

SEJARAH TIMBULNYA GAGASAN NUR MUHAMMAD SAMPAI MASUKNYA KE NUSANTARA

Oleh Nur Fauzan Ahmad, S.S., M.A.ⁱ

Intisari

Gagasan Nur Muhammad banyak mendominasi dalam pemikiran para sufi terbukti dari banyaknya naskah tasawuf yang membicarakannya. Tulisan ini bertujuan mengungkapkan latar belakang timbulnya gagasan Nur Muhammad dan masuknya ke Nusantara. Dari hasil kajian studi pustaka yang dilakukan didapatkan hasil bahwa gagasan ini bermula dari tafsiran filosofis terhadap Al Quran surat An-Nuur: 24 yang dilakukan oleh Muqattil. Paham Nur Muhammad dalam tradisi sufi bermula dengan adanya pemujaan dan penghargaan terhadap manusia agung, Nabi Muhammad saw. Ide itu diperkuat oleh Al Hallaj dan Ibnu Araby serta Abdul Karim Al Jilli. Sejalan dengan masuknya Islam ke Indonesia yang dibawa oleh para ahli tasawuf, gagasan Nur Muhammad ini masuk ke Nusantara dalam pemikiran para sastrawan yang juga para ahli tasawuf seperti Nurudin Ar Raini, Syamsudin Sumatrani, Abdurrauf Singkeli.

Kata kunci: Nur Muhammad, sejarah, nusantara

Abstract

The idea of Nur Muhammad much dominate in the thinking of Sufi mysticism is evident from the many texts that talk about it. This paper aims to reveal the background of the emergence of the idea of Nur Muhammad and the entry of Nusantara. From the results of studies conducted literature study showed that this idea stems from a philosophical interpretation of the Quran An-Nuur letter: 24 performed by Muqattil. The idea of Nur Muhammad in sufism tradition began with the veneration and respect of the great man, the Prophet Muhammad PBUH. The idea was reinforced by Al Hallaj, Ibn Araby and Abdul Karim al-Jilli. In line with the entry of Islam into Indonesia brought by the experts of sufism, the idea of Nur Muhammad was entered to Nusantara in the thinking of writers who are also experts like Nurudin Ar Raini mysticism, Syamsudin Sumatrani, Abdurrauf Singkeli.

Keywords: Nur Muhammad, sejarah, nusantara

1. Pendahuluan.

Cerita tentang Nur Muhammad merupakan sastra tasawuf. Di dalam kesusastraan Melayu, khususnya sastra sufi, terdapat banyak teks yang membicarakan cerita Nur Muhammad ini. Teks ini tersebar di berbagai naskah. Ada yang berdiri sendiri dalam bentuk satu naskah. Ada pula yang merupakan satu bagian dari banyak cerita dalam satu naskah. Naskah ini terdapat di beberapa tempat penyimpanan/ koleksi. Di Indonesia terdapat di Perpustakaan Nasional

Republik Indonesia Jakarta, di Belanda terdapat di Perpustakaan Universitas Leiden, di Inggris terdapat di Bodleian Library, London, serta di pelbagai koleksi, baik di koleksi pribadi maupun koleksi perpustakaan umum lain.

Di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI) Jakarta terdapat tujuh buah naskah yang tersimpan di dalam *Katalogus Koleksi Naskah Melayu* (Sutaarga: 1972: 172-173). yaitu :

1. C.st. 119/ MI. 644 selanjutnya disebut naskah A
2. v.d.w. 76/ MI. 643. selanjutnya disebut naskah B
3. Bat. Gen. 96/ MI. 96. selanjutnya disebut naskah C
4. Bat. Gen. 406 B/ MI. 406 B. selanjutnya disebut naskah D
5. v.d.w. 75/ MI. 642. selanjutnya disebut naskah E
6. Bat. Gen. 388 F/ MI. 388 F. selanjutnya disebut naskah F
7. Bat. Gen. 378 C/ MI. 378 C. selanjutnya disebut naskah G

Di Perpustakaan Universitas Leiden, Belanda, cerita *Nur Muhammad* dijumpai di dalam berbagai naskah antara lain

1. Cod. Or. 12. 125/ Oph. 3. 80
2. Cod. 12. 139/ Oph. 17. 120
3. Cod. Or. 12. 132/ Oph. 10A. 120 (Ronkel, 1921: 247-249)

Di Inggris, naskah yang memuat *HNM* ini terdapat di dalam koleksi Bodleian Library London dengan nomor naskah MS.Jav.c.2 No. 42 M (Depparpostel, 1991:15)

Di dalam kesusastraan Melayu cerita tentang Nur Muhammad ini terdapat juga di dalam *Hikayat Muhammad Ali Hanafiyah*, *Hikayat Syah I Merdan* (Juynboll.1899: 202), *Sejarah Melayu*, *Syair Ikan Tunggal Bernama Fadhil* karya Hamzah Fansuri (Sangidu, 2003a), *Hikayat Nabi* nomor MI. 803/ v.d.w. 102 (hal 1-27), juga pada naskah *Akhbar al-Akhirat fil-Akhwil al Qiyamat*, nomor MI. 803/ v.d.w. 48 dan naskah yang bernomor MI.804/ Br. 275 (Sutaarga, 1972: 282).

Cerita tentang Nur Muhammad ini terdapat pula di dalam naskah kitab-kitab tasawuf berikut. Naskah-naskah itu antara lain *Daqaiqul-Akhbar fi - akhwalil-Qiyamah* (An Nabhan, tt), kitab *Bachrul-Lahut* (Abdullah,tt:14). *Syajaratul-Kaun* (Ibnu Araby), *Daqaiqul -Akhbar fi Dzikiril-Jannah Wan-Naar* oleh Abdul Rahim bin Ahmad Al Qadhi dan yang dalam terjemahan Melayunya ditulis oleh Syaikh Ahmad ibn Muhammad Yunus Langka, *Al Kaukab ad-Durri fin-Nuuril-Muchammadi* oleh Syaikh Muhammad bin Isma'il Daud al-Fatani, *Madarijus-Su'ud*

oleh Nawawi al Bantani, *Sirrul Asraar* oleh Syekh Abdul Qadir al-Jailany, *Sabiilul -Iddikar wal-I'tibar* oleh Imam Al Haddad, *Bad' Khalq al-Samawat wa al-Ardh* karya Syekh Nuruddin Ar-Raniry, *Kasyful Ghaibiyah* oleh Zain al-'Abidin al-Fatani.

Di dalam kesusatraan Jawa, cerita Nur Muhammad ini pun disebut dalam beberapa karya sastranya, misalnya *Wirid Hidayat Jati*, *Serat Centhini*, naskah-naskah primbon seperti *Serat Wirid dan Niti Mani* (Zoetmoelder 1991: 115-126).

Adanya gagasan cerita ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh Islam yang begitu *kental* mewarnai cerita. Hal itu terjadi karena gagasan itu lahir dari kalangan sufi (tasawuf). Gagasan ini mirip dengan pemikiran para filosof Yunani ketika menjelaskan tentang proses terjadinya alam semesta. Proses kelahiran tasawuf sendiri memang panjang. Ajaran tasawuf memang bersumber dari ajaran Islam sendiri (dalam batas-batas kewajaran) dan dari luar Islam (khususnya pada ajaran-ajaran yang ekstrim/ melebihi batas kewajaran. Di antara pengaruh ajaran di luar Islam itu adalah pengaruh Hindu (India), Persia, khususnya agama Zoroaster dan Mani. (Nasr, 1995 : 162 -163), agama Nasrani, Filasafat Yunani khususnya Neo-Platonisme dan Filsafat Mistik Phitagoras (Abdullah, 1982 : 22; Hamka, 1984: 45-66).

Tulisan ini akan membahas apakah ajaran Nur Muhammad itu dan bagaimana latar belakang timbulnya gagasan itu. Di sini akan dibahas bagaimana latar konsep Nur Muhammad dalam tasawuf falsafi, bagaimana pandangan tokoh Al Hallaj, Ibnu Araby dan Abdul Karim AlJilli sebagai pelatak dasar konsep Nur Muhammad, dan bagaimana doktrin Nur Muhammad ini masuk dan mempengaruhi pemikiran di Nusantara.

1. Latar Belakang Timbulnya Gagasan Nur Muhammad

Nur Muhammad merupakan sebuah paham di dalam tasawuf, falsafi, yang menganggap bahwa dunia seisinya itu bermula dari Nur Muhammad. Paham Nur Muhammad dalam tradisi sufi bermula dengan adanya pemujaan dan penghargaan terhadap manusia agung, Nabi Muhammad saw., yang namanya selalu disandingkan bersama Allah dalam persaksian (*syahadat*) seorang muslim. Bermula dari seorang teolog abad ke-6 M yang bernama Muqattil menafsirkan Al-Qur'an (QS,24:35) yang terkenal dengan "ayat cahaya" . Ayat tersebut berbunyi:

"Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang

dinyalakan dari pohon minyak yang banyak berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur(nya) dan tidak di sebelah barat(nya), yang minyaknya saja hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu" (QS,24:35).

Ayat itu oleh Muqattil dihubungkan dengan Nabi Muhammad saw. Kata *mishbach* (lampu) itu dianggap sebagai lambang yang tepat bagi Muhammad. Melalui Muhammadlah cahaya Ilahi dapat menyinari dunia. Melalui Muhammad juga umat manusia dituntun menuju sumber cahaya itu (Schimmel,1991: 174-175). Kata “tidak dari timur dan dari barat” mengacu kepada tugas kerasulan Nabi Muhammad saw yang *rachmatan lil-‘alamin* (memberi rahmat/kasih sayang untuk segenap alam).

