, Allah adalah suatu *Ẓāt* Yang

---

<sup>27</sup>Afif Anshori, *Ibid.*, h. 130.



*Muṭlak* yang mendahului segala sesuatu sebagaimana dikemukakannya di dalam *Asrar Arifīn* : “Ketika bumi dan langit belum ada, ‘*arsy* dan *kursi* belum ada, surga dan neraka belum ada, alam sekalian belum ada, apa yang pertama? Yang pertama ialah *Ẓāt* yang ada pada dirinya, tiada sifat dan tiada nama. Itulah yang pertama.

Selanjutnya dikatakan bahwa *Ẓāt* Allah itu tak bisa diibaratkan, tak bisa diuraikan dengan ibarat, sebab tak ada ibarat yang bisa dipakai untuk mengurai keadaan Allah. Pada-Nya tiada atas atau bawah, tak ada dahulu atau kemudian, tak ada kanan atau kiri dan seterusnya. Allah adalah *Ẓāt* yang *Muṭlak* yang diibaratkan sebagai laut yang tiada berkesudahan. Di dalam beberapa syairnya, laut itu disebutnya sebagai *Laut Baṭiniyyah* (*Baḥrul-Buṭīn*), laut yang dalam (*Baḥrul-‘amīq*) dan laut yang mulia (*Baḥrul-‘ulyā*).<sup>28</sup>

Hakekat sebenarnya dari *Ẓāt* Allah itu tanpa pembeda-bedaan (*lā ta’ayyun*). Hamzah menggambarkan cara *Ẓāt Muṭlak* itu menjelma (*tanazzul*) seperti laut. Penjelmaan atau pengaliran ke luar itu terjadi dalam beberapa pangkat atau martabat yaitu : (1) pangkat “laut yang bergerak” di dalamnya segala sesuatu tersimpan, (2) pangkat “ombak”, di dalamnya terjadi peninjauan *Ẓāt* atas diri-Nya sendiri (3) pangkat “asap dan awan”, di dalamnya realitas yang terpendam berada sebagai satu kesatuan yang kemudian membagi-bagi diri untuk kemudian mengalir ke luar ke dalam dunia gejala /fenomena ini, (4) pangkat “hujan”, di dalamnya realitas yang terpendam itu keluar atas perintah ilahi “*fa yakūn*”, serta (5) pangkat “sungai”, yaitu gambaran dunia yang kongkrit ini.

“Adapun *ta’ayyun awwal* itu ditamṣīlkan oleh ahli suluk seperti laut. Apabila laut timbul maka ombak namanya, yakni apabila alim memandang dirinya, maklum jadi pada dirinya; Apabila laut itu melepas jadi nyawa, asap namanya, yakni nyawa *rūḥ iḍāfi* kepada namanya, yakni *rūḥ iḍāfi* dengan *a’yan aš-šābitah* keluar dengan *qaul* (*kun fa yakūn*) berbagai-bagai. Apabila hujan itu jatuh ke bumi, sungai namanya, yakni setelah *rūḥ iḍāfi* dengan

---

<sup>28</sup>*Ibid.*, h. 112.

isti'dad asli dengan *a'yan aš-šābitah* hilir di bawah *kun fa yakūn* sungai namanya. Apabila sungai itu pulang ke laut, laut hukumnya. Tetapi laut itu maha suci tiada berlebih dan tiada berkurang . Jika keluar sekalian itu tiada ia kurang, jika masuk pun sekalian itu tiada ia kurang lebih, karena ia suci dari pada segala suci.<sup>29</sup>

Tahap-tahap pengaliran/ martabat itu diistilahkan dengan *aḥādīyah*, *waḥdah*, *waḥdiyyah*. Pangkat *aḥādīyah* disebut juga pangkat *lā-ta'ayyun* (tanpa pembeda-beda). *Waḥdah* digambarkan sebagai gerak ombak. Pangkat ini disebutnya sebagai *ta'ayyun awwal* (pembedaan pertama). Pada pangkat ini terjadi empat pembedaan yaitu : pengetahuan (*'ilm*), eksistensi (*wujūd*), pengamatan (*syuhūd*), dan cahaya (*nūr*). Pada pembedaan pertama ini *Ẓāt* Allah menjadi sadar akan diri-Nya sendiri serta memiliki pengetahuan tentang segala daya yang terpendam pada diri-Nya sebagai kesatuan. Di sini berarti bahwa *Ẓāt* Allah tahu bahwa diri-Nya sendiri yang ada, tiada yang lain kecuali Dia. Ia tahu bahwa Ia memiliki daya untuk menjelmakan Diri-Nya.<sup>30</sup>

