
TUHFAH AL-MURSALAH (Studi Terhadap Pemikiran Martabat Tujuh al-Burhanpury)

Oleh : *Miftah Arifin*

Lektor Metodologi Riset Jurusan Tarbiyah STAIN Jember

Abstrak

In classical Malay literature, al-Burhanpuri was a figure of sufi that have roled significantly in transmitting and developing Islam. Reinterpretation of doctrin of Wihdatul Wujud with seven stages (martabat tujuh) have given smart solution in understanding the matters of wujudiyah. The book of Tuhfah al-Mursalah ila ruh al-Nabiy, have become the most important reference to whom want to understand clearly doctrin of wahdatul wujud in sunni-oriented view.

Kata Kunci: *Tuhfah al-Mursalah, Pemikiran dan Martabat Tujuh*

Pendahuluan

Sejarah pemikiran keislaman di Indonesia memiliki mata rantai yang sangat erat dan kompleks dengan Timur Tengah. Sebagai daerah *peripheral*, Islam di Indonesia tidak bisa dengan serta merta dilepaskan dengan sumber Islam (baca: Agama Islam) yaitu wilayah Timur Tengah. Pada masanya telah terjadi transformasi dan transmisi besar-besaran keilmuan Islam dari Arab ke nusantara antara ulama-ulama Jawi dengan elit ulama di Timur Tengah (Azra:1995)

India sebagai sebuah jalur transmisi memiliki peran yang cukup signifikan dalam mempengaruhi

wacana keislaman di nusantara. Braginsky (1998:20) bahwa hubungan perdagangan telah terjalin erat antara India dan Indonesia sejak abad-abad terakhir sebelum Masehi. Hal itu menyebabkan masyarakat Indonesia mengenal sistem-sistem politik pemerintahan dan kebudayaan serta agama-agama di India. Menurut Van Leur - seorang sejarawan Belanda-upaya yang menyebabkan masuknya peradaban India, timbul dari para penguasa Indonesia sendiri atau merupakan usaha dan hubungan timbal balik, baik oleh penguasa kerajaan di Indonesia maupun dari para pendeta India. Masuknya para

pedagang muslim India ke Indonesia akhirnya lambat laun menyatu dalam hidup bermasyarakat, sampai menikah dengan orang Indonesia sehingga mempengaruhi kebudayaan dan keberagaman orang Indonesia. Sedangkan agama orang-orang India bernuansa mistik, sehingga mudah dipahami jika Islam yang berkembang di Nusantara saat itu mengandung unsur-unsur mistik (Koentjaraningrat, 1975:25). Penyebaran Islam melalui bagian timur dari Persia ke anak Benua India menuju wilayah Cina dan Indonesia, juga banyak melibatkan para sufi yang membawa Islam dan mengajarkannya melalui keteladanan (1993:75)

Sejalan dengan ini upaya penggalian informasi mengenai perkembangan pemikiran keislaman melalui data-data yang dihasilkan oleh para ulama-ulama ini menjadi sesuatu yang mutlak diperlukan. Banyak manuskrip yang telah dihasilkan oleh para penulis produktif abad 16, 17 dan 18 dalam berbagai bahasa. Anmun demikian bahasa Arab menjadi bahasa yang paling dominan dalam penulisan naskah-naskah ini. Tema-tema yang dikemasnya pun beragam, akan tetapi daira sekian tema yang ada, nampaknya tema tasawuf menempati posisi teratas pada masa itu.

Dalam konteks Indonesia, tema tasawuf yang dikembangkan dan dipelajari berkuat pada ajaran *wujudiyah* (yang mengundang berbagai polemik). Doktrin wujudiyah ini terpusat pada ajaran penciptaan alam dan manusia melalui

penampakan diri Tuhan dalam tujuh tingkatan (martabat tujuh). Teori yang ide dasarnya berasal dari 'Ibn 'Arabi ini untuk pertama kalinya dikembangkan oleh Ibn Fadhlillah al-burhanpuri (w. 1620 M), dalam karyanya *Tuhfah al-Mursalah ila Ruh an-nabiyy* yang menjadi kajian dalam makalah ini. Naskah ini ternyata telah mengalami penterjemahan ke dalam bahasa Jawa dengan bentuk Macapat sekitar tahun 1680 (John, 1965: 11-12)

