

## PERKEMBANGAN DAN KONTROVERSI TASAWUF FALSAFI DI INDONESIA

**Sri Baniah**

Pendidikan Agama Islam Pascasarjana S2 Non Reguler  
Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara  
Jl. Williem Iskandar Pasar V Medan Estate  
sribaniah07@gmail.com

**Abstract:** *This article aims to examine how the development and controversy of Sufism in Indonesia. Falsafi Sufism has developed quite rapidly in the archipelago, the Islamization of the early generations was colored by the teachings of Sufism, marked by Islam being quickly accepted by the natives who were initially familiar with the mystical Hindu-Buddhist influence. That sufism played a role in that early period was philosophical Sufism which can be categorized as a mystical type of infinity whose manifestation is identical to the wujudiyah development of Ibn Arabi's tajalliyat theory. Along with the development of philosophical Sufism in Indonesia, the teachings of philosophical Sufism have experienced debate and controversy among the Sufis themselves. The debate arose, apart from the difference in the interpretation of Ibn Arabi's doctrine, it was also triggered by differences in the socio-political factors of each of the disputing parties. So that the debate led to groups within it, namely First, groups of supporters of the Wahdat al-wujud understanding; second, groups that oppose the Wahdat al-wujud understanding; and third, the moderate group led by Abd Rauf Singkel.*

**Keywords:** *Tasawuf, Tasawuf Falsafi, Indonesia.*

### **Pendahuluan**

Islam merupakan agama yang sempurna dan ditinjau terdiri dari bermacam macam ukuran. Tidak hanya ukuran akidah serta syariat, terdapat pula ukuran akhlak ataupun yang sering timbul dengan nama tasawuf. Tasawuf dalam Islam berikan arti isoteris yang melandasi formalisme. Mengkaji tasawuf berarti mempelajari dimensi-dimensi isoterik dari suatu bangunan keyakinan, sehingga suatu agama (Islam) bisa dipandang secara utuh serta umum, bukan hanya keyakinan yang mengukung tanpa arti.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Tafzani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' Ustmani, (Bandung : Pustaka, 1997), h. 5.

Secara histories tasawuf alami pertumbuhan yang sangat pesat, bermula dari upaya meniru pola kehidupan Nabi Muhammad SAW serta para sahabatnya, setelah itu menjadi doktrin yang bertabiat konseptual. Hingga dalam sejarah perkembangannya, para pakar membagi tasawuf menjadi 2 arah pertumbuhan. Terdapat tasawuf yang menuju pada teori– teori yang begitu rumit serta membutuhkan uraian yang lebih mendalam. Pada perkembangannya, tasawuf yang berorientasi ke arah pertama kerap disebut bagaikan tasawuf salafi, tasawuf *akhlaqi* ataupun tasawuf *sunni (mistiko- sunni)*. Ada pula tasawuf yang berorientasi ke arah kedua disebut bagaikan tasawuf falsafi. Tasawuf tipe kedua banyak dikembangkan para sufi berlatar belakang bagaikan filosof (*mistiko-filosofis*).<sup>2</sup>

Faham tasawuf falsafi adalah suatu tasawuf yang bercampur dengan ajaran filsafat yang menonjolkan ungkapan-ungkapan ganjilnya yang menonjolkan ungkapan-ungkapan ganjilnya (*Shatahiyat*) dalam ajarang yang dikembangkan oleh para sufi. Tasawuf falsafi mulai muncul pada abad ke-tiga dan ke-empat, namun pada Abad ke lima ada kemunduran dan kembali bersinar pada abad ke-Enam.<sup>3</sup>

Ajaran tasawuf falsafi menyatakan bahwa Tuhan dekat dengan manusia, bahkan ruh manusia dapat bersatu dengan-Nya. Dalam ajaran ini terkenal istilah *fana*; dimana seorang sufi yang kehilangan kesadarannya dirinya. Ia menafikan keberadaan dirinya. Dan istilah *baqa*; dimana sufi hanya akan merasakan Tuhan sebagai satu-satunya wujud yang hakiki.

Kehadiran ajaran tasawuf falsafi di Indonesia juga pernah mengalami kontroversi dan perdebatan dikalangan para sufi itu sendiri. Perdebatan itu muncul, selain karena adanya perbedaan pernafsiran doktrin Ibn Farabi, juga dipicu oleh perbedaan factor soial politik masing-masing pihak yang berselisih. Sehingga membentuk kelompok sekutu.

---

<sup>2</sup> Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Tafzani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, h. 140.

<sup>3</sup> Rosihon Anwar dan Mukhtar Solihin, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 69.

## Hasil dan Pembahasan

### 1. Pengertian

Falsafah Islam adalah pengertian falsafah yang dicetuskan oleh filosof Islam, seperti Al-Kindi, Al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Rusydi dan lain-lain secara murni tidak pernah datang dan berpengaruh di Indonesia. Kalaupun ada adalah aspek falsafah yang memengaruhi tasawuf yang kemudian dikenal dengan istilah tasawuf falsafi.<sup>4</sup>