Tingkatan *waḥdah* ini disebut juga "cahaya Muḥammad" (*Nūr Muḥammad*) atau "realitas Muhammad" (*ḥaqīqah Muḥammadiyah*). Sedangkan, "*Taayyun awwal* wujud yang *jama'i*, pertama di sana nyata. *Rūḥ iḍāfi*, semesta alam sana lagi ijmalī, itulah bernama *ḥaqīqah Muḥammadiyah*. Di tempat lain dikatakan : "*Waḥdah* itulah yang bernama "*kamal aẓ-Ẓātī*". Menyatakan sana *rūḥ* Muhammad an- nabi, tatkala itu bernama "*rūḥ iḍāfi*". Kemudian, *'ilm* yang melihat maklumah itu, *ḥaqīqah Muḥammadiyah*. Antara *'alim* dan *ma'lūm* itulah asal cahaya Muhammad pertama-tama bercerai dari pada *Ẓāt*.<sup>31</sup>

Adapun pada suatu ibarat, itulah bernama "*rūḥ iḍāfi*", yakni nyawa bercampur dan pada saat ibarat : "*aql al-kullī*" namanya (yakni) perhimpunan segala budi. Dan pada suatu ibarat "*nūr*" namanya, yakni cahaya; pada suatu ibarat "*kalam al-a'la*" namanya, yakni kalam yang maha

<sup>29</sup>*Ibid.*, h. 123.

<sup>30</sup>*Ibid.*, h. 128.

<sup>31</sup>*Ibid.*, h. 134.

tinggi; dan pada suatu ibarat “*lauḥ*” namanya, yakni papan tempat menyurat; karena itulah maka sabda Rasullulah: ”*awwalu mā khalaqa- Allāhu ta’āla ar-Ruḥ, awwalu mā khalaqa- Allāhu ta’āla an-Nūr, awwalu mā khalaqa Allāhu ta’āla al-‘aql; awwalu mā khalaqa Allāhu ta’āla al-qalam*”.<sup>32</sup>

Di sini dijelaskan bagaimana kedudukan *Nūr Muḥammad*. *Nūr Muḥammad* adalah pengetahuan (*‘ilm*) yang melihat kepada *ma’lūm* atau ide. Tempatnya berasal di antara yang mengenal dan yang dikenal (antara *Ẓāt Yang Muṭlak* dan dunia). Oleh karena itu pada bagian lain disebutkan bahwa *Nūr Muḥammad* bersinar dari *Ẓāt* dan bahwa seluruh alam semesta dijadikan dari pada cahaya Muhammad. Sebaliknya *Nūr Muḥammad* dijadikan dari pada *Ẓāt* Allah dan bahwa seandainya tiada cahaya Muhammad, maka alam semesta ini tidak akan ada.<sup>33</sup>

Pada pangkat *waḥdah* ini peranannya dalam penjelmaan akali sangat penting. Sebagaimana diketahui bahwa penjelmaan ada dua yaitu penjelmaan yang terjadi dalam diri *Ẓāt Yang Muṭlak* yang sifatnya akali dan penjelmaan yang terjadi di luar *Ẓāt Yang Muṭlak*, sifatnya bisa dilihat. Hubungan keduanya itu sama dengan hubungan antara perwujudan dan gambar yang dipantulkan, atau sebagai lahir dan batin, sedemikian rupa sehingga *Ẓāt Yang Muṭlak* itu tampak di dalam dunia gejala. *Waḥdah* adalah cermin yang memantulkan gambar dari yang *Muṭlak* atau bayang Yang *Muṭlak*. *Waḥdah* adalah pangkat penilikan diri dari *Ẓāt Yang Muṭlak*, yang dengannya Yang *Muṭlak* mengenal diri-Nya dan kemudian seolah-olah Yang *Muṭlak* bangkit dari lamunan-Nya. *Waḥdah* adalah logos. Ia disebut juga “*Nūr Muḥammad*”.<sup>34</sup>

Pangkat selanjutnya adalah *waḥḍiyyah* yang disebut juga pembeda-bedaan kedua (*ta’ayyun sāni*). Pada pangkat ini realitas Muhammad pada *ta’ayyun awwal* menimbulkan manusia atau *ḥaqīqah insān*. Ketiga pangkat

---

<sup>32</sup>*Ibid.*, h. 137.

<sup>33</sup>*Ibid.*, h. 138.