Tentang Muhammad Ibn Fadhlillah al-Burhanpury

Al-Burhanpury lahir di Gujarat India pada tahun 1545 M. Ia pernah belajar kepada seorang ulama Mekkah yang bernama Syeikh Ali al-Muttaqi. Tidak ada kejelasan mengenai riwayat hidup al-Muttaqi, gurunya tersebut dan sampai kapan al-Burhanpury belajar kepadanya. Setelah kembali dari Mekkah, ia menetap di Ahmadabad (India), dan belajar teologi kepada Syeikh Wajih al-Din. Akhirnya ia menetap di Burhanpur sampai meninggal pada tahun 1620 M (Yunus, 1995: 55). Al-Burhanpury adalah teman dari Sayyid Shibghat Allah bin Ruhillah yang juga merupakan murid dari Syeikh Wajih al-Din. Gurunya tersebut merupakan Syeikh terkemuka dalam *Tarekat Syattariyah*. Ajaran Martabat Tujuh yang tertuang dalam kitabnya yang berjudul "*al-Tuhfah al-Mursalah ila Ruh al-Naby*" adalah hasil karyanya yang sangat terkenal, dan menjadi acuan yang penting bagi pengembangan

tasawuf di Nusantara. Walaupun gurunya adalah pemimpin Tarekat Syattariyah dan ia merupakan pengikutnya, tetapi al-Burhanpury tetap berani mengkritik tarekat tersebut yang memahami secara keliru terhadap paham *Wahdat al-Wujud*, yang tidak sesuai dengan ajaran syari'ah, sehingga ia menulis kitab tersebut untuk memberikan pengertian yang benar terhadap konsep tersebut. Karyanya yang lain adalah "*al-Haqiqah al-Muwafiqah li al-Syari'ah al-Muhammadiyah* yang merupakan penjelas (syarh) bagi kitab al-Tuhfah. (Yunus, 1995: 54-55)

Dan sejak abad ke 17 M. di Sumatra dan Jawa ajaran-ajaran al-Burhanpury yang dituangkan dalam *al-Tuhfah al-Mursalah ila Ruh al-Nabi* yang membahas tentang *Maratib al-Wujud* (tingkatan wujud) masih bertahan sampai sekarang, terutama pembahasan tentang *al-Maratib al-Sab'ah* yang menjadi pilar ajaran Tasawuf di Nusantara. Para ulama yang mengembangkan ajaran martabat tujuh itu antara lain Syeikh Syams al-Din al-Sumatrani (w. 1630 M) (Abdullah, 1980:40, Dahlan, 1992:24) dalam kitabnya yang berjudul *Jauhar al-Haqaiq, Nur al-Haqaiq, Mir'at al-Iman* dan kitab *al-Harakat*, Syeikh Abd al-Shamad al-Palembani (lahir 1704 M) yang di tulis dalam kitabnya *Siyar al-Salikin ila 'Ibadat Rabb al-'Alamin* yang memasukkan karya al-Burhanpury (*al-Tuhfah*) ke dalam kitab Tasawuf tingkat ketiga yang tertinggi yang cocok untuk orang-orang khusus bukan

untuk orang awam (Quzwain, 1985:22) dan Syeikh Abd al-Rauf al-Singkeli (1615 M-1693) (Shihab, 1999:25). Martabat tujuh dan tentang *wujudiyah* dijelaskan dalam kitabnya antara lain *Daqa'iq al-Huruf, Kifayat al-Muhtajin al-Qa'ilin bi Wahdat al-wujud*, Muhammad Nafis al-Banjari (lahir 1735), dalam kitabnya yang berjudul *Durr al-Nafis* (al-Banjari, tt: 120-121), Abd al-Muhyi seorang murid Abd al-Rauf al-Singkeli yang mengajarkan tentang martabat tujuh dalam kitab *al-Tuhfah* khususnya di Jawa Barat (Ali, 1997:199), Abdullah bin Abd al-Qahhar al-Bantani salah satu murid Sayyid Ahmad al-Qusyasyi al-Madani, menulis tentang martabat tujuh dalam kitabnya yang berjudul *Fath al-Mulk Liyashila ila al-Malik al-Mulk 'ala al-Qa'idat ahl al-Suluk* yang selesai pada tahun 1769 M atas permintaan Sultan Banten Abu al-Nashr Muhammad Zain al-'Asyiqin (Syarif, 1997:98) dan Ranggawarsita (w. 1873 M) seorang pujangga Jawa yang terkenal yang menulis tentang martabat tujuh dalam karyanya yang berjudul *Wirid Hidayat Jati*. (Simuh, 1988:94)

