

Syair-Syair Tasawuf Hamzah Fansuri dan Pengaruhnya

Abdul Hadi W. M.*

Abstract: The treasures literary of Nusantara mystic (sufi), that especially written in Malay (Melayu) language in Indonesia are not studied any more, recently. This is too ironical situation because of these works are relevant with strong public's animo to study Islamic mysticism (tasawuf). One of the most famous of Nusantara mystic (sufi) is Hamzah Fansuri who lived at 16-17 century.

Kata Kunci: Hamzah Fansuri, simbol, unggas, anak jamu, anak dagang, markab, dan Maḥbūb.

KHAZANAH sastra sufi Nusantara yang begitu kaya, khususnya yang ditulis dalam bahasa Melayu, hingga sekarang ini belum banyak dikaji di Indonesia. Ini sangat menyedihkan karena relevansi karya-karya tersebut sebenarnya kian dirasakan di tengah maraknya minat terhadap tasawuf. Sejauh ini yang lebih banyak mendapat perhatian ialah karya-karya sufi Arab dan Persia, yang beberapa di antaranya sebenarnya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu pada abad ke-16 dan 17 M. Karya sastrawan sufi Nusantara hanya sedikit yang diketahui, suatu kenyataan yang tidak sebanding dengan nama mereka yang telah begitu dikenal. Salah seorang tokoh tasawuf Nusantara yang namanya begitu dikenal ialah Hamzah Fansuri. Namun sejauh ini karya-karyanya, khususnya syair-syairnya yang indah, belum lagi banyak yang mengenal dan berusaha mengapresiasinya di kalangan sarjana kita. Ini bertentangan dengan kenyataan bahwa sebagian besar dari peneliti yang berhasil menyingkap keagungan karyanya adalah sarjana-sarjana asing. Ini tampak dalam kajian yang telah dilakukan Kraemer (1921), Doorenbos (1933), al-Attas (1970), Drewes dan Brakel (1986), Braginsky (1992, 1993, 1994), dan lain-lain. Artikel ini ditulis untuk lebih memperkenalkan karya sang Sufi yang

*Penulis adalah doktor lulusan Universiti Sains Malaysia, P. Pinang. Sekarang dosen tetap Universitas Paramadina Jakarta dan dosen tamu pada Universitas Indonesia dan ICAS (Islamic College for Advance Study).

aspek-aspeknya begitu luas, dan estetikanya unik dalam sejarah perpuisian di Nusantara. Syair-syair yang akan dibahas terutama ialah teks-teks yang terdapat dalam Ms. Jak. Mal. No. 83, sebuah manuskrip yang diperkirakan ditulis pada akhir abad ke-18 atau awal abad ke-19 di Sumatera di kalangan pengikut tarekat Qadiriyyah. Manuskrip ini pernah menjadi koleksi perpustakaan Museum Jakarta, namun kini disimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta.¹

Teori yang akan dijadikan landasan pemahaman ialah teori sufi yang memandang sastra antara lain sebagai *sulūk*, yaitu pendakian ruhani menuju Kebenaran dan Keindahan Tertinggi. Pendakian itu dilakukan melalui *maqām* yang paling rendah ke *maqām* tertinggi. Menurut sufi, karya sastra dicipta sebagai ungkapan simbolik terhadap gagasan dan pengalaman ruhani yang dicapai penyair dalam perjalanan hidupnya menuju Kebenaran dan Keindahan Tertinggi. Adapun metode yang digunakan ialah *ta'wil*, suatu bentuk hermeneutika Islam yang kerap dipakai oleh para sufi dalam menelaah teks-teks keruhanian dan keagamaan. Fokus utama metode ini ialah simbol-simbol atau tamsil-tamsil puitik yang terdapat dalam sebuah karya sastra, khususnya karya para sufi. Tamsil-tamsil itu mewakili konsep-konsep sufi dan jenis pengalaman mistikal yang diperoleh para sufi dalam perjalanan mereka menuju Kebenaran dan Keindahan Tertinggi.

Sebagai Penyair

Hamzah Fansuri adalah seorang tokoh intelektual dan kerohanian terkemuka pada zamannya. Ia dilahirkan di daerah Fansuri atau Barus, dan diperkirakan hidup antara pertengahan abad ke-16 dan awal abad ke-17. Sejak akhir abad ke-16 tanah kelahirannya masuk ke dalam wilayah kerajaan Aceh Darussalam. Menurut Ali Hasymi,² bersama saudaranya Ali Fansuri, ia mendirikan dayah (pesantren) besar di Singkil, tidak jauh dari tempat kelahirannya. Awalnya Hamzah Fansuri mempelajari tasawuf setelah dibaiat sebagai anggota tarekat Qadiriyyah sebagaimana dinyatakan dalam salah satu bait syairnya. Setelah mengembara ke berbagai pusat Islam seperti Baghdad, Mekkah, Madinah, dan Yerusalem, dia kembali ke tanah airnya dan mengembangkan ajaran tasawufnya sendiri. Ajaran tasawuf yang dikembangkannya banyak dipengaruhi pemikiran *wujudiyah* Ibn Arabi, Sadrudin al-Qunawi, dan Fakhrudin Iraqi. Sedangkan karya-karya sastranya banyak dipengaruhi Fari-duddin al-Aththar, Jalaluddin al-Rumi, dan Abdul Rahman al-Jami.