Ide Muqattil itu diambil oleh Sahl al-Tustari, tokoh sufi Irak (wafat th. 896 M) yang mengatakan adanya ”lajur cahaya”, yaitu sejenis timbunan yang terdiri dari segenap jiwa-jiwa yang suci (Atja, 1966:15). Berdasarkan teori Muqattil di atas, esensi Muhammad menurut Tustari, disebut '*amud al-nur*' (tiang cahaya), yakni jasad halus dari keyakinan yang diemanasi dari Tuhan sendiri yang membungkuk kepada-Nya selama satu juta tahun sebelum diciptakan-Nya makhluk-makhluk (Massignon: 283). Tentang peran Nabi Muhammad Tustari mengatakan:

"Allah dalam keesaan-Nya yang mutlak dan realitas transenden-Nya ditegaskan sebagai misteri yang tak tertembus dari cahaya illahi yang bagaimana pun juga, mengungkapkan dirinya sendiri dalam praktek perwujudan prakeabadian dari "persamaan cahaya-Nya" (*matsalu nurihi*), yaitu persamaan cahaya Muhammad (nur Muhammad) dalam prakeabadian dilukiskan sebagai suatu masa bercahaya dari pemuliaan primordial di haribaan Allah yang mengambil bentuk suatu tiang tembus cahaya '*amud* cahaya Illahi dan membentuk Muhammad sebagai ciptaan utama Allah" (Schimmel, 1991;176).

Dalam menjelaskan terminologi ayat cahaya tersebut, Tustari mengatakan bahwa ketika Allah berkehendak menciptakan Muhammad, Dia memunculkan sebuah cahaya dari cahaya-Nya. Ketika Ia mencapai selubung keagungan *hijabul-'adzamah*, Ia membungkuk dan bersujud di hadapan Allah. Allah menciptakan dari sujudnya itu sebuah tiang yang besar bagaikan kaca kristal dari cahaya yang dari luar maupun dalam yang dapat tembus pandang" (Schimmel , 1991:176) .

Selanjutnya Tustari mengaitkan cahaya Muhammad dengan surat An-'Najm (53) ayat 13 yang berbunyi : "*Walaqad ra'aahu nazlatan ukhraa*" artinya: Dan sesungguhnya Muhammad telah melihat Jibril itu (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain" (QS,53:13) .

Kata "pada waktu yang lain" ditafsirkan Tustari dengan ketika tiang cahaya Muhammad berdiri di hadapan Allah. (Di dalam *Hikayat Nur Muhammad* diceritakan tentang Nur Muhammad disuruh bersujud selama lima puluh tahun di hadapan Allah. Dijelaskan bahwa sebelum dimulai penciptaan selama sejuta tahun Nur Muhammad itu berdiri di hadapan-Nya untuk memuji-Nya dengan keteguhan iman dan (kepadanya) diungkapkan misteri oleh "misteri" itu sendiri di pohon *Sidratil-Muntaha* (QS, 53:14) yaitu tempat berakhirnya pengetahuan setiap orang (Bowering via Schimmel, 1991: 177).

Ketika penciptaan dimulai, Allah menciptakan Adam dari cahaya Muhammad. Cahaya para nabi, cahaya kerajaan langit, cahaya malakut adalah dari cahayanya. Begitu juga cahaya dunia dan dunia yang akan datang berasal dari cahayanya" (Schimmel, 1991:177).

Akhirnya, ketika kemunculan para nabi dalam alam raya spiritual di dalam prakeabadian telah sempurna, Muhammad dibentuk tubuhnya dalam bentuk temporal dan terestrial, dari lempung Adam, yang telah diambil dari tiang *Nur Muhammad* dalam prakeabadian. Dengan demikian, penciptaan cahaya prakeabadian telah disempurnakan. Manusia pertama dicetak dari cahaya Muhammad yang telah terkristal dan mengambil sosok pribadi Adam (Schimmel, 1991:177).

Ide itu ditangkap oleh Al Hallaj yang kemudian mengembangkannya di dalam faham Nur Muhammad. Konsep al Hallaj tentang Nur Muhammad selanjutnya diteruskan oleh Ibnu Araby dengan konsep *wachdatul wujudnya* dan dilanjutkan oleh Abdul Karim Al Jilli dalam *Insanul kamil*.

2. Nur Muhammad di dalam Konsep Tasawuf Falsafi

Manusia mempunyai kecenderungan untuk berdekatan dengan Tuhan penciptanya. Hal ini merupakan cerminan kerinduan nurani manusia terhadap Tuhannya. Manusia menyadari bahwa dirinya berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada-Nya. Gejala ini universal dan konstan tidak terbatas oleh ruang dan waktu, baik di Barat maupun di Timur, sejak dahulu sampai sekarang dan yang akan datang (Sofwan: 1999: 99). Perjalanan batin dalam mencapai kesempurnaan hidup yakni berada sedekat-dekatnya dengan Tuhan bahkan menyatu itu disebut

mistik (Gaynor, 1953:119). Dimensi mistik ini terdapat pada setiap agama bahkan juga pada ajaran-ajaran yang menyerupai agama (pseudo agama). Di dalam agama Islam, mistik ini dikenal dengan istilah tasawuf.

Tujuan tasawuf adalah mendekatkan diri sedekat mungkin dengan Tuhan sehingga ia dapat melihat-Nya dengan mata hati karena rohnya dapat bersatu dengan Roh Tuhan. Filsafat yang menjadi dasar pendekatan diri itu adalah, *pertama*, Tuhan bersifat rohani, maka bagian yang dapat mendekatkan diri dengan Tuhan adalah roh, bukan jasadnya. *Kedua*, Tuhan adalah Mahasuci, maka yang dapat diterima Tuhan untuk mendekati adalah roh yang suci. Tasawuf adalah ilmu yang membahas masalah pendekatan diri manusia kepada Tuhan melalui penyucian rohnya (Nasution dalam Rahman [ed], 1995: 161)

Pada perkembangan awalnya tasawuf mengambil bentuk *zuhud*, dalam arti sikap hidup sederhana dan menjauhi kemewahan duniawi dan untuk memperhalus budi pekerti/ akhlak dalam rangka mencapai tujuan mendekatkan diri dengan Tuhan. Jadi, awalnya merupakan sebuah gerakan moral untuk memperhalus akhlak di tengah kekakuan dan keketatan ajaran syariat. Oleh karena itulah tasawuf semacam ini disebut tasawuf akhlaki/ sunni (Ardani: 1989: 6) yang dikategorikan sebagai mistik kepribadian (*mysticisme personality*) (Schimmel: 1986:3). Disebut tasawuf sunni karena tasawuf ini dikembangkan oleh golongan sunni (*ahlussunnah wal Jamaah*) yang tetap berpegang pada ortodoksi Al Quran dan sunnah Nabi. Disebut mistik kepribadian karena hubungan antara Tuhan dan manusia tidak sampai pada penyatuan esensi, karena pada dasarnya keduanya berbeda. Yang terjadi hanyalah upaya mengkonsentrasikan keseluruhan aktivitas hanya kepada Allah (*wahdatusy-syuhud*), dan bahwa yang ada hanyalah Allah.

Tasawuf sebagai gerakan kerohanian untuk mendekatkan diri kepada Allah, pada perkembangan awal memang didorong oleh ajaran Islam sendiri yaitu Al Qur'an dan contoh kehidupan Nabi Muhammad saw. Ajaran perilaku kesederhanaan dan zuhud sebagaimana dicontohkan Nabi itu ditiru oleh para sahabat misalnya Abu Dzar Al-Ghifari dan Salman Al Farisi (Abdullah, 1984:5-14). Bahkan para sahabat Nabi yang akibat hijrah ke Madinah menjadi miskin sehingga mereka tinggal di masjid Nabi dan tidur di bangku batu dengan memakai pelana (*suffah*) sebagai bantalnya itu sering disebut sebagai *ahlussuffah*. Kata *ahlussuffah* inilah yang merupakan salah satu sebab kenapa peri hidup kerokhanian itu disebut dengan kata tasawuf (Nasution, 1990: 50-51).

Pada perkembangan selanjutnya, yaitu di masa *tabi'in*, lahir penganjur kehidupan tasawuf yang awal yaitu Hasan Al-Basri yang digelar Abu Sa'id (21-110 H). Beliau mengajarkan *khauf* (takut) kepada Tuhan. Ketika beliau wafat (110 H), lahir Abu Hasyim Shufi al-Kufi yang wafat pada tahun 150 H/ 761 M (Abdullah, 1982:16-17). Selanjutnya hidup pula para sufi lain misalnya Rabi'ah al-Adawiyah, seorang sufi wanita (714-801 M) yang mengajarkan *machabbah*/ cinta kepada Allah semata (Nasution, 1990:70-74). Selanjutnya Sufyan ats-'Tsauri (602-732 M) mengajarkan kehidupan *zuhud* dan menentang kemewahan (Abdullah, 1982:17) dengan sikap menjaga *muruah*, berusaha sendiri tidak mengemis kepada raja-raja (Hamka, 1984:84). Sedangkan Dzun-Nun Al-Mishry (180-245 H) dikenal sebagai *Bapak Ma'rifat*, karena beliau mengajarkan *ma'rifah/ gnosis*, yang berarti mengetahui Tuhan dari dekat (Nasution, 1990: 74-78).

