

DOKTRIN WAHDAH AL-WUJUD DALAM NASKAH RAMBANG TEGAL

THE DOCTRINE WAHDAH AL-WUJUD IN RAMBANG TEGAL MANUSCRIPT

Muhammad Abdullah

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Diponegoro

Pos-el: abdulah_2010@ymail.com

Abstrak

Di sebuah masjid kuno di Tegalsari, Tegal Jawa Tengah, terdapat lebih dari dua puluh naskah yang berisi berbagai ajaran keagamaan, seperti teologi, tasawuf, fikih, dan bahasa Arab. Salah satu dari naskah-naskah tersebut adalah naskah klasik fenomenal, yaitu naskah *Rambang*. Naskah *Rambang* mengungkapkan aspek esoteris Islam Martabat Tujuh, paham *Wahdah Al-Wujud* Ibn Arabi, ajaran *fiqih*, konsep *tajalli*, sifat *tanzih* dan *tasbih* Allah, dan teologi Islam klasik. Aspek esoteris ini mengajarkan bahwa eksistensi Tuhan tidak dapat dikenali oleh siapa pun dan kekuatan apa pun. Tuhan baru dapat dikenal setelah ber-*tajalli* (menampakkan diri) dalam alam semesta. Dengan menggunakan metode filologi dan hermeneutika, tulisan ini menganalisis aspek pengaruh ajaran mistik Islam di dalam naskah *Rambang*. Temuan dari artikel ini adalah bahwa karakteristik mistik Islam di kawasan pesisir Jawa cenderung masuk dalam dua aliran, yaitu mistik Islam Sunni dan mistik Islam falsafi. Lebih lanjut, naskah *Rambang* juga mengajarkan bagaimana menyintesis dua konsep, *Wahdah Al-Wujud* dan mistik Sunni dalam tradisi Islam.

Kata kunci: teologi, tajalli, Wahdah Al-Wujud, esoteris

Abstract

In an ancient mosque in Tegalsari, Tegal regency, Central Java, there are more than twenty manuscripts containing a variety of religious teachings, such as theology, mysticism, jurisprudence, and Arabic language. One of them is a phenomenal classical manuscript namely *Rambang* manuscripts. The *Rambang* reveals an esoteric aspect of Islam *Martabat Tujuh* and Ibnu Arabi's dogma *Wahdah Al-Wujud*, *fiqh* doctrine, *tajalli* concept, Allah's *tanzih* and *tasbih* attitude, and classical Islamic theology. This esoteric aspect teaches that God's existence cannot be recognized by anyone and any power. God can only be recognized after *tajalli* (appearing Himself) in the universe. This article, by using philological and hermeneutics method, will analyze the influence of Islamic mystical teaching in the *Rambang*. This article finds that characteristic of Islamic mystic in northern coastal showing two tendencies, *Sunni* and philosophical Islamic mystic. Furthermore, the *Rambang* also teaches how to synthesize two concepts, *Wahdah Al-Wujud* and *Sunni* in Islamic tradition.

Keywords: teology, tajalli, Wahdah Al-Wujud, esoteric

A. Pendahuluan

Menurut Braginsky (1993:3a) dan Hadi WM (2004:49), sastra keagamaan di Indonesia seringkali muncul dalam bentuk kitab-kitab

yang berisi ajaran hukum-hukum formal agama (*syari'at*), teologi (*aqidah*), sufisme (*tasawuf*), dan metafisika Islam. Dalam khazanah sastra Jawa pesantren banyak

naskah keagamaan berisi ajaran Islam yang kurang mendapat perhatian dari kalangan peneliti. Tradisi intelektual Islam inilah yang terungkap melalui tradisi tulis dalam bentuk pendidikan, pemikiran, dan budaya Islam. Itulah sebabnya jejak-jejak intelektual Islam itu justru muncul dalam bentuk naskah-naskah klasik keagamaan yang berisi berbagai pengajaran Islam, seperti tauhid, tafsir, akhlak, fiqh, dan pengajaran tasawuf, atau disebut juga sastra tasawuf (Fang, 1993:41-42).

Di kalangan sarjana Barat, tasawuf dibedakan dalam dua jenis, yaitu tasawuf sunni (al-tasawuf al-sunni) dan tasawuf falsafi (al-tasawuf al-falsafi). Tasawuf sunni adalah ajaran tasawuf yang mendasarkan pada teks-teks *naqliyah* Al-Quran dan Al-Hadis, dan menjauhkan diri dari praktik tasawuf yang meninggalkan syariat Islam (tasawuf ortodoks). Para tokohnya adalah Hasan Basri, Al-Junaid, Syeh Ahmad Sirhindi, Al-Ghazali, dan Dzun Nun. Sedang tasawuf falsafi adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya telah dianggap memasukkan pandangan-pandangan filosofis dari ajaran Islam, seperti dari ajaran India, Yunani, Persia, dan Kristen. Karenanya ajarannya dianggap menyimpang dari prinsip dasar Islam (tasawuf heterodoks). Para tokoh tasawuf falsafi ini dalam mengungkapkan ajaran-ajaran dan pengalaman rohaniannya suka memasukkan istilah-istilah filosofis dan simbol-simbol mistis yang sulit dipahami orang awam. Para tokoh ajaran tasawuf ini antara lain: Ibn 'Arabi, Al-Hallaj, Hamzah Fansuri, Syeh Siti Jenar, dan Syeh Amongraga (lihat, Noer, 1995:2; Schimmel, 1986:275; Abdullah, 1999:91).

Penelitian sejarah yang komprehensif mengenai pemikiran sufistik Islam Asia Tenggara belum pernah diupayakan. Kendati demikian, studi-studi Al-Attas (1970), Drewes (1968, 1969), dan Johns (1957) telah menunjukkan keberadaannya sebagai suatu tradisi yang kaya dan beragam dengan akarnya yang merentang hingga ke Asia Selatan dan Timur Tengah. Tidaklah mungkin mengisolasi tradisi Jawa dan Melayu, atau Sumatera secara unik tersendiri. Dalam perkembangannya, tradisi pemikiran sufistik Asia Tenggara sangat dipengaruhi oleh pemikiran sufistik klasik yang besar, seperti Al-Ghazali, Ibn 'Arabi, Al-Junaid,

Al-Jili, Al-Baghdadi, dan Al-Hallaj. Teks-teks sufi Asia Tenggara seringkali sulit dipahami, karena perhatiannya terhadap persoalan-persoalan metafisika dan pengalaman mistik yang sangat abstrak, serta penggunaan istilah-istilah sufistik dari bahasa Arab yang bersifat subjektif.

Namun begitu, jika ingin memahami orientasi teologi dan mistik santri Jawa dan kalangan muslim Jawa (baca: *Kejawen*) sangat penting meletakkannya dalam tradisi ini. Sebagaimana ajaran Muhyiddin Ibn 'Arabi, Hamzah Fansuri, dan Syamsudin Sumatrani di kawasan Melayu dalam syair-syairnya banyak menggunakan metafor-metafor yang sangat luas untuk menggambarkan hubungan antara "Wujud" terakhir dan dunia fenomena. Dua metafor yang mempunyai pengaruh besar dalam pemikiran Jawa (dalam hal ini *Kejawen*) adalah gelombang di laut dan tumbuhan yang berkembang dari satu benih atau dalam bahasa sufinya Jalaluddin Rumi antara cermin dan bayang-bayang. Dalam hubungannya dengan "Yang Wujud" dan wujud dunia, dalam teks-teks Jawa dan Melayu muncul dalam teori tasawuf *Wahdah Al-Wujud* (Wujudiyah) dan Martabat Tujuh (Tujuh Tingkat Wujud) (lihat, Johns, 1957:76; Simuh, 1988:32; Woodward, 1999:183).