Pendapat para sarjana berbeda-beda tentang masa-masa terakhir dari hayatnya. Tetapi kebanyakan berpendapat bahwa Hamzah, yang diperkirakan lahir pada pertengahan abad ke-16, masih hidup sampai sekitar tahun 1630-1636. Sarjana yang berpegang pendapat seperti itu ialah Kraemer, Doorenbos, Winstedt, Ali Hasymi, Braginsky, dan lain-lain.³ Jika benar Hamzah

Fansuri wafat pada 1630 atau 1636, sebagaimana diduga beberapa sarjana, berarti ia menyaksikan mekarnya Aceh Darussalam sebagai kerajaan Islam terbesar di Asia Tenggara di masa pemerintahan dua rajanya yang masyhur, sultan Sayyid al-Mukammil (1590-1603) dan Iskandar Muda (1607-1636 M). Kala itu Aceh Darussalam menjadi pusat penulisan kitab keagamaan, ilmu pengetahuan, dan sastra. Bahasa Melayu memainkan peranan penting sebagai bahasa komunikasi intelektual mendampingi peranan bahasa Arab.

Risalah tasawuf Hamzah Fansuri yang dijumpai ada tiga, yaitu *Syarāb al-ʿAsyiqīn* (Minuman Orang Berahi), *As-rār al-ʿArifīn* (Rahasia Ahli Makrifat) dan *al-Muntahī*. Kitab *Syarāb al-ʿAsyiqīn* oleh al-Attas⁴ dianggap sebagai karyanya yang pertama. Di samping itu ia dianggap pula sebagai risalah keilmuan pertama yang ditulis dalam bahasa Melayu baru. Versinya yang lain diberi judul *Zīnat al-Muwahhīdīn* (Perhiasan Ahli Tauhid). Sedangkan syair-syair tasawufnya yang dijumpai tidak kurang dari 32 ikat-ikatan atau untaian. Syairnya dianggap sebagai syair Melayu pertama yang ditulis dalam bahasa Melayu, yaitu sajak empat baris dengan pola bunyi akhir AAAA pada setiap barisnya.⁵ Syamsudin al-Sumatrani (w. 1630) menyebut sajak-sajak tersebut sebagai *rubaʿī*, yaitu sajak empat baris dengan dua *misra*.⁶

Pada pembacaan pertama terhadap sajak-sajaknya, akan

segera terlihat beberapa ciri menonjol, di antaranya kemudian menjadi semacam konvensi sastra atau puisi Melayu klasik. *Pertama*, pemakaian penanda kepengarangan seperti *faqīr*, *anak dagang*, *anak jamu*, *asyiq*, dan lain-lain, yang semuanya ditransformasikan dari gagasan sufi tentang peringkat rohani (*maqām*) tertinggi di jalan kerohanian atau ilmu *sulūk*. *Kedua*, banyak petikan ayat Al-Qur'an, Hadis, pepatah, dan kata-kata Arab, yang beberapa di antaranya telah lama dijadikan metafora, istilah, dan citraan konseptual penulis sufi Arab Persia seperti Abu Yazid al-Bisṭhamī, Mansur al-Hallaj, Junaid al-Baghdadi, Imam al-Ghazali, Ibn Arabi, Farīduddīn al-Aṭṭhar, Jalalud-dīn al-Rūmī, Fakhrudīn Iraqī, dan lain-lain. Tidak kurang 1200 kata-kata Arab dijumpai dalam 32 untaian syair Hamzah Fansuri.⁷ Ini menunjukkan derasnya proses islamisasi yang untuk pertama kalinya melanda bahasa, kebudayaan, dan sastra Melayu pada abad ke-16. Maka pantaslah negeri Aceh menyanjung sebutan Serambi Mekkah. Di antara istilah dan ungkapan Al-Qur'an dan Hadis yang dijadikan metafora pinjaman, citraan konseptual, dan pusat renungan sufi ialah *al-bayt al-ma'mūr* (QS 52:4) untuk menyebut Ka'bah dan kalbu; *qāba qausain au ad-nā* (QS 53:9) = jarak lingkaran dua busur, menggambarkan dekatnya Tuhan dengan manusia; *aynamā tuwallū fa šamma wajh Allāh* (QS 2:115) = kemana pun kau memandang akan tampak wajah Allah; *kuntu kanzan*, dari

Hadis Qudsi: *Kuntu kanzan makhfiyyan...* = Aku persembunyi, merujuk pada alam ketuhanan (*ālam al-lahūt*) ketika Tuhan hendak melahirkan ciptaan-Nya. *Ketiga*, dalam setiap bait terakhir ikat-ikatan syairnya sang sufi selalu mencantumkan nama diri dan *takhallusnya*,⁸ yaitu nama julukannya yang biasanya didasarkan pada nama tempat kelahiran penyair atau kota di mana dia dibesarkan. Di situ penyair juga mengungkapkan tingkat dan bentuk pengalaman kerohanian yang diperolehnya di jalan tasawuf. Pada saat yang sama semua yang diungkapkan penyair dalam sajaknya merupakan pengalaman pribadinya. Di sini penyair benar-benar menekankan pentingnya individualitas dalam penciptaan puisi.⁹ *Keempat*, sudah tentu kita jumpai pula tamsil dan citraan simbolik atau konseptual yang biasa digunakan penyair sufi Arab dan Persia dalam melukiskan pengalaman dan gagasan kesufian mereka berkenaan dengan cinta, kemabukan mistikal, *fana'*, makrifat, tatanan wujud, dan lain-lain. Misalnya tamsil anggur/arak kemabukan mistik dan gelas anggur, burung (roh), ikan yang menyatu dengan lautan, yang merujuk pada persatuan mistik, kekasih, yang lebih sering disebut *Mahbūb*; lautan dan ombak, kapal atau *markab*, yang berlayar ke Bandar Tauhid, bukit rantang atau puncak gunung tempat seorang *āsyiq* bertemu dengan Kekasihnya perjalanan malam menggunakan obor dan suluh (Muhammad), Ka'bah, dan lain-lain.

Tamsil-tamsil bercorak Arab-Persia ini ditransformasikan ke dalam lingkungan budaya dan alam kehidupan Melayu. Anggur diubah menjadi arak dan serbat, gelas anggur diubah dengan takir dari daun pisang.

