

## BAB IV ANALISIS

### A. Makna dan Nilai Filosofis Syair Ikan Tongkol Hamzah Fansuri

Hubungan antara manusia dan Tuhan telah kita lihat dalam gubahan puisinya yang berbicara tentang soal-soal pegangan, amalan-amalan kerohanian, akhlak atau nilai-nilai moral-spiritual, serta lambang-lambang yang digunakan olehnya yang mengungkapkan hubungan itu.

Dalam syair Ikan Tongkol Hamzah Fansuri ternyata memberikan makna filosofis berdasarkan analisis semiotik. Dalam karya Hamzah,<sup>1</sup> diantaranya pada bait pertama :

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

Maksud dari syair ini bahwa Ikan Tongkol ditamsilkan sebagai *Nūr Muḥammad* yang mempunyai banyak keutamaan-keutamaan, yang mana *Nūr Muḥammad* itu senantiasa dapat sampai dan bertemu dengan Allah, sehingga *Nūr Muḥammad* betul-betul mabuk cinta kepada Allah dan tidak mudah bagi hamba Allah untuk bisa sampai dan bertemu kepada Allah.

Bait ke dua yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah *Nūr Muḥammad* itu martabatnya terlalu tinggi apabila dibanding-bandingkan dengan ikan-ikan yang lain karena ia dekat dengan Allah dan Nabi Muhammad berasal dari cahaya Allah. Sedangkan tubuh ikan tunggal itu berupa manusia, sehingga *Nūr Muḥammad* senantiasa kekal dalam keagungan Allah.

---

<sup>1</sup>Syarah *Ruba'I Hamzah Fansuri*. Lihat Abdul Hadi W. M., *Tasawuf Yang tertindas*, Jakarta: Paramadina, 2001, h. 130.

Bait ke tiga yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah *Nūr Muḥammad* dan hamba-hamba Allah lainnya memperoleh nama dari Allah. Para kekasih Allah, baik itu Nabi Muhammad, para wali Allah maupun hamba-hamba Allah lainnya memperoleh nyawa dari Allah. Jika tidak dengan *iradah* dan *qudrah*/kehendak dan kekuasaan Allah, mereka tidak bernyawa. *Nūr Muḥammad* dalam kondisi apapun, baik *zahir* maupun *baṭin* tidak bercerai dengan Allah. Namun *Nūr Muḥammad* secara lahiriyah adalah *zahirnya* Allah dan secara *baṭiniyah* juga *baṭinnya* Allah.

Bait ke empat yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah *Nūr Muḥammad* itu berasal dari nur Allah atau cahaya Allah dan segala makhluk/apa saja yang diciptakan oleh Allah berasal dari *Nūr Muḥammad*. Sedangkan Nabi Sulaiman mempunyai kerajaan dan ia menyatakan kebesarannya. Dengan kebesaran dan kekuasaanya itu, ia hanya selalu bersembunyi dan menetap di balainya/kerajaan saja.

Bait ke lima yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah *Nūr Muḥammad* berasal dari air, bumi, tanah, dan api. Walaupun panca inderanya dipandang sehat, ia dipandang tuli dan bisu karena tidak dapat menerima kebenaran dari Allah. Yang mana kerajaan megah dan besar justru dipandang dapat menipu. Segala pekerjaan yang dikerjakan oleh seorang hamba seyogyanya sesuai dengan yang diperintah Allah. Hendaklah

seorang hamba Allah/seorang *salik* mengenal Allah dengan sempurna/dengan ilmu *ma'rifahnya*.<sup>2</sup>

Bait ke enam yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah keadaan hilangnya/hancurnya batas-batas individual diri seorang hamba Allah/*salik* dalam keadaan menyatu dengan Allah. Dengan kata lain ketika seorang *salik* melakukan perjalanan menuju dan mencapai sumber (Allah), ia harus melenyapkan/menghancurkan kejahilan dan diganti dengan kebajikannya. Apabila seorang *salik* sudah melenyapkan/menghancurkan segala sesuatu selain Allah dan ia telah menyatu dengan-Nya, maka ia akan mengatakan bahwa aku adalah Allah. Seseorang yang hanya mementingkan dunia/orang yang bekerja hanya untuk mengejar kekayaan dan kemewahan dunia, maka ia akan mengalami kerugian yang besar. Sedangkan seseorang *salik* yang tidak mementingkan dunia, ia dipanggil Allah pun senantiasa rela dan selalu memuji-Nya.

