

NUR MUHAMMAD DALAM PEMIKIRAN SUFISTIK DATU ABULUNG DI KALIMANTAN SELATAN

Nur Kolis*

ABSTRACT

Nūr Muhammad adalah satu terma yang penting dalam bidang tasawuf. Tulisan ini adalah hasil penelitian tentang Nūr Muhammad dalam tasawuf perspektif Syeikh Abdul Hamid Abulung, seorang ulama sufi yang hidup di tanah Banjar Kalimantan Selatan pada abad ke-18 Masehi, bertujuan untuk menjelaskan pemahaman Nūr Muhammad dalam ilmu tasawuf Syeikh Abdul Hamid Abulung meliputi konsep, metode, dan pengalaman kerohanian. Kajian ini melibatkan penelitian perpustakaan dan lapangan. Penelitian menemukan bahwa paham Nūr Muhammad dalam perspektif Syeikh Abdul Hamid Abulung bukan sekadar teori kosmologi saja, tetapi sebuah konsep tentang Tuhan dan hubungannya dengan alam ciptaan-Nya yang apabila dipahami dan diamalkan dengan baik dapat menghantarkan seorang untuk menghampiri Tuhannya. Dalam konsep Nūr Muhammad dalam tasawuf Syeikh Abdul Hamid Abulung terdapat sebuah metode yang dikenal sebagai mushāhadah. Mushāhadah diamalkan melalui salat dā'im dan zīkr. Konsep Nūr Muhammad yang diamalkan dengan metode mushāhadah, memungkinkan pengamalnya mendapat pengalaman kerohanian yang tinggi, yaitu kesadaran akan Wujud ke-Maha Esa-an Allah yang tiada wujud selain-Nya. Kesadaran salik yang demikian membolehkannya memasuki alam fanā', baqā', ittihād, dan hulūl. Konsep Nūr Muhammad dalam perspektif Syeikh Abdul Hamid Abulung mengandung teori, metode dan juga pengalaman kerohanian yang luar biasa.

Kata kunci: *Nūr Muhammad*, Martabat, Hamba.

Pendahuluan

Nūr Muhammad ialah sebuah teori sufistik yang mengajarkan bahwa mula pertama makhluk yang dicipta Tuhan ialah *Nūr Muhammad*. *Nūr Muhammad*

*Lektor pada mata kuliah Ilmu Tasawuf di Fakultas Syariah IAIN Antasari Banjarmasin. Menyelesaikan program Doktor Falsafah di National University of Malaysia tahun 2011.

menjadi intipati dan bahan baku bagi tegaknya alam semesta.¹ Daripada *Nūr Mubammad*, Tuhan mencipta seluruh makhluk-Nya yang lain, seperti tujuh petala langit dan penghuninya.²

Dalam hadis qudsi yang diriwayatkan oleh Jabir disebutkan, Allah berfirman:

إن الله خلق روح النبي صلى الله عليه وسلم من ذاته وخلق العالم بأسره من روح محمد صلى الله عليه وسلم.

"*Sesungguhnya Allah swt mencipta roh Nabi Mubammad saw itu daripada Dhāt-Nya dan kemudian dijadikan alam raya ini seluruhnya daripada roh Nabi Mubammad saw.*"

Rasulullah saw juga bersabda:

أول ما خلق الله تعالى روعي

"*Pertama kali yang dijadikan Allah s.w.t. ialah rohnya.*"

Dalam al-Quran terdapat dua ayat yang oleh ahli sufi dijadikan rujukan berkenaan dengan doktrin *Nūr Mubammad* dalam ilmu tasawuf, yaitu Sūrah al-Nūr/24: 35 dan Sūrah al-Mā'idah/5: 15. Allah s.w.t. berfirman:

الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

¹ Ibn 'Arabi, dalam Mustafa bin Sulaiman, *Sharh Fusus al-Hikam li Ibn 'Arabi*, Ditambahi oleh Hanafi dan *hawashinya* ditulis oleh Shaykh Fadi As'ad Nasif, Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah. 2002, cet.1, hlm. 63. Lihat. Tim Redaksi Ensiklopedi Islam, '*Nūr Mubammad*' dalam *Ensiklopedi Islam*, Jakarta, Ichtiar Baru van Hoeve, 1997, Vol. 14. cet. 4. hlm. 46-47.

² Husin Mansur al-Hallāj, *The Tā wa sin of Mansur al-Hallāj*, Translated by Aisya abd ar-Rahman at-Tarjuman, Berkeley, Diwan Press, 1974, hlm. 12. Lihat juga, Irfan Abdul Hamid Fattah, *Nash'at al-Falsafah al-Sufiah wa tatammuruba*, Beirut, al-Maktab al-Islami, 1987, hlm. 186. Lihat juga, Gyril Glasse, *Ensiklopedi Islam (Ringkas). Terjemahan Ghufron A Mas'udi*, Jakarta, PT. Radja Grafindo Persada, 1999, hlm. 309.

Allah ialah cahaya langit dan bumi. Bandingan nūr Allah adalah sebagai sebuah "mishkāt" yang berisi sebuah lampu; lampu itu dalam geluk kaca (qandil), geluk kaca itu pula (jernih terang) laksana bintang yang bersinar cemerlang; lampu itu dinyalakan dengan minyak dari pokok yang banyak manfaatnya, (yaitu) pokok Zaitun yang bukan saja disinari matahari semasa naiknya dan bukan saja semasa turunnya (tetapi ia senantiasa terdedah kepada matahari); hampir-hampir minyaknya itu--dengan sendirinya--memancarkan cahaya bersinar (kerana jernihnya) walaupun ia tidak disentuh api: cahaya di atas cahaya. Allah membimbing sesiapa yang ingin kepada nur-Nya itu; dan Allah mengemukakan pelbagai-bagai misal perbandingan untuk umat manusia; dan Allah Maha Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu. (QS. al-Nur/24: 35).

يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوْاْ عَن كَثِيْرٍ ۗ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ ٱللَّهِ نُوْرٌ
وَكِتَٰبٌ مُّبِيْنٌ ﴿٥١﴾

Hai ahli kitab, Sesungguhnya Telah datang kepadamu Rasul kami, menjelaskan kepadamu banyak dari isi al-Kitab yang kamu sembunyikan, dan banyak (pula yang) dibiarkannya. Sesungguhnya Telah datang kepadamu cahaya dari Allah, dan Kitab yang menerangkan. (QS. Al-Maidah/5: 15).

Dalam sejarah pemikiran tasawuf, terma tentang Nūr Muhammad mula-mula dibincangkan oleh al-Tustari, yaitu di dalam kitabnya, *Tafsir al-Qur'an al-'Asim*. Walau masih dalam bentuknya yang sederhana, al-Tustari dalam tafsirnya memahami kata *mathalu nūrihi* "perumpamaan cahaya (nūr)-Nya", sebagai Nūr Muhammad s.a.w.³ Pendapat al-Tustari sejalan dengan Dhū al-Nūn al-Misriy (w. 283 H. / 860 M.), seorang sufi pengasas teori *al-ma'rifah*. Dhū al-Nūn berpendapat bahwa "...asal mula ciptaan Allah (makhluk) ialah Nūr Muhammad."⁴

Kenyataan ini sekaligus menunjukkan Nūr Muhammad sebagai sebuah wacana dalam ilmu tasawuf telah muncul ke permukaan pada akhir abad kedua

³Gerhard Bowering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam, The Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Saḥl At-Tustari* (d. 283/896), Berlin, New York, Walter De Gruyter, 1980, hlm. 149; al-Tustari, Abū Muhammad Saḥl Ibn Abdullah, t.th. *Tafsir*, hlm. 68.

⁴Kamil Mustafā Al-Syibi, *al-Silat bain al-Tasawuf wa al-Tashayyūn*, Kairo, Dār al-Ma'ārif, 1969, hlm. 365.

Hijriyah, meskipun masih dalam bentuk peristilahan *harfiyyah* semata. Namun begitu, pemikiran awal yang boleh dipertimbangkan ialah kenyataan bahwa *Nūr Muhammad* sebagai asal kejadian alam semesta ini, walau belum merupakan suatu konsep yang lengkap dan utuh, tetapi pada dasarnya merupakan penafsiran sufi secara lebih jauh dari nas hadis maupun ayat al-Quran tentang *Nūr*.

Penafsiran al-Tustari kemudian ditampilkan dengan cemerlang oleh ahli sufi sesudahnya, yaitu al-Hallaj. Oleh al-Hallaj gagasan tentang *Nur Muhammad* dijadikan dasar teori *bulūl* dan *wahdat al-adyān*. Berkat gagasannya itu, al-Hallāj yang juga murid al-Tustari didaulat sebagai Bapak teori *Nūr Muhammad*.⁵

Dari gagasan al-Hallāj, teori *Nūr Muhammad* kemudian diformulasikan dengan baik oleh sufi yang memadukan tasawuf dengan falsafah, yaitu Syekh al-Akbar Ibn ‘Arabi dalam konsep *wujūdiyyah*, yaitu falsafah tasawuf yang menegaskan bahwa hakikat wujud ini hanya satu, yaitu wujud Tuhan yang Maha Esa, segala apa yang nampak ada ini bukanlah wujud hakiki karena hanya sekedar *tajalliy* Tuhan saja. Ajaran tasawuf Arabiy kemudian mempengaruhi pemikiran al-Jilli dalam teori *Insān Kāmil* dan al-Burhanfuri dalam teori *Martabat Tujub*. Gagasan-gagasan itu kemudian sampai pula ke alam pemikiran tasawuf di Nusantara.