Dengan berkembangnya Islam pada masa Khulafaur-Rasyidin (tahun 11-40 H) dan kemudian dipegang oleh dinasti Umayyah sejak tahun 40-132 H, dunia Islam mulai dimasuki kebudayaan-kebudayaan asing yang datang dari Parsi, Yunani, India dan sebagainya. Pada masa pemerintahan Abasyiyah, khususnya pada masa pemerintahan Al-Makmun dan Harun Al-Rasyid, umat Islam telah sampai ke puncak ilmu pengetahuan dan kebudayaan yang tinggi (Muin, 1986:18). Menurut Prof. Dr. Hasan Ibrahim Hasan dalam *Tarikhul-Islam*, pada abad-abad tersebut ilmu tasawuf memang sudah berkembang dan dalam perkembangannya sudah masuk ke tahap sinkretisme antara ajaran tasawuf dan ajaran filsafat Neo-Platonisme, ajaran Hindu dan Budha serta Zoroaster sehingga membentuk suatu metode tasawuf yang dinamakan "Filsafat Tasawuf" (Syukur, 1982:65).

Akibat persinggungan dengan filsafat Yunani khususnya Neo-Platonisme, faham Syi'ah serta aliran mistik Kristen dan kebudayaan "tempatan" lainnya, tasawuf yang semula bertujuan memperhalus akhlak berkembang menjadi pandangan hidup yang disistemisir atas dasar pemikiran filsafat. Corak tasawuf ini bertujuan tidak sekedar mendekatkan diri kepada Tuhan bahkan juga untuk bersatu dengan-Nya. Oleh karenanya tasawuf ini dikenal dengan tasawuf non sunni atau tasawuf falsafi (Ardani, 1989:6) dan dapat dikategorikan sebagai *misticisme infinity*/ tasawuf ketakterhinggaan (Schimmel: 1986:3).

Tasawuf ini menekankan pada tujuan pencapaian derajat *insan kamil*/ manusia sempurna. Insan Kamil merupakan cermin/ duplikat Tuhan yang diciptakan atas nama-Nya sebagai refleksi gambaran nama dan sifat-sifat-Nya. Kondisi ini dapat terwujud apabila manusia

sudah dapat mencapai kesatuan mutlak dengan Tuhannya (*wachdatul wujud*). Persatuan hamba dan Tuhannya itu diungkapkan dengan bermacam-macam istilah, misalnya Abu Yazid al Busthami menyebut *ittichad*, *isyraq* oleh as-Suhrawardi, *chulul* oleh al Hallaj, *wachdatul wujud* oleh Ibnu 'Araby. Dari sini mulailah berkembang ekstrimitas tasawuf. Beberapa ekstrimitas tasawuf itu antara lain *Pantheistis/ wichdatul-wujud*, *Non-Formalisme*, *Asketis*, *Isolasionis*, *Fatalistis*, *Messianistis* dan *Egoistis* (Abdullah, 1982:46-66).

Pada tahun 801 M di Bustam lahir seorang sufi yang berpandangan ekstrim yaitu Abu Yazid al-Bistami (wafat 847 M) dari Persia. Beliau mengajarkan *fana* dan *baqa*. Menurut beliau, untuk bisa (*ittichad*) bersatu dengan Allah, seseorang harus menghancurkan dirinya (*fana*) yang diiringi dengan hidup terus (*baqa*). Di sini Abu Yazid telah dekat benar dengan Allah bahkan telah mencapai *ittichad* sehingga ia sampai mengucapkan kata-kata yang pada intinya mengandung pengakuan bahwa dirinya adalah Tuhan (Nasution, 1990:79-86).

Paham *ittichad* ini pada perkembangan selanjutnya menjadi *chulul* (Tuhan mengambil tempat pada manusia) yang dikembangkan oleh Hussein Ibnu Mansyur Al Hallaj yang akhirnya dilanjutkan oleh Muhyiddin Ibnu Araby dalam bentuk *wachdatul wujud*. Pada ajaran Al Hallaj inilah gagasan Nur Muhammad mulai timbul.

3. Al Hallaj Peletak Dasar Gagasan Nur Muhammad

Spekulasi Sahl At-Tustari tentang ayat cahaya di atas mempengaruhi para sufi berikutnya seperti Al Hallaj¹. Di dalam kitabnya *Thasin Al-Shiraj* yang merupakan bab I dari kitab *Al Thawasin* (hal 9-11) Al Hallaj mengatakan

"Dia adalah sebuah lampu dari cahaya yang tak terlihat.... sebuah bulan yang bercahaya di antara bulan-bulan lainnya, yang rumahnya berada dalam lingkaran segala misteri. Kebenaran Ilahi (Tuhan) menyebutnya *ummy* dikarenakan kesempurnaan aspirasinya yang mulia (*Himmah*) ...

Cahaya-cahaya kenabian, dari cahayanyalah mereka muncul, dan cahaya-cahaya mereka berasal dari cahayanya, yang tiada cahaya terang serta mendahului praeksistensi, dari pada cahaya tokoh mulia ini.

Menurut al-Hallaj, Muhammad memiliki dua hakikat, yakni pertama hakikat cahaya *azali* yang telah ada sebelum adanya segala sesuatu dan menjadi landasan ilmu serta ma'rifat

¹ Husain bin Mansur Al-Challaj meninggal tahun 922 M / 309 H di atas tiang gantungan pada masa Khalifah al-Muktadir Billah karena pernyataan *ana al-chaq* yang menggemparkan. Al Hallaj sering disebut sebagai peletak dasar lahirnya gagasan Nur Muhammad (beliau menyebutnya *Al-chaqiqatul Muhammadiyah* (Abd Lilian, 1982:19 ; Syukur, 1982 : 53-54 ; Hamka, 1984 ; 122).

(Nicholson, 1975:51). Kedua, hakikat yang baru dalam kedudukannya sebagai seorang nabi, pada ruang dan waktu tertentu. Cahaya yang pertama itulah yang menjadi landasan semua para nabi dan para imam/ wali yang lahir sesudahnya. (Mahmud, 1967:379-380) Dalam syair indahnyanya, al-Hallaj mengungkapkan:

Tha Sin.

Sinar cahaya gaib pun tampak dan kembali.

Sinar itu pun melintasi dan mendominasi segala sesuatu. Sebuah bulan bersinar cemerlang di antara berbagai bulan, zodiaknya ada dalam bintang rahasia.

Yang Maha Benar (Tuhan) memberi nama Ummi (yang tidak ditandai dengan huruf) kepada sinar itu, untuk menghimpun aspirasi-Nya dan dia juga diberi nama Hurmi (Muhammad) karena keagungan karunia-Nya, serta Makki karena tempat kelahirannya pada kedekatan-Nya (Al Hallaj)

Al-Hallaj adalah salah seorang sufi pertama yang mengisyaratkan sesuatu semacam logos Islam dan menekankan kekudusan Muhammad dan bahkan menegaskan keabadian dan praeksistensinya. Menurut Al-Hallaj (Afifi,1989 : 123) eksistensi Muhammad telah terjadi bahkan sebelum noneksistensi dan namanya pun ada sebelum pena. Ia telah dikenal sebelum substansi-substansi dan kejadian-kejadian dan sebelum realitas-realitas yang belum maupun yang sudah. Ia datang dari suatu suku yang bukan timur bukan barat (bandingkan dengan ayat cahaya).

Bagi Al-Hallaj, Muhammad adalah cahaya yang tak pernah padam yang terus menerus menerangi hati para sufi. Semua Nabi dan orang suci mendapatkan cahaya (pengetahuan) mereka dari cahaya Muhammad saja. Cahayanya lebih cemerlang dan lebih abadi (*Aqdam*) dari pada cahaya pena. (Thawasin hal 11-12).

Ada tiga pokok ajaran Al Hallaj yang menggemparkan ulama fikih yaitu *Chulul, al-chaqiqatul-Mucammadiyah* dan *wachdatul-adyan*. Menurut Al Hallaj, kejadian alam ini pada mulanya berasal dari *al-Chaqiqatul-Muchammadiyah* atau Nur Muhammad, Nur Muhammad itulah asal segala sesuatu. Menurutnya Nabi Muhammad saw itu terjadi atas dua rupa; rupa yang *qadim* dan *azali*. Rupa yang pertama adalah *qadim* (dahulu) yang terjadi sebelum terjadinya seluruh yang ada. Rupa yang kedua berwujud manusia, sebagai Nabi dan Rasul utusan Allah. Rupa yang kedua ini menempuh mati. Tetapi rupanya yang *qadim* tetap ada meliputi alam. Maka dari Nur (cahaya) rupanya yang *qadim* itulah diambil segala nur untuk menciptakan segala nabi dan rasul serta para wali (Syukur, 1982 : 54 ; Hamka, 1984 : 123).

