



## Syair Hamzah Fansuri sebagai Negasi Tuduhan Wahdatul Wujud

Widodo<sup>1</sup>, Muhamad Burhanudin<sup>2</sup>, Siti Rohmah Soekarba<sup>3</sup>,  
Yusro Edy Nugroho<sup>4</sup>, Widodo<sup>5</sup>

<sup>1,2,4,5</sup>Universitas Negeri Semarang, Indonesia

<sup>3</sup>Universitas Indonesia, Indonesia

Corresponding Author: [widodojawa@mail.unnes.ac.id](mailto:widodojawa@mail.unnes.ac.id)

DOI: 10.15294/sutasoma.v11i2.75771

Accepted: October 26<sup>th</sup>, 2023 Approved: November 22<sup>th</sup>, 2023 Published: November 27<sup>th</sup>, 2023

### Abstrak

Penelitian ini mengeksplorasi karya Hamzah Fansuri (HF) dalam pusran awal masuknya Islam di Nusantara. Tujuan analisis untuk mendeskripsikan berbagai aliran dan pandangan mengenai cara beragama yang berkembang melalui syair dan karya HF. Penelitian ini menggunakan metode hermeneutika dengan membaca, mencatat, dan mempelajari literatur. Pendekatan historis teks digunakan dengan menekankan pada masalah wahdatul wujud. Data penelitian yakni karya HF berupa syair dan kitab yang ditentang oleh Nurudin Al-Raniri. Analisis dilakukan dengan melihat ide, konsep karya HF. Hasil penelitian menunjukkan bahwa karya HF bercorak sufisme bukan sebagai ajaran sesat. Tuduhan wujudiyah menyimpang oleh Nuruddin Al-Raniri tidak benar dan cenderung dipaksakan. HF sebagai penganut wahdatul wujud mengakui keesaan Tuhan. HF bukan panties heterodok tetapi menganut aliran tasawuf (sufi) mistik. Tasawuf HF sebagai bukti simbol Khaliq-Makluq untuk menegaskan pengaruh arus sufisme yang berkesinambungan dalam jaringan intelektual Islam di Nusantara sejak abad ke XVI. Kitab Syarab al-Asyiqin merumuskan jenjang perjalanan sufi yakni syari'at, tarekat, hakekat dan makrifat sekaligus menafikan anggapan bahwa ia bukan wujudiyah menyimpang sebagaimana dituduhkan Al-Raniri.

**Kata Kunci:** Hamzah Fansuri; Wahdatul Wujud; Tasawuf

### Abstract

*This study explores the work of Hamzah Fansuri (HF) in the early vortex of the entry of Islam into the archipelago. The purpose of the analysis is to describe the various schools and views on the way religion developed through poetry and HF works. This research uses hermeneutics methods by reading, recording, and studying literature. The historical approach of the text is used by emphasizing the problem of wahdatul wujud. The research data is HF's work in the form of poems and books opposed by Nurudin Al-Raniri. The analysis is carried out by looking at the ideas, and concepts of HF's work. The results showed that HF's work was patterned Sufism not as a heresy. The accusation of deviant manifestation by Nur ad-Din Al-Raniri is untrue and tends to be forced. HF as a believer of wahdatul wujud recognizes the oneness of god. HF is not heterodox panties but adheres to mystical Sufism. Sufism HF is evidence of the symbol of Khaliq-Makluq to affirm the influence of the continuous current of Sufism in the network of Islamic intellectuals in the archipelago since the XVI century. The Book of Shaqāq al-Asyiqin formulates the Sufi path of Shari'a, Tariqat, Hakekat, and Makrifat while denying the notion that it is not a deviant form as alleged by Al-Raniri.*

**Keywords:** Hamzah Fansuri; Wahdatul Wujud; Sufism

## PENDAHULUAN

Hamzah Fansuri (HF) merupakan seorang penyair sufi perintis aliran tasawuf di Nusantara yang karyanya menjadi rujukan dan sekaligus objek kajian para ahli. Karya karyanya yang berupa syair dan kitab selalu aktual untuk dikaji. Para ahli yang mendalami perkembangan Islam di Asia Tenggara meski memasukan karya HF sebagai salah satu objek yang di kaji (Tuncer, 2021). Pengaruh ajarannya meluas di tanah melayu hingga ke Jawa khususnya terhadap penganut kejawen (Riddell, 2004).

Karya HF yang menjadi perdebatan ahli dan penganut ajarannya terdiri beberapa kitab dan syair. Kitab Pertama, Asrar al-Arifin yang membahas rahasia ahli marifat (Nurdin, 2012). Kitab ini membahas masalah ilmu tauhid dan ilmu tarekat (Raza, 2022). Kedua, Syarab al-Asyiqin, kitab ini menguraikan masalah tarekat, syariat, hakikat, dan makrifat (Hijjas, 2018). Ketiga, Zinat al-Muwahhidin yakni menguraikan perhiasan ahli tauhid. Keempat, al-Muntahi, kitab ini menguraikan masalah tasawuf. Kelima, Rubai Hamzah Fansuri yang membahas syair sufi yang kaya akan muatan butir-butir filsafat. Karya lain yang berupa syair antara lain, Syair Si Burung Pingai, Syair Si Burung Pungguk, Syair Sidang Fakir, Syair Dagang, dan Syair Perahu (Attas, 1966; Steenbrink, 1995; Braginsky, 1999; Sudarajat, 2017). Karya-karya tersebut yang melanggengkan nama HF hingga sekarang dan melalui karya tersebut ia berdialog dengan pengikut dan juga penganut yang mengkritisi dan mempelajari HF melalui karyanya.

Membaca kritis karya HF sekaligus dapat mengetahui kedalaman dan luasnya pengetahuan beliau terkait ilmu Agama Islam. Ajaran Agama

Islam yang berbahasa Arab dikemas dengan syair yang riang dan jenaka dengan pilihan bahasa Melayu yang indah. Hal ini sebagai bukti yang menunjukkan kedalaman dan sekaligus kepiawaian Hamzah Fanzuri menguasai Bahasa Arab sekaligus fasih berbahasa melayu. Hingga sekarang hanya Hamzah Fanzuri yang bisa menuangkan karya dengan seperti ini. Pengarang syair sebelum dan sesudahnya belum ada yang menyamai karya-karya HF dalam kurun dekade abad XVI-XVII. Jika di Jawa karya karya HF ini bisa disejajarkan dengan karya para pujangga Jawa yang mampu membahasakan kitab dan ajaran Islam dengan kemas sastra *piwulang* dalam bentuk tembang macapat.