Selain itu terdapat cukup banyak tamsil yang diambil dari alam kehidupan dan budaya Melayu, seperti kayu, kapur barus, perahu dan perlengkapannya, dan masih banyak lagi. Semua itu digunakan untuk menggambarkan pengalaman kesufian penyair di sekitar *maqām* (peringkat rohani) dan *aḥwāl* (keadaan rohani) yang dicapai seorang penempuh jalan kerohanian (*sulūk*). *Kelima*, karena paduan yang seimbang antara diksi (pilihan kata), ri-ma, dan unsur-unsur puitik lainnya, syair-syair Hamzah Fansuri menciptakan suasana ekstase (*wajd*) dalam pembacaannya, tidak kurang seperti suasana yang tercipta pada saat para sufi melakukan wirid, zikir dan *samā'*, yaitu konser musik kerohanian yang disertai dengan zikir, nyanyian, dan pembacaan sajak. Agar gambaran dari ciri-ciri tersebut jelas di sini akan dikemukakan contoh beberapa bait dari ikat-ikatan syair yang dimulai dengan baris *Tayr al-'uryān unggas sultānī*. Ikat-ikatan ini menggambarkan jiwa seseorang yang telah *faqir*, tidak memiliki apa-apa selain kedekatan dengan dan cinta yang mendalam kepada Tuhan. Kata *Tayr* artinya burung (kadang-kadang Hamzah Fansuri menggunakan kata unggas, nuri, atau burung pingai). Kata *al-'uryān*, arti harfiahnya ialah te-

lanjang, maksudnya jiwa manusia yang tidak merasa memiliki apa pun selain keterpautan pada Tuhannya.

Pemakaian tamsil burung bagi jiwa yang telah mengalami penyucian diri (*tazkiyah al-nafs*), diilhami oleh karya Fariduddin al-Aththar *Mantiq al-Tayr* (Musyawah Burung) dan *Hikayat Nur Kejadian Muhammad*.¹⁰ Nur Muhammad adalah konsep sufi tentang hakikat kejadian yang sering ditransformasikan secara simbolik dari cahaya berkilauan dan mutiara menjadi burung pingai, untuk memberi kesan keindahan dan kepermaiannya yang luar biasa. Gambaran tersebut dijumpai dalam versi Melayu *Hikayat Kejadian Nur Muhammad*.¹¹

Pencapaian burung dalam sajak tersebut dapat disetarakan dengan pencapaian tiga puluh ekor burung dalam *Mantiq al-Tayr* yang setelah melakukan penerbangan jauh dan sukar melalui tujuh *wādī* atau lembah (kerohanian), akhirnya berjumpa dengan Simurgh, raja diraja burung di puncak bukit Qaf. Simurgh adalah lambang diri ruhani manusia, tempat di mana seseorang menjadi dekat dengan Tuhan. Puncak bukit dalam syair tersebut adalah lambang *maqām* tertinggi, *qurb* atau kekariban dengan Tuhan.¹²

Untaian XIV (Ms Jak. Mal. 83) merupakan salah satu dari syair Hamzah Fansuri yang sangat indah. Kutipan berikut dimulai dari bait 3:

Unggas itu terlalu pingai
Warnanya sempurna bisai
Rumahnya tiada berbidai

Duduknya *da'im* di balik tirai

Awwahnya bernama *ruhi*
Millatnya terlalu sufi
Tubuhnya terlalu suci
Mushafnya besar suratnya *kufi*

Arasy Allah akan pangkalannya
Habib Allah akan taulannya
Bayt Allah akan sangkarannya
Menghadap Tuhan dengan sopannya

Sufinya bukannya kain
Fi al-Makkah *da'im* bermain
Ilmunya zahir dan batin
Menyembah Allah terlalu rajin

Kitab Allah dipersandangnya
Ghayb Allah akan tandangnya
Alam Lahut akan kandangnya
Pada *da'irah Hu* tempat pandangnya

Dzikir Allah kiri-kanannya
Fikr Allah rupa badannya
Syurbat tawhid akan minumannya
Da'im bertemu dengan Tuhannya

Suluhnya terlalu terang
Harinya tiada berpetang
Jalannya terlalu tenang
Barang mendapat dia terlalu menang

Perkataan *cahayanya cahaya yang lama* dapat dirujuk pada konsep Nur Muhammad atau *al-ḥaqīqah al-muḥammadiyah*, yaitu lambang hakikat sejati diri manusia, pertama-tama sebagai makhluk kerohanian dan kedua sebagai khalifah Tuhan di atas bumi dan sekaligus hambanya. Dalam sajaknya, Hamzah menyebut Tauhid sebagai suluh

yang terang dan jalan yang tenang. Dikemukakan juga bahwa halangan terbesar dalam mencapai makna terdalam tauhid ialah hawa nafsu. Perjuangan menundukkan hawa nafsu itu disebut *mujāhadah*. Jalan yang dilalui ialah memperbaiki ibadah dan melakukan penyucian diri (*tazkiyah al-nafs*). Kata Hamzah dalam syairnya: Ketahui hai anak Adam Engkaulah *haqiqat alam* Isyqimu jangan kau padam Supaya dapat berpayung iram

Campurkan yang empat alam
Hancurkan di laut dalam
Syari'at Nabi yang khatam
Kerjakan da'im siang dan malam

Payung iram ialah payung kehormatan raja-raja. Hamzah hendak menyatakan bahwa jalan cinta (*isyq*) akan membawa seorang ahli *sulūk* mencapai hakikat dirinya dan dengan demikian mengenal kemuliaan dirinya sebagai hakikat ciptaan. Ini bisa dirujuk pada pendapat al-Rumi yang menyatakan bahwa cinta merupakan cara paling tinggi dalam mencapai pengetahuan hakikat, sebab cintalah yang membawa pencinta menyeberangi keraguan menuju kepastian (*ḥaqq al-yaqīn*) dan menembus rupa lahir menuju hakikat yang batin.¹³