Konsepsi sufistik *Wahdah Al-Wujud* dan Martabat Tujuh tersebut tampak juga dalam ajaran mistik Islam Jawa sebagaimana diungkapkan dalam naskah *Rambang*. Secara garis besar naskah ini mendeskripsikan ajaran mistik Islam Jawa, baik dari aspek teologis, sufistik, maupun masalah *ubudiyah* yang bersifat *syar'iyah*. Artikel ini membahas bagaimana bentuk pengaruh ajaran mistik Islam tersebut di dalam naskah *Rambang*. Oleh karena itu, metode pengkajiannya menggunakan dua macam, yaitu (1) metode penelitian filologi dan (2) metode analisis teologis untuk kajian isi teks. Metode yang pertama digunakan untuk meneliti teks secara filologis, sedang metode kedua dipakai berhubungan dengan analisis isi teks, yaitu bagaimana mengungkapkan makna isi teks yang berupa ajaran *Wahdah Al-Wujud*.

B. Memahami Naskah Kuno

Untuk bisa memahami isi dari naskah kuno, metode filologi sangat lazim digunakan oleh para peneliti. Metode filologi merupakan pendekatan penelitian naskah untuk mendapatkan suntingan teks yang bersih dari berbagai kesalahan dan penyimpangan akibat proses penyalinan. Dasar metode filologi ini adalah bahwa satu teks tentu akan mengalami perubahan dalam proses penurunannya. Sebab teks manapun tidak akan luput dari perubahan akibat penyalinan. Dalam hal ini perubahan tidak hanya berlaku bagi teks lisan, melainkan dalam hubungannya dengan penurunan secara tertulis, seperti dalam sebuah naskah (Teeuw, 1984:252). Untuk itu, dalam metode filologi, langkah-langkah yang harus ditempuh adalah: (1) inventarisasi naskah, yaitu mengadakan pencatatan semua naskah yang ditemukan; (2) deskripsi naskah, yaitu mendeskripsi dan mengidentifikasi naskah; (3) perbandingan naskah, yaitu membandingkan naskah untuk mendapatkan naskah yang akan dipakai sebagai suntingan teksnya; (4) penentuan naskah, yaitu penentuan naskah yang dijadikan bahan suntingan teks; (5) transliterasi naskah, yaitu mengalihhurufkan naskah; (6) kritik teks, yaitu membersihkan teks dari berbagai kesalahan akibat korup; dan, (7) translasi naskah, yaitu menerjemahkan teks ke dalam bahasa Indonesia. Khusus tentang kritik teks diperlukan dalam metode filologi sebagai usaha untuk memulihkan teks yang sudah mengalami perubahan akibat proses penyalinan dalam waktu yang panjang. Dalam konteks ini, peneliti hendaknya mampu mengadakan perbaikan dan mengembalikan teks agar bersih dari berbagai kesalahan tulis, serta memulihkan teks itu sedapat mungkin mendekati aslinya (Reynolds dan Wilson, 1968:187).

Analisis terhadap teks mistik digunakan metode analisis dengan pendekatan hermeneutik, yaitu suatu pendekatan terhadap karya sastra dengan pembacaan secara mendalam, menafsirkan makna sebuah teks, mencari makna-makna yang tersembunyi dalam teks (Sumaryono, 1999:105; Bleicher, 2003:347; Ricoeur, 2002:217). Dengan kata lain, pendekatan hermeneutik ini digunakan untuk memahami teks, menginterpretasikan teks agar makna-makna yang masih terselubung

dapat dijelaskan dan dipahami dengan benar, dan mencari interpretasi baru terhadap teks yang ada. Heidegger menyebutkan bahwa setiap interpretasi adalah usaha membongkar makna-makna yang masih tersembunyi (dalam Mueller, 1986:221-223). Hal senada dikemukakan oleh Rudolf Bultmann (dalam Mueller, 1986:241-242) sebagai penerus ajaran Heidegger, yang secara khusus mendalami hermeneutik untuk kajian teologi.

C. Naskah *Rambang* dalam Analisis Filologis dan Teologis

Naskah *Rambang* yang ditulis dengan huruf Jawa dan pegon ini, pada beberapa bagian terdapat kalimat dan kata-kata pengaruh dari Bahasa Arab. Interferensi dari bahasa Arab ini secara linguistik sangat mengganggu pembaca, karena kadang tidak jelas maknanya. Hal ini disebabkan, kata-kata dari Bahasa Arab telah banyak mengalami perubahan teksnya, sehingga dengan sendirinya memengaruhi perubahan makna bahasa. Menurut kalangan pakar linguistik (Sapir & Whorf dalam Sampson, 1980), perubahan makna bahasa itu pada gilirannya akan mengubah falsafah hidup dan pandangan hidup seseorang, pandangan hidup umat, dan pandangan hidup masyarakatnya. Walhasil dari perubahan teksnya secara linguistik menyebabkan perubahan ideologis. Betapa bahayanya perubahan teks itu apabila ditinjau dari aspek linguistik dan ideologis.

Perubahan teks biasanya bermula dari kesalahan lafal (*lafdhhiyyah*) Arab yang diucapkan (*makhorijul huruf*) atau dibaca oleh lidah (orang) Jawa, yang tidak terbiasa fasih berbahasa Arab. Awalnya bisa dimungkinkan perubahan teks itu berasal dari proses transmisi atau penurunan teks dari teks yang bersifat *hyparketipe* (teks turunan induk) kepada teks salinan yang baru. Faktor penurunan teks akibat proses penyalinan yang ceroboh biasanya melahirkan teks varian yang baru. Akan tetapi bisa juga penyimpangan teks itu disebabkan oleh proses transkripsi dan transliterasi teks. Oleh karena itu, patut dipertanyakan, apakah naskah *Rambang* ini merupakan naskah asli (dari *autograph*), atau teks itu

sudah merupakan turunan atau salinan yang ke sekian kalinya. Fenomena perubahan pelafalan linguistis ini terjadi karena dua sebab. Pertama, faktor kesengajaan penyalin, misalnya penyalin yang biasanya berasal dari kalangan nonterpelajar (nonsantri) akan berbeda dengan kalangan terpelajar. Kedua, faktor tidak sengaja, yaitu penyalin membuat kesalahan tulis bukan karena sengaja, melainkan karena kecerobohannya dalam proses penulisannya. Oleh karena itu, bisa dimaklumi apabila dalam beberapa kasus naskah Jawa, seperti dalam *Serat Centhini*, *Serat Wirid Hidayat Jati*, dan *Suluk Wujil*, penyimpangan lafal dan pengucapan huruf Arabnya (*makharijul khuruf*) biasa terjadi kesalahan.

Dalam kasus naskah *Rambang*, interferensi bahasa Arab itu muncul misalnya dalam ajaran teologi dan tasawuf Islam. Sebagai contoh kata-kata Arab dalam teks yang telah mengalami penyimpangan lafal (Teks Terj. II, hlm. 5, 14, 16, 19) berikut ini.

<i>afngal</i>	yang benar	af'al
<i>laut</i>	yang benar	lahud
<i>ya ngajij</i>	yang benar	Ya 'Aziz
<i>hibnimalik</i>	yang benar	Ibnu Malik
<i>mahunah</i>	yang benar	Ma'unah
<i>laila haillah</i>	yang benar	lailahaillallah
<i>laila lailah</i>	yang benar	lailahaillallah
<i>tanjih</i>	yang benar	tanzih
<i>roh ilaf i</i>	yang benar	roh idhofi
<i>samingun</i>	yang benar	sami'un
<i>ayun</i>	yang benar	hayyun

Ada pula kata-kata yang agak susah untuk dirujuk asalnya, misalnya kata-kata berikut ini.

*Allahumma perijil gimiji yaksiful
gimiyahu ya kayumu ya rahmanu
dunya.*

*Semanu sulindik
Maduksu lidit parlan
Wabolu sahungalalati*

Kun bihanidillah (Teks Terj. III, hlm. 11).

