

Moderasi Pemikiran Abdurrauf Al-Singkili di Tengah Gejolak Pemikiran Tasawuf Nusantara Abad Ke-17

Taufik Kurahman

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

rhmntaufik22@gmail.com

Saifuddin Zuhri Qudsy

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

saifuddin.zuhri@uin-suka.ac.id

Abstract

The thought of *wahdah al-wujud* in Aceh in the 16th century which was pioneered by Hamzah al-Fansuri continued to cause tragic conflicts in the following decades. When Nuruddin al-Raniri served as the mufti of the Kingdom, al-Fansuri's *wujudiyah* was labeled heretical, and his followers were considered *zindiqs*, even infidels. In that situation, Abdurraf al-Singkili appeared carefully not to go involved in the dispute between the two groups. This articles shows al-Singkili's moderate thoughts in dealing with the polemic of sufisms-*wujudiyah* thought above, beginning from his return from the Arabian peninsula until he served as the mufti. For this, research focuses on the al-Singkili's *ilmiyah* journey, the turmoil of Sufism in Aceh, and al-Singkili's moderat policies. Data obtained through library research with documentation technique. The results show that al-Singkili's moderate thought is influinced by the breadth of his knowledge. Al-Singkili was not only master in sufism, but also in fiqh. In his view, both of sufism and fiqh should be done in equal proportion.

Keywords: Fiqh, Moderation, Sufism, *Wahdah Al-Wujud*

Abstrak

Pemikiran Tasawuf *wahdah al-wujud* di Aceh pada abad ke-16 yang dipelopori oleh Hamzah al-Fansuri berlanjut pada terjadinya konflik memprihatinkan di beberapa dekade setelahnya. Ketika Nuruddin al-Raniri menjabat sebagai mufti Kerajaan, Tasawuf *wujudiyah* al-Fansuri dicap sesat, dan pengikutnya dianggap sebagai *zindiq* bahkan kafir. Dalam keadaan itu, Abdurrauf al-Singkili muncul dengan sikap hati-hatinya untuk tidak terlibat dalam pertikaian dua kelompok tersebut. Artikel ini menunjukkan sikap dan pemikiran moderat al-Singkili dalam menghadapi polemik pemikiran Tasawuf *wujudiyah* di atas, dimulai setelah kepulangannya dari jazirah Arab hingga dia menjabat sebagai mufti Kerajaan. Untuk itu, penelitian berfokus pada pengembaraan keilmuan al-Singkili, gejala pemikiran Tasawuf di Aceh, dan kebijakan-kebijakan al-Singkili yang moderat. Data diperoleh melalui penelitian kajian kepustakaan dengan teknik dokumentasi. Hasilnya menunjukkan bahwa sikap moderat al-Singkili dipengaruhi oleh luasnya keilmuan yang dimilikinya. Al-Singkili tidak hanya seorang master dalam Tasawuf, tetapi juga bidang Fikih. Dia berpandangan bahwa keduanya harus dijalankan dalam porsi yang seimbang tanpa berat sebelah.

Kata kunci: Fikih, moderasi, Tasawuf, *wahdah al-wujud*

Pendahuluan

Islam di Nusantara pada abad ke-16 hingga abad ke-17 masehi memiliki corak sufistik. Ini disebabkan para alim yang menuntut ilmu bertahun-tahun di Timur Tengah pulang dan sangat terpengaruh dengan pemikiran-pemikiran Tasawuf. Alasan lain menyebutkan mengapa sufisme menjadi corak yang populer di tanah Nusantara adalah karena kesan “magis”nya. Secara antropologis, masyarakat Nusantara kala itu memiliki kepercayaan yang kuat akan hal-hal yang berbau mistis atau magis (Muhtador, 2017, hal. 233)(Ahmad, 2005). Selain itu, dalam analisis Alkhateeb, sufisme dapat berkembang subur di Nusantara karena adanya pengaruh dari ajaran Buddha yang masih terasa di daerah tersebut. Tasawuf dengan fokus spiritualnya mendapatkan lahan subur di tengah keagamaan politeistik Buddha. Jika Islam di Nusantara langsung disebarkan lewat ajaran monoteisme ketat dan mendalam, maka akan sulit diterima oleh masyarakat luas (Alkhateeb, 2016, hal. 206).

Salah satu yang terkenal di antaranya adalah Hamzah al-Fansuri dengan konsep *wahdah al-wujudnya*. Pemikiran yang dibawa oleh al-Fansuri di tanah Melayu membawa polemik dan perang pemikiran. Dia dituduh sebagai seorang yang sesat, kafir, *zindiq*, dan lain sebagainya (Sari, 2017, hal. 92). Di satu sisi, pengikut ajaran al-Fansuri dengan sikap tegas melawan tuduhan-tuduhan tersebut. Puncaknya adalah

terjadi saling klaim kebenaran antara pengikut al-Fansuri dan al-Raniri, yang pada saat itu menjabat sebagai mufti Kerajaan dan mengungkap kesesatan paham *wujudiyah* (Hakiki, 2018, hal. 41). Di saat-saat kekacauan Aceh karena pergolakan pemikiran tersebut, datang salah seorang alim yang telah lama menuntut ilmu di Timur Tengah, yaitu Abdurrauf al-Singkili. Menyadari kekacauan yang ada, serta tidak ingin melibatkan diri, al-Singkili memutuskan untuk hidup sebagai seorang masyarakat biasa. Hal ini dikarenakan dia ingin bersikap moderat dalam menengahi gejolak dua pemikiran yang ada.

Sebagai seorang yang memiliki perjalanan hidup yang panjang, baik dari segi lamanya dia menuntut ilmu di negeri seberang dan memiliki banyak guru hingga kehidupan karirnya sebagai seorang *qadhi* Kerajaan, pribadi al-Singkili telah banyak diteliti oleh banyak orang. Penelitian yang telah ada pun sangat beragam, seperti konsep dan pemikirannya yang revolusioner (Masrur, 2017; Syukur, 2015; Yunus, 2016), tinjauan atas karya-karyanya dalam beragam bidang disiplin keilmuan, seperti tafsir (Abdullah & Masduki, 2017; Muhammad, 2019; Razali, Zailani, Ahmad, & Ahmad, 2018), hadis (Rahman, 2019; Rosyadi, 2016), dan Fikih (Harun, 2013; Othman, Abdullah, Zakaria, & Hanafiah, 2019), serta beragam aspek lainnya. Masih banyak aspek lainnya yang dapat diteliti dalam diri al-Singkili. Banyak karya al-Singkili yang belum tersentuh karena naskah-naskah karya tersebut tidak dapat ditemukan. Salah satu aspek yang banyak disertakan ketika meneliti al-Singkili adalah sikapnya terhadap pergolakan pemikiran. Namun, beberapa penelitian yang ada tidak melihatnya dengan lebih mendalam.

