

JURNAL MANASSA

# Manuskripta



SULAIMAN IBRAHIM

*Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muḥib* Karya Al-Raniri:  
Pemikiran Teologis Ulama Melayu di Tanah Saylan

ARRAZY HASYIM

*Kitab Hadiyat al-Baṣīr fī Maʿrifat al-Qadīr*  
Sultan Muhammad ʿAydrus al-Butuni:  
Purifikasi Teologi Islam di Kesultanan Buton

ALI MURSYID *Maʿrifat al-Nikāḥ*: Perspektif Baru Relasi Suami Istri | AHMAD MUJAHID *Maslak al-Sālikin Ilā Ḥaḍrat Rabb al-ʿĀlamīn*: Potret Tafsir dalam Naskah Tasawuf di Kalimantan Selatan Periode Modern | APRIA PUTRA *Jawāb al-Mushkilāt*: Respon Ulama Syattariyah terhadap Paham Wujūdiyyah | MAESAROH LUBIS *Masʿūl al-Mubtadī li Ikhwān al-Mubtadī*: Implikasi Pedagogis Model Pembelajaran Tarekat dalam Praktik Pendidikan | ADITIA GUNAWAN *Babad Darmayu*: Naskah-Naskah Nusantara di EFEO Paris: Catatan Pendahuluan

Vol. 5, No.1, 2015  
ISSN: 2252-5343



Abad ke-17 M tercatat sebagai periode munculnya pembaharuan pemikiran keagamaan di Nusantara.<sup>1</sup> Berbagai tokoh ulama lahir dan memapankan karir intelektualnya, serta membawa pengaruh yang luar biasa dalam dinamika Islam di masa itu. Tercatat nama-nama seumpama Hamzah Fansuri, Syams al-Dīn al-Sumatrani, Abdullah al-'Arif, Syekh Nur al-Din ar-Raniri, Syekh Abdurra'uf Singkel dan beberapa ulama terkemuka lainnya. Syekh Abdurra'uf Singkel adalah satu di antara ulama terkemuka abad ke-17 yang mewarnai kehidupan intelektual Islam Nusantara. Salah satu bukti ketokohan ulama yang satu ini ialah murid-muridnya yang tersebar luas di berbagai belahan wilayah, Sumatera, Jawa, hingga Malaya. Murid-muridnya inilah yang kemudian memainkan peran dakwah Islam dan pelanjut peran intelektual sang guru di kemudian hari.

Satu di antara paham keagamaan yang berkembang dan menjadi pembicaraan hangat di kalangan intelektual Islam pada abad ke-17 tersebut ialah paham *Wujūdīyah* yang saat itu berkembang pesat di Aceh dan berkembang ke beberapa wilayah lain, seperti Minangkabau. *Wujūdīyah* kemudian berkembang seiring tersebarnya kitab-kitab yang mengupas tasawuf falsafi secara mendalam, seperti *Tuhfat al-Mursalāh ilā Rūḥ al-Nabī Ṣallallāh 'alayhi wa sallam* karya al-Burhanpuri<sup>2</sup>, risalah-risalah Hamzah Fansuri dan Syams al-Dīn as-Sumatrani dan sebagainya<sup>3</sup>. Secara umum, *wujūdīyah* dipahami sebagai sebuah paham tasawuf yang menyatakan bahwa Allah dan alam itu ialah satu.<sup>4</sup> Paham ini banyak membawa keresahan di tengah-tengah masyarakat, di antara penyebabnya ialah karena penganutnya yang tidak lagi mementingkan syari'at; menurut mereka yang batin lebih utama daripada yang zahir.

Doktrin *wujūdīyah* ini kemudian menjadi perdebatan hebat kala itu. Ar-Raniri, salah seorang tokoh yang terbilang keras menentang *wujūdīyah*, melakukan berbagai usaha untuk melenyapkan *Wujūdīyah*. Di antaranya adalah dengan debat terbuka, penulisan risalah-risalah seperti kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*.<sup>5</sup> dan puncaknya yaitu fatwa kafir bagi penganut *wujūdīyah* dan pembakaran kitab-kitab mereka di depan mesjid Banda Aceh. Tokoh lainnya yang melakukan kritik terhadap *Wujūdīyah* ialah Syekh 'Abd al-Rauf Singkel (1615-1693), seperti tertuang dalam karyanya *Tanbīh al-Māshī al-Mansūb ala Tariq al-Qushāshī*.<sup>6</sup> Selain itu, terdapat ulama-ulama lain yang mengikuti jejak dua ulama terkemuka ini.

Menarik untuk dilihat bagaimana corak masing-masing ulama dalam merespon *wujūdīyah*. Terdapat beberapa karakter penolakan *wujūdīyah* di abad ke-17 tersebut. Al-Raniri terkenal radikal dengan *takfir*-nya pengikut *Wujūdīyah*. Di sisi lain, ‘Abd al-Rauf Singkel lebih bersifat hati-hati dengan memberikan argumentasi yang moderat.

Salah satu ulama yang menulis karya dalam konteks perdebatan *wujūdīyah* adalah Syekh Abdurrahman Bawan, seorang tokoh yang tercatat sebagai salah seorang murid dari Syekh ‘Abd al-Rauf Singkel dalam tarekat Syattariyah. Karya tersebut bertajuk “Jawāb al-Mushkilāt”, yang secara harfiah bermakna “Jawaban Soal-Soal yang Pelik”. Meskipun karya ini tidak secara gamblang menyebutkan *wujūdīyah* sebagai pembicaraannya, namun dengan melihat isinya, kita dengan mudah dapat memastikan bahwa karya ini ditulis terkait dengan doktrin *wujūdīyah* yang kala itu cukup berkembang.<sup>7</sup> Hal lain yang juga penting dicatat bahwa Syekh Abdurrahman tersebut berasal dari Bawan, Minangkabau. Minangkabau merupakan salah satu daerah yang terpengaruh oleh paham *wujūdīyah*, dengan hadirnya karya-karya seperti *Rubā’ī Hamzah Fansuri*, *Bahr al-Lahūt*, *Jawhar al-Haqā’iq*, dan lain-lainnya.

Dalam tulisan ini, penulis mencoba menguraikan bagaimana respon ulama Syattariyah terhadap doktrin *Wujūdīyah Mulhid* berdasarkan risalah *Jawāb al-Mushkilāt*. Risalah dalam bentuk manuskrip ini ditulis oleh seorang ulama Syattariah asal Minangkabau, Syekh Abdurrahman Bawan, di pengujung abad ke-17 M. Berdasarkan risalah ini dapat dikatakan bahwa ulama Syattariyah lebih konservatif dalam merespon *Wujūdīyah*; mereka banyak memberikan pelurusan dibandingkan ucapan keras yang dilontarkan oleh al-Raniri.

### ***Wujūdīyah* dan Polemik Keagamaan Abad Ke-17 M.**

Dalam konteks islamisasi Nusantara, Aceh menepati posisi penting sebagai kawasan utama masuknya agama Islam. Islam hadir diwarnai dengan unsur tasawuf yang begitu kental. Banyak ulama sufi yang datang ke Aceh, khususnya sebagai juru dakwah membuat tasawuf tersebar luas.

Pada abad ke-17 M, Aceh berada pada masa kejayaan ilmu pengetahuan, termasuk dalam bidang tasawuf. Pada masa tersebut berkembang aliran tasawuf *wujūdīyah*, yang disebabkan luaskan oleh para ulama Aceh yang mendapat nauangan Sultan ketika itu. Pada

perkembangan selanjutnya, *Wujūdīyah* menuai kontroversi dari ulama-ulama ortodoks, sebagai tindak lanjut dari pembaharuan seperti yang diistilahkan Azra dengan *neo-sufism*.