Empat alam adalah empat anasir jasmani manusia, yaitu tanah, air, api, dan udara. Di jalan cinta empat unsur jasmani ini dilebur dalam lautan wujud kerohaniaan. Dengan demikian ia menjadi bagian utuh dari kepribadian kita. Menurut para sufi

semakin seseorang itu mencintai Tuhan, maka semakin taat pula dia menjalankan perintah-Nya. Misalnya sebagaimana dinyatakan sufi abad ke-8, Rabiah al-Adawiyah, cinta adalah landasan ketaatan kepada Tuhan.¹⁴

Cinta dan pencarian diri, dua gagasan sufi yang saling berkaitan maknanya, merupakan tema penting dalam syair-syair Hamzah Fansuri. Luluhnya *diri jasmani* (nafsu lahir) ke dalam *diri rohani*, merupakan tanda bahwa seorang ahli *sulūk* telah mengenal hakikat dirinya. Pencapaian semacam itu disebut juga *fanā'* (hapus). Keadaan ruhani ini diikuti keadaan ruhani lain yang disebut *baqā'*, yaitu menetapnya perasaan bersatu seorang *āsyiq* terhadap sang *Mahbūb* di dalam batinnya. Hamzah Fansuri menyatakan dengan ungkapan lain dalam untaian XXVI Ms. Jak. Mal. 83: Hamzah Syahr Nawi terlalu hapus

Seperti kayu sekalian hangus
Asalnya laut tiada berarus
Menjadi kapur di dalam barus

Diri jasmani ditamsilkan sebagai batang kayu, kehangusannya adalah lambang kefanannya, sedangkan kapur (*kamfer*) yang merupakan substansi kayu barus melambangkan *diri rohani*, hakikat yang tersembunyi di dalam *diri jasmani*.

Anak Dagang, Perahu, dan Laut

Tamsil *anak dagang* sangat banyak dijumpai dalam syair-syair Hamzah Fansuri. Ia terutama berfungsi sebagai penanda kepengarangan atau kesufian.

Sebagai penanda ia sering dipertukarkan dengan penanda lain seperti *faqir* dan *anak jamu* (orang yang bertamu). Alangkah serasinya apabila penanda ini dihubungkan dengan citraan simbolik perahu, kapal, dan laut. Pemakaian tamsil *anak dagang* dan *faqir*, diambil dari Al-Qur'an dan Hadis. Di samping itu ia memiliki konteks sejarah, khususnya dengan penyebaran agama Islam dan pembentukan kebudayaannya di Nusantara. Sebagaimana telah diketahui, agama Islam tersebar dan berkembang pesat di Asia Tenggara bersamaan dengan pesatnya kegiatan perdagangan antar pulau dan benua, terutama sejak abad ke-13 setelah berdirinya kerajaan Samudera Pasai pada 1272. Mulanya kegiatan tersebut hanya melibatkan pedagang-pedagang Muslim Arab dan Persia, kemudian melibatkan banyak pedagang Nusantara yang telah memeluk agama Islam. Sejak itu berdagang atau merantau jauh dari kampung halaman untuk melakukan urusan dunia, menjadi *budaya* orang Islam Nusantara dari Aceh sampai Makassar, dari Banten sampai Ternate, dari Malaka sampai Madura dan dari Padang dan Kalimantan sampai pesisir Jawa.

Kata *dagang* memang berarti merantau dan menjadi orang asing di sebuah negeri. Ia diterjemahkan dari kata Arab *gharīb* (asing) dan selalu dirujuk pada Hadis, yang bunyinya *Kun fi al-dunyā ka'annaka gharībun aw 'ābiru sabīlin* (Jadilah kamu seperti orang asing atau peran-

tau di dunia ini) Dalam syairnya Hamzah Fansuri menulis:

Hadis ini daripada *Nabi al-Habib Qala kun fi al-dunya ka'anna-kagharib*

Barang siapa *da'im* kepada dunia *qarib*

Manakan dapat menjadi *habib*¹⁵

Kekasih Tuhan dipertentangkan dengan orang yang mencintai dunia secara berlebihan. *Dagang* atau *faqir* sejati menurut penyair ialah dia yang karib dengan Tuhannya dan asing serta tak merasa terpaut pada dunia. Kata *gharīb*, diterjemahkan menjadi *dagang*, berarti orang atau diri yang asing terhadap dunia,¹⁶ yaitu seorang ahli *sulūk* yang menyadari bahwa di dunia ini ia adalah orang asing yang pergi merantau dan singgah sementara untuk mengumpulkan bekal. Kampung halamannya yang sejati bukan di dunia ini. Imam al-Ghazali dalam *Kimiyā-i Sa-`ādah* mengatakan: Dunia ini adalah sebuah pentas atau pasar yang disinggahi para musafir dalam perjalanannya menuju ke negeri lain. Di sini mereka membekali diri dengan berbagai bekal agar tujuan perjalanannya tercapai.¹⁷ Hamzah Fansuri menulis:

Pada dunia nin jangan kau amin

Lenyap pergi seperti angin

Kuntu kanzan tempat yang batin

Di sana *da'im* yogya kau *sakin*

Lemak manis terlalu nyaman
Oleh nafsumu engkau tertawan
Sakarāt al-mawt sukarnya jalan
Lenyap di sana berkawan-kawan

Hidup dalam dunia upama *dagang*

Datang musim kita 'kan pulang
La tasta 'khiruna sa'atan lagi kan datang

Mencari ma'rifat Allah jangan alang-alang¹⁸

La tasta 'khirūna sā'atan (QS 34:30) artinya tidak dapat ditunda waktunya. Dilihat dari sudut agama *anak dagang* diberi arti positif. Ia adalah orang yang menyadari secara mendalam bahwa realitas yang sejati tidak berada di alam fenomena yang senantiasa berubah, melainkan di dalam Tuhan yang kekal. Tanda *anak dagang* sejati ialah cinta dan penyerahannya yang penuh kepada Tuhan, dan keyakinannya yang teguh terhadap ikhtiar dirinya dalam mengatasi segala kesukaran hidup.