Pemikiran al-Burhanpury Tentang Martabat Tujuh

Pemikiran Syeikh al-Burhanpury tentang ilmu Tasawwuf yang dituangkan dalam bukunya *al-Tuhfah al-Mursalah ila Ruh al-Nabi* adalah salah satu referensi yang dianggap sebagai sumber terpenting sekaligus sebagai titik tolak perkembangan

tasawwuf falsafi di Indonesia. Kajian dan pemikiran yang beliau tuangkan dalam tulisannya merupakan refleksi dan usaha untuk mereduksi laju perkembangan tasawuf ekstrem di India, yang bertujuan untuk memelihara prinsip dasar Islam. Buku ini juga menggambarkan satu segi pergulatan pemikiran antara tasawuf yang benar dengan yang menyimpang, yang ditekuni oleh sebagian umat Islam di India yang masih terpengaruh oleh kepercayaan lokal. Naskah ini juga memainkan peran penting dalam perkembangan kehidupan spiritual di Indonesia bahkan mencapai popularitas yang tinggi dan sangat berpengaruh dikalangan ulama di Indonesia.

Al-Burhanpury berpendapat bahwa Allah mengungkapkan dirinya (*tajalli*) melalui tujuh tahapan wujud dan penciptaan manusia merupakan tahap terakhir dari seluruh rangkaian *tajalli*-Nya. Menurutnya Allah adalah *al-Haqq* atau wujud yang haqiqi yang ada dengan sendirinya yang tidak mempunyai bentuk, bilangan bahkan batasan. Seluruh alam atau yang ada, adalah manifestasi dari wujud-Nya, karena wujud yang haqiqi menurut beliau hanya satu, walaupun bentuknya (*form*) bermacam-macam karena semua pada dasarnya adalah penampakan (*tajalli*) dari wujud yang haqiqi itu (John, 1965:129).

Wujud yang haqiqi secara esensial menurut beliau tidak tersingkap oleh seorangpun dan tidak dapat diketahui oleh panca indera, praduga, rasio bahkan tidak

dapat dikiaskan, karena selain Allah adalah *muhdatsat* (temporal), dan sesuatu yang temporal tidak dapat mengetahui kecuali yang temporal (John, 1965:130)

Al-Burhanpury juga berpendapat bahwa orang-orang yang mengatakan tentang *Wahdat al-Wujud* terbagi menjadi tiga. *Pertama*, orang yang mengetahui dengan yakin bahwa Allah adalah hakekat dari *maujudat* (segala yang ada), tetapi ia tidak menyaksikan Allah didalam ciptaan-Nya. *Kedua*, orang yang menyaksikan Allah didalam ciptaan-Nya, yang didapatkan melalui intuisi (hati). Martabat atau tingkatan ini lebih mulia dari tingkatan yang pertama. *Ketiga*, orang yang menyaksikan Allah di dalam ciptaan-Nya dan menyaksikan ciptaan-Nya di dalam Allah, di mana tidak ada penghalang antara keduanya. Tingkatan ini menurut beliau lebih mulia dari kedua tingkatan di atas, karena tingkatan ini merupakan *maqam* para nabi dan para wali Allah. Tetapi beliau juga memberikan catatan bahwa tingkatan yang pertama dan kedua tidak akan bisa dicapai oleh orang-orang yang mengingkari dan meninggalkan syari'at (*ibadah*), apalagi tingkatan yang ketiga yang merupakan tingkatan yang tertinggi (John, 1965:134).

Al-Burhanpury juga berpendapat bahwa sesungguhnya seluruh *maujudat* (yang ada) ditinjau dari segi wujudnya adalah *al-Haqq* (Tuhan), namun ketika dipersepsi oleh panca indera maka ia bukan *al-Haqq*. Jadi perbedaan ini menurut beliau hanyalah sekedar persepsi saja. Ini bisa kita

analogikan dengan fatamorgana, pada dasarnya ia tidak lain adalah udara, namun ketika kita mempersepsikannya maka kita akan melihat air, karena pada dasarnya ia adalah udara yang terlihat dengan bentuk air, begitu juga dengan es, ombak dan embun. (John, 1965:135)

Untuk menguatkan pendapatnya beliau mempergunakan berbagai dalil dari Al-Qur'an, hadits dan perkataan orang-orang bijak (*arifin*). Diantaranya firman Allah:

Artinya: *Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu sekalian menghadap disitulah wajah Allah dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat nadinya*."