Oleh karena itu, artikel ini akan melihat dan memaparkan lebih mendalam mengenai pemikiran al-Singkili yang moderat, khususnya ketika dia menjabat sebagai *qadhi* Kerajaan Aceh setelah beberapa waktu semenjak kepulangannya dari menuntut ilmu. Ada tiga fokus kajian di dalam artikel ini. Pertama, bagaimana perjalanan keilmuan al-Singkili serta siapa saja guru yang berpengaruh dalam dimensi intelektual dan spiritualnya kelak. Kedua, bagaimana pertentangan panas dunia Tasawuf Aceh sebelum al-Singkili menjabat sebagai *qadhi*, yang diwakili oleh Hamzah al-Fansuri sebagai penganut paham *wujudiyah* di satu sisi dan Nuruddin al-Raniri sebagai *qadhi* Kerajaan di sisi yang lain. Dan ketiga, bagaimana sikap dan moderasi pemikiran serta kebijakan al-Singkili dalam melihat dan mengatasi dua kelompok yang bertentangan tersebut.

Terjadi beberapa transisi corak pemikiran di Nusantara sejak kepulangan para alim dari Timur Tengah. Dan sebagaimana pemikir dan pembaharu muslim lainnya di abad ke-17, al-Singkili memiliki pola pemikirannya sendiri yang berbeda dengan pemikir lainnya. Sikap al-Singkili yang tidak mau terlibat langsung dalam perang pemikiran disebabkan karena berbagai faktor. Terhadap konsep *wujudiyah* yang ditolaknya, keterpengaruhannya ilmu yang dia dapat dari guru-gurunya menduduki posisi penting. Karena dia belajar Fikih secara mendalam, meskipun ajaran Tasawuf lebih melekat di dalam dirinya, membuat dia tidak ingin agar syariat seakan ditinggalkan, seperti yang terlihat dalam paham *wujudiyah*. Di sisi lain, dia juga tetap bersikap hati-hati agar tidak bersikap ekstrim dalam menolak paham tersebut. Baginya, paham tersebut berada di *maqam* yang tinggi, sehingga tidak tepat untuk diajarkan kepada masyarakat Melayu Nusantara yang paham keagamaannya masih awam.

Kajian Teori

Al-Singkili dan Pengembaraan Panjang dalam Menuntut Ilmu

Abdurrauf bin Ali al-Fansuri al-Jawi al-Singkili adalah namanya. Sebutan nama tersebut adalah sebagaimana tertera dalam salah satu karyanya dimana di dalam sampul karya tersebut tertulis bergelar al-Fansuri al-Jawi (Al-Jawi, 1951). Dia digelari (Arab: *laqab*) al-Fansuri karena beliau lahir di daerah Fansur, sebuah daerah dimana ibunya berasal. Dia juga diberi gelar al-Singkili (dan gelar ini yang akan digunakan selanjutnya dalam menyebut Abdurrauf) yang disandarkan kepada daerah Singkil, sebuah daerah dimana ayahnya menjadi pemimpin dan mengajarkan ilmu secara masif kepada penduduknya (Razali et al., 2018, hal. 24). Mengenai waktu kelahiran, tidak ditemukan data yang lengkap. Para sejarawan berbeda pendapat mengenai tahun kelahirannya. Beberapa di antaranya menyebut al-Singkili lahir di tahun 1001 H/1593 M. Pendapat lain menyatakan bahwa al-Singkili lahir di tahun 1024 H/1615 M (Othman et al., 2019, hal. 5), yang mana pendapat ini yang sering digunakan. Kedua pendapat tersebut sama-sama tidak menyebut atau menyertakan tanggal dan bulan kelahirannya.

Pengembaraan al-Singkili dalam menuntut ilmu dimulai sejak masa kanak-kanak. Pada masa itu, merupakan sebuah tradisi bagi anak-anak di daerah Singkil untuk belajar agama kepada seorang guru mengaji di desa masing-masing pada malam hari. Pengajaran yang diberi bukan hanya membaca Al-Qur'an, namun juga ilmu-ilmu

agama lainnya. Al-Singkili sendiri secara khusus dididik oleh ayahnya, Ali al-Fansuri, yang merupakan pendiri Dayah Suro di Simpang Kanan Aceh Singkil. Dayah di Aceh merupakan sebutan untuk lembaga pendidikan Islam yang mirip dengan pesantren di Jawa atau surau di Padang. Kata “dayah” berasal dari bahasa Arab, yaitu *dzawiyah* yang berarti “pojok”. Awal mula sebutan dayah dimulai di masa Kerajaan Pasai, yang mana pada saat itu sering diadakan perkumpulan belajar ilmu agama di pojokan-pojokan masjid, sehingga kemudian lembaga pengajaran dan pendidikan agama disebut dengan “dayah” (Suwendi, Mahrus, Hakim, Muh, & Pono, 2018, hal. 75).

Sebagai seorang alim yang banyak menguasai disiplin ilmu, Ali al-Fansuri mengajarkan banyak pelajaran kepada anaknya, al-Singkili. Setelah belajar dari ayahnya, al-Singkili kemudian melakukan perjalanan ke daerah Pasai di Aceh Utara. Dia menuju Dayah Blang Pirang untuk menambah dan memperdalam ilmu agama yang telah dimiliki. Setelah sekian waktu belajar di Pasai, al-Singkili kemudian pergi menuju jazirah Arab untuk menunaikan ibadah haji. Perjalanan ini terjadi di sekitar atau 1642 M, atau sekitar 27 tahun usianya. Data lain menyebutkan bahwa usianya ketika berangkat menunaikan haji adalah 19 tahun (Muhammad, 2019, hal. 13). Dan sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa al-Singkili tidak langsung pulang ke tanah air setelah menyelesaikan ibadah hajinya.