Mengkaji HF setidaknya ada tiga hal yang sering di bahas oleh banyak peneliti dan ahli di bidang sastra melayu. Yang pertama adalah asal usul HF. Kedua soal ajaran tasawuf yang dikaji dan dirujuk oleh peneliti. Ketiga adalah tuduhan wujudiyah atau lebih ekstrim dengan sebutan sesat (Hijjas, 2018). Ketiga hal tersebut yang di analisis ahli dari banyak sisi dan sudut pandang keilmuan.

Riset ini penting karena mengungkap hal yang belum pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya dalam mengkaji HF dari sudut karya yang di tinggalkannya. Riset HF mendesak dilakukan agar tidak menjadi sumber perdebatan pada ruang yang berbeda di masa kini (Eri Rosatria, 1996; Hijjas, 2018; Pollock, 2009; Solomon, 2010). Maka dari itu, riset ini bertujuan untuk mengeksplorasi bagaimana karya HF dari segi tasawuf filologi untuk memberi solusi dalam perdebatan teologis sufi yang tidak berkesudahan sebagaimana temuan (Board et al., 1995; Farrar, 2022)

## METODE PENELITIAN

Untuk mengurai permasalahan penelitian diperlukan teori dan metode yang sesuai untuk eksplorasi syair Hamzah Fansuri. Narasi yang dibangun melalui syair sekaligus sebagai rekam jejak penulis akan cara memahami agama yang dianut. Tasawuf menjadi jalan puncak dari semua pencarian jati diri dalam menata religiusitas. Syair sebagai sarana untuk menuangkan semua pergulatan ilmu dan rasa dalam bingkai narasi keesaan tuhan. Syair HF dianalisis dengan pendekatan wacana kritis Michel Foucault. Membangun sebuah model analisis wacana sosial sufi dan budaya sebagai praktik identitas. Foucault (1966) menjelaskan bahwa pengetahuan dalam praktiknya berhubungan dengan pembentukan diri, pengaturan perilaku. Sebagai bentuk praktik sosial menampilkan efek ideologi, memproduksi dan mereproduksi hubungan sosial.

## PEMBAHASAN

Asal kelahiran Hamzah Fansuri menjadi perdebatan jika di kaji dari jejak karya terdapat pada kata Fansuri dan Shahr Nawi (Awang Abu Bakar & Mansor, 2014; Salmah Ahmad & Mohd. Syukri Yeoh Abdullah, 2007). Kenapa asal-usul sang penyair menjadi penting dan banyak diperdebatkan dalam konteks ilmiah. Korelasi kelahiran dan kemampuan Hamzah yang canggih berbahasa Melayu sekaligus fasih berbahasa arab menjadi salah satu benang merah untuk dikaitkan dengan karya dan kelahirannya (Board et al., 1995; Eri Rosatria, 1996) Memperdebatkan kelahiran Hamzah banyak peneliti mengutip syair yang menjadi bahan dasar analisis dan menyimpulkan pendapat.

*Hamzah nin asalnya Fansuri  
Mendapat wujud ditanah Shahr Nawi  
Beroleh khilafat ilmu yang ali  
Daripada Abdul-Qadir Sayyid Jilani.*

Jika di analisis dari ilmu filologi, teks sumber tersebut tersematkan kata kunci yakni kata 'asal' dan 'wujud'. Kata kunci kedua adalah 'Fansuri' dan 'Shahr Nawi'. Dua hal ini yang menjadi perdebatan mengenai asal usul kelahiran Hamzah. Jika di kaji dari sudut pandang sastra atau linguistik maka yang demikian belum tentu mendapatkan jawaban yang sah. Karena kata tersebut multi tafsir dari segi pembaca dan peneliti. Jika kata kunci tersebut di analisis dari ranah fondasi ilmu filologi sejauh saya membaca artikel sebelumnya belum pernah ada. Data tersebut selain dikaji secara metaforis juga di dudukkan pada konteks zaman kapan Hamzah hidup dan dimana ia tinggal. Hal tersebut yang bisa menjawab terkait teka-teki kelahiran tersebut.

Kata Fansuri diletakkan dalam syair sebagai tempat asal Hamzah (Riddell, 2004). Kota ini adalah kota metropolitan abad XVI di tepi barat Pantai Sumatera. Kota tersebut menjadi perlintasan sekaligus memiliki komoditas unggulan yang di jual kepada pedagang timur tengah dan Tiongkok. Tradisi ketimuran dalam penyebutan kota asal belum tentu kota kelahiran (Arif & Siraj, 2020). Kota tersebut dimana keluarga besarnya atau orang tuanya tinggal dan menetap. Bagi yang lahir di perantauan orang akan menyebut nama kota keluarganya sebagai kota asalnya. Misalnya orang yang lahir di Jakarta tetapi ia memiliki keluarga besar dari luar Jakarta bukan penduduk asli Jakarta maka ketika di tanya ia akan menyebut kota asalnya bukan Jakarta sebagai kota asalnya. Hal tersebut terkait kelahiran maka yang paling kuat menjadi kunci

adalah kata 'wujud' bukan kata 'asal' (Tuncer, 2021).

Al-Attas berpendapat bahwa Hamzah lahir di Shahr Nawi. Hal itu didasarkan kata 'wujud' istilah Jawa brojol atau lahir. Mendapatkan wujud atau bentuk adalah sebuah kelahiran. Tetapi jika ia kelahiran Shahr Nawi, apakah yang dimaksud kota tersebut Shahr Nawi di Siam atau Shahr Nu (baca Hikayat Aceh) di Banda Aceh. Jika di Siam secara logika budaya melayu tidak mungkin karena dalam tradisi berdagang tidak ditemui para pedagang itu membawa wanita dalam pelayarannya (Bulhan, 2015; Muntholib, 2008) Kita harus menghubungkan bahwa ia berasal dari keluarga pedagang sebagaimana ia sangat fasih membahasakan dalam Syair Dagang dan Syair Perahu. Saya setuju dengan Al-Attas bahwa ia lahir di Shahr Nawi karena diduga kuat tempat ini ada di Aceh bukan Siam.