Asal pakedak huliyo pad patedak (Teks terj. II, hlm. 3)

*Fakalati lilalatu. Sirul apiyu kalamu yata-
heda matahane* (teks terj. I, hlm. 5)

Dalam naskah *Rambang* terdapat pengajaran aqidah (teologi) yang mengacu kepada konsepsi teologi Asy'ariyah, yang mengakui dua puluh sifat Allah. Misalnya sifat Allah

wujud, qidam, baqa, dan qiyamuhu binafsih. Sementara itu, teologi lain seperti Mu'tazilah dan Zaidiyah mementingkan pemikiran rasional, tidak mengakui adanya sifat-sifat Allah itu. Karena itulah penulis (atau penyalin) naskah *Rambang* ini tampaknya masih setia mengikuti paham teologi Asy'ariyah. Bukti kuatnya paham teologi Asy'ariyah dalam naskah itu dapat dilihat pada kutipan teks *Rambang* berikut.

Ayun artinya hidup tidak dengan nyawa,
Alimun artinya mengetahui tidak dengan akal,
Qadirun artinya mengetahui tidak dengan anggota badan,
Samingun artinya mendengar tidak dengan telinga,
Basirun artinya melihat tidak dengan mata,
Muridun artinya berkehendak tidak dengan nafsu,
Mutakalimun artinya berbicara tidak dengan mulut,
Baka artinya kekal, tidak pernah rusak
(Terj. Teks *Rambang* III, hlm. 3, 19).

Sifat Allah ada kurang lebih 10 sampai 100 sifat.

Ghafur artinya pengampun
Karim artinya maha mulia
Agifaluhu artinya memelihara
Wanasiruhu artinya memuliakan
Fatat ghosa artinya membukakan
Mutangarak artinya mengharapakan
Samad artinya kekal
Rifatul salahiya atau *mujadah* artinya maha suci
Adil artinya benar (Terj. Teks *Rambang* I, hlm.19).

Paham teologi Asy'ariyah itulah yang diikuti oleh mayoritas umat Islam di seluruh dunia Islam, baik di kawasan Timur Tengah maupun di kawasan Asia Tenggara sampai di Indonesia. Hal itu berakar dari paham aqidah *Ahlussunnah wal-Jama'ah* atau sering dikenal dengan sebutan *Sunni*. Sebuah paham aqidah yang seringkali dikontraskan dengan paham *Syi'ah*. Paham *Ahlussunnah wal-Jama'ah*, awalnya dari kata *al-jama'ah*. Hal ini didasarkan pada sebuah hadis Nabi SAW, yang menyatakan bahwa di akhir zaman, Islam akan terbagi ke dalam tujuh puluh tiga golongan. Dari ketujuh puluh tiga golongan tersebut hanya satu yang benar, yang akan

bisa masuk surga, yaitu *al-jama'ah*¹. Sedang tujuh puluh dua golongan lainnya adalah sesat dan masuk neraka. Dalam perkembangannya, kelompok yang dimaksudkan *al-jama'ah* itu adalah jama'ah Nabi dan para sahabat tabi'in yang tetap setia pada *al-sunnah*, atau tradisi Nabi SAW. Itulah yang mencikalbakali lahirnya paham *Ahlussunnah wal-Jama'ah*.

Dalam teks *Rambang* ditegaskan agar umat Islam berhati-hati dalam beraqidah, agar tetap memegang i'tiqad aqidah *Ahlussunnah wal-Jama'ah*. Hal itu penting dijaga agar tidak terjerumus ke dalam paham yang sesat, yaitu yang termasuk dalam tujuh puluh dua aliran (Islam) lainnya, selain paham *Ahlussunnah wal-Jama'ah*. Penegasan itu terungkap dalam kutipan teks di bawah ini.

“Orang yang salat akan dilebihkan dalam hal ilmu pengetahuannya. Orang tersebut akan terbiasa melakukan salat lebih awal dan memperbanyak tafakur, dan tetap belajar terus. Akhirnya orang itu akan menjadi orang yang baik. Maka ajaran *tujuh puluh dua* tersebut kufur.”

“Orang yang kuat agamanya, pertapa, pendeta yang sempurna sastranya, akan selalu dalam lindungan Allah, terhindar dari ajaran *tujuh puluh dua* itu. Meskipun orang yang menjalankan *sunat jamaat*², ilmu laduni. Baginda Rasulullah *'alaihi salam* bisa juga terkena dosa, namun tidak termasuk menjadi kufur. Semua orang yang percaya pada setan akan dibawa ke jalan sesat, ke ajaran *tujuh puluh dua* tersebut, yang menganggap ajaran sesat itu benar” (Terj. Teks *Rambang II* hlm. 10).

Di Indonesia, pemikiran teologi Al-Asy'ari ini paling banyak pengikutnya, utamanya dari kalangan *As-Sunnah wal Jama'ah*³. Pada dasarnya doktrin keagamaan ini berpangkal pada tiga buah panutan inti,

yakni: (1) mengikuti paham Al-Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah dalam bidang *al-âqid* (teologi); (2) mengikuti salah satu mazhab yang empat (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam Hambali) dalam bidang *fiqih* (hukum); dan, (3) mengikuti ajaran yang dianut Al-Junaid Al-Baghdadi dan Imam Al-Ghazali dalam bidang *tasawuf* (mistik Islam) (Wahid, 1989:198). Di kalangan pemikir Islam, teologi Asy'ariyyah merupakan kompromi antara teori teologi Mu'tazilah yang rasional dengan teologi Jabariyyah yang lebih menonjolkan peran dan intervensi Tuhan di muka bumi.

Lahirnya teologi Asy'ariyah sesungguhnya tidak dapat dipisahkan dengan alur sejarah pemikiran Islam pasca kepemimpinan *khulafaurrasyidin* (khilafah Abu Bakar, Umar, Usman, dan Ali). Sejak terjadinya *al-fitnatil Kubra* (bencana besar), yaitu sebuah peristiwa dalam sejarah Islam saat terjadi pembicaraan (fitnah) atas diri Khalifah Utsman bin Affan oleh kalangan ekstremis Mesir sampai terbunuhnya Khalifah Usman bin Affan. Terbunuhnya Usman bin Affan justru menimbulkan fitnah yang lebih besar, terutama setelah Ali bin Abu Thalib menduduki kursi kekhalifahan yang keempat. Perebutan kekuasaan tidak berhenti di sini, tetapi sampai pecahnya *Al-Fitnatul Kubra* yang kedua, yaitu ketika terjadi peperangan antara kelompok Sayyidina Ali bin Abu Thalib di Madinah dan kelompok Muawiyah di Damaskus. Dari sinilah kelompok garis keras pengikut Ali melancarkan protes terhadap Ali dan membentuk kelompok sendiri dengan nama Kaum *Khawarij* (Pembelot). Kaum *Khawarij* inilah yang akhirnya berhasil membunuh Ali

1 Di Indonesia penafsiran lain dari kata *al-jama'ah* itu juga dipakai oleh kelompok Islam Jama'ah. Islam Jama'ah kini telah berganti nama menjadi Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) yang tersebar di berbagai daerah di Indonesia.

2 Istilah yang benar dan lengkap adalah paham *Ahlussunnah Wal-Jama'ah*, atau biasa disingkat *al-jama'ah*

3 Istilah *Ahl Sunnah Wal Jama'ah* dalam pengertian ini adalah paham Islam Sunni yang masih setia mengikuti Sunnah atau tradisi Nabi SAW dan para penerus dari *Khulafaurrasyidin* dan para ulama *salaf* yang mengikuti Rasulullah dan sahabatnya. Ketika Nabi SAW ditanya sahabat, “Apa arti *As-Sunnah Wal-Jama'ah* itu ya Rasulullah?” Kemudian Nabi SAW menjawab, “*Ma ana 'alaihil yauma waashhabi*”, artinya, ‘Apa yang aku berada di atasnya sekarang bersama para sahabatku’ (Lihat, Muzadi, 1995). Jadi bukan *Ahl Sunnah Wal Jama'ah* dalam pengertian politis sebagaimana yang dianut gerakan Islam radikal seperti Laskar Jihad *Ahl Sunnah Wal Jama'ah* atau Front Pembela Islam (FPI) (Lihat, Jamhari, 2003; Abbas, 1978).

bin Abu Thalib, karena dianggap tidak becus menghukum para pembunuh Utsman bin Affan (Nasution, 1978:24; Madjid, 1984:18).

