

## **KESADARAN EKSISTENSIAL: WAHDAT AL-WUJÛD HAMZAH FANSÛRÎ SEBAGAI LANDASAN ISLAM NUSANTARA**

**Miswari\***

### ***Abstrak***

*Gagasan Islam Nusantara yang dikampanyekan belakangan ini merupakan hasil dari niat baik untuk meredam arus radikalisme berbungkus agama. Gagasan ini seyogyanya tidak hanya sebatas gagasan sosiologis atau ritual semu tetapi harus memiliki landasan ontologi dan epistemologi yang mendalam. Ajaran sufi telah terbukti ampuh dalam meredam arus radikalisme. Ajaran ini pula sesuai dengan watak masyarakat Nusantara yang sebenarnya sangat menghargai perbedaan dan menjunjung tinggi kedamaian. Hamzah Fansûrî sebagai tokoh sufi Nusantara yang telah memberi banyak kontribusi bagi perkembangan intelektual dan kebudayaan Nusantara adalah sosok yang pemikirannya patut dijadikan rujukan kembali dalam upaya membangun fondasi Islam Nusantara. Pemikirannya tentang konsep Wujud yang satu yang darinya segala wujud yang menjelma berasal adalah gagasan yang harus dijadikan prinsip dan pedoman bagi warga Nusantara untuk mewujudkan kesadaran bahwa keberagaman adalah kekayaan yang harus kita rawat bersama. Gagasan Hamzah Fansûrî dapat disebut sebagai Kesadaran Eksistensial sebab bila dipahami dengan baik akan menciptakan kesadaran yang melampaui intelek dan emosi. Ajaran Hamzah Fansuri tentang Kesatuan Wujud (Wahdat al-Wujûd) membuktikan bahwa seluruh makhluk berwujud dari Wujud Haqq Ta'ala. Karena itu, ajaran ini dapat menjadi pegangan yang jelas untuk menumbuhkan kesadaran melindungi dan merawat semua makhluk Allah. Kesadaran eksistensial ini adalah ajaran yang melampaui doktrin ortodoksi dan luapan emosi. Karena ajaran ini memiliki status ontologis yang tepat dan sistem epistemologi yang jelas.*

**Kata Kunci: Hamzah Fansûrî , Islam Nusantara, Wujud, Kesadaran Eksistensial**

---

\* Penulis adalah Dosen Filsafat IAIN Langsa, Email: miswari@iainlangsa.ac.id

## **A. Pendahuluan**

Islam Nusantara tidak boleh hanya menjadi tampilan-tampilan luar seperti pelaksanaan ajaran-ajaran agama yang hanya menjadi ritual semata. Islam Nusantara harus memiliki fondasi yang kokoh. Tradisi keilmuan Islam Nusantara di masa lalu adalah rujukan yang paling layak untuk mengisi fondasi-fondasi dasar Islam Nusantara. Lebih khusus, tradisi tasawuf adalah tradisi yang paling dapat diandalkan karena ajaran mereka keseluruhannya mengajarkan dan mengajak kepada kedamaian. Ajaran ini sangat sesuai dengan prinsip warga Nusantara. Hamzah Fansûrî adalah tokoh sufi Nusantara yang memiliki gagasan pemikiran yang utuh dan menyeluruh dalam tinjauan pemikiran serta prinsip-prinsip ajarannya sangat ideal dijadikan fondasi Islam Nusantara yang mengedapankan kedamaian.

Tulisan ini menawarkan sistem ontologi, epistemologi dan aksiologi ajaran Hamzah Fansûrî sebagai fondasi Islam Nusantara. Ajaran Hamzah Fansûrî adalah ajaran yang memiliki basis yang kokoh secara keilmuan dan ideal sebagai prinsip ajaran Islam Nusantara yang berorientasi pada kesadaran eksistensial dalam rangka membangun keharmonisan, kepedulian dan tanggungjawab sebagai bagian dari Nusantara. Ajaran Hamzah Fansûrî ditawarkan sebagai solusi untuk membasmi kaum radikal yang sangat gencar mengkampanyekan permusuhan dengan menggunakan symbol-simbol agama. Ajaran radikal berupaya memecah-belah persatuan Nusantara yang memiliki kekayaan dari segala segi, mulai dari kekayaan alam hingga kekayaan budaya.

Wujud Mutlak yang merupakan sumber segala wujud yang menjelma memiliki status yang sama sebagai bagian tak terpisahkan dalam status wujud. Prinsip ajaran ini adalah ajaran Hamzah Fansûrî yang dalam tulisan ini ditawarkan sebagai basis fondasi membangun kesadaran eksistensial. Segala keberagaman yang berasal dari Wujud Mutlak adalah eksistensi-eksistensi memiliki status yang sama dalam realitas. Perbedaannya adalah hanya pada bentuk-bentuk luar yang merupakan sifat aksiden. Ajaran ini memiliki status ontologi dan epistemologi yang mendalam sebagai basis intelektualitas dan kesadaran dalam merawat Islam Nusantara.

## **B. RIWAYAT HIDUP HAMZAH FANSÛRÎ**

Hamzah Fansûrî adalah salah satu sufi besar Nusantara yang memiliki gagasan-gagasan pemikiran sebagaimana sufi umumnya yaitu berorientasi pada kedamaian. Pemikiran-pemikirannya dapat memberi kontribusi kepada banyak bidang.

Moyang Hamzah Fansûrî adalah keturunan Persia yang datang ke Samudra Pasai pada masa pemerintahan Sultan Malik al-Salih (1261-1269) untuk mengajar di dayah Blang Priya. (Miswari, 2016: 212) Moyangnya itu dikenal dengan nama Syaikh Al-Fansuri. Selanjutnya anak keturunannya termasuk Hamzah dan kakaknya, Ali (ayahnya ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkilî) memakai „Fansûrî“ dibelakang namanya.

Hamzah Fansûrî lahir di Blang Priya yang terletak tidak jauh dari pusat kerajaan Samudra Pasai. Dia mendapatkan pendidikan pertama di dayah yang dikelola orangtuanya. Setelah menyelesaikan pendidikannya di dayah, Hamzah Fansûrî mengembara menuntut ilmu ke Persia. Sekembali menuntut ilmu, Hamzah Fansûrî dan saudaranya, Alî Fansûrî pindah ke kawasan Singkil untuk mendirikan dayah di sana pada masa Sulthan Ala’ al-Dîn Ri’ayat Syah Sa’id Sayd al-Mukammil memerintah Kerajaan Aceh Dar al-Salâm (antara 1589-1604 M.).