Dan firman Allah:

Artinya: *"Dan apabila hamba-hambaku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah) bahwa sesungguhnya Aku adalah dekat."*

Sedangkan dari hadits-hadits nabi diantaranya sabda Rasulullah saw.:

Artinya: *"Seorang hamba yang senantiasa mendekatkan diri kepadaku dengan amal-amal sunnah sehingga aku mencintainya, maka apabila aku mencintainya maka aku akan menjadi pendengarannya yang mendengar dengannya, menjadi penglihatannya yang melihat dengannya, dan menjadi tangannya yang menggenggam dengannya dan menjadi kakinya yang berjalan dengannya."* (John, 1965:136)

Juga dalam *Hadits Qudsi* yang

berarti: *"Dulu Aku adalah karunia yang tersembunyi, maka aku menciptakan makhluk sehingga dengannya mereka mengetahui Aku"* (Taftazani, 1997:206). Sedangkan perkataan orang bijak (sufi), sangat banyak seperti ungkapan al-Hallaj (857-922 M) *"Ana al-Haqq"* dan ungkapan al-Busthami (w. 874 M) *"Subhani Subhani Ma a'zhama Sya'ni"* (Nasution, 1999: 85-87).

Syeikh Fadhlullah al-Burhanpury didalam bukunya *al-Tuhfah al-Mursalah ila Ruh al-Nabi* (sebuah hadiah untuk ruh nabi) ketika berbicara tentang wujud beliau membaginya menjadi tujuh atau yang dikenal dengan *al-Maratib al-Sab'ah*. Menurut bahasa Martabat Tujuh terdiri dari dua kata, yaitu martabat yang berasal dari bahasa Arab yang berarti tingkatan, fase atau jenjang (Ma'luf, 1977:247). Kata tujuh mengandung pengertian jumlah dari keseluruhan jenjang yang dilalui dalam proses *tajalli* Tuhan. Menurut ilmu Tasawuf Martabat tujuh merupakan istilah yang digunakan oleh para sufi yang mengembangkannya untuk menunjuk pada tingkatan-tingkatan dari *tajalli* Tuhan dalam proses *tanazzul*-Nya (Amstrong, 1996:280). Martabat tujuh merupakan suatu sistem manifestasi dari yang mutlak (Tuhan) atau merupakan system wujud yang terdiri dari tujuh tingkatan (Braginsky, 1998:278).

Martabat (tingkatan) pertama, menurut al-Burhanpury adalah tingkatan *al-Ahadiyah (the unity)* atau yang disebut

dengan indeterminasi, tingkatan ini menurut beliau adalah tingkatan wujud yang tertinggi dimana wujud pada tataran ini tidak mempunyai sifat dan tersifati bahkan terbebas dari segala ikatan (Amstrong, 1996:130). Dari perspektif belum mencipta dinamakan Zat Mutlak, dan dari perspektif belum menciptakan seseorang pun yang mensyukuri nikmatnya dan memuji-Nya disebut "*Ghaib al-Ghuyub*" atau "*Ghaib al-Huwiyyah*" (identitas tak terdeteksi) (Shihab, 2001:152).

Tingkatan kedua, adalah tingkatan determinasi pertama (*martabat al-ta'ayyun al-awal*), pada tataran ini Tuhan berkehendak menciptakan sesuatu oleh karena itu Dia mengetahui zat dan sifat-Nya dan seluruh *maujudat* (alam), namun hanya secara *ijmali* (global) tanpa bisa membedakan antara bagian dengan bagian lainnya, tingkatan ini disebut juga dengan tingkatan *al-Wahdah* atau *al-haqiqah al-Muhammadiyah* (nur Muhammad) (Amstrong, 1996:130). Dan pada saat Tuhan berkehendak menciptakan sesuatu dinamakan '*Isyq al-Auliya* dan martabat wujud ketika *al-'Isyq al-Auliya* muncul dinamakan *al-Wahdah* atau *al 'Isyq*, sementara ada dan tidak adanya yang mungkin serta *al-A'yan al-Tsabitah* semua adalah termasuk wujud dari Tuhan. (Shihab, 2001:152)

Syeikh Muhyiddin al-Jawwi dalam Braginsky (1998:480) mengatakan bahwa semua yang mungkin yang diinginkan oleh Tuhan dinamakan "*Nur*" atau "*Syuhud*"

berdasarkan pada firman Allah "Segala puji bagi Allah yang menciptakan langit dan bumi, menciptakan kegelapan (*zhulumat*) dan cahaya (*nur*) (QS. Al-An'am:1). Maksudnya bahwa Tuhan menciptakan langit dan bumi dari *Nur al-Haqiqah al-Muhammadiyah* atau Nur Ilahi, tingkatan ini juga dinamakan Nur Muhammad atau lautan kehidupan atau *Ruh al-Quddus*. (Shihab, 2001:152)