Aliran *wujūdīyah* berasal dari pemikiran dan ajaran panteisme Ibnu Arabi yang kemudian dianut dan dikembangkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani. Ajaran *wujūdīyah* mengacu pada dua hal, yakni kesatuan wujud Tuhan dengan makhluk dan perbedaan antara syariat dan hakikat.

*Wujūdīyah* yang tergolong dalam Mazhab Tasawuf Falsafi ini awalnya masuk ke Aceh pada masa pemerintahan Sulta Alaudin Syah (1581-1587 M) dengan datangnya Abu al-Khair dari Mekah. Tokoh ini merupakan pengarang kitab *Sayf al-Qāti'*, penganut *Wahdat al-Wujūd*, dan dikatakan sebagai penganut Syi'ah Ghalat. Selain itu, datang pula tokoh lain, seperti Syekh Muhammad Yaman dan Syekh Muhammad Jailani ibn Hasanji ibn Muhammad Hamid (dikenal dengan Nur al-Dīn ar-Raniri) dai Gujarat sebagai penentang paham ini. Oleh karena itu, timbullah polemik dalam kerajaan Aceh.<sup>8</sup>

Terdapat beberapa beberapa karya Hamzah Fansuri yang menjadi acuan dalam doktrin *Wujūdīyah*, seperti *Zinat al-Wāḥidīn* dan kumpulan sya'ir-sya'irnya yang dikenal dengan *Shā'ir Jāwī faṣal fī Bayān 'Ilm al-Suluk wa al-Tawḥīd*. Karya-karya inilah yang membuat pertentangan hebat di Aceh, ditambah dengan munculnya karya-karya Syam al-Dīn as-Sumatrani yang secara jelas memperluas konsep-konsep Hamzah. Pertentangan ini berujung pada pembakaran karya-karya Hamzah Fansuri dan Syam al-Dīn as-Sumatrani di depan Masjid Raya Banda Aceh dan hukum bunuh terhadap penganut *Wujūdīyah Mulḥīd* yang tidak mau bertaubat.<sup>9</sup>

Hamzah Fansuri dalam karya-karyanya banyak mengutip ajaran para sufi Arab dan Persia sebelum abad ke-17, terutama Bayazid Bisthami, Mansur al-Hallaj, Fariduddin al-Attar, Syekh Junaid al-Baghdadi, Ahmad Gazali, Ibn 'Arabi, Rumi, Maghribi, Mahmud Ṣabistari, 'Iraqi dan Jami. Sementara Bayazid dan al-Hallaj merupakan tokoh idola Hamzah Fansuri di dalam cinta (*'Ishq*). Di pihak lain, Hamzah juga sering mengutip sya'ir-sya'ir Ibn 'Arabi dan 'Iraqi untuk menopang pemikiran kesufiannya dalam karya-karya tersebut. Dari karya-karyanya tersebut, jelas bahwa Ibn 'Arabi banyak mewarnai pemikiran Hamzah Fansuri. Selain itu, ia juga dipengaruhi oleh tokoh *wujūdīyah* lainnya, yaitu Fakhruddin 'Iraqi.<sup>10</sup>

Menurut Hamzah al-Fansuri, Zat Allah bernama *Kunhi Dhāt al-Ḥaqq* atau asal muasal Zat yang Maha Benar. *Ahl al-Sulūk* menamai *Kunhi Dhāt al-Ḥaqq* dengan nama *lā ta'ayyun*. Penamaan ini disebabkan oleh ilmu dan makrifat para manusia, para wali ataupun para Nabi tidak akan pernah menembusnya atau sampai kepadanya. Walaupun kedudukan Zat Allah pada *lā ta'ayyun* (tidak nyata) atau *kunhi zat* tidak dapat ditembus oleh ilmu dan makrifat manusia, Dia cinta untuk dikenal. Oleh karena itu, Dia menciptakan alam semesta dan seisinya dengan maksud agar diri-Nya dapat dikenal.<sup>11</sup> Keadaan inilah yang dalam ilmu tasawuf dikenal dengan *tajallī* (penampakan) Tuhan. Setelah *tajallī*, Dia pun dinamakan *ta'ayyun* (nyata). Keadaan Tuhan yang *ta'ayyun* dan nyata ini dapat dicapai dan ditembus manusia, baik oleh pikiran, pengetahuan maupun makrifat, karena Tuhan pada waktu itu telah menampakkan diri (*tashbīḥ*) atau imanen.<sup>12</sup>

Selanjutnya Hamzah Fansuri menjelaskan bahwa wujud alam semesta dan seisinya yang merupakan pemberian-Nya adalah wujud Tuhan juga, karena wujud alam semesta dan seisinya merupakan penampakan (*tajallī*) dari ada-Nya. Wujud alam semesta dan seisinya, sesungguhnya dapat dilihat berwujud, sesungguhnya tidak berwujud, karena wujud alam semesta dan seisinya berasal dari *wujūd mu'ayyin*, yakni wujud Dia yang menentukan segala Wujud.<sup>13</sup>

Di antara *syā'ir-syā'ir* Hamzah yang menggambarkan ajaran *wujūdiyyah* adalah sebagai berikut:

Allah mawjud terlalu Bāqi  
 Dari enam jihad *kunhi*-Nya *hālī*  
*Huwa al-Awwal* sempurna *ālī*  
*Wa al-Ākhir* da'im Nurai

Tertentu awal suatu cahaya  
 Itulah cermin yang maha raya  
 Kelihatan miskin dan kaya  
 Menjadi dua, Tuhan dan saya

Nurani itu pertama Zhahir  
 Bernama Muhammad bercahaya satir  
 Pancarnya alam keduanya hadir  
 Maknanya awal dan akhir<sup>14</sup>

Ajaran wujūdiyyah yang diusung Hamzah Fansuri berpengaruh luas di Aceh di awal abad ke-17, di bawah perlindungan Sultan Iskandar

Muda (1607-1636). Ajaran ini mendapat tantangan dari banyak ulama yang hidup di masa itu karena dianggap sesat dan menyimpang dari ajaran Syari'at. Oleh sebab inti dari ajaran ini yaitu tiada berbeda makhluk dengan khaliq, membuat banyak pengikutnya meninggalkan syari'at yang zhahir, karena telah beriktikad telah *wuṣūl* kepada Allah.

Salah seorang tokoh yang mempunyai pengaruh besar dalam menentang ajaran *Wujūdīyah* ini adalah Nuruddin ar-Raniri. Dia menulis banyak karya untuk menolak doktrin *Wujūdīyah* dan tidak segan-segan mencap menganut *wujūdīyah* sebagai kafir yang halal darahnya. Keberadaannya yang secara tegas dan konsisten menolak ajaran ini secara tidak langsung justru membuat wacana doktrin *wujūdīyah* di Aceh khususnya semakin mengemuka dan bahkan menjadi urusan publik yang melibatkan elit politik (sultan) Kesultanan Aceh. Keadaan ini membumbung, sehingga wacana perdebatan *Wujūdīyah* tidak hanya bergema di Aceh dan Nusantara saja, akan tetapi juga mengusik para ulama, khususnya di Haramain.<sup>15</sup>

Tokoh lain yang merespon *Wujūdīyah* adalah Syekh Abdurra'uf Singkel (1620-1690), seorang ulama besar Nusantara abad ke-17 yang beraliran Syattariyah. Ia yang merupakan seorang ulama asal Singkel Aceh telah menghabiskan masanya selama 19 tahun mempelajari ilmu syariat dan ilmu hakikat dengan ulama-ulama kenamaan di Semenanjung Arab dan ulama Haramain. Ilmu hakikat ditimbanya dari Syekh Ahmad al-Qusyasyi dan Syekh Ibrahim al-Kurani yang berpikiran moderat. Berkat bimbingan kedua Syekh ini, ia menjadi ulama yang berpikiran moderat, menempuh jalan tengah dalam menyelesaikan permasalahan keagamaan yang dipertikaikan, dan berpaham *Sunni*.