Di kalangan tradisionalis Muslim, Hamzah Fansûrî dikenal sebagai seorang sufi yang mengajarkan sebuah ajaran yang dianggap controversial yaitu *Wahdat al- Wujûd*. Ajaran sufi Hamzah Fansûrî sering dimaknai secara keliru oleh para pengikut setelahnya karena mereka sulit memahami prinsip ajarannya (Al-Attas, 1986: 232). Ajaran Hamzah Fansûrî memang akan selalu dipahami dengan keliru atau tidak akan dapat dipahami sama sekali bila kita belum paham dengan konsep epistemologi dan metafisika *Wujûd* yang ia ajarkan. Dalam pandangan sufi dan folosof, alam eksternal hanya merupakan bayangan yang dipoyeksikan mental. Hakikat daripada alam adalah *Wujûd*. *Wujûd* tersembunyi di balik esensi materi yang bewarna dan berbentuk. Hanya yang memiliki kesadaran akan Realitas *Wujûd* saja yang mampu menyadari kehadiran *Wujûd* di balik proyeksi mental.

Sekalipun dilihat sebagai ajaran seorang sufi, atau lebih parah lagi yakni hanya mampu melihat karya Hamzah Fansûrî dari unsur estetikanya saja, namun sebenarnya dalam karya-karya Hamzah Fansûrî mengandung nuansa filsafat yang sangat tinggi. Sensitivitas ontologi tidak hanya terjadi pada pemikiran Hamzah tetapi juga pada banyak sufi-filosof lainnya seperti Syihab al- Dîn Suhrawardi dan Muhyi al-Dîn Ibn Arabî.

Keseluruhan pemikiran Hamzah Fansûrî dapat digolongkan ke dalam tiga tema yakni ketuhanan, kemanusiaan dan kosmologi. Ketiga tema ini memang menjadi tritunggal pemikiran semua filosof, sufi dan teolog. Pada karya-karya tokoh kita ini tidak akan ditemukan karya-karyanya yang membahas logika Aristotrlian secara eksplisit seperti pada karya-karya Ibn Sînâ dan Syihab al-Dîn al-Suhrawardî, namun dalam keseluruhan karya Hamzah Fansûrî yang berbentuk puisi dan prosa, mengandung informasi tentang ontologi yang sangat mendalam dengan

sistem analogi. Corak ajaran Hamzah Fansûrî adalah gnosis. Hamzah Fansûrî lebih suka menjelaskan Realitas *Wujûd* melalui puisi karena, sebagaimana ungkapan Abdul Hadi W.M. "Puisi memiliki banyak keunggulan sebagai media ekspresi pengalaman rohani karena kepersonalan, keunikan dan keuniversalannya dapat terpelihara dengan baik" (Hadi, 2001: 206).

### C. Prinsip Dasar Ajaran Hamzah Fansûrî

Dalam pandangan Hamzah Fansûrî, Allah bukan berada pada tempat tertentu yang dapat ditunjuk atau dibayangkan. Semua yang dapat ditunjuk adalah terbatas, demikian juga yang menunjuk juga terbatas. Sama halnya dengan yang dibayangkan dan yang membayangkan terbatas adanya. Allah sebagaimana Dia menggambarkan diriNya kepada kita: Dia Satu, Dia meliputi semua, tidak ada gradasi bagi Dzatnya dan tidak ada apapun yang menyerupai apalagi menyamai Dia. Allah adalah Cahaya, cahayaNya tiada pernah padam. Padam adalah Dia. Jadi walaupun padam, adalah Cahaya juga, atau Dia juga. Allah Kekal: awal adalah Dia, akhir Dia juga. walaupun Dia berakhir, maka Dia juga. Dia adalah yang tak terlihat, yang terlihat juga Dia. Bila melihat, maka adalah Dia, kalau tidak melihat, Dia juga. (Al-Attas, 1986: 242).

Hamzah Fansûrî juga menyatakan Allah adalah *Wujûd*, segala *wujûd* adalah pemberianNya. Sesaat saja Dia menghentikan *wujûd*, maka binasa semuanya. Hamzah Fansûrî mentamsilkan *Wujûd* seperti tanah, dari tanah itu dibuatkan kendi, dibikinkan piala dan diciptakan piring. Pada sekalian perabotan tiada *wujûd*, hanya Dia yang ada. Demikian Hamzah Fansûrî menganalogikan *Wujûd* yang Tunggal sekaligus majemuk (plural). Analogi tanah ini sama dengan analogi air yang diturunkan Allah dari langit yang dengannya tumbuh berbagai jenis tumbuhan beraneka ragam bentuk, jenis dan rasa yang pada hakikatnya adalah air juga. (Al-Attas, 1986: 268). Analogi adalah ciri khas yang dipakai kaum sufi untuk menyampaikan penampakan intuisi mereka. Analogi oleh sebagian ahli komunikasi dianggap lebih efektif untuk menyampaikan informasi (Chapra, 2002: 73-74), apalagi dari pengalaman mistik yang diakui sulit dikomunikasikan (*inavibility*).

Lebih jauh Hamzah Fansûrî menegaskan segala sesuatu pada hakikatnya hanya *Wujûd*. Semuanya "Asalnya daripada *Wujûd*, maka menjadi siang dan malam, langit dan bumi; 'arash dan kursi, surga dan neraka, Islam dan kafir, baik dan jahat---- dengan hukum *isti'dad* diriNya jua." (Al-Attas, 1986: 268).

"Barang siapa menyembah akan nama, tiada ertinya, maka bahwasanya telah kafir. barang siapa menyembah erti tiadadengan nama, maka itu menduakan. Barang siapa menyembah nama dan erti maka ia munafiq. Barang siapa meninggal nama dan erti, maka ia mu'min yang sebenar-benarnya." (Al-Attas, 1986: 283).

Kita perlu tahu bahwa segenap alam tiada akan memiliki eksistensi. semuanya fakir akan *'wujud'*. Hanya Allah saja yang *Wujud*. Semua *wujud* lainnya adalah *Wajib al-Wujud* yang memberi *wujud* terus-menerus. Adapun bagaimana adanya alam yakni adalah dengan zikirnya. Sedikit saja alam berhenti berzikir maka niscaya lenyap dia. Tubuh kita juga sentiasa berzikir. Hanya saja sangat sedikit orang yang kesadarannya ikut berzikir bersama jasadnya. Tamsilannya umpama basmalah. Setiap sesuatu memang dibuat dengan nama Dia, tetapi lafadz basmalah bagi kesadaran adalah pintu pembuka dan pengakuan akan keterlibatan kesadaran akannya. Umpama janji akan Allah saat di alam rahim. Semuanya bersaksi setia pada Allah. Dan ikrar ruh adalah penyaksian kesadaran akan Allah saja yang dituju. (QS. Al-a'raf: 172) Kalaupun seandainya ruh tidak berikrar, maka tiada lahir ke dunia.