Tingkatan ketiga, adalah tingkatan determinasi kedua (*martabat al-ta'ayyun al-tsani*), pada tataran ini Tuhan mengetahui zat dan sifat-Nya dan seluruh *maujudat* secara *tafshil* (parsial). Tingkatan ini disebut juga tingkatan *al-Wahidiyyah* atau *al-Haqiqah al-Insaniah* (hakekat kemanusiaan). Ketiga tingkatan ini menurut beliau adalah *Qadim* (eternal) dan *azali*, sebab ketika itu tidak ada yang *maujud* selain dzat Allah dan sifat-sifat-Nya, sementara semua makhluk pada saat itu *maujud* dalam ilmu Allah dan belum lahir dalam *wujud khariji*. (Shihab, 2001:131).

Tingkatan keempat adalah alam al-arwah yaitu pengungkapan (*ibarat*) dari sesuatu yang halus semata-mata, belum menerima susunan dan perbedaan yang merupakan roh tunggal (roh universal), asal semua roh yang disebut juga Nur Muhammad. Tingkatan kelima adalah *alam al-mitsal* yakni pengungkapan (*ibarat*) dari sesuatu yang halus yang tidak menerima susunan dan tidak dapat diceraikan bagian-bagiannya. Sebenarnya jika Tuhan menghendaki untuk *bertajalli* pada selain

diri-Nya maka Dia mewujudkan *al-nur* atau *al-arwah*. Arwah itu merupakan sesuatu yang mujarrad dalam artian sunyi dari materi, *basith* atau sederhana, tidak tersusun dan muncul dari dzat-Nya yakni pada entitas dirinya dan pada sifat-sifat-Nya. *Amsal* merupakan sesuatu yang tersusun (*murakkab*) yang halus dan tidak dapat dibagi-bagi. Nur itulah yang menjadi pakaian awal bagi-Nya dalam alam arwah dan alam mitsal. (Sumatrani, 1945:256)

Tingkatan keenam adalah martabat alam ajsam yaitu pengungkapan (*ibarat*) dari sesuatu yang tersusun dari empat perkara yakni api, angin, tanah, dan air. (John, 1965:131, al-Palimbani, tt:102). Ketika Tuhan menghendaki untuk bertajalli pada selain diri-Nya dengan *tajalli* yang nyata, maka Dia mewujudkan *al-Jism al-Zhulmani*. Ia merupakan ibarat dari keadannya sebagai sesuatu yang tersusun, tersingkap dan telah menerima pembagian dan pemisahan yang dinamakan *al jism* dan alam syahadah. Selanjutnya wujud mutlak dalam *tajalli* ini tampak dengan semua *asma'* dan sifat-sifatnya, adapun *al jism al-zhulmani* itu sebagai pakaian dari *al-Haqq* di dalam alam syahadah. Dalam *tajalli* ini Wujud *al-Muthlaq* muncul dengan nama *al-Zhahir* maka jadilah *jism* itu gambar dan makhluk sedangkan Dia adalah Tuhan (*rabb*) (Sumatrani, 1945:258).

Tingkatan ketujuh adalah *martabat al-Jami'ah* atau *martabat al-Insan*. Ketika Tuhan menghendaki untuk

bertajalli pada selain diri-Nya dengan *tajalli* yang lebih nyata maka Dia menciptakan *al-Insan*. Insan merupakan ibarat dari keadaan sesuatu yang menghimpun *maratib al-wahdah*, *al-wahidiyyah*, *al-ruh*, *al-nuraniyyah*, dan *al-jism al-zhulmani*. Sesuatu yang telah menghimpun semua yang tersebut di atas dinamakan al insan. Maka wujud mutlak-Nya nampak pada-Nya dengan seluruh *asma'* dan sifat-Nya dengan penampakan yang lebih nyata. *Wujud al-muthlaq* pada *tajalli* ini muncul dengan nama *al-jami'*, maka *al-insan* menjadi gambaran dan makhluk bagi-Nya, sedangkan Dia merupakan Tuhan (*rabb*). (Sumatrani, 1945:256, John, 1965:131, al-Jurjani, 1988:209).

