

SIMBOLISME BAHASA SUFI (Kajian Hermeneutika terhadap Puisi Hamzah Fansuri)

Miftahul Ula
STAIN Pekalongan
e-mail:ula_miftahul@yahoo.co.id

Abstrak: Hamzah Fansuri adalah salah seorang sufi Nusantara yang menggunakan puisi sebagai media untuk mengungkapkan ajarannya. Untuk memahami simbol yang dipakai dalam puisinya digunakan pendekatan hermeneutika khususnya teori metafora dan simbol yang merupakan bagian dari *ta'wil* atau hermeneutika Islam. Puisinya berasal dari gagasan dan pengalaman keruhanian serta persatuan mistik. Baginya, puisi tidak hanya berfungsi sebagai ungkapan perasaan emosional. Tapi juga sebagai tangga menuju Tuhan, media transendensi dan transformasi diri. Puisi Hamzah Fansuri bisa disebut sebagai puisi hermeneutik atau syair *ta'wil* yang merupakan tafsir esoterik ayat al-Qur'an dengan menggunakan simbol bahasa yang bersifat kontekstual seperti perahu, burung, dagang, anak dagang dan sebagainya.

Hamzah Fansuri is a *Nusantara* (Indonesian) *sufi* who used poems as a medium to convey his messages. In order to understand the symbols used in his poems, a hermeneutics approach is required, especially by using theories of metaphor and symbol which are inseparable parts of *ta'wil* or Islamic hermeneutics. His poems were mostly inspired by his thoughts and spiritual as well as mystical experiences. For him the poems served not only as emotional revelation, but also as stairways to God, transcendental medium, and self transformation. His poems were widely recognized as hermeneutics poetry or *ta'wil* verses which are often the esoteric *tafsir* (meaning) of Quran. He used language symbols which have contextual characteristics, such as boat, bird, trading, sub trading, etc.

Kata Kunci: Tasawuf, Syair, Simbol, Hakikat

PENDAHULUAN

Karya sastra merupakan fenomena kehidupan manusia, yang secara garis besar menyangkut tiga perkara. Pertama, persoalan manusia dengan dirinya sendiri. Kedua, hubungan manusia dengan manusia lain dalam lingkup sosial termasuk dalam hubungannya dengan lingkungan alam. Dan ketiga hubungan manusia dengan Tuhannya (Nurgiyantoro, 2007: 323). Dalam sejarah tasawuf, sastra telah dipilih sebagai mediadi dalam menyampaikan pengalaman keruhanian para sufi sejak awal. Terdapat banyak penjelasan tentang pengalaman mereka yang berkenaan dengan makrifat dan persatuan mistik

disampaikan dalam bentuk anekdot anekdot, kisah perumpamaan atau *alegori* dan puisi. Walaupun sastra, terutama puisi, sangat mempengaruhi corak kegiatan intelektual para sufi, tetapi kebanyakan dari mereka menulis tanpa niat menjadi sasterawan atau penyair. Mereka menulis berlandaskan alasan-alasan keagamaan dan keruhanian, yaitu menyampaikan hikmah dan mendapat berkat. Sebagai pecinta keindahan sejati mereka yakin bahwa karya seni yang bermutu tinggi dapat membangunkan cinta yang telah tidur di dalam hati, baik cinta yang bersifat duniawi maupun cinta yang bersifat ketuhanan dan ruhaniah. Karena itulah

Mangunwijaya mengatakan bahwa pada awalnya semua sastra itu bersifat religious (Mangunwijaya, 1988: 11).