Bait ke tujuh yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah seorang hamba Allah/*salik* yang dapat meninggalkan hal-hal yang sifatnya duniawi, maka ia akan mendapatkan keuntungan, sebaliknya jika seorang hamba Allah/*salik* yang hanya mengejar kepentingan duniawi, maka iakan menghadapi bahaya yang sangat besar/kerugian besar. Barangsiapa di antara hamba Allah yang telah ber*ma'rifah* pada Allah, maka ia akan sampai dan bertemu dengan-Nya, sehingga ia dapat

---

<sup>2</sup>Kebesaran dan kemewahan kerajaannya dapat membuat orang tuli dan bisu menerima kebenaran dari Allah. Lihat Abdul Hadi, W. M., *Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, Bandung: Mizan, 1995, h. 54

esa dengan Allah. Sedangkan hamba Allah yang telah menyatu dengan-Nya, ia senantiasa mengatakan anal- *ḥaqq*/akulah yang sebenarnya.<sup>3</sup>

Bait ke delapan yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah perbuatan yang dilakukan oleh hamba Allah/salik dalam mengesakan Allah itu senantiasa berahi/mabuk. Nah, hamba Allah yang telah dapat mengesakan Allah dengan sendirinya berarti ia telah memperoleh ilmu ma'rifat yang sempurna/yang lebih dari lainnya. Namun, hamba Allah dalam mencari Tuhannya dilakukan dengan cara/tahapan-tahapan yang benar sesuai dengan aturan dan perintah Allah. Hamba Allah ini diibaratkan mengembara di dalam laut yang sangat luas, tidak berujung dan tidak bertepi.

Bait ke sembilan yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah *Nūr Muḥammad* yang diibaratkan ikan terlalu nyata dilihat oleh orang yang ilmu ma'rifatnya telah sempurna, serta selalu berada dalam lautan 'azamah (kebesaran) Allah. Sesungguhnya *Nūr Muḥammad* itu dipersifat oleh sifat hanyir, maka ia selalu sampai dengan sifat Tuhannya. Dan *Nūr Muḥammad* senantiasa sampai pada Allah karena ia telah mabuk kepada-Nya.

Bait ke sepuluh yang berbunyi :

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

---

<sup>3</sup>Abdul Hadi, W. M., *Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, *Ibid.*, h. 57.

Maksud dari bait ini adalah hamba Allah yang tidak mempunyai ‘ilmu *ma’rifah*, maka ia seperti ikan yang terpencair-pencar, dan ikan itu mencari kekasihnya/Allah (air) di dalam batu, sehingga ia tidak akan dapat menemukanNya. Dengan kata lain bahwa usahanya dalam mencari Allah akan sia-sia karena Allah hanya dapat ditemukan di dalam laut. Sedangkan hamba Allah yang kurang ‘ilmu *ma’rifahnya*, seyogyanya mencari guru untuk menyempurnakan dan membimbing ‘ilmu *ma’rifahnya*. Dan hamba Allah yang tidak sempurna ‘ilmu *ma’rifahnya*, ia tidak akan dapat mengetahui jalan menuju keagungan dan keindahan Allah yang diibaratkan seperti permata.<sup>4</sup>

Bait ke sebelas yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah jalan menuju keagungan dan kebesaran Allah itu terlalu tinggi dan hanya dapat dicapai oleh hamba-hamba Allah yang telah memperoleh ilmu *ma’rifah*. Setelah hamba Allah dapat sampai pada keagungan dan kebesaran Allah, seyogyanya ia jangan lupa dan lalai untuk mencari ilmu *ma’rifah* walaupun jalannya sangat jauh. Karena ilmu *ma’rifah* itu berada pada Allah dan untuk mengetahui-Nya, ia harus mengetahui dan mengenal dirinya sendiri.<sup>5</sup>

Bait ke dua belas yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah jalan menuju keagungan dan kebesaran Allah hendaknya dicari dan dijalani oleh hamba Allah yang ingin bertemu dengan-Nya. Jalannya itu sangat jauh dan diibaratkan seperti air laut yang tidak bertepi