Di Nusantara, ajaran *Nūr Muhammad* dikembangkan oleh para sufi, utamanya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumantrani. Dua orang sufi yang disebutkan ini dianggap paling bertanggungjawab ke atas penyebaran paham *Nūr Muhammad* di Nusantara. Malah menurut sufi Aceh ini, *Nūr Muhammad* dipandang sebagai ”kepala rohaniah” hirarki pemerintahan nabi dan wali. *Nūr Muhammad*-lah yang mewahyukan ilmu Allah, yang meneruskan segala pengetahuan Allah kepada setiap orang. Dalam konteks ini, *Nūr Muhammad* sama dengan *Rob Kudus* dan sama dengan daya aktif Allah untuk menciptakan. Oleh sebab itu, *Nūr Muhammad* juga disebut ”perantara antara Allah dan para makhluk-Nya”.⁶

Kemudian, yang menarik untuk disemak dalam perkembangan tasawuf Islam Nusantara, khasnya di wilayah Kalimantan. Sejak awal berdirinya kerajaan Banjar, mulai dari Sultan Suriansyah (1527-1545 M.) hingga pereode awal pemerintahan Sultan Tamhidullah II (1761-1801 M.) ajaran tasawuf yang

⁵Irfan Abdul Hamid Fattah, *Nash’at al-Falsafah al-Sufiah wa Tatawwuruba*, Beirut, al-Maktab al-Islami, 1987, hlm. 186.

⁶ Abdul Hadi, W.M., *Hamzah Fansuri, Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, Bandung: Mizan, 1995

dominan ialah tasawuf aliran *wahdat al-wujūd*, bahkan sempat menjadi paham resmi kerajaan yang dianut oleh para sultan dan masyarakat ramai.⁷ Nama-nama seperti Datu Syuban, Datu Sanggul, Syeikh Muhammad Nafis al-Banjāriy (w. 1786 M.) dan Datu Abulung atau Syeikh Abdul Hamid Abulung (w. 1780-an M.) disebut-sebut sebagai para tokoh yang membawa pemikiran tasawuf *wahdat al-wujūd* di kalangan masyarakat Islam Banjar melalui paham *Nūr Muhammad*.⁸

Tokoh sufi Banjar yang pemikirannya menjadi subjek dalam penelitian ini ialah Syeikh Abdul Hamid Abulung, juga dikenal dengan Datu Abulung. Beliau tidak diketahui masa kelahirannya, diperkirakan hidup pada masa Syeikh Muhammad Arsyād (1710-1812 M).⁹ Malah menurut Humaydi, Abulung lebih dahulu berperan dalam sistem keislaman masyarakat Banjar berbanding Arsyad. Asywadi Syukur menengarai Datu Abulung sebagai ulama sufi yang bertanggung jawab atas dominasi *wujūdiyyah* dalam keberagamaan masyarakat Islam Banjar pada masa itu.¹⁰

Di samping kurang jelas data biografinya, Datu Abulung juga dinilai kurang memproduksi karya tulis. Hingga kini, hanya ditemukan beberapa tulisan dalam bentuk risalah yang dianggap sebagai peninggalan Syeikh Abdul Hamid. Naskah itu berisi pandangan Datu Abulung tentang *Ilmu Syubūd* dalam bentuk uraian yang mendalam mengenai "asal kejadian *Nūr Muhammad*".¹¹

Mengenal Datu Abulung (W. + 1788 M.)

Datu Abulung yang nama aslinya Syeikh Abdul Hamid diperkirakan hidup sejaman dengan Datu Kelampaian atau Syeikh Muhammad Arsyad al-

⁷ Asywadi Syukur, "Kesultanan Banjar, Semenjak Suriansyah sampai Syeikh Muhammad Arsyād Al-Banjāriy", *Banjarmasin Post*, 18 Nopember 1988, hlm. 7. Lihat juga M. Asywadi Syukur, "Perkembangan Ilmu Keislaman di Kalimantan", *Makalah Seminar*, disampaikan pada seminar On Islamic references in the Malay World di Bandar Sri Begawan, Brunei Darussalam, tanggal 2-6 Agustus 2001, hlm. 23.

⁸ Lihat. Humaydi *Tragedi Ambulung: Manipulasi Kuasa atas Agama*. Lihat selengkapnya dalam *kang-kolis.blogspot.com/.../* [10/06/09]

⁹ Syeikh Muhammad Arsyād al-Banjāriy (1707-1812 M), ialah seorang ulama yang popular--melalui kitabnya *Sabil al-Muhtadīn*--menebarkan ilmu syariat, bahkan ke seluruh lapisan masyarakat Melayu. Zafri Zamzam, *Syeikh Muhammad Arsyād Al-Banjāriy, Ulama Besar Juru Dakwah*, Banjarmasin, Karya, 1979, hlm. 13.

¹⁰ Asywadi Syukur, "Kesultanan Banjar, Semenjak Suriansyah sampai Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari", *Banjarmasin Post*, 18 Nopember 1988, h. 7.

¹¹ Zafri Zamzam, 1974, hlm. 14.

Banjāriy (1710-1812 M.). Menurut Syafruddin (2007), sebagaimana dinukil dalam hasil kajiannya, berdasarkan informasi yang diperoleh daripada H. Zaini Muhdar, seorang tokoh masyarakat di Sungai Batang Martapura, Datu Abulung dilahirkan pada tahun 1148 H./1735 M. di Negeri Yaman dan wafat pada 12 Dhulhijjah 1203 H./1788 M.¹² dalam usianya yang ke 53 tahun. Sampai sekarang, di Banjar, setiap tahun tepat pada hari kewafatannya, masyarakat ramai melakukan upacara haul, yaitu upacara peringatan hari kewafatan Datu Abulung.

Gelar Datu yang disandarkan kepada nama Abdul Hamid mengisyaratkan posisi kulturalnya sebagai orang yang disegani karena memiliki kemampuan supranatural dan keistimewaan lain yang setara dengan Pengetua Adat.¹³ Demikian juga gelar Syeikh yang melekat di depan namanya, menunjukkan Abdul Hamid ialah salah seorang tokoh agama yang tinggi ilmunya, memiliki bilangan murid yang banyak, dan sekurang-kurangnya memiliki jabatan sebagai *kebalifah*, *murshid*, ataupun *badal* dalam tradisi tasawuf. Bahkan, dalam tradisi keilmuan Islam sebutan Syeikh merupakan gelar yang dilekatkan kepada orang yang pernah menuntut ilmu di Mekkah dan Madinah. Azyumardi Azra menyebutkan Abdul Hamid sebagai ulama Kalimantan yang terlibat di dalam jaringan ulama Nusantara dan Haramayn abad xviii, namun beliau tidak mengungkapkan jaringannya secara detil boleh jadi kerana sukar mendapatkan data yang cukup tentang biografi tokoh yang satu ini.¹⁴

Syeikh Abdul Hamid, selain digelar Datu Abulung, oleh masyarakat Banjar juga dipanggil dengan Haji Abdul Hamid, Datu Habulung, ataupun Datu Ambulung. Namun di antara ketiga-tiga nama yang disebutkan, gelarannya sebagai Datu Abulung adalah yang paling populer dilekatkan kepada nama Syeikh Abdul Hamid. Perkara ini dapat disaksikan pada kebanyakan tulisan baik yang tertera pada papan tanda yang terpampang di lokasi makamnya maupun beberapa tulisan yang digunakan oleh masyarakat setempat untuk menyebut sang Syeikh.¹⁵

¹² Syafruddin, *Ajaran Tasawuf Syeikh Hamid Abulung*, Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2007, hlm. 7.

¹³ Syafruddin, 2007, hlm. 7.

¹⁴ Azyumardi Azra, 1998, h. 250-252.

¹⁵ Hasil survey pengkaji ke lokasi Abdul Hamid menyebarkan ajarannya yang meninggal dunia. Juga hasil wawancara dengan Tuan Guru Ali Hasan seorang tokoh masyarakat dan sekaligus bekas juru kunci makam Datu Abulung di Kampung Abulung Sungai Batang Martapura pada 16 Jun 2008.

Data kehidupan sosial Syekh Abdul Hamid sukar untuk diungkap secara lengkap. Pada masa Abdul Hamid muda, Kerajaan Banjar dipimpin oleh Sultan Tahmīdullāh, yang berkuasa pada 1778-1808 M. Di masa kekuasaan Sultan Tahmīdullāh, kondisi politik Kesultanan Banjar tidak kondusif.¹⁶ Perebutan kekuasaan antar pembesar kesultanan kerap berlaku. Hal inilah yang mendorong Sultan Tahmīdullāh bekerjasama dengan pihak penjajah Belanda untuk mengekalkan kekuasaannya. Sebagai kompensasi atas bantuan Belanda, Sultan menghadiahkan sebagian wilayah kekuasaannya kepada pihak Belanda.¹⁷

Menurut Humaydi, kesultanan Banjar pada masa itu dikenal sangat terbuka bagi masyarakat pendatang dari berbagai penjuru dunia yang berbeda etnik maupun agama. Walau begitu, para pembesar kesultanan dikenal sangat taat memeluk ajaran Islam. Untuk menunjang spiritualitasnya, para penguasa Banjar mengangkat para ulama menjadi guru, sekaligus menjadi kaki tangan kesultanan. Dalam suasana demikian, konon Syekh Abdul Hamid, menurut salah satu sumber rujukan, pernah mendapatkan perlakuan istimewa oleh para elite Kesultanan Banjar. Malahan, Syekh Abdul Hamid pernah menjabat sebagai mufti.¹⁸ Tapi hasil penelitian yang didedahkan H.A. Rasyidah ini kurang dapat diterima oleh kalangan sejarahwan. Pasalnya, seperti diutarakan Zafry Zamzam, Steenbrink, dan Azyumardi Azra, kedatangan Syekh Abdul Hamid ke Kalimantan Selatan terjadi beberapa tahun setelah Muhammad Arsyad al-

¹⁶ Perang saudara bermula ketika Tahun 1785 M., terjadi perselisihan mengenai siapa pengganti Sultan Muhammad. Pangeran Nata diangkat menjadi wali kepada Pangeran Amir, anak Sultan Muhammad yang masih belum dewasa. Pangeran Amir adalah Pangeran Mahkota yang ditunjuk untuk menjadi Sultan apabila dewasa nanti. Tetapi, ternyata Pangeran Nata berkhianat, ia melantik dirinya menjadi Sultan Banjar dengan gelar Sultan Tahmidullah II, berkuasa pada tahun 1785-1808 M. Dengan menggunakan bantuan kekuatan Kolonial Belanda Sultan Tahmidullah II mengusir Pangeran Amir beserta para penyokongnya keluar dari istana kesultanan Banjar. Pangeran Amir kemudian menetap di daerah Martapura dalam kehidupannya yang sangat sederhana. Daripada keluarga yang sederhana ini nanti pada tahun 1850-an muncul pahlawan Banjar bernama Pangeran Antasari yang bergelar Panembahan Amiruddin Khalifatul Mukminin. Pahlawan Banjar yang sekaligus cucu kepada Pangeran Amir ini akhirnya gugur dalam peperangan melawan Belanda. Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hlm. 47.