Al Hallaj mengatakan bahwa dalam kejadian, Nur Muhammadlah yang awal namun dalam kenabian, dialah yang akhir. *Al-Chaq* adalah sama dengan Nur Muhammad, dengan dialah hakikat itu. Dia yang pertama dalam hubungan dan yang akhir dalam kenabian. Dialah yang batin dalam hakikat dan yang lahir dalam ma'rifat. Nur Muhammad itulah pusat kesatuan alam, dan pusat kesatuan nubuwwat segala Nabi, dan Nabi-nabi itu nubuwwatnya, atau pun dirinya hanyalah sebagian saja dari pada cahaya Nur Muhammad itu. Segala macam ilmu, hikmat dan nubuwwat adalah pancaran belaka dari sinarnya " (Hamka, 1984 : 123)

Pemikiran Al-Hallaj tentang *al-Chaqiqatul-Muchammadiyah* ini tidak bisa dipisahkan dengan faham *Chulul*-nya. *Chulul* ialah menjelmanya ruh Ketuhanan (*lahut*) ke dalam insan (*nasut*). Hal ini akan terjadi bilamana kebatinan seseorang insan telah suci bersih di dalam menempuh perjalanan hidup kebatinan, maka akan naiklah pangkat (*maqam*) hidupnya ke maqam lain, misalnya *Muslimin*, *Mukminin*, *Shalihin* dan *Muqarrabin*. *Muqarrabin* artinya orang yang paling dekat dengan Tuhan. Di atas *Muqarrabin* itulah orang sudah sampai puncaknya bisa bersatu dengan Tuhan sehingga tidak ada perbedaan antara 'Asyik dan *Ma'syuk*, sehingga tiada perbedaan antara hamba dan Tuhan (Hamka,1984:120). Sedangkan menurut Abu Nasr Al-Tusi dalam *Al-Luma'*, *chulul* adalah faham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan (Tusi, 2002:689).

Menurut Al Hallaj, sebelum Allah menjadikan makhluk, Ia hanya melihat dirinya sendiri (*tajallil-chaq li nafsihi*). Dalam kesendirian-Nya itu terjadilah dialog antara Tuhan dengan diri-Nya sendiri, dialog yang tidak menggunakan kata-kata atau huruf-huruf. Yang dilihat Allah hanyalah kemuliaan dan ketinggian zat-Nya. Allah melihat kepada zat-Nya lalu Ia jatuh cinta pada zat-Nya sendiri, Cinta inilah yang menjadikan wujud dan sebab dari yang banyak ini. Ia pun mengeluarkan dari yang tiada (*ex nihilo*) bentuk/ *copy* dari diri-Nya. Bentuk/ *copy* itu adalah Adam. Adam pun lalu dimuliakan dan diagungkan-Nya. Pada diri Adamlah Allah muncul dalam bentuknya, sehingga Allah menyuruh para malaikat sujud kepada Adam. Hal ini disebabkan pada diri Adamlah Allah menjelma sebagaimana Ia menjelma dalam diri Isa a.s (Nasution, 1990:89; Hamka, 1964:120-121).

Di sini bertemulah kepercayaan Kristen yang menganggap Allah menjelma ke dalam diri Isa al-Masih putera Mariam dengan kepercayaan Al Hallaj. Bagi Al Hallaj, bukanlah pada Isa al-Masih saja Tuhan bisa menjelma, tetapi juga pada setiap insan yang telah sanggup mem-

fanakan dirinya ke dalam Tuhan sehingga mendapat *baqa* di dalam Tuhan. Al Hallaj mengutip satu hadis yang sangat berpengaruh besar bagi ahli sufi "*Innallaaha chalaqa Adama 'alaa suuratihi*" (Sesungguhnya Tuhan menciptakan Adam sesuai dengan bentuk-Nya) (Nasution, 1990:88-89)

Sepintas pernyataan dan ajaran Al Hallaj ini berbau pantheisme, namun sebenarnya Al Hallaj sendiri di tempat lain mengatakan bahwa keinsanannya tenggelam ke dalam ketuhanan, tetapi tidaklah mungkin ada percampuran. Hal itu disebabkan ketuhanan senantiasa menguasai keinsanannya. Katanya selanjutnya:

Barang siapa yang menyangkal bahwa ketuhanan bercampur dengan keinsanan jadi satu, atau keinsanan masuk ke dalam ketuhanan, maka kafirlah orang itu. Sebab Allah ta'ala itu berdiri dalam zat-Nya dan sifat-Nya daripada makhluk dan sifat-Nya pula. Tidaklah Tuhan serupa dengan manusia dalam rupa, dan bentuk yang mana jua pun."(Hamka, 1984:122)

Pernyataan Al Hallaj yang menggemparkan yaitu *ana al-haq* tidak boleh dipandang sebagai ucapan manusia, melainkan ucapan Allah yang ada di dalam manusia itu. Allah bagi Al Hallaj adalah transenden dan imanen. Allah tidaklah identik dengan manusia (Hadiwiyono, tt:19).

Di lain tempat Al Hallaj sendiri menyangkal adanya persatuan antara hamba dan Tuhan (sebagaimana ajaran *al ittichad* dari Abu Yazid al Busthami). Di dalam *chulul*, tetap ada dua wujud, tetapi bersatu dalam satu tubuh (Nasution, 1990: 90). Zoetmulder sendiri menyangkal bahwa Al Hallaj adalah seorang *pantheis* maupun seorang *monis*, walaupun tulisan-tulisan dan gagasan-gagasannya turut mengembangkan faham pantheisme dalam sufi Islam dan sekalipun ucapan-ucapan yang dilepaskan dari konteksnya dan yang disalahartikan, berbau pantheis (Zoetmulder, 1991:37-44).

5. Nur Muhammad Menurut Ibnu Araby

Ajaran Al Hallaj ini lebih populer dan mencapai titik lebih tinggi dalam dunia tasawuf setelah dikembangkan oleh Ibnu Araby². Ibnu Araby adalah tokoh peletak dasar dan pembina hakiki konsep *wachdatul-wujud* dalam bentuk yang paling sempurna. Ajaran tasawufnya terdiri

² Ibnu Araby mempunyai nama lengkap Abu Bakar Muhyiddin Muhammad bin Araby At-Thai Al-Haitami Al-Andalusi. Dia lahir di Mercia Spanyol tahun 598 H/ 116 M dan wafat di Damaskus tahun 638 H/ 1240 M. Semula dia menuntut ilmu fikih, Hadis dan Teologi mazhab Zahiri di Sevilla kemudian berguru kepada guru-guru yang banyak terpengaruh aliran filsafat Neo-Platonisme yang sedang berkembang pesat di Andalus (Hamka, 1984:153-154).

atas tiga pokok yaitu *wachdatul-wujud*, *Nur Muhammad* dan *wachdatul-adyan* (Syukur,1982:65).

Tentang *wachdatul-wujud*, Ibnu Araby mengatakan bahwa wujud itu adalah satu. Wujud makhluk adalah wujud *al-khaliq*. Pada hakekatnya tidak ada perbedaan antara keduanya. Perbedaan itu hanya dalam rupa dan ragam saja. Wujud alam adalah wujud Allah. Allah adalah hakekat alam. *Chaliq* (pencipta) dan *makhluk* (yang dicipta) adalah satu. *Abid* (hamba) dan *ma'bud* (yang disembah) adalah satu. Kita harus memandang *chaliq* dan *wujud* itu yang kelihatan dua padahal satu wujud dari dua wajah (*ain*) yang satu. Oleh karena itu dia telah menegakkan faham serbasatu dan menolak faham serbadua (Hamka,1984: 153-155: Syukur, 1982: 66-67; Afifi, 1989: 27-31).

Ibnu Araby adalah pengembang ajaran dari Al Hallaj mengenai *al-chaqiqatul-muchammadiyah* (Nur Muhammad), (Syukur, 1982: 67; Afifi, 1989: 123). Ibnu Araby juga percaya bahwa Tuhan Allah adalah "Suatu yang satu". Dialah wujud yang mutlak. Nur Allah itu adalah sebagian dari dirinya. Itulah hakekat Muhammadiyah. Itulah kenyataan pertama dalam *uluhiyah*. Darinya terjadi segala alam dalam setiap tingkatnya seumpama alam *jabarut* dan *malakut*, *alam asal*, *alam ajsam* dan *alam arwah*. Dialah segenap kesempurnaan ilmu dan amal yang mewujudkan pada Nabi sejak Adam sampai Muhammad, sampai kepada para wali dan segala tubuh Insan yang Kamil. Dia tetap ada. Hakekat Muhammadiyah itulah yang memenuhi tubuh Muhammad. Bila Muhammad telah mati, ia mati secara tubuh, namun Nur Muhammad/ hakekat Muhammad itu tetap hidup. Sebab ia adalah sebagian dari Tuhan. Jadi Allah, Adam, dan Muhammad adalah satu. Insan Kamil adalah Allah dan Adam pula pada hakikatnya.

Dalam aspek mistik logosnya, dia mengaitkan dirinya dengan Muhammad (seperti Al Hallaj) sebagai kepala herarki sufi dan rumah dari pengetahuan esoterik mereka. Tetapi Muhammad di sini bukan Muhammad Nabi, yakni bukan Muhammad yang diidentifikasi sebagai logos, tetapi ia adalah realita (hakikat) dari Muhammad yang merupakan prinsip aktif dalam semua pengetahuan kudus dan esoterik. Hakikat realita Muhammad menurut doktrinnya adalah intelek pertama, prinsip rasional universal yang terdapat sepenuhnya dalam kelas orang-orang yang disebut dalam kategori Manusia Sempurna (*Insan Kamil*) atau disebut juga *Kutub/* kepala spiritual dari herarki Nabi dan para orang suci.