Antara Martabat Tujuh dan Wahdat al-Wujud

Apabila kita mencermati konsep martabat tujuh di atas secara seksama, maka akan tampak sekali bahwa konsep tersebut merupakan pengembangan dan penerjemahan kembali pemikiran *wahdat al-Wujud* Ibn Arabi (637H/1240M) sebagaimana yang banyak kita dapati didalam dua bukunya yang merupakan karya terbesar Ibn Arabi yaitu *Futuh al-Makiyyah* dan *Fushus al-Hikam*, yang menyatakan bahwa tidak ada maujud selain Allah, sebab Allah adalah wujud yang *Haqq* dan wujud dari seluruh yang ada, tidak ada *maujud* selain Dia. Tiada *maujud* selain Allah dan wujud manusia

walaupun ada, adalah karena Allah (ibnu Arabi, 1976:363). Realitas tunggal yang benar-benar ada adalah Allah. Alam semesta yang ada ini tidak lain merupakan wadah *tajalli* Tuhan dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya dalam wujud yang terbatas. Tuhan sebagai esensi yang mutlak tidak mungkin dikenal sehingga Dia menampakkan diri pada alam semesta yang serba terbatas (Ibn Arabi, 1946:81). *Tajalli* Tuhan yang paling sempurna adalah pada tahap Insan Kamil, karena telah termanifestasi segenap sifat dan *asma'*-Nya. Keberadaan Allah tidak membutuhkan dalil sebab bagaimana pembuktian bisa diterapkan pada zat yang ia sendiri adalah dalil itu. Tidak ada perbedaan antara yang *Haqq* dari Makhluq, kecuali karena *i'tibar* (persepsi). (Madkur, 1995:110) Baik *al-Haqq* maupun *al-Khalq* hanyalah sebutan untuk dua hal dari satu hakekat yakni Tuhan (Ibn Arabi, 1946:55).

Ajaran martabat tujuh merupakan bentuk penjabaran paham *wahdat al-wujud*, dan ajaran al-Burhanpury tersebut memiliki kerangka pikir yang sama dengan penjabaran *wahdat al-wujud* yang disampaikan oleh Abd al-Karim al-Jili dalam kitabnya yang berjudul *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il*. Kesamaan tersebut dapat dilihat dalam konsep *Ahadiyah*, *Wahdah*, *Wahidiyah*, dan *Insan Kamil*. Walaupun antara pemikiran al-Burhanpury dan al-Jili juga memiliki perbedaan setidaknya dalam

penggunaan istilah. Al-Burhanpury tidak selalu menggunakan istilah yang dipergunakan oleh *al-Jili*, demikian pula sebaliknya. (Ardani, 1995:121).

Dalam pandangan al-Jili, *tajalli* Tuhan yang berlangsung terus-menerus pada alam semesta ini terdiri dari lima martabat yaitu martabat *Uluhiyah*, *Ahadiyah*, *Wahidiyah*, *Rahmaniyah*, dan *Rububiyah* (al-Jili, 1956:43-48). Pada martabat terakhir asma' dan sifat yang terkait dengan makhluk memanifestasikan dirinya secara rinci. *Asma'* dan sifat ilahi (yang tak terbatas) menampakkan diri pada alam semesta (yang terbatas), dan terpadu secara utuh dan sempurna pada *Insan Kamil*. Jika dikatakan bahwa Tuhan itu hidup (*hayyun*) dan mengetahui (*'alim*), maka demikian pula dengan *Insan Kamil*. Perbedaannya adalah bahwa *asma'* dan sifat Tuhan adalah mutlak, sedangkan *asma'* dan sifat pada *Insan Kamil* adalah terbatas karena ia hanya dipinjami *asma'* dan sifat tersebut oleh Tuhan. Dari pemaparan di atas tampak jelas bahwa ajaran martabat tujuh tidak jauh berbeda dengan ajaran yang dikembangkan oleh ibn 'Arabi dan al-Jili yakni ajaran *wahdat al-wujud*.