Salah satu karyanya yang secara jelas menyinggung paham *Wujūdīyah* adalah kitab *Tanbīh al-Māshī al-Mansūb ilā Tariq al-Qushāshī*. Karya ini tersebar luas sampai ke Minangkabau dan menjadi pegangan khalifah-khalifah Syattariyah.<sup>16</sup>

Menurut Khatib (2012), *Tanbīh al-Māshī* ditulis sebagai upaya penolakan paham *Wujūdīyah Mulhid* seperti yang diajarkan Hamzah Fansuri dan Syam al-Dīn as-Sumatrani. Dalam penolakannya terhadap paham *wujudīyah*, terdapat dua landasan, yaitu landasan nas dan landasan rasional. Paham Wujudīyah yang disorotinya sekitar pernyataan bahwa *'ayn* kita adalah bayangan Allah dan *'ayn* alam dan segala sesuatu itu adalah *'ayn al-Ḥaqq* (Allah) atau zat Allah; antara

makhluk dengan Tuhan itu sewujud. Kesalahan yang terdapat pada pernyataannya mereka, bahwa manusia ini bayangan-Nya, adalah antara bayangan dengan *ṣāhib* (pemilik) bayangan mereka anggap sama, keduanya sehakikat. Meskipun antara bayangan dengan *ṣāhib* bayangan sama gerakannya, tetapi pada zatnya tidak sama, maka manusia itu tidak sama zatnya dengan Tuhan. Maka, Tuhan tetap Tuhan sekalipun Dia turun, dan manusia tetap manusia sekalipun ia naik.

Kesalahan kedua, terlihat pada pernyataan mereka, bahwa alam dan segala sesuatu ini adalah *‘ayn* atau zat Tuhan. Hal ini sangat bertentangan dengan nas agama. Lihat umpamanya Surah al-Fātiḥah, Tuhan menyebutkan, segala puji bagi Allah Tuhan sekalian alam. Sekiranya alam itu *‘ayn*-Nya, tentu Dia nyatakan, segala puji bagi Allah, Tuhan *‘ayn*-Nya. Demikian juga, Dia mengatakan, bahwa Dia menciptakan langit dan bumi, tetapi Dia tidak menyatakan bahwa menciptakan *‘ayn*-Nya, dan ayat-ayat lain yang disebutkannya. Kata ‘Abd al-Rauf, agar dipikirkan dengan baik-baik, sekiranya manusia ini zat-Nya, apabila Dia mengatakan, *kun!*, tentu semua yang dikehendaki-Nya akan terjadi. Akan tetapi, dalam kenyatannya, hal itu tidak pernah terjadi. Ini menandakan, bahwa manusia itu bukan *‘ayn* atau zat Tuhan. Pernyataan *wujūdīyah* itu, menurutnya, tidak sah dan batal.<sup>17</sup>

Penolakan ‘Abd al-Rauf tampak lebih moderat dibandingkan dengan al-Raniri. Sebagaimana dikemukakan Fathurahman (1998), bahwa ‘Abd al-Rauf lebih berperan sebagai juru damai dengan berada ditengah-tengah antara Hamzah Fansuri dan Nur al-Dīn al-Raniri. Di satu sisi, ‘Abd al-Rauf berusaha menggugurkan berbagai argumentasi ajaran Hamzah Fansuri dalam persoalan *Wujūdīyah* yang dianggap menyimpang dan telah menyulut ketegangan. Sementara di sisi lain, ‘Abd al-Rauf juga mengecam tindakan radikal al-Raniri yang menvonis para pengikut Hamzah sebagai kafir, dan mengeluarkan fatwa untuk membunuh mereka.<sup>18</sup>

Kepribadian ‘Abd al-Rauf sebagai pendamai sekaligus tokoh yang berusaha meluruskan kekeliruan paham *Wujūdīyah* berpengaruh kepada murid-muridnya yang datang dari berbagai daerah. Sikap konservatifnya terhadap paham *Wujūdīyah* tersebut, salah satunya tercermin pada sikap muridnya dan salah satu khalifahnyanya dalam tarekat Syattariyah, yaitu Syekh Abdurrahman Bawan dalam merespon *wujūdīyah* dalam karyanya *Jawāb al-Mushkilāt*.

• **Naskah *Jawāb al-Musykilat*: Naskah Syattariyah**

146 • *Jawāb al-Mushkilāt* (JM) merupakan salah satu khazanah intelektual Tarekat Syattariyah yang terdapat di Minangkabau. Naskah ini tersimpan di Surau Buluah Agam. Daerah ini salah satu pusat aktifitas Tarekat Syattariyyah di Pedalaman Minangkabau, karena berdekatan dengan Koto Tuo, sentra Syattariyyah yang nyaris mengalahkan popularitas Ulakan.

Asal usul karya dalam bentuk manuskrip ini, penulis peroleh pada tahun 2010 ketika inventarisasi Naskah kuno yang dibiayai oleh Puslitbang Lektur Keagamaan Departemen Agama (skr.: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Kementerian Agama). Berdasarkan nara sumber, diperoleh bahwa Surau Buluah Agam, mempunyai koleksi naskah-naskah kuno Islam. Pemilik naskah bermurah hati mengantarkan naskah yang dimaksud untuk didigitalisasi. Proses digitalisasi sendiri dilaksanakan di kota Padang, September 2010. Dari inventaris lapangan diketahui jumlah naskah yang terdapat di surau ini lebih kurang 21 buah. Naskah-naskah tersebut mencakup fikih, tauhid, gramatika Arab (nahwu, *Ṣarf* dan *balāghah*) dan tasawuf. Untuk naskah kategori tasawuf didominasi oleh Tarekat Syattariyah.

Sungai Buluah secara geografis terletak di daerah dataran tinggi, yang lebih dikenal dengan pedalaman Minangkabau. Surau ini dulunya termasuk basis Tarekat Syattariyah. Hal ini tidak mengherankan karena kawasan Sungai Buluah berdekatan dengan Koto Tuo yang menjadi pusat Syattariyah di pedalaman. Meskipun saat ini Surau Sungai Buluah tidak lagi eksis mengajarkan Tarekat Syattariyah, namun dari naskah-naskah yang diinventarisasi dapat dibuktikan bahwa lembaga ini pernah memainkan peran penting dalam penyebaran Tarekat Syattariyah di masa silam.

Selain naskah *Jawāb al-Mushkilāt*, juga terdapat naskah-naskah lain yang cukup penting, di antaranya *Umdat al-Ansāb*, *Mawāhib Rabb al-Falaq*, *Syarah Nazam Syaikh Ahmad al-Qusyasi*, *Bad’u Khalq al-Samāwāt wa-al-’Arḍ*, *“Kaji Tubuh”*, *Kitab Ajā’ib al-Qalb*, dan lain-lainnya.

Naskah JM yang tergolong salah satu naskah di surau ini, selain dikarang oleh ulama lokal, juga menyajikan informasi baru mengenai diskursus intelektual di kalangan Syattariyah dalam menyikapi Wjudiyah pada abad ke-17 M. Masa ini merupakan masa awal berkembangnya Syattariyah di Minangkabau dan masa menghangatkan perbincangan mengenai “martabat tujuh” di Aceh.

*Jawāb al-Mushkilāt* (JM) adalah salah satu teks yang terdapat dalam satu bundel naskah yang terdiri dari empat teks, yaitu *Umdat al-Ansāb*, *Tuhfat al-Aḥbāb*, *Jawāb al-Mushkilāt*, dan *Syarah Manẓumah Syaikh Ahmad al-Qusyasi*.