Paham *Ahlussunnah wal-Jama'ah* secara teologis mengikuti aliran teologi sy'ariyyah yang dipelopori oleh Abu Hasan Al-Asy'ari. Nama lengkapnya Abu Hasan Ali bin Ismail, bin Abi Basyar, bin Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdillah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah, bin Abi Musa Al-Asy'ari. Ia lahir di Basrah (Irak) tahun 260 H (874 M), yaitu 55 tahun sesudah meninggalnya Imam Syafe'i. Ia adalah murid tokoh Mu'tazilah, Syeikh Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahab Al-Juba'I (w. 303 H) (lihat, Gibb & Kramers, 1960). Al-Asy'ari tercatat sebagai salah satu tokoh yang amat sukses dalam bidang pemikiran Islam. Reformasi yang paling mengesankan dari Al-Asy'ari ialah (1) ketika ia berhasil melumpuhkan gerakan *Mu'tazilah* dengan menggunakan logika mereka sendiri; (2) dengan sistem teologinya sendiri ia menjadi pendekar umat dalam menjawab gelombang pemikiran kaum rasionalis; (3) ia bukan saja telah mengukuhkan paham Sunni, atau *Ahlussunnah wal-Jama'ah*, tetapi menyelamatkan Islam itu sendiri dari bahaya rasionalisme agama secara meyakinkan (Madjid, 1985:28; Fachry, 1987). Dengan rumusan sistematika Al-Asy'ari, ilmu kalam mulai memperoleh kedudukannya yang mantap dalam bangunan intelektual Islam. Asy'ariyah adalah konvergensi atas Jabariyah dan Qadariyah; Al-Asy'ariyah adalah juga penengah antara dogmatisme Sunni konservatif dan rasionalisme sistem kaum Mu'tazilah.

D. Doktrin *Wahdah Al-Wujud*: Analisis Sufistik

Setelah membaca naskah *Rambang* yang terdiri atas beberapa bendel (jilid) yang terpisah-pisah itu, tampaknya dari segi isi teksnya naskah ini merepresentasikan ajaran Islam yang cukup kompleks, baik masalah teologi, aqidah, syariah, tasawuf, maupun ajaran moral. Penulis (atau penyalin) naskah *Rambang* ini tampaknya dalam hal aqidah mengikuti paham *Ahlussunnah Wal-Jama'ah*. Meskipun demikian, dari beberapa istilah dan simbol yang sering dipakai dalam teks *Rambang* ini, dapat dikatakan bahwa naskah ini secara garis besar menganut ajaran-ajaran tasawuf

falsafi, yaitu paham *Wahdah Al-Wujud* (Kesatuan Wujud) Ibn Arabi, yang tetap konsisten dengan amalan syariat. Paham ini dalam tradisi suluk Jawa (Islam Kejawen) diadaptasi menjadi paham *Manunggaling Kawula Gusti* (Abdullah 1999:70; Johns, 1957:112; Noer, 1995:34; Zoetmulder, 1991:115; Simuh, 1988:289; Woodward, 1989:188; Hadi WM, 2001:163). Meskipun sangat kental mengikuti ajaran *Wahdah Al-Wujud*, namun secara syari'ah, misi naskah ini tetap menekankan pentingnya memegang teguh amalan syar'i, seperti salat, puasa, dan haji. Hal ini tampak dalam pernyataan teks berikut ini.

"Baginda Rasulullah 'alaihissalam menerima perintah dari Allah tanda agar menolak ajaran setan tersebut, begitu pula para umat Nabi. Orang yang terpengaruh ilmu setan berarti orang tersebut lemah imannya. Mereka senang dengan ajaran setan, sehingga hilanglah jalan menuju kebenaran. Ajaran tujuh puluh dua adalah ajaran yang tidak baik, yaitu ajaran orang kafir. Ajaran sesat tersebut menolak ajaran salat, puasa, zakat, dan haji. Tetapi ajaran sesat tersebut tetap masih ada" (Terj. Teks *Rambang* II hlm. 10).

Mengapa muncul ungkapan sebagaimana tersebut pada teks di atas? Harus dipahami bahwa teks tersebut sesungguhnya merupakan refleksi teologis dan kritik wacana, serta protes atas berkembang paham tasawuf Islam (Kejawen) *Manunggaling Kawula Gusti* yang dalam praktiknya di Jawa (abad ke-16-17) para pengikutnya banyak yang meninggalkan kewajiban syari'at, seperti salat, puasa, zakat, dan haji. Prinsip dasar paham sufinya adalah *eling*, atau ingat pada Gusti Allah. Latar belakang lahirnya paham itu dikabarkan berasal dari ajaran Syekh Lemah Abang (Syekh Siti Jenar) yang mati dipancung para wali karena meninggalkan syari'at. Inilah yang melahirkan paham Islam Abangan. Kata *abangan* mengacu pada dua kata kunci berikut. (1) *Abangan* berasal dari ajaran Syekh Lemah Abang, yang membangkang pada syari'at, meninggalkan salat dan sebagainya. (2) *Abangan* berasal dari kata *aba'an* yang artinya 'yang membangkang' atau 'enggan terhadap perintah Allah', yaitu ketika iblis bersikap negatif, yang enggan, membangkang ketika diperintahkan Allah

untuk sujud kepada Adam as. Seperti firman Allah SWT, *Waidz qulna lil malaikatisjudu li adama fasajadu illa iblis, Aba wastakbara wa kana minal kafirin*, 'Dan ingatlah ketika Kami berfirman kepada para malaikat, "Sujudlah kamu kepada Adam", maka sujudlah mereka, kecuali iblis; ia enggan, membangkang, dan takabur. Dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir' (QS. Al-Baqarah, 2:34).

Dengan kata lain, lahirnya naskah *Rambang* ini kemungkinan besar ditulis untuk meluruskan ajaran mistik Islam *Kejawen, Manunggaling Kawula Gusti* yang dianggap berada pada jalan yang sesat atau jalannya setan karena meninggalkan syari'at, meninggalkan salat, puasa, dan haji. Bagaimanapun tingginya ma'rifat seorang sufi, sampai fana sekalipun, tidak dibenarkan meninggalkan kewajiban syari'at Islam yang baku. Nabi SAW telah memberikan contoh, meskipun beliau telah maktum, tetapi tetap menjalankan kewajiban syari'at. Dengan kata lain, ajaran *Manunggaling Kawula Gusti* dalam naskah *Rambang* ini mengakui konsep *tajalli* (pengejawantahan) Allah atau konsep imanisasi yang menggabungkan sifat *tasybih* (imanen) dan *tanzih* (transenden) Allah, namun tetap konsisten dengan ajaran Rasulullah yang tetap memegang syari'at. Ajaran inilah yang juga dianut oleh Nuruddin Ar-Raniri dan Abdurauaf As-Singkili di dunia Melayu (Faturrahman, 2000:232; Abdullah, 1999:20).

