

# BAB III

## SEJARAH PAHAM WUJŪDIYYAH

### DI ACEH

#### A. Pengertian paham Wujūdiyyah

Wujūdiyyah bisa dikatakan *Wahdat Al- Wujūd*. Kata *Wahdat Al- Wujūd* berarti kesatuan wujud. Dalam bahasa Inggris diistilahkan sebagai *unity of existence*<sup>1</sup>. Paham *Wahdat Al- Wujūd* ini, mengadopsi filsafat ajaran Al-Hallaj seperti yang dikemukakan Hamka. Menurut ajaran Al Hallaj bila mana kebatinan seorang insan telah suci bersih dalam menempuh perjalanan hidup kebatinan, akan naiklah tingkat hidupnya itu dari satu maqam ke maqam yang lain, misalnya *Muslim*<sup>2</sup>, *Mukmin*<sup>3</sup>, *Salihin*<sup>4</sup>, *Muqarrabin*. *Muqarrabin* artinya orang yang paling dekat kepada Tuhan. Di atas dari tingkat *muqarrabin* itu tibalah mereka (sufi) di puncak kebatinan, sehingga dekat bahkan merasa bersatu dengan Tuhan.

Tidak dapat lagi dibedakan atau dipisahkan antara *ʿAsyik* (yang merindukan/makhluk) dengan *Maʿsyuk* (yang dirindukan/*Khaliq*)-nya.

---

<sup>1</sup>Mustofa, *Ahlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), cetakan ke-VI, p.275

<sup>2</sup>Muslim: orang yang memeluk agama Islam dan hidup sebagai hamba yang diatur dengan hukum Islam juga mengamalkan tiap-tiap rukun.

<sup>3</sup>Mukmin: seorang muslim yang beriman, meyakini/membenarkan dengan hati, berikrar dengan lisan, dan beramal dengan perbuatan pada tiap-tiap butir rukun iman yang enam.

<sup>4</sup>Solihin: orang-orang yang menjalani hidupnya sebagai hamba sesuai dengan hukum Allah dan hukum bagi seorang hamba/mengetahui hak-hak Allah dan hak-hak hamba dalam beribadah, dengan kata lain mengetahui posisi dirinya ketika beribadah kepada Allah sesuai dengan hak-hak Allah sebagai *hablumminallah* dan berhubungan dengan sesama hamba sesuai dengan hak-hak sesama hamba sebagai wujud ibadahnya/*hablumminannas*.

Apabila ke-Tuhanan itu telah menjelma di badan dirinya, maka tidaklah lagi kehendaknya yang berlaku, melainkan kehendak Allah. “RUH ALLAH” telah meliputi dirinya, sebagaimana yang telah meliputi pada Isa putera Mariam. Maka apa yang dikehendakinya, akan terjadi.<sup>5</sup>

Persatuan sifat ini dinyatakan Al-Hallaj seperti pesatuan api dengan besi yang ketika dibakar atau ditempa hingga merah. Sehingga apabila tersinggung salah satu, tersinggunglah pula yang lain. Disinilah pangkal perkataan “*ANA`L HAQQ*”<sup>6</sup> (Aku-lah kebenaran itu). Karena kebenaran adalah salah satu dari nama Tuhan. Dan dikatakan pula “*Wa mā fil-jubbati illal-Lah*” (dan tidak ada yang dalam jubah, melainkan Allah).<sup>7</sup>

Pengertian lain mengatakan, *Wahdat Al-Wujūd* adalah ungkapan yang terdiri dari dua kata yaitu *wahdat* dan *al-Wujūd*. *Wahdat* yang berarti sendiri, tunggal atau kesatuan, sedangkan *al-wujūd* memiliki arti ada. Dengan demikian *Wahdat Al-Wujūd*. berarti kesatuan wujud. Dikalangan para sufistik, *Wahdat Al- Wujūd* diartikan sebagai suatu kesatuan antara materi dan roh, substansi (hakikat) dan forma (bentuk), antara yang tampak (lahir) dan yang batin, antara alam dan Allah, karena alam dari segi hakikatnya qadim dan berasal dari Tuhan.