Teks JM terdiri atas 15 halaman. Ukuran naskah sekitar 21 x 16 cm, dengan blok teks. Jumlah baris perhalaman terdapat 15 baris. Naskah dalam keadaan baik dan dapat dibaca dengan jelas. Jenis khat yang digunakan adalah Khat Naskhi yang cukup rapi. Jenis kertas dikategorikan pada kertas lokal, yaitu agak licin tanpa watermark dan lines. Warna tinta umumnya hitam, dan untuk rubrikasi digunakan warna merah.

Mengenai penulis naskah, Syekh Abdurrahman Bawan,<sup>19</sup> disebutkan secara jelas pada pembukaan teks (setelah Basmallah dan salawat), yakni Abdurrahman. Mengenai tokoh penulis ini dijelaskan oleh fragmen berikutnya dalam teks, yaitu:

Adapun kemudian dari itu maka datang soal kepada fakir yang *da'if* yaitu Abdurrahman, Bawan nama negerinya, *Syafi'ī* nama mazhabnya, i'tikad *asy'ary* nama i'tikadnya, *syatary* nama tarekatnya.<sup>20</sup>

Dari fragmen ini jelas bahwa Syekh Abdurrahman berasal dari daerah Bawan. Ini terlihat dari nisbah daerah yang melekat di akhir namanya. Bawan adalah salah satu nagari (semacam lurah) di Kecamatan Ampek Nagari, Kabupaten Agam, Sumatera Barat. Nagari ini berbatasan dengan Pasaman Barat, yang berdasarkan penelusuran, banyak ditemui karya-karya as-Sumatrani.

Adapun *sanad* keilmuan Abdurrahman Bawan ditemui dalam teks kitab *Tuhfat al-Aḥbāb* yang juga ditulisnya sendiri. Teks kitab ini terdapat dalam bundel naskah yang sama dengan teks *Jawāb al-Mushkilāt*. Dalam karya yang berbicara mengenai Martabat Tujuh tersebut terdapat silsilah keilmuan Syekh Abdurrahman Bawan, dimana ia mengambil Tarekat Syattariyah dan Tarekat Qadiriyah kepada Syekh 'Abd al-Rauf Singkel di Aceh, disebutkan:

Bermula adapun silsilah faqir yang mengarang risalah ini (Abdurrahman Bawan) dan pertemuan dengan sanad silsilah Syattariyah itu, maka yaitu bahwa adalah ia mengambil talqin zikir dan tarekat dan memakai khirqah pada yang mulia dan bai'at dan *muṣāḥabah* daripada Syaikhnya yang 'Arif bi-Allah laki kamil mukammil yaitu Syaikh Abdurra'uf Aminuddin anak 'Ali Fansuri, dan lagi ia mengambil daripada Syaikh Ahmad Qusyasi anak Syaikh Muhammad Madani, dan lagi ia mengambil daripada Sultan al-'Arifin Sayyid Ṣibgat Allah, dan lagi ia mengambil daripada Syaikh Wajih

al-Dīn ‘Alawī, dan lagi ia mengambil daripada Syaikh Sayyid Muhammad al-Gauth, dan lagi ia mengambil daripada Syaikh Tāj Ḥuḍur, dan lagi ia mengambil daripada Syaikh Hidayat Allah Sirmasat, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Imam Qaḍi Syatarī, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Abdullah al-Syatarī, dan lagi dia mengambil daripada Muhammad ‘Arif, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Khalāqani, dan lagi dia mengambil daripada Qutub Abī al-Hasan al-Harqanī, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Abī al-Muzaffar Tark al-Tusī, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh A‘rabi Yazīd al-‘Asyiqī, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Magribī, dan lagi dia mengambil daripada ruhaniyyah Sultan al-‘Arifin Syaikh Abī Yazid al-BisTami, dan lagi dia mengambil daripada ruhaniyyah Imam Ja‘far al-Ṣādiq, dan lagi dia mengambil daripada Imam Muhammad Bāqir, dan lagi dia mengambil daripada Zain al-‘Ābidīn, dan lagi dia mengambil daripada Amīr al-Mu‘minīn Husain yang syahid, dan lagi dia mengambil daripada pintu ilmu yaitu Imam ‘Ali al-murtaḍa Ibn Abī Tālib raḍiya Allah ‘anhu, dan lagi dia mengambil daripada penghulu sekalian Nabi yaitu Nabi Muhammad Ṣalla Allah ‘alaihi wa sallama. Maka inilah silsilah faqir yang tersebut itu dan pertemuan dengan sanad silsilah syattariyah.

Dan adapun silsilah Qadiriyyah yakni Syaikh Abdul Qādir Jailanī, maka yaitu bahwa adalah ia mengambil talqin zikir dan tarekat dan memakai khirqah yang mulia dan bai‘at dan muṣāḥabah daripada Syaikh yang ‘Arif bi-Allah yaitu Syaikh yang ‘Arif bi-Allah yaitu Syaikh ‘Abd al-Rauf Aminuddin anak ‘Ali Fansuri, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Ahmad al-Qusyasi, dan lagi dia mengambil daripada Imam Ahmad Thanawī, dan lagi dia mengambil daripada Wali Allah Sayyid Ṣibgat Allah, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Wajih al-Dīn ‘Alawī, dan lagi dia mengambil daripada Sayyid Muhammad al-Gauth, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Hidayat Allah Sirmasit, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh ‘Ala’ al-Dīn Qaḍi al-Qādiri, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh ‘Abd al-Wahhab al-Qādiri, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh ‘Abd al-Rauf al-Qādiri, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Mahmud al-Qādiri, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh ‘Abd al-Ghaffār Ṣidiqi, dan lagi dia mengambil Syaikh Muhammad al-Qādiri, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh ‘Ali al-Hasan, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Ja‘far anak Ahmad al-Hasafi, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Abdullah anak dari dan lagi dia mengambil daripada Syaikh ‘Abd al-Razāq al-Qādiri, dan lagi dia mengambil daripada Qutub al-AqT{ār yaitu Syaikh ‘Abdul Qādir Jailani, dan lagi dia mengambil daripada Imam Abī sa‘īd al-Mubāarak, dan lagi dia mengambil daripada Abī al-Farj Muhammad anak Abdullah, dan lagi dia mengambil daripada Abī al-Faḍl ‘Abd al-Wahid ‘Abd al-‘Azīz, dan lagi dia mengambil daripada Shaykh Abī Bakr al-Shibli, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh Abī al-Qāsim al-Junaid, dan lagi dia mengambil daripada Syaikh al-Sirri al-Siqti, dan lagi dia mengambil

daripada Syaikh Ma'ruf al-Karīm, dan lagi dia mengambil daripada Imam 'Ali anak Musa al-Riḍa, dan lagi dia mengambil daripada Imam Musa al-Kāzim, dan lagi dia mengambil daripada Imam Muhammad Bāqir, dan lagi dia mengambil daripada Imam Zain al-Ābidin, dan lagi dia mengambil daripada ayahnya Amīr al-Mu'minin 'Ali al-Murtaḍa ibn Abī Tālib karrama Allah wajhahu, dan lagi dia mengambil daripada penghulu kita dan penghulu segala Nabi yaitu Nabi Muhammad Ṣalla Allah 'alayhi wa –sallam. Dan inilah silsilahnya dan pertemuannya dengan silsilah Qādiriyah yakni jalan Syaikh 'Abd al-Qādir Jailani qaddasa sirrahu. Tammāt.<sup>21</sup>

Berdasarkan silsilah di atas, Syekh Abdurrahman Bawan termasuk ulama di Minangkabau yang belajar langsung kepada Syekh 'Abd al-Rauf, padahal sebelumnya hanya diketahui lima ulama yang belajar langsung kepadanya, yaitu Syekh Burhanuddin Ulakan, Syekh Maruhum Panjang Padang Gantiang, Syekh Tarapang Kubuang Tigo Baleh, Syekh Muhammad Nasir Koto Tangah, dan Syekh Buyuang Mudo Puluik Puluik.<sup>22</sup>

Adapun masa penulisan naskah JM tercatat pada tahun 1102 H. Hal ini terdapat pada kolofon naskah sebagai berikut:

Dan adalah selesai daripada mengarang kitab ini pada hijrah seribu seratus dua tahun pada tahun *Ba*, bulan *syawwāl*, pada malam juma'at, pada waktu isya'.<sup>23</sup>

Berdasarkan konversi masehi Ahad Macro, naskah JM ditulis bertepatan dengan tahun 1891. Berdasarkan informasi kolofon ini jelas bahwa JM ditulis ketika Syekh 'Abd al-Rauf Singkel masih hidup dan perdebatan *Wujūdiyyah Mulhid* tergolong sedang hangat.