<sup>4</sup>Abdul Hadi, W. M., *Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya loc. cit*

<sup>5</sup>Ilmu *ma’rifah* itu berada pada Allah dan untuk mengetahui-Nya, ia harus mengetahui dan mengenal dirinya sendiri. Lihat Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Syekh Hamzah Fansuri*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004, h. 60.

dan tidak berujung. Karena itu, hamba Allah yang ingin menuju pada keagungan dan kebesarannya hendaknya jangan melupakan dan melalaikan jalan yang dipandang sangat luas itu. Begitu pun orang salik seyogyanya meninggalkan hal-hal yang sifatnya lahiriyah termasuk ibu dan ayahnya yang tentu sangat dicintainya. Sedangkan seorang *salik* yang telah meninggalkan hal-hal yang sifatnya lahiriyah, maka ia akan dapat bertemu dengan Allah.<sup>6</sup>

Bait ke tiga belas yang berbunyi :

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

Maksud dari bait ini adalah Hamzah Fansuri yang bertempat tinggal di kampung terpencil dan sebagai seorang *salik* merasa dirinya sangat kecil dan tidak ada artinya di hadapan Allah. Kemudian Thur Sina adalah sebuah bukit yang sangat dicintai oleh seorang salik, walaupun bukit ini sangat dicintai oleh seorang *salik*, ia seyogyanya harus menanggalkan dan meninggalkan hal-hal yang sifatnya lahiriyah termasuk bukit Thur Sina. Seorang salik senantiasa harus berada di dalam lautan *ma'rifah* Allah yang tiada bertepi dan berujung karena memang pengetahuan Allah sangat luas seperti hamparan lautan. Apabila seorang salik telah memperoleh *ma'rifah* Allah, maka ia seolah-olah dapat bermain-main / dapat melakukan amalan-amalan apa saja yang dipandang baik atas keagungan dan kebesaran Allah.<sup>7</sup>

Dalam makna dan nilai *syā'ir* Ikan Tongkol Hamzah Fansuri di atas, bahwa *Zāt* Allah dengan *wujūd*-Nya merupakan satu kesatuan. *Wujūd* sekalian alam adalah *wujūd* Allah, semua dari Allah akan kembali kepada-Nya. Ontologi *Wujūd* itulah Eksistensi Tuhan. Sebagaimana dalam pandangan Ibn 'Arabi, semua realitas yang ada dalam alam ini, dalam semua keadaannya, telah ada dan persis seperti yang ada dalam ilmu Tuhan, sedangkan ilmu Tuhan sendiri telah terencana dalam *al-a'yān*

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 65

<sup>7</sup> Afif Anshori, *loc. cit.*

*aš-šābitah*. Setiap urusan yang ada dalam semesta tidak pernah keluar dari rencana yang telah ditetapkan Tuhan sejak permulaan dalam ilmu-Nya.<sup>8</sup>

Berdasarkan analisa, penulis menguraikan prinsip-prinsip ontologi *wujūdiyyah*, yaitu mengenai *tajalli Zāt* Tuhan. *Tajalli* ini sebagai ‘kenyataan’ dan penunjukkan, maksudnya penampakan pengetahuan Tuhan melalui penciptaan alam semesta dan isinya. Penciptaan secara menurun tersusun dari lima martabat, yaitu dari atas ke bawah, dari yang tertinggi ke yang terendah sesuai peringkat keruhanian dan luas sempit sifatnya, dari yang umum kepada yang khusus.

*Zāt* Tuhan disebut *lā ta’ayyun*, yakni tiada nyata. Di sebut *lā ta’ayyun* karena akal pikiran, perkataan, pengetahuan dan *ma’rifah* manusia tidak akan sampai kepadanya. Pandangan ini didasarkan pada hadits Nabi “*tafakkarū fī khalq-illāh wa lā tafakkarū fī Zāt illāh*” (pikirkan apa saja yang diciptakan Tuhan tetapi jangan pikirkan tentang *Zāt* -nya).