Hamzah Fansûrî selalu menyerukan kepada jalan syariat, karena tiada pintu masuk lain tanpa bersyariat. hanya dengan syariat kita tiada akan karam di laut pencarian menuju Allah SWT. "Syariat seperti kulit, thariqat seperti tempurung hakikat seperti isi (dan) hakikat seperti minyaknya". (Al-Attas, 1986: 301) Siapa yang bercerai dengan syariat maka dhalalat hukumnya. Siapa yang lepas dari pada jalan syariah maka sesatlah dia, sebab syariat adalah satu-satunya jalan menuju *thariqat*.

Pemikiran Hamzah Fansûrî indentic dengan ajaran Ibn Arabi. Tapi dalam gaya bahasa, corak Hamzah Fansûrî hampir menyerupai Jalal al-Dîn al-Rûmî. (Al-Attas, 1986: 40) Dalam pembukaan karya '*Asrar Arifin*' diterangkan Allah bertajallî sesuai dengan sifat-sifatNya yang setiap sifat diberi nama. Ini sejalan dengan pembukaan kitab *Fushul Hikam* Ibn Arabi yang mensurahkan *Tajallî* Allah pada Adam. Dalam karya itu diterangkan Adam adalah '*amr*' Allah. Selanjutnya melalui Adam, Allah *mewujudkan* alam semesta. Alam sebagai *Tajallî* Allah. Alam bukan *Tajallî* Dzat tetapi Sifat yakni '*amr*'-Nya.

Perbedaan signifikan antara pemikiran Ibn 'Arabi dengan Hamzah Fansûrî menurut Afif Ansori (Ansori, 2004: 123) adalah bila Ibn 'Arabi menjelaskan proses penciptaan dimulai dari *a'yan tsabitah*, maka Hamzah Fansûrî mengeksplorasi lebih jauh kepada *lâ ta'ayyun*, yakni eksistensi Dzat Allah yang tidak dapat dijelaskan dengan cara apapun. Selanjutnya dari

dari *lâ ta'ayyun* terjadilah ketentuan-ketentuan yang disebut dengan *ta'ayyun*. Dari ini kemudian terjadilah *ta'ayyun amwal* yang berisi 'Ilm, *Wujûd*, *Syubud dan Nûr*. Dari *Ilm* muncul 'Alim dan *ma'lum*. Antara *Alim* dan *ma'lum* muncullah *a'yan tsabitah* yang menurut Hamzah Fansûrî ada yang menyebutnya sebagai *shuwar al-ilmiyah*, ada yang menyebutnya sebagai *haqiqat al-asya'* dan nada yang menyebutnya sebagai *ruh idhafî*. semua ini adalah *ta'ayyun tsanî*. Adapun *ta'ayyun tsalish* adalah *ruh insanî*, *ruh hayawani dan ruh nabatî*. Sedangkan *ta'ayyun rabi'* dan *ta'ayyun kebamish* adalah jasmani alam semesta dan makhluk-makhluk lainnya. (Ansori, 2004: 123)

Pada hakikatnya, alam adalah sarana untuk menemukan Hakikat Realitas. Alam, sebagaimana segala *manjûd* yang tampak oleh indra dapat pula menjadi hijab. Demikian pula rasio yang mengolah informasi juga dapat menjadi hijab. Karakteristik indra yang terbatas dan rasio yang membatasi sejatinya dapat terus meningkat hingga menjangkau Realitas Tertinggi, tanpa batas. Maka mensucikan hati adalah kunci kenal akan Allah (Qs. Al Hajj: 46). Ibn 'Arabî menjelaskan, "Setiap sifat yang kita sifatkan (sematkan) padaNya, maka penyifatan itu adalah esensi diri kita (sendiri) dalam keberadaan (kita sebagai manusia). Kecuali kepastian eksistensi *wujûd* dari segi DzatNya" (Arabi, 2008: 23). Maka penciptaan manusia sekaligus bersama sifat dan *asma*Nya. Makhluk lain termasuk malaikat sendiri mengenal Allah tidak seperti manusia tetapi melalui potensi mereka masing-masing.

Paham *Wabdat al-Wujûd* sebagaimana yang dianut oleh Ibn 'Arabî dan Hamzah Fansûrî tidak begitu mudah untuk dipahami. Dalam pandangan aliran ini, *Wujûd* Allah dengan *wujûd* alam semesta adalah sama. Hamzah Fansûrî mengibaratkan cahaya bulan dan cahaya matahari yang keduanya berasal dari sumber cahaya yang sama. Ketika kita ingin kembali pada argumen awal bahwa *Wujûd* Allah yang dimaksud adalah Dia sebagai Asma dan Sifatnya, kita akan terhalang dengan argumen Hamzah Fansûrî: "Pada kami Dhat Allah dengan *Wujûd* Allah Esa hukumnya." Namun walaupun demikian, Hamzah Fansûrî mengakui bahwa Allah sebagai Dzat tiada sesiapa yang mampu menjangkau termasuk nabi dan malaikat paling tinggi. (Al-Attas, 1986: 242)

Kita tidak bisa mengenal Allah. Apa-apa yang bisa kita kenal adalah hal-hal yang dapat diindrai dan yang dapat diproyeksi oleh pikiran. Hal inilah yang disadari oleh filosof dan sufi. Maka, kita melihat para filosof yang berjalan dengan baik pada jalur epistemologi pasti akan meninggalkannya karena tidak menemukan Allah melalui pikiran dan menjadi sufi. Sebagaimana yang diakui Hamzah Fansûrî, sufi sendiri tidak mampu untuk menganal Allah. Mereka mengakui kekurangan diri, mereka

mengaku kekurangan atau kefakiran mereka akan pengetahuan tentang Allah. Maka, perlu kita pahami, maksud para sufi akan 'fakir' bukanlah kekurangan materi seperti uang, rumah, atau benda lainnya melainkan keinsyafan akan kekurangan ilmu untuk mengenal Allah. Di samping memang *salik* tidak suka banyak materi karena berpotensi menjadi hijab akan Allah. (Hasjmy, 1976: 23)

Karena ketidaktahuan kita akan Allah, maka Hamzah Fansûrî mengatakan Allah dengan '*Humd*'. Allah adalah nama yang menghimpun segala sifat-sifatNya. Hamzah Fansûrî memberikan analogi sebagai berikut: Seorang yang suka memberi diberi gelar *rahman*, seorang yang dapat dipercaya diberi gelar *shiddiq*. (Al-Attas, 1986: 242) Demikian juga kita, mengenal seseorang, misalnya, tidak mendalam hanya pada mengenal warna kulit, bentuk tubuh dan baunya. Yang lebih mendalam dari makna mengenal itu yakni mengetahui sifatnya. Demikian juga Allah. Dia tidak perlu dan tidak mungkin dikenal sebagai bentuk. Bahkan dia tidak berbentuk (sebab bila berbentuk dia terbatas). Kita mengenal Allah dengan sifat-sifatNya yang terejawantah melalui alam ini. (QS. Ibrahim: 52) Pada alam ini, kita dapat mengidentifikasi sifat-sifat Allah secara analogis. Sebab sifatNya yang sebenarnya hanya Dia yang tahu.