---

<sup>5</sup>Hamka, *Tasawuf “Perkembangan dan Pemurniannya”* (jakarta: Yayasan Nurul Islam,1976), p.113.

<sup>6</sup>“*ANA`L HAQQ*” adalah perkataan Al-Hallaj, dimana kata Ana (saya/aku) itu kepada diri Al-Hallaj sendiri karena ia merasa dirinya telah bersatu dengan tuhan, dan dia memakai sifat Tuhan yaitu kebenaran.

<sup>7</sup>Hamka, *Tasawuf “Perkembangan...”,* p.113. *Wa mā fil-jubbati illal-Lah*, dari kalimat ini yang memiliki arti (tidak ada yang dalam jubah, melainkan Allah). Maksud jubah disini jubah pakaian yang dipakai oleh Al-Hallaj, karena ia menganggap jika jiwanya telah bersatu dengan tuhan, maka jika kalian melihat Al-Hallaj maka melihat dia (Tuhan).

*Wahdat Al-Wujūd*, jika disarikan dari beberapa pengertian menurut para pakar tasawuf adalah paham “kesatuan wujud Tuhan dengan manusia”, yakni bahwa Tuhanlah sebenarnya yang mempunyai *wujud haqiqi*. Sementara wujud makhluk hanya mempunyai wujud yang bergantung di luar dirinya, yakni Tuhan.<sup>8</sup> Wujud makhluk adalah ‘ain wujudnya khalik. Pada hakikatnya tidaklah ada perbadaan diantara keduanya.<sup>9</sup>

Adapun menurut Marijan Mole dalam buku dimensi mistisisme, ia telah menemukan kesukaran dalam menerjemahkan *wujud* secara tepat; bahasa Arab seperti halnya bahasa-bahasa semit yang lain, tidak memiliki kata kerja untuk menyatakan “ada”. Istilah *wujud*, yang biasanya diterjemahkan sebagai “keberadaan”, “eksistensi” pada dasarnya berarti “menemukan”, “ditemukan” dan dengan demikian, lebih dinamis dari pada “eksistensi” biasa. Maka *Wahdat Al- Wujūd* bukan hanya “kesatuan keberadaan” tetapi juga kesatuan eksistensialisasi dan persepsi tindakan. Istilah itu terkadang menjadi sinonim semua *shuhud*, “perenungan” “penyaksian”.<sup>10</sup>

Inti ajaran *Wahdat Al- Wujūd* menekankan kepada pengertian kesatuan keberadaan hakikat<sup>11</sup>. Dengan kata lain yang ada hanya wujud

---

<sup>8</sup>A. Bachrun Rifa’i dan Hasan Mud’is, *Filsafat Tasawuf*(Bandung:Pustaka Setia, 2010), p.327.

<sup>9</sup>Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta:Pustaka Panjimas, 1983), p. 140

<sup>10</sup>Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam* (Jakarta:Pustaka Firdaus,2000), p.339.

<sup>11</sup>Maksud dari keberadaan hakikat adalah seluruh yang ada, walaupun ia nampak, sebenarnya tidak ada dan keberadaannya tergantung pada tuhan sang pencipta, yang nampak hanya bayang-bayang dari tuhan. Seandainya tuhan tidak ada maka sumber bayang-bayang yang lain pun tidak ada. S.Solihin “Biografi dan Pemikiran Tasawuf Ibnu Arabi”, <http://digilib.uinsby.ac.id/8697/6/bab%25203.pdf>. (diakses pada 7 April 2017)

yaitu Tuhan, dan yang lainnya hanya merupakan bayang-bayang. Paham *Wahdat Al- Wujūd* timbul dari filsafat bahwa Tuhan ingin melihat diluar diri Nya, kemudian diciptakannya alam sebagai cermin yang mereflesikan gambaran diri Nya. Setiap kali Tuhan ingin melihat dirinya maka Tuhan melihat alam, karena setiap kali benda ini kelihatannya banyak, tetapi sebenarnya yang ada itu hanya satu wujud, yaitu *al-haqq*.