Jika dugaan tersebut benar adanya, latar belakang lahirnya kitab *Rambang* di Tegal ini tampaknya hampir sama kasusnya dengan nasib paham *Wahdah Al-Wujud*-nya Hamzah Fansuri di Aceh yang oleh kalangan sufi ortodoks seperti Abdurauaf As-Singkili dan Nuruddin Ar-Raniri ditentang keras eksistensinya. Pada waktu itu Sultan Iskandar Tsani memerintahkan kepada Nuruddin Ar-Raniri agar menulis kitab tasawuf yang benar untuk meluruskan ajaran Hamzah Fansuri, maka lahirlah naskah *Asrar Al-Insan Fi Ma'rifatir Ruh wa Ar-Rahman* (Tudjimah, 1961:14; Azra, 1992:32). Pengaruh ajaran

Wahdah Al-Wujud dalam naskah *Rambang* dapat dilihat dari beberapa ciri berikut.

1. Sifat *Tanzih* dan *Tasybih* Allah

Masalah eksistensi Allah, dalam kalangan pemikir Islam klasik sudah banyak diperdebatkan, khususnya di kalangan para filsuf dan sufi. Sebagai contoh paham *waYdah al-wujud* (*unity of existence*), kesatuan wujud, dari Ibn 'Arabi dan yang paling menonjol adalah bahwa seluruh sistem Ibn 'Arabi pada umumnya ditunjukkan dengan istilah *waYdah al-Wujud* (Schimmel, 1986:275). Paham ini mengakui adanya dua sifat Tuhan, yaitu sifat *tanzih* (*incomparability*, ketidakdapatdibandingkan) dan sifat *tasybih* (*Similarity*, keserupaan) Tuhan. Sesungguhnya makna dasar ajaran *waYdah al-wujud* berasal dari ajaran Ibn 'Arabi tentang kedua sifat Tuhan tersebut. Menurut Ibn 'Arabi, syari'at Islam datang dengan ayat-ayat Al-Quran yang men-*tanzih*-kan Tuhan dan sekaligus men-*tasybih*-kan-Nya. Oleh sebab itu, menurutnya, Tuhan haruslah di-*tanzih*-kan dengan *tanzih* yang menafikan (meniadakan) *tasybih*, dan di-*tasybih*-kan dengan *tasybih* yang tidak meniadakan *tanzih*. Pada potongan ayat Qur'an, *laisa kamislihi syai'un*, menurut Ibn 'Arabi, terkandung pengertian *tanzih* dan *tasybih* (Dahlan, 1993:85; Noer, 1990:12).

Sifat *tanzih* Allah adalah sifat Allah yang berhubungan dengan eksistensinya sebagai pencipta alam semesta yang bersifat mutlak dan karenanya tidak terbandingkan dengan makhluk-Nya. Dengan kata lain, *tanzih* adalah sifat Allah yang membedakan-Nya dengan makhluk, sehingga tidak ada bandingannya dan tidak ada sesuatu pun yang dapat menyamai-Nya (*laisa kamislihi syai'un*)⁴.

Dalam naskah Melayu *Durrah Al-Fara'id* (DF) sifat *Tanzih* Allah itu dijelaskan dalam hubungannya dengan eksistensi Tuhan Allah yang memiliki sifat tiada terbilang, tiada permulaan, tidak terhingga, tiada bersekutu, dan tiada berkesudahan. Hal ini diungkapkan dalam teks *Durrah Al-Fara'id* (DF) dengan

4 "Dia Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan pula. Dijadikannya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tiada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dialah yang Maha Mendengar dan Maha Melihat" (Lihat Q.S Asy-Syura, 42:11).

bahasa khasnya seperti berikut ini.

“Bahwasanya Allah *Ta’ālā* tiada serupa *Zat-Nya* dan sifat-Nya dan *af’al-Nya* dengan segala makhluk. Bahwasanya haq Allah *Ta’ālā* itu (tiada) seperti-Nya suatu (jua) pun. *Wa lā yusafu bi jaharin*. Artinya tiada harus diperikan Ia dengan jauhar. Yakni tiada Allah *Ta’ālā* po(h)on (?) segala suatu. Dan *walā jism*, artinya tiada bersusun. *Walā ard*, artinya tiada jadi baharu sendirinya. Dan *walā musaw-warin*, artinya tiada yang diserupakan. Dan *walā mahdūdin*, artinya tiada dihingggakan. Dan *wa lā ma’dūdīn* artinya tiada berbilang. Dan *walā mubā’adin*, artinya tiada ber-setengah. Dan *walā mujazayyin*, artinya tiada bersuku. Dan *Walā murakhabin*, artinya tiada bersusun-susun. Dan *walā muftada’in*, artinya tiada permulaan. *Walā mutanahin*, artinya tiada berkesudahan. Dan *walā yusafu bi mahiyyatin*, artinya tiada diperikan Ia dengan kebetapaan; seperti segala warna dan segala rasa dan segala bau-bauan dan segala hangat dan segala sejuk dan basah dan kering dan barang sebagainya. Dan *wa la muta-hayyizin*, artinya tiada menerima tempat. ... Dan lagi firman Allah *Ta’ālā qul huwallāhu aʿyad Allāhu aj-jamad lam yalid wa lam yulad wa lam yakun lahu kufuwan aʿyadun*. Artinya (Katakanlah bahwasanya Allah itu Esa, Allah tempat berlindung) bahwasanya Ia tiada beranak dan tiada diperanakkan dan tiada bagi-Nya (sebangsa dengan) suatu jua pun. Inilah segala sifat yang dinamai *tanzīyah* dan *taqdis*” (DF, hlm. 13).

Dalam naskah *Syattariyah* karya Syekh Abdur Rauf As-Singkili (Abdullah, 1999:56) disebutkan masalah *tanzih* ini sebagai berikut.

“Maka *ma’rifat tanzīyah* itu mengetahui dan mengi’tiqadkan Haq *Subhanahu wata’ala, laisa kamislihi sya’ūn*. Artinya tiada sepertinya dengan suatu jua pun, yakni pada pihak *zat-Nya* yang mutlak dan tiada ia diqiyaskan jua pun. Dan *ma’rifat tasybih* itu mengetahui dan mengi’tiqadkan Haq *Subhanahu wata’ala wahuwassami’ul basir*. Artinya, dan ia jua Tuhan yang amat melihat, yakni daripada pihak *Zat-Nya* yang muqid. Adalah Ia disifatkan dengan yang amat mendengar dan dengan amat melihat seperti yang disebut keduanya bagi makhluk-Nya. Maka yang demikian itu tasbih namanya” (Naskah *Syattariyah*, ML. 349 hlm. 15).

Dapat dipahami jika naskah *DF* ini secara eksplisit dan tegas menerangkan sifat *tanzih* Allah. Jika kita simak sejarah pergulatan pemikiran tasawuf di Tanah Rencong, Aceh antara Syekh Nuruddin Ar-Raniri dan Syekh Abdur Rauf As-Singkili di satu pihak dengan Syekh Syamdudin dan Hamzah Fansuri di pihak lain, kita dapat memaklumi hal itu. Mengingat paham tasawuf Nuruddin Ar-Raniri yang berseberangan dengan hamzah Fansuri itu lebih menekankan i’tikadnya bahwa Allah hanya memiliki sifat *tanzih*, dan tidak ada sifat *tasybih* bagi Allah. Sebaliknya, paham tasawuf Hamzah Fansuri yang menganut paham *Wahdah Al-Wujud* itu mengakui adanya sifat Allah yang terpadu pada diri-Nya, yaitu sifat *tanzih* dan sekaligus sifat *tasybih*. Dengan demikian, jelas bahwa naskah *DF* itu besar kemungkinan memiliki misi untuk membendung laju gerakan paham *Wahdah Al-Wujud* yang lebih menekankan sifat *tasybih* Allah daripada *tanzih-Nya*. Kitab Nuruddin lain yang dianggap lahir sebagai perlawanan terhadap paham *Wahdah Al-Wujud* adalah Kitab *Asrar Al-Insan Fi Ma’rifati Ar-Ruh Wa Ar-Rahman*. Latar belakang kitab ini lahir tidak lain atas perintah Sultan Iskandar Tsani untuk membendung paham *Wahdah Al-Wujud* Hamzah Fansuri yang saat itu banyak meresahkan umat Islam (Tudjimah, 1960:23). Paham ini berasal dari ajaran Ibn ‘Arabi tentang *tajalli* Tuhan. Paham *Wahdah Al-Wujud* Ibn ‘Arabi sesungguhnya memberikan pengertian bahwa Tuhan itu bersifat transenden dan sekaligus immanen (*tanzih* dan *tasybih*). Sedang pengertian *Wahdah Al-Wujud* yang cocok dengan *tasybih* dan *tanzih* tersebut di atas adalah seperti gambaran yang diberikan oleh Ibn ‘Arabi. Ia menggambarkan hubungan kesatuan alam dengan Tuhan itu seperti kesatuan bayang-bayang dengan benda yang memancarkan bayang-bayang itu. Dengan tamsil kesatuan bayang-bayang dengan diri yang memancarkan (aktor), dapat dipahami bahwa alam selamanya bergantung pada Tuhan, dan kendatipun keduanya mirip, alam tetap saja tidak sama martabatnya dengan Tuhan. Dengan