Allah tidak mengambil tempat. Tempat itu esensinya adalah batas. Mustahil yang tidak terbatas mengambil tempat. Karena tidak bergantung pada ruang, Dia juga tidak bergantung pada waktu. BagiNya tidak berlaku: 'dulu' dan 'sekarang' atau 'akan datang'. Ini sejalan dengan pandangan Al-Kindi yang menyatakan *Wajib al-Wujûd* tidak dapat disebut sebagai 'pertama' atau 'terakhir' sebab penyematan-penyematan itu menyebabkan Dia terbatas. Dan itu mustahil bagiNya. Lebih jauh Al-Kindi menolak Allah disebut sebagai 'penyebab', dia bukan genus dari spesies dan differensia. (Al-Kindi, 1974, 14) Sebab bila dianalogikan begitu akan berkonsekwensi pada dua hal: pertama menyebabkan alam materi memiliki *wujûd* kalau disebut adalah akibat dari Dia, padahal alam materi itu fana; kedua menganggap Dia dapat dipahami pikiran, sebab kausalitas adalah proyeksi pikiran, padahal Dia tak dapat dikonsepsikan. Bagi Hamzah Fansûrî, tidak ada sesuatu apapun, apalagi alam materi yang serupa dengan Dia. Bahkan Hamzah Fansûrî mengaku segala analogi yang dipakai untuk menggambarkan RealitasNya (*Dzât*) adalah kesalahan.

Allah pada DiriNya tiada berlaku perubahan, Sebab perubahan adalah tanda kekurangan. *Wujûd* Hakiki yang dapat dikenali atau dipahami bukanlah *Dzât*Nya, melainkan "... keadaan *Dzât* dengan periNya". Yakni hanya pengetahuan kita tentang konsep *Wujûd*. Kalaupun ada para filosof dalam argumentasinya membedakan antara konsep *Wujûd* dengan Realitas

*Wujûd*, maka tetap saja penjelasannya, termasuk penjelasan tentang Realitas *Wujûd* menggunakan konsep, dan itu artinya tetap saja konsep. Sementara DzatNya, kata Hamzah Fansûrî: "Tetapi yang *Kunhî*-Nya, Dzat itu tiada sesiapa sampai kesana. Jangankan awwam, wali dan nabi dan *mala'ikatu'l muqarrabin* pun tiada datang ke sana." (Al-Attas, 1986: 243)

Hamzah Fansûrî menerangkan sifat Allah ada tujuh. Ketujuh sifat Allah itu adalah *Hayat, 'Ilm, Iradat, Qudrat, Kalam, Sami', Basar*. Allah SWT adalah *Qayyim*. Dia adalah *Wajib al-Wujûd*. Dia berdiri dengan SendiriNya. Dia tidak diakibatkan oleh apapun. Tetapi justru segenap *mawjûd* adalah dari Dia. Hamzah Fansûrî mengkritik pandangan teolog (ulama syariat) yang menganggap *Wujûd* memiliki dualitas. (Al-Attas, 1986: 242) Dalam pandangan Hamzah Fansûrî dan *Ablu Sulûk*, *Wujûd* itu Satu. Allah dan Sifat-sifatNya adalah Satu; tidak ada dualitas antara Dzat dengan Sifat. Seperti analogi seseorang yang memberi dia disebut *rahman* sebagaimana telah disebutkan di atas. Tiada dualitas antara sifatnya yang suka memberi dengan dirinya itu.

Dijelaskan oleh Hamzah Fansûrî alasan Sifat pertama dan paling utama bagi Allah adalah *Hayat* (hidup) karena bila Allah tiada hidup maka mati hukumnya. Bila Mati, maka mustahil sifat-sifat lainnya bisa disandang pada sesuatu yang mati. (Al-Attas, 1986: 244) DariNya pula segala kehidupan. Mustahil bila Dia mati dapat memberi kehidupan. Pada yang mati juga mustahil ada pengetahuan. Mustahil yang mati punya kehendak. Mustahil yang mati memiliki kekuatan. Mustahil yang mati bisa mendengar. Terakhir, mustahil yang mati bisa melihat. Maka, Sifat *Hayat* adalah pertama dan fondasi dari segala sifat, sebab bila tiada hidup, maka semua Sifat lain menjadi mustahil.

Sifat kedua yakni *'Ilm*. Karena tiada apapun selain Allah, maka Dia menilik kepada dirinya sendiri. Dalam aktivitas menilik ini muncullah tiga hal yakni yang menilik, yang ditilik dan tilik-menilik. Penilik diisebut *Alim*, yang ditilik disebut *ma'lum* dan tilik-menilik disebut *ilmu*. (Al-Attas, 1986: 242) Dari penjelasan sifat *Ilm* terlihat Hamzah Fansûrî memunculkan empat sifat lain dari Allah. Hamzah Fansûrî menerangkan yang menilik bernama *Anwâl*, yang ditilik bernama *Akbîr*. Yang ditilik bernama *Zâbir* dan yang menilik bernama *Batîn*. (Al-Attas 1986, 245)

Imam Ali mengatakan Allah adalah *Anwâl* dan mustahil ada sesuatu sebelumNya. Dia juga *Akbîr* dan mustahil ada sesuatu setelahNya" (Shihab, 2004: 329) Karena *Zâbir*, Allah menjadi dikenal makhlukNya. tetapi sejatinya juga dia tidak dikenal (*Batîn*).

Sifat ketiga yakni *Irâdat*. Yakni Allah berkehendak akan segala sesuatu. Allah adalah perbendaharaan tersembunyi. Ketika Allah

berkehendak untuk dikenal oleh MakhlukNya, maka Dia yang tersembunyi ber-*isti'dad* kepada IlmuNya sehingga dikatakan menjadi dikenallah Dia oleh Makhluk-Nya. Dia yang sebelumnya tersembunyi menjadi tampak adalah seperti benih sebuah pohon. Pada benih sudah terkandung batang, daun, akar dan buah. Tetapi belum tampak (*ẓahîr*), namun telah memiliki *manjûd*. Tetapi kata Hamzah Fansûrî, teolog tidak menerima prinsip seperti ini. (Al-Attas 1986, 247) Bagi para teolog, sebelum terkatualisasi, *manjûd* tidak ada. Bagi teolog, *manjûd* itu baharu. Bagi filosof dan sufi termasuk Hamzah Fansûrî, *manjûd* telah terkandung di dalam Ilmu Allah. Ilmu Allah itu sedia bersama DzâtNya, tiada permulaan dan tiada akhir. Bukti dari kebenaran pendapat sufi adalah QS. Yasin: 82. Bunyinya sebagai berikut:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Allah sekedar hanya memerintahkan kepada sesuatu, jika Dia berkehendak terhadap sesuatu tersebut, maka dikatakan padanya “jadilah” Maka dia terjadi. Kalau sesuatu sebelum dikehendaki itu belum memiliki *manjûd*, maka mustahil Allah memakai kata *lahu* (لَهُ) sebab kata itu pasti untuk merujuk pada sesuatu yang telah ada (*manjûd*).