Jika ia lahir di Shahr Nu dan kemudian dalam syair di tulis Shahr Nawi ada alasan logis yang masuk akal untuk diuraikan. Tradisi pantun akhiran sajak dalam syair yang memuat data tersebut adalah i-i-i sehingga jika di tulis Nu akan menyalahi aturan sajak dalam pantun tersebut. Sejauh penelitian terdahulu belum ada yang mengkaitkan akhir sajak pada pantun dalam kontek asal usul Hamzah (Bellver, 2023; Nurdin, 2012; Raza, 2022) Kedua dengan menulis Nawi bisa menjadi simbol dua hal sekaligus jika di hubungkan dengan kata "wujud" yakni kelahiran dan juga pengalaman spiritual di Shahr Nawi ketika berada di Siam.

#### **Tuduhan *Wujudiyah* Nuruddin Al-Raniri**

Awal perdebatan ajaran Hamzah Fansuri dimulai pada pengaruh kuat dalam (Bellver, 2023;

Sutoyo, 2023) Munculnya dua kelompok yang berbeda sebagai titik awal perdebatan tersebut. Satu kelompok mengapresiasi sekaligus mengembangkan ajarannya HF hingga kini. Kelompok lain menentang dan menganggapnya sebagai ajaran tasawuf sesat (heterodoks) (Ni'am, 2017). Hal yang menjadi sumber permusuhan sesama muslim yang berbeda faham adalah corak pemikiran Hamzah Fansuri yang dituduh wujudiyah menyimpang oleh yang tidak sefaham dengannya (Hidayati, 2022).

Ajaran wujudiyah secara fundamental merupakan pemikiran anti tuhan. Wahdatul wujud merupakan bentuk religiusitas dimana eksistensi Tuhan sebagai satu-satunya yang nyata (Luthfi, 2016; Riddell, 2004; Trotier et al., 2015) Antara wujudiyah dan wahdatul wujud di Indonesia cenderung dianggap sama padahal memiliki makna esensi yang sangat berbeda (Arif & Siraj, 2020). Dari dasar ini tidaklah tepat jika label wujudiyah disematkan kepada Hamzah Fansuri sebagai seorang sufi yang memiliki pengetahuan yang mendalam tentang agama Islam (Luthfi, 2016; Pendidikan Sejarah et al., 2013)

Tokoh penentang dimasa sesudah Hamzah yang paling keras adalah Nurudin Al-Raniri. Ia membendung ajaran Hamzah Fansuri menggunakan dua pendekatan. Pertama dengan jalur intelektual dengan menulis berbagai kitab (Ricklefs. M.C, 2019; Riyadi, 2012). Kedua, menjelaskan kerancuan-kerancuan sejarah wujudiyah melalui tulisan. Ia juga mengadakan debat terbuka dengan pengikutnya untuk membangun opini masyarakat (Purwadi, 2010). Ketiga, dengan kekuasaan meminta penguasa melarang peredaran tulisan-tulisan yang memuat

ajaran wahdah al-wujud dan memusnahkan karya Hamzah Fansuri (Sudarajat, 2017).

Menurut Attas (1966) ada lima point yang dituduhkan Raniri terhadap Hamzah; 1) Bahwa ide-ide Hamzah tentang yang baik, dunia, manusia dan hubungan di antara mereka, adalah identik dengan beberapa filsuf, Zoroaster, Metempsychosists, Inkarnasi, Brahmana. 2) Keyakinan Hamzah itu bersifat panteistik dalam arti bahwa esensi Tuhan benar-benar imanen di dunia dan kebaikan itu meresapi segala sesuatu yang terlihat. 3) Seperti halnya para filsuf, Hamzah percaya bahwa Allah adalah mahluk sederhana. 4) Hamzah dituduh penganut aliran Qadariyyah dan Mu'tazilah, percaya bahwa Al-Quran diciptakan. 5) Seperti para filsuf, Hamzah dituduh meyakini keabadian Dunia. Beberapa data yang dituduhkan Raniri tidak menunjukkan dari mana ia mengutip bahkan ada yang gagal di telusuri sumbernya.

Menurut Runiri, kepercayaan Hamzah Fansuri seperti Sekte Zoroaster Sumaniyyah. Mereka menyembah segala macam cahaya; matahari, bulan, bintang-bintang, api, dan sejenisnya. Mereka mengatakan bahwa semua cahaya berasal dari satu sumber cahaya, bahkan sebelum Tuhan menciptakan tujuh lapisan langit. Ketika Tuhan Yang Maha Tinggi. Persepsi lahiriah karena dalam kenyataannya semua cahaya adalah satu dan itulah Terang Allah. Ia mengatakan, dalam buku Asrar al Arifin, bahwa cahaya pertama yang memisahkan dari esensi Tuhan adalah Nur Muhammad. Pepatah ini jelas bahwa ia cenderung Tanasukhiyyah. Lebih jauh, itu sama dengan apa yang dikatakan oleh Falasifah. Bahwa kebenaran yang paling dimuliakan adalah Monad atau Atom Sederhana, atau mahluk sederhana dan ini juga merupakan

kepercayaan dari Wathaniyyah dari kalangan Barahimah dan Samaniyyah yang mendiami tanah Tibet. Hal yang sama juga terjadi pada gululiyah, yang tinggal di tanah Halwaniyyah di India. Begitulah kepercayaan mereka (Attas, 1966, p.61).