¹⁷ Kutoyo dan Sri Sutjainingsih, 1977. Bandingkan dengan, Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hlm. 46-51.

¹⁸ Humaydi Tragedi Ambulung: Manipulasi Kuasa atas Agama. dalam *keang-kolis.blogspot.com/.../* [10/06/09]

Banjāriy pulang dari Timur Tengah. Padahal, Arsyad langsung diberi jabatan penting setaraf mufti.¹⁹

Terlepas daripada kontroversi tadi, yang jelas, di Kalimantan Selatan, Abdul Hamid pernah leluasa mengajarkan pandangan tasawuf *wujūdiyyah* seperti yang diasaskan Ibn ‘Arabiyy (1165-1240 M.). Pandangan tasawuf yang dianut Syeikh Abdul Hamid pula disebut-sebut mendapat pengaruh dari aliran *ittihād* Abū Yazid al-Bustāmī (w. 873 H) dan paham *hulūl*-nya al-Hallāj (w. 923 H) juga pemikiran Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, serta Syeikh Siti Jenar dari Jawa.²⁰ Selain itu, perkembangan ajaran tasawuf Abdul Hamid juga dipengaruhi kondisi sosial Kesultanan Banjar yang sangat terbuka bagi siapapun yang ingin "berinvestasi," termasuklah aliran paham keagamaan. Dalam alam persekitaran yang banyak memiliki kemudahan inilah, Datu Abulung mengembangkan tasawufnya.²¹

Kesempatan Syeikh Abdul Hamid Abulung mengembangkan ajaran *wujūdiyyah* mula mendapatkan tantangan apabila tersiar ke telinga Sultan Tahmīdullāh II bahwa ajaran yang dibawanya dianggap meresahkan masyarakat. Dilaporkan, Abdul Hamid mengajarkan kepada masyarakat, bahwa tidak ada wujud kecuali Allah. Tidak ada Abdul Hamid kecuali Allah; "Dialah aku dan akulah Dia". Akibat pemikirannya inilah, Syeikh Abdul Hamid Abulung dihukum mati berdasarkan keputusan Sultan Tahmīdullāh.²²

Makam Syeikh Abdul Hamid terletak kira-kira dua atau tiga kilometer di sebelah hilir kampung Dalam Pagar. Lokasi tanah kuburan yang tidak berpagar ini ditemukan atas petunjuk Tuan Guru Haji Muhammad Noor, seorang ulama

¹⁹ Lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hlm. 46-51, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung, Mizan, 1998, h. 250-252, Drs. Syafruddin, M.Ag., *Ajaran Tasawuf Syeikh Hamid Abulung*, Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2007, hlm. 7.

²⁰ Asywadi Syukur, "Kesultanan Banjar, Semenjak Suriansyah sampai Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari", *Banjarmasin Post*, 18 Nopember 1988, h. 7. Laily Mansur, *Kitab ad-Durrin Nafis Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf*, Skripsi Fakultas Ushuluddin, IAIN Antasari Banjarmasin, 1981, hlm. 26-29.

²¹ Sejak awal berdirinya kerajaan Banjar, mulai dari Sultan Suriansyah (1527-1545 M) sampai awal-awal pemerintahan Sultan Tahmidullah II (1761-1801 M) ajaran tasawuf yang dominan adalah tasawuf aliran wujūdiyyah, bahkan paham ini sempat menjadi paham resmi kerajaan yang dianut oleh para sultan dan masyarakat secara keseluruhan. Lihat Asywadi Syukur, "Kesultanan Banjar, Semenjak Suriansyah sampai Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari", *Banjarmasin Post*, 18 Nopember 1988, h. 7.

²² Zafri Zamzam, 1979, hlm. 13; Basuni, 1986, hlm. 50-51. Lihat, Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hlm. 96.

dan guru sufi di Takisung Kabupaten Tanah Laut. Di atas lokasi makam itu, kini telah dibangun pagar dan kubah-nya. *Allah yarham* Tuan guru Haji Muhammad Noor sendiri diakui oleh masyarakat sebagai keturunan langsung dari Syeikh Abdul Hamid.²³

Temuan

Doktrin *Nūr Muhammad* dalam pemikiran Datu Abulung bukan sekedar kisah tentang kosmologi sufistik,²⁴ malahan peneliti mendapatinya sebagai sebuah konsep tentang hubungan ketuhanan dan kemanusiaan. Bahkan, konsep *Nūr Muhammad* telah menjadi paradigma pemikiran sufistiknya.

Gagasan *Nūr Muhammad* oleh Abulung dikemas dengan bahasa yang tinggi, melibatkan simbol dan istilah-istilah khusus. Gagasan ini hanya layak untuk dicerna oleh mereka yang konsent dalam jalan tasawuf falsafah dan mampu melihat pesan tersirat di sebalik simbol dan istilah-istilah yang tersurat melalui kecerdasan *z̤haunq*.

1. Konsep *Nūr Muhammad* dalam Perspektif Syeikh Abdul Hamid Abulung

Nūr Muhammad dalam perspektif Syeikh Abdul Hamid Abulung dikonsepsi dalam formulasi doktrin dan Teori Perhimpunan Martabat. Malahan, paham *Nūr Muhammad* tidak hanya berupa konsep saja, tetapi juga diamalkan dan nanti pengamalannya mungkin bisa mendapatkan pengalaman kerohanian dan perkara luar biasa.

Sebagai maklumat awal untuk mengantarkan ke peringkat pemahaman yang lebih detil tentang teori ini, terlebih dahulu Datu Abulung menjelaskan konsepnya tentang hakikat *Wujūd* melalui simbolisme huruf *alif lām lām hā'* yang terurai dari *lafz̤ al-jalālah* "Allah".

a. Simbolisme Alif Lām Lām Hā'

Allah ialah entitas tertinggi yang tak terkirakan. Dia, sesungguhnya tidak bernama, karena Dia Yang Maha Tinggi tidak mungkin dibatasi oleh sebarang

²³ Wawancara dengan Tuan Guru Ali Hasan di kampung Sungai Batang Martapura, pada bulan Januari 2009.

²⁴ Dalam kaitannya dengan kosmologi, dapat dipahami bahwa *Nūr Muhammad* dalam teori penciptaan menempati posisi kausa prima yang berarti kekuatan sifat Allah itulah yang menyebabkan terciptanya alam dengan segala isinya. Dalam konteks ini, alam ialah ayat-ayat Allah yang membolehkan manusia mengenal Allah.

nama apapun. Tetapi, Dia Yang Maha Tinggi mengenalkan nama-Nya dengan bahasa yang dapat dimengerti oleh manusia. Sekurang-kurangnya ada 99 nama yang dapat digunakan untuk mengenali Dhāt Yang Maha Tinggi ini. Di antara nama-nama itu yang paling agung ialah “Allah”.²⁵

Bagi Syekh Abdul Hamid Abulung, istilah "Allah" adalah tulen, yakni tidak ada sebarang kata dalam bahasa Arab yang terbentuk (*tasrif*) dari lafaz Allah, atau sebaliknya. Perkara ini dirujuk dalam risalah Abdul Hamid yang menyatakan bahwa sebelum ada alam, Tuhan tak bernama, dinamakan *Lā Ta'ayyun*. Setelah ada dunia lalu dinamai "Allah".²⁶

Allah ialah manifestasi bagi *Wujūd* Tuhan *al-Haqq*. Nama Allah yang dalam bahasa Arab terdiri dari huruf *alif*, *lām*, *lām*, dan *ba'* adalah *asma'* teragung-Nya, *ism al-a'zam*. Allah sebagai nama Tuhan adalah seumpama cahaya-Nya yang paling terang dan paling agung. Dengan cahaya-Nya, *Rabb al-'Ālamin* men-*ẓābir*-kan tujuh petala langit dan bumi. Tanpa cahaya-Nya, seluruh ciptaan berada dalam kegelapan. Kehadiran cahaya-Nya menjadi syarat utama atau sebab awal bagi tegaknya *kawn* (semesta) langit dan bumi. Kenyataan ini sesuai dengan al-Qur'an surah al-Nūr ayat 35.²⁷

Pemahaman Syekh Abdul Hamid Abulung bahwa nama “Allah” ialah manifestasi Wujud Tuhan diuraikan berdasarkan itibar: Huruf *alif* pada kata “الله” dianggap simbol bagi Dhāt Allāh Ta'ālā yang tegak dalam ke-Esa-an sejak azali, di mana manifestasi dari Dhāt itulah yang kemudian menjadi *Rub Nabi Mubammad*.²⁸ *Rub Mubammad* pula menjadi *rub* bagi semesta alam beserta isinya. Ia menjadi *rūb idāfiy* kepada manusia, ”bertempat di dalam jantung, di dalam

²⁵ *Risālah Tasawuf Syekh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 56-57.