<sup>34</sup>*Ibid.*, h. 130.

penjelmaan, *aḥādiyyah*, *waḥdah*, *waḥīdiyyah*, semuanya terjadi dalam satu eksistensi Ilahi. Maka ketiganya disebut sebagai “*Marātib al-Ilāhi*”.<sup>35</sup>

Penjelmaan selanjutnya dikatakan Hamzah: “Apabila awan itu titik udara, hujan namanya; yakni *rūḥ idāfi* dengan *a’yan sābitah* keluar dari qaul *kun fa yakūn*, berbagai-bagai. Selain itu, Hamzah menyebutkan adanya pembeda-bedaan ketiga (*ta’ayyun sāliś*) yang dinamai pula *a’yan kharija* (realitas yang keluar). Pengertian *a’yan kharija* menunjukkan bahwa penjelmaan ini dan penjelmaan berikutnya terjadi di luar *Ẓāt Yang Muṭlak*, yaitu di dalam dunia gejala ini.<sup>36</sup>

Pada pangkat ini realitas yang terpendam yang di dalam pangkat *waḥīdiyyah* berkumpul sebagai awan, sekarang mengalir ke luar sebagai *rūḥ*. Oleh karena itu pangkat ini disebut juga ‘*alam arwāh*. Selanjutnya dari pangkat ‘*alam arwāh* ini menjelma keluar menjadi hujan, air dan sungai yang terkenal dengan pangkat-pangkat ‘*alam miśāl*, ‘*alam ajsām*, ‘*alam insān*.

Pangkat ‘*alam miśāl*, adalah pangkat penjelmaan di mana pembagian rohaniah adalah suatu kenyataan. ‘*Alam* ini adalah *alam* cita/ ide. ‘*Alam* ini merupakan perbatasan antara ‘*alam arwāh* dan ‘*alam* segala tubuh. ‘*Alam* ini bercirikan warna seperti ‘*alam* impian.

‘*Alam ajsām* atau alam segala tubuh adalah dunia yang terdiri dari anasir yang halus yang tak bisa diamati oleh indera, serta tak binasa. Pangkat penjelmaan terakhir adalah ‘*alam insān*, yaitu dunia yang nampak ini. Alam ini disebut juga alam manusia sempurna (‘*alam insān al-kamīl*).<sup>37</sup>

Ketujuh pangkat penjelmaan yang selanjutnya sering disebut teori *martabah tujuh* itu sebenarnya bisa dirangkumkan menjadi tiga pangkat, yaitu dari *Ẓāt Yang Muṭlak* (*Aḥādiyyah*), pangkat penengah di mana realitas yang terpendam (*a’yan sābitah*) timbul, baik sebagai kesatuan maupun sudah terinci (*waḥdah* dan *waḥīdiyyah*), dan pangkat dunia gejala, yaitu realitas

<sup>35</sup>Afif Anshori, *loc. cit.*

<sup>36</sup>*Ibid.*, h. 124.

<sup>37</sup>Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al-‘Arabi Waḥdah Al-Wujūd dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995, cet 1, h. 126.

keluar (*a'yan kharija*). Demikianlah penjelasan Hamzah Fasuri tentang *tanazzul* (mengalir ke luar)-nya *Ẓāt Yang Muṭlak*. Dia menempatkan *Nūr Muḥammad* sebagai penghubung/ perantara antara *Ẓāt Yang Muṭlak* (Tuhan) dengan dunia. Dari *Nūr Muḥammad* lah *Ẓāt Yang Muṭlak* bersinar. Dari *Nūr Muḥammad* pula asal segala kejadian alam ini. Pangkat penjelmaan terakhir adalah '*alam insān*, yaitu dunia yang nampak ini. '*Alam* ini disebut juga '*alam* manusia sempurna (*'alam insān al-kamīl*). Pernyataan-pernyataan Hamzah ini mengingatkan kita kepada pemikiran Ibnu Arabi dan filsafat *emanasi* dalam Neo-Platonisme.<sup>38</sup>

## 2. Eksistensi Tuhan menurut Hamzah Fansuri

Eksistensi Tuhan menurut Hamzah adalah ontologi *wujūd*. Mengenai konsepsinya tentang Tuhan, Hamzah membedakan antara pandangan ulama *syarī'ah* dengan ahli suluk tentang *wujūd* Allah. Hal ini tertuang dalam syair sebagai berikut :

*kerjanya mabuk dan 'asyiq  
'ilmunya sempurna fa'iq  
mencari air terlalu ṣadiq  
di dalam laut bernama khaliq*

*ikan itulah terlalu zahir  
diamnya da'im di dalam air  
sungguh pun ia terlalu hanyir  
waṣilnya dā'im di laut halir*

Adapun ulama *syarī'ah*, *Ẓāt* Allah dan *Wujūd* Allah dua hukumnya, *wujūd* ilmu dengan '*alim* dua hukumnya, *wujūd* '*alam* dengan '*alam* dua hukumnya, *wujūd* '*alam* lain, *wujūd* Allah lain. Adapaun *Wujūd* Allah dengan *Ẓāt* Allah misal matahari dengan cahayanya, sungguhpun esa pada penglihatan mata dan penglihatan hati, dua hukumnya : matahari lain, cahaya lain.