Naskah JM ditulis dalam bentuk Tanya Jawab. Alasan penulisan naskah disebabkan adanya pertanyaan-penyataan dari kaum Muslimin kepada pengarang dalam masalah-masalah pelik seputar *Wujūdiyyah*. Dalam JM disebutkan beberapa fragmen ungkapan sufi yang sering dipahami oleh orang awam secara serampangan. Fragmen-fragmen tersebut kemudian didudukkan secara proporsional sesuai dengan pemahaman ahli tasawuf. Dari karya ini juga dapat dikatakan bahwa di Minangkabau, tepatnya pada abad ke-17 M, telah berkembang pengajian “salik buta” oleh orang-orang awam yang tidak memahami Martabat Tujuh dengan baik. Tersebarinya karya al-Burhanpuri dan tokoh-tokoh *Wujūdiyyah* lainnya seumpama Hamzah Fansuri dan Syams al-Dīn al-Sumatrani menjadi pemicu utama berkembangnya *Wujūdiyyah Mulhid* di daerah ini.

Terdapat 11 pertanyaan yang kemukakan oleh jama'ah kepada Syekh Abdurrahman Bawan. *Pertama*, berkaitan dengan ungkapan



Hampir semua pemangku pengajian ini ialah orang-orang awam dengan ilmu syariat (dalam bahasa kampung disebut tidak mengaji kitab). Tidak tertutup kemungkinan pula, bahwa tidak sedikit di antara tokoh-tokohnya tidak melaksanakan salat. Sebab, ada pandangan bahwa, salat yang rukuk dan sujud itu adalah semata-mata syariat, sedangkan salat yang sesungguhnya adalah salat yang *dā'im* (berkekalan), itulah salat batin. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa ditulisnya JM adalah sebagai respon terhadap keadaan tersebut.

### ***Jawāb al-Mushkilāt: Tanggapan terhadap Paham Wujūdīyah***

Berbagai tanggapan telah dilontarkan oleh para ulama mengenai paham *Wujūdīyah* yang menjadi perbincangan di Aceh kala itu. Dimulai dengan reaksi ar-Raniri yang terbilang keras, sampai respon moderat yang dilontarkan oleh 'Abd al-Rauf Singkel. 'Abd al-Rauf dengan bijaksana lebih bersifat menengahi antara kelompok *Wujūdīyah* dengan kelompok lain yang menolak dengan keras. Sikap 'Abd al-Rauf tersebut tampaknya cenderung dipengaruhi oleh sikap gurunya al-Kūrānī. al-Kūrānī sendiri tercatat sebagai seorang ulama yang moderat yang selalu bisa empati terhadap pemikiran yang berbeda dari dirinya, dan yang lebih suka menengahi dua pemikiran yang berseberangan ketimbang berdiri secara ekstrem pada salah satunya.<sup>25</sup>

Sikap al-Kūrānī ini tercermin dari karyanya *Iḥāf al-Dhāki*, di mana ia menyatakan:

والجمع مقدم على الترجيح مهما أمكن.

*“Menghimpun dua pemikiran yang berbeda itu lebih utama dilakukan daripada menguatkan (salah satunya), meskipun (menguatkan salah satunya) itu dapat dilakukan.”*

Hal ini juga tampak jelas pada sikap Abdurrahman Bawan, dua generasi di bawah al-Kūrānī dalam *Jawāb al-Mushkilāt*-nya. Abdurrahman lebih memilih sikap menengahi daripada berdiri pada salah satu sikap, sebagai tercermin dalam jawaban berbagai masalah berikut ini.

Pertanyaan pertama yang diajukan penanya kepada Syekh Abdurrahman Bawan merupakan konsep *Wujūdīyah* yang sering menjadi perdebatan. Bunyi pernyataan tersebut ialah:

**Masalah** yang pertama, *Inna Allāh nafsunā wa-wujūdunā wa-kunnā nafsahu wa-wujūdahu*. Artinya bahwasanya Allah ta'ālā itu diri kami dan

wujud kami dan kami diri-Nya dan wujud-Nya. Adakah sah kata ini pada orang sufi atau tiada?<sup>26</sup>

Kalimat *Inna Allāh nafsunā wa-wujūdunā wa-kunnā nafsahu wa-wujūdahu* jelas mencerminkan doktrin *Wujūdīyah*. Kalimat tersebut sering dikutip oleh al-Raniri pada permulaan kitab-kitabnya ketika membantah *Wujūdīyah*. Salah satunya dalam kitab *Mā'u al-Ḥayāt li Ahl al-Mamāt*, di mana al-Raniri menulis:

... Maka tatkala zahirlah kaum *Wujūdīyah* yang *mulhid* lagi *zindik* dan masyhurlah mazhab mereka itu pada kebanyakan negeri di bawah angin dan didakwa mereka itu seperti dakwa Syaddad dan Namruj dan Fir'aun, tetapi lebih jahat sedikit dari kata demikian. *Wa qalū: Inna Allāh nafsunā wa-wujūdunā wa-kunnā nafsuhu wa-wujūduhu*. Maka wajib atas tiap-tiap segala yang beriman melaknak mereka itu....<sup>27</sup>

Al-Raniri, berdasarkan kalimat ini menyatakan, kaum *Wujūdīyah* sebagai kafir lagi *zindik*. Akan tetapi, Abdurrahman Bawan, sebagaimana gurunya, 'Abd al-Rauf lebih bijaksana menjelaskan kalimat ini. Abdurrahman Bawan menjelaskan, bahwa orang yang menyakini perkataan ini, tanpa takwil, tanpa disertai *dzauq* dan *syauq*, dalam artian sampai dia pada maqam *dzauq* (merasai), maka dia menjadi kafir. Namun bila dipakai dengan takwil, disertai *dzauq* dan *syauq*, tidak menjadi salah. Sebab, segala sesuatu itu *fana* dalam *Ahadiyyah*. Ibaratkan bayang-bayang dengan empunya bayangan. Namun, Abdurrahman menegaskan, bahwa sekalipun seorang hamba telah sampai pada maqam *Ahadiyyah (taraqqi)*, dia tetap menjadi hamba. Begitu pula bila Tuhan telah *tajalli* pada alam syahadah, dia tetap Tuhan. Ini tercermin dalam jawabannya dalam *Jawāb al-Musykilat* berikut:

**Jawab** bahwasanya tiada harus kata ini pada orang sufi. Maka barangsiapa berkata ia seperti demikian itu tiada daripada pihak *dzauq* dan *syauq* serta dii'tikadkannya akan yang demikian itu dengan tiada takwilnya, niscaya jadilah ia kaum jahiliyah, yakni jadilah ia kafir. *Nā'udhu bi-Allah*. Seperti kata **shaykh Ahmad [al]-Qushāsi**<sup>28</sup>: *wa al-khultu' min da'bi al-jāhilin billāh*. Artinya mencampurkan pekerjaan yang berlain (.....)<sup>29</sup> itu setengah daripada segala adat orang yang bebal akan Allah, melainkan jika dikata oleh seseorang akan kata itu pada hal menghiyayatkan segala perkara ini tatakala (.....)<sup>30</sup> ia dan belum beda<sup>31</sup> setengahnya daripada setengahnya. Seperti kata Syaikh Ahmad [al]-Qushāsi dalam kitab *Ifādah al-Rahmān*<sup>32</sup>: *Fa al-Kullu huwa min ḥaitsu la Tamasa fihi*. Artinya segala perkara ini hak Ta'ala jua daripada hapus sekalian itu dalam *Ahadiyyah* tiada daripada pihak *ḥaqīqah mitsalin bi-lā tasybih*. Seperti air setitik digugurkan ke dalam laut, maka tatakala tiadalah dapat kita membedakan

dia daripada pihak laut itu maka dapatlah kita kata air itu laut, dan laut itu daripada pihak *Tamas* tiada daripada pihak hakikat, yakni tiada hakikat Allah akan jadi hakikat makhluk, dan tiada hakikat makhluk akan jadi hakikat Allah. Seperti kata segala 'Arif: *al-Haqiqah lā tanqalib*, artinya yang hakikat Allah tiada dapat bertukar dengan hakikat makhluk. Maka sebab itulah kata 'Arif: *al-'Abd 'abdun wa in taraqqā wa-al-Rabb rabbun wa in tanazzal*, artinya yang hamba itu hamba jua, jikalau ada ia dalam *Abadiyyah* sekalipun, dan yang Tuhan itu Tuhan jua, jikalau ada Ia *tajallī* kepada alam *syahadah* ini sekalipun.<sup>33</sup>

Pada masalah yang keempat, sipenanya menyanyakan maksud hadis:

من عرف نفسه فقد عرف ربه.<sup>34</sup>

Hadis ini, sebagaimana yang diungkap al-Raniri sering menjadi acuan *Wujūdiyyah* Mulhid, dan begitu berbahaya bila diyakini.<sup>35</sup> Hamzah Fansuri dalam *al-Muntahi* menyebutkan, bahwa hadis ini mengisyaratkan antara hamba dan Tuhan satu pada hakikatnya. Ibaratkan Matahari, panasnya dan cahayanya. Hakikatnya satu jua.<sup>36</sup>

Abdurrahman Bawan menjelaskan hadis ini secara 'Arif. Ia menerangkan apabila seorang hamba mengenal dirinya hina, dha'if dan penuh sifat kekurangan, niscaya dia mengenal bahwa Tuhan itu Mahakuasa. Hal ini sebagaimana jawabannya sebagai berikut:

**Jawab** bahwa adalah maknanya pada i'tikad yang *Ṣāḥih* bahwa ku kenal sifat dirimu itu, lawan dari sifat Tuhanmu. Maka barangsiapa mengenal akan dirinya itu hamba maka sanya mengenallah ia akan Tuhannya itu Tuhan. Dan barangsiapa mengenal ia akan dirinya itu *fana*, maka sanya mengenallah ia akan Tuhannya kuasa.<sup>37</sup>

Masalah yang kelima yang dijawab oleh Abdurrahman Bawan, ialah mengenai hadis Qudsi yang sering dikutip oleh para Sufi dan menjadi pijakan *Wujūdiyyah*, yaitu:

الإنسان سري وأنا سره.

Abdurrahman Bawan menjelaskan bahwa yang dimaksud Insan dalam hadis ini adalah Insan Kamil, hamba yang telah memperoleh makrifat; bukan manusia bodoh, *naqīs*. Dengan kata lain, seorang hamba yang telah mengenal Allah, maka dia tiada lalai dari mengingat Allah. Begitu pula Allah tiada melupakan hamba-Nya tersebut. Mengenai hal ini, Abdurrahman Bawan menjelaskan sebagai berikut:

**Bermula** dikehendaki dengan insan di sini *Insān Kamīl* yakni insan yang harap akan Allah bukan insan yang *naqīṣ* yakni bukan insan yang bebal

akan Allah, maka seolah-olah Haq Ta'ala *maujud* dalam hati insan yang 'arif ini daripada pihak tiada ia lupa akan dia dan tiada ia lalai, dan insan yang 'arif itupun *maujud* di dalam 'Ilm Haq Ta'ala senantiasa ia tiada lalai dan tiada lupa akan insan yang 'arif itu seperti firman Allah Ta'ala: *Lā yaḍillu Rabbi wa lā yansa*,<sup>38</sup> artinya tiada lalai Tuhanku dan tiada lupa. Maka inilah makna hadis Qudsi itu.<sup>39</sup>

Persoalan keenam yang dipertanyakan ialah mengenai hubungan ontologis makhluk dan Khaliq dengan perantara Nur Muhammad. Persoalan ini menjadi sangat fundamental dan menjadi pijakan *Wujūdiyyah* Mulhid dalam menopang i'tikadnya. Syekh Abdurrahman menjelaskan, bahwa memang benar terdapat hubungan antara manusia, Nur Muhammad dan Tuhan, yaitu manusia dan alam dijadikan dari Nur Muhammad, dan Nur Muhammad berasal dari Allah. Akan tetapi, yang ditekankan oleh Abdurrahman Bawan, bahwa Nur Muhammad itu berasal dari Nur 'ilm Allah, bukan 'ain Zat-Nya. Dengan demikian, tertolak hujjah bahwa Tuhan adalah hamba, dan hamba adalah Tuhan.

Syekh Abdurrahman Bawan menjelaskan:

**Jawab** bahwa kata itu benar yakni dijadikan Allah segala perkara ini daripada Nur Muhammad, dan dijadikannya Nur Muhammad daripada Nur Allah seperti sabda Nabi *Ṣalla 11911 Allah 'alaihi wa sallama* cerita daripada Jabir *radīy Allah 'anhu*: *<Inna Allāh khalaqa rūha nabīyyika Ṣalla Allāh 'alaihi wa sallama min dzātīhi wa khalaqa al-Ālam bi sirri min rūhi Muḥammadin Ṣallallāh 'alayhi wa sallam>*<sup>40</sup>, Artinya bahwasanya Allah Ta'ala menjadikan ruh Nabimu *Ṣalla Allah 'alaihi wa sallama* daripada nur zat-Nya, yakni daripada nur 'Ilm-Nya, dan dijadikan segala 'Ilm itu daripada ruh Muhammad *Ṣalla Allah 'alaihi wa-Ṣallama*. Dan lagi sabda Nabi *Ṣalla Allah 'alaihi wa sallama*: *<Anā min nūr Allāh wa al-ālam min nuri>*<sup>41</sup>, Artinya aku daripada nur Allah dan segala alam ini daripada nur-ku. Dan lagi pula Nabi *Ṣalla Allah 'alaihi wa sallama*: *<Anā min Allāh wa kullu syai'in minnī>*<sup>42</sup>, Artinya aku daripada Allah dan segala sesuatu daripada-Nya.

Adapun hasil i'tikad kita akan segala hadis ini bahwa dijadikan Allah ruh Nabi *Ṣalla Allah 'alaihi wa sallama* daripada nur 'Ilm-nya dan dijadikannya segala alam ini daripada limpah ruh Nabi *Ṣalla Allah 'alabi wa sallama*. *Wallahu ālam*.<sup>43</sup>

Masalah ketujuh ialah antitesis terhadap pertanyaan keenam, yakni sipenanya menanyakan perkataan yang menyebutkan, bahwa segala sesuatu ini tidak berasal dari Nur Muhammad, dalam arti tidak ada hubungan ontologis antara manusia dengan Tuhan melalui Nur Muhammad.