Tasawuf falsafi adalah tasawuf yang menggunakan terminologi falsafah dalam pengungkapan ajarannya, baik falsafah dalam pengungkapan ajarannya, baik falsafah diluar Islam seperti dari Yunani, Persi, India, Nasrani, maupun dari Islam sendiri. Yang diluar Islam mungkin dari Socrates, Platos, Aritoteles dan aliran Neo platonisme dengan ajaran emanasinya, ataupun falsafah Hermenitisme. Sedangkan, dari Islam itu seperti falsafahnya Al-farabi, Ibnu Sina, Ibnu Rusydi. Selain itu juga dipengaruhi paham batiniyah sekte Islamiyah dari aliran Islam Syi'ah, seperti ajaran-ajaran Ikhwan al-Shofa. Disamping tentunya dilandaskan kepada ilmu-ilmu Islam, fiqih, kalam, hadist serta tafsir. Tegasnya para tokoh tasawuf falsafi bersifat ensiklopedis dan berlatar belakang budaya, pengalaman dan pendidikan yang bermacam-macam. Walaupun demikian, korisinilannya sebagai tasawuf tetap terjaga. Para tokohnya berusaha dengan gigih untuk mengkompromikan ajaran-ajaran falsafah dari luar Islam dengan tasawuf. Kalaupun menggunakan terninologi-terminologi falsafah maknanya telah disesuaikan dengan ajaran tasawuf (mistis Islam). Karena itu, dalam tasawuf falsafi banyak ajarannya yang samar-samar, banyak ungkapan dan peristilahan khusus yang hanya dipahami oleh orang-orang yang mendalami ajaran tasawuf falsafi ini. Dengan demikian falsafah jenis ini sangat berbahaya bagi orang awam, karena dapat menjadi salah memahami, mungkin menjadi terjebak ke arah penyelewengan bahkan mungkin menjadi tersesat yang mengarah kepada kekafiran.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2007), h. 256

<sup>5</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, h. 257

## 2. Ajaran Pokok Tasawuf

Pengikut tasawuf falsafi berpendapat bahwa manusia dapat naik ke jenjang lebih tinggi lagi, di atas ma'rifah, yakni persatuan dengan Tuhan yang diistilahkan dengan ittihad, hulul, dan wahdah al-wujud. Dengan karakter tasawuf seperti ini, pembahasan tasawuf sudah bersifat falsafi, yakni pembahasannya telah meluas kepada masalah metafisika, seperti proses persatuan manusia dengan Tuhan, sekaligus membahas konsep manusia dan Tuhan. Ajaran-ajaran tasawuf falsafi yang paling penting adalah sebagai berikut:

### a. *Fana dan Baq*

Pencetus paham *fana* dan *baqa* adalah Abu Yazid al-Bustami (w. 847 M). Kalau Zunnun al-Mishri baru sampai ke tingkat *ma'rifah* maka Abu Yazid Al-Bustami melewati tingkat itu dan mencapai *fana* serta *baqa* dan seterusnya *ittihad*, bersatu dengan Tuhan.

Sebelum seorang sufi dapat bersatu dengan Tuhan (*ittihad*) ia harus terlebih dahulu menghancurkan dirinya. Selama belum bisa menghancurkan dirinya, yaitu selama ia masih sadar akan dirinya ia tak dapat bersatu dengan Tuhan. Penghancuran diri ini dalam tasawud disebut *fana*.

Penghancuran diri (*fana*) dalam istilah sufi senantiasa diiringi oleh *baqa* (tetap, harus hidup). *Fana* dan *baqa* merupakan kembar dua, kalau yang satu hilang otomatis muncul yang kedua, seperti ungkapan kaum sufi sebagai berikut.

- a. "Jika kejahilan seseorang hilang, yang akan tinggal ialah ilmu pengetahuan."
- b. "Jika seseorang dapat menghilangkan maksiatnya, yang tinggal adalah takwanya."
- c. "Siapa yang menghancurkan sifat-sifat (Akhlaq) yang buruk yang tinggal baginya sifat-sifat baik."
- d. "Siapa yang dapat menghilangkan sifatnya sendiri akan mempunyai sifat-sifat Tuhan."

Paham ini yang dimaksud *al-takhalluq bi akhlaqillah*. Siapa yang dapat menghilangkan sifat-sifat jelek akan berakhlak dengan akhlak tuhan.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> *Ibid*, h. 258 – 259

*Fana* secara harfiah, berarti hancur, lebur, musnah, lenyap, hilang atau tiada, sedang *baqa* berarti kekal, abadi, hidup terus, tetap (lawan dari *fana*).<sup>7</sup> Menurut kaum sufi *fana* adalah hilangnya perasaan dan kesadaran dimana seorang sufi tidak merasakan apa yang terjadi pada dirinya dan alam sekitar. Yang dicari orang sufi ialah penghancuran diri, yaitu *al-fana 'an al-nafs* ialah hancurnya perasaan atau kesadaran tentang adanya tubuh kasar manusia. Kalau seorang sufi telah mencapai *al-fana 'an al-nafsi*, yaitu kalau wujud jasmaninya tidak ada lagi (dalam arti tidak disadari lagi), yang akan tinggal ialah wujud rohaninya. Ketika itu dapatlah ia bersatu dengan Tuhan. Persatuan dengan Tuhan ini terjadi langsung setelah tercapainya *al-fana 'an al-nafs*. Tak ubahnya dengan ungkapan di atas, dengan hancurnya *maksiat* yang tinggal ialah *takwanya*.

Dengan demikian jelasnya dalam paham *fana* ini materi manusianya tetap ada dan sama sekali tidak hilang atau hancur, yang hilang hanya kesadaran akan dirinya sebagai manusia, ia tidak merasakan lagi akan eksistensi jasad kasarnya . kesadarannya menyatu ke dalam iradah Tuhan, bahkan menyatu dengan wujud-Nya.