Secara terperinci tuduhan Raniri juga mengutip pernyataan Hamzah secara detail dan membandingkan untuk mengevaluasi nilai kebenaran. Ide dan sudut pandang Raniri sekaligus menjelaskan ide-ide Hamzah. Mistisisme secara lebih rinci dibahas untuk membandingkan kutipan Raniri dan Hamzah (Frishkopf, 2022; Kuehn, 2023) Tuduhan Raniri kepada Hamzah dibuat wacana freming terkait ajaran Hamzah. Ia menggiring opini masyarakat dan juga pembaca awam. Menurut Attas (1966) ayat-ayat yang dikutip Raniri menghubungkan Hamzah dengan berbagai kelompok aliran yang disebutkan. Raniri ahli menganyam pertanyaan dan dikoneksikan seolah menjadi kebenaran. Apa yang sebenarnya di tulis Hamzah dalam pertikaian yang dituduhkan Raniri sebagai berikut:

Antara maha mengetahui dan diketahui, saat itulah cahaya Muhammad pertama kali terpisah dari hakikat Tuhan. Satu ungkapan bahwa itu disebut roh relasional; yang lain adalah intelek universal; yang lain adalah cahaya; yang lainnya adalah pena yang paling tinggi; dan yang lainnya adalah tableq. Karena pengetahuan itu hidup, itu disebut roh; karena berdasarkan pengetahuan, hal-hal yang diketahui adalah nyata, itu disebut cahaya; karena pengetahuan membentuk ide-ide dari hal-hal yang dikenal itu disebut intelek; karena dalam pengetahuan tertulis bentuk, dari hal-hal yang dikenal itu disebut tableq; karena pengetahuan menjadi

huruf dari hal-hal yang dikenal itu disebut pena. (Attas, 1966, p.62)

Kejanggalan Raniri menyudutkan Hamzah dan menuduhnya "bid'ah". Doktrin sufi oleh Hamzah yang dipelajari dari Ibnu'l-Arabi dan Jil oleh Raniri didistorsi agar dapat ditafsirkan sesuai dengan ortodoksnya sendiri (Aritonang, 2000; Qin & Zhang, 2023) Raniri mengutip berkaitan dengan Nur Muhammad. Ia memusatkan perhatian pembaca pada titik bahwa Hamzah seperti kaum Zoroaster, memuja cahaya (O'Brien-Kop, 2023). Raniri menyuguhkan data yang digunakan oleh Hamzah tidak ungkapan metaforis (Farrar, 2022; Hidayati, 2022) Selain itu, Raniri menggunakan kata api untuk memperjelas niatnya. Dari kutipan Hamzah tidak ada implikasi apapun sehubungan dengan kepercayaan Zoroaster dalam penyembahan cahaya atau api. Kata api oleh Raniri gunakan lagi di bagian lain untuk menjelaskan doktrin-doktrin yang menonjol terkait mazhab Tanasukhiyyah. Dua hal yang dihubungkan dengan Hamzah Oleh Raniri adalah sesuatu yang tiba-tiba muncul. Jejak pengembaraan Hamzah hingga menjadi seorang sufi tidak ada data yang menjelaskan ia berhubungan atau belajar dengan aliran tersebut (Dickson, 2022; Gerasimov, 2023; Tuncer, 2021) Tuduhan Raniri yang cenderung tidak berdasar dan membabi buta untuk membenarkan pendapatnya.

Tuduhan Raniri ini terkesan sangat dipaksakan karena hanya mengambil sebagian tanpa mendefinisikan konteks keseluruhan. Ia menggunakan sebagian sekaligus meniadakan ajaran lain yang sangat tasawuf (Ardani, 1995; Shaikh, 2023; Thohri & Hadisaputra, 2022) Selain itu ia menggunakan kekuasaan politik yang dimiliki ketika ia menjadi Syaikhul Islam.

Raniri memanfaatkan kedekatannya dengan Sultan Iskandar Tsani, posisi jabatan pada masa itu digunakan untuk menghantam pengikut Hamzah. Ia menggalang masa sekaligus melakukan debat terbuka dengan pengikut aliran Hamzah. Cara seperti ini lebih didominasi aspek politik dari pada mengedepankan konten ajaran dan kedalaman ilmu. Dari segi tasawuf, khususnya yang berkait dengan lokalitas dalam pemikiran masyarakat awam Raniri nampak menegaskan ajaran tasawuf (Bellver, 2023; Frishkopf, 2022) Ia tidak memahami tasawuf yang dikemas dalam syair metaforis. Ia mengambil beberapa kalimat ajaran, kemudian dimaknai sendiri dan disimpulkan untuk kemudian digunakan untuk melabeli sesat Hamzah Fansuri (Collins et al., 2022; Maltese, 2023) Tuduhan Raniri terhadap Hamzah Fansuri berikutnya terkait dengan api dan aliran Tanasukhiyyah dengan berpegang pada makna sebenarnya bukan metaforis (Holquist, 2013; Pennycook, 2004) Menurut Raniri yang di rujuk Attas:

Setiap hal adalah bagian dari Tuhan berdasarkan perbuatan-Nya dan menciptakan mereka semua berasal dari api dan kembali ke sana. Pendapat menyimpang Hamzah Fansuri dan Syamsudin al-Sumatrani identik dengan Tanasukhiyyah yang mengatakan bahwa produksi (takwin) dan produser (mukawwan) identik. Hamzah Fansuri dan Shamsudin al-Sumatrani benar-benar berpegang pada makna sebenarnya dari apa yang Tanasukhiyyah percaya bahwa Tuhan dalam esensi-Nya adalah menjelma (hulul) dalam setiap hal yang dilihat (Attas, 1966, p. 63).

Dari kutipan tersebut bahwa Raniri menuduh Hamzah menggunakan makna

sebenarnya dari apa yang diyakini Tanasukhiyyah. Hamzah dituduh panteisme tipe ekstrem tentang konsepsi hubungan antara Tuhan dan dunia (Aritonang, 2000; Board et al., 1995; Hijjas, 2018) Tuduhan ini salah, Raniri membaca Hamzah dengan serampangan dan tidak hati-hati. Raniri terkesan tidak mengerti apa yang dibacanya. Menyebut Hamzah panteistik dalam arti yang dia maksudkan adalah hal yang tidak masuk akal (Wessing, 2023). Serangan Raniri pada Hamzah pantheism tidak lain adalah kekeliruannya sendiri dalam menyimpulkan identitas Hamzah.