Sama dengan gagasan *dagang* adalah gagasan *faqir*. Dalam tasawuf ia diartikan sebagai pribadi yang tidak lagi terpaut pada dunia. Keterpautannya semata-mata kepada Tuhan. Dua ayat Al-Qur'an dijadikan rujukan, yaitu QS 2: 268 dan QS 35: 15. Dalam QS 2:268, dinyatakan lebih kurang, *Setan mengancammu dengan ketiadaan milik (al-faqr) dan menyuruhmu melakukan perbuatan keji. Tetapi Allah menjanjikan ampunan dan karunia kepadamu dari-Nya sendiri dan Allah Maha luas pengetahuan-Nya*. Adapun dalam QS 35:15 dinyatakan, *Fai manusia! Kamu yang memerlukan (fuqara) Allah. Sedangkan Allah, Dialah yang Maha Kaya lagi Maha Terpuji*.¹⁹

Mengikuti pengertian ini Hamzah Fansuri menyatakan

bahwa *faqir* yang sejati ialah nabi Muhammad saw. Dalam seluruh aspek kehidupannya beliau benar-benar hanya tergantung kepada Tuhan. Ini ditunjukkan pada keteguhan imannya. Hamzah Fansuri mengatakan:

Rasul Allah itulah yang tiada berlawanan

Meninggalkan *tha'am* (tamak) sungguh pun makan

Uzlat dan tunggal di dalam kawan

Olehnya duduk waktu berjalan

Perkataan *uzlat* dan tunggal di dalam kawan dapat ditafsirkan bahwa, walaupun nabi Muhammad saw orang yang gemar berzuhud, tetapi beliau tidak meninggalkan kewajibannya dalam kegiatan sosial. Sedangkan perkataan *olehnya duduk waktu berjalan* dapat ditafsirkan bahwa, walaupun hatinya hanya terpaut pada Tuhan, namun beliau tetap aktif mengerjakan urusan dunia dengan penuh kesungguhan dan pengabdian. Kata *duduk*, yaitu tidak bergerak atau berjalan, dapat ditafsirkan bahwa keyakinannya kepada Allah sangat teguh. Jika ditafsirkan demikian maka gagasan *faqir* tidak dapat disamakan dengan asketisme pasif dan eskapisme.

Dalam syairnya yang lain (untaian II, Ms. Jak. Mal. 83) *faqir* sejati diumpamakan galuh-galuh atau laron yang berani terjun ke dalam nyala api disebabkan cintanya yang mendalam kepada cahaya. Ia adalah contoh dari jiwa yang berani berkurban demi cita-cita keruhanian yang tinggi. Dalam kaitan ini Hamzah Fansuri menyatakan:

Dunia nin jangan kau taruh-
taruh
Supaya dekat *maḥbūb* yang jauh
Indah sekali akan galuh-galuh
Ke dalam api pergi berlabuh

Hamzah miskin hina dan karam
Bermain mata dengan *Rabb al-
Alam*

Selamanya sangat terlalu dalam
Seperti mayat sudah tertanam²⁰

Anak dagang juga digam-
barkan sebagai anak *mu'ālim*
yang tahu jalan. Cintanya yang
mendalam dan imannya yang te-
guh, memberinya pula pengeta-
huan diri yang mendalam. Ham-
zah Fansuri menulis:

Kenali dirimu hai anak dagang
Jadikan *markab* (kapal) tempat
berpulang

Kemudi tinggal jangan kau go-
yang

Supaya dapat dekat kau pulang

Fawq al-markab (di geladak
kapal) yogya kau *jālis* (duduk)
Sauhmu *dā'im* baikkan habis
Rubing syari`at yogya kau labis
Supaya jangan *markabmu* palis

Jika hendak engkau menjeling
sawang

Ingat-ingat akan ujung karang

Jabat kemudi jangan kau ma-
mang

Supaya betul ke bandar kau
datang

Anak *mu`allim* tahu akan jalan
Dā'im berjalan di laut nyaman
Markabmu tiada berpapan
Olehnya itu tiada berlawan²¹

Dalam syairnya yang lain
(untaian XVII) tamsil *anak da-
gang* diganti *anak jamu*.

Dengarkan hai *anak jamu*

Unggas itu sekalian kamu
Ilmunya yogya kau ramu
Supaya jadi mulia adamu

Anak jamu diumpamakan
juga sebagai *unggas* yang tinggal
dalam kandang syariat dan me-
miliki berbagai kelengkapan ro-
hani:

Ilm al-yaqīn nama ilmunya

Ayn al-yaqīn hasil tahunya

Haqq al-yaqīn akan lakunya

Muhammad nawi asal gurunya

Syari`at akan tirainya

Tariqat akan bidainya

Haqiqat akan ripainya (ripinya)

Ma`rifat akan isainya (isinya)