Walaupun *Zāt* Tuhan itu *lā ta’ayyun*, namun dia ingin dikenal, maka dia mencipta alam semesta dengan maksud agar dirinya dikenal “kehendak supaya dikenal” inilah yang merupakan permulaan *tajalli* Ilahi. Sesudah *tajalli* dilakukan, maka dia dinamakan *ta’ayyun* yang berarti “nyata”. Keadaan *ta’ayyun* inilah yang dapat dicapai oleh pikiran, pengetahuan dan *ma’rifah*. *Ta’ayyun Zāt* Tuhan terbagi ke dalam empat martabat :

*Ta’ayyun awwal*, kenyataan Tuhan dalam peringkat pertama yang terdiri dari ‘ilm (pengetahuan), *wujūd* (ada), *syuhūd* (melihat/ menyaksikan) dan *nūr* (cahaya). Dengan adanya pengetahuan, maka dengan sendirinya Tuhan itu ‘Alim (mengetahui atau maha tahu) dan *ma’lūm* (yang diketahui). Karena dia itu *wujūd* maka dengan sendirinya dia ialah yang mengada, yang mengadakan atau yang ada, karena cahaya maka dengan sendirinya dia adalah yang menerangkan (dengan cahayanya) dan yang diterangkan (oleh cahayanya).

---

<sup>8</sup>Khudori Soleh., *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013, h. 205

*Ta'ayyun sāni* (dikenal juga dengan *ta'ayyun ma'lūm*), kenyataan Tuhan dalam peringkat kedua, yakni kenyataan menjadi yang dikenal atau diketahui. Pengetahuan atau ilmu Tuhan menyatakan diri dalam bentuk yang dikenal atau yang diketahui, pengetahuan yang dikenal disebut *al-a'yān aš-šābitah*, yakni kenyataan segala sesuatu. *Al-a'yān aš-šābitah* juga disebut *Suwar al-'Ilmiyah*, yakni bentuk yang dikenal, atau *al-haqīqah al-asyya*, yakni hakikat segala sesuatu di alam semesta dan *rūh idāfi*, yakni ruh yang terpaut.

*Ta'ayyun salīs*, kenyataan Tuhan dalam peringkat ketiga ialah ruh manusia dan makhluk-makhluk.

*Ta'ayyun rabi'* dan *khamis*, kenyataan Tuhan dalam peringkat keempat dan kelima adalah penciptaan alam semesta, makhluk-makhluk, termasuk manusia, penciptaan ini tiada berkesudahan dan tiada berhingga.<sup>9</sup>

Hamzah Fansuri menerjemahkan perkataan wajah sebagai *Ẓāt*, yaitu *Ẓāt* yang telah ber-*ta'ayyun*. Adapun Tuhan itu mutlak, karena itu Ibn Arabi menyebut dia sebagai *wajib al-wujūd*, yaitu *wujūd* yang *qa'dim* sendirinya, sedangkan alam semesta disebut sebagai *mumkin al-wujūd*, *wujud* yang mungkin atau nisbi karena adanya tergantung kepada *wujud mutlak* yaitu *wajib al-wujūd*. Hamzah Fansuri memang mengikuti Ibn 'Arabi, yang mengatakan bahwa *wujūd mutlak* sebagai sebab hakiki dari segala kejadian merupakan wujud yang keberadaannya mutlak diperlukan, *wajib al-wujūd li Ẓātihi*.<sup>10</sup>

## B. Signifikansi syair Ikan Tongkol Hamzah Fansuri terhadap Ontologi Wujud

Gagasan-gagasan Hamzah dalam syair Ikan Tongkol telah banyak dibahas, apalagi tentang *Nūr Muḥammad* dan Eksistensi Tuhan (*wujūd* Tuhan). Oleh karena itu, mengenai konsepsinya tentang Tuhan, *Ẓāt* Allah dan *Wujūd* Allah ada dua hukumnya, yaitu *wujūd* 'ilmu dengan 'alim dua hukumnya, *wujūd* alam dengan alam dua hukumnya : *wujūd* alam lain, *Wujūd* Allah lain. Adapun *Wujūd* Allah dengan *Ẓāt* Allah misal matahari dengan cahayanya, sesungguhnya

<sup>9</sup>*Ibid.*, h. 122.

<sup>10</sup>Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al-'Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta : Paramadina, 1995, cet. 1, h. 46.

esa pada penglihatan mata dan penglihatan hati, dua hukumnya : matahari lain, cahaya lain.