Namun, keadaan *fana* itu tidak berlangsung terus-menerus, sebab akan menghentikan organ-organ tubuh untuk melaksanakan fungsi dan perannya di muka bumi. *Fana* adalah karunia Allah sebagai pemberian kepada hamba-Nya, ia tidak bisa diperoleh lewat usaha dan latihan.<sup>8</sup>

#### b. *Ittihad*

Secara harfiah *ittihad* artinya persatuan. Menurut istilah sufi berarti persatuan antara manusia dengan Tuhan. Yang dimaksud menurut Harun Nasution, *ittihad* kelihatannya ialah satu tingkatan tasawuf di mana seseorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan, suatu tingkatan di mana yang mencintai dan dicintai telah menjadi satu, sehingga salah satu dari mereka dapat memanggil yang satu lagi dengan kata-kata “Hai Aku”. Dalam *ittihad* yang dilihat hanya satu wujud, sungguhpun sebenarnya ada dua wujud yang berpisah satu

---

<sup>7</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1973), h. 79

<sup>8</sup> Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), hal. 157

dengan yang lain, maka bisa terjadi pertukaran peran, identitas pribadi telah hilang, identitas telah menjadi satu. Sufi yang bersangkutan karena fananya telah tak mempunyai kesadaran, dan berbicara dengan nama-nama Tuhan.<sup>9</sup>

Menurut Ibrahim Madkut, ittihad tingkat tertinggi yang dapat dicapai dalam perjalanan jiwa manusia. Orang yang sudah sampai ke tingkat ini dia dengan Tuhannya telah menjadi satu, terbukalah dinding baginya, dia dapat melihat sesuatu yang tidak pernah dilihat mata, mendengar sesuatu yang tidak pernah didengar oleh telinga dan tidak pernah terlintas di hati. Pada saat itu sering ke luar ucapan-ucapan yang ganjil dan aneh yang disebut dalam tasawuf dengan istilah syahadat.

Untuk dapat mencapai ittihad seseorang harus mengalami *fana*. Oleh sebab itu, *fana* merupakan prasyarat untuk mencapai *ittihad*. *Ittihad* adalah pemberian Tuhan, kepada seorang sufi yang bersungguh-sungguh dan sabar dalam ibadah dan usaha memberikan jiwa. Jadi, ittihad tidak dicapai dengan latihan, tetapi pemberian Tuhan kepada hambanya yang siap menerimanya.

Menurut Abu Yazid manusia pada hakikatnya satu substansi dengan Tuhan dapat bersatu dengan-Nya apabila manusia mampu melebur kesadaran eksistensi keberadaannya sebagai suatu pribadi, *fana 'an al-nafs*. Dengan istilah lain, siapa yang mampu menghapuskan kesadaran pribadinya dan mampu membebaskan diri dari alam sekeliling ia akan memperoleh jalan kembali kepada sumber asalnya. Ia akan bersatu dengan yang tunggal, yang dilihat dan dirasanya hanya satu. Inilah yang disebut dengan ittihad, yang oleh Abu Yazid disebut dengan *tajrid fana fi al-tauhid*.

### c. Al-Hulul

Paham hulul dalam tasawuf dicetuskan oleh Husen Ibn Mastur Al-Hallaj yang lahir di Persia tahun 858 M, kemudian menetap di Baghdad. *Hulul* menurut Abu Nasr al-Tusi dalam Al-Luma' ialah paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan.

---

<sup>9</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1973), h. 82

Hulul menurut Abu Nasr al-Tusi dalam Al-Luma' ialah paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat didalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan.<sup>10</sup>

*Hulul* bersama-sama dengan wahdah al-wujud sebenarnya merupakan perwujudan dari ittihad. Dengan kata lain, ittihad dapat mengambil bentuk hulul dan wahdah al-wujud, dan lahirnya ittihad merupakan akibat dari adanya paham fana dan baqa. Jika paham fana dan baqa telah membuat Ibn Yazid al-Bustami sampai terjadi ittihad, pada sufi lain Al-Hallaj fana dan baqa telah mendorong sampai kepada terjadinya *hulul*.<sup>11</sup>

Al-Hallaj berpendapat, dalam diri manusia terdapat sifat ketuhanan dan dalam diri Tuhan terdapat sifat kemanusiaan. Dengan demikian, persatuan Tuhan dan manusia bisa terjadi. Persatuan ini dalam falsafah al-Hallaj mengambil bentuk *hulul* (mengambil tempat). Agar dapat bersatu itu manusia harus terlebih dahulu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya dengan *fana*. Kalau sifat-sifat kemanusiaan itu telah hilang yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan itu telah hilang yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan yang ada dalam dirinya, disitulah Tuhan dapat mengambil tempat dalam dirinya. Ketika itu *haq* roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam tubuh manusia.

Dengan begitu pendapatnya tentang hulul tidak terjadi secara hakiki, tetapi hanya sekedar kesadaran psikis yang berlangsung saat kondisi fana dalam Allah (*al-fana fi Allah*) atau menurut ungkapannya sekedar berleburnya nasut dalam lahut atau dengan kata lain, kefanaannya berada di dalamNya.