Sifat keempat adalah *Qudrat*. Berati Allah Kuasa. Allah Berkehendak. KehendakNya itu pasti. Dia mustahil lemah. Allah Kuasa atas segala kejadian dan peristiwa. Segala yang terjadi adalah mutlak karena KuasaNya. *Qudrat* berasal dari akar kata *qadar* yang berarti kadar atau batas sesuatu. (Shihab, 2004: 314) Segala *manjûd* yang tampak pada kita di alam adalah karena ketentuan dari Allah.

Sifat kelima adalah *Kalam*. Menurut Hamzah Fansûrî, dalam pandangan syariat, kalam Allah bukan makhluk. Hamzah Fansûrî menolak pandangan kaum Mu'tazilah yang mengatakan Kalam Allah itu makhluk, sifatnya baharu. “Tetapi kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad setelah disusun menjadi mushaf dapat disebut makhluk karena sudah bercerai dengan Dzât.” (Al-Attas, 1986: 247) Hamzah Fansûrî melanjutkan pada bagian yang sama bahwa kalam pada tingkatan ontologisnya hanya Allah yang tahu. Allah ber-*Kalam* tidak sama dengan manusia berkata-kata. *Kalam* Allah bukan dengan lidah ataupun melalui suara. Allah Maha Suci, demikian pula *Kalam*Nya.,

Sifat keenam adalah *Sami'*. Sifat ini artinya mendengar. Tetapi mendengar Allah bukan dengan telinga sebagaimana yang terjadi pada makhluk. Pendengaran Allah melampaui segala kemampuan makhluk untuk mendengar. Allah-lah yang menggerakkan segalanya,

sehingga adalah pasti dia mengetahui apa yang terbesit di hati makhluk, apalagi pembicaraan-pembicaraan rahasia makhluk.

Sifat ketujuh adalah, *Basar*. Sifat ini berarti Melihat. Sama seperti Sifat Mendengar yang tidak bisa diibaratkan mendengar dengan telinga seperti makhluk, demikian juga Melihat sebagai Sifat Allah bukan dengan mata sebagaimana makhluk melihat. Untuk melihat, makhluk bergantung kepada alat yakni mata. Sementara Allah tiada memerlukan apapun. Dia tiada bergantung kepada apapun. Sifat Melihat melampaui segala sesuatu. Melihat Allah adalah dengan IlmuNya. Antara Melihat Allah dengan Ilmunya memiliki kesamaan makna yang sangat identik yakni 'Jelas' dan 'Nyata'.

Sifat-sifat Allah SWT. adalah kepadaNya sendiri. Karena *Wujûd* hanya Dia. Hamzah Fansûrî menolak konsep *ittihad* dan *bulûl*. *Ittihad* maupun *bulûl* meniscayakan adanya dualitas yakni kemenyatuan antara *wujûd* manusia dan *Wujûd* Tuhan. Padahal pada sekalian *manjûd* adalah bayangan dari *Wajîb al-Wujûd*. Segenap *manjûd* tidak memiliki *wujûd* yang independen. *Wujûd* yang dimiliki *manjûd* hanyalah berkat perberian *Wajîb al-Wujûd* secara terus menerus. Konsep ini sama sekali bertentangan dengan prinsip Realitas dan sufi-sufi sebelum Ibn 'Arabî. Istilah *ittihad* dan *bulûl* memang digunakan kaum sufi sebelum Ibn Arabi, tetapi mereka tidak memaksudkan adanya dua realitas. Masalahnya adalah sulitnya kaum sufi sebelum Ibn Arabi menemukan istilah-istilah bahasa yang tepat untuk mengemukakan pengalaman mereka. Ibn Arabi menguraikan pengalaman mistiknya dengan meminjam banyak istilah yang dipakai para filosof sehingga argumennya menjadi lebih mudah dipahami daripada sufi-sufi sebelumnya. Disamping karena pengalaman yang berbeda, segala tuduhan sesat oleh teolog kepada sufi sebelumnya, selain karena ketidaksampaian pengalaman juga karena istilah-istilah yang dipakai sufi.

Hamzah Fansûrî melarang adanya i'tikat dualitas karena selain *Wujûd* adalah *fanâ*. Menurutnya segenap semesta adalah dari *Rahman* Allah, "Surga dan neraka, halal dan haram, baik dan jahat daripada *Rahman* beroleh *wujûd*". (Al-Attas, 1986: 255) Bahwa segala yang dari Allah itu baik adanya. Sebab, dari yang Baik, mustahil muncul yang buruk. Konotasi negatif seperti 'haram', 'buruk' dan 'neraka', hanya berlaku bagi makhluk (manusia) dalam kerja jiwanya merespon alam eksternal. Konotasi negatif itu menjadi ada karena keterbatasan kerja jiwa dalam merespon alam eksternal. Karena itu Jalâl al-Dîn Rumî mengatakan "Jangan menyandarkan penilaian pada setiap pikiran dan pendapatmu, tetapi berendah hatilah dirimu di depan Tuhandan takutlah padaNya." (Rumi 2004, 438)

Hamzah Fansûrî juga mengaku segala alam materi yang dipersepsi manusia adalah memiliki *wujûd*. Tetapi *wujûd* tidak berada pada bentuk dan warna aneka benda duniawi tetapi pada kedirian alam itu yang sederhana (*basith, simple*).