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

Jika Allah Swt di luar atau di dalam alam, atau hampir kepada alam atau jauh daripada alam, berarti *Ẓāt* Allah dengan *wujūd* alam dengan alam esa hukumnya. Seperti cahayanya namanya jua lain, pada hakikatnya tiada lain pada penglihatan mata esa, pada penglihatan hati esa. *Wujūd* alam pun demikian lagi dengan *wujūd* Allah esa, karena alam tiada berwujud sendirinya. Sungguh pun pada *ẓahirnya* dia *wujūd*, tetapi wahmi juga bukan *wujūd* hakiki seperti bayang-bayang dalam cermin, rupanya hakikatnya tiada.<sup>11</sup>

Namun, Hamzah membuat separasi antara *Ẓāt* Allah dengan *Wujūd* Allah, yang diibaratkan matahari dengan sinarnya : matahari adalah sesuatu, dan sinar adalah sesuatu yang lain. Hal tersebut menunjukkan bahwa Tuhan bersifat *transenden* atau *imanen* dengan alam. Padahal, *Ẓāt* Allah dengan *wujūd* -Nya merupakan satu kesatuan. Sebagaimana Ibn ‘Arabi menjelaskan hal seperti ini dengan konsep *tanzih* dan *tasybih*, yakni perbandingan, penyamaan, pengakuan atas simbolisme Tuhan, atau imanensi Tuhan. Dengan demikian, *wujūd* Tuhan dengan *wujūd* alam pun merupakan sesuatu yang tidak dapat dipisahkan, karena alam tidak akan terwujud tanpa *wujūd* Allah.<sup>12</sup>

Adanya keterpengaruhan dengan pemikiran Ibn ‘Arabi mengenai kesatuan *wujūd*, yang mana *ḥakikah*-Nya hanyalah satu, sedangkan tanda-tanda-Nya banyak sekali. Jika hakikat itu terpisah dari kita semua, namanya ialah “Yang Tunggal *Muṭlak*”, dan jika dimanifestasikan sifat-sifat dan nama-nama-Nya, Ia menjadi Yang Tunggal dalam aneka ragam. Semuanya itu tercakup dalam satu nama “*Aḥad*”, kenyataan kita dalah bayang-bayang atau sinar yang dicerminkan pada-Nya. Jika dianggap sebagai *ḥakikah*, Dia adalah kenyataan

<sup>11</sup>Afif Anshori, *op. cit.*, h. 109.

<sup>12</sup>*Ibid.*, h. 110

kita dan jika dianggap sebagai keterbatasan, Ia bukanlah kenyataan kita.<sup>13</sup>

Dalam syair Hamzah yang lain menjelaskan bahwa :

Tuhan kita yang bernama *qadim*  
 Pada sekalian makhluk terlalu *karim*  
 Tandanya *qadir* lagi *hakim*  
 Menjadikan 'alam dari *ar-raḥman ar-raḥim*

*Raḥman* itulah yang bernama *ṣifah*  
 Tiada bercerai dengan kunhi *Zāt*  
 Di sana perhimpunan selain 'ibarah  
 Itulah *ḥakikah* yang bernama *ma'lūmah*

*Raḥman* itulah yang bernama *wujūd*  
 Keadaan Tuhan yang sedia *ma'bud*  
 Kenyataan Islam, Nasrani dan Yahud  
 Dari *Raḥman* itulah sekalian *maujūd*

Dari syair di atas telah jelas, bahwa tanda kekuasaan dan kebijaksanaan Allah adalah menciptakan alam semesta ini melalui sifat *raḥman* dan *raḥim*-Nya, karena tidak adanya separasi antara sifat dan *zāt*. *Raḥman* merupakan perhimpunan sekalian *ma'lūmah* yang meliputi segala yang ada berwujud, sehingga dikatakan bahwa *wujūd raḥman* -Nya merupakan *ḥakikah* segala ciptaan (makhluk). *Raḥman* identik dengan *wujūd* atau Tuhan, yang disembah oleh umat Islam, Nasrani dan Yahudi.

Dengan berahi (*'isyq*) kepada Allah, seorang *Ahl al-ḥaqīqah* akan dapat “menyatu” dengan Tuhan, sehingga dengan demikian ia memandang segala yang ada ini pada hakikatnya adalah Tuhan. dengan kata lain, segala yang *maujūd* itu sesungguhnya tidak ada, yang ada hanya Tuhan.<sup>14</sup>

Berbicara mengenai eksistensi Tuhan, bahwasanya Tuhan itu sebagai satu-satunya realitas dan realitas yang sesungguhnya. Sedangkan ontologi identik dengan *wujūd* Tuhan atau alam ini tidak mempunyai *wujūd* sama sekali, padahal kenyataannya alam dan kita ada secara konkret.