Dalam konsep *Wahdat Al- Wujūd* itu sendiri dikatakan bahwa Wujud itu hanyalah satu, itulah wujud yang berdiri sendiri. Itulah yang maha benar (Tuhan). Alam yang banyak ini tidaklah berwujud alam sendiri, tetapi alam ini berwujud dengan wujud Tuhan. Wujud alam ini adalah khayal, dengan pengertian bahwa ia tampak sebagai wujud yang berdiri sendiri, padahal sebenarnya berwujud dengan wujud Tuhan. Oleh karena itu, dikatakan bahwa wujud Tuhan dan alam adalah satu, bukan dua atau banyak.<sup>12</sup>

Dalam ajaran Wujūdiyyah juga ditemukan adanya aspek-aspek yang sama dengan “*Wahdat Al- Wujūd*. ” dari *Husein bin Umar Al-Hallaj* yang biasa dikenal dengan Al-Hallaj, dan *Abu Bakar Muhammad bin Ali Muhyi al-Din al-Hatimi al-Andalusi* atau yang lebih dikenal dengan nama Ibnu Arabi. Mereka mengajarkan bahwa Tuhan itu seolah-olah sama dengan makhluknya (*ittihad*) atau Tuhan dapat menitis dan menjelma kepada semua benda ciptaannya. Berdasarkan pandangan ini, banyak peneliti Barat yang mengartikan *Wahdat Al- Wujūd*, kedua tokoh tersebut dengan istilah panteisme.

---

<sup>12</sup>A. Bachrun Rif'i dan Hasan Mud'is, *Filsafat tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), p. 329.

*Panteisme* merupakan paham yang menganggap bahwa Tuhan adalah semua benda atau sebaliknya semua benda adalah Tuhan. Dengan demikian, menurut paham ini, makhluk sama dengan Tuhan. Akan tetapi, akhir-akhir ini banyak sarjana yang tidak menyetujui bahwa konsep *Wahdat Al- Wujūd* sebagai paham *panteisme* karena paham keesaan yang dianut pengikut *Wahdat Al- Wujūd* itu mempunyai arti yang lebih, yaitu aspek rohaniah yang amat tinggi (*as-sirr fi' s-sirr*). Bagi seseorang yang menjalani tasawuf yang sempurna memang dapat merasakan hakikat rantai-rantai rohaniah dengan Tuhan, tetapi manusia biasa sulit memikirkan hal itu karena kebenaran yang ada merupakan kebenaran rasa *zauq* dan *kasyaf* yang merupakan hasil pencapaian dari *amalan tasawuf* seseorang itu.<sup>13</sup>

## **B. Sejarah Dan Perkembangan Paham Wujūdiyyah Di Aceh**

Masuknya tasawuf di Aceh bersamaan dengan masuknya Islam di Indonesia atau Nusantara. Islam masuk ke Indonesia atau Nusantara dapat dilihat dari beberapa pendekatan yang berkembang, antara lain : pertama, ada yang menyebutkan bahwa sejarah masuknya Islam di Nusantara yaitu dengan pendekatan ekonomi-bisnis (perdagangan). Kedua, pendekatan perkawinan, yakni para pendatang dan pedagang-pedagang muslim dari Timur Tengah menjalin hubungan kekeluargaan dengan penduduk setempat. Ketiga, pendekatan dengan politik (kekuasaan). Keempat, pendekatan sufistik. Teori ini cukup beralasan, karena para penyiar Islam sesungguhnya adalah ulama-ulama yang sekaligus memiliki pengetahuan dan pengalaman sufistik. Mereka

---

<sup>13</sup>Edward Djamaris dan Saksono Prijanto, *Hamzah Fansuri dan Nuruddin Ar-Raniri* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1995), p.7

tampil sebagai ulama-ulama yang mempraktikkan moral-moral ketasawufan, bahkan kerap kali membawa dan mempraktikkan tarekat tertentu.

Teori yang keempat ini lebih diakui dan dipegang, misalnya oleh A.H. Johns. Menurut Johns bahwa para sufi pengembaralah yang kelihatan lebih berhasil mengislamkan sejumlah besar penduduk Nusantara.<sup>14</sup> Tokoh lain yang melihat pentingnya pendekatan tasawuf dalam penyebaran Islam di Nusantara adalah Uka Tjandrasasmita. Menurutnya sejak abad ke-13, penyebaran Islam di Indonesia melalui tasawuf termasuk kategori yang berfungsi dan membentuk kehidupan sosial bangsa Indonesia, karena sifat spesifik tasawuf yang memudahkan penerimaan masyarakat yang belum Islam kepada lingkungannya.