Jelaslah bahwa yang di-
maksud *faqir* oleh Hamzah bu-
kanlah orang miskin biasa dalam
arti papa, menderita, dan tidak
berpengetahuan. Ibn Abu Ishaq
al-Kalabadhi, sufi abad ke-11,
dalam bukunya *al-Ta`arruf li
Mazhabi ahl al-Taṣawwuf* me-
ngatakan, Ibn al-Jaila mengata-
kan, *kefaqiran ialah bahwa tiada
sesuatu pun yang menjadi mi-
likmu, atau jika memang ada
sesuatu, itu tidak boleh menjadi
milikmu*. Perkataan ini mengan-
dung arti yang sama dengan fir-
man Tuhan, *Sedangkan mereka
lebih mengutamakan kepentin-
gan orang banyak, dibanding
semata-mata kepentingan mere-
ka sendiri, sekalipun mereka
dalam kesukaran*.²²

Sedangkan Ali Usman al-
Hujwiri dalam *Kasyf al-Maḥ-jūb*,
mengatakan dengan mengutip
seorang sufi, *Laysa al-faqr man
khalā min al-zād, in-namā alfaqr
man khalā min al-murād*, yakni
(faqir bukanlah orang yang tak
punya rezeki/penghasilan, me-
lainkan yang pembawaan diri-

nya hampa dari nafsu rendah). Ia juga mengutip Ruwaym, *Min na` t al-faqr hifzu sirrihi wa syanatu nafsih wa adā`u fazi zātih*, yakni ciri faqir ialah hatinya terlindung dari kepentingan diri, dan jiwanya terjaga dari kecemaran serta tetap melaksanakan kewajiban agama.²³

Dalam untaian XIX Hamzah Fansuri menggambarkan bahwa seorang *faqir* merupakan pribadi yang elok sebab telah memfanakan seluruh potensi dirinya (akal, rasa, diri jasmani, dan nyawa) ke dalam tujuan spiritual kehidupan.

Sidang faqir empunya kata
Tuhanmu zahir terlalu nyata
Jika sungguh engkau bermata
Lihatlah dirimu rata-rata

Kekasihmu zahir terlalu terang
Pada kedua alam nyata terben-
tang
Ahl al-Ma`rifa terlalu menang
Washilnya *dā`im* tiada berselang

Hamzah miskin orang *`uryani*
Seperti Isma`il jadi *qurbani*
Bukannya *`Ajami* lagi *`Arabi*
Nentiasa washil dengan Yang
Baqi

`Uryan arti harfiahnya ialah telanjang, maksudnya orang yang hatinya tulus. Dalam bait tersebut Hamzah Fansuri menyamakan *faqir* dengan pribadi nabi Ismail as yang sedia mengurbankan nyawa dan dirinya dalam memenuhi perintah Tuhan. Seorang faqir adalah pribadi universal yang tidak terikat oleh warna kulit, ras, dan kebangsaan. Sejak lama telah muncul anggapan luas bahwa tasawuf/tarekat yang diajarkan

Hamzah Fansuri mengabaikan syariat. Namun, dalam beberapa bait syairnya Hamzah justru menekankan betapa pentingnya syariat. Sebagai contoh dalam bait berikut:

Syariat Muhammad terlalu *amiq*
(dalam)

Cahayanya terang di negeri *Bayt al-`athiq*

Tandanya *ghalib* sempurna *thar-riq* (jalan)

Banyaklah kafir menjadi *rafiq*
(kawan)

Bayt al-`athiq itulah bermama
Ka`bah

Ibadat di dalamnya tiada ber-
helah

Tempatnya ma`lum di tanah
Mekkah

Akan *qiblat* Islam menyembah
Allah²⁴

Dikatakan bahwa syariat mengandung makna yang dalam dan di dalamnya memben- tang jalan yang sempurna menuju Tuhan. Bahkan menurut para sufi *syariat* itu merupakan jalan besar, sedang *tarekat* merupakan lorong kecil.²⁵

Pengaruh Puisinya

Sebagai penyair, Hamzah Fansuri tidak hanya memenga- ruhi perkembangan sastra Mela- yu abad ke-17 dan 18, tetapi juga sesudahnya. Syair, sebagai bentuk puisi empat baris berpola bunyi akhir AAAA, sangat dige- mari penulis Nusantara sampai abad ke-20. Penanda kepenyai- ran *faqir*, *dagang*, dan sejenis juga berkembang menjadi kon- vensi sastra Melayu. Bahkan pe- nanda ini tidak hanya dipakai dalam penulisan syair tasawuf

dan keagamaan, tetapi juga dalam syair hikayat, kisah pelipur lara, dan penulisan karya bercorak sejarah. Sebagai contoh, bagian permulaan *Syair Perang Makassar*, yang ditulis Encik Amin pada akhir abad ke-17 sesuai perang tersebut:

Mohonkan ampun *garib* yang faqir

Menyatakan asma di dalam syair
Maka patik pun berbuat sindir
Kepada negeri asing supaya lahir²⁶

Berbeda dengan penggunaan syair-syair Hamzah Fansuri yang memperlihatkan kepercayaan diri yang kuat. Syair-syair sesudahnya, penggunaan tersebut cenderung disertai nada hiba dan getir, serta rasa kurang percaya diri.²⁷ Misalnya dalam *Syair Negeri Mekah dan Medina* (anonim):

Amma ba`du inilah nazam
Tiadalah faqir berpanjang kalam
Hati yang safi menjadi kelam
Sebab bercinta siang dan malam

Inilah nazam faqir yang *gharib*
Dalam percintaan dibawa nasib²⁸

Nada menghiba juga terlihat dalam bait-bait permulaan *Syair Dagang*, karangan seorang penulis abad ke-17 yang berasal dari Minangkabau:

Kita di dunia hendaklah jaga
Inilah negeri tempat berniaga
Carilah dagangan yang banyak harga
Barang yang laku di negeri surga

Seperti dagang kita di dunia
Utang piutang miskin dan kaya
Tatkala di akhirat negeri yang kaya
Di sinilah tempat menerima dia