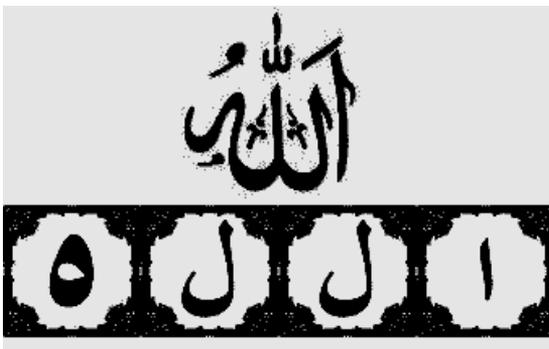
²⁶ *Risālah Tasawuf Syekh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 62. Dalam Quran dapat ditemui sebilangan ayat yang menyebutkan orang-orang Arab, sejak sebelum kedatangan Islam, telah mengakui Allah sebagai Tuhan mereka (baca Al-Qur'an 29:61, 31:25, 39:37, 43:87). Umat Kristian dan Yahudi yang tinggal di kawasan jazirah Arab dan sekitarnya memakai kata Allah sebagai sebutan untuk Tuhan. Para penulis Kristen dan Yahudi juga memakai kata yang sama. Seorang filosof Yahudi yang hidup sezaman dengan Ibn Rusyd di Spanyol, yaitu Musa ibn Maimun (1135-1204) menulis Risālah terkenal, *Dalalat al-Ha'irin* (Petunjuk Bagi Orang-Orang Yang Bingung). Dalam buku itu, kata Allah selalu dipakai untuk menyebut Tuhan.

Semua Bibel versi Arab memakai kata Allah sebagai nama untuk Tuhan. Ayat pertama yang terkenal dalam Kitab Kejadian diterjemahkan dalam bahasa Arab sebagai berikut: *Fi al-bad'i khalāqa Allāh al-samāwāt wa al-ard* (baca al-Kitāb al-Muqaddas edisi The Bible Society in Lebanon). Dalam terjemahan versi Lembaga Alkitab Indonesia (LAI), ayat itu berbunyi: “Pada mulanya Allah menciptakan langit dan bumi”.

²⁷ Al-Qur'an, al-Nūr 24: 35

²⁸ *Risālah Tasawuf Syekh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 46

fu'ād yang hidup pada kita yang berkata-kata di dalam badan kita".²⁹ Sedangkan huruf *lām awwal* menjadi isyarat bagi sifat Allah yang memanifestasi pada tubuh jasmani Nabi Muhammad, *lām akbīr* pula isyarat bagi *asma' Allāh* yang terjilma menjadi ilmu Nabi Muhammad, sedangkan huruf *hā'* isyarat bagi *af'āl Allāh* yang menjadi perbuatan Muhammad.³⁰



Gambar simbolisme *alif, lam, lam, ha'*

Dhat yang memiliki nama Allah itulah wujud yang nyata adanya. Sedangkan sebuah nama hanyalah tanda bagi kewujudan yang punya nama. Apalagi wujud manusia sebagai manifestasi dari *alif lām lām hā'* sebenarnya adalah *ghayb*. Sedang yang *ghā'ib* itu bisa nyata karena adanya Yang Nyata.³¹ Itulah kenyataan Diri Allah, Esa tiada yang lain. Esa pada Dhāt-Nya, Esa pada sifat-Nya, Esa pada asmā'-Nya, dan Esa pada af'āl-Nya. Tidak ada wujud yang *haqq* selain Allah. Wujud alam dan isinya hanyalah bersifat *nisbiy*.³² *Wujūd* Tuhan *al-Haqq* menyebabkan wujud alam yang *nisbiy*.³³

Melalui simbolisme *alif, lām, lām, hā'* ini, Datu Abulung mengungkapkan *wujūd* ialah manifestasi dari Dhāt Tuhan yang Maha Esa pada *Martabat Abadiyah*, manakala (*hayāt*) kehidupan ini ialah manifestasi dari sifat *hayāt* Tuhan pada *Martabat Wabdah*.³⁴ Dengan demikian, sama ada *Wujud* maupun *hayāt*

²⁹ *Risālah Tasawwuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 46

³⁰ *Risālah Tasawwuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 46

³¹ *Risālah Tasawwuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 44

³² *Risālah Tasawwuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 110-112.

³³ *Risālah Tasawwuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 30-31.

³⁴ Wawancara dengan Ahmadi, di Komplek Perumahan Mahligai Indah Kabupaten Banjar pada bulan Februari 2010.

adalah bersifat *qadim* tetapi *mubdath* dalam pengertian yang *nisbiy* karena adanya sebab diwujudkan oleh Allah.

b. Doktrin *Nūr Muhammad*

Untuk menjelaskan hubungan hakikat wujud Tuhan dengan wujud makhluk ciptaan-Nya, Datu Abulung mendasari teorinya dengan sebuah gagasan yang dikenal dengan doktrin *Nūr Muhammad*. Doktrin *Nūr Muhammad* berfungsi sebagai landasan untuk mengenal Wujud Tuhan yang Mutlaq secara benar, disebut *ma'rifatullāh*. *Ma'rifatullāh* bagi Datu Abulung dianggap sebagai intipati dari pesan agama, karena asal agama ialah *ma'rifatullāh*: "*amwal al-dīn ma'rifat Allah*".³⁵ Sedangkan agar dapat sampai ke *maqām ma'rifatullāh* mestilah ditempuh melalui jalan menyadari hakikat diri dan asal kejadiannya (*musyābadah*). Hakikat diri ialah berasal dari *Nūr Muhammad*. Sedangkan *Nūr Muhammad* merupakan pancaran sifat Tuhan, berasal dari Dhāt Tuhan.³⁶

Doktrin *Nūr Muhammad* dalam perspektif Datu Abulung dilandasi oleh hadis riwayat Jābir.³⁷ Pegangan ke atas hadis ini sama dengan ulama sufi pada umumnya, seperti Ibn 'Arabiyy (1165-1240 M.), al-Hallāj (w. 923 H), juga sufi lokal seperti Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari (w. 1786 M.),³⁸ Abdul Samad al-Palembani (w.1239 H./1823 M.),³⁹ dan lain-lain.

Berdasarkan kenyataan yang disokong dengan dalil hadis, Datu Abulung sepakat ke atas satu pemahaman bahwa *Nūr Muhammad* merupakan sebuah peristilahan untuk mengungkap eksistensi ke-Maha Esa-an Wujud Tuhan dalam hubungannya dengan wujud makhluk yang beragam.⁴⁰ *Nūr Muhammad* bagaikan cahaya yang memancar dari Dhāt Tuhan sejak azali hingga ke akhir zaman.⁴¹ Pada Nabi Muhammad s.a.w. cahaya itu menjadi ruhnya dan dari ruh

³⁵ *Risalah Tasawuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 2

³⁶ *Risalah Tasawuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 46

³⁷ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 8

³⁸ Muhammad bin Idris al-Banjari, t.th., *al-Durr al-Nafis*, Kota Bharu: Cahaya Purnama al-Madrasah al-Diniyyah al-Bakriah, hlm. 22.

³⁹ Abdul Samad al-Palembani, *Siyar al-Sālikīm*, j.4. Fatani: Matba'ah bin Halabi, t.th., hlm. 266.

⁴⁰ Untuk menjelaskan eksistensi ke-Maha Esa-an Tuhan dalam hubungannya dengan kepelbagaian makhluk ciptaan-Nya, Abulung menggunakan istilah *abadīyyat al-kathrah* (احدية الكثرة) artinya dari yang satu kepada yang banyak. Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 19.

⁴¹ Maka Allah lingkupnya di *Nūr Muhammad* itu sendirinya di dalam perkataan: *Kun fa yakūn*. Dan *Nūr Muhammad* itu sendirinya di dalam lingkup dari *Nūr Zat*. Semesta alam ini dari perbuatan *Nūr* juga. Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 49. Idea bahwa *Nūr*

baginda Muhammad tercipta pelbagai ruh bagi seluruh alam, sama ada yang nampak bergerak maupun yang tidak bergerak, benda padat maupun cair, *hatta* batang tubuh manusia anak Adam pun asal-muasalnya dari *Nūr Mubammad*. Bahkan, kenyataan ini dijelaskan oleh Datu Abulung sebagai perkara yang tidak bertentangan dengan firman Allah yang berbunyi: *خلق الانسان من طين*, artinya: “telah dijadikan manusia dari tanah” dan juga hadis Nabi yang berbunyi: *انا أبو الأرواح وادم أبو البشر*⁴² artinya: “*Aku bapak dari segala ruh dan Nabi Adam bapak dari segala batang tubuh*”.⁴³

Datu Abulung memahami bahwa *Nūr Mubammad* memainkan peranan yang penting dalam jalan *ma’rifatullāh*. Nilai pentingnya masalah ini mesti betul-betul disadari oleh masyarakat Islam. Bahkan, kesadaran akan hakikat diri *Nūr Mubammad* mestilah dikekalkan sepanjang hayat. Apabila kesadaran akan hakikat diri *Nūr Mubammad* telah mantap dan mencapai taraf kesempurnaannya, maka dimungkinkan seorang salik dapat mencapai maqam *fanā’* ke dalam diri *Abadiyyat Allāh* yang *qadīm* adanya.⁴⁴ Seorang salik yang telah mengalami pencerahan batin melalui pengalaman *fanā’* dan *baqā’* akan kembali sebagai sufi yang siap menebar *rahmat* bagi masyarakatnya.

Walau bagaimanapun, menurut Datu Abulung, wujud *Nūr Mubammad* tidaklah mencapai taraf kesempurnaannya kecuali pada manusia. Para nabi, rasul, dan juga orang-orang suci ialah antara bentuk kesempurnaan wujud pancaran *Nūr Mubammad*. Di sini, fungsi *nūr* sebagai sarana untuk menjalin hubungan dengan Tuhan berperan secara efektif sehingga pada peringkatnya yang tinggi membolehkan manusia menjadi *Insān Kāmil*.⁴⁵

Muhammad adalah Ruh Muhammad s.a.w. adalah sama dengan Hamzah Fansuri yang menafsirkan kata Ruh dalam hadis *أول ما خلق الله الروح* sebagai Nabi Muhammad s.a.w. Lihat, Hamzah Fansuri, *Asrar al-Arifin*, dalam Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1970, hlm. 258.