Teori sufi diatas cukup beralasan, ini bisa kita lihat, misalnya, mengapa pemikiran keislaman yang berkembang di Aceh pada abad ke-17 sampai 18. Pemikiran tasawuf di Aceh banyak terkait dengan pemikiran-pemikiran tasawuf di wilayah-wilayah lain di Nusantara, baik dari aspek sejarah maupun substansi pemikirannya. Ketika Aceh sedang mengalami puncak kejayaannya seperti disinggung diatas, ternyata secara substansial, mazhab tasawuf Ibnu Arabi dan Al-Jilli yang berwatak *panteisme*<sup>15</sup> telah mendominasi pemikiran dan penghayatan keagamaan dalam istana dan kalangan masyarakat umum, terutama karena ajaran itu telah dianut dan disebarakan oleh dua orang

---

<sup>14</sup>Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005),p.25.

<sup>15</sup>Berasal dari bahasa Yunani artinya adalah "Tuhan adalah semuanya dan semuanya adalah Tuhan", ajaran yang menyamakan Tuhan dengan kekuatan-kekuatan dan hukum-hukum alam semesta; penyembahan (pemujaan) kepada semua dewa dari berbagai kepercayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*; p.1017.

pemuka tasawuf Aceh terkenal, yaitu Hamzah Fansuri dan muridnya, Syamsuddin Sumatrani.<sup>16</sup>

Sejak lama Aceh dikenal sebagai satu-satunya daerah yang memiliki *aksentuasi*<sup>17</sup> (pusat perhatian) keislaman paling menonjol. Selain menonjol karena keislaman dalam kehidupan sosio-kultur, diwilayah ini juga sempat lahir sejumlah tokoh-tokoh sufi ternama. Mereka adalah sufi yang melakukan pendekatan diri kepada Allah bukan hanya dalam tataran hukum formal agama, namun berusaha mendekati Allah dengan hati dan kesadaran spiritual yang tinggi. Pemikiran sufisme yang dikembangkan adalah aliran *Wahdat Al-Wujūd*, yakni faham yang menekankan pengertian kesatuan keberadaan hakikat (unity of existence), maksudnya seluruh yang ada walaupun ia nampak, sebenarnya tidak ada dan keberadaannya tergantung pada Tuhan sang pencipta. Yang sebelumnya dikembangkan oleh sufi-sufi ternama di Timur Tengah sejak abad ke-2, seperti Abu Yajiz al-Busthami, Abu Mansur al-Hallaj, Ibnu Arabi, Hafiz ‘Ain al-Qudhat al-Hamdani, Jalaludin Rumi dan lain-lain.<sup>18</sup>

Paham Wujūdiyyah di Indonesia, selalu dikaitkan dengan sosok Hamzah Fansuri. Karena dia orang yang pertama kali mempelajari aliran ini, dan menyebarkannya melalui karya-karya puisinya.<sup>19</sup> Bahkan ajaran Wujūdiyyah yang telah berkembang di Aceh pada abad enam belas dan tujuh belas Masehi, berkat usaha ia dan muridnya, yaitu

---

<sup>16</sup>Solihin, *Melacak Pemikiran...*, p. 29.

<sup>17</sup>Pemberian tekanan suara pada suku kata atau kata; pengutamaan; penitikberatan; penekanan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, p.30.

<sup>18</sup>Nufusul Hayat, “Study Pemikiran Syamsudin Al-Sumatrani tentang Tasawuf di Aceh Abad XVII”, (Skripsi, Program S1, IAIN “Sultan Maulana Hasanuddin Banten”, Serang, 2009), , p.13.

<sup>19</sup>Miftah Arifin, *Wujudiyah di Nusantara* (Jember: STAIN Jember Press, 2015), cetakan ke-I, p.3.