#### d. *Wahdat al-Wujud*

Wahdat al-Wujud berarti kesatuan wujud, *unity of existence*. Paham ini kelanjutan dari paham hulul dan dibawa oleh *Muhy al-Din Arabi* yang lahir di Murcia, Spanyol tahun 1165 M. Menurut paham wahdat al-wujud, tiap-tiap yang ada mempunyai dua aspek, aspek luar yang merupakan *ard* dan *khalaq* yang mempunyai sifat kemakhlukan dan aspek dalam yang merupakan *jawhar* dan

---

<sup>10</sup> Harun Nasution, *Ibid*, h. 88

<sup>11</sup> Abu Al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, h. 123

yang mempunyai sifat ketuhanan. Dengan kata lain, dalam tiap-tiap yang berwujud terdapat sifat ketuhanan atau *haq* dan sifat kemakhlukan atau *khalaq*. Dari dua aspek itu aspek yang terpenting adalah *haq* yang merupakan batin jawhar atau substance dan essence atau hakikat dari tiap-tiap yang berwujud. Aspek *khalaq* hanya merupakan *ard* atau *accident*, sesuatu yang mendatang.<sup>12</sup>

Menurut Muhammad Yusuf Musa sebagai dikutip oleh Asmaran, wahdat al-wujud adalah “tidak ada yang wujud melainkan wujud Allah Taala”. Selain itu, sesungguhnya sekalian yang mungkin adalah manifestasi-Nya yang terdapat pada seluruh alam ini, maka tidaklah ada sekalian yang mungkin ini melainkan manifestasi Allah. Seandainya Dia tidak ada, maka tidak akan ada alam ini.<sup>13</sup>

Dari keterangan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa wahdat al-wujud adalah suatu paham yang mengakui hanya ada satu wujud dalam kemestaan ini, yaitu satu wujud Tuhan. Tuhan adalah alam dan alam Tuhan karena alam ini merupakan emanasi Tuhan.

Menurut Ibn Arabi realitas wujud ini hakikatnya satu sedangkan perbedaan antara zat dan hal atau antara lahir dan bati hanyalah sekedar perbedaan relatif akibat perbedaan yang dilakukan oleh akal budi, padahal akal budi itu terbatas. Ibn Arabi pernah berkata perpisahan dan perpaduan itu hakikatnya satu, sedangkan yang banyak itu tidak tetap dan tidak menentu.

Falsafah ini timbul dari paham bahwa Allah ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya dan oleh karena itu dijadikan-Nya alam ini. Oleh karena itu, alam ini merupakan cermin bagi Allah. Pada benda-benda yang ada dalam alam, dalam tiap benda terdapat sifat ketuhanan, maka Tuhan melihat diri-Nya. Dari sinilah timbul paham kesatuan. Yang ada dalam alam kelihatan banyak tetapi sebenarnya hanya satu. Tak ubahnya sebagai orang yang melihat dirinya dalam beberapa cermin. Dalam tiap-tiap cermin ia melihat dirinya, tapi dirinya sebenarnya hanya satu.

Ringkasnya, menurut al-Taftazani, Ibn Arabi berpendapat bahwa wujud “yang wajib” adalah wujud Allah semata. Sementara itu, keanekaragaman yang ada hanyalah hasil indra lahiriyah dan akal budi manusia yang terbatas, yang

---

<sup>12</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, h. 93

<sup>13</sup> Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), h. 169

tidak mampu memahami ketunggalan zat segala sesuatu. Sebenarnya jika dipandang dari sudut esensinya maka hal itu adalah Tuhan, sedang jika dipandang dari sudut sifat-sifatnya maka hal itu adalah makhluk (alam). Tegasnya yang sebenarnya mempunyai wujud hanya satu yaitu wujud Tuhan, wujud selain dari Tuhan adalah wujud bayangan.<sup>14</sup>

### 3. Perkembangan dan Kontroversi Tasawuf Falsafi di Indonesia

Pada masa Nabi kaum muslimin masih merupakan masyarakat etika yang berlandaskan doktrin-doktrin yang jelas dan sederhana berasal dari Nabi. Sesudah Rasul wafat seiring dengan makin bertambah luasnya wilayah dan bertambah banyaknya masalah-masalah baru yang dihadapi sebelumnya maka muncullah pengembangan intelektual di segala bidang, yang masing-masing nanti sesuai dengan perkembangannya dengan objek, metode dan cara pemecahan yang berbeda. Sumbernya sebenarnya sama yaitu Al-Qur'an dan Hadis. Namun, karena titik tekannya, tujuannya serta metodenya berbeda, maka hasilnya nanti akan berbeda, walaupun kalau direnungkan lebih mendalam perbedaan itu sebenarnya relatif.

Dalam perkembangan intelektual selanjutnya, karena sisi pandang yang berbeda memunculkan istilah ilmu lahir dan ilmu batin. Dari namanya, ilmu lahir adalah ilmu yang membentuk orientasi keagamaan yang lebih bersifat terbuka dapat diketahui dan dilaksanakan oleh setiap orang yang masuk ilmu layar adalah ilmu fiqih, hadist dan tafsir, sedangkan yang disebut ilmu batin adalah ilmu yang lebih banya menekankan penghayatan ketuhanan melalui pengalaman-pengalaman nyata dalam olah rohani yang amat mengutamakan intuisi. Yang masuk ilmu batin diantaranya ilmu kalam dan ilmu tasawuf.<sup>15</sup> Dalam ilmu batin itu pun nanti ada perbedaan titik tekan. Ilmu kalam merupakan kategori-kategori rasional dari tauhid, sedangkan tasawuf lebih bersifat rahasia yang amat pribadi dan permujudannyapun sering berlainan antara pengalaman pribadi pencetus sebuah system tasawuf dengan pengalaman pribadi pencetus sistem lain. Oleh sebab itu, sebagaimana diterangkan pula, tasawuf terbagi menjadi tasawuf