⁴² Di dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurayrah r.a. hanya dinyatakan Nabi Adam a.s. sebagai Abu al-Bashar, seperti berikut: *يا أدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيه ونفخ فيك روحه* Lihat, Muhammad bin Isa bin Surah al-Tirmidhi, *Sunan Tirmidhi*, Kitab Sifat al-Qiyamah wa al-Raqa’iq wa al-Wara’ an Rasulillah, Bab Ma Ja’a fi al-Shafa’ah, no. Hadis: 2434.

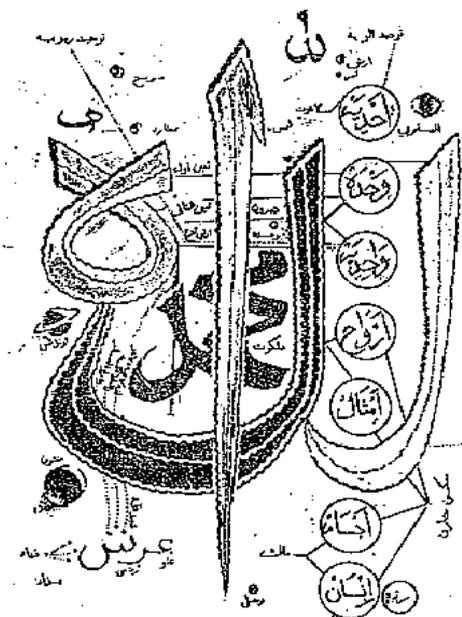
⁴³ *Risalah Tasawuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 46. Lihat juga Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 9

⁴⁴ *Risalah Tasawuf Syeikh Abdul Hamid Abulung*, t.th., hlm. 46-48, lihat juga Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 9

⁴⁵ Wawancara dengan H. Ahmadi, Syeikh Abdul Hamid Abulung, di Surau “Al-Muhtadin” Kertak Hanyar Kabupaten Banjar. Lihat, Abdul Hamid Abulung, tt. *Risalah Tasawuf*. Hlm. 34

c. Teori Perhimpunan Martabat

Teori Perhimpunan Martabat oleh Datu Abulung digunakan untuk menguraikan benang kusut hubungan Tuhan dengan makhluk ciptaan-Nya. Teori Perhimpunan Martabat merupakan gagasan Datu Abulung tentang manifestasi *al-Haqq* dalam peringkat-peringkat kewujudan yang terdiri dari tujuh martabat penciptaan, yaitu tiga *Martabat Ketubanan* dan empat *Martabat Hamba*. *Martabat Ketubanan* terdiri dari *Abadiyyah*, *Wabdah*, dan *Wābidiyyah*. Sedangkan *Martabat Hamba* terdiri dari *Alam Arwāh*, *Alam Mithāl*, *Alam Ajsām*, dan *Alam Insān*.



Ilustrasi *Perhimpunan Martabat* dalam *Risālah* Syekh Abul Hamid Abulung

1) *Martabat Abadiyyah*

Martabat Abadiyyah dikenali sebagai peringkat keadaan Dhāt yang Esa lagi *lā ta'ayyun*, yaitu keadaan Dhāt yang belum dikenal nama dan sifat-Nya. Dhāt Tuhan, dalam martabat ini tidak dapat dijangkau oleh akal dan ilmu pengetahuan manusia termasuklah para Nabi dan Wali.⁴⁶ Konsep ketuhanan perpesktif Datu Abulung ini juga terdapat dalam pemikiran ontologi Ibn Arabi,

⁴⁶ Bandingkan dengan Hamzah Fansuri, *Sharb al-'Ashiqin*, dalam Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1970, hlm. 315-317.

yaitu *Wujūd al-Mutlaq*⁴⁷. Kenyataan ini pula sama dengan pernyataan Hamzah Fansuri tentang *Kunbi Dhāt*.⁴⁸

Pada martabat ini, Datu membuat perumpamaan biji di dalam batang untuk menjelaskan keadaan *Dhāt* yang belum dikenal karena belum ada makhluk,⁴⁹ yaitu biji yang belum ada wujudnya karena masih terkandung di dalam batang. Itulah *kanz al-makhsfiy*. Idea yang demikian juga serupa dengan pendapat al-Sinkili di Sumatera,⁵⁰ tetapi berbeda dengan konsep "biji buah angka" yang digagas oleh Siti Jenar di tanah Jawa.⁵¹

2) *Martabat Wabdah*

Martabat kedua, yaitu *Wabdah* dikenali sebagai keadaan sifat yang memiliki keesaan. Di sini berlaku *ta'ayyun annwal* atau menifestasi *Dhāt* yang pertama kali disebut *A'yān Thābitah*. Pada *A'yān Thābitah* telah terbentuk konsep sifat-sifat Tuhan yang dinamakan *Hakikat Muhammad*.⁵² Sifat-sifat yang meliputi *ilmu*, *nūr*, *wujūd*, dan *shubūd* masih lagi terpendam dan karena itulah ia bersifat *ijmāl* atau

⁴⁷ Ibn Arabi, *Insha' al-Dawa'ir*, dalam H.S.Nyberg, *Kleinere Schriften Des Ibn al-'Arabi*, Leiden: E.J.Brill, 1919, hlm. 20.

⁴⁸ Hamzah Fansuri, *Asrar al-'Arifin*, dalam Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1970, hlm. 243.

⁴⁹ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 19.

⁵⁰ Perbendaharaan yang tersembunyi, menurut tafsiran al-Sinkili, merujuk kepada ilmu pengetahuan Allah s.w.t.. Al-Sinkili menerjemahkan hadis qudsi *kanz al-makhsfiy* sebagai berikut: "telah adalah Aku yakni ilmu-Ku perbendaharaan yang ter[sem]bun[y]i, maka A[ku] kasih bahwa dikenal akan Aku, maka Aku jadikan segala makhluk itu supaya dikenal akan Aku". Lihat Zulkefli Aini, 2008, hlm. 335. Dalam kitab *Tanbih al-Māshī al-Mansūb ilā Tariq al-Qushabshi*, MS. Jak. A. No. 101., PNRI, fol. 119, 'Abd al-Ra'ūf juga menyatakan: "adapun makhluk yang pertama kali diciptakan oleh Allah Ta'ālā ialah roh Nabi Muhammad s.a.w. Lihat, Zulkefli Aini, 2008, hlm. 119.

⁵¹ Siti Jenar membuat perumpamaan biji bagi mendedahkan perkara yang sama. Tetapi, konsep biji dalam pemikiran Siti Jenar dikatakan muncul pada peringkat kedua, yaitu *Martabat Wabdah*, bukan pada *Martabat Ahadiyah* sebagaimana konsep Abulung. Biji yang diumpamakan oleh Siti Jenar pula ialah biji yang telah memiliki sifat dan nama. Siti Jenar memanggilnya biji buah angka yang mengandung potensi batang, cabang dan daun. Konsep buah, daun, batang dan lain-lain yang terkandung dalam biji angka itulah yang dikata sebagai *Hakikat Muhammadiyah*. Apabila biji buah sudah ditanam, tumbuh, dan betul-betul menunjukkan ada batang, akar, daun, dan lain sebagainya dipanggil *Nūr Muhammad*.

⁵² Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 19-20. Yang dimaksud dengan Muhammad dalam konteks *Hakikat Muhammad* ialah *Rūh al-Quds* ertinya ruh yang suci, dan suci dari bertubuh yang zhahir, tetapi ia nyata bertubuh dan *Rūh al-Quds* itulah awal segala nyawa dan dinamai *Wujūd Idhafiyy* dan digelar *Hakikat Alif Lam Mim* (الم).

tidak mempunyai perincian dari segi bentuk dan formasi. Namun begitu, sifat-sifat Tuhan tersebut menjadi aspek lahiriyah dari Dhāt-Nya yang tak dikenal.

Meskipun *al-Haqīqat al-Muhammadiyah* telah dibilang sebagai aspek lahiriyah, yaitu sebagai sifat dari Dhat Tuhan, namun tidak dibilang sebagai entitas lain selain Dhāt, karena wujud sifat tertakhluk kepada wujud Dhāt. Dalam hal ini Abulung membuat perumpamaan ombak dengan laut yang kedua-duanya tidak dapat bercerai. Laut ialah ibarat sifat dan ombak ialah ibarat Dhat. Bagaikan ombak dan laut, sifat tiada terlepas dari Dhāt Allāh Ta'āla. Dan yang demikian ini oleh Datu Abulung dinamai *hakikat alif lām mim* (ا).⁵³

3) *Martabat Wābidiyyah*

Martabat Wābidiyyah juga dikenali dengan keadaan asmā' yang meliputi hakikat realitas keesaan. Pada *Martabat Wābidiyyah* berlaku *Ta'ayyun Thānī*, yaitu satu peringkat cetusan *A'yan Thābitah* secara terperinci (*tafsilī*), dimana sebelumnya, yaitu pada peringkat *Ta'ayyun Awwal*, *A'yan Thābitah* masih dalam bentuk yang *ijmaliy*. Walau begitu, cetusan kedua dalam bentuknya yang *tafsilī* belum muncul dalam kenyataan yang sebenarnya.⁵⁴

Ketiga-tiga martabat di atas, yaitu *Abadiyyah*, *Wahdah*, dan *Wābidiyyah* adalah bersifat *qadīm karena* ketiga-tiganya tidak mungkin diceraikan dari *Wujud Dhāt*.⁵⁵ Ketiga-tiga istilah martabat Ketuhananan ini pula diartikan dengan ke-Esa-an *Dhāt*, ke-Esa-an *Sifat*, dan ke-Esa-an *Asmā'* seperti dalam pemikiran tauhid Syekh Muhammad Nafis al-Banjari.⁵⁶

⁵³ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th. hlm. 20. Idea ini serupa dengan pemikiran Hamzah Fansuri yang melalui syairnya membuat kiasan laut bagi keesaan dan kemutlakan wujud dan ilmu pengetahuan Allah s.w.t. Lihat Hamzah Fansuri, *Syair Jawi Fasal fi bayan 'Ilm al-Suluk wa al-Tawhid*. Ms. Jak-Mal. 83, fol. 53. Zulkefli, dalam penelitiannya ke atas doktrin *Nur Muhammad* Hamzah Fansuri menjelaskan bahwa di martabat ta'ayyun awwal semua idea penciptaan itu terhimpun dalam ilmu Allah s.w.t. tetapi dalam bentuk yang *ijmali*. Idea penciptaan yang terhimpun dalam ilmu Allah s.w.t. itu yang tetap sifatnya dikenali sebagai a'yan thābitah. Lihat Zulkefli bin Aini, *Doktrin Nur Muhammad di Alam Melayu*, 2010, hlm. 147-211.