---

<sup>38</sup>Yunasril Ali, *op. cit.*, h. 66-67

Adapun alam maka dikatakan *wujūdnya* lain karena alam seperti bulan beroleh cahaya daripada matahari. Sebab inilah maka dikatakan ulama : *wujūd* 'alam lain daripada *wujūd* Allah. *Wujūd* Allah dengan *Ẓāt* Allah lain.

Jadi, nampak di sini bahwa Hamzah menolak pendapat ulama *syarī'ah* yang membuat separasi antara *Ẓāt* Allah dengan *Wujūd* Allah, yang diibaratkan matahari dengan sinarnya : matahari adalah sesuatu, dan sinar sesuatu yang lain. Menurut Hamzah, hal tersebut menunjukkan bahwa Tuhan bersifat *transenden* atau *imanen* dengan 'alam. Baginya, *Ẓāt* Allah dengan *wujūd* -Nya merupakan satu kesatuan.

Mengenai kebersatuan *wujūd* telah dijelaskan Hamzah, ketika dia membuat tipologi amalan *ahl al-ḥaqīqah* kepada dua macam : *pertama*, mereka yang hidup sebagaimana layaknya manusia biasa, beranak, beristri, memiliki rumah dan harta, namun hatinya tidak terpaut kepada apa yang dimilikinya. Yang dilihat bukan dirinya sendiri, melainkan Allah. Mereka beranggapan, *wujūd* sekalian alam adalah *wujūd* Allah, semua dari Allah dan akan kembali kepada-Nya. *Kedua*, dikatakan Hamzah :

Adapun *ahl al-ḥaqīqah* sebagian lagi da'im menyebut Allah dan berahi akan Allah dengan mengenal Allah tunggal-tunggal, dan mengenal dirinya, menafikkan, mengistbatkan dan berkata dengan dirinya, *fana'* dengan dirinya dan *baqa'* akan dirinya, tiada ia lupa akan dirinya.<sup>39</sup>

Seperkara lagi, tatkala ia memandang di luar dirinya, barang dilihatnya dirinya juga dilihatnya, barang dipandanginya dirinya esa juga, tiada dua, tiga. Apabila alam sekalian esa dengan dirinya niscaya barang dilihatnya jua dilihatnya.<sup>40</sup>

Dalam hal ini, kata *berahi* harus diinterpretasikan sebagai kata-kata simbolik, yang menunjukkan kecintaan mendalam terhadap yang dicintai, yaitu Tuhan. Ungkapan Hamzah tentang *berahi* akan Allah, yang diterjemahkan al-Attas dengan "*love of God*" (cinta terhadap Tuhan), dalam

---

<sup>39</sup>Afif Anshori, *op. cit.*, h. 112.

<sup>40</sup>*Ibid.*, h. 113.

terminologi kaum sufi memiliki peranan penting sebagai puncak pengalaman beragama, bahkan Tuhan sendiri adalah Cinta.<sup>41</sup>

Tuhan sebagai hakikat bukanlah alam dan manusia. Ia yang menampakkan diri pada realitas bukanlah *Zāt-Nya*, melainkan *asma'* dan *ṣifah-Nya*. Namun bukan berarti bahwa nama dan *ṣifah* adalah *Zāt-Nya*, sebab bagi Ibn 'Arabi, Tuhan dalam *Zāt* tidak dapat dibandingkan, apalagi disamakan dengan ciptaan-Nya. Tuhan adalah pencipta tunggal dari realitas alam dan manusia, sedangkan realitas alam dan manusia, menurutnya adalah dalil (keterangan) dari ke-Esaan-Nya. Seperti dikatakannya: tidak ada pelaku (pelaksana) dalam (penciptaan) alam kecuali yang Satu (Yang Esa), karena sesungguhnya alam raya merupakan keterangan atas ke-Esaan Ilahi, sebagaimana sesungguhnya Ia adalah Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya dalam mengerjakan segala sesuatu.<sup>42</sup>

Dalam kajian tasawuf teoretisnya, Hamzah menempatkan *insān kamīl* sebagai puncak kajian tasawuf. Ia menunjukkan tujuan akhir dari *tajalli Zāt* Yang *Muṭlak* adalah mendemonstrasikan manusia sebagai puncak alam semesta. Untuk itu, ia memberikan *tamṣīl* laksana sungai mengumpulkan segala air hujan. Sungai adalah tempat pertemuan segala air, yang kemudian akan kembali ke laut.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup>Abdul Hadi, W. M, Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya, Bandung : Mizan, 1995, cet. 1, h. 193.

<sup>42</sup>Afif Anshori, *op. cit.*, h. 118

<sup>43</sup>Abdul Hadi, W. M, *op. cit.*, h. 178.