kata lain, Ibn 'Arabi dalam menjelaskan wujud yang relatif tersebut menggunakan istilah bayangan dalam sebuah cermin. Gambar dalam sebuah cermin meskipun ada dan kelihatan, bagaimanapun juga ia hanyalah ilusi atau bayangan dari aktor yang bercermin. Ketika Sang Aktor menggunakan seribu cermin, bayangan Sang Aktor akan menjadi banyak, padahal hakikatnya tetaplah Satu (Hidayat, 1990:5).

Dalam naskah *Rambang* keterangan tentang sifat *tanzih* dan *tasybih* Allah itu tampak pada kalimat yang berkaitan dengan syari'at, tarikat, hakikat dan ma'rifat, berikut ini.

"Maka tersebutlah ada nama Allah, ada *tasybih*, ada *tanjih*, ada doa, ada Allah yang sesungguhnya. Ada sare'at, ada tarekat, ada hakikat, dan ma'rifat. Sare'at adalah ucapannya. Tarekat adalah penciumannya. Hakikat adalah pendengarannya. Ma'rifat adalah penglihatannya" (Teks Terj. II hlm. 19).

Melihat kandungan naskah *Rambang* yang menyebutkan sifat Allah yang memiliki dua dimensi *tanzih* (transenden) dan *tasybih* (imanen) tersebut, dapatlah diketahui bahwa ajaran yang terkandung dalam naskah tersebut bernuansa ajaran *Wahdah Al-Wujud* atau *Manunggaling Kawula Gusti*, satu ajaran mistik Islam Jawa pernah diajarkan oleh Syekh Lemah Abang (Syekh Siti Jenar). Naskah Jawa yang senada dengan ajaran ini adalah naskah *Suluk Wujil*, *Serat Wirid Hidayat Jati* Ronggowarsito, naskah *Haliyatul Haqiqat*, dan lainnya. Sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa yang menjadi ciri pembeda antara naskah *Rambang* dengan ajaran *Manunggaling Kawula Gusti* ajaran Syekh Siti Jenar adalah konsistensinya dengan ajaran syaria't Islam. Oleh karena itu, jika benar naskah *Rambang* ini adalah tulisan Syekh Maulana Maghribi, tampak bahwa ajarannya sejalan dengan ajaran para walisongo. Pemikiran sufistik semacam ini juga dikembangkan Sunan Kalijaga, Sunan Bonang, dan Sunan Giri dalam model dakwahnya. Alasan lain yang memperkuat konsepsi tasawuf khas Naskah *Rambang* adalah adanya terjemahan hadis Nabi SAW, *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*, 'Barang

siapa yang mengenal dirinya, maka ia akan dapat mengenal Tuhannya'. Dalam naskah *Rambang* ajaran ini dibahasakan dengan kata-kata *Sing sapa wruh ing awake, wruh ing Pangerane* (Naskah *Rambang*, hlm. 13-14).

2. Masalah Zikir *Nafi Isbat*

Dalam naskah *Rambang* banyak diungkapkan bagaimana zikir dalam ajaran kaum sufi yang menggunakan lafaz zikir *nafi isbat*. Lafaz zikir yang dibaca dalam tarekat muktabarah di Jawa biasanya adalah sebagai berikut.

(1) Membaca lafaz *La ilaha illa Allah*

Artinya, 'Tiada Tuhan selain Allah'. Zikir inilah yang dalam naskah disebut sebagai zikir *nafi isbat*. Dalam tarekat Syattariyah, zikir itu paling tidak dibaca 100 kali setiap hari, terutama dibaca setelah shalat fardhu, khususnya setelah Maghrib, Isya, dan Subuh.

(2) Membaca lafaz *illa Allah*

Lafaz inilah yang disebut sebagai *isbat*. Artinya, 'pengecualian atas segala sesembahan, yaitu kecuali hanya Allah SWT.'

(3) Membaca lafaz *ztidrAllahu*

Zikir ini disebut ismu al-asma, dibaca sebanyak 33 kali sehabis shalat fardhu, terutama setelah shalat Isya.

(4) Membaca lafaz zikir *Huwa Allah*

Zikir inilah yang disebut sebagai zikir *ghaib al-ismi*. Zikir ini dibaca setiap hari sebanyak 33 kali, setelah shalat fardhu, terutama setelah shalat Isya'.

(5) Membaca zikir *Huwa, Huwa*

Zikir ini disebut sebagai zikir *ghaib al-ghaib*. Zikir dibaca sebanyak 34 kali setelah shalat fardhu, sehingga jumlah seluruhnya sebanyak seratus kali.

Adapun gerakan dalam melafazkan zikir *nafi isbat* tersebut haruslah mengikuti aturan sebagai berikut.

- (1) Ketika seorang salik membaca lafaz *La* (لَا), *Baaka* dengan gerakan kepala, lafaz

la tersebut dimulai dari bahu kiri menuju ke bawah, ke arah perut, kemudian diputarakan mengelilingi tali pusat, lalu diteruskan ke arah atas menuju bahu kanan.

- (2) Pada waktu berada di bahu kanan itulah lafaz *ilah* (الله) diucapkan sambil kepalanya dimiringkan ke arah belikat kanannya.
- (3) Dan sambil kepala ditekankan ke arah hati sanubarinya, lafaz *illa Allah* (لا الله) diucapkan, dengan penekanan pada sudut kiri bawah dada.

Disebutkan dalam naskah *Rambang* masalah ini dengan terjemahan sebagai berikut.

“Demikianlah perlu diketahui oleh semua orang iman perilaku *nafi isbat*. *Nafi isbat* adalah asal dari makrifat. Inti dari makrifat adalah inti dari *isbat*. Di dalam *isbat* itu bersemayam kawula. Seperti disebutkan dalam wusul. Yang *nafi* adalah *isbat*, *isbat* yang sejati. Yang berada di *isbat* itu adalah *isbat* yang lain”
(Teks *Rambang*, hlm. 26).

3. Ajaran Martabat Tujuh

Ajaran *Martabat Tujuh* (selanjutnya disingkat MT) mulai dikenal pada akhir abad ke-8 M, diperkenalkan antara lain oleh Abu Yazid al-Bastami (874M), kemudian diperjelas oleh Al Hallaj, lengkapnya Husain Ibnu Mansyur al-Hallaj (922M). Puncak ajaran MT itu dilukiskan dengan lebih konkret oleh Muhyidin Ibnu 'Arabi (1164M) dari Andalusia (Spanyol). Di Indonesia konsep tasawuf MT Ibn 'Arabi tersebut diadaptasi pada abad ke-16-17 oleh ulama Sufi Syamsuddin As-Sumatrani, Hamzah Fansuri, Syekh Amongraga, Syekh Siti Jenar, dan di Buton Sulawesi Tenggara oleh La Elangi Buton (Dayanu Ihsanuddin) pada tahun 1631.