Manusia adalah batang tubuh yang paling sempurna dari atribut-atribut Tuhan. Manusia Sempurna adalah sebuah mikrokosmos aktual tempat semua atribut dan kesempurnaan Tuhan

termanifestasi. Manusia Sempurna adalah suatu miniatur realitas. Esensi Manusia Sempurna adalah suatu ragam dari Tuhan (*al-Arsy*). Pengetahuannya merupakan salinan atau cerminan Tuhan. Hatinya berkait dengan model asli Surya dari Ka'bah. Bawaan spiritualnya berkait dengan malaikat-malaikat. Ingatannya berkait dengan Saturnus, pemahamannya dengan Yupiter, intelektualnya adalah Matahari, dsb (Afifi, 1989:119-121).

Manusia Sempurna bukanlah seorang manusia atau suatu bentuk melainkan suatu prinsip universal Tuhan itu sendiri yang kesempurnaannya dimanifestasikan dalam tiap-tiap yang sempurna. Emas adalah logam yang sempurna/ *Syajaratul-waq-waq* (tanaman yang paling sempurna). Manusia adalah hewan yang paling sempurna. Manusia Yang Sempurna telah menambah realitas-realitas hidup kepada realita-realita dunia karena ia adalah wakil Tuhan (*khalifah*) yang diatributkan pada dia.

Pemikiran Ibnu Araby ini, khususnya tentang logos, bersumber dari Al Hallaj yang menekankan kepada kekudusan Muhammad bahkan menegaskan keabadian dan praeksistensinya. Baginya Muhammad adalah cahaya yang telah padam yang terus-menerus menerangi hati para sufi. Semua Nabi dan wali mendapatkan cahaya (pengetahuan) dari cahaya Muhammad (Afifi, 1989:124). Menurut Afifi dua sumber utama logosnya adalah sumber-sumber non-Islam, misalnya filsafat Helenistik yang sebagian besar dipinjam dari Stoics, Philo dan Neo-Platonisme. Unsur-unsur ini sebagian besar mempengaruhi aspek metafisika dan manusia dari doktrin ini. Selain itu juga dari unsur Islami termasuk seperti Al-Qur'an dan Hadits, Sufi-sufi Pantheistik terdahulu (seperti Al Hallaj, Abu Yasid al-Bistami dan sebagainya), asketik-asketik Muslim, Theologi-teologi Skolastik (Asy'ari dan Mu'tazilah), Karmatian dan Ismailiyah/ Syi'ah (terutama Ikhwanush-Shafa), Aristotelian dan Neo-Platonik Persia, terutama Ibnu Sina, serta Isyraqi (Afifi, 1989:256-257).

Unsur Helenistik yang mempengaruhinya telah dimodifikasi oleh pemikir Kristen dan Yahudi. Rupanya ada kemiripan logosnya dengan Kristen. Di dalam Kristen, Kristus menempati posisi yang agak sama dengan realitas Muhammad. Pendapat Ibnu Araby yang menganggap Muhammad sebagai kutub yang merupakan prinsip rasional yang berdiam di dalam semua nabi dan santo (orang suci), mempunyai beberapa kesamaan dengan pandangan Macarius (mengikuti Methodius) tentang "kesatuan Logos (Kristus)" dengan jiwa-jiwa saleh. Dalam tiap jiwa Kristus lahir. Ibnu Araby menolak mentah-mentah semua pandangan tentang fusi atau inkarnasi, karena inkarnasi merupakan basis bagi doktrin Kristen. Realitas Muhammad adalah Tuhan itu sendiri

yang dipandang dari aspek tertentu, bukan orang kedua di dalam ketuhanan. Selanjutnya *Bapak*, dalam doktrin Kristen adalah tidak begitu terpisah dari Dunia Fenomena sebagaimana Yang Tunggal pantheistiknya Ibnu Araby. Ia masih digambarkan sebagai Cinta Kasih, Cahaya dan Ruh, sedangkan *Yang Esa*-nya Ibnu Araby (Esensi) adalah Wujud transenden yang tidak dapat didekati dan tidak beratribut yang berbuat dan diketahui hanya melalui penengah yang ia namakan Realitas Muhammad (Afifi, 1989: 124-126).

Ibnu Araby juga mengutarakan adanya teori *Qutub*, yaitu aspek mistis dari Logos Ibnu Araby yang merupakan pengaruh Ismailiyah. Ide tentang *qutub* itu sama tuanya dengan sufisme. Para sufi terdahulu percaya terhadap sumber umum dari inspirasi dan wahyu dan mengidentifikasi sumber ini dengan Muhammad dan pewaris-pewarisnya. Pada Ibnu Araby lah Muhammad (Cahaya atau Ruh atau Realitas Muhammad) dipandang begitu mantap sebagai yang identik dengan prinsip universal dari animasi, penciptaan dan inspirasi, atau bahkan dengan Tuhan sendiri. *Qutub* Ibnu Araby bukanlah Nabi atau wali melainkan suatu prinsip kosmis. Imam yang *maksum* (tak pernah salah) di dalam Syi'ah Ismailiyah dan Karmathia adalah sesuatu yang paling dekat dengan dengan prinsip ini (Afifi, 1989: 126).

Doktrin Ibnu Araby tentang Manusia Sempurna berbasis dari pemikiran Al Hallaj tentang *lahut* dan *nasut*. Pernyataan Challaj tentang Tuhan ini sama pemikirannya dengan pernyataan St. Paul: "Saya hidup, tetapi tidak hidup, melainkan Kristuslah yang hidup di dalam saya". Pada al-Hallaj, "Kristus" itu diganti dengan Tuhan (*al-Chaq*). Menurut Stoa, Manusia itu sendirilah yang membuat logos turun kepadanya dengan cara sedemikian rupa sehingga personalitasnya bisa dipandang sebagai bagian aktual dari logos itu. Baik Platonis maupun Stoa mengajarkan bahwa di dalam jiwa manusia terdapat unsur kudus, suatu pengertian yang nampaknya telah dikembangkan sepanjang garis-garis berbeda oleh kaum mistik dan filosof Kristen dan Muslim seperti St. Paul di atas (Afifi, 1989: 128).

Kesantoan (*wilayah*) merupakan basis bagi semua pangkat spiritual. Asal mula wilayah merupakan suatu atribut Tuhan (Tuhan sendiri menamakan Diri-Nya dengan *al-Waali*), istilah itu hanya berlaku bagi orang-orang yang telah menyadari kesatuan esensi mereka dengan Tuhan. Istilah wilayah lebih umum dari pada *nubuwwah* (kenabian) atau *risalah* (kerasulan), karena "pengetahuan" yang dipunyainya identik dengan pengetahuan Tuhan dan pengetahuan Ruh Muhammad, sedangkan pengetahuan kenabian dan kerasulan adalah terbatas (Afifi, 1989 : 134) .

Secara khusus Ibnu Araby menjelaskan Nur Muhammad ini di dalam kitabnya *Syajaratul-Kaun*. Buku ini memaparkan doktrin Ibnu Araby tentang pribadi Nabi Muhammad saw. Di situ diulas keunikan Rasulullah Muhammad, saw dalam hubungannya dengan Allah, manusia dan alam secara keseluruhan yang disimbolkan dengan “Pohon” yang muncul dari sebutir benih *Kun*.

Allah memeras benih pohon *kun* sehingga menjadi sari. Lalu ditambah sinar hidayah sehingga muncul jauharnya kemudian ditenggelamkan ke dalam lautan ar-Rahmah sampai keberkahannya merata. Dari proses ini Allah menciptakan Nur Nabi Muhammad saw. Lalu dihiasi dengan sinar arwah sehingga bersinar terang dan mulia. Dijadikannya Nur Muhammad sebagai asal muasal segala cahaya. Dialah orang yang pertama kali tercatat dalam kitab-Nya, orang yang terakhir muncul, pemimpin di hari kebangkitan, pembawa kabar gembira, menemui para manusia dengan senang hati.

6. Nur Muhammad dalam Pandangan Abdul Karim Al-Jilli

Pemikiran Ibnu Araby ini selanjutnya dikembangkan secara lebih jelas oleh Abdul Karim Al-Jilly (1365-1417 M)³. Al-Jilli menulis buku yang berjudul *Al-Insan Al-Kamil fi Ma'rifatil-Awachir wal-Awa'il* (Manusia Sempurna dalam Pengetahuan dari Hal yang Terakhir dan yang Pertama), yang biasa disingkat dengan *Insanul-Kamil*.