---

<sup>14</sup> Al-Tafzani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, h. 202

<sup>15</sup> Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung : Mizan, 1995), h. 193 - 194

*akhlaki*, tasawuf *amali* dan tasawuf *falsafi*. Dalam tasawuf falsafi pun nanti ada bermacam-macam paham yang berbeda satu dengan yang lain. Ada yang mempercayai bahwa tingkatan tertinggi yang bisa dicapai seorang manusia adalah *ma'rifah*, ada pula yang berpendapat bahwa manusia dalam mendekati diri kepada Allah (taqarrub ila Allah) dapat lebih tinggi lagi dari *ma'rifah*, yaitu dapat mencapai *ittihad* (masuk naik menyatu dengan Tuhan), *hulul* (Tuhan turun menempati tubuh manusia yang siap menerimanya-Nya), atau *wahdat al-wujud* para tokoh ada yang dianggap ekstrem, ada pula yang dianggap moderat. Yang ekstrem diantaranya berpendapat bahwa alam dan Tuhan itu adalah sesuatu yang satu. Alam adalah Tuhan dan Tuhan adalah Alam.<sup>16</sup> Sementara itu, yang moderat berpendapat bahwa alam dan Tuhan tidak identik karena alam hanyalah bayangan-Nya, bukan wujud-Nya. Tuhan adalah Pencipta dan alam adalah ciptaannya. Tuhan punya wujud hakiki, sedangkan alam adalah ciptaan-Nya, bayangan yang wujudnya tergantung kepada yang mewujudkan. Kehadiran bayangan sangat tergantung pada ada dan tidaknya sumber bayangan. Oleh karena itu, wujud hakiki adalah sumber bayangan tersebut beserta segala sifatnya yang melekat pada-Nya. Alam memang wujud tetapi wujudnya tergantung kepada ada tidaknya sumber wujud.

Dalam masalah seperti tersebut di atas itulah terjadi kontroversi. Kontroversi itu sendiri pada awalnya terdapat di Makkah-Madinah sebagai pusat Islam di dunia. Di sana ada kelompok ulama-ulama yang tetap mempertahankan tasawuf menurut ajaran Ibn Arabi al-Jilli yang dianggap sebagai tasawuf yang berlebih-lebihan yaitu, sangat menekankan immanensi Tuhan, mengabaikan syariat dan trasendensi Tuhan. Ada juga kelompok ulama yang berpegang teguh kepada hadist menolak filosofi rasional serta mistisme spekulatif; walaupun menerima tasawuf tetapi tasawuf yang dijalankan sesuai dengan syariat, seperti tasawuf al-Ghazali, Ibn Tyamiah, dan Ibn Qayyim al-Jauziyah. Kelompok ini terkenal dengan sebutan al-hadis.<sup>17</sup>

Kontroversi ini juga terjadi di Nusantara, baik di Aceh, Jawa, ataupun Kalimantan Selatan. Di Aceh sebagai serambi makkah” untuk Islam Nusantara,

---

<sup>16</sup>16

<sup>17</sup> Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, h. 274

kontroversi terjadi antara pengikut tasawuf Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani dengan ajaran Naruddin al-Raniri yang kemudian didamaikan oleh Abd. Singkel.

Sebagaimana diketahui bahwa Islamisasi Indonesia secara besar-besaran terjadi sesudah Baghdad hancur (abad ke-13), ketika tanggung jawab penyebaran Islam diperankan oleh golongan sufi dan tarekat (karena golongan politisi sudah golongan sufi dan tarekat karena golongan politisi hancur). Karena itu, islamisasi generasi awal diwarnai oleh ajaran tasawuf. Justru karena Islam dapat diterima dengan cepat oleh penduduk pribumi yang semula sudah mengenal mistik pengaruh Hindu-Budha. Tasawuf yang berperan pada masa awal itu adalah tasawuf falsafi yang dapat dikategorikan sebagai tipe mistik ketetakterhinggaan yang perwujudannya identic dengan wujudiyah pengembangan dari teori tajalliyat Ibn Arabi.<sup>18</sup>

Doktrin wahdat al-wujud ini pernah menjadi perdebatan di kalangan para sufi itu sendiri di Aceh, antara pengikut yang mendukung ajaran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani dengan pendapat dari Nazaruddin al-Raniri. Perdebatan itu muncul, selain karena adanya perbedaan penafsiran doktrin Ibn Arabi, juga dipicu oleh perbedaan factor social politik masing-masing pihak yang berselisih. Kelompok-kelompok itu adalah sebagai berikut:

- a. Kelompok pendukung paham wahdat al-wujud yang berpandangan bahwa wahdat al-wujud mengandung pengertian bahwa alam adalah ciptaan dari bagian ketuhanan sendiri, seperti buih pada puncak ombak. Pandangan ini hampir sama dengan teori panteisme (Serba Dewa) atau monism (serba Esa). Doktrin wahdat al-wujud ini juga terpusat pada ajaran tentang penciptaan alam dan manusia melalui penampakan diri Tuhan dalam tujuh martabat, terkenal dengan teori martabat tujuh yang terdiri dari martabat “ahadiyah, wahdah, wahidiyah, alam mitsal, alam arwah, alam ajsam dan insan kamil. Teori martabat tujuh ini ide dasarnya dari ajaran Ibn Arabi dan dikembangkan pertama kali oleh Ibn Fadhullah al-Burhanpuri dalam kitab Tuhfat al-

---

<sup>18</sup>Wiwi Siti Sajarah, *Kontroversi Pemikiran Wahdat al-Wujud di Aceh abad XVII dan XVIII*, Makalah pada Mimbar Agama dan Budaya, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, Vol. XVII No. 3 tahun 3000, h. 45

Mursalah ila roh al-Nabiyy. Tokeh terkenal penganut paham ini di Indonesia adalah Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani.