Merupakan hal yang lumrah bagi jemaah haji yang berasal dari daerah Melayu pada abad ke-17 hingga abad ke-20 untuk tidak langsung pulang ke tanah kelahiran. Banyak di antaranya yang menetap di Mekah untuk mendalami ilmu agama. Hal itu juga dilakukan oleh al-Singkili setelah kewajiban hajinya telah terlaksana. Dalam perjalanan panjang keilmuan tersebut, al-Singkili memiliki banyak guru dalam berbagai disiplin keilmuan Islam. Beberapa catatan menyebutkan bahwa dia memiliki 19 guru terkemuka, memiliki hubungan dekat secara pribadi dengan 27 ulama lainnya dan 15 tokoh sufi terkemuka dari berbagai daerah dan negara, Jeddah, Mekah, Madinah, Yaman, bahkan dari Mesir, India, dan lainnya. Catatan mengenai silsilah guru dan keilmuan al-Singkili dapat ditemui dalam naskah salah satu karyanya sendiri, yaitu *‘Umdah al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufarridin* (Rasyad, Hermansyah, & Zulkhairi, 2017, hal. 65). Intensitas pergaulannya dengan berbagai ulama dan tokoh menambah pemahamannya terhadap Islam secara lebih mendalam.

Al-Singkili melakukan beberapa kali perjalanan ke berbagai daerah untuk menuntut ilmu. Dia memulai pengembaraannya dari Dhoha. Di sini dia belajar kepada seorang guru yang bernama 'Abdul Qadir al-Mawrir. Setelah itu, dia pergi ke Yaman, tepatnya di Bayt al-Faqih dan Zabid, yang merupakan pusat pengetahuan di Yaman pada masa itu. Di tempat pertama dia berguru kepada Ibrahim bin Abdullah (w. 1083 H/1672 M), seorang *muhaddits* dan *faqih*. Sedangkan di Zabid dia bertemu dan belajar ilmu al-Qur'an kepada Abdullah bin Muhammad al-Adami. Setelah beberapa waktu belajar Yaman dan sekitarnya, al-Singkili melanjutkan pengembaraannya ke Jeddah. Tidak ditemukan data mengenai kapan dia mulai meninggalkan Yaman. Di Jeddah dia belajar banyak kepada sosok Abdullah al-Barakhali. Daerah selanjutnya yang menjadi tujuannya adalah Mekah. Di sini dia memiliki beberapa guru, di antaranya adalah Badr al-Din al-Lahuri, Abdullah al-Lahuri, dan yang paling penting adalah Ali bin Abd al-Qadir al-Thabari (Rahman, 2019, hal. 51), seorang ahli sejarah Mekah dan penulis biografi para khalifah dan raja, dari era Abu Bakar al-Shiddiq hingga masanya (Al-Dimasyqi, n.d., hal. 161).

Perjalanan yang paling penting dan memberikan pengaruh yang sangat signifikan terhadap diri, pemikiran, serta gerak kehidupan al-Singkili terjadi di Madinah. Di tempat yang suci itu dia belajar kepada dua ulama besar, yaitu Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani. Lewat al-Qusyasyi, dia mempelajari ilmu-ilmu batin, yaitu Tasawuf dan segala ilmu yang berkaitan dengannya. Di bawah bimbingan gurunya tersebut, al-Singkili diangkat menjadi khalifah tarekat Syattariyyah dan Qadariyyah. Dia diberi selendang berwarna putih sebagai tanda bahwa dia telah menduduki posisi mursyid (Rosyid, 2019, hal. 88). Pengangkatan tersebut disertai dengan perintah untuk kembali ke tanah Jawa dalam rangka mendidik dan menyebarkan ilmu kepada masyarakat Melayu. Namun, al-Singkili enggan untuk segera pulang dan sambil menangis dia meminta kepada gurunya untuk tetap diizinkan menetap di Madinah. Sang guru akhirnya mengizinkannya dan al-Singkili tetap berada di Madinah hingga sang guru wafat pada 1071 H/1660 M. Pada masa selanjutnya, al-Singkili kemudian belajar kepada Ibrahim al-Kurani. Bersamanya, al-Singkili tidak belajar ilmu-ilmu *bathini*, melainkan ilmu-ilmu yang bersifat *lahiri* (Rahman, 2019, hal. 51).

Setelah sekian lama menuntut ilmu di jazirah Arab, al-Singkili pulang ke Aceh sekitar tahun 1071 H/1661 M, atau sekitar setahun setelah wafatnya al-Qusyasyi. Kondisi Aceh di saat kepulangannya berada dalam kekacauan yang disebabkan oleh

pertentangan dan bentrokan antara dua pemikiran Tasawuf radikal, antara konsep *wahdah al-wujud* Hamzah al-Fansuri dan konsep *wahdah al-syuhud* al-Raniri. Tasawuf *wahdah al-wujud* dianggap sepadan dengan ajaran *manunggaling kawulo lan gusti* di tanah Jawa (Mufid & Al Mufti, 2019, hal. 153). Nasib keduanya sama yaitu dicap sesat sehingga beberapa penganutnya dihukum mati. Al-Singkili tidak ingin terlibat langsung dalam kondisi ini, sehingga dia memutuskan untuk hidup sebagai masyarakat biasa di daerah pesisir pantai Krueng. Masyarakat pun mengenalnya hanya sebagai seorang nelayan biasa. Namun, sebagai seorang yang memiliki pengetahuan agama yang luas, al-Singkili tetap melakukan ceramah-ceramah keagamaan di daerah tersebut. Melalui ceramah-ceramah tersebut, nama al-Singkili mulai dikenal oleh banyak masyarakat (Yunus, 2016, hal. 168).

Pemikiran Tasawuf dan Gejolaknya di Aceh

Wacana penyebaran keilmuan di Nusantara pada awal abad ke-17 masehi berasal dari dua jalur berbeda, yaitu melalui jalur Haramain dan jalur Tasawuf falsafi. Melalui jalur pertama, keilmuan yang muncul berupa neosufisme yang dibawa oleh para tokohnya, seperti Nuruddin al-Raniri dan Abdus Samad al-Palimbani. Sedangkan jalur Tasawuf dibawa oleh Hamzah al-Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani (Rozi, 2017, hal. 168). Pemikiran keagamaan yang berkembang di Aceh ketika al-Singkili hidup adalah pemikiran Tasawuf. Terjadi pergolakan pemikiran di Aceh karena adanya dua ajaran Tasawuf yang berbeda, yaitu pemikiran Tasawuf *wahdah al-wujud* yang dibawa oleh Hamzah al-Fansuri dan Tasawuf *wahdah al-syuhud* yang dipelopori oleh Nuruddin al-Raniri. Tasawuf *wahdah al-wujud* dianggap sebagai ajaran sesat. Pengikutnya dicap sebagai orang-orang *zindiq* bahkan kafir atas dasar ucapan al-Raniri. Al-Raniri yang merupakan seorang *qadhi* Kerajaan pada saat itu berhasil menunjukkan kesalahan paham tersebut dan mengeluarkan fatwa resmi akan kesesatannya.