Tradisi golongan sufi menjadi penggemar dan pecinta seni tampak di dalam amalan *sama'* (*audicy*) yang di dalam sejarahnya telah memeriahkan kehidupan masyarakat Islam. Sama' adalah sejenis konser musik keruhanian disertai zikir, tari-tarian, pembacaan dan penciptaan puisi. Kegiatan ini telah dikenal sufi sejak abad ke-10 atau mungkin satu abad sebelumnya. Pengalaman para sufi menyertai upacara sama' membuat mereka insaf bahwa puisi memang merupakan media yang tepat bagi pengungkapan pengalaman keagamaan dan keruhanian mereka yang mendalam, kompleks dan subjektif. Oleh sebab itu, tidak mengherankan apabila para pengkaji melihat bahwa ajaran paling murni dan tipikal tentang tasawuf kebanyakan ditulis dalam bentuk puisi. Sayyed Hossein Nasr menghubungkan kecenderungan ini dengan pemahaman khusus para sufi terhadap hakikat ajaran Islam.

Ungkapan-ungkapan puitik para sufi memang sering menimbulkan pertentangan pendapat di kalangan ulama, karena bahasa puisi yang padat dan simbolik lazimnya menimbulkan berbagai tafsiran dan salah tafsir. Tetapi peranan dan sumbangan para penulis sufi itu tidak boleh dianggap remeh bagi perkembangan Islam terutama di Melayu Nusantara. Islam telah datang di Melayu Nusantara pada abad ke-10 Masehi atau satu abad sebelumnya. Namun sampai abad ke-15 pengaruh Islam masih terbatas di lingkungan tertentu dan ajarannya belum meresap secara mendalam di kalangan masyarakat. Setelah berdirinya kerajaan Aceh Darussalam dan meningkatnya

peranan bahasa Melayu sebagai *lingua franca* dan medium penyebaran agama pada abad ke-16 dan 17, barulah perkembangan Islam menjadi lebih semarak dan mantap. Tokoh-tokoh sufi terutama tokoh kita ini, Hamzah Fansuri sangat giat berdakwah bukan saja di bidang keagamaan, politik dan pendidikan tetapi juga di bidang kebudayaan dan penulisan kreatif. Hal ini sesuai dengan pendapat Johns (1961) yang menyatakan bahwa tasawuf merupakan faktor utama dalam proses pengislaman masyarakat Nusantara.

Dari sini jelas bahwa tasawuf tidak hanya merupakan gerakan keagamaan tetapi juga merupakan gerakan sastra. Braginsky menyebut tasawuf sebagai gerakan sastra dengan istilah tasawuf puitik. Tasawuf yang ditulis dalam bentuk doktrin keruhanian disebut tasawuf kitab. Tasawuf puitik merupakan gejala universal, ia tidak hanya muncul di dalam tradisi Muslim Arab atau Parsia, tetapi juga muncul juga dalam masyarakat lain seperti Turki, Urdu, Bengali, Cina, Melayu dan Jawa. Menariknya, tasawuf puitik ini mempengaruhi gerakan-gerakan sastra modern di luar dunia Islam. Seperti gerakan sastra lain yang wilayah penyebarannya melampaui batas-batas geografi dan kebangsaan, sifat nasional dari masyarakat yang melahirkannya selalu melekat pula dalam hampir semua karya sufi. Selain itu sebagai karya universal karya-karya penyair sufi yang unggul juga mencerminkan kecemerlangan dan keagungan gagasan serta pemikiran para penulisnya (Hadi WM, 2001: 11).

Sayangnya, ketika kajian terhadap karya-karya sufi Arab, Persia, dan Indo-Pakistan dilakukan secara intensif, karya-karya penulis sufi dari dunia Melayu

Nusantara masih belum mendapat perhatian yang menggembirakan. Ratusan manuskrip Melayu dan Jawa masih disimpan sebagai khazanah mati di museum-museum, dibiarkan tidak diteliti dan ditransliterasi, apalagi dikaji. Padahal pemikiran dan karya para cendekiawan sufi Nusantara itu sesungguhnya sangat orisinal dan menarik. Selain itu karya-karya tersebut ternyata telah memberikan sumbangan besar bagi perkembangan kebudayaan dan peradaban Islam. Salah satu di antaranya ialah karya-karya Syaikh Hamzah Fansuri, seorang intelektual dan ahli tasawuf terkemuka di Asia Tenggara dan perintis dalam pelbagai bidang kelimuan dan kreativitas. Karya-karyanya merupakan cerminan fase penting dalam perkembangan tasawuf dan sastra Nusantara.