Paham wahdat al-wujud memang sulit dipahami oleh orang awam. Hanya orang-orang yang mengetahui teori falsafah dengan istilah-istilahnya yang khas serta dilihat menurut penglihatan sufi sajalah yang mampu memahaminya. Oleh karena itu, ketika Hamzah Fansuri dan wahdat al-wujud tetap pada ajaran yang benar. Namun, setelah dua ulama terkenal itu wafat, paham wahdat al-wujud menyeleweng ke arah yang menyesatkan, sehingga pengikut tasawuf lebih banyak waktunya untuk berkhalwat. Mereka tidak peduli kepada sawah lading sehingga berbahaya bagi pembangunan Negara.<sup>19</sup>

- b. Kelompok yang menentang paham wahdat al-wujud, kelompok ini nanti dipimpin oleh Naruddin al-Raniri, mendapat dukungan Sultan Iskandar Sani dan Sutanah Sofiyah al-Din. Al-Raniri datang ke Aceh tahun 1047 (masa Sutan Iskandar Sani) dan meninggalkan Aceh Tahun 1054 (masa Sultan Sofiyah al-Din). Al-Raniri yang berasal dari Randir (Arab Selatan) adalah seorang yang sangat teguh memegang doktrin Asy'ariyah; karena itu ia berusaha untuk menjelaskan hubungan antara hakikat Tuhan dan hubungannya dengan alam semesta serta manusia. Ia menjelaskan mengenai perbedaan (mukhallafah) antara Tuhan dan alam raya, asal-usul dunia dalam masa (ihdas) dan trasendensi Tuhan berhadapan dengan manusia. Oleh karena itu, ia sangat menentang ajaran pengikut mempertahankan immanensia Tuhan dalam ciptaan-Nya.<sup>20</sup>

Sebagaimana diterapkan sebelumnya, paham Islam di Aceh dengan bimbingan Syamsuddin adalah aliran wahdat al-wujud, yang setelah Syamsuddin meninggalkan ajarannya menyeleweng ke arah panteisme dan menimbulkan kekacauan, baik dalam bidang politik, ekonomi, atau keberagaman. Keadaan ini dihadapi oleh Sultan Iskandar Sani. Oleh karena itu, beliau membutuhkan seorang

---

<sup>19</sup> Hamka, *Sejarah Umat Islam IV*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 372

<sup>20</sup> Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, h. 180

ulama yang bisa mengulangi masalah ini. Datanglah Naruddin pada tahun 1047-1637 ke Aceh, diangkat menjadi mufti, qadhi yang menjadi penasihat sultan. Dengan demikian, ketika Naruddin datang ke Aceh, Sultan Iskandar Sani sudah memerintah selama setahun lebih. Masalah-masalah yang dihadapi diantara adalah sebagai berikut:

- 1) Penyelewengan ajaran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani yang menimbulkan kekacauan keberagaman dan dampaknya meluas sampai kepada melemahkan semangat juang rakyat Aceh.
- 2) Kemunduran politik, ekonomi, keberagaman dampak dari berkembangnya kekuasaan Portugis di Malaka, dan datangnya Belanda dan Inggris di Perairan Selat Malaka.
- 3) Sultan Iskandar Sani yang berasal dari luar Aceh memerlukan seseorang ulama yang mendukung dan memperkuat kedudukannya di antara bangsawan Aceh yang tidak suka kepadanya.

Al-Raniri berusaha meluruskan ajaran Hamzah yang dianggap menyeleweng. Selain itu, ia juga membuat karya-karya yang menjelaskan tentang sesatnya ajaran wujudiyah yang dianggap mempunyai kepercayaan pasteisme. Al-Raniri mengajak berdebat pendukung doktrin wujudiyah. Perdebatan diselenggarakan dihadapan Sultan Iskandar Sani, tetapi perdebatan itu gagal mengatasi masalah. Sultan kemudian berungkali memerintahkan pendukung wujudiyah mengubah pendirian atau bertobat. Hal ini pun gagal. Oleh karena itu, atas nasihat Nuruddin, Sultan memerintahkan mereka dibunuh dan dibekuk yang dijadikan landasan mereka dibakar di depan Masjid Bait al-Rahman. Penentangan (oposisi radikal) dari Nuruddin terhadap ajaran Hamzah Fansuri dan pengikutnya ini sebenarnya gambaran reaksi ortodoksi terhadap mistisme menyimpang.

Dalam usahanya untuk mengikis habis dampak negative ajaran wujudiyah yang telah diselewengkan yang menimbulkan kekaauan ini, Nuruddin membuang seseorang bernama Sayf al-Rijal, seorang Minangkabau yang pernah belajar di Aceh, karena dianggap mempunyai pandangan yang menyimpang. Sayf al-Rijal kemudian pergi ke Surat (India) untuk belajar. Ketika kembali ia memiliki kelebihan yang memungkinkannya menentang al-Raniri.