Sementara nyawa belumlah hilang
Carilah dagangan jangan kepalang
Itulah mudik dibawa pulang
Ke dalam akhirat negeri yang tenang²⁹

Perubahan nada pada pengucapan penanda *anak dagang* memperlihatkan adanya pergeseran peranan pengarang atau penyair pada akhir abad ke-17, khususnya sejak para sufi mengalami tekanan karena ajaran mereka dianggap berseberangan dengan paham *fuqahā'* (ahli fiqih). Pada masa Hamzah Fansuri seorang penulis dan ahli tasawuf memiliki kebebasan cukup besar, karena bisa menjadi pemimpin yang mandiri dalam lingkungan masyarakat luas. Sesudah itu para penulis Melayu bergantung kepada para pelindungnya, raja atau bangsawan. Dengan adanya perubahan itu pula maka penekanan terhadap individualitas dalam penulisan karya sastra, sebagaimana telah dirintis Hamzah Fansuri pada abad ke-16 dan murid-muridnya pada abad ke-17, menjadi berkurang. Hal ini ketara dengan jarangnyanya penyair Melayu pada abad ke-18 mencantumkan nama diri dan *takhallusnya* dalam syair-syair yang mereka karang.

Jejak kepenyairan Hamzah Fansuri berlanjut hingga abad ke-20, khususnya pada beberapa karya penyair Pujangga Baru seperti Sanusi Pane dan Amir Hamzah. Dengan munculnya kedua penyair ini individualitas kembali ditekankan, sebab bagi Pujangga Baru *mengarang adalah mengungkapkan gerakan*

sukma.³⁰ Meskipun tidak semua sajak Sanusi Pane memiliki afinitas dengan karya penyair Melayu klasik, namun sajaknya *Dibawa Gelombang* (Madah Kelana 16) akan mengingatkan pembaca pada syair Hamzah Fansuri yang menggunakan tamsil perahu:

Alun membawa bidukku pelahan
Dalam kesunyian malam waktu
Tidak berpawang tidak berka-
wan
Entah kemana aku tak tahu

Jauh di atas bintang kemilau
Seperti sudah berabad-abad
Dengan damai mereka meninjau
Kehidupan bumi yang kecil amat

Aku bernyanyi dengan suara
Seperti bisikan angin di daun
Suaraku hilang dalam udara
Dalam laut yang beralun-alun

Memang pola bunyi akhir sajak tersebut ABAB seperti pantun, namun puitikanya adalah syair. Bandingkan dengan syair Hamzah Fansuri yang menggunakan tamsil perahu:

Jika hendak engkau menjeling sawang
Ingat-ingat akan ujung karang
Jabat kemudi jangan kau ma-
mang
Supaya betul ke bandar datang

Anak *mu`allim* tahu akan jalan
Da'im berlayar di laut nyaman
Markabmu tiada berpapan
Olehnya itu tiada berlawan³¹

Lebih menonjol lagi, tentu saja pengaruh puisi sufi Melayu terhadap Amir Hamzah, terutama tamsil dan estetika sufistiknya. Di sini ditunjukkan contoh

syair Melayu yang menggunakan citraan simbolik wayang karya penyair abad ke-17 Abdul Jamal dan membandingkannya dengan sajak *Sebab Dikau* karya penyair abad ke-20 Amir Hamzah. Abdul Jamal, murid Hamzah Fansuri yang tarkemuka, menulis:

Wahdat itulah bernama bayang-
bayang
Di sana nyata wayang dan da-
lang
Mahbub-nya lingkup pada se-
kalian padang
Musyahadah di sana jangan ke-
palang³²

Dalam *Sebab Dikau* Amir Hamzah juga menulis dengan tamsil yang mirip:

Maka berupa di datar layar
Wayang warna menayang rasa
Kalbu rindu turut menurut
Dua suka esa – mesra –

Aku boneka engkau boneka
Penghibur dalang mengatur tem-
bang
Di layar kembang bertukar pan-
dang
Hanya selagu, sepanjang den-
dang³³

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Hamzah Fansuri adalah penyair Melayu klasik yang sangat besar pengaruhnya bagi perkembangan puisi Melayu dan besar pula jasanya bagi pertumbuhan ba-
hasa serta kebudayaan Melayu.

Catatan Akhir:

1. Abdul Hadi WM, *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah*

- Fansuri*. Jakarta, Paramadina, 2001.
2. Ali Hasymi, "Hamzah Fansuri Sastrawan Sufi Abad XVII", Dalam *Hamzah Fansuri, Penyair Sufi Aceh*. Ed. Abdul Hadi WM dan L.K. Ara, Jakarta, Lotkala, 1984.
 3. Kraemer (1921), Doorenbos (1933), Winstedt (1969), Ali Hasymi (1986), Braginsky (2004), dan lain-lain. Lihat juga Abdul Hadi WM 2001:118).
 4. al-Attas (1970)
 5. (al-Attas 1968; Braginsky 1991 dan 1992).
 6. (Ali Hasymi 1975)
 7. (Abdul Hadi W. M. 2001:219-27).
 8. *Takhallus* nama julukan yang lazim digunakan para penulis Arab dan Persia, khususnya penulis sufi sejak abad ke-13. Penyair Persia biasa mencantumkan nama diri dan *takhallus*nya apabila menulis *ghazal*, yaitu pada bait terakhir setiap untalan *ghazal*nya. Kata *takhallus* berasal dari bahasa Arab, dari akar kata *kh / s*, yang artinya 'men-jadi bebas'. Berdasarkan hal ini *takhallus* digunakan sebagai pembebasan diri. Lihat Henry Blochman, *The Prosody of the Persian According to Saifi, Jami and Other Writers*. (St. Leonard-Amsterdam: Ad Orientem Ltd and Philo Press, 1970, h. 91).
 9. Teeuw 1994, Abdul Hadi W M 2001, h. 136-146).
 10. V. I. Braginsky 1993.
 11. Edwar Djamaris 1990, h. 112-117.
 12. A. Schimmel, 1981, h. 421.
 13. Reza Arasteh, 1984, h. 80.
 14. Nadeem, 1979, h. 18-9.
 15. Ik. VIII Ms. Jak. Mal. 83.
 16. al-Attas, 1971, h. 8.
 17. Mohammad Bagir, 1984, h. 39.
 18. Ik. XX Ms. Jak. Mal. 83.
 19. Yusuf Ali, 1983, h. 109 dan 1157-8.
 20. Ik. II Ms. Jak. Mal. 83.
 21. Ik. XVIII Ms. Jak. Mal. 83.
 22. A. J. Arberry, 1976, h. 118.
 23. R. A. Nicholson, 1982, h. 35.
 24. Ik. IV Ms. Jak. Mal. 83.
 25. Tirmingham, 1973, h. 5.
 26. Skinner, 1963, h. 26-7.
 27. Koster, 1993, h. 93.
 28. *Ibid*, h. 95.
 29. Abdul Hadi WM, 2001, h. 182.
 30. A. Teeuw, 1994.
 31. Ik. XVIII Ms. Jak. Mal. 83.
 32. Doorenbos, 1933, h. 71.
 33. A. Teeuw, 1979, h. 99.
- Daftar Pustaka**
- A. J. Arberry, *The Doctrine of the Sufis*, Terjemahan *Kitab al-Ta'arruf li Mazhabih ahl al-Taşawwuf*, karya Ibn Abi Is-haq al-Kalabadzhi. Lahore, S. H. M. Ashraf, 1976.
- A. Teeuw, *Modern Indonesian Literature*. Vol. I. The Hague: Martinus Nijhoff, 1979.
- A. Teeuw, *Antara Kelisanan dan Keberaksaraan*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1994.
- Abdul Hadi WM, *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, Bandung, Mizan, 1995.
- , *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta, Paramadina, 2001.
- Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, Brentwood Maryland, Aman Corp, 1983.
- Ali Hasymi, *Syarah Ruba'i Hamzah Fansuri oleh Syamsudin al-Sumaterani*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1975.
- Ali Hasymi, "Hamzah Fansuri Sastrawan Sufi Abad XVII", Dalam *Hamzah Fansuri, Penyair Sufi Aceh*. Ed. Abdul Hadi WM dan L.K. Ara, Jakarta, Lotkala, 1984.
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel

- Hill, The University of North Carolina Press, 1981.
- B. A. Dar, "What Should then to be Done O Peoples of the East *English Rendering of Iqbal's Pas Chih Bayad Kard Ay Aqwami Sharq*", Lahore, Iqbal Academy Pakistan, 1977.
- C. Skinner, *Syair Perang Mengkasar*, VKI, XL, The Hague, Martinus Nijhoff, 1963.
- Edwar Djamaris, *Menggali Khazanah Sastra Melayu Klasik*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Fariduddin al-Aththar, *Musyawah Burung*, Terjemahan dari versi Inggris C. Nott oleh Hartojo Andangdjaja, Jakarta, Pustaka Jaya, 1983.
- G. L. Koster, *Roaming Through Seductive Gardens: Reading in Malay Narrative*, Disertasi Rijkuniversiteit Leiden, 1993.
- G. W. J. Drewes dan L. Brakel, *Poems of Hamzah Fansuri*, Dordrecht-Holland/Cinnaminson-USA Foris Publication, 1986.
- J. Doorenbos, *De Geschriften van Hamzah Pantsoeri*. Leiden: NV VH Betteljes & Terpstra, 1933.
- J. S. Tirmingham, *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- L. Brakel, "Hamza Fansuri, Notes on Yoga Practice, Lahir dan Zahir, the Taxallos, a difficult passage in the Kitab *al-Muntahi*, Hamza's likely place of birth and Hamza's imagery". *JMBRAS* no. 52/ 1:7-98, 1979.
- M. Jawad Shakur (ed.), *Mantiq al-Thayr*, Tehran Kitabfurush-i Tehran, 1962.
- Muhammad Bagir, *Kimia Kebahagiaan*. Terjemahan *Kimiya-i Sa'adah* Abu Hamid al-Ghazali, Bandung, Mizan, 1983.
- R. A. Nicholson *The Kashf al-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufism* (Ali Utsman al-Hujwiri), New Delhi: Taj Company, 1982.
- Reza Arasteh, *Rumi, the Persian, The Sufi*. London: Routledge and Kegan Paul, 1974.
- S. H. Nadeem, *A Critical Appreciation of Arabic Mystical Poetry*. Lahore: Islamic Book Services, 1979.
- Sanusi Pane, *Madah Kelana*. Jakarta, Balai Pustaka, 1932.
- Seyyed Hosein Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, Cambridge, Golgonzoza Press, 1987.
- Syed M. Naquib al-Attas, *The Origin of the Malay Sha'ir*, Kuala Lumpur, Dewan University Malay Press, 1968.
- , *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur, 1970.
- , *Concluding Postscript to the Origin of the Malay Sha'ir*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1971.
- V. I. Braginsky, "Once More on the Origin of Sya'ir", *Majalah Ilmu-ilmu Humaniora*, Yogyakarta, Fak. Sastra Universitas Gajah Mada, 1991.
- , "Puisi Sufi Perintis Jalan" (Analisis Syair-syair Hamzah Fansuri tentang Kekasih, Anggur, dan Laut, Ceramah di Sudut Penulis, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur 27-8 Oktober, 1992.
- , *Tasawuf dan Sastra Melayu: Kajian dan Teks-teks*. Jakarta: RUL (Rijkuniversiteit Leiden), 1993.