Syamsuddin Sumatrani. Karena sebagai salah satu rantai pemikiran *Wahdat Al-Wujūd* di Nusantara, posisi Syamsuddin As-Sumatrani menjadi sosok sangat penting sesudah Hamzah Fansuri.<sup>20</sup> Ajaran pokok dari Wujūdiyyah ini berkisar kepada:

1. Kesatuan wujud Tuhan dengan Alam serta manusia
2. Perdebatan syariat dengan hakikat.<sup>21</sup>

Tetapi tasawuf falsafi ini juga merambah ke kerajaan Aceh pada masa pemerintahan Sultan Alaudin Mansyur Syah (1581-1587 M). Dengan tibanya Abu al-Khair ibn Hajar dari Makkah, pengarang kitab *Saif al-Qati'*, penganut Syiah *Ghulah*, penganut *Wahdat Al-Wujūd* dan konsep *a'yan al-tsabitah*. Bersamaan dengannya datang Syeikh Muhammad Yaman dan Syeikh Muhammad Jailani ibn Hasanji ibn Muhammad Hamid dari Gujarat (paman Nuruddin Ar-Raniri) sebagai penentang paham ini. Pada masa ini pulalah Hamzah Fansuri hidup dan berkarya.

Ada beberapa karya Hamzah Fansuri yang menunjukkan pengaruh Wujūdiyyah dalam pikirannya, seperti *Zinat al-Wahidin*. Kitab ini (*Zinat al-Wahidin*) ditulis pada akhir abad ke-16 ketika sedang terjadi perdebatan sengit tentang Wujūdiyyah yang berlangsung di Sumatera, khususnya di Negeri Aceh. Perdebatan sengit ini membuahakan tragedi sejarah intelektual yaitu dengan pembakaran karya-karya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani, serta dilakukan juga pengawasan secara ketat kepada pengikut-pengikutnya bahkan bila perlu dibunuh.

---

<sup>20</sup>Miftah Arifin, *Wujudiyah di...*, p.147.

<sup>21</sup>Ahmad Daudi, *Nuruddin Ar-Raniri* (Jakarta:Bulan Bintang, 1978), cetakan ke-I, P.27.



Kejadian ini menimbulkan efek terhadap ulama-ulama yang datang sesudahnya, seperti Abd al-Rauf al-Sinkilli yang kemudian mencoba untuk tidak ikut larut dalam perdebatan yang terjadi.<sup>22</sup> Abd al-Rauf membuat penafsiran-penafsiran lain tentang doktrin Wujūdiyyah untuk dijadikan sebagai jalan keluar yang bisa dianggap sebagai bantahan terhadap penafsiran yang dibuat oleh Hamzah Fansuri. Sementara disisi lain, al-Sinkilli juga mengecam tindakan radikal yang dilakukan oleh Hamzah Fansuri dan kawan-kawan tentang doktrin Wujūdiyyah.

Pada masa itu ajaran martabat tujuh menjadi rujukan utama dalam komunitas doktrin *Wahdat Al-Wujūd* di Nusantara. Ajaran martabat tujuh ini berkembang pada awal abad ke-17 dengan penggagasnya yaitu Muhammad Fadlullah al-Burhanpuri dari India, dan kitabnya yang sangat terkenal yang berjudul *Tuhfat al-Mursalat ila Ruh al-Nabi*. Menurut John kitab *Tuhfat* ini dikirim ke Aceh pada tahun 1590. Kitab ini sangat terkenal dan menjadi rujukan pertama untuk memahami doktrin Wujūdiyyah. Salah satu ulama yang menjadikan kitab *Tuhfat* ini sebagai rujukan yaitu Syekh Syamsuddin As-Sumatrani.

Banyak para sufi lain yang menganut ajaran Wujūdiyyah ini telah hidup jauh pada masa sebelumnya, seperti Hamzah Fansuri dan juga para walisongo seperti Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga di Pulau Jawa pada abad ke-16, dan mereka ini tidak pernah menjadi penganut ajaran martabat tujuh.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup>Muhammad Arifin, *Wujudiyah di Nusantara*(Jember:STAIN Jember Press, 2015), p.5.

<sup>23</sup>Muhammad Arifin, *Wujudiyah di....*, p.7.