Hamzah al-Fansuri dikenal secara luas sebagai orang pertama yang mengajarkan paham *wahdah al-wujud* di Nusantara. Banyak orang meyakini bahwa dia pernah hidup di masa pemerintahan Sultan 'Alauddin Ri'ayat Syah (1588-1604) hingga masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636) (Fauziah, 2013, hal. 291). Namun, data terbaru menunjukkan adanya prasasti yang dianggap sebagai makam al-Fansuri, di mana makam tersebut berada di Mekah dan menunjukkan tahun 1527 (Laffan, 2015, hal. 11).

Al-Fansuri dianggap terpengaruh oleh Ibnu ‘Arabi (1165-1240), seorang tokoh yang dikenal sebagai pencetus konsep *wujudiyah*. Al-Fansuri sering mengutip pernyataan serta syair-syair Ibnu ‘Arabi, di samping juga tokoh-tokoh Tasawuf lainnya, sebagai landasan pemikiran Tasawufnya (Fauziah, 2013, hal. 292). Dalam pemikiran Ibnu ‘Arabi, satu-satunya wujud yang ada adalah wujud Tuhan. Artinya, apa saja selain Tuhan hakikatnya tidak memiliki wujud. Meski demikian, Ibnu ‘Arabi juga menggunakan kata *wujud* untuk menyebut segala sesuatu selain Tuhan. Akan tetapi, penyebutan *wujud* kepada selain Tuhan bersifat metaforis. Ini bertujuan untuk mempertahankan paham bahwa satu-satunya *wujud* adalah wujud-Nya, sedangkan wujud yang tampak pada selain-Nya hanyalah wujud Tuhan yang dipinjamkan kepadanya (Ismail, 2016, hal. 244).

Alasan Tuhan menciptakan alam adalah untuk melihat diri-Nya di luar diri-Nya. Alam merupakan cerminan dari diri Tuhan. Karena itu, dari segala sesuatu yang berada di alam, karena hakikatnya adalah sifat ketuhanan, maka Tuhan dapat melihat diri-Nya sendiri. Dari sinilah muncul paham *wahdah al-wujud* atau kesatuan wujud atau Segalanya berawal dari yang Satu. Banyaknya benda atau wujud yang ada di alam hanyalah dalam penglihatan, sedangkan hakikatnya hanyalah satu. Benda-benda alam tersebut ibarat cermin, dengan Tuhan sebagai pemilik wujud yang sebenarnya. Apa yang tampil di dalam cermin adalah manifestasi wujud dari Tuhan. Dalam paham ini, segala sesuatu memiliki dua aspek, yaitu aspek luar dan aspek dalam. Aspek luar berupa *‘ard* dan *khalq*, yang mempunyai sifat kemakhlukan. Sedangkan aspek dalam berupa *jauhar* dan *haq*, yang mempunyai sifat keTuhanan (Sudarajat, 2017, hal. 65). Sedangkan dalam Tasawuf al-Fansuri, kesatuan antara *wujud* Tuhan dan alam diilustrasikannya melalui sebuah syair (Ni’am, 2017, hal. 276):

“Laut tiada bercerai dengan ombaknya, ombak tiada bercerai dengan lautnya. Demikian juga dengan Allah swt, tiada bercerai dengan alam, tetapi tiada di dalam alam dan tiada di luar alam dan tiada di bawah alam dan tiada kanan alam dan tiada di kiri alam dan tiada di hadapan alam dan tiada di belakang alam dan tiada bercerai dengan alam dan tiada bertemu dengan alam tiada jauh dari alam.”

Ajaran Tasawuf al-Fansuri dikenal dengan *Martabat Lima*. Kenyataan wujud memiliki martabat atau tingkatan-tingkatan yang berbeda. Tingkatan tersebut dalam *Martabat Lima* adalah *ta’ayyun awal*, *ta’ayyun tsani*, *ta’ayyun tsalits*, *ta’ayyun rabi’*

dan *khamis*. *Ta'ayyun awwal* (kenyataan pertama) merupakan turunan pertama. Dalam tingkatan pertama ini, ada empat kenyataan, yaitu *ilmu*, *wujud*, *syuhud*, dan *nur*. Dengan ilmu, menjadi nyata Tuhan sebagai '*alim* (Maha Mengetahui) juga *ma'lum* (Yang Diketahui). Dengan wujud, menjadi nyata juga Tuhan sebagai zat Yang Mengada, serta Yang Diadakan pun menjadi nyata pula. Dengan *syuhud*, menjadi nyata dia sebagai zat Yang Maha Menyaksikan (*Syahid*) juga Yang Disaksikan (*Masyhud*). Dengan Nur, menjadi nyata Tuhan sebagai Penerang, dan menjadi nyata juga alam sebagai Yang Diterangi oleh cahaya-Nya (Sudarajat, 2017, hal. 67).

Kenyataan kedua (*ta'ayyun tsani*), segala yang *Ma'lum*, *Maujud*, *Masyhud*, dan Yang Diterangi masih dalam kandungan ilmu dan makrifat Tuhan. Martabat ini juga dikenal dengan *a'yan tsabitah* (kenyataan yang tetap), yaitu esensi segala sesuatu. Martabat ketiga, *ta'ayyun tsalits*, merupakan dunia ruh yang terdiri dari *ruh al-insan* (ruh manusia), *ruh al-hayawan* (ruh hewan), dan *ruh al-nabat* (ruh tumbuh-tumbuhan). Martabat terakhir, *ta'ayyun rabi' wa khamis* (kenyataan keempat dan kelima), merupakan tingkatan penciptaan fisik, jasad atau bentuk jasmani segala sesuatu, termasuk manusia. Penciptaan berlanjut pada tanpa kesudahan atau batas (*ila ma la nihayata lahu*). Penciptaan adalah proses yang wajib, karena jika tidak mencipta, Allah tidak akan dikenal sebagai Sang Pencipta (Sudarajat, 2017, hal. 68). Dengan demikian, ajaran al-Fansuri dikenal dengan *Martabat Lima*.