Ungkapan ini dapat kita pahami sebagai perlawanan dari ungkapan yang menyatakan bahwa segala sesuatu itu berasal dari Nur Muhammad, dan Nur Muhammad dari Allah. Abdurrahman Bawan menjelaskan dengan sangat bijaksana, yang mencerminkan usahanya dalam meluruskan Wujūdiyyah Mulhid. Ia mengatakan, bila maksud dari perkataan itu bahwa tidak ada hubungan ontologis tersebut, maka orang yang menyakininya itu telah sesat. Namun, bila yang dimaksud kalimat itu untuk menyatakan bahwa hamba bukan Tuhan, dan Tuhan bukan hamba; atau dengan kata lain menyatakan, bahwa “alam bukan Muhammad, dan Muhammad bukan Tuhan”, dan sebaliknya, maka kalimat ini tepat. Seperti ditegaskannya dalam jawabannya:

**Jawab** jika dikehendaknya dengan kitab itu bahwa segala perkara itu tiada dijadikan Allah daripada nur Muhammad, dan Muhammad itu tiada dijadikan Allah daripada Nur Muhammad, dan Muhammad itu tiada dijadikan Allah daripada Nur *‘Ilm-Nya*, maka yaitu sesat<sup>44</sup> i’tikadnya karena *tsābit* segala alam ini dijadikan Allah daripada nur Muhammad, dan Muhammad dijadikan-Nya daripada Nur Allah dengan segala hadis yang tersebut itu. Dan jika dikehendaki dengan katanya ini bahwa segala perkara itu bukan ia Muhammad, dan Muhammad itu bukan ia Allah, dan Allah itu tiada ia daripada sesuatu, yakni tiada jadi ia daripada sesuatu tetapi adalah jadi<sup>45</sup> sendirinya *laisa kamitslihi syai’un*, maka yaitu benar i’tikadnya seperti firman Allah: *Qul huwa Allāh ahad, Allāh al-Ṣamad, lam yalid wa lam yulad, wa lam yakun lahu kufuwan ahad.*<sup>46</sup> Artinya katakanlah olehmu ya Muhammad bahwasanya Allah Ta’ala itu esa<sup>47</sup> lagi kaya, tiada beranak dan tiada diperanakkan, dan tiada ada seseorang menyerupai baginya. Dan lagi firman Allah: *Huwa al-Awwal wa-akhir, wa-al-zāhir wa-al-bāṭin.*<sup>48</sup> Artinya Ia jua yang pertama daripada sesuatu dengan tiada permulaan dan Ia jua yang kemudian daripada *fana* sesuatu dengan tiada berkesudahan, dan Ia jua yang *zāhir* dengan beberapa dalil, dan Ia jua yang *bāṭin* daripada akan didapat oleh segala pancaindera yang *zāhir* dan pancaindera yang *bāṭin*. *Wa-Allah waliy al-tahqīq.*<sup>49</sup>

Persoalan kedelapan, yaitu mengenai makna fragmen yang menjadi pegangan kaum *Wujūdiyyah* Mulhid: Adam pada *syarī‘at*, Adam pada *Tarīqat*, dan Adam pada *haqīqat*.

Abdurrahman Bawan menjawab, bahwa Adam pada syariat itu apabila hamba telah sampai pada martabat *‘ilm al-yaqīn*. Adam pada tarekat apabila hamba telah sampai pada *‘ain al-yaqīn*. Adam pada hakikat, bahwa hamba telah sampai pada *haqq al-yaqīn*, dalam arti beriman dengan sungguh-sungguh. Penjelasan ini merupakan sanggahan atas kepercayaan kaum *Wujūdiyyah* yang menyatakan bahwa

Adam pada hakikatnya Nur Muhammad, Nur Muhammad itu tiada bercerai dengan Allah, artinya hamba adalah Tuhan.

Jawaban Abdurrahman Bawan sebagai berikut:

**Jawab** bahwa makna Adam di sini insan, yakni manusia. Maka apabila sampailah insan itu kepada martabat ‘ilm al-yaqīn, dinamai akan dia orang syarī‘at. Dan apabila sampailah ia kepada martabat ‘ain al-yaqīn dinamai akan dia orang Tariqat, dan apabila sampailah ia kepada martabat haq al-yaqīn dinamai akan dia orang haqiqat. Inilah makna kata itu. Wa Allah ‘alam.<sup>50</sup>

Dari beberapa cuplikan di atas jelas bahwa Abdurrahman Bawan, sebagai salah seorang khalifah Syattariyah Syekh ‘Abd al-Rauf yang hidup di masa pergolakan Wujudiyah, telah memberikan alternatif terhadap doktrin *Wujūdīyah* secara moderat dan konservatif. Dia tidak membantah ungkapan-ungkapan kaum *Wujūdīyah* secara terang-terangan, tetapi mendudukkannya menurut tuntunan syariat. Sebagaimana gurunya, Abdurrahman Bawan bertindak sebagai penengah dan juru damai antara kaum *Wujūdīyah* dan kelompok yang menolak secara radikal.

## Penutup

Naskah *Jawāb al-Mushkilāt* (JM) merupakan salah satu teks tasawuf yang terdapat di Surau Buluah Agam. Naskah ini ditulis oleh Syekh Abdurrahman Bawan, salah seorang murid Syekh ‘Abd al-Rauf Singkel, ditulis pada tahun 1891.

Alasan penulisan naskah JM adalah untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan dari jamaah mengenai masalah-masalah *Wujūdīyah* yang berkembang saat itu. Syekh Abdurrahman Bawan, dalam naskah ini, menekankan aspek syariah sebagai jawaban atas masalah-masalah *Wujūdīyah* yang berkembang. Dengan demikian, dapat diungkapkan, bahwa ulama Syattariyah kala itu telah aktif merespon persoalan-persoalan keagamaan, antara lain yang terkait dengan paham *Wujūdīyah* yang menimbulkan kontroversi di tengah-tengah masyarakat. Bentuk respon yang dikemukakan lebih bersifat damai dan bijaksana.

Sikap damai dan bijaksana yang ditunjukkan oleh Abdurrahman Bawan ketika merespon *Wujūdīyah* dalam JM ini bertolak belakang dengan sikap al-Raniri yang terbilang radikal. Abdurrahman Bawan lebih memilih jalan tengah. Sikap ini merupakan cerminan dari sikap gurunya ‘Abd al-Rauf Singkel yang juga moderat dalam merespon *Wujūdīyah*.