Tentang ajaran Nur Muhammad, Al-Jilli menyatakan bahwa *nur* itulah sumber dari segala yang berwujud. Tanpa *Nur Muhammad* maka tidak akan ada alam ini, karena hakikat Muhammadiyah yang disebut dalam istilah falsafah dengan logos pada dasarnya merupakan arketipe kosmos, termasuk di dalamnya arketipe dari Bani Adam (Nasr:1968: 347). Penjelasan al-Jilli tentang hakikat Muhammad lebih tegas, ringkas dan sistematis. Menurut al-Jilli, *nur Muhammad* mempunyai banyak nama sebanyak aspek yang dimilikinya. Ia disebut *ruh* dan *falaq*, bila dikaitkan dengan ketinggianya. Tidak ada kekuatan makhluk yang melebihinya, semua tunduk mengitarinya, karena ia merupakan kutub dari segenap *falaq*. Ia disebut *al-Chaqul-Makhlug bih* (*al-Haq* sebagai alat pencipta), karena darinya tercipta segenap makhluk. Ia disebut *Amr-Allah*, karena hanya Allah yang lebih tahu tentang hakikatnya secara pasti. Ia juga disebut *al-qalamul - a'la* (pena yang tertinggi), dan *al-'Aqlul-Awwal* (akal pertama), karena

³ Nama lengkapnya Abd al-Karim ibn Ibrahim ibn Abd al-Karim ibn Khalifah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Jilli. Ia mendapatkan gelar kehormatan “Syaiikh” yang biasa dipakai di awal namanya. Selain itu ia juga mendapatkan gelar “*Quthb al-Din*” (kutub/poros agama), suatu gelar tertinggi dalam hierarki sufi. Namanya dinisbatkan dengan al-Jilli karena ia berasal dari (Yaqut, 1986:201).

ia merupakan wadah pengetahuan Tuhan terhadap alam maujud, dan sederetan nama lainnya, dan akhirnya al-Jilli juga mengatakan bahwa *Nur Muhammad* pulalah yang mengaktual menjadi sosok "*al-Insanul-Kamil*". (Nasr, 1968: 347)

Menurut Nicholson (via Hadiwijono, tt: 1-22), dalam pandangan al-Jilli, Allah adalah Zat yang Mutlak atau Pikiran yang Murni. Sebagai Zat Yang Esa, yang bebas dari segala kualitas dan hubungan. Zat Mutlak itu digambarkan sebagai kabut (*al-a'ma*) yang aspek lahirnya disebut *Achadiyah* (keesaan abstrak). Pada keadaan ini Zat Mutlak sadar akan diri-Nya sendiri sebagai kesatuan. *Ahadiyah* adalah pendekatan pertama dari Zat Mutlak menuju penjelmaan. Ia juga dipandang sebagai dua aspek yaitu *huwiyah* (ke-Ia-an) yang menandai kesatuan yang batin di mana Yang Mutlak sadar akan dirinya, dan *aniyyah* (ke-Aku-an) yang merupakan pengungkapan lahiriyah dari *huwiyah*.

Penjelmaan berikutnya disebut *wachidiyyah* (kesatuan yang relatif) yaitu kesatuan di dalam kejamakan. Di sini Zat Mutlak menyatakan Diri-Nya sebagai satu dengan diri-Nya sendiri. Selanjutnya disusul penjelmaan *Rachmaniyyah*, di mana Allah berada di dalam segala sesuatu yang diadakan. Sebagai penjelmaan terakhir adalah *Rububiyyah* atau Ketuhanan, yang meneguhkan adanya hubungan antara Allah dan makhluknya. Menurut Jilly, alam semesta ini adalah aspek lahiriah dari Zat. Sedangkan aspek batinnya adalah Allah.

Manusia adalah Zat yang Mutlak yang sudah menjadi daging. Ia adalah dunia kecil (mikrokosmos) di mana segala sifat Yang Mutlak dipersatukan. Manusia Sempurna adalah manusia, di mana Yang Mutlak menjadi sadar akan diri-Nya dalam segala aspeknya. Ia merupakan aliran terakhir dari penciptaan. Ia adalah alat Allah untuk melihat Diri-Nya sendiri. Ia adalah tembusan (*nuskha*) Allah. Secara potensial segala manusia adalah manusia sempurna, tetapi dalam kenyataannya hanya ada beberapa saja manusia sempurna itu. Yaitu para nabi dan wali, sedangkan Nabi Muhammad adalah puncaknya. Hal itu disebabkan Nabi Muhammadlah Manusia Sempurna (*insan kamil*) yang diciptakan pertama kali oleh Allah sebagai model pertama dari ciptaan. Konsep Manusia Sempurna itu adalah sama dengan konsep Nur Muhammad (Nasution, 1974:89). *Chaqiqah muchammadiyah* yang muncul dalam prakeabadian itu diciptakan sebagai *yaquta baidha'* (*chrysolite* putih). Ketika Allah melihatnya, buyarlah ia menjadi gelombang-gelombang dan zat-zat cair lainnya, yang dari situ muncul dunia penciptaan (Schimmel, 1991:178).

Al-Jilli menyatakan bahwa *nur* itulah sumber dari segala maujud. Tanpa *Nur Muhammad* maka tidak akan ada alam ini, karena hakikat *Muhammadiyah* yang disebut dalam istilah falsafah dengan logos pada dasarnya merupakan arketipe kosmos, termasuk di dalamnya arketipe dari Bani Adam.

7. Masuknya Wacana Pemikiran Sufistik Nur Muhammad di Nusantara

Wacana pemikiran Nur Muhammad itu akhirnya masuk ke dalam alam pemikiran Melayu. Timbulnya gagasan Nur Muhammad di dalam kesusastraan Melayu ini tak bisa dilepaskan dengan masuknya Agama Islam ke Nusantara (Melayu). Seminar masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia di Aceh pada tanggal 10-16 Juli 1978 menegaskan hasil Seminar Sejarah Islam di Medan tahun 1963 bahwa Agama Islam masuk ke Indonesia pada abad I Hijriah yang langsung dibawa dari tanah Arab, dan daerah yang pertama kali menerima adalah Aceh (Hasymy: 1989: bandingan Daudy, 1983: 24; bandingkan juga mis. Arnold, 1985: 317).

Banyak sarjana yang mengkaji sejarah perkembangan Islam di Indonesia berpendapat bahwa sufi memainkan peran utama dalam Islamisasi di kepulauan Indonesia (Huda, 2007: 251). Bahkan, Victor Tanja menulis, bahwa Islam yang pertama kali berkembang di kepulauan Indonesia adalah sufisme (Tanja, 1982: 21). Anthony H. John juga berpendapat bahwa sufisme, secara langsung terlibat dalam penyebaran Islam di Indonesia. Dari abad XIII-XVIII, menurut John, aktivitas para pendakwah sufi bertindak sebagai motor dalam penyebaran Islam di Indonesia. Hal ini sesuai dengan pengaruh dominan tarekat sufi di dunia Islam setelah kejatuhan Baghdad pada 1258 (Zulkifli, 2002: 7)

Pentingnya peran sufi dalam Islamisasi Indonesia didukung oleh fakta kemiripan antara ajaran sufisme dengan kebudayaan Indonesia pra-Islam. Salah satu alasan utama di balik proses konversi ke dalam Islam adalah kemampuan para guru sufi menghadirkan Islam dalam bentuk yang menarik terutama dengan menekankan kontinuitas daripada perubahan dalam kepercayaan dan praktik tradisi keagamaan lokal. Karenanya model Islam yang tersebar di kawasan ini selama periode awal Islam di Indonesia adalah model sufisme-sinkretis yang dalam beberapa hal tidak sesuai dengan ajaran syaria (Azra, 2002: 210).

Menurut Alwi Shihab, tasawuf adalah faktor terpenting bagi tersebarnya Islam secara luas di Asia Tenggara. Meski setelah itu terjadi perbedaan pendapat mengenai kedatangan tarekat, apakah bersamaan dengan masuknya Islam atau datang kemudian. Perbedaan yang sama terjadi

pula mengenai tasawuf falsafi yang diasumsikan sebagai sumber inspirasi bagi penentuan metode dakwah yang dianut dalam penyebaran Islam tersebut (Shihab, 2001: 36). Sufisme atau tarekat dalam sejarah perkembangan Islam di Indonesia memiliki arti penting. “Islam Pertama” yang diperkenalkan di Jawa, sebagaimana tercatat dalam babad, adalah Islam dalam corak sufi. Islam dalam corak demikian itulah yang paling mampu memikat lapisan bawah, menengah dan bahkan bangsawan (Mufid, 1992:29).

Kerajaan Islam yang pertama kali berdiri adalah Perlak di Aceh pada tahun 225 H (abad ke-9 M). Agama Islam yang masuk ke Indonesia pada awal-awal itu masih asli, karena langsung dari Arab. Snouck Horgronje mengatakan bahwa watak Islam pada zaman Nabi adalah seperti anak muda yang penuh dengan vitalitas dan kemauan dan hanya dibekali oleh Al-Qur’an dan Sunnah Nabi dalam suatu lingkungan yang terbatas. Pada zaman Khalifah, watak Islam ibarat orang dewasa malahan sudah orang tua (Abdul Gani dalam Hasymy ed. , 1989:112). Maka boleh jadi yang masuk adalah pengaruh yang aneh maka biasanya akan menjadi tonggak yang akan dikenang orang.

Akibat perkenalannya dengan pemikiran-pemikiran Yunani, sehubungan dengan semakin besar dan jayanya Islam pada abad ketiga Hijriyah dan kemudian diadakan penerjemah besar-besaran terhadap buku-buku hasil pemikiran dan pengetahuan Yunani yang dikenal sudah tinggi khususnya pemikiran filsafat, maka mulailah ajaran Islam kemasukan faham filsafat. Di samping itu semakin meluasnya Islam ke beberapa kerajaan yang besar dan sudah maju ilmu pengetahuan serta kebudayaannya semacam Persia, maka Islam sudah berakulturasi dengan budaya setempat sehingga lahir pemikiran tempatan yang ‘disesuaikan’ dengan Islam.