Ajaran Tasawuf al-Fansuri berupa kesatuan wujud antara Tuhan dan makhluk tersebut dipandang sebagai paham yang sesat oleh kelompok lain yang diwakili oleh Nuruddin al-Raniri. Menurut al-Raniri, pembahasan mengenai wujud Allah dapat dibagi menjadi dua, yaitu *wujudiyah muwahid* dan *wujudiyah mulhid*. Paham al-Fansur digolongkan sebagai *wujudiyah mulhid*, sehingga dia dan pengikut-pengikutnya disebut sebagai orang-orang *zindiq* (Rozi, 2017, hal. 172). Al-Raniri menolak beberapa paham al-Fansuri, di antaranya mengenai pandangan tentang alam, manusia, *wahdah al-wujud*. Tentang alam, al-Raniri menolak teori emanasi (*al-faidh*) yang dibawa oleh Ibnu 'Arabi dan dikembangkan oleh al-Fansuri. Menurutnya, Allah menciptakan alam melalui *tajalli* (manifestasi) diri-Nya, bukan pelimpahan atau emanasi. Tentang manusia, al-Raniri berpandangan bahwa manusia adalah makhluk Allah yang paling sempurna. Dan tentang *wujudiyah*, paham ini dapat membawa pada kekafiran. Sebab, jika Tuhan dan manusia memiliki hakikat yang Satu, maka dapat

dikatakan bahwa Tuhan adalah manusia, dan manusia adalah Tuhan (Ismail, 2016, hal. 247).

Al-Raniri juga berpandangan bahwa antara syariat (Fikih) dan hakikat (Tasawuf) harus dijalankan dengan seimbang. Tasawuf harus disertai dengan praktik syariat, bukan malah meninggalkannya. Dalam kitabnya *Sirath al-Mustaqim* al-Raniri menyatakan bahwa tugas utama seorang hamba adalah beribadah sesuai dengan apa yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. Tentang wujudiyah, dalam paham al-Raniri, seseorang yang mencapai derajat tertinggi dalam dunia Tasawuf tidaklah menyatu dengan Allah (*wahdah al-wujud*), tetapi menyaksikan Zat Tunggal (*syuhud*). Pandangan ini kemudian dikenal dengan *wahdah al-syuhud*. Karena itu, ungkapan “ana al-Haq” (aku adalah Haq, Kebenaran atau Tuhan) yang diucapkan oleh sufi-sufi seperti al-Hallaj dan Abu Yazid al-Bustami dalam keadaan yang tidak sadar dan fana, menunjukkan ungkapan seseorang yang telah menyaksikan (*syuhud*) Zat Tunggal, bukan bersatunya wujud dengan Zat tersebut (Rusdiyanto & Musafar, 2018, hal. 5).

Metode

Jenis penelitian yang digunakan dalam artikel ini adalah kualitatif dengan metode *library research* (kajian kepustakaan), yang berarti menggunakan dan memanfaatkan data dalam buku, artikel, laporan penelitian, dan sebagainya sebagai sumber data. Terdapat kesulitan yang sangat signifikan dalam penelitian ini. Kesulitan tersebut terkait dengan akses terhadap karya-karya milik al-Singkili. Salah satu faktornya adalah karena tidak semua karyanya diterbitkan dalam edisi cetak. Sedangkan beberapa yang dicetak pun tidak disebarluaskan secara luas hingga saat ini. Namun, karena fokus penelitian ini bukan karya-karyanya, maka sumber-sumber data pun dapat digantikan dengan data dalam hasil penelitian-penelitian yang telah ada terkait al-Singkili. Dengan data yang ada, penulis akan mencoba melakukan analisis secara mendalam terhadap pemikiran revolusioner al-Singkili dalam kebijakannya.

Hasil

Moderasi Pemikiran al-Singkili

Sebelum menjabat sebagai *qadhi* Kerajaan, al-Singkili hanya dikenal sebagai seorang nelayan biasa. Nama al-Singkili baru didengar oleh pihak Kerajaan setelah ia ramai diperbincangkan masyarakat di daerah pesisir karena ceramah-ceramahnya. Hal pertama yang dilakukan pihak Kerajaan terhadap al-Singkili adalah mengujinya. Setelah beberapa bulan menetap di daerah pesisir, al-Singkili dikunjungi salah seorang pejabat Kerajaan, yaitu Hamzah al-Asyi, seorang sekretaris rahasia Sultanah. Kedatangan al-Asyi membawa beberapa pertanyaan keagamaan yang bertujuan untuk mengetahui jati diri al-Singkili. Terhadap pertanyaan-pertanyaan tersebut, al-Singkili dapat memberikan jawaban yang membuat hati al-Asyi puas. Laporan pun diberikan kepada Sultanah Shafiyat al-Din. Al-Singkili kemudian diundang ke istana untuk memberikan ceramah keagamaan dalam perayaan maulid Nabi Muhammad saw. Al-Singkili pergi ke istana masih dalam jati diri seorang nelayan biasa. Tindakan ini tidak lain sebagai usaha untuk menghindari konflik Tasawuf yang masih terus berlangsung dan memanas (Yunus, 2016, hal. 168). Sultanah merasa puas dengan isi ceramah yang diberikan al-Singkili, sehingga dia kembali mengundang al-Singkili untuk mendiskusikan beragam masalah.

Pada undangan kedua itulah al-Singkili mengungkapkan jati dirinya sebagai seorang alim yang menguasai banyak ilmu, bukan sekedar nelayan biasa. Pengungkapan jati diri tersebut disambut oleh Sultanah dengan perasaan lega. Tawaran untuk menjadi *qadhi* kerajaan pun dilayangkan kepadanya. Namun, al-Singkili tidak langsung menerima jabatan tersebut. Dia bahkan meminta izin kepada Sultanah untuk dapat pulang ke tanah kelahirannya, yaitu Singkil, dan sang Sultanah mengizinkannya. Setelah beberapa waktu berlalu di Singkil, al-Singkili melakukan perjalanan ke daerah pesisir Barat Sumatera. Perjalanan kali ini bukanlah untuk menuntut ilmu, namun justru menyebarkan ilmu. Perjalanannya memakan waktu beberapa tahun. Di mana pun dia singgah, dia selalu menyampaikan dakwah Islam. Selama pengembaraan tersebut, Sultanah beberapa kali mengutus seorang utusan untuk menjemputnya. Penjemputan ini dilakukan dalam rangka untuk mengangkat al-Singkili sebagai *qadhi* kerajaan, yang pada saat itu sedang kosong karena ditinggal al-Raniri, sebagai *qadhi* pada saat itu,

pulang ke negara asalnya Gujarat, India (Yunus, 2016, hal. 169). Maka pada tahun 1665 M, al-Singkili resmi menduduki posisi *qadhi*.