Dampak dari propaganda Raniri adalah terjadinya perpecahan sesama pemeluk Islam. Hal yang dilakukan tidak menjadikan agama sebagai rahmat tetapi justru agama sebagai sarana pertumpahan darah. Hal tersebut tidak disadari oleh Raniri sebagai Syaikhul Islam dalam mengambil sikap dengan menyesatkan ajaran Hamzah Fansuri (Fierro, Maribel, M. Şukru Hanioğlu, Renata Holod, n.d.; Li, 2022; Mukaffa, 2018). Menurut penelusuran Tempo dalam edisi liputan khusus Jalan Damai Pendakwah Nusantara. Syekh Abdul Rauf Alsingkili di masa setelahnya harus mendamaikan para pengikut Al-Raniri yang menentang dan juga memburu pengikut Hamzah Fansuri dan Syekh Syamsuddin Al-Sumatrani. Pengikut Al-Raniri menuduh aliran tersebut sesat yang cucuran darah pengikutnya dianggap halal jika tidak bertobat.

### **Tasawuf Hamzah Fansuri**

Hamzah Fansuri sebagai seorang sufi yang mengajarkan tasawuf tercermin dalam simbol sufistik melalui latar alam dan budaya (Ketut Wiradnyana, 2018; Michel Foucault, 2012) Identitas mistik Islam Nusantara selalu berkait

dengan budaya dan ranah ajaran Islam (Board et al., 1995; Saat et al., 2022) Pengaruhnya tidak hanya dalam kajian tasawuf, tetapi juga kajian Islam pada umumnya (Hidayati, 2022). Makna tasawuf secara harfiah adalah cara untuk mengenal dan mendekatkan diri kepada Allah sehingga memperoleh ilmu untuk berhubungan langsung secara sadar dengan-Nya. Syair Hamzah Fansuri sebagai ekspresi spiritual mistik dengan citra simbol lokal melayu pesisiran menjadi pendobrak sastra melayu sebelumnya (Kuehn, 2023). Ungkapan autobiografis dengan pijakan ayat dan hadis tidak mengabaikan syariat. Simbol Khaliq-Makluq untuk menegaskan pengaruh arus sufisme yang berkesinambungan dalam jaringan intelektual Islam di Nusantara sejak abad ke XVI (Bellver, 2023; Tuncer, 2021)

Jika menelusuri perjalanan sufi Hamzah, ia awalnya sebagai pedagang dan pengembara yang kemudian berkenalan dengan dunia sufism dan belajar mistik (Michel Foucault, 2007, 2012) Perjalanan tersebut akhirnya membuat ia beralih sepenuhnya menjadi seorang sufi mistik yang mengembara untuk semakin mendalami dogma sufism dan meninggalkan kehidupan dagang (Bellver, 2023; Farrar, 2022; Maltese, 2023) Pengembaraan Hamzah mencari Tuhan yang jauh hingga Timur Tengah akhirnya menemukan Tuhan ada di dalam dirinya sendiri (Attas, 1966). Kristalisasi tuhan dalam jiwa setelah Hamzah berguru kepada banyak ahli dan berkelana jauh dan pulang ketempat asalnya (Trovão & Batoréu, 2013)(Kolkutina et al., 2020). Kutipan tersebut sebagai bukti bahwa Hamzah yang hidup di abad XVI pernah sampai di Mekah.

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

*Akhirnya dapat di dalam rumah*

Al-Attas menyimpulkan bahwa Hamzah pernah datang ke Jawa karena ada kata Qudus dalam kutipan syair tersebut. Dalam konteks ini saya tidak setuju dengan pendapat Al-Attas, tetapi sejalan dengan John (1990) bahwa Qudus yang dimaksud adalah dari kata al-Quds yakni merujuk pada kota Yarusalem. Kudus yang berada di pantai pesisir utara pulau Jawa oleh Jafar Sodiq (Sunan Kudus) juga terinspirasi dari tempat yang sama yakni Al-Quds di Yarusalem. Jika dikaitkan dengan Ka'bah dan Mekah sebagaimana dalam baris syair sebelumnya maka kata Qudus dalam syair tersebut merujuk pada kota suci, bukan nama tempat di Jawa yakni Kudus yang sebelumnya bernama Tajuk. Jika dikaitkan dengan baris syair setelahnya yakni 'akhirnya dapat di dalam rumah' patut diduga hal tersebut sebagaimana nabi dalam peristiwa Isro Mi'raj yang naik ke langit dan bertemu Allah dari Yarusalem (Meyer, 2019). Kata "dapat" dan "rumah" dalam kutipan tersebut sebagai kunci untuk menjelaskan ia mengenal tuhan setelah mengenal dirinya sendiri. Rumah adalah analog tubuh atau badan wadag. Ketika ia sudah mengenali dirinya sendiri barulah ia mengenal tuhan sang pencipta (Bellver, 2023; Tuncer, 2021). Pilihan kata dalam kutipan tersebut mengandung resonansi yang berlapis lapis sehingga tidak cukup hanya dengan pengetahuan bahasa melayu modern tetapi harus merunut akar historis konteks syair (Meyer, 2019).

Selain pengembara Hamzah juga belajar dengan banyak guru. Mengembara sekaligus tinggal di tempat-tempat orang-orang yang alim dan ahli ilmu. Beberapa guru yang membentuk dirinya kebanyakan sufi Persia, seperti Abu Yazid al-Bisthami, al-Hallaj, Fariduddin Attar, al-

Junaid al-Baghdadi, Ahmad al-Ghazali, Ibn 'Arabi, Jalaluddin Rumi, Mahmud Shabistari, dan al-'Iraqi. Guru-guru tersebut yang membentuk Hamzah menjadi seorang yang memiliki takaran ilmu yang memadahi. Ia belajar kepada sumber ilmu secara langsung selain membaca karya karyanya. Pengkristalan pemikiran Hamzah tentu tidak bisa serampangan menuduh salah satu yang dominan dan dianut oleh Hamzah (Tuncer, 2021). Tetapi semua guru dalam kristalisasi keilmuan menyatu dan membentuknya menjadi manjing daging.