⁵⁴ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 21

⁵⁵ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 21

⁵⁶ Syekh M. Nafis bin Idris al-Banjari, *Permata Yang Indah (ad-Durrunnafis)*, Alih Bahasa oleh K.H. Haderanie H.N., Surabaya, CV. Nūr Ilmu, t.th., hlm. 158.

Perbincangkan martabat seterusnya pada ajaran tasawuf Datu Abulung dikenali sebagai martabat hamba, yaitu terdiri dari *Alam Rūb*, *Alam Mithāl*, *Alam Ajsām*, dan *Alam Insān*.

1) *Alam Rūb*

Martabat Alam Rūb menempati peringkat pertama dalam martabat hamba atau peringkat keempat dalam hirarki kewujudan. Pada tahap ini kenyataan yang terpendam, yaitu *A'yān Thābitah* tercetus keluar mengambil bentuk *A'yān Khārījīyyah*. Dalam konsep tasawuf Datu Abulung, makhluk yang bernama *al-A'yān al-khārījīyyah* itu disebut sebagai Muhammad. Martabat ini juga dikenali sebagai *Rub* atau *Nūr Muhammad*, yaitu bahan yang akan menjilma menjadi realitas sebagai hakikat *insān* atau hakikat alam. Wujud cetusan pertamanya ialah *alam Arwāh*, yaitu suatu ibarat dari keadaan sesuatu yang halus, yang belum menerima susunan (formasi) dan belum berbeda satu dengan yang lainnya.⁵⁷

Keterangan Datu Abulung tentang perkara ini, juga dibincang oleh Hamzah Fansuri.⁵⁸ Ibn 'Arabiyy pula membincangnya dalam konteks *Hadrat fi l'īyyah (tajallīyah wujūdīyyah fi l'īyyah)*.⁵⁹

2) *Alam Mithāl*

Martabat Alam Mithāl ialah peringkat kedua dalam martabat hamba atau martabat keempat dalam hirarki kewujudan. *Alam Mithāl* sungguhpun telah mewujudkan secara nyata tetapi sangat halus, tidak tersusun, tidak dapat diceraikan, dan tidak pula dapat dibahagi.⁶⁰ Peringkat ini merupakan sempadan, perbatasan antara *Alam Rūb* dan *Alam Ajsām*.

3) *Alam Ajsām*

⁵⁷ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 21

⁵⁸ Hamzah Fansuri, *Sharab al-'Ashiqin*, dalam Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1970, hlm. 316.

⁵⁹ Ibn 'Arabi, dalam Mustafā bin Sulaymān, *Sharh Fusus al-Hikam li Ibnī 'Arabiyy*. Ditambahi oleh Hanafi dan *hawashi*-nya ditulis oleh Shaykh Fadi As'ad Nasif, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Libanon, 2002, cet.1, hlm.105. Lihat juga Muhammad Abd al-Haqq Anshari, 1990, *Sufism and Shari'ah*, hlm. 150. Lihat Ibn 'Arabiyy, *Mir'ab al-'Arifin*, dalam Su'ad al-Hakim, 1981, hlm. 891. Lihat juga Abu al-'Ala al-'Afifi, t.th., j.2, hlm. 9. Lihat juga "http://id.wikipedia.org/wiki/Wihdatul_wujud" [10/08/08]. Lihat juga Ibn 'Arabi, dalam Mustafā bin Sulaymān, *Sharh Fusus al-Hikam li Ibnī 'Arabiyy*. Ditambahi oleh Hanafi dan *hawashi*-nya ditulis oleh Shaykh Fadi As'ad Nasif, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Libanon, 2002, cet.1, hlm.105.

⁶⁰ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 22

Martabat Alam Ajsām ialah peringkat penampakan secara zahir dari *Nūr Muhammad*. Alam *Ajsām* sebagai penampakan zahir merupakan keadaan sesuatu yang tersusun dari empat perkara, yaitu api, angin, tanah, dan air.⁶¹ Kenyataan zahir di sini sudah dapat dibagi dan diceraikan. Tubuh manusia adalah antara bentuk cetusan *Nūr Muhammad* dalam bentuk jisim yang nyata, dapat dilihat dan diraba.

Dalam perspektif yang lain, Datu Abulung memaknai keempat-empat unsur jasmani, yaitu api, air, tanah, dan angin yang tercantum dalam jisim manusia sebagai *Camariyah*, *Tubaniyah*, *Tambuniyah*, dan *Uriyah*.⁶²

Penting untuk dicatat, pada peringkat ini Datu Abulung menyatakan bahwa alam hakikatnya ialah wujud zahir Allah (*āyāt Allāh*) yang termanifestasi melalui *Nūr Muhammad*.⁶³ Katanya: “Dia jua yang pertama dan Dia jua yang kemudian dan Dia jua yang nyata dan Dia jua yang tersembunyi... tiada ada di dalam sesuatu kecuali Allah”.⁶⁴

4) *Alam Insān*

Martabat Alam Insān adalah martabat keempat dalam *Martabat Hamba* atau martabat ketujuh dalam hirarki kewujudan. Tahap ini merupakan *tajalli* Tuhan ke dunia ini dalam bentuknya yang sempurna, yaitu manusia. Di dalam wujud manusia terhimpun sekalian martabat yang enam secara lengkap. Oleh sebab itu, manusia yang menyadari akan perkara ini maka dikenali sebagai *Insān Kāmil* atau manusia sempurna karena dalam kesadarannya ia tidak memandang kezahiran batang tubuhnya melainkan lenyap dalam *qudrāh* dan *irādāh*-nya sendiri karena ia adalah manifestasi Dia.⁶⁵

d. *Musyahadah Nūr Muhammad*

Bagi Datu Abulung, paham *Nūr Muhammad* bukan sekedar doktrin kosmologi sufistik, malah telah menjadi paradigma pemikiran dan amaliyah bagi seluruh aktivitas kehidupannya dalam bentuk *Musyahadah Nūr Muhammad*.

Musyahadah Nūr Muhammad sebagai paradigma makrifat Syekh Abdul Hamid Abulung terdiri dari tiga peringkat, yaitu: 1) Mengenal diri dan asal kejadian diri, 2) memhatikan diri, dan 3) menyadari akan Sirr Allah dalam diri.

⁶¹ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 24

⁶² Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 24

⁶³ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 22

⁶⁴ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 23

⁶⁵ Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th., hlm. 22

1) Mengenal Diri dan Asal Kejadiannya

Maksud mengenal diri dan asal kejadian diri ialah menyaksikan dengan kesadaran hati yang penuh (*dhauq*) bahwa diri manusia itu ada sebab *Nūr Muhammad*. *Nūr Muhammad* adalah sifat Allah memancar dari Dhat yang tak dikenal. Keberadaan *Nūr Muhammad* sebagai manifestasi sifat Allah tercantum bersama Dhāt-Nya, karena sifat melekat pada Dhat dan tidak dapat dipisahkan. Sedangkan manusia dan alam terjadi dari *Nūr Muhammad*. Jadi antara alam, manusia, dan Tuhan meski wujud zahirnya nampak berbeda-beda, namun pada hakikatnya adalah satu jua, karena alam dan manusia hanyalah manifestasi atau pancaran dari sifat-sifat Tuhan. Dalam pengertian demikian wujud alam adalah nisbi.

Berpangkal dari pemikiran di atas, selanjutnya Datu Abulung membagi diri manusia kepada dua aspek, yaitu diri sebagai hamba dan diri sebagai insan. Diri sebagai hamba terstruktur dari empat unsur alam, yaitu tanah, air, angin, dan api. Sedangkan diri sebagai insan terstruktur dari anasir *mada*, *madi*, *mani*, dan *manikam*. Diri yang diliputi oleh anasir *mada*, *madi*, *mani*, dan *manikam* naik derajatnya dari statusnya sebagai hamba menjadi seorang *insān khalīfatullāh*.

Hakikat diri insan terkandung di dalam *manikam*, yaitu ruh yang berasal dari *Nūr Muhammad*. Datu Abulung menyatakan, sewaktu berada di dalam *tarā'ib*, *manikam* dikawal oleh sahabat-sahabatnya yang empat, yaitu *Camariyah*, *Tubaniyah*, *Tambuniyah*, dan *Uriyah*. Keempat-empat sahabat ini tidak lain adalah daya malaikat Jibrīl, Mikā'il, Isrāfil, dan 'Izrā'āl. Jibrīl dan Mikā'il melambangkan sifat *Jalāl* dan *Jamāl* Allah. Sedangkan Izrā'il dan Isrāfil sebagai iitibār sifat *Qobbār* dan *Kamāl-Nya*. Mereka senantiasa ada bersama-sama diri, membimbingnya menuju kehidupan anak insan yang sempurna, yaitu yang sadar akan asal-muasalnya dari hadirat Tuhan Yang Maha Esa.