Penentang keras yang dilakukan al-Raniri dengan dukungan Sultan Iskandar Sani menyebabkan:

- 1) Pelarangan ajaran wujud di Aceh
- 2) Pembakaran kitab-kitab yang berisi ajaran wujudiyah
- 3) Memburu dan membunuh pengikut ajaran wujudiyah yang tidak mau bertobat.

Tindakan ini menimbulkan bekas yang mendalam, ada dendam yang tersembunyi di kalangan rakyat Aceh yang sewaktu-waktu akan meletus. Hal itu memang terjadi. Pada masa Sultanah Sofiyah al-Din tahun 1643, sesudah Nuruddin Berjaya selama tujuh tahun, datanglah Sayf al-Rijal yang pernah dibuang oleh Nuruddin dari surat India ke Aceh. Kedatangan Sayf al-Rijal ini menimbulkan perdebatan kembali seperti dulu yang juga tidak selesai-selesai, sehingga menimbulkan kekacauan politik dan keagamaan yang menyebar dikalangan penduduk. Banyak urusan perdagangan tertunda, urusan lain juga terbengkalai.

Dalam hal ini, Nuruddin menguraikan dalam salah satu karyanya yang dikutip oleh Ayzumardi Azra, katanya seluruh rumahnya dan tanah di lingkungannya kepada lembaga agama. Oleh karena itu, timbullah bentrokan antara dua kelompok yang berbeda pendapat itu. Bentrokan itu menempatkan Sultanah lebih condong kepada Sayf al-Rijal. Sayf al-Rijal dipanggil ke istana dan mendapat penghormatan dari sultanah. Dengan kejadian ini mengakibatkan Nuruddin harus kembali ke Randir pada Tahun 1054/1644 - 1645.<sup>21</sup>

- c. Kelompok moderat yang dipimpin oleh Abd. Rauf Singkel yang berusaha untuk mendamaikan dan mengambil jalan tengah dengan tidak memihak kepada salah satu yang berselisih. Dalam karya-karyanya, tidak ditemukan ajaran yang secara gambling bertentangan dengan ajaran Hamzah dan Syamsuddin, tetapi menunjukkan bahwa ia berbeda dengan Hamzah dan Syamsuddin. Demikian juga ajaran Abd. Rauf tidak bertentangan dengan

---

<sup>21</sup> *Ibid*, hal. 179

ajaran al-Raniri secara umum, tetapi mengkritisi cara al-raniri yang mengkafirkan dan membunuh pengikut-pengikut wujudiyah.

Abd Rauf al-Singkili datang ke Aceh diperkirakan tahun 1084-1661, sedangkan al-Raniri yang memfatwakan pemburuan dan pelanggaran ajaran wujudiyah telah ke luar dari Aceh pada tahun 1054/1644-1645. Suasana kontroversi doktrin wujudiyah di Aceh masih terasa. Hal ini dipengaruhi posisi al-Singkili. Al-Singkili diangkat menjadi Qadhi Malik al-A'dil, mufti yang bertanggung jawab tentang administrasi keagamaan. Al-Singkili tidak memihak kepada salah satu pihak, tetapi ia berdiri di tengah-tengah sebagai juru damai. Disatu sisi ia berusaha menafsirkan doktrin wujudiyah, tetapi bantahan atas ajaran Hamzah Fansuri; disisi lain, ia mengecam tindakan radikal al-Raniri yang telah memvonis pengikut-pengikut ajaran Hamzah Fansuri sebagai kafir dan memfatwakan untuk membunuh mereka.

Rumusan wahdat al-wujud yang kompromistis tersebut dipengaruhi oleh guru intelektualnya, Ibrahim al-Kurani, seorang juru damai antara dua pihak yang berbeda pendapat, walaupun sering mendapat serangan dari kedua-duanya, sehingga mendapat tantangan sekaligus pujian. Itu pula yang dialami oleh Abd. Rauf.

Cara Abd. Rauf membuat jalan tengah adalah memulai pembicaraan tentang tauhid yang dikaitkan dengan ajaran tasawuf. Bagi para sufi, arti mengesakan dalam konteks Tuhan adalah mengaitkan sifat Esa dengan Tuhan, bukan menjadikan Tuhan Esa. Ia berpegang erat pada konsep al-Kurani mengenai tauhid al-uluhiyah (keesaan Ilahi), tauhid al-Af'al (keesaan Sifat), tauhid al-Wujud (keesaan Wujud) dan Tauhid al-Haqiqi (keesaan Realitas Mutlak).

Dari konsep tauhid Abd. Rauf masuk pada pembicaraan tentang hubungan ontologis antara Tuhan dan alam, antara Sang Pencipta dan ciptaan-Nya. Menurutnya, alam tidak identik dengan Tuhan karena alam hanyalah merupakan bayangan-Nya bukan wujud-Nya. Dengan konsep ini Abd. Rauf menegaskan trasendensi Tuhan atas makhluk-Nya alam termasuk manusia di dalamnya dengan demikian tidak memiliki wujud sendiri karena ia hanya bayangan dari bayangan-Nya. Kehadiran banyangan itu sangat tergantung pada ada dan tidak

adanya sumber bayangan. Oleh karena itu, wujud hakiki yang sebenarnya adalah sumber bayangan tersebut berikut segala sifat yang melekat pada-Nya. Ia menegaskan bahwa alam bukan benar-benar *dzat al-haq*, karena pandangan tersebut, menurutnya akan membatalkan status *al-haq* sebagai pencipta alam raya.