Kalau para sejarawan menyatakan bahwa tasawuf memegang peranan penting dalam proses Islamisasi di Nusantara, maka tentulah Hamzah Fansuri -sebagai sufi terkemuka Nusantara- memainkan peranan penting dalam sejarah pemikiran dan keagamaan. Oleh karena itu, telah dilakukan kajian-kajian mengenai Hamzah Fansuri oleh para sarjana seperti Kraemer (1912), Doorenbos (1933), Neuwenhuijze (1945), Syed M. Naquib al-Attas, *Mysticism of Hamzah Fansuri* (1968), J. Drewes, *Poems of Hamzah Fansuri* (1986) Ali Hasymi, *Ruba'i Hamzah Fansuri* (1991), Braginsky, *The System of classical Malaya literature* (1992), Teeuw (1994) dan lain-lain yang memang mengakui peranan sang Syaikh ini.

Syekh Hamzah Fansuri adalah seorang cendekiawan, ulama tasawuf, sastrawan dan budayawan terkemuka yang diperkirakan hidup antara abad ke-16 sampai awal ke-17 (Hadi WM, 1995: 9).

Tahun lahir dan wafat Syekh tak diketahui dengan pasti. Riwayat hidup Syekhpun sedikit sekali diketahui. Sekalipun demikian, dipercaya bahwa Hamzah Fansuri hidup antara pertengahan abad ke-16 hingga awal abad ke-17. Kajian terbaru dari Bargansky menginformasikan bahwa Syekh hidup hingga akhir masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636) dan mungkin wafat beberapa tahun sebelum kedatangan Nuruddin ar-Raniry yang kedua kalinya di Aceh pada tahun 1637. Sebelumnya, Syekh Muhammad Naguib al-Attas berpendapat bahwa Syekh hidup sampai masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda yang masyhuru.

Akan tetapi, berlawanan dari peranan yang dimainkannya, kajian yang mendalam terhadap karya-karyanya masih sedikit dilakukan. Kajian yang ada selama ini lebih bertumpu pada ajaran dan pemikiran tasawufnya dan lebih banyak dilakukan oleh sarjana asing dan menggunakan bahasa asing juga. Para penyair sendiri belum banyak yang mengkaji secara mendalam, terutama wawasan estetik yang melandasi penciptaan karya-karyanya. Kalaupun ada, kajian lebih bersifat teori umum tanpa merujuk kepada pendekatan hermeneutika keruhanian yang mendasar. Kajian ini berusaha memahami simbol-simbol yang dipakai Hamzah Fansuri dalam puisinya dengan pendekatan hermeneutika khususnya teori metafora dan simbol.

PEMBAHASAN

A. Takwil sebagai Hermeneutika Islam

Takwil sebagai bentuk hermeneutika Islam memang bermacam-macam. Walaupun ia sering disamakan dengan tafsir biasa atas teks, khususnya