2) Mematikan Diri sebelum Kematian

Mematikan diri dalam konteks ajaran tasawuf Datu Abulung bukan berarti bunuh diri. Tetapi maksudnya selagi manusia masih hidup hendaklah memasuki alam kematian dalam kehidupan nyata. Dengan kata lain, mematikan diri ialah mati dalam hidup yang diusahakan secara sadar, yaitu dilakukan

dengan mem-*fanā'*-kan diri ke dalam liputan Tuhan *al-Hayyu* melalui *mushāhadah Nūr Muhammad*.⁶⁶

Mati dalam hidup tidaklah berarti hancur dan musnah, justeru dalam kematian ini manusia memasuki alam kehidupan yang sebenarnya, yaitu *hayyun*. Di dalam *hayyun*, wajah Tuhan dapat dipandang. Sedangkan memandang wajah Tuhan adalah pengalaman yang diidam-idamkan seluruh penghuni surga. Mati dalam hidup menjadikan hidup semakin hidup. Amalan mematikan diri semacam ini banyak dibincangkan dalam ajaran kematian Syekh Siti Jenar di Jawa.⁶⁷

3) Menyadari akan Sirr Allah dalam Diri

Menyadari akan sirr Allah di dalam diri berarti membenamkan segala rasa dan kehendak ke dalam liputan *rūb idāfiy* yang berada di relung hati yang paling dalam, yang menjadi sumber kehidupan, yang menjadi *tajalliy* Allah. Sirr berasal dari *Nūr Muhammad*, hakikat manusia. Kesadaran ini oleh Datu Abulung juga dinamakan kesadaran hakikat, menjadi intipati *ma'rifatullāh*.

Tasawuf Datu Abulung mengajarkan, sesiapa yang telah berjaya menenggelamkan dirinya ke dalam kesadaran *mushāhadah Nūr Muhammad* sehingga mampu menyaksikan hakikat wujud yang satu, maka ia dapat menjadi manusia sempurna, karena perilaku dan segala aktifitasnya senantiasa berada dalam liputan *murāqabah Allāh*. Ia berpeluang menjadi *awliya' Allāh* yang bertubuhkan *alif* seperti tubuh Rasulullah. *Alif* ialah iitibar bagi sifat *hayyun* Allah yang tidak pernah mengalami kematian.

2. Jalan *Mushāhadah Nūr Muhammad*

Menurut konsep tasawuf Datu Abulung, manusia dapat mengetahui Tuhan hanya melalui kesadaran intuitif dan atau ilham yang dihasilkan dari

⁶⁶ Musyāhadah berbeda dengan *ihšan* karena *ihšan* berlaku dalam ibadah yang menggunakan satu ukuran "seakan-akan seorang hamba itu benar-benar melihat Allah atau Allah telah melihat dirinya". Dalam menggambarkan penyaksian dalam *ihšan* ini, Rasulullah menggunakan kata, "Seakan-akan", karena mata kepala dan mata nafsu keakuan pasti tidak mampu melakukannya. Perkataan "seakan-akan" lebih dekat sebagai bentuk kata untuk sebuah kesadaran jiwa dan kedekatan hati. Tetapi ketika Rasulullah bersabda, "Jika kamu tidak melihat-Nya, kamu mesti yakin bahwa Dia melihatmu". Rasul SAW tidak menyabdakan, "Seakan-akan melihatmu."

⁶⁷ Lihat Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar, Makna Kematian*, cet.2. PT Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2004.

jalan *mushāhadah*. *Mushāhadah* sebagai jalan ditempuh melalui *shalat daim* dan *zikir*.

a. Shalat Daim

Datu Abulung memahami intipati shalat ialah zikir. Shalat didirikan bukan untuk menyenangkan Tuhan, tapi untuk berzikir (mengingat) Tuhan dan mencegah timbulnya perbuatan *fakhsā'* dan perbuatan *munkar*. Pemahaman yang demikian berimplikasi pada perlunya menunaikan *shalat daim*. *Shalat daim* ialah zikir yang diamalkan sepanjang masa, tidak pernah putus, di dalam diam atau bicara, sambil berehat maupun beraktivitas, ketika tidur maupun bangun, senantiasa sadar akan liputan *la hanla wala quwwata illa billah*. Sehingga seluruh gerak tubuh adalah bagian dari gerak shalat.

b. Zikir

Zikir dapat menyapakan sifat-sifat hamba pada *nafs insan*. Apabila *nafs* terliputi zikir kalimat *tayyibah "lā ilāha illā Allāh"*, kesadaran *nafs* akan liputan Tuhan kepadanya menyelubungi hati dan pikiran. Selanjutnya dalam peringkat kesadarannya yang paling dalam, pezikir memasuki alam *fanā'* yaitu alam kosong dari pelbagai angan-angan dan persepsi pikiran, sekaligus memasuki alam *baqā'* yaitu alam kekekalan dalam kesejatan diri. Pada tahap inilah mata hati manusia terbuka dan nampak di hadapannya terpampang jalan kebenaran. Apabila tabir yang menyelubungi hati telah terbuka, maka manusia bisa melihat sesuatu sebagaimana apa adanya, penglihatannya tidak melampau dan tidak pula menyimpang dari apa yang sebenarnya berlaku, yaitu kebenaran *al-Haqq Allāh Ta'ālā*.

3. Pengalaman Batin dan Perkara Luar Biasa Pengamal *Nūr Muhammad*

a. Pengalaman Batin

Pengalaman batin yang mungkin bisa didapati oleh pengamal *Nūr Muhammad* dalam perspektif Datu Abulung ialah perasaan bahagia tiada tara karena berhampiran dengan Tuhan, *muraqabah* dan tenggelam dalam pengalaman bersatu dengan Tuhan melalui *fanā'* dan *baqā'*.

Pengalaman *fanā'*, dan *baqā'* tidak menghilangkan perbedaan antara *khaliq* dengan *makbluq* karena semua ini hanyalah pengalaman batin dari perasaan berhampiran antara hamba dengan Tuhan. Dengan kata lain, dalam

pengalaman ini, walaupun Tuhan teramat dekat, namun sama sekali tidak mengurangi transendensi-Nya yang berbeda dengan makhluk-Nya.

b. Perkara Luar Biasa

Menurut Datu Abulung, perkara luar biasa yang mungkin bisa diperoleh oleh pengamal *Nūr Muhammad* ialah anugerah sebagai *Walīyy Allāh*. *Walīyy Allāh* ialah kekasih Allah yang tindakannya mencerminkan sifat-sifat-Nya. Hidup dalam kedamaian, tiada ketakutan dan tidak pula merasa susah karena senantiasa terkawal oleh kesadaran yang tinggi (*murāqabah*).

Penutup

Doktrin Nur Muhammad Datu Abulung merupakan pengembangan lebih jauh Dari pemikiran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani bahkan pemikiran al-Jilliy, al-Burhanfuri, Ibn ‘Arabiy, al-Hallāj, Abū Yazīd al-Bustami, juga pemikiran sufi lokal Hamzah Fansuri dan Syeikh Siti Jenar. Datu memahami syariat hanyalah sebagai kulit permukaan yang belum sampai kepada isi atau hakikat.⁶⁸ Dalam Perspektif aliran ini apabila paham keagamaan seseorang hanya terhad pada level syariat saja bisa menjadi *hijāb* yang menghalangi pancaran *Nūr Muhammad* menerangi setiap ruang dalam dadanya. Bagaikan matahari dan cahayanya, tidak ada satu unsurpun boleh sampai kepada matahari, karena semua itu akan musnah terbakar kecuali unsur dia sendiri, yaitu cahayanya. Begitu pula dengan Tuhan Allah s.w.t., sebagai cahaya langit dan bumi, tidak mungkin seseorang dapat sampai kehadiran Tuhan kalau bukan lantaran pancaran *nūr Dhāt*-Nya yang disebut *Nūr Muhammad*.⁶⁹

Datu Abulung mengajarkan ilmu hakikat yang selalu menumpukan pandangan dan pemikirannya kepada sisi batin, yaitu hakikat dari simbol realitas. Datu Abulung tidak menyalahkan orang yang melalui pandangan zahir mendakwanya musyrik, justru Datu Abulung sendiri mengecap kafir kepada pengikutnya apabila masih lagi terbelenggu oleh zahir syariat ketika menyelami samudera makrifat.

Doktrin *Nūr Muhammad* dalam ajaran Syeikh Abdul Hamid Abulung tidak termasuk dalam pantheisme, karena sungguhpun pengamal paham *Nūr*

⁶⁸ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta, Bulan Bintang, 1984, hlm. 95.

⁶⁹ Syafruddin, "Risālah Tasawuf Syeikh Abdul Hamid Abulung", *Penelitian* Vol. 9, No. 9 Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2003, hlm. 10.

Muhammad telah mencapai tingkat kesadaran yang paling tinggi dalam tauhidnya, ia masih tetap berjarak dengan Tuhan. Datu Abulung masih komitmen terhadap syariat. Dalam ungkapan Abulung: "Tiada Aku melainkan Dia", ada kesan beliau telah melenyapkan dirinya dan yang tertinggal hanyalah wujud Tuhan. Jadi tegasnya, ajaran tasawuf Datu Abulung masih mengakui dualisme zahiriyah antara hamba dengan Tuhan walaupun pada hakikatnya secara batin meyakini akan kesatuan wujud secara mutlak.