Perkembangan Ajaran Martabat Tujuh di Indonesia

Di Indonesia khususnya di Aceh, terjadi perdebatan panjang dan kritik keras terhadap paham *wahdat al-wujud* atau *wujudiyah*, terutama yang disampaikan oleh

Nur al-Din al-Raniri. Al-Raniri membedakan *wujudiyah* menjadi dua macam yaitu *wujudiyah muwahid* (mengesakan Tuhan) dan *wujudiyah mulhid* yang menyimpang. Hamzah Fansuri dan Syams al-Din al-Sumatrani serta para pengikutnya dituduh oleh al-Raniri sebagai kaum *wujudiyah mulhid*, bahkan dituduh sesat, *zindiq* dan kafir. Tetapi al-Sumatrani sendiri mengaku bukan pengikut *wujudiyah mulhid* tetapi dirinya termasuk *al-Muwahhidun al-Shiddiqun*. (Daudy, 1983:2)

Dalam pandangan al-Sumatrani, pengakuan bahwa tiada yang *maujud* kecuali Allah dalam memahami kalimat tauhid adalah tauhid yang benar (*al-tauhid al-haqiqi*) atau tauhid yang murni (*al-tauhid al-khalish*), sehingga para pengikut paham yang demikian ini di sebut sebagai *al-muwahhidun al-shiddiqun* yang artinya para penganut tauhid yang benar. Pemahaman yang salah (*zindiq*) adalah bahwa wujud Tuhan itu tidak ada kecuali dalam kandungan wujud alam secara keseluruhan. Jadi wujud Tuhan adalah wujud alam dan wujud alam adalah wujud Tuhan. Mereka menetapkan adanya kesatuan tanpa membedakan dengan martabat alam, dan inilah pemahaman yang salah (*bathil*) (Dahlan, 1992:64).

Dalam kitabnya yang berjudul *al-Tibyan fi Ma'rifat al-Adyan*, al-Raniri menuduh Hamzah Fansuri dan al-Sumatrani sebagai penganut *wujudiyah mulhid* karena ia mengajarkan imanensi

Tuhan terhadap alam secara mutlak (Fathurrahman, 1999:38). Oleh karena itulah al-Raniri menentang habis-habisan terhadap ajaran Hamzah Fansuri dan al-Sumatrani bahkan lebih jauh ia memerintahkan pemburuan dan pembunuhan terhadap orang-orang yang di tuduh para pengikut *wujudiyah mulhid* dan membakar habis karya-karya mereka dengan dukungan penguasa Aceh saat itu.

Tuduhan-tuduhan al-Raniri yang sampai menganggap kafir Hamzah Fansuri dan al-Sumatrani sesungguhnya adalah tuduhan yang tidak berdasar alasan yang kuat dan hal ini sangat disayangkan. Tuduhan tersebut lebih didasarkan pada ketidak pahaman al-Raniri terhadap pemikiran-pemikiran Hamzah Fansuri dan al-Sumatrani mengenai *wahdat al-wujud* yang benar. Tuduhan tersebut telah menyebabkan pembunuhan dan pembakaran karya-karya intelektual muslim yang sangat merugikan umat Islam, dengan dalih menyelamatkan negara dan umat Islam dari akidah yang menyimpang.

Di Pulau Jawa ajaran martabat tujuh dikembangkan oleh Syaikh Abdul Muhyi dari Desa Karang Pamijahan Cirebon Jawa Barat seorang murid Abd al-Rauf al-Singkeli (lahir 1615 M). Dan kemudian diteruskan murid-muridnya seperti Muhyi al Din (putera Abd al Muhyi), (Shihab, 2001:151) Bagus Nur Djain, Bagus Anom (Mas Pekik Ibrahim) dan H. Abdullah (John, 1965:11). Kemudian muncul pula serat kitab al Tuhfah dalam bahasa Jawa

dalam wujud syair-syair *Macapat, Sinom, Mijil, Asmarandana* yang ditulis sekitar tahun 1680 M (John, 1965:88). Pada zaman Kartasura (1680-1744 M) kesusteraan Jawa tumbuh dan berkembang dengan pesat dan ajaran martabat tujuh juga mempengaruhi kepustakaan Jawa, bahkan menjadi acuan karya Ranggawarsita (w. 1873 M) yang berjudul *Wirid Hidayat Jati*, yang menjelaskan ajaran tentang Tuhan, asal-usul manusia dan pertumbuhan janin dalam kandungan (Simuh, 1998: 24). Menurut Ranggawarsita Tuhan menciptakan manusia melalui tajalli Dzat-Nya sebanyak tujuh martabat yaitu martabat Syarat Yakin, Nur Muhammad, Mir'at al-Haya'i, Roh Idhafi, Kandil, Dzarrah dan Hijab. (Simuh, 1998: 313).