*Hamzah Fansuri sedia zahir  
Tersuci pulang pada Sayyid 'Abd al-Qadir  
Dari sana ke sini ter-ta'ir-ta'ir  
Akhir mendapat pada diri zahir*

Kutipan syair tersebut sebagai salah satu bukti bahwa ia berguru langsung kepada yang ahli ilmu yakni Sayyid Abd Al-Qadir atau Syeik Abdul Qodir Jaelani. Beliau adalah tokoh dan pendiri aliran Qadiriyyah. Kata kunci tersebut sekaligus menjawab bahwa ia pernah berguru hingga sampai di Bagdad Irak. Karena sang guru tinggal disana. Sebagai pengikut Qadiriyyah yang di baiat langsung oleh sang guru, ketika kembali ke tempat asal mengamalkan apa yang disematkan kepadanya. Kata kunci kedua adalah kata "zahir". Setelah pulang dari Bagdad ia menjalani hidup sebagai sufi yang mengajarkan tasawuf. Sufi indetik dengan kesederhanaan atau menderita menurut kacamata umum (Ruastiti et al., 2022). Hal tersebut karena ia sudah tidak memikirkan kehidupan duniawi dalam laku hidupnya. Hidup yang berbeda dari kebanyakan orang atau mencari jalan sunyi. Dalam kesunyian banyak ilham yang lahir dari pikiran dan hati (kalbu). Selain tasawuf juga



dikenal dengan laku mistik yang merupakan bagian dalam beragama untuk memenuhi hasrat bersatu dengan tuhan (Dickson, 2022; Meyer, 2019; Monfries, 2008)

Hamzah “menemukan Tuhan di dalam dirinya sendiri”. Salah satu kalimat yang digunakan Raniri untuk melabeli Hamzah adalah penganut Wujudiyah Panteis. Pernyataan tersebut ditentang al-Attas. Raniri membaca Hamzah sepotong-potong dan tidak menyeluruh kemudian disimpulkan menjadi justifikasi (Heubel, 2023; Meyer, 2019). Braginsky (1999) berasumsi bahwa Hamzah “mata sang hati” sebagai esensi mendapatkan pencerahan sang penciptasebagaimana uraian (Meyer, 2019). Laku hidup Hamzah yang terekam dalam karya lebih tepat sebagai gambaran Islam Tasawuf jalan sufi (Drewes, 1966; Hidayati, 2022; Mukaffa, 2018) Ungkapan unguapan halus melesap dalam syair untuk berdakwah yang dikaitkan dengan pengalaman hidup. Jalan hidupnya menjadi otobiografi spiritual mistik (Kuehn, 2023; Shaikh, 2023). Jika menurut al-Attas, Hamzah menemukan Tuhan di dalam dirinya, sedangkan menurut Braginsky mata sang hati sebagai esensi mendapatkan pencerahan sang pencipta. Dua tokoh tersebut memiliki kesimpulan yang berbeda tetapi ruh maknanya sama. Keduanya berkesimpulan bahwa Hamzah Fansuri bukan wujudiah panties tetapi seorang sufi yang beraliran tasawuf (Atanasova, 2023; Dickson, 2022; Shaikh, 2023)

Sejalan dengan al-Attas dan Braginsky, Steenbrink (1995) berpendapat Hamzah Fansuri sebagai figur sejarah dari peradaban Islam melayu tidak bisa serampangan dianggap seorang panteis heterodoks karena hal tersebut tidak mudah dibuktikan. Di dalam salah satu kitabnya

Hamzah secara jelas meletakkan dasar tasawuf. Kitab Syarab al-‘Asyiqin memuat rumusan jenjang perjalanan sufi yang sangat dikenal sampai kini yakni shari’at, tariqat, haqiqat, dan ma’rifat. Teori yang dikemukakan Fansuri ini sekaligus menafikan anggapan bahwa ia bukan wujudiyah sebagaimana yang dituduhkan Raniri, sebaliknya ia memberikan arti penting bagi shari’ah dalam kehidupan beragama.

### SIMPULAN

Hamzah Fansuri merupakan sosok pembaharu dalam Satra Melayu. Karyanya yang berbentuk syair dan al-kitab menjadi monumental dan terus menerus dikaji oleh banyak ahli sastra melayu. Identitas Hamzah di kaji melalui syair dan kitap ciptaannya. Ajaran tasawuf, dan tuduhan ajaran sesat wujudiyah menjadi perdebatan para ahli dan peneliti. Asal usul Hamzah dari Fansur atau Shahr Nawī. Keduanya memiliki dasar masing-masing dalam melakukan kajian secara ilmiah. Ajaran Hamzah yakni tasawuf mistik sebagaimana yang di uraikan Al-Attas dalam penelitiannya. Tuduhan wujudiyah sesat oleh Raniri yang menciptakan perpecahan dikalangan umat Islam di Aceh tidak terbukti jika mendalami karya Hamzah tanpa tendensi. Dasar yang digunakan untuk menuduh Hamzah sesat oleh Raniri sangat prematur dan terkesan dipaksakan.

### REFERENSI

- Ardani, M. (1995). Al Qur’an dan Sufisme Mangkunagara IV: Studi Serat-Serat Piwulang. In *Seri Tafsir al-Qur’an bil Ilmi*.
- Arif, R., & Siraj, F. M. (2020). Shaykh ‘abd al-ra’ūf al-fanṢūrī (1615-1693 ce): A study of his contribution to the development of islamic education in the malay world. *Afkar*, 22(2), 205–238.  
<https://doi.org/10.22452/afkar.vol22no2.6>
- Aritonang, J. S. K. S. (2000). *Christianity In Javanese Culture and Society Book Title : A History of Christianity in Indonesia*. Brill.  
<https://doi.org/103.181.255.10>