Tatkala dizahirkan ke tengah Padang

Nyatalah *ishq* di dalam Kandang

Disanalah hukum pandang memandang

Berahi dan dendam tiada bersedang. (Al-Attas, 1986: 256)

Ketika Dzat sebagai Pengetahu melihat kepada yang diketahuinya muncullah *Tajalli* Pertama Dzat adalah *Haqîqat* Muhammad. Maka *tajalli* pertama, adalah Cahaya Muhammad yang berasal dari antara *Alim* dan *Ma'lûm* Allah. Hamzah Fansûrî menjelaskan:

“... sekalian awal karena Ilmu hidup dinamai *Rûh*; karena Ilmu itu ma'lumat kelihatan dinamai *Nûr*. *Haqîqat* Muhammad disebut. Karena Ilmu itu mencharakan segala ma'lumat dinamanya akal; karena Ilmu itu tersurat rupa ma'lumat dinamai *Lawb*; karena Ilmu itu menjadi huruf sekalian ma'lumat dinamai *Qalam*...” (Al-Attas 1986, 256-257)

Pada hakikatnya yang ada hanyalah *Haqîqat* Muhammad. *Haqîqat* Muhammad adalah humpunan segala Sifat Allah. Umpama api yang tidak dapat disentuh Dzatnya tetapi hanya bisa dirasa sifatnya. Atau umpama laut dengan gelombang. Laut hanya dapat dilihat pada gelombangnya. Tamsilan pertama adalah untuk menjelaskan bahwa segala peristiwa aslinya berasal dari Allah melalui *Haqîqat* Sifat Terpuji (*Muhammad*). Tamsilan kedua adalah *Wajib al-Wujûd* yang tersembunyi oleh pluralitas *manjûd* seperti laut yang tersembunyi oleh gelombang. Segala sesuatu berasal dari Sifat Terpuji (*Muhammad*), maka mustahil dari yang terpuji muncul yang buruk atau kejahatan. Kejahatan-kejahatan sebenarnya muncul dari ketiadaan hakikat dari alam (maya). (Chittick, 2001: 36) Predikasi kejahatan hanyalah karena limitasi pikiran manusia dalam merespon realitas. (Wijaya, 2003: 78)

Manusia termasuk ke dalam alam yang pada hakikatnya adalah fana. Pertanyaannya adalah bagaimana manusia yang termasuk fana dapat mengenal Realitas *Wujûd*. Jawabannya adalah manusia memiliki kemampuan untuk mendapatkan pengetahuan dari realitas-realitas yang menjelma (alam materi). Karena manusia diberikan kemampuan untuk mengenal alam sehingga pada alam, manusia dapat menemukan sifat-sifat Allah. Melalui pengenalan atas sifat-sifat tersebutlah manusia dapat

mengenal Allah. Pada diri manusia telah terkandung potensi dari seluruh Sifat Allah secara sempurna. Karena itu, manusia dituntut untuk mampu mengaktualisasikan potensi tersebut sehingga dapat menemukan Realitas *Wujûd*. Kemampuan ini relatif bagi setiap manusia tergantung usaha masing-masing. Barang siapa yang banyak usahanya akan mampu melihat hakikat *wujûd* pada realitas sehingga dengan kemampuan tersebut dia dapat menemukan segala Sifat Terpuji (*Mubammadiyah*) pada dirinya dan alam, namun bila usahanya kurang, maka tiada yang tampak pada alam kecuali ketiadaan mutlak (maya). Maka prediksi baik itu muncul karena kemampuan untuk menemukan Sifat-sifat Allah yang semuanya baik pada alam dan diri. Sementara prediksi buruk hadir karena kurangnya pemberdayaan potensi yang dimiliki untuk dapat menangkap sifat-sifat Allah yang terkandung dalam alam dan diri manusia.

#### **D. PEMIKIRAN HAMZAH FANSÛRÎ SEBAGAI FONDASI ISLAM NUSANTARA**

Keberagaman muncul dari satu. Satu itu mengandung keberagaman. Seperti sesuatu bila dihadapkan ke beberapa cermin, maka sesuatu itu akan tampak banyak. Pada hakikatnya dia adalah satu tetapi muncul beragam. Demikian juga angka. Angka sejati adalah satu. (Noer, 1995: 75) Namun dalam satu itu mengandung potensi keberagaman. Mengaktualnya potensi itu ketika menjadi angka dua, tiga dan seterusnya. Pada dua, tiga dan seterusnya itu adalah aktualisasi dari satu.

Keberagaman muncul dari satu dan satu mengandung keberagaman adalah prinsip dasar ajaran ontologi Hamzah Fansûrî. Sufi yang dikenal sebagai penyair ini juga menganalogikan prinsip metafisikanya dengan tanah. Dari tanah di buatkan gayung, periuk, kendi dan sebagainya. Bila dipandang sepintas lalu benda-benda itu memiliki perbedaan bentuk. Tetapi bila ditinjau secara mendalam, maka tidak ditemukan kecuali tanah. Dalam kitab *Asrar al-'Arifin*, Hamzah Fansûrî menulis:

“Ya’ni seperti tanah: dijadikannya berbagai-bagai akan dia; adakan buyung, adakan periuk-asalnya tanah sebangsa hukumnya. Berbagi-bagai segala bejana itu beroleh dan peri daripada tanah juga. Akan alam pun demikian lagi; sungguhpun berbagai-bagai asalnya daripada Cahaya itu juga.” (Al-Attas, 1986: 247)

Demikian analogi metafisika Hamzah Fansûrî yang menggambarkan satu adalah beragam dan keberagaman itu adalah dari satu. Analogi keberagaman yang muncul dari satu juga digambarkan dengan cahaya. Seperti cahaya matahari dengan sinar bulan. Sekalipun

tampak berbeda tetapi hakikatnya sinar bulan itu adalah cahaya matahari juga. (Al-Attas, 1986: 242)

Baik tanah maupun cahaya matahari dalam sistem metafisika Hamzah Fansûrî digunakan sebagai analogi wujud. Wujud pada hakikatnya hanyalah *Wajîb al-Wujûd*. Sementara wujud-wujud lainnya adalah pemberian dari *Wajîb al-Wujûd*. Dalam pandangan kaum sufi seperti Hamzah Fansûrî, wujud-wujud lainnya yang merupakan wujud segala makhluk esensinya tiada terpisah dengan Wujud Penciptanya. Sebab dalam pandangan sufi dan filosof yang berprinsip pada kemendasaran wujud atas quiditas seperti Ibn ‘Arabi, Hamzah Fansûrî dan Mulla Sadra, segenap makhluk itu bukanlah wujud yang terpisah dengan *Wajîb al-Wujûd*. Mereka meyakini setiap aksiden tidak terlepas dari substansinya. (Mutahharri, 2002: 96)

Mereka menggambarkan wujud-wujud makhluk sebagai predikat-predikat bagi subjek yang satu. Predikat bila ditinjau pada dirinya, dia adalah sebuah predikat yang terpisah dari subjek. Tetapi bila diamati secara keseluruhan (subjek-predikat), maka sebenarnya predikat-predikat seberapapun banyaknya, bergantung secara mutlak kepada subjek. Misalnya Ahmad berdiri, Ahmad duduk. Berdiri maupun duduk sama sekali tidak dapat eksis tanpa Ahmad. Predikasi-predikasi hanya muncul para rahan konseptual. Sementara pada realitas eksternal, hanya ditemukan subjeknya saja. Prinsip ini dapat ditemukan dalam rumusan logika Ibn Sina yang merupakan salah-satu rumusan logika terbaik.

Makhluk-makhluk yang beragam sebenarnya adalah semacam predikat-predikat atau bayangan-bayangan dari *Wajîb al-Wujûd* Semuanya bergantung secara mutlak kepada *Wajîb al-Wujûd*.