## Catatan Kaki

1. Bacaan terbaik mengenai hal ini sampai saat ini ialah Azra (2005). Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Kencana, 2005). Lihat juga Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003) Suplemen 2. hal. 245
2. Al-Burhanpuri ialah salah seorang sufi dari India.
3. Hamzah Fansuri, seorang tokoh Sufi dan Pujangga Melayu terbesar abad XVII. Tokoh ini banyak meninggalkan puisi-puisi yang sarat dengan nilai-nilai tasawuf yang mendalam dan berpengaruh, selain itu juga menulis risalah-risalah tasawuf, salah satunya risalah yang berjudul *Zinat al-Wahidin*. Lihat misalnya Abdul Hadi WM., *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya* (Bandung: Mizan, 1995); lihat juga Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 1970). Syams al-Din al-Sumatrani ialah tokoh ulama lain di Aceh setelah Hamzah, dan menjadi penjabar karya Hamzah. Di antara karya-karya ulama ini ialah *Jawhar al-Haqā'iq*, *Mir'at al-Mu'minin* dan *Sharḥ Rubā'i Hamzah Fansuri*. Karya-karya ini banyak tersebar luas, di antaranya di Minangkabau.
4. Salah satu term yang menjadi pegangan kaum *Wujūdīyah* ini adalah perkataan *Innallāha nafsunā wa wujūduna wa innā nafsuḥu wa wujūdubuh*. Lihat dalam karya al-Raniri, *Mā'u al-Hayāt li ahl al-Mamāt* dalam Sangidu, *Wachdatul Wujud: Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani dengan Nuruddin ar-Raniri* (Yogyakarta: Gama Media, t. th) hal. 229
5. Lihat Hermansyah, *Tibyan fi Marifat al-Adyan: Tipologi Aliran Sesat menurut Nuruddin al-Raniri* (Jakarta: LSIP, 2012)
6. Lihat Syamsul Bahri Khatib, *Tarekat Shaykh Abdurrauf Singkel dalam Tanbih al-Masyi* (Padang: Hayfa Press, 2012)
7. Imam Maulana Abdul Manaf Amin, *Mizan al-Qalb* (manuskrip) hal. 64.
8. Abdullah, *Pemikiran Umat Islam* sebagaimana dikutip Miftah Arifin, *Wujudiyah di Nusantara: Menelusuri Kontinuitas dan Perubahan Doktrin Wahdat al-Wujud di Indonesia pada Abad XVI-XIX M* (Disertasi pada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007) hal. 3.
9. AH. Johns, *The Gift Addressed to the Spirit Prophet*, hal. 9.
10. Abdul Hadi, WM., *Hamzah Fansuri.*, hal. 20-21. 'Iraqi (w. 1289) seorang sufi dari Persia. Dia adalah murid dari Sadruddin Qunawi, tokoh penafsir ajaran Ibn 'Arabi. Dalam perkembangannya, al-Qunawi inilah yang mengemukakan istilah *Wahdat al-wujud*, setelah menelaah secara mendalam karya-karya Ibn 'Arabi.
11. Hal ini sesuai dengan hadis Qudsi yang sangat dikenal dikalangan sufi, yaitu *Kuntu Kanzan Makhfiyan...* dst.
12. Sangidu, *Wachdatul Wujud*, hal. 62 .
13. Hamzah Fansuri, *Sharab al-Asbiqin* dalam Sangidu, *Wachdatul Wujud*. Hal. 65; lihat juga Edwar Djamaris, dkk, *Hamzah Fansuri dan Nuruddin ar-Raniri* (Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1995) hal. 6.
14. Hamzah Fansuri, *Ruba'i* (Manuskrip) hal. 1-4.
15. Miftah Arifin, *Wujudiyah di Nusantara*. Hal. 183; banyak karya yang muncul dalam merespon Wujudiyah ini, salah satunya *Ithāf al-Dhāki* karya Ibrahim al-Kurani. Baca lebih lanjut Oman Fathurahman, *Ithāf al-Dhāki by Ibrāhīm al-Kurānī: A Commentary of Wahdat al-Wujud for Jāwī Audiences* dalam Archipel 81, 177-198; lihat juga Basheer M. Nafi, *Tasawwuf and Reform in Pre-Modern Islamic Culture: in Search of Ibrahim al-Kurani* dalam jurnal *Die Welt des Islams*, new Series. Vol. 42, Issue 3, 2002, hal. 307-355.
16. Lihat Syamsul Bahri Khatib, *Tarekat 'Abd al-Rauf Singkel dalam Tanbih al-Masyi* (Padang: Hayfa Press, 2012), hal. 2.
17. Syamsul Bahri Khatib, *Tarekat 'Abd al-Rauf Singkel dalam Tanbih al-Masyi*. Hal. 123-124; lihat juga Oman Fathurahman, *Tanbih al-Masyi al-Mansub ila tḥariq al-Qusyāsi: Tanggapan as-Sinkili terhadap kontroversi doktrin Wujudiyah di Aceh pada abad ke-XVII* (Tesis pada Universitas Indonesia, 1998), hal. 160-197.



## Bibliografi

### *Manuskrip*

- Al-Sumatrani, Shams al-Dīn. “Syarh Rūba’i Hamzah Fansuri.” Koleksi Surau Pariaman.
- Bawan, Abdurrahman. “Jawāb Al-Mushkilāt.” Koleksi Sungai Buluah.
- . “Tuḥfat Al-Aḥbāb.” Koleksi Sungai Buluah.

### *Buku-buku*

- Al-‘Ajlūni, Ismā’il ibn Muhammad. 1930. *Kasyf Al-Khafā’ Wa Muzīl Al-Ilbās ‘amma Ashtahara Min Al-Aḥādīs ‘ala Alsinah Al-Nās*. Damaskus: Maktabah al-Qudsi.
- Arifin, Miṭṭah. 2007. “Wujūdīyah Di Nusantara: Menelusuri Kontinuitas Dan Perubahan Dokrin Waḥdat Al-Wujūd Di Indonesia Pada Abad XVI-XIX M.” Disertasi. Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Al-Attas, Muhammad Nagui. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Azra, Azyumardi. 2004. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Ed. rev. Jakarta: Kencana.
- Djamaris, Edwar. 1996. *Hamzah Fansuri dan Nurudin Ar-Raniri*. Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan.
- Fathurahman, Oman. 1998. “Tanbīh Al-Māsyī Al-Mansūb Ila Tariq Al-Qusyāsi: Tanggapan as-Sinkili Terhadap Kontroversi Dokrin Wujūdīyah Di Aceh Pada Abad Ke-XVII.” Tesis. Universitas Indonesia.
- . 2011. “Ithāf Al-Dhaki by Ibrahim Al-Kūrānī: A Commentary of Waḥdat Al-Wujūd for Jāwī Audiences.” *Archipel* (81).
- Hermansyah. 2012. *Tibyān Fi Ma’rifāt Al-Adyān: Tipologi Aliran Sesat Menurut Nuruddin Al-Raniri*. Jakarta: LSIP.
- H. S. Mastuki, Khamami Zada, and M. Ishom El-Saha. 2003. *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh Dan Cakrawala Pemikiran Di Era Pertumbuhan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka.
- Khatib, Syamsul Bahri. 2012. *Tarekat Shaykh Abdurrauf Singkel Dalam Tanbīh Al-Masyi*. Padang: Hayfa Press.
- Nafi, Basheer M. 2002. “Taṣawwuf and Reform in Pre-Modern Islamic Culture: In Search of Ibrāhīm Al-Kūrānī.” *Die Welt des Islams* 42(3): 307–55.

- Nawawi, Imam. 1990. *Fatāwa Al-Imām Al-Nawāwi Al-Musammāh Bi Al-Masāil Al-Mandhuṣah*. Mesir: Majallah al-Azhār.
- al-Qushāshi, Ahmad. 1909. *Al-Simt Al-Majīd Fi Shān Al-Bay'ah Wa Al-Dhikr Wal Al-Talqīnini Wa Salāsil Abl Al-Tawhid*. India: Hyderabad.
- Sangidu. 2003. *Wachdatul wujud: polemik pemikiran sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Samatrani dengan Nuruddin Ar-Raniri*. Gama Media.
- al-Suyūti, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abi Bakr. 2010. *Al-Hāwī Li Al-Fatāwa*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
- Tim Penyusun. 2003. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- WM., Abdul Hadi. 1984. *Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh*. Lotkala.
- W.M, Abdul Hadi. 1995. *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya*. Bandung: Mizan.

---

Apria Putra, *Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, Indonesia*.  
Email: alfaqirpoetra@gmail.com.

**MANUSKRIPTA (ISSN 2252-5343)** adalah jurnal ilmiah yang dikelola oleh Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), asosiasi profesi pertama dan satu-satunya di Indonesia yang memperhatikan preservasi naskah. Jurnal ini dimaksudkan sebagai media pembahasan ilmiah dan penyebarluasan hasil penelitian di bidang filologi, kodikologi, dan paleografi. Terbit dua kali dalam setahun.

---

Diterbitkan atas kerjasama dengan:



PERPUSTAKAAN NASIONAL  
REPUBLIK INDONESIA

UNIVERSITÄT LEIPZIG

**ISSN: 2252-5343**



9 772252 534008