- Atanasova, K. (2023). Writing about the Mawlid al-Sharif in Eighth/Fourteenth-Century Maghrib: A Sufi-Legal Discourse. *Journal of Sufi Studies*, 12(1), 83–116.  
<https://doi.org/10.1163/22105956-bja10027>
- Awang Abu Bakar, N. S., & Mansor, Y. (2014). Open source software in small libraries: Myths and realities. *2014 the 5th International Conference on Information and Communication Technology for the Muslim World, ICT4M 2014*, 19–22.  
<https://doi.org/10.1109/ICT4M.2014.7020653>
- Bellver, J. (2023). From Ash'arism to wahda mutlaqa in Andalusi Sufism: A Survey of Historical Sources on the Shūdhyya. *Studia Islamica*, 118(1), 48–103.  
<https://doi.org/10.1163/19585705-12341475>
- Board, E., Qurakb Sibab A, M. M., SatrinEffendi Nabilab Lubis MYunanYusuf Komaruddin Hidayat M Din Syatnsuddin Muslim Nasution Wabib Mu, A. M., Eotton CHItr, T., Azra EDIT, A., Muzani Hendro Prasetyo Joban Meuleman Nural Faji BadriYatim AsstrANTS To IHE EDrror, S. H., Subban Mucblis Ainunafik, A., Dmt, J. M., Fuad Facbraddin Covsn DEstcNrn, M., & PrinFu, S. (1995). *Qur' An Interpretations of Ham zahF ansuri (CA. 1600) and Hamka (1908-1982): n \.omparlson A. 2(2)*.
- Bulhan, H. A. (2015). Stages of Colonialism in Africa: From Occupation of Land to Occupation of Being. *Journal of Social and Political Psychology*, 3(1), 239–256.  
<https://doi.org/10.5964/jspp.v3i1.143>
- Collins, A., Rentschler, R., Williams, K., & Azmat, F. (2022). Exploring barriers to social inclusion for disabled people: perspectives from the performing arts. *Journal of Management & Organization*, 28(2), 308–328.  
<https://doi.org/10.1017/jmo.2021.48>
- Dickson, W. R. (2022). Sufism and Shari'a: Contextualizing Contemporary Sufi Expressions. *Religions*, 13(5).  
<https://doi.org/10.3390/rel13050449>
- Drewes, A. G. W. J. (1966). *THE STRUGGLE BETWEEN JAVANISM AND ISLAM AS ILLUSTRATED BY THE SĒRAT DĒRMAGANDUL THE STRUGGLE BETWEEN JAVANISM AND ISLAM AS ILLUSTRATED BY THE SĒRAT DĒRMAGANDUL*. 309–365.
- Eri Rosatria. (1996). Islamization and Islamic Learning in the Sultanate of Aceh. *Studi Islamika*, 3(1).
- Farrar, S. (2022). Syariah-Based Sufism in the Modern Era: a Look At the Work of Shaykh 'abdullāh Bin Bayyah. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, 10(2), 49–60.  
<https://doi.org/10.33102/mjssl.vol10no2.404>
- Fierro, Maribel, M. Şukru Hanioglu, Renata Holod, F. S. (n.d.). *Handbook of Oriental Studies*.
- Frishkopf, M. (2022). Textual Dimensions of the Public Ḥadra in Egyptian Sufism. *Muzikoloski Zbornik*, 58(1), 61–99.  
<https://doi.org/10.4312/mz.58.1.61-99>
- Gerasimov, I. V. (2023). A Manuscript about Sufi Sheikh Miracles from R. Fakhretdinov's Archive in the Collection of the IOM, RAS. *Written Monuments of the Orient*, 9(1), 82–90.  
<https://doi.org/10.55512/wmo465749>
- Heubel, F. (2023). Being Between. *Asian Studies*, 11(1), 15–25.  
<https://doi.org/10.4312/as.2023.11.1.15-25>
- Hidayati, D. (2022). Online Sufism and Reestablishing Religious Authority. *Uhumuna*, 26(1), 204–237.  
<https://doi.org/10.20414/ujis.v26i1.488>
- Hijjas, M. (2018). The Trials of Rābia al-Adawīyya in the Malay World: The Female Sufi in the Hikayat Rabi'ah. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, 174(2–3), 216–243.  
<https://doi.org/10.1163/22134379-17402025>
- Holquist, M. (2013). The impossibility of being faithful: The metaphor of textual constancy and the illusion of linguistic monism. *Neohelicon*, 40(1), 23–34.  
<https://doi.org/10.1007/s11059-013-0169-x>
- Ketut Wiradnyana. (2018). *Michel Foucault* (1st ed.). Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Kolkutina, V., Syniavska, L., Pohrebennyk, V., Kornisheva, T., & Iaremchuk, N. (2020). Literary Hermeneutics in The Context of Natiosophic Ideas. *WISDOM*, 16(3), 41–52.  
<https://doi.org/10.24234/wisdom.v16i3.394>
- Kuehn, S. (2023). Contemporary Art and Sufi Aesthetics in European Contexts. *Religions*, 14(2).  
<https://doi.org/10.3390/rel14020196>
- Li, Q. (2022). The Question of Communist Violence and the Birth of Chinese Public Theology. *Studies in Christian Ethics*, 35(3), 519–541.  
<https://doi.org/10.1177/09539468221098591>
- Luthfi, K. M. (2016). Kontekstualisasi Filologi Dalam Teks-Teks Islam Nusantara. *Ibda' Jurnal Kebudayaan Islam*.  
<https://doi.org/10.24090/ibda.v14i1.523>
- Maltese, G. (2023). Phallogocentrism, Global Entanglements and Comparison in the Study of Religion Mysticism and Gender as Category of Knowledge among Muslim Intellectuals (1938–41). *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 116(1), 1–25.  
<https://doi.org/10.30965/23642807-bja10081>
- Meyer, V. (2019). Translating divinity: Punning and paradox in Hamzah Fansuri's poetic Sufism. *Indonesia and the Malay World*, 47(139), 353–372.  
<https://doi.org/10.1080/13639811.2019.1654216>
- Michel Foucault. (2007). *Order of Thing, Arkeologi Ilmu-Ilmu Kemanusiaan*. Pustaka Pelajar.
- Michel Foucault. (2012). *Arkeologi Pengetahuan*. IRCiSoD.
- Monfries, J. (2008). *The Sultan and the Revolution*. 164(2), 269–297.
- Mukaffa, Z. (2018). The Era of Uncertainty and Ethical Arrangement in Javanese Classical Texts: Disseminating Ranggawarsita's Works as Source of Islamic Ethics in Islamic Higher Education. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 56(2), 461–493.  
<https://doi.org/10.14421/ajis.2018.562.461-493>
- Muntholib, A. (2008). Melacak Akar Rasialisme Di Indonesia dalam Perspektif Historis. *Forum Ilmu Sosial*, 35(2), 104–112.