Kenyataan di atas sesuai dengan pendapat Imam Sa'd al-Dīn al-Taftāzani dan Ibn Hajar al-Haytami. Sa'd mengatakan bahwa seorang salik bila sudah sampai kepada puncak pengalaman *suluk*-nya kepada Allah Ta'ālā, maka ia akan tenggelam ke dalam lautan tauhid dan makrifah sehingga zatnya lenyap di dalam Dhāt Allāh Ta'ālā dan sifatnya di dalam sifat Allah Ta'ālā. Pada keadaan begini seseorang tidak melihat pada alam wujud ini selain Allah Ta'ālā. Keadaan ini dinamakan *fanā'* di dalam tauhid, sebagaimana yang ditunjukkan oleh hadis qudsi: "Sesungguhnya seseorang hamba itu akan senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku sehinggalah Aku mencintainya maka ia mendengar dengan pendengaran-Ku dan ia melihat dengan penglihatan-Ku".⁷⁰

Doktrin pantheisme yang dituduhkan kepada ajaran Datu Abulung seringkali diarahkan kepada sisi pengalaman batin tadi. Tuduhan itu timbul disebabkan oleh kesalahpahaman bahwa doktrin *Nūr Muhammad* menghilangkan perbezaan antara *kbāliq* dengan *makblūq* atau mencampurkan antara kedua-duanya. Padahal doktrin ini sama sekali tidak bermaksud menghilangkan perbezaan atau menyamakan antara kedua-duanya. Malah yang ditekankan oleh doktrin ini ialah kenyataan betapa dekatnya Tuhan dengan makhluk-Nya tanpa menghilangkan perbezaan antara kedua-duanya. Dengan kata lain, doktrin *Nūr Muhammad* sangat menekankan imanensi Tuhan tanpa mengurangi transendensi-Nya.

Hal ini sejalan dengan Titus Burckhardt, dalam bukunya *An Introduction to Sufism*, menolak pemakaian istilah pantheisme untuk melabeli doktrin pengalaman spiritual sufi. Kerana dalam tasawuf, Tuhan berbeda dengan alam, sekalipun alam adalah penampakan diri Tuhan dan mustahil berada di luar atau di samping-Nya. Menurut pandangan Burckhardt, pantheisme menghilangkan

⁷⁰ Abū al-Wafā al-Ganimiy al-Taftāzani, *Sharh al-Maqasid*. Kaherah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhāriyyah, 1989, 4, hlm. 59-60.

perbedaan antara Tuhan dan alam, sedangkan tasawuf mengakui perbedaan antara kedua-duanya; pantheisme tidak memberikan tempat bagi transendensi Tuhan, seangkan tasawuf memuktamadkannya. Karena itu, ia keberatan menerima penamaan doktrin pengalaman spiritual tasawuf dengan pantheisme.⁷¹

Mir Valiuddin pula dalam bukunya *The Quranic Sufism* membantah tuduhan bahwa tasawuf merupakan suatu taraf pantheisme. Ia menunjukkan bahwa tasawuf tetap mengekalkan perbedaan antara Tuhan dan alam. Hubungan yang berlaku antara Tuhan dengan alam adalah antara Yang Esa dengan yang banyak, antara *Khāliq* dan *makhlūq*, antara *Ilāh* dan *ma'lūh*, dan antara *Malīk* dan *mamlūk*. Intinya, tasawuf menyatakan manusia tidak dapat menjadi Tuhan.⁷² Menurut Nicholson, selama transendensi Tuhan masih diakui, setegas-tegas apapun pernyataan tentang imanensi-Nya tidak berarti pantheisme.⁷³ Pandangan ini sekaligus menepis kekhawatiran orang akan pengkultusan *Nur Muhammad* sebagai Tuhan.

Akhirnya, sebagai kesimpulan yang pasti ialah bahwa Syeikh Abdul Hamid Abulung, seperti ahli sufi yang lainnya, walaupun menempatkan *Nūr Muhammad* pada posisi yang amat tinggi sebagai tiang cahaya, sebagaimana terungkap selama berabad-abad dalam pelbagai bentuk dan simbol, namun mereka selalu ingat akan satu fakta penting bahwa *Nūr Muhammad* adalah 'abduh, hamba Tuhan dan makhluk ciptaan-Nya yang mesti dikenal oleh setiap umatnya.

Daftar Pustaka

- Abdul Hadi, W.M., *Hamzah Fansuri, Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, Bandung: Mizan, 1995
- Abdul Samad al-Palembani, *Siyar al-Salikin*, j.4. Fatani: Matba'ah bin Halabi, t.th.

⁷¹ Titus Burckhardt, *An Introduction to Sufism*, diterjemahkan oleh D.M. Matheson, Wellingborough: Crucible, 1990, hlm. 28.

⁷² Mir Valiuddin, *The Quranic Sufism*, Delhi: Varanasi, dan Patna: Motilal Banarsidass, 1981, hlm. 28.

⁷³ R.A. Nicholson, *The Idea of Personality on Sufism*, Lahore: S.H. Muhammad Ashraf, 1970, hlm. 36-37.

- Abū al-Wafā al-Ganimiy al-Taftāzani, *Sharh al-Maqāsid*. Kaherah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhāriyyah, 1989.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung, Mizan, 1998.
- Abd al-Ra'ūf, *Tanbīh al-Māshī al-Mansūb ilā Tariq al-Qushahshī*, MS. Jak. A. No. 101., PNRI, fol. 119.
- Abdul Hamid Abulung, *Risalah Tasawuf*, t.th.
- Syafruddin, *Ajaran Tasawuf Syaikh Hamid Abulung*, Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2007.
- Syafruddin, "Risalah Tasawuf Syaikh Abdul Hamid Abulung", *Penelitian* Vol. 9, No. 9 Banjarmasin, Puslit IAIN Antasari, 2003.
- Gerhard Bowering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam, The Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Sahl At-Tustari (d. 283/896)*, Berlin, New York, Walter De Gruyter, 1980.
- Gyrl Glasse, *Ensiklopedi Islam (Ringkas). Terjemahan Ghufron A Mas'udi*, Jakarta, PT. Radja Grafindo Persada, 1999.
- Hamzah Fansuri, *Asrār al-'Arifin*, dalam Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1970.
- Hamzah Fansuri, *Sharab al-'Ashiqin*, dalam Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1970.
- Hamzah Fansuri, *Syair Jawi Fasal fi bayan 'Ilm al-Sulūk wa al-Tanbīd*. Ms. Jak-Mal. 83, fol, 53.
- http://id.wikipedia.org/wiki/Wihdatul_wujud [10/08/08].
- Humaydi Tragedi Ambulung: Manipulasi Kuasa atas Agama dalam *kangkolis.blogspot.com/.../* [10/06/09]
- Husin Mansur al-Hallāj, *The Tā wa sīn of Mansur al-Hallāj*, Translated by Aisya abd ar-Rahman at-Tarjuman, Berkeley, Diwan Press, 1974.
- Ibn Arabi, *Inshā' al-Dawā'ir*, dalam H.S.Nyberg, *Kleinere Schriften Des Ibn al-'Arabi*, Lleiden: E.J.Brill, 1919.

- Ibn ‘Arabi, dalam Mustafa bin Sulaiman, *Sharh Fusus al-Hikam li Ibni ‘Arabi*, Ditambahi oleh Hanafi dan *hawashinya* ditulis oleh Shaykh Fadi As’ad Nasif, Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2002.
- Ibn ‘Arabi, dalam Mustafā bin Sulaymān, *Sharh Fusus al-Hikam li Ibni ‘Arabiy*. Ditambahi oleh Hanafi dan *hawashi-nya* ditulis oleh Shaykh Fadi As’ad Nasif, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Libanon, 2002.
- Ibn ‘Arabi, dalam Mustafā bin Sulaymān, *Sharh Fusūs al-Hikam li Ibni ‘Arabiy*. Ditambahi oleh Hanafi dan *hawashi-nya* ditulis oleh Shaykh Fadi As’ad Nasif, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Libanon, 2002.
- Irfan Abdul Hamid Fattah, *Nash’at al-Falsafah al-Sūfiyyah wa Tatawwurubā*, Beirut, al-Maktab al-Islami, 1987.
- Kamil Mustafā Al-Syibi, *al-Silat bain al-Tasawuf wa al-Tashayyu’*, Kairo, Dār al-Ma‘ārif, 1969.
- Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta, Bulan Bintang, 1984.
- Laily Mansur, *Kitab ad-Durrin Nafis Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf*, Skripsi Fakultas Ushuluddin, IAIN Antasari Banjarmasin, 1981.
- M. Asywadi Syukur, ”Kesultanan Banjar, Semenjak Suriansyah sampai Syeikh Muhammad Arsyād Al-Banjāriy”, *Banjarmasin Post*, 18 Nopember 1988.
- M. Asywadie Syukur, “Perkembangan Ilmu Keislaman di Kalimantan”, *Makalah Seminar*, disampaikan pada seminar On Islamic references in the Malay World di Bandar Sri Begawan, Brunei Darussalam, tanggal 2-6 Agustus 2001.
- Mir Valiuddin, *The Quranic Sufism*, Delhi: Varanasi, dan Patna: Motilal Banarsidass, 1981.
- Muhammad Abd al-Haqq Anshari, 1990, *Sufism and Shari’ah*.
- Muhammad bin Idris al-Banjari, t.th., *al-Durr al-Nafis*, Kota Bharu: Cahaya Purnama al-Madrasah al-Diniyyah al-Bakriah.
- R.A. Nicholson, *The Idea of Personality on Sufism*, Lahore: S.H. Muhammad Ashraf, 1970.
- Syekh M. Nafis bin Idris al-Banjari, *Permata Yang Indah (ad-Durrunnafis)*, Alih Bahasa oleh K.H. Haderanie H.N., Surabaya, CV. Nūr Ilmu, t.th.

- Tim Redaksi Ensiklopedi Islam, '*Nūr Muhammad*' dalam *Ensiklopedi Islam*, Jakarta, Ihtiar Baru van Hoeve, 1997, Vol. 14.
- Titus Burckhardt, *An Introduction to Sufism*, diterjemahkan oleh D.M. Matheson, Wellingborough: Crucible, 1990.
- Zafri Zamzam, *Syeikh Muhammad Arsyād Al-Banjāriy, Ulama Besar Juru Dakwah*, Banjarmasin, Karya, 1979.