---

<sup>13</sup>*Ibid.*, h. 111

<sup>14</sup>Abdul Hadi, *Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya op. cit.*, h. 58.

Alam raya ini merupakan penampakan dan cara berada Tuhan. “Kemanapun engkau menghadap, di sana kau jumpai wajah Tuhan”. Di sini digunakan kata “wajah”, yang harus dibedakan dari kata “*zāt*” Tuhan. Dalam cermin jagad raya inilah, Tuhan menampakkan wajah-Nya. Karena Allah adalah *Zāt* Yang Aktif, selalu menciptakan, tak kenal kantuk dan tidur. Alam raya sebagai wujud bayangan-Nya juga selalu bergerak, selalu dalam proses dan tak kenal berhenti. Dengan cara pandang ini, maka batas antara Khaliq dan makhluk, Tuhan dan bukan tuhan lalu menjadi kabur. Pandangan seperti inilah yang kemudian lazim disebut paham monisme, yaitu pandangan filosofis yang menyatakan bahwa, hakikat wujud itu hanya “satu”, sedangkan yang lain hanyalah merupakan derivasi dari “Yang Satu”.<sup>15</sup>

Hubungan manusia dengan Tuhan adalah sebagai hubungan yang sangat fundamental karena hubungan itu mendekatkan manusia pada sumber dari segala sumber yaitu Tuhan. Yang menjadi pokok dalam agama adalah adanya Allah Yang Maha Kuasa, Dia adalah Esa, tidak ada Tuhan lain selain dari Dia. Inti pokok ajaran Islam menekankan bahwa maujud ini (langit, bumi, bulan, matahari, darat, laut, gunung, kayu-kayuan, bahkan sesama manusia sendiri) adalah alam belaka. Oleh karena itu, hubungan ini menggunakan simbol cermin, di mana alam semesta sebagai cermin bagi Tuhan. Simbol ini, pertama, untuk menjelaskan sebab penciptaan alam, yaitu bahwa penciptaan ini adalah sarana untuk memperlihatkan diri-Nya. Dia ingin memperkenalkan dirinya lewat alam. Dia adalah “harta yang tersimpan” (*kanzan makhfi*) yang tidak bisa dikenali kecuali lewat alam.<sup>16</sup>

Kedua, untuk menjelaskan hubungan Yang Satu dengan yang banyak dan beragam dalam semesta. Yaitu bahwa Tuhan yang bercermin adalah satu, tetapi gambar-Nya amat banyak dan beragam sesuai dengan jumlah dan model cermin

---

<sup>15</sup>Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, h. xvii.

<sup>16</sup>Khudori Soleh, *op. cit.*, h. 207.

tersebut. Apa yang tampak dalam cermin adalah Dia sendiri, sama sekali bukan selainnya, tetapi gambar-gambar tersebut bukan Dia yang sesungguhnya.<sup>17</sup>

Penggambaran di atas sejalan dengan penyatuan dua paradigma *tanzih* dan *tasybih* yang digunakan Ibn ‘Arabi. Dari segi *tasybih*, Tuhan sama dengan alam, karena alam tidak lain adalah perwujudan dan aktualisasi sifat-sifat-Nya; dari segi *tanzih* Tuhan berbeda dengan alam, karena alam terikat oleh ruang dan waktu, sedang Tuhan absolut dan mutlak. Meski demikian, yang penting harus dicatat adalah *‘alam bukanlah Tuhan dan Tuhan bukan ‘alam, keduanya tetap entitas yang berbeda.*

### C. Relevansi Syair Ikan Tongkol Hamzah Fansuri dalam Konteks Sekarang

Syair Ikan Tongkol ini merupakan sebuah tamsilan *Nūr Muḥammad*. Yang mana *Nūr Muḥammad* ini dipandang mempunyai banyak keutamaan dan senantiasa bisa sampai dan bertemu dengan Allah. Sedangkan di dalam syair ini juga menjelaskan tentang air dan laut yang ditamsilkan sebagai simbolisasi (*Zāt* dan kekuasaan) Allah.