- Nurdin, A. R. (2012). The manuscript collection of the Aceh Museum. *Indonesia and the Malay World*, 40(116), 94–110.  
<https://doi.org/10.1080/13639811.2011.649001>
- O'Brien-Kop, K. (2023). Mobilities in Religious Knowledge: Phiroz Mehta and the Logics of Transreligiosity in 1970s–80s South London. *Religions*, 14(7), 907.  
<https://doi.org/10.3390/rel14070907>
- Pendidikan Sejarah, J., Ilmu Sosial, F., Jurusan Pendidikan Sejarah, S., Kunci, K., Jawa-Islam, S., & Wirid Hidayat Jati, S. (2013). SINKRETISME JAWA-ISLAM DALAM SERAT WIRID HIDAYAT JATI DAN PENGARUHNYA TERHADAP AJARAN TASAWUF DI JAWA ABAD KE-19 Mokhammad Sodikin. *Journal Pendidikan Sejarah*.
- Pennycook, A. (2004). Language Policy and Ethe Ecological Turn. *Language Policy*, 3(3), 213–239.  
<https://doi.org/10.1007/s10993-004-3533-x>
- Pollock, S. (2009). Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World. *Journals.Uchicago.Edu*.  
<https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1086/599594>
- Purwadi. (2010). Keselarasan Antara Nilai Islam dan Budaya Jawa Menurut Mangkunegaran IV. *Ibda' Jurnal Kebudayaan Islam*.
- Qin, G., & Zhang, W. (2023). The Flow of Institutional Charisma: Quanzhen Taoism and Local Performing Arts in Republic Shandong and Henan. *Religions*, 14(5), 560.  
<https://doi.org/10.3390/rel14050560>
- Raza, S. (2022). The Sufi and the Sickle: Theorizing Mystical Marxism in Rural Pakistan. *Comparative Studies in Society and History*, 64(2), 300–334.  
<https://doi.org/10.1017/S0010417522000068>
- Ricklefs, M.C. (2019). *The Sweat of The King: State Wealth vs. Private Royal Wealth in Pre-Colonial Islamic Javanese Kingdoms*. 175(1), 59–66.  
<https://doi.org/10.1163/22134379-17501020>
- Riddell, P. G. (2004). Breaking the Hamzah Fansuri barrier: Other literary windows into Sumatran Islam in the Late sixteenth century CE. *Indonesia and the Malay World*, 32(93), 125–140.  
<https://doi.org/10.1080/1363981042000320107>
- Riyadi, M. I. (2012). Arah Perkembangan Ajaran Theosofi Islam Dalam Literatur Sastra Pujangga Jawa (Pendekatan Genealogi). *Dialogia Jurnal Studi Islam Dan Sosial*.  
<https://doi.org/10.21154/DIALOGIA.V10I2.307>
- Ruastiti, N. M., Indrawan, A. A., & Sariada, I. K. (2022). Renteng Dance in Saren Village, Nusa Penida as a Source of Inspiration for the Creation of Ceremonial Dances in Bali. *Harmonia: Journal of Arts Research and Education*, 21(2), 232–245.  
<https://doi.org/10.15294/harmonia.v21i2.32199>
- Salmah Ahmad, & Mohd. Syukri Yeoh Abdullah. (2007). Pengarang Manuskrip Munyat Al-Ptiqaddan Pentahkikan Teksnya. *Jurnal Filologi Melayu*, 15, 70–80.  
<http://myais.fsktm.um.edu.my/7950/>
- Shaikh, S. (2023). Friendships, Fidelities and Sufi Imaginaries: Theorizing Islamic Feminism. *Religions*, 14(9), 1082.  
<https://doi.org/10.3390/rel14091082>
- Solomon, J. (2010). Film Philology: Towards Effective Theories and Methodologies. *International Journal of the Classical Tradition*, 17(3), 435–449.  
<https://doi.org/10.1007/s12138-010-0205-4>
- Sutoyo. (2023). *Practicing Values of Philosophical Sufism in the Pencak Silat of Pencak Silat of Brotherhood Faithful Heart of-Terate*. 15(1).
- Thohri, M., & Hadisaputra, P. (2022). *Ulumuna*. 26(1), 1–22.
- Trotier, F., Suaedy, A., Haz, M., & Brice, M. A. K. (2015). Islam dan Kolonialisme: Sayyid Usman dan Islam di Indonesia Masa Penjajahan. *Journal.Uinjkt.Ac.Id*, 22(1).  
<http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika/article/view/1391>
- Trovão, S. S., & Batoréu, F. (2013). What's New About Muslim Ismaili Transnationalism? Comparing Business Practices in British East Africa, Colonial Mozambique and Contemporary Angola. *African and Asian Studies*, 12(3), 215–244.  
<https://doi.org/10.1163/15692108-12341263>
- Tuncer, E. (2021). Malay Dünyasının İlk Mutasavvif Şairi Hamza Fansûrî'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı. *İslam Tetkikleri Dergisi*, 11(1), 267–290.  
<https://doi.org/10.26650/iuitd.2021.853369>
- Wessing, R. (2023). Nyai Rara Kidul: The Antecedents of a Cosmopolitan Queen. *ANTHROPOS*, 371–393.  
<https://doi.org/111.2016:371-393>

### Keterangan

Tulisan ini merupakan pengembangan dari tugas akhir mata kuliah Sejarah Sastra Nusantara di Prodi S-3 Universitas Indonesia yang sudah dipresentasikan dalam kelas dan dosen pengampu. Tugas mengkritisi Desertasi Syed Muhammad Haguib Al-Attas *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. Dari tugas tersebut dilakukan perbaikan dan revisi serta penambahan pembahasan.