Relasi makhluk dengan penciptanya sebagaimana digambarkan Hamzah Fansûrî mirip dengan sistem manifestasi cahaya dalam sistem pemikiran Syihabuddin Suhrawardi. ( Ziai, 2012: 225-226) Tingkatan-tingkatan wujud semuanya bergantung secara hirarkis pada *Wajîb al-Wujûd*. Formula ini dapat dijadikan penerang bahwa segala makhluk sebenarnya adalah berasal dari Wujud yang Satu. Perbedaan antara mereka hanyalah pada tingkatan wujud. Persamaannya juga adalah pada wujud. Karena itu, harmonisasi antar makhluk sangat dibutuhkan karena kita semua adalah wujud yang bergantung (*mumkîn al-wujûd*).

## **E. IMPLEMENTASI AJARAN HAMZAH FANSÛRÎ**

Masyarakat Nusantara adalah masyarakat yang paling majemuk dibandingkan semua Negara yang ada di dunia. Terdapat lebih dari tiga ratus suku, beraneka warna kulit dan beragam agama dianut masyarakat.

Secara potensial, konflik kemanusiaan akibat keberagaman sangat mungkin terjadi. Tetapi yang terjadi tidaklah demikian. Masyarakat Nusantara hanya menerima ajaran-ajaran yang menawarkan kedamaian sehingga mereka senantiasa hidup rukun dan harmonis. Provokasi-provokasi yang sangat gencar dari kaum radikal dan ekstrimis yang membungkus ajaran mereka dengan simbol-simbol agama yang mulai gencar belakangan ini harus segera diantisipasi dan dimusnahkan dengan menyegarkan kembali ajaran yang mengedepankan kedamaian seperti ajaran tasawuf.

Di bumi Nusantara didiami jutaan spesies hewan menjadikannya sebagai negara dengan ragam hewan paling majemuk di dunia. Hewan-hewan ini memiliki peran dalam menjaga keseimbangan hidup di alam. Selanjutnya hutan Nusantara diklaim sebagai wilayah hutan yang berperang besar dalam menyelamatkan bumi dari penipisan ozon. Hingga hari ini, pegunungan Lauser masih diakui sebagai paru-paru dunia. Di bawah perut bumi Nusantara juga kaya dengan mineral yang berharga. Semua potensi ini perlu dilindungi dan dipergunakan secara arif demi kelangsungan keseimbangan alam. Semua kekayaan ini adalah bagian dari penegasan identitas Nusantara.

Prinsip cinta damai berlandaskan kesadaran eksistensial adalah hal yang mutlak diperlukan oleh masyarakat Nusantara. Kesadaran eksistensial tidak hanya dibangun dengan alasan-alasan rasional dan penggugahan emosi semata tetapi melingkupi dan melampauinya. Sistem gradasi wujud yang diajarkan sufi Hamzah Fansûrî harus dihadirkan kembali ke tengah-tengah masyarakat Nusantara. Setiap warga harus sadar bahwa latar belakang, pengetahuan, budaya dan cara pandangan yang berbeda itu adalah hanyalah perbedaan aksidental yang dimiliki setiap manusia. Masyarakat juga perlu sadar bahwa dirinya juga sama-sama makhluk seperti juga hewan, tumbuhan dan mineral yang hakikatnya semua berasal dari satu substansi yang sama yakni *Wajib al-Wujûd*.

Pola lama pandangan logika Aristotelian yang memandang setiap aksiden memiliki esensi yang berbeda sehingga setiap wujud yang menjelma dianggap masing-masing sebagai wujud terpisah perlu ditinjau kembali. Sistem ini telah mempengaruhi paradigama intelektual manusia dan merasuki nalar agama. Paradigma parsial ini telah ditolak oleh kaum sufi sejak Ibn ‘Arabi hingga Hamzah Fansûrî. Mereka melihat setiap aksiden hanyalah berasal dari substansi yang satu yakni *Wajib al-Wujûd*. Perbedaannya pada tataran aksiden yang dikenai hukum gerak yang berupa kualitas, kuantitas, tempat dan posisi (Mulyani, 2014: 24) sebenarnya bukanlah perubahan wujud sebab wujud hakikatnya adalah satu. Perbedaannya hanya dalam segi intensitas. Prinsip ini adalah sebuah

evaluasi logika-filsafat yang mendalam. Dari prinsip inilah Islam Nusantara selanjutnya dibangun.

Terdapat empat orientasi dasar kesadaran eksistensial yang diperlukan masyarakat Nusantara dalam rangka menciptakan keharmonisan lingkungan dan keselarasan dengan alam. *Pertama*, adalah dalam rangka menciptakan hubungan yang harmonis dengan sesama manusia. *Kedua*, kesadaran tentang melindungi aneka satwa. *Ketiga*, yakni kesadaran pelestarian hutan. Dan *keempat* yaitu kesadaran pemanfaatan mineral. Semua itu dibangun dengan prinsip kesadaran bahwa kita semua adalah bagian dari wujud yang berasal dari sumber yang sama yakni *Wajib al-Wujud*.

### **1. Kesadaran Sesama Manusia**

Setiap warga Nusantara perlu menyadari bahwa semua manusia itu memiliki kelima kategori substansi yang sama yakni materi, bentuk, jasad, jiwa dan akal. Perbedaan-perbedaan antar individu hanya pada kategori-kategori. Terlahir sebagai orang Jawa, Sunda, Batak atau lainnya hanya merupakan kategori-kategori aksiden. Demikian juga perbedaan pola pikir ataupun agama hanya merupakan perbedaan cerapan-cerapan panca indera dan konsepsi pikiran. Perbedaan-perbedaan itu tidak merubah unsur penting kita sebagai manusia yakni substansi. Bahkan keyakinan-keyakinan yang berbeda tetap saja tidak akan membuat perbedaan pada unsur-unsur substansi kita. Karena itu, setiap warga Nusantara perlu memiliki kesadaran eksistensial untuk berpegang pada prinsip-prinsip universal kebenaran yang dikandung setiap agama, aliran kepercayaan dan kearifan-kearifan lokal.