Dalam kosmologi Islam, Tuhan menciptakan manusia sebagai ciptaan terakhir, telah menggunakan semua ciptaan-ciptaan lain dalam rangka membawa mereka ke alam eksistensi. Sebagai alur akhir di dalam jaringan besar keberadaan, manusia membawa serta dan mengharmoniskan semua jaringan yang sudah ada sebelumnya.

Tuhan menciptakan manusia menurut bentuk-Nya. Oleh karena itu, Dia menciptakan mereka sesuai dengan semua nama-nama Tuhan. Jika semua sifat-sifat dan kegiatan manusia sepanjang sejarahnya dibawa bersamaan di satu waktu dan tempat, kita dapat mulai memahami apa implikasi penjelmaan semua nama-nama tersebut. Adalah serba meliputi manusia inilah yang dengan tepat menyediakan eksistensi setiap jenis kemungkinan manusia, setiap sifat yang dapat dibayangkan dan tindakan yang dapat dipikirkan.

---

<sup>17</sup>*Ibid.*, h. 208.

Manusia adalah bagian dari kosmos, maka kosmos bukanlah bentuk Tuhan yang lengkap tanpa manusia. Akan tetapi, mikrokosmos dan makrokosmos berada pada kutub yang sama. Makrokosmos, dalam penyebarannya yang tak terbatas, adalah tidak sadar dan pasif. Namun mikrokosmos, melalui terpusatnya semua atribut Tuhan secara intens, adalah sadar dan aktif.<sup>18</sup>

Pada dasarnya semua manusia itu mengakui adanya Tuhan. Sebagaimana dalam ajaran Islam tentang Tuhan, menekankan bahwa di luar segala sesuatu dan di atas segala sesuatu adalah Keesaan-Nya. Namun manusia sekarang justru menjauh dari Tuhan, walaupun ia memaklumkan bahwa dirinya sebagai seorang ateis atau komunis. Seorang ateis dan komunis mengatakan “tidak ada Tuhan”, namun dibalik ucapannya itu ia mengatakan ada Tuhan tetapi dalam ketiadaannya. Dalam kehidupan sehari-hari Tuhan digambarkan sebagai Zat yang supranatural dan serba absolut sehingga sulit untuk dipahami. Kesulitan dalam memahami adanya dan hakikat Tuhan inilah yang akhirnya menimbulkan berbagai aliran dan paham. Oleh sebab itu keinginan manusia untuk dapat memahami tentang Tuhan telah melahirkan berbagai macam pertanyaan tentang Tuhan.

Dalam hal ini, jelas bahwa syair Ikan Tongkol Hamzah Fansuri serta relevansinya dengan zaman sekarang ini perlu dipertegas lagi bahwa eksistensi Tuhan tidak perlu dipertanyakan, karena sudah dibuktikan dengan berbagai cara yang ada. Manusia dapat memahami eksistensi Tuhan berdasarkan sebuah perubahan dari tahun ke tahun. Tuhan menciptakan perbedaan kepada makhluk ciptaan-Nya. Ada yang sakit, ada yang sehat. Tidak terus-menerus manusia itu sehat, tetapi kadang manusia lupa akan Pencipta-Nya, sehingga menegurnya dengan diberi sakit. Oleh karena itu, sebagai manusia yang sempurna sudah tentu bisa menggunakan akalanya, bahwa sebuah karya sastra juga berpengaruh pada apa yang kita rasakan sehingga menjadikan estetika tersendiri dalam diri.

---

<sup>18</sup>William Chittick, *Dunia Imajinal Ibn 'Arabi*, terj. Achmad Syahid, Surabaya: Risalah Gusti, 2001, h. 55

Tamsil-tamsil sufistik atau citraan-citraan simbolik yang digunakan dalam syair-syairnya diambil dari kehidupan budaya masyarakatnya dan lingkungan alam Nusantara. Ini menunjukkan keakraban penyair dalam berfilsafat dengan lingkungannya dan masyarakatnya. Dengan cara demikian, ia melakukan pribumisasi pandangan hidup (*weltanschauung*) dan nilai-nilai Islam yang diasaskan para pemikir tasawuf, dan sekaligus universalisasi kebudayaan Melayu melalui saluran falsafah perenial Islam.