Aceh adalah yang pertama mula menerima Islam karena memang sejak abad ke 1-6 M Aceh telah memainkan peranan penting dalam perdagangan maritim internasional (Daudy,1983:90). Setelah agama Islam masuk di pulau Sumatra, peranan Aceh dalam perdagangan semakin menonjol , terutama setelah lahirnya kerajaan Pasai pada abad ke-13 M (Daudy : 10-11). Pada abad ke-16 M, kerajaan Aceh Darussalam muncul sebagai suatu negara yang kuat dan berkedaulatan di bawah kekuasaan Sultan Ali Mughayat Syah (Daudy, 1983:16). Kerajaan Aceh mencapai puncak keemasan pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (wafat 1636 M). Peranan ahli sufi semakin menonjol dalam penyebaran agama Islam di kawasan Asia Tenggara setelah Baghdad jatuh ke tangan orang Mongol pada tahun 1258 M. Mereka

bukan saja terdiri dari orang-orang Arab tetapi juga orang-orang Persi dan India (Daudy, 1983 :26) yang kedatangan mereka itu disambut dengan sangat baik oleh berbagai kerajaan.

Sejak jaman Sultan Malik al-Zahir (wafat 1326 M) Pasai telah menjadi pusat studi dan dakwah Islam. Di istana sering berkumpul para ulama besar Persia, India, Arab, dll. untuk berdiskusi masalah-masalah agama antara lain masalah esoterik, pemikiran-pemikiran filsafat juga mistik. Selain itu juga menjadi pusat pengiriman mubalig ke berbagai tempat seperti di Jawa, Malaka, Patani, dll (Daudy, 1983:27-29). Hubungan dengan India sangat erat sehingga istilah agama seperti gelar *Makhdum* yang dipergunakan di India untuk guru-guru dan ulama juga digunakan di Pasai.

Sifat kehidupan agama dalam kerajaan Pasai pada abad ke-14 -15 sangat didominasi oleh ajaran mistik. Diduga ajaran tarikat sufi juga telah berkembang dalam jaman itu. Itulah yang merupakan faktor yang sangat menentukan jalannya kehidupan dan pemikiran keagamaan dalam kerajaan Aceh Darussalam yang lahir kemudian sekitar abad ke-16 (Daudy, 1983: 30). Aceh kedatangan sufi-sufi dari berbagai negara yang secara langsung menciptakan iklim kehidupan mistik dan melahirkan pemikiran terhadap masalah-masalah keagamaan, juga buku-buku tasawuf yang penting karya Abdul Karim al-Jilli (*Insanul-Kalim fil-Ma'rifatil-awakhir wal-awa'il*), Ibnu Arabi (*Fususul-Hikam, Futuhatul-Makiyyah*), Muhammad bin Fadhlullah al-Burhanpuri (*at-Tuhfatul-Mursalat ila Ruhin- Nabi*). Keempat kitab itu sangat memainkan peranan pentingnya dalam perkembangan pemikiran agama terutama tentang filsafat mistik *wachdatul wujud/ pantheisme* yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani yang dikenal dengan ajaran *wujudiyah* dan teori *martabat tujuh*. Akhirnya ajaran mistik Islam ini sangat mendominasi Aceh.

Orientasi kehidupan keagamaan yang lebih berciri kepada ajaran mistik telah memberikan peluang luas bagi ahli-ahli sufi. Mereka dijadikan menjadi penasehat dan mufti, walaupun ia sangat menyimpang dari ajaran resmi yang diakui dan dihayati kalangan istana dan umum. Contohnya adalah Syamsuddin as-Sumatrani. Dia adalah seorang tokoh yang tasawuf *wujudiyah* yang telah memperoleh kedudukan tinggi sebagai orang kedua dalam kerajaan Aceh pada masa Sultan Iskandar Muda. Selain berkedudukan sebagai *mufti* dengan gelar *Syaichul-Islam*, dia juga sering dipercaya Sultan dalam urusan-urusan kenegaraan. Dengan kedudukannya, menjadikannya sebagai tokoh mistik yang dihormati dan disegani. Contoh lain misalnya Nuruddin Arraniry yang datang ke Aceh sebelum 1637 M dan yang untuk kedua

kalinya (1637 M) diberi kesempatan oleh Sultan Iskandar Tsani sebagai mufti. Dialah yang menyanggah ajaran *wujudiyah*-nya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin, walaupun sebetulnya dia sendiri adalah pengikut ajaran wahdatul wujud yang lebih moderat.

Pengaruh tasawuf di dalam kehidupan kerajaan Aceh semakin jaya terutama semasa berkuasanya Sultan Iskandar Muda Mahkota Alam Syah (1606/1607-1636). Pada masa itu banyak ulama-ulama intelek yang berdomosili di Aceh. Pertama, secara geografis, kerajaan Aceh sangat strategis dalam lalu lintas perdagangan di Asia Tenggara. Kedua, sultan Aceh yang bernama Iskandar Muda Mahkota Alam Syah sangat mencintai Islam, alim ulama, dan ilmu pengetahuan, yang semua itu didukung oleh rakyatnya. Sementara itu pada masa dahulu orang Islam memang termasuk orang yang ahli dalam berdagang. Namun, bagi mereka, berdagang bukanlah menjadi tujuan pokok, tetapi hanya sebagai alat untuk menyebarkan agama Islam.

Pada saat itu sebagaimana dikatakan di depan, ulama-ulama yang menganut faham mistik sangat mendapat tempat yang paling utama. Dari Makkah telah datang Al Alim Allamah Syech Abdul Khair dan Al-Alim Allamah Syech Muhammad Al-Yamin pada sekitar tahun 990H/1582 M (Zainuddin, tt:252). Keduanya adalah tokoh sufi yang sealiran dengan ulama Hidustan seperti Syech Syaifur-Rijal. Faham kedua tokoh dari Makkah tadi disokong oleh Syech Hamzah Fansuri dan muridnya Syech Syamsuddin As-Sumatrani. Selain itu Syech Fadhlullah al-Burhanpuri yang menulis kitab memperkuat sokongannya terhadap dua Syech dari Arab tadi. Kitab *Tuchfatul-Mursala* tersebut menjadi pegangan kuat kaum sufi yang menganut ajaran *martabat tujuh* yang kemudian disimpulkan di dalam ajaran *wachdatul wujud*.

Alam pikiran sufi yang mempunyai pengaruh luas dan bercorak pantheistik terutama jelas sekali di kalangan ahli-ahli fikir Sumatra Utara semenjak abad ke-16 dan permulaan abad ke-17 Masehi. Ada dua orang di antara tokoh-tokoh sufi itu yang sangat menarik untuk dibicarakan sehubungan dengan aliran pantheistik ini yaitu Syech Hamzah Fanshuri dan Syech Syamsuddin Sumatrani. Mereka berdua sangat terpengaruh oleh alam fikiran Ibnu Araby yang terkenal dengan ajaran *wachdatul-wujudnya* yang oleh penentangannya (misalnya Syech Nuruddin ar-Raniry) disebut *wujudiyah*. Ajaran lain yang terkenal dari mereka yang juga mempengaruhi pemikiran tasawuf di Sumatera ini adalah ajaran tentang *al-chaqiqatul muchammadiyah/ nur muhammad*. Ajaran ini terlihat jelas di dalam *Hikayat Nur Muhammad*.

Hikayat Nur Muhammad adalah bentuk lain dari pengungkapan ajaran *Nur Muhammad* yang pertama-tama dimunculkan oleh Al-Hallaj. Di dalam hikayat ini juga terasa adanya unsur

Syiah dengan diletakkan Ali sebagai kepala burung perwujudan Nur Muhammad. Cerita seperti ini juga tidak ditemukan di dalam riwayat-riwayat Nabi, melainkan memang merupakan cerita yang berkembang dalam konteks para sufi. Di kalangan para sufi konsep Nur Muhammad telah menjadi konsep sentral hampir pada semua aliran atau tarekat tasawuf.

Ketertarikan terhadap sufisme di Kepulauan Melayu-Indonesia tidak terbatas pada kalangan ulama dan awam Muslim. Para penguasa Melayu di wilayah ini juga tertarik pada konsep sufistik Islam terutama tentang *al-insan al-kamil* (manusia sempurna). Mereka sering menganggap diri mereka sebagai manusia sempurna dengan menggunakan istilah-istilah sufistik yang terkenal "wali Allah" atau "*quthub*".

8. Kesimpulan

Ide Nur Muhammad merupakan sebuah paham di dalam tasawuf, falsafi, yang menganggap bahwa dunia seisinya itu bermula dari Nur Muhammad. Paham Nur Muhammad dalam tradisi sufi bermula dengan adanya pemujaan dan penghargaan terhadap manusia agung, Nabi Muhammad saw., yang namanya selalu disandingkan bersama Allah dalam persaksian (*syahadat*) seorang muslim. Ide ini bermula dari Muqattil seorang teolog abad ke-6 M yang menafsirkan Al-Qur'an surat An-Nuur 24:35.