### **2. Kesadaran Perlindungan Satwa**

Warga Nusantara perlu memiliki pengetahuan akan pentingnya keberadaan spesies-spesies hewan guna menjaga stabilitas alam termasuk kemaslahatan hidup manusia. Sumber-sumber pengetahuan tentang pentingnya keberlangsungan hidup hewan-hewan demi keseimbangan alam kiranya harus melampaui pemahaman sederhana seperti rantai makanan atau mutualisme simbiosis yang diajarkan pada bangku sekolah. Perlu ditelaah kitab-kitab kuno untuk mempertegas pentingnya eksistensi hewan-hewan. Contohnya ajaran ajaran India kuno yang memandang setiap spesies hewan persis seperti penjaga kutub-kutub alam. Kesadaran akan perlindungan satwa tidak hanya diperlukan pada ranah luar seperti membanggakan diri bahwa Nusantara memiliki spesies-spesies unik dan lengkap, tetapi diperlukan kesadaran yang lebih mendalam yakni kesadaran eksistensial. Prinsip ajaran wujud Hamzah Fansûrî dapat dipahami dengan baik sehingga muncul kesadaran bahwa hewan-hewan juga berada dalam

status wujud sama seperti kita manusia. Perbedaannya hanya pada tataran hirarkinya. Dan hirarki-hirarki itu sekaligus berada dalam lingkup wujud. Demonstrasi dan argumentasi yang mendalam dan menyeluruh tentang prinsip wujud Hamzah Fansûrî diharapkan dapat melahirkan kesadaran sesungguhnya bahwa manusia dan hewan-hewan adalah tidak terpisahkan dalam wujud.

### **3. Kesadaran Pelestarian Tumbuhan**

Kesadaran pelestarian ekosistem hutan dan tumbuh-tumbuhan adalah bagian penting dari penerapan identitas Islam Nusantara yang menyeluruh. Sisten ajaran wujud Hamzah Fansûrî bila dikemukakan secara mendalam dan menyeluruh akan memberikan kesadaran paling mendasar kepada warga Nusantara akan pentingnya pelestarian hutan dan tumbuh-tumbuhan. Ajaran ini akan menghentikan keserakahan sebagian kecil orang yang merugikan hampir semua orang dan hampir semua makhluk. Kesadaran yang akan dimunculkan oleh sisten wujud ini tidak hanya kesadaran emosional atau kesadaran intelektual saja tetapi melingkupi itu semua dan lebih mendasar yakni kesadaran eksistensial. Kesadaran ini akan melampaui emosi maupun inteleksi sebab kesadaran eksistensial adalah kesadaran pra emosi dan pra inteleksi.

### **4. Kesadaran tentang Sumber Daya Mineral**

Bila kesadaran warga Nusantara timbul karena pengetahuan-pengetahuan tentang bahaya menipisnya cadangan sumber daya alam, maka kesadaran itu adalah kesadaran inteleksi. Kesadaran inteleksi ini umumnya berlanjut pada timbulnya rencana, hasrat atau keinginan untuk bertindak untuk melakukan sesuatu yang dapat menghentikan atau mencegah terjadinya kepunahan atau penipisan sumber daya alam khususnya mineral. Munculnya rencana atau hasrat ini disebut dengan kesadaran emosi. Tetapi karena basisnya hanya intelek dan emosi, sementara pola pikir dan emosi manusia sifatnya berubah-ubah, maka sekalipun dua model kesadaran ini telah menghantarkan pada tindakan nyata, tetap saja pada kondisi tertentu pola pikir dan doktrin tertentu tetapi kesadaran ini adalah kesadaran yang mengada bersama manusia bersamaan dengan eksistensi manusia itu sendiri.

## **F. Kesimpulan**

Dari uraian tulisan ini, maka jelaslah bahwa prinsip wujud Hamzah Fansûrî adalah sebuah sistem ideal yang dapat ditawarkan menjadi bagian dari landasan ontologi, epistemologi dan aksiologi Islam Nusantara. Ajaran sufi adalah ajaran yang paling ideal untuk masyarakat Nusantara karena kesesuaiannya dengan watak masyarakat. Keberagaman yang sangat

kaya yang dimiliki bangsa ini dalam setiap sisinya adalah kelebihan yang harus terus-menerus dirawat. Cara terbaik merawat keberagaman ini adalah dengan menghidupkan kembali ajaran-ajaran kaum intelektual masa lalu yang telah terbukti mampu menghadirkan harmonisasi.

Ajaran tasawuf seperti yang dianut Hamzah Fansûrî adalah bagian dari kekayaan tradisi intelektual masa lalu yang mengajarkan prinsip-prinsip epistemologi dan ontologi yang kuat sehingga dapat menwujudkan kesadaran sesungguhnya yang melampaui penalaran dan emosi.

Ajaran-ajaran yang mengedepankan kekerasan dengan basis pemikiran yang dangkal tidak sesuai dengan corak dan watak masyarakat Nusantara harus diatasi dengan suatu ajaran yang mengedepankan kedamaian dan memiliki basis yang kuat. Ajaran-ajaran yang mengedepankan kekerasan itu sibuk mencari perbedaan guna merealisasikan permusuhan. Sementara ajaran sufi adalah ajaran yang melihat perbedaan sebagai sarana mendisiplinkan dan meningkatkan kualitas pribadi dengan cara menemukan kesamaan-kesamaan dalam tiap-tiap perbedaan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *The Mysticism of Hamzah Fansûrî*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970
- Al-Kindi, *On First Philosophy*, diterjemahkan oleh Alfred L. Ivry Harvard: Harvard University, 1974
- Ansori, M. Afif, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansûrî*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004
- Arabi, Ibn *Fushus Al-Hikam*, Jakarta: Bias Publishing, 2008
- Asy-Syahrastani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*, Alih Bahasa oleh Prof. Asywadi Syukur, Lc. Surabaya: Bina Ilmu, (Tahun terbit tidak dicantumkan)
- Chapra, Fritjof, *Kearifan Tak Biasa*, Terj. Hartono Hadikusumo, Jogjakarta: Bentang, 2002
- Chittick, William C. *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabî*, Surabaya: Risalah Gusti, 2001
- Hadi, Abdul, *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutika Terhadap Karya-karya Hamzah Fansûrî*, Jakarta: Paramadina, 2001
- Hasjmy, Ali, *Ruba'I Hamzah Fansûrî*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1976
- Miswari, *Filsafat Terakhir*, Lhokseumawe: Unimal Press, 2016
- Murtadha Mutahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Sadra*, Terj. Tim Penerjemah Mizan, Bandung: Mizan, 2002
- Mulyani, "Gerak Trans-Substansial dan Implikasinya terhadap Relasi Jiwa dan Tubuh dalam *Al-Hikmah Al-Muta'alliyah*", Tesis Program Studi Strata Dua Bidang Studi Filsafat Islam, Jakarta: ICAS-Paramadina, 2014
- Noer, Kautsar Azhari, Dr. *Ibn 'Arabî: Wabdat al-Wujûd dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Rumi, Jalaluddin, *Yang Mengenal Dirinya Yang Mengenal Tubuhnya*, (Terj. Anwar Holid), Bandung: Pustaka Hidayah, 2004

Shihab, Quraish, *Menyingkap Tabir Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2004

Wijaya, Teuku Safir Iskandar *Falsafah Kalam*, Lhokseumawe: Nadya Foundation, 2003

Ziai, Hossein *Subrawardi dan Filsafat Illuminasi*, Jakarta: Sadra Press, 2012