Konsep dasar ajaran MT dalam tradisi tasawuf adalah adanya keyakinan bahwa terjadinya manusia (mikrokosmos) dan alam semesta (makrokosmos) bersumber dari Dzat Allah, penciptaan alam semesta, dan berakhir pada penciptaan manusia yang sempurna (insan kamil) melalui tujuh tahapan atau disebut MT.

Martabat tujuh, martabat insan kamil. Dalam martabat ini terkumpul seluruh roh,

yakni roh kudus, roh *idhofi*, ruh nurani, roh robbani, roh rohmani, roh rohani, roh jasmani, roh khayawani, dan roh nabati. Sesungguhnya segala sesuatu berasal dari Tuhan Allah melalui sifat-Nya, dzat-Nya, wujud-Nya, dan af'al-Nya. Dalam pemahaman ma'rifat tertinggi, Allah itu ber-*tajalli* (mengejawantah) melalui tujuh martabat. Konsep dasar MT tersebut adalah sebagai berikut.

1. Martabat *akhadiyah*, adalah martabat *la ta'yun*. Artinya keadaan yang masih dalam wujud Mutlak, tidak dikenal hakikatnya. Ini adalah martabat tertinggi.
2. Martabat *wahdah*, yaitu martabat *ta'yun awal* (kenyataan awal), yaitu pengenalan pertama terhadap Dzat Ilahi. Bersatunya ilmu Tuhan dengan Dzat dan Sifat-Nya, serta terhadap segala wujud secara *mujmal* (global), belum ada pemisahan satu dengan yang lain. Pada martabat *wahdah* inilah martabat terjadinya *Nur Muhammad* (hakikat Muhammad) yang menjadi sumber seluruh penciptaan alam semesta, termasuk penciptaan manusia.
3. Martabat *wahidiyah*, yaitu martabat *ta'yun kedua*, yaitu tingkat pengenalan tahap kedua, sebagai kesatuan wujud yang mengandung kemajemukan, sehingga tiap-tiap bagian telah jelas batas-batasnya.
4. Martabat alam arwah, yaitu merupakan aspek yang masih dalam bentuk murni. Martabat ini disamakan dengan *ruh idhofi*, artinya 'nyawa yang jernih'.
5. Martabat alam *mitsal*, yaitu ibarat sesuatu yang telah tersusun dari bagian-bagian secara halus dan tidak dapat dipisahkan.
6. Martabat alam *ajsam*, yaitu permulaan Tuhan menciptakan alam wujud nyata. Ibarat sesuatu dalam kondisi tersusun secara material, dan segala sesuatu telah terukur menjadi badan atau tubuh yang lengkap, atau sempurna tidak ada yang hilang.
7. Martabat insan kamil, yaitu martabat manusia yang sempurna, karena mencakup segala martabat di atasnya. Karena itu dalam diri manusia terkumpul tiga martabat lahir dan tiga martabat batin (Johns, 1957; Zoetmulder, 1990:121).

Ketujuh martabat tersebut di atas saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan. Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa manusia merupakan kesatuan dari ketujuh unsur martabat tersebut. Dalam paham MT, manusia selain memiliki sifat ketuhanan juga sekaligus memiliki sifat kemanusiaan, seperti kantuk, lapar, haus, syahwat, marah, lupa, sakit, dan susah. Oleh karena itu, jika manusia mampu mengembangkan kehidupan rohaniyahnya, ia memungkinkan mudah mencapai dan memperlihatkan ketujuh martabat tersebut.

Dalam konsepsi Syekh Amongraga dalam *Serat Centhini* (Zoetmulder, 1990:137), makna MT tersebut direduksi secara sempit dalam konteks proses perkembangan bayi dari dalam kandungan ibunya sampai kelahirannya. Proses itu melalui tujuh tahapan, masing-masing 40 hari lamanya.⁵

Dalam naskah *Rambang*, pengaruh ajaran MT itu tampak dalam hubungannya dengan ajaran tentang alam rohaniah (*ilmu ghaibaturruhi*) dan beberapa martabat alam ruh. Dalam hal ini teks *Rambang* menyebutkan adanya macam-macam ruh, termasuk *ruh ilafi*⁶ (maksudnya adalah *ruh idhofi*). Seperti tertulis dalam teks sebagai berikut.

1. Roh niat, roh rohmani, badan jasmani, iman insan tungkul, nafsunya madu. Kemudian berlayar di lautan latek.
2. Roh mukmin, rohani imannya sadar, nafsunya loamah (baca: *lawwamah*), berlayar di lautan madu, senang pada afngal Allah.
3. Roh wali, rohmani, badannya rohani, imanya makbul, nafsunya safiyah, berlayar di lautan api, senang pada sifat Allah.
4. Roh Nabi, roh ilafi, badan rohani, imanya maksum, nafsunya mutmainnah, berlayar di lindungan Allah (Terj. Teks *Rambang* III, hlm. 3).

Perjalanan manusia mencapai *insan kamil*, akan melewati tanjakan-tanjakan nafsu yang melewati bermacam-macam alam, (1) alam *ruhiyah*, alam nyawa, (2) alam *sirriyah* (3) alam *malakut*, (4) alam *jabarut* artinya 'marah', (5) alam *lahud*, artinya 'selalu berubah' (6) alam *nurriyah*, dan, (7) alam *ilahiyah*. Ajaran *Manunggaling Kawula Gusti (Wahdah Al-Wujud)* ini tampak banyak muncul pada naskah-naskah Jawa. Begitu pula dalam naskah *Rambang Tegal*, pengaruh itu cukup menonjol. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa episode naskah yang secara eksplisit menyebutkan nuansa mistik tersebut.

E. Simpulan

Perlu ditegaskan kembali simpulan tentang paham *Wahdah Al-Wujud* yang terungkap dalam naskah *Rambang*. Paham *Wahdah Al-Wujud* dalam tradisi tasawuf falsafi adalah manifestasi dari maqam ma'rifat. Ma'rifat adalah maqam tertinggi dalam perjalanan suluk (Sufi), yaitu ketika manusia telah mencapai pengenalan dan perjumpaan dengan Allah Sang Khaliq. Tahapan dalam jalan sufi itu melalui empat maqam, yaitu *maqam syari'at*, *maqam tareqat*, *maqam haqiqat*, dan *maqam ma'rifat*. Makna *ma'rifatullah* adalah 'mengetahui Allah' dalam artian 'mengetahui rahasia dan eksistensi Allah, baik yang berupa dzat-Nya, sifat-Nya, af'al-Nya, dan wujud-Nya'.

Dalam teks *Rambang* digambarkan bagaimana seseorang yang memiliki ilmu *laduni* tersebut dapat mengetahui peristiwa yang belum terjadi, bahkan segala yang gaib dapat diketahui dengan izin Allah. Ajaran ma'rifat yang mengungkapkan paham *Wahdah Al-Wujud* seperti kata-kata Al-Hallaj atau Syekh Siti Jenar "*Ana al-*

5 Di Kasultanan Buton Sulawesi Tenggara, konsep Martabat Tujuh ini ditransformasi ke dalam konsep politik bernegara. Di Kasultanan Islam Buton, Martabat Tujuh dijadikan Undang-Undang Dasar (UUD) negara Islam. Ia merupakan konstitusi dalam arti material karena mengacu pada pokok-pokok struktur dan organisasi negara berupa pembagian strata sosial-kemasyarakatan (lihat, Abdullah, 2005). "Naskah Keagamaan dan Islamisasi Buton Abad XVI-XVIII", dalam dekonstruksi Sastra Pesantren (2006), dan makalah pada Simposium Internasional Pernikahan Nusantara, 20-24 Juli, di Keraton Baruga, Bau-Bau, Buton.