Berbicara tentang proses penciptaan alam, ia mengemukakan bahwa alam tercipta melalui proses pemancaran (*emanasi, al-faid*) dari zat Tuhan, sebagaimana proses keluarnya pengetahuan dari Allah. Dengan demikian, meskipun alam bukan zat Tuhan secara mutlak, tetapi ia juga tidak berbeda dengan-Nya secara mutlak pula karena alam bukan wujud kedua yang benar-benar terpisah dari-Nya. Pandangan Abd. Rauf, baik tentang hubungan antara Tuhan dan alam maupun proses penciptaan alam tersebut, dinamakan sebagai doktrin wahdat al-wujud.<sup>22</sup>

Ajaran-ajarannya membuktikan bahwa tasawuf harus berjalan dengan syariat. Oleh karena itu, usaha-usahanya untuk memperbarui (*neo-sufisme*) Islam berbeda dengan al-Raniri. Ia adalah mujahid bergaya evolusioner bukan radikal. Ia juga menunjukkan ketidaksukaannya dengan pendekatan yang ditempuh al-Raniri tetapi dengan cara yang tidak mencolok.

Tujuan utama dari usaha al-Singkili, sebagaimana guru-gurunya (Ibrahim al-Kurani dan Ahmad al-Qusyasyi), adalah ingin menkontruksi sosio moral dan intelektual masyarakat Muslim. Masyarakat Muslim memerlukan revitalisasi. Menurut mereka, jalan yang paling penting untuk mencapai itu adalah dengan mengembangkan pemahaman lebih seimbang atas setiap aspek Islam, menekankan seluruh ajarannya secara holistic seperti dalam bidang hukum dan mistis, intelektual dan praktikal social dan individual. Dengan demikian, terlihat tidak seorang pun ulama yang menolak pentingnya tasawuf, tetapi juga tidak boleh mengesampingkan syariah.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Wiwi Siti Sajaroh, *Kontroversi Pemikiran Wahdat al-Wujud di Aceh abad XVII dan XVIII*, Makalah pada Mimbar Agama dan Budaya, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, Vol. XVII No. 3 tahun 3000, h. 49

<sup>23</sup> Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, h. 126

Diantaranya dua kelompok yang berselisih memang sebenarnya ada persamaan dan perbedaan. Keduanya sependapat bahwa alam ini tidak mempunyai wujud, hakikatnya hanyalah *zhill* (bayangan) belaka. Yang hakiki mempunyai wujud adalah Allah. Sementara itu, perbedaannya dalam pandangan Hamzah Fansuri, alam tidak mempunyai wujud karena wujud yang hakiki ada dalam kandungan dan meliputi dunia gejala (fenomena) ini, sehingga keduanya merupakan satu hakikat. Sementara menurut al-Raniri, ketiadaan alam karena wujud itu tunggal dan itu adalah wujud Allah sedangkan yang lainnya bayangan. Jadi, keduanya sependapat bahwa wujud hakiki adalah Allah selainnya bayangan. Bagi al-Raniri, Allah ada di luar bayangan, sedangkan bagi Hamzah, Allah ada menyatu dalam bayangan itu sendiri.

### **Penutup**

Pengikut tasawuf falsafi berpendapat bahwa manusia dapat naik ke jenjang lebih tinggi lagi, di atas ma'rifah, yakni persatuan dengan Tuhan yang diistilahkan dengan ittihad, hulul, dan wahdah al-wujud. Dengan karakter tasawuf seperti ini, pembahasan tasawuf sudah bersifat falsafi, yakni pembahasannya telah meluas kepada masalah metafisika, seperti proses persatuan manusia dengan Tuhan, sekaligus membahas konsep manusia dan Tuhan. Dalam ajaran tasawuf falsafi ini pula ditemukan masalah yang mengakibatkan kontroversi. Kontroversi itu sendiri pada awalnya terdapat di Makkah-Madinah sebagai pusat Islam di dunia. Di sana ada kelompok ulama-ulama yang tetap mempertahankan tasawuf menurut ajaran Ibn Arabi al-Jilli yang dianggap sebagai tasawuf yang berlebihan yaitu, sangat menekankan immanensi Tuhan, mengabaikan syariat dan trasendensi Tuhan. Ada juga kelompok ulama yang berpegang teguh kepada hadist menolak filosofi rasional serta mistisme spekulatif; walaupun menerima tasawuf tetapi tasawuf yang dijalankan sesuai dengan syariat. Kontroversi ini juga terjadi di Nusantara, baik di Aceh, Jawa, ataupun Kalimantan Selatan. . Perdebatan itu muncul, selain karena adanya perbedaan penafsiran doktrin Ibn Arabi, juga dipicu oleh perbedaan factor social politik masing-masing pihak yang berselisih.

**Daftar Pustaka**

- al-Ghanimi al-Tafzani, Abu al-Wafa'. *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' Ustmani. Bandung : Pustaka,1997.
- Anwar, Rosihon, Solihin, Mukhtar. *Ilmu Tasawuf*. Bandung : Pustaka Setia.
- Hamka. *Sejarah Umat Islam IV*. Jakarta: Bulan Bintang, 2000.
- Asmaran. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996.
- Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung : Mizan, 1995.
- Hamka. *Sejarah Umat Islam IV*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*. Jakarta : Bulan Bintang, 1973.
- Siti, Sajaroh, Wiwi. *Kontroversi Pemikiran Wahdat al-Wujud di Aceh abad XVII dan XVIII*. Makalah pada Mimbar Agama dan Budaya, IAIN Syarif Hidayatullah. Jakarta. Vol. XVII No. 3 tahun 3000.
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007.