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa al-Singkili menduduki posisi *qadhi* selama puluhan tahun, sehingga dia merasakan kepemimpinan empat orang Sultanah. Banyak prestasi yang didapatkan olehnya selama menjadi mufti di Kerajaan. Dia juga memiliki pandangan yang sangat berbeda dengan al-Raniri, khususnya dalam masalah Tasawuf. Meskipun sama-sama menolak paham *wujudiyah* atau *wahdah al-wujud*, sikap kedua *qadhi* tersebut nyatanya sangat berbeda. Jika al-Raniri tidak menerima kompromi dan berlaku tegas dalam menolak pandangan al-Fansuri, bahkan mengkafirkannya, maka di sisi lain al-Singkili sangat berhati-hati dalam mengambil langkah. Ia tidak mau ikut-ikutan mengkafirkan dan bahkan mengingatkan kepada masyarakat bagaimana bahayanya sikap tersebut (Masrur, 2017, hal. 156). Moderasi pemikiran al-Singkili juga dapat dilihat dalam masalah Fikih.

Salah satu permasalahan Fikih yang pernah dihadapi oleh al-Singkili adalah mengenai kepemimpinan perempuan. Dalam masalah tersebut, al-Singkili tidak memberikan jawaban pasti. Beberapa orang kemudian menuduh al-Singkili sebagai seorang *qadhi* yang telah diberikan kehidupan nyaman di bawah para kepemimpinan Sultanah, sehingga dia tidak berani memberikan jawaban yang tegas. Namun, sebagian yang lain justru memandangnya sebagai sebuah sikap moderat. Pendapat yang sama pernah dilontarkan oleh salah seorang gurunya, yaitu Ibrahim al-Kurani. Pribadi al-Kurani sangat terikat dengan para ulama Mesir, khususnya dalam masalah Fikih. Salah satu keterpengaruhan pemikiran ulama Mesir terhadap al-Kurani adalah mengenai kepemimpinan perempuan. Bagi ulama Mesir saat itu, bukanlah suatu masalah jika tampuk kepemimpinan diserahkan kepada seorang perempuan. Bahkan, seperti yang dicatat oleh Laffan, Mansur bin Yusuf, seorang pelawat dari Mesir yang pernah melangkahkan kaki di bumi Melayu, memuji kepemimpinan Sultanah Safiyyat al-Din. Sang Sultanah disebut oleh Mansur bin Yusuf sebagai pribadi “muslimah yang ramah dan sempurna”. Dia bahkan terkesan dengan komitmen orang-orang Jawa pada Islam, dengan menyerahkan kepemimpinan kepada seorang pemimpin yang adil dan bijaksana (Laffan, 2015, hal. 18). Dengan begitu, terlihat jelas bahwa al-Singkili dengan sikap moderat dan kehati-hatiannya, memainkan peran penting dalam mendamaikan kelompok-kelompok yang memiliki pandangan berbeda.

Pembahasan

Sikap Moderat atas Fenomena di Aceh: Refleksi atas Pemikiran al-Singkili

Telah kita ketahui bahwa Abdurrauf al-Singkili merupakan seorang alim yang menghabiskan banyak waktunya untuk menuntut ilmu. Sebagai seorang anak dari keluarga yang paham agama, dia memulai pembelajaran dan pendidikan sejak masa kanak-kanak lewat ayahnya. Haus akan ilmu membuatnya melakukan perjalanan jauh untuk mendapatkan ilmu yang lebih banyak dan mendalam. Pelaksanaan ibadah haji merupakan kesempatannya untuk itu, sehingga setelah ibadah haji selesai dia tidak langsung kembali ke tanah kelahirannya. Dari tanah suci itu dia melakukan banyak perjalanan ke berbagai daerah yang mempunyai banyak ulama dan belajar kepada mereka. Belasan tahun dihabiskan di jazirah Arab untuk belajar agama, sehingga beragam disiplin ilmu agama dikuasainya, seperti Fikih, tafsir, hadis, dan khususnya Tasawuf. Puncak dari pengembaraan dan kesabarannya dalam menuntut ilmu adalah diangkatnya dia menjadi seorang mursyid tarekat Syattariyyah dan Qadariyyah, sebuah posisi tinggi yang tak dapat dicapai oleh sembarang orang.

Banyaknya ilmu yang dimiliki oleh al-Singkili berdampak pada kehidupannya ketika kembali ke Aceh. Dalam huru-hara pergolakan pemikiran Tasawuf yang ada, bukan sebuah hal berat jika dia ingin melibatkan diri, baik untuk mendukung paham *wujudiyah* al-Fansuri atau pun berada di posisi sebaliknya yang mengkafirkan paham tersebut. Kehidupannya sebagai seorang nelayan biasa setelah kepulangannya merupakan sebuah langkah bijak untuk tidak ikut terlibat dan terseret dalam pertentangan dua pemikiran tersebut. Hal ini semata-mata bukan untuk melarikan diri, tetapi juga merupakan bentuk kehati-hatiannya. Karena itu, ketika jati dirinya telah diketahui masyarakat bahkan telah menduduki posisi mufti Kerajaan, dia tetap berusaha dengan penuh kehati-hatian dengan menyebarkan paham yang moderat. Sikap moderat tersebut, sebagaimana telah kita ketahui, bukan hanya terlihat pada masalah-masalah Fikih, namun juga dalam persoalan-persoalan berat Tasawuf.

Meskipun tidak sependapat dengan al-Fansuri tentang konsep *wahdah al-wujud*, al-Singkili memiliki pemikirannya tersendiri. Mengenai hal ini, al-Singkili berpandangan bahwa alam diciptakan sebagai tempat *tajalli* Tuhan. Alam yang termasuk di dalamnya adalah manusia, diciptakan sebatas tubuh tanpa nyawa atau ruh.