Banyak perbedaan konsepsi tentang sistem emanasi dari tiga generasi yaitu Al-Jilli, Hamzah Fansuri, dan Muhammad Fadlullah. Al-Jilli dan Hamzah Fansuri hanya mengenalkan lima jenjang emanasi dengan istilah yang berbeda. Sedangkan Muhammad Fadlullah mengenalkan sistem emanasi dalam tujuh tingkatan. Meskipun sebetulnya pada karya yang lain Al-Jilli membagi tingkatan wujud menjadi 40 tingkatan, namun kemudian disederhanakan menjadi lima tingkatan.

Dalam perkembangan selanjutnya nampak dengan jelas bahwa ajaran martabat tujuh ini menjadi begitu populer di Nusantara dan memperoleh banyak pengikut terutama setelah masa ‘Abd al-Rauf al-Sinkili dengan tarekat Syattariyahnya. Ajaran martabat tujuh dianggap menjadi sebagai produk tasawuf amali dan berbeda dengan doktrin Wujūdiyyah yang merupakan artikulasi tasawuf falsafi.<sup>24</sup>

### **C. Kondisi Masyarakat Sebelum Datangnya Nuruddin Ar-Raniri**

Kondisi masyarakat Aceh sebelum datangnya Nuruddin atau pada masa kepemimpinan Sultan Iskandar Muda, terbilang makmur. Karena Iskandar Muda seorang Sultan yang memimpin dan mengembangkan ajaran ilmu pengetahuan terutama agama Islam. Beberapa yang dilakukannya adalah: dengan mengeraskan agama Islam mulai perintah shalat, puasa, bersedekah, mengasihi fakir miskin. Selain itu juga susunan pola masyarakat yang sesuai dengan kaidah Islam, seperti: Gampong, Mukim, Nangroe, Hulubalang, sagi, dibangunnya masjid diberbagai daerah dan dipusat kota seperti masjid Baiturrahman.

---

<sup>24</sup>Muhammad Arifin, *Wujūdiyyah di...*, p.8.

Masyarakat juga mengikuti peraturan yang dibuat oleh Sultan Iskandar Muda, dimana Sultan Iskandar Muda itu sendiri membuat beberapa peraturan, seperti urusan hukum, urusan kanun madjelis atau sopan santun dan tertib dalam perkawinan, urusan resam diserahkan kepada kekuasaan panglima kaum atau bentara-bentara.

Sultan juga memusatkan bagian terbesar dari perdagangan merica Sumatera di Banda Aceh, dan menetapkan *Qanun seuneubok lada* yang memuat tentang berbagai peraturan mengenai pertanian dan peternakan. Bukan hanya dalam bidang mata pencaharian, tetapi dalam bidang ilmu pengetahuan dan pendidikan juga Sultan Iskanda Muda menempatkan para ulama diposisi yang istimewa dan mulia, melarang orang minum arak bermain judi, menjalankan peraturan agama, bersama-sama rakyat melakukan shalat Jumat di Masjid, dan memberi sedekah kepada fakir miskin.

Sultan juga menyeruhkan kepada rakyatnya untuk meneguhkan agama Islam, menyeruhkan rakyatnya untuk shalat lima waktu, puasa Ramadhan dan puasa sunah. Bahkan kegiatan baik dilingkungan kerajaan maupun masyarakat selalu menerkaitkan dengan Agam Islam. Kecintaan Sultan terhadap agama, membuat Sultan Iskandar Muda selalu mendapat sambutan serius dari masyarakat.<sup>25</sup>

Pada masa Iskandar Muda, tasawuf juga mulai berkembang dan ulama yang paling terkemuka pada masa itu adalah Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani. Kedua ulama ini yang membawa paham Wujudiyah di Aceh dan menyebarkannya. Dengan keberadaan

---

<sup>25</sup>Lailatus Solikah, *Perkembangan Agama dan Budaya Islam di Aceh Pada Masa Iskandar Muda (1607-1637)*, AVATARA: e-Journal Pendidikan Sejarah, Volume 1, No. 1, Januari 2013, FIS-Universitas Negeri Surabaya.