6 Dalam teks suluk Jawa yang lain disebut ruh ilapi (Lihat, Zoetmulder, 1991:132).

Haqq" tampak juga dalam ungkapan teks *Rambang* yang secara tegas menyebutkan bahwa Allah adalah saya, saya adalah roh, saya adalah nyawa, dan saya adalah surga.

Orang yang telah ma'rifat kepada Allah, akan dibukakan segala yang terhibab, yang tertutup, dan akhirnya masuk dalam alam *kasyaf*, yaitu terbukanya pintu-pintu terhibab dari rahasia Allah SWT. Orang yang ma'rifat biasanya juga diberikan ilmu *laduni* oleh Allah, yaitu ilmu yang didapatkan langsung dari Allah, tanpa perantara belajar secara literer. Biasanya orang yang memiliki ilmu *laduni* itu akan *ngerti sak durunge winarah*.

Pada tataran akademik masalah yang paling menonjol adalah masalah *ma'rifat* dalam konsepsi *Wahdah Al-Wujud*, yaitu tentang *ma'rifat tanzih* dan *ma'rifat tasbih*. Dalam bahasa lain, sesungguhnya paham *Wahdah Al-Wujud* dalam naskah *Rambang* ini menunjukkan sifat *tajalli* Allah (pengejawantahan Allah) di muka bumi, khususnya dalam alam semesta (makrokosmos) dan dalam diri manusia (mikrokosmos). Dalam konteks inilah perbedaan pendapat di kalangan pemikir Islam, sejak awal lahirnya paham ini berpolemik. Polemik yang terjadi cukup panjang tersebut berkisar di antara ketegangan syariat dan hakikat, antara syariat dan sufisme, antara pemikiran ontologis-epistemologis, dan pemikiran filosofis-fenomenologis.

Daftar Pustaka

- Abbas. 1978. *I'tiqad Ahlussunnah Waljama'ah*. Jakarta: Tarbiyah.
- Abdullah, Muhammad. 1996. *Paham Wahdah Al-Wujud Abdur Rauf As-Singkili*. Semarang: Bendera.
- Abdullah, Muhammad. 1998. "Teologi Asy'ariyyah Syekh Nuruddin Ar-Raniri: Studi Atas *Durrat Al-Faraid*," dalam *Kajian Sastra*. No. 25. Tahun XXII.
- Abdullah, Muhammad. 1999. *Paham Wahdah Al-Wujud. Syekh Abdur Rauf As-Singkili*. Semarang: Penerbit Bendera.
- Al-Attas, Syed Naquib. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Ali, Fachry. 1996. "Islam dan Aceh," dalam *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal.
- Azra, Azyumardi. 1989. *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Bandung Mizan.
- Braginsky, V. I. 1993a. *Tasawuf dan Sastra Melayu, Kajian dan Teks-teks*. Jakarta: Seri Kerjasama Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Universitas Leiden.
- Braginsky, V. I. 1993b. *The System of Classical Malay Literature*. Leiden: KITLV.
- Dahlan, Abdul Aziz. 1992. "Membela Paham Wahdah Al-Wujud: Tasawuf Syamsudin Sumatrani," dalam *Ulumul Qur'an*. Vol. III No. 3.
- Dahlan, Abdul Aziz. 1993. "Pengajaran Tentang Tuhan dan Alam: Paham Ibn Arabi," *Jurnal Ulumul Quran*. No. 5 Vol. IV.
- Drewes, G. M. J, R.Ng. Poerbatjaraka. 1968. *Kisah-Kisah Ajaib Syekh Abdul Qadir Jailani*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Fakhry, Majid. 1987. *Sejarah Filsafat Islam*. Jakarta: PT Pustaka Jaya.
- Gibb, H.A.R. and J.H. Kramer. 1960. *Shorter Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill.
- Hadi W.M, Abdul. 2001. *Tasawuf yang Tertindas, Kajian Hermeneutika terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Hadi W.M, Abdul. 2004. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas (Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa)*. Yogyakarta: Maha Karya.
- Hidayat, Komaruddin. 1991. "Ibn Arabi dan Paham Wahdah Al-Wujud," (Kertas Kerja pada Pengajian Paramadina). Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Jamhari. 2003. "Mapping Radical Islam in Indonesia," dalam *STUDIA ISLAMIKA Indonesian Journal for Islamic Studies*. (Jakarta) Vol. 10 Number 3, 2003.

- John, A.H. 1957. "Malay Sufism," dalam *Journal of The Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. XXX. Oxford: The Alden Press.
- Jones, Russell. (tanpa tahun). "Artikel Tinjauan: Masalah Penyuntingan Teks Melayu," (Review article Problems of Editing Malay Texts, dalam kumpulan artikel filologis, belum terbit).
- Jones, Russell. 1980. "Problems of Editing Malay Texts: Discussed with Reference to The Hikayat Muhammad Hanafiah," dalam *Archipel* 20.
- Kratz, E.U. "The Editing of Malay Manuscripts and Textual Criticism," dalam *BKI* 137.
- Fang, Liaw Yock. 1978. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik* (buku 1). Singapura: Pustaka Nasional.
- Fang, Liaw Yock. 1993. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik* (buku 2). Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Madjid, Nurcholish. 1985. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Madjid, Nurcholish. 1990. "Persoalan Modernisasi di Kalangan Umat Islam Indonesia: Dari Sudut Pandang Seorang Partisipan," dalam *Islam di Asia Tenggara, Perkembangan Kontemporer*. Ahmad Ibrahim & Sharon Siddique, (ed). Jakarta: LP3ES.
- Muzadi. 1991. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Muzadi. 1995. *NU dan Fiqh Kontekstual*. Yogyakarta: LKPSM.
- Nasution, Harun. 1972. *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia.
- Nasution, Harun. 1985. *Falsafat & Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Noer, Kautsar Azhari. 1991. "Tasawuf Falsafi dan Kontroversi Paham Wahdat Al-Wujud," makalah Pengajian Paramadina. Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Noer, Kautsar Azhari. 1995. *Ibn Al'Arabi, Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina.
- Pedersen, P.J. 1996. *Fajar Intelektualisme Islam*. Bandung: Mizan.
- Rahman, Fazlur. 1983. *Tema Pokok Al-Quran*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Rahman, Fazlur. 2001. *Gelombang Perubahan Dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalisme Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Rakhmat, Jalaluddin. 1991. "Pergeseran Makna Sunnah Nabi kepada Hadis Nabi: Implikasinya dan Efek Ahistorisnya." Jakarta: Makalah Diskusi Paramadina.
- Rakhmat, Jalaluddin. 1994. *Renungan-renungan Sufistik, Membuka Tirai Kegaiban*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Reynolds and Wilson, 1968. *Scribes and Scholars: A Guide to Transmission of Greek and Latin Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Robson, R.O. 1987. "Pengkajian Sastra Tradisional Indonesia," dalam *Bahasa dan Sastra*. No. 6/VI.
- Robson, R.O. 1994. *Prinsip-Prinsip Filologi Indonesia*. Jakarta: Publikasi Bersama Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Universitas Leiden.
- Sampson, G. 1980. *Schools of Linguistics*. London: Hutchinson.
- Schimmel, Annemarie. 1986. *Dimensi Mistik dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Simuh. 1988. *Mistik Islam Kejawan Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*. Jakarta: UI Press.
- Simuh. 1996. "Warisan Spiritualitas Islam dalam Budaya Jawa," dalam *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal.
- Tudjimah. 1960. *Asrar Al-Insan Fi Ma'rifatir Ruh Wa Ar-Rahman*. Jakarta: Djambatan.
- Woodward, Mark R. 1999. *Islam Jawa, Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LkiS.
- Zoetmulder, P.J. 1991. *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa: Suatu Studi Filsafat*. Jakarta: KITLV-LIPI-PT Gramedia.