Asma dan sifat-Nya kemudian diberikan kepada tubuh tersebut sebagai ruhnya. Manusia, dalam pandangan al-Singkili, memiliki dua unsur dalam penciptaannya, yaitu *a'yan kharijah* dan *a'yan tsabitah*. Yang pertama adalah penampakan luar atau kerangka fisik tubuh manusia, yang juga disebut dengan wujud alam. Sedangkan yang kedua adalah tubuh yang halus atau sesuatu yang tetap dalam ilmu Allah. Jika al-Fansuri menganalogikan manusia sebagai cermin Tuhan, maka al-Singkili menyebutnya sebagai bayangan. *A'yan kharijah* merupakan bayangan dari *a'yan tsabitah*. *A'yan tsabitah* adalah bayangan dari zat Allah. Bayangan bukanlah pemilik bayangan itu sendiri. Bayangan juga bukan hal yang berada di luar dan terpisah dari pemilik bayangan tersebut. Artinya, manusia tidak berwujud dengan dirinya sendiri. Menurut al-Singkili, inilah yang dimaksud dengan *wahdah al-wujud* atau kesatuan wujud (Rivauzi, 2017, hal. 305).

Meskipun menjabat sebagai mufti atau *qadhi* Kerajaan dan memiliki pandangan *wujudiyah* yang berbeda dengan al-Fansuri, dia tetap tidak mau mengeluarkan fatwa tentang paham tersebut, apalagi menyatakannya sebagai aliran yang sesat dan mengeluarkan fatwa kehalalan darah mereka. Moderasi pemikiran Tasawuf al-Singkili terlihat pada karyanya yang berjudul *Mir'ah al-Tullab (Cermin Para Pencari)*, sebuah karya yang diminta oleh Sultanah Shafiyat al-Din. Dalam karya tersebut, dia berusaha mencari jalan tengah antara kaum antinomi ekstatis (Tasawuf murni) lokal dan kaum syari'ah-sentris (Fikih) yang hendak kembali ke Asia Tenggara. Pemikiran ini dapat dilihat dari bagaimana al-Singkili melakukan parafrase ulang terhadap puisi Hamzah al-Fansuri, tanpa menyebutkan namanya (Laffan, 2015, hal. 21; Syukur, 2015, hal. 79). Dengan demikian, jelas terlihat bahwa al-Singkili berusaha memadukan antara Fikih dan Tasawuf dalam praktik agama, bukan condong apalagi meninggalkan salah satunya.

Sikap moderasi yang ditunjukkan oleh al-Singkili menegaskan tingkat kematangan ilmu yang telah dipelajari olehnya selama belajar di Haramain yang direfleksikan pada realitas masyarakat Aceh yang saat itu sedang konflik dalam masalah Tasawuf. Kematangan dalam belajar agama dan tidak dalam satu aspek semata (misalnya hanya Tasawuf, tapi tidak belajar Fikih) menjadi cermin atas realitas masyarakat saat ini yang cenderung melihat sesuatu dari satu aspek saja. Masyarakat mengabaikan adanya dimensi lain, atau malah tidak tahu karena tidak pernah (mau) belajar adanya keragaman dimensi pemahaman keagamaan. Dimensi eklektik antara syariat, Tasawuf serta lokalitas sosio-kultural Aceh telah menempatkan Al-Singkili

sebagai sosok yang moderat yang melihat sesuatu dengan banyak dimensi dan pertimbangan, tidak hanya cenderung pada satu perspektif semata.

Simpulan

Dari hasil refleksi atas data yang ada mengenai al-Singkili, kita menemukan sebuah pemikiran yang cemerlang di masanya. Hidup di tengah primadona pemikiran Tasawuf yang berkembang pesat dan luas tidak membuat al-Singkili ikut terjebak dalam romansa batin semata. Dia juga tidak terjebak untuk bersikap brutal dengan memberikan fatwa untuk menghukum mati para pengikut Tasawuf *wujudiyah*, yang oleh mufti sebelumnya dicap sesat dan pantas dieksekusi. Sikap seperti ini dilandasi oleh kehati-hatiannya agar tidak mudah menuduh orang sebagai kafir. Al-Singkili juga tidak ingin melakukan ibadah Fikih dengan meninggalkan Tasawuf. Karena itu, al-Singkili berusaha hidup dengan memadukan antara Tasawuf dan Fikih dalam porsi yang sama. Hal ini pun dilakukan sebagai sebuah upaya dalam menengahi gejolak pertikaian pemikiran yang ada. Bagaimana pun, laku syariat harus tetap dilaksanakan oleh seorang hamba, dan Tasawuf harus menyertainya.

Artikel ini berhasil menjawab pertanyaan-pertanyaan atau fokus-fokus penelitian yang telah kita ajukan di awal. Kita menemukan data yang cukup mengenai perjalanan panjang al-Singkili dalam menuntut ilmu, yang dimulai dari tanah kelahirannya hingga perantauannya di Timur Tengah dan sekitarnya. Kita juga dapat mengetahui keilmuan apa saja yang dipelajari secara mendalam oleh al-Singkili dalam pengembaraan panjang tersebut. Selain itu, artikel ini juga dapat melihat bagaimana pertentangan dan gejolak pemikiran Tasawuf yang sedang berkembang di Aceh. Dan terakhir, artikel ini juga berhasil menjawab bagaimana sikap dan apa saja kebijakan al-Singkili dalam menengahi dua pemikiran yang sedang saling tuduh tersebut.

Sebagai sebuah studi atau penelitian singkat, tentunya artikel ini memiliki banyak keterbatasan. Salah satunya adalah kurangnya akses terhadap karya-karya al-Singkili. Penelitian dan diskusi tentunya akan lebih mendalam apabila data yang diambil berasal dari karya-karyanya. Selain itu, artikel ini juga ditulis di masa pandemi di mana akses terhadap perpustakaan untuk melihat buku-buku tentang al-Singkili juga lebih terbatas. Keterbatasan lainnya dalam studi ini adalah hanya melihat beberapa sudut pandang kehidupan al-Singkili, yaitu perjalanannya dalam menuntut ilmu, guru-gurunya, serta sikap dan kebijakannya ketika menjabat sebagai seorang mufti Kerajaan.

Oleh karena itu, penulis menyarankan kepada pembaca untuk melakukan penelitian-penelitian yang lebih mendalam terhadap al-Singkili di berbagai sudut pandang, seperti pemikirannya di salah satu karyanya atau yang lainnya.