dua orang ulama ini membawa pencerahan dalam seluruh aspek kehidupan masyarakat.<sup>26</sup> Ajaran Wujūdiyyah ini juga dianut secara menyeluruh oleh masyarakat kerajaan Aceh pada masa Iskandar Muda, bahkan Raja Iskandar Muda sendiri adalah salah satu penganut paham Wujūdiyyah ini.<sup>27</sup> Paham Wujūdiyyah yang dianut dan dikembangkan itu merupakan ajaran resmi dan direstui oleh Sultan.<sup>28</sup>

#### **D. Tokoh-Tokoh Yang Membawa Paham Wujūdiyyah ke Aceh**

Wujūdiyyah sebagai sebuah doktrin dan ajaran, dalam sejarahnya, senantiasa menimbulkan polemik. Meskipun sebuah konsep, ia baru mapan setelah Ibnu Arabi, namun sebetulnya sebagai sebuah ajaran dan praktek tasawuf, ia telah ada jauh sebelum Ibnu Arabi. Seperti konsep *hulul* oleh Abu Mansur Al-Hallaj (244/857-309/922), *ittihad* oleh Abu Yazid al-Bisthami (w.234/848 atau 261/874) bisa dikatakan sebagai embrio dari doktrin Wujūdiyyah.

Setelah itu banyak ulama-ulama dari Timur Tengah yang datang ke Aceh, tetapi banyak juga yang menyebarkan beberapa paham, seperti: tarekat Syatariyyah, dan paham *Wahdat Al-Wujūd*. Paham-paham tersebut dibawa dan dikembangkan oleh para ulama yang datang ke Aceh. Seperti ulama yang datang dari Mekkah, Madinah, Turki, dan lain-lainnya. Seperti paham *Wujūdiyyah* yang diajarkan oleh Abu Bakar Muhammad bin Ali Muhyi al-Din al-Hatimi al-Andalusi atau biasa dikenal dengan nama Ibnu Arabi, yang dibawa oleh

---

<sup>26</sup>Lailatus Solikah, *Perkembangan Agama dan Budaya Islam di Aceh*,...p. 50

<sup>27</sup>Nufusul Hayat, "Study Pemikiran Syamsuddin Al-Sumatrani Tentang Tasawuf di Aceh Abad XVII", (Skripsi, Program S1, IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin Banten", Serang, 2009),p. 22

<sup>28</sup>Ahmad Daudi, *Syeikh Nuruddin Ar-Raniri* (jakarta: Bulan Bintang, 1978), p.13.

Hamzah Fansuri dan dikembangkan oleh muridnya Syamsuddin As-Sumatrani, yang didukung oleh Sultan Iskandar Muda.<sup>29</sup> Tokoh-tokoh tersebut adalah:

1. *Hamzah Fansuri*, yang dilahirkan di kota Barus, kota yang menjadi pusat pengetahuan Islam lama di Aceh Barat Daya. Hamzah Fansuri sebagai seorang ulama besar yang pernah melakukan lawatan ke Timur Tengah mengunjungi beberapa pusat pengetahuan Islam, termasuk Makkah, Madinah, Yerusalem, dan Baghdad, dimana diinisiasikan tarekat Qodariyah<sup>30</sup>. Tetapi pemikiran Hamzah Fansuri juga banyak dipengaruhi oleh Ibnu Arabi, tentang paham *Wahdat Al-Wujūd*. Hamzah Fansuri juga menyebarkan ajaran paham Wujūdiyyah ini di Aceh. Karena gagasan-gagasan sufi yang ia ungkapkan adalah gagasan sufi bercorak *Wahdat Al- Wujūd* dan gampang mendorong kepada penafsiran panteistik.
2. *Syamsuddin As-Sumatrani*, murid Hamzah Fansuri yang menulis dalam bahasa Arab dan Melayu. Dalam bentuk yang kurang puitis tetapi lebih sistematis dari pada gurunya. Syamsuddin As-Sumatrani orang Indonesia pertama yang menguraikan ajaran martabat tujuh, suatu adaptasi dari teori emanasinya Ibnu Arabi. Ia juga mengajarkan paham Wujūdiyyah di Aceh.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup>Nor Huda, *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indoneisa* (Yogyakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2016), cetakan V, p.248.

<sup>30</sup>M.Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: RajaGrafindo Press, 2005), p.31.

<sup>31</sup>Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995),p.191.