Penutup

Ajaran martabat tujuh pada hakekatnya merupakan pengembangan dan penerjemahan kembali dari ajaran Ibnu Arabi tentang *Wahdat al-wujud* dan ajaran Abd al Karim al-Jili tentang *Insan Kamil*. Pemikiran al-Burhanpury tentang martabat tujuh ini pada akhirnya sangat berpengaruh pada pemikiran ulama ahli Tasawuf di Nusantara terutama di Pulau Sumatera, Kalimantan dan Jawa. Pada awal abad ke-17 dengan Syekh Syamsuddin Pasai (w. 1630 M) sebagai penganjurnya yang pertama, dalam kitabnya yang berjudul *Jauhar al-Haqaiq, Nur al-Haqaiq, Mir'at al-Iman* dan kitab *al-Harakat*. Ajaran martabat tujuh ini menjadi begitu populer

di nusantara dan memperoleh banyak pengikut terutama setelah masa Abd Rauf as-Sinkili dengan tarekat Syatariyahnya.

Daftar Pustaka

- Abd al- Shamad al- Palimbani. Tt. *Siyar al- Salikn ila 'Ibadat Rabb al- 'Alamin*. Semarang: Toha Putera.
- Abd al-Karim al-Jili. 1956. *Al-Insan al- Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il*. Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi.
- Abdullah, Hawash. 1930. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*. Surabaya: al Ikhlas.
- Abu al-Wafa al-Ghunaimi al-Taftazani. 1997. *Sufi dari Zaman ke Zaman*. Bandung: Pustaka.
- Al-Syarif Ali ibn Muhammad al-Jurjani. 1988. *al-Ta'rifat*. Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ali, Mukti . 1969. *Alam Pikiran Modern di Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan NIDA.
- Ali, Yunasril. 1997. *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil al- Jili*. Jakarta: Paramadina.
- Armstrong, Amatullah. 1996. *Sufi Terminology (Qamus al-Sufy): The Mystical Language of Islam*, alih bahasa M.S. Nasrullah dan A.

- Baiquni. Hazanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf. Bandung: Mizan.
- Ardani, Moh. 1995. *Al-Qur'an dan Sufisme Mangkunegaran IV: Studi Serat-Serat Piwulang*. Yogyakarta: Dana Bhakti.
- Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaharuan Pemikiran di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Braginsky. 1998. *Yang Indah Berfaedah dan Kamal*. Jakarta: INIS seri XXXIV.
- Bruinessen, Martin Van. 1999. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Daudy, Ahamd. 1983. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nur al-Din al-Raniri*. Jakarta: Rajawali.
- Dahlan, Abdul Aziz. 1992. *Tasawuf Syams al-Din al-Sumatrani*. Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hid ayatullah.
- Fathurrahman, Oman. 1999. *Tanbih a-Masyi, Menyoal Wahdat al-Wujud Kasus Abd al-Rauf Singkel di Aceh Abad 17*. Bandung: Mizan.
- Hasjmy, A. 1989. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung: al-Ma'arif.
- Jhons, A. H. 1965. *The Gift Addressed to the Spirit of the Propheth*. Canberra: The Australian National University.
- Koenjaraningrat. 1975. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Madzkour, Ibrahim. 1995. *Aliran dan Teori Filsafat Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Ma'luf, Luis . 1977. *al-Munjid fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Masyriq.
- Muhammad Nafis al-Banjari. Tt. *Al-Durr al-Nafis*. Singapura-Jeddah: al-Haramain.
- Muhyi al-Din ibn 'Arabi. 1946. *Fushush al-Hikam*, (Kairo: Dar al-Ihya'al - Kutub al-Arabiyah, 1946).
- _____. 1976. *al-Futuhat al-Makiyyah*. Kairo: t.p..
- Nasution, Harun. 1999. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nasr, Seyyed Hosein. 1993. *A Young Moslem's Guide to The Modern World*, alih bahasa Hasti Tarekat, Menjelajah Dunia Modern, Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim. Bandung: Mizan.

- Quzwain, Chatib. 1985. *Mengenal Allah: Suatu Studi mengenai Ajaran Tasawuf Abd al-Shamad al-Palimbani*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Syarif, Juhdi. 1997. *Ajaran Tasawuf Abd Allah bin Abd al-Qahhar al-Bantani* dalam naskah Fatf al-Mulk, dalam Srisukei Adiwinata dkk. (peny). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan FSUL.
- Syams al Din al Sumatrani. 1945. *Jauhar al Haqa'iq*, edisi C. A. O. Van Neuwenheiuze, Syams al-Din Van Pasai. Leiden: E. J. Brill.
- Syihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik*. Jakarta: Mizan.
- Simuh. 1988. *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*. Jakarta: UI Pres.
- Yunus, Abdul Rahim. 1995. *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad XIX*. Jakarta: INIS seri XXIV.