Referensi

- Abdullah, R., & Masduki, M. (2017). Karakteristik Tafsir Nusantara (Studi Metodologis atas Kitab Turjumun al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf al-Singkili). *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 16(2), 141. <https://doi.org/10.14421/qh.2015.1602-01>
- Ahmad, A. fatah M. S. (2005). *Tasawuf antara al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah*. (M. M. Anasy, Ed.) (Terjemahan). Jakarta Selatan: Khalifa.
- Al-Dimasyqi, M. A. (n.d.). *Khulashah al-Atsar fi A'yan al-Qarn al-Hadi 'Asyar* (Jilid 3). Beirut: Dar al-Shadir.
- Al-Jawi, A.-F. (1951). *Al-Qur'an al-Karim wa Bihamasyihi Tarjuman al-Mustafid* (edisi ke-4).
- Alkhateeb, F. (2016). *Sejarah Islam yang Hilang*. (M. Wijanarko, Ed.). Jakarta Selatan: Bentang Pustaka.
- Fauziah, M. (2013). Pemikiran Tasawuf Hamzah Fansuri. *Jurnal Substantia*, 15(2), 289–304.
- Hakiki, K. M. (2018). Tasawuf Wujudiyat: Tinjauan Ulang Polemik Penyesatan Hamzah Fansūrī oleh Shaykh Nūr al-Dīn al-Ranīrī. *Jurnal Theologia*, 29(1), 25–58. <https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2400>
- Harun, J. (2013). Mir'at al-Tullab by Syeikh Abdul Rauf Singkel: A Preliminary Study of Manuscripts Kept in the Special Collections, 26(2), 119–138.
- Ismail. (2016). Falsafah Wujudiyah Hamzah Fansuri: Pemikiran dan Pengaruhnya di Dunia Melayu Nusantara. *Jurnal Manhaj*, 4(3), 239–252.
- Laffan, M. (2015). *Sejarah Islam di Nusantara*. (I. Aunullah & R. N. Badariah, Ed.). Yogyakarta: Bentang Pustaka.
- Masrur, A. (2017). Pemikiran Tasawuf Ortodoks di Asia Tenggara (Telaah Atas Kontribusi al-Ranirî, al-Singkili, dan al-Makasari). *Syifa al-Qulub*, 1(2), 42–49. <https://doi.org/10.15575/saq.v1i2.1431>
- Mufid, F., & Al Mufti, A. Y. (2019). Membentuk Perilaku Beragama Melalui Konsep Wahdah Al Wujud dan Wahdah Ash Syuhud. *Esoterik: Jurnal Akhlak dan*

- Tasawuf, 5(1), 145–164.
- Muhammad, I. (2019). Analisis Isi Kitab Al-Quran Al-Karim Wa Bihamisihi Turjuman Al-Mustafid. *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah*, 16(1), 12. <https://doi.org/10.22373/jim.v16i1.5737>
- Muhtador, M. (2017). The Religion Moral: Dialogis, Akulturasi dan Identitas Islam Indonesia. *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, 3(2), 226–241.
- Ni'am, S. (2017). Hamzah Fansuri: Pelopor Wujudiyah Dan Pengaruhnya Hingga Kini di Nusantara. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 12(1), 261–286. <https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.261-286>
- Othman, S. H. bin, Abdullah, M. S. Y. bin, Zakaria, R. M. A., & Hanafiah, M. G. bin. (2019). Aspek Muamalat Dalam Kitab Mir'at Al-Thullab Karya Shaykh Abdul Rauf Ali Al-Singkili. *Jurnal 'Ulwan*, 4(1), 1–13.
- Rahman, A. F. (2019). Antologi Kitab Hadits Karya Abdul Ra'uf As-Singkili. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 4(1), 49–56. <https://doi.org/https://doi.org/10.15575/diroyah.v4i1.6014>
- Rasyad, R., Hermansyah, H., & Zulkhairi, Z. (2017). TANBĪH AL-MĀSYI AL-MANSŪB ILĀ TARĪQ AL-QUSYASYĪ: Analisis Uslub Bahasa Arab dalam Karya 'Abd Ar-Rauf As-Singkili. *Jurnal Adabiya*, 18(2), 61. <https://doi.org/10.22373/adabiya.v18i35.1205>
- Razali, N. W. N., Zailani, S., Ahmad, S., & Ahmad, M. (2018). Kombinasi Pentafsiran dan Penterjemahan dalam Tarjuman Al-Mustafid. *International Journal of West Asian Studies*, 10(3), 23–34. <https://doi.org/10.22583/ijwas.2018.10.01.03>
- Rivauzi, A. (2017). Landasan Filosofis Pemikiran Tasawuf Abdurrauf Singkel tentang Allah, Manusia, dan Alam. *Jurnal Theologia*, 28(2), 299–328. <https://doi.org/10.21580/teo.2017.28.2.1451>
- Rosyadi, M. I. (2016). Pemikiran Hadis Abdurrauf As-Singkili dalam Kitab Mawa'izat al-Badi'ah. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 2(1), 55–62. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v2i1.2495>
- Rosyid, M. (2019). Daya Perikat Menjadi Jamaah Tarekat Syattariyah di Kudus. *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, 5(1), 83. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v5i1.4825>
- Rozi, S. (2017). acana Sufistik Tasawuf Falsafi di Nusantara Abad XVII M: Analisis Historis dan Filosofis. *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*, 3(2), 169. https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v3i2.405
- Rusdiyanto, R., & Musafar, M. (2018). Ajaran Wujudiyah Menurut Nurudin Ar-Raniri.

- Potret Pemikiran, 22(1). <https://doi.org/10.30984/pp.v22i1.756>
- Sari, Y. (2017). Konsep Wahdatul Wujud dalam Pemikiran Hamzah Fansuri. Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.
- Sudarajat, A. (2017). Pemikiran Wujudiyah Hamzah Fansuri dan Kritik Nurudin Al-Raniri. *Jurnal Humanika*, 17(1), 55–76. <https://doi.org/10.21831/hum.v17i1.23123>
- Suwendi, Mahrus, Hakim, Muh, A., & Pono, Z. S. (2018). *Ensiklopedi Islam Nusantara: Edisi Budaya*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam.
- Syukur, S. (2015). Kontroversi Pemikiran Abdul Rauf Al-Singkili. *Jurnal Adabiyah*, 15(1), 75–82.
- Yunus, F. M. (2016). Tgk. Syiah Kuala Pengembang Tarekat Syattariah di Nusantara. *Kalam: Jurnal Agama dan Sosial Humaniora*, 4(2), 163–186.