Ide Sahl At-Tustari tentang ayat cahaya di atas mempengaruhi para sufi berikutnya seperti Al Hallaj yang kemudian mengembangkannya di dalam paham Nur Muhammad. Konsep al Hallaj tentang Nur Muhammad selanjutnya diteruskan oleh Ibnu Arabi dengan konsep *wachdatul wujud* dan dilanjutkan oleh Abdul Karim Al Jilli dalam *Insanul kamil*. Selanjutnya konsep itu masuk ke nusantara. Timbulnya gagasan Nur Muhammad di dalam kesusastraan Melayu ini tak bisa dilepaskan dengan masuknya Agama Islam ke Nusantara (Melayu). Seminar masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia di Aceh pada tanggal 10-16 Juli 1978 menegaskan hasil Seminar Sejarah Islam di Medan tahun 1963 bahwa Agama Islam masuk ke Indonesia pada abad I Hijriah yang langsung dibawa dari tanah Arab, dan daerah yang pertama kali menerima adalah Aceh. Peranan ahli sufi semakin menonjol dalam penyebaran agama Islam di kawasan Asia Tenggara setelah Baghdad jatuh ke tangan orang Mongol pada tahun 1258 M. Mereka bukan saja terdiri dari orang-orang Arab tetapi juga orang-orang Persi dan India yang kedatangan mereka itu disambut dengan sangat baik oleh berbagai kerajaan.

Kedatangan sufi-sufi dari berbagai negara ke Aceh secara langsung menciptakan iklim kehidupan mistik dan melahirkan pemikiran terhadap masalah-masalah keagamaan, juga buku-buku tasawuf yang penting karya Abdul Karim al-Jilli (*Insanul-Kalim fil-Ma'rifatil-awakhir wal-awa'il*), Ibnu Arabi (*Fususul-Hikam, Futuhatul-Makiyyah*), Muhammad bin Fadhlullah al-Burhanpuri (*at-Tuhfatul-Mursalah ila Ruhin- Nabi*). Keempat kitab itu sangat memainkan peranan pentingnya dalam perkembangan pemikiran agama terutama tentang filsafat mistik *wahdatul wujud/ pantheisme* yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani yang dikenal dengan ajaran *wujudiyah* dan teori *martabat tujuh*. Akhirnya ajaran mistik Islam ini sangat mendominasi Aceh.

Alam pikiran sufi yang mempunyai pengaruh luas dan bercorak pantheistik terutama jelas sekali di kalangan ahli-ahli fikir Sumatra Utara semenjak abad ke-16 dan permulaan abad ke-17 Masehi. Ada dua orang di antara tokoh-tokoh sufi itu yang sangat menarik untuk dibicarakan sehubungan dengan aliran pantheistik ini yaitu Syech Hamzah Fanshuri dan Syech Syamsuddin Sumatrani. Mereka berdua sangat terpengaruh oleh alam fikiran Ibnu Araby yang terkenal dengan ajaran *wahdatul-wujudnya* yang oleh penentangannya (misalnya Syech Nuruddin ar-Raniry) disebut *wujudiyah*. Ajaran lain yang terkenal dari mereka yang juga mempengaruhi pemikiran tasawuf di Sumatera ini adalah ajaran tentang *al-chaqiqatul muchammadiyah/ nur muhammad*. Ajaran ini terlihat jelas di dalam *Hikayat Nur Muhammad*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Hawasy. 1980. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*. Surabaya : Al-Ikhlash.
- Abdullah, Imran T, 1999 *Hikayat Meukuta Alam: Suntingan Naskah beserta analisis Struktur dan Resepsi*
- Abdullah, Samudi. 1982. *Analisa Kritis Terhadap Tasawuf*. Surabaya : PT. Bina Ilmu.
- . 1984. "Teori Penciptaan dalam Faham Wahdatul Wujud Kaum Sufi dan Kebatinan" dalam *Walisongo*, (No. 10. Januari 1984) : hal 21-26.
- Afifi, A.E.1989. *Filsafat Mistis Ibnu Araby* terj. Shayrir Mardi dan Nandi Rahman. Jakarta : Gaya Media Press.
- Ahmad, Nur Fawzan. 1995. "Nur Muhammad, Sejarah Timbul dan Pengaruhnya, Disertai Telaah Struktur atas Hikayat Nur Muhammad" Skripsi S-1 pada Fakultas Sastra Universitas Diponegoro. Semarang

- Ardani, Mohammad. 1989. "Sumbangan Islam dalam Pembentukan Jatidiri Jawa: Studi Mengenai Suluk dan Serat-serat Piwulang". Makalah Seminar Jatidiri Jawa Tengah di IAIN Walisongo Semarang, 3 April 1989.
- Azra, Azyumardi. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bnadung: Mizan
- Atja. 1966. "Hikayat Nur Muhammad". *Skripsi Sarjana* Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Jakarta.
- Bowering, Gerhard. 1979. "The Phrophet of Islam : The First and The Last Prophet" dalam *The Message of The Prophet*. Hal : 48-60. Islamabad : Gobenment of Pakistan.
- Bruinessen, Martin van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan
- Daudy, Ahmad. 1983. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Muhammad Nuruddin Ar-Raniry*. Jakarta : Rajawali.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta : Proyek Pengadaan Terjemahan Al Qur'an.
- Departemen Pariwisata Pos dan Telekomunikasi. 1991. *Pameran Surat Emas Raja-Raja dan Naskah-Naskah Nusantara*. Booklet. Yogyakarta : 15-21 September 1991.
- Gaynor, Frank: 1953. *Dictionary of Mysticism*. New York: Philosophical Library
- Hadiwijono, Harun. tt. *Kebatinan Islam Dalam Abad Enam Belas*. Jakarta : BPK Gunung Mulia.
- Hallaj, Al Hussein Ibnu Manshur al- . 2002. *.Kitab Thawasin. Kitab Kematian*. Terjemahan Aisha Abdurrahman. Yogyakarta: Pustaka Sufi.
- Hamka. 1971. *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*. Jakarta : Bulan Bintang.
- . 1984. *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta : Pustaka Panjimas.
- Hasymi, A. 1989 . *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandng: PT Al Ma'arif.
- Massignon, 1982. *The Passion of Al Hallaj, Mystic and Martir of Islam, vol 3, Translated by Herbert Masson)* . New Jersey: Princenton University Press.
- Mufid, Ahmad Syafii. 1992. "Aliran-Aliran Tarekat di Sekitar Muria Jawa Tengah" dalam *Jurnal Pesantren*, 1/Vol IX, 1992. hlm. 29)
- Muin, K.H.M. Taib Thahir Abdul. 1986. *Ilmu Kalam*. Jakarta : Wijaya
- Nasr, Sayyid Husein. 1968. *Science and Civilization in Islam*, Cambridge, Harvard University Press, 1968
- 1985. *Tasauf Dulu dan Sekarang* terj. Abdul Hadi W.M. Jakarta : Pustaka Firdaus.
- 2003. *Ensiklopedi Tematis, Spiritualitas Islam, Manifestasi*. Bandung: Mizan
- Nasution, Harun. 1974. *Filsafat Agama*. Jakarta : Bulan Bintang.

- 1987. "Syi'ah, Asal-Usul, Ajaran-ajaran dan Perkembangannya" makalah dalam *Diskusi Buku Agama, Trend Bacaan 1980-an Cermin Meningkatnya Telaah Keagamaan* di Hall D Arena Pekan Raya Jakarta, tanggal 4 Agustus 1987, dalam rangka HUT ke-16 Majalah Tempo.
- 1990. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta : Bulan Bintang.
- Natsir, Lies Marcoes, 2008. "Fitnah di Balik Fitnah" Kolom. *Gatra*. Nomor 22. Kamis, 10 April 2008
- Nicholson, A. *Studies in Islamic Mysticism*, New Delhi: Idarah Adabiyat Delhi.
- Ronkel, Ph.S van. 1921. *Catalogus der Maleische Handschriften in Het Museum van Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Batavia.
- Sutaarga, Amir. dkk. 1972. *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat*. Jakarta : Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Nasional, Direktorat Jendral Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Schimmel, Annimarie , 1982. *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam*. New York: Columbia University Press .
- 1991. *Dan Muhammad adalah Kekasih Allah, Penghormatan Terhadap Nabi Saw dan Islam*. terj. Rahmani Astuti & Ilyas Hasan. Bandung : Mizan.
- Sofwan, Ridin. 1999. *Menguak Seluk Beluk Aliran Kebatinan*. Semarang: CV Aneka Ilmu bekerjasama dengan IAIN Walisongo Press.
- Sudardi, Bani. 2003. *Sastra Sufistik: Internalisasi Ajaran-ajaran Sufi dalam Sasta Indonesia*. Solo: PT Tiga Serangkai.
- Syukur, Asywadi. 1982. *Ilmu Tasawuf I*. Surabaya : Bina Ilmu.
- al-Tusi, Abu Nasr as-Saraj. 2002. *Al-Luma' , Lajnah Nasyr at-Turats Ash-Shufi*. diterjemahkan Wasmukan dan Samson Rahmat. *Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Zainuddin, H.M. tt. *Tarikh Aceh dan Nusantara*. Medan : Pustaka Iskandar Muda.
- Zoetmulder, P.J. 1990. *Manunggaling Kawula Gusti*. Jakarta: Gramedia
- Zulkifli, 2002 *Sufism in Java: The Role of Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*. Leiden-Jakarta: INIS.

DAFTAR ISI

1. Pendahuluan.....	1
2. Nur Muhammad di dalam Konsep Tasawuf Falsafi	5
3. Al Hallaj Peletak Dasar Gagasan Nur Muhammad.....	8
5. Nur Muhammad Menurut Ibnu Araby.....	11
6. Nur Muhammad dalam Pandangan Abdul Karim Al-Jilli	15
7. Masuknya Wacana Pemikiran Sufistik Nur Muhammad di Nusantara	17
8. Kesimpulan	21
DAFTAR PUSTAKA	22

ⁱ Dosen FIB Undip, Ketua Prodi D III Perpin FIB Undip