kitab suci al-Quran, yaitu cara menjelaskan makna tersurat daripada teks, tetapi kaidah yang digunakan dan cara penerapan kaidah tersebut ternyata berbeda dari tafsir biasa, yaitu tafsir formal. Perkataan takwil berasal dari akar kata awal, pertama atau yang pertama, sebutan yang juga diberikan kepada Sang Pencipta. Sebagai Yang Pertama (*al-awwal*) Tuhan merupakan tempat kembalinya segala ciptaan. Berdasarkan hal itu, lantas perkataan takwil diberi arti ‘kembali atau menyebabkan kita kembali (kepada yang pertama atau yang asal) serta menemukan sesuatu yang tidak dapat dikurangkan lagi, yaitu sang makna atau hakekat yang terakhir’ (Hadi WM, 2014: 156). Sachiko Murata dengan tepatnya menghubungkan pengertian ‘tak dapat dikurangkan lagi’ dengan ‘mencapai makna terdalam teks, arti yang tersirat dan tersembunyi’ (Murata, 1992: 226-227). Mengenai makna isyarat dapat diberikan contoh bagaimana beberapa sufi ayat mutasyabihat al-Qur’an (2:115), “*Ayna-matuwallu fa tamma wajhullahi*”, yang maksudnya “Kemana pun kau memandang akan tampak wajah Allah”. Yang menjadi persoalan bukan ‘memandang’, tetapi terlebih-lebih makna perkataan ‘wajah Allah’. Sudah tentu yang dimaksudkan bukan rupa-Nya yang zahir yang dapat dilihat dengan mata, tetapi rupa batinnya yang hanya dapat dirasakan oleh mata hati, yaitu rasa keimanan yang dalam (Hadi WM, 1995: 24-26).

Abdul Razaq al-Kasyani, seorang sufi abad ke-13 M, menghubungkan tradisi takwil dengan sabda Nabi yang populer dan bermaksud, “Tidak ada ayat Alquran yang tidak mempunyai makna zahir dan sekaligus makna batin, batasan (*hadd*) dan sekaligus tempat ke mana kita melakukan pendakian” (Murata, 1992: 301), sedang-

kan mengenai keberhasilan penerapannya al-Kasyani mengatakan bahwa dalam takwil seseorang tidak cukup hanya menggunakan logika dan pikiran. Seorang penakwil harus juga menggunakan intuisi dan imajinasi kreatifnya, melibatkan diri ke dalam keseluruhan pergerakan teks, menyatu dengan teks dan membayangkan dirinyalah yang menerima ilham untuk menyampaikan kandungan teks yang sedang dia baca.

Sebagaimana ahli hermeneutika secara umum, ahli takwil meyakini bahwa bahasa sebagai sarana komunikasi dan ekspresi manusia merupakan wadah makna (*the locus of meaning*) sekaligus sistem penandaan (*dilal*) dan pelambangan atau simbolisasi (*mitsal*). Berdasarkan pene-kanannya pada simbol atau unsur-unsur simbolik dari rasa ‘il atau wacana, takwil sering diartikan sebagai tafsir atau pemahaman simbolik. Jika dilihat dari arti khususnya, takwil dapat diartikan sebagai perjalanan jiwa dalam memahami teks (karya sastra) melalui cara-cara seperti mengubahsuaikan atau mentransformasikan ungkapan zahir tertentu dalam teks menjadi kias, tamsil atau mitsal. Dengan cara demikian, dunia makna yang dikandung teks menjadi lebih luas dan kaya.

Takwil dapat bekerja apabila kita mampu membedakan antara tamsil dan alegori (*ibarat*) dan memahami bagaimana sebuah simbol terjadi. Penggunaan logika saja tidak cukup bagi seorang penakwil. Agar efektif dalam menelaah teks, seorang penakwil mesti mampu menggunakan penglihatan batin serta mendayagunakan sepenuhnya akal kontemplatif dan imajinasi kreatifnya. Apabila seorang penakwil telah menggunakan ketiga fakulti kerohaniannya ini, ia tidak akan lagi

melihat karya yang dikaji sebagai wacana yang ditulis berdasarkan gagasan logis, tetapi sebagai bentuk pengiasan atau simbolisasi (Corbin, 1981: 13-14). Ada beberapa hal yang perlu dicatat. Pertama, karya sastra adalah sebuah simbolisasi, yang berarti bukan sekadar mimesis (tiruan) atas kenyataan inderawi, melainkan pengiasan (mitsal) atau salinan menggunakan kias atau simbol terhadap gagasan yang lahir dari pengalaman batin penulis. Jadi, ia merupakan salinan dari sesuatu yang terdapat dalam alam rohani. Kedua, fakulti yang dapat memahami gagasan yang terdapat dalam alam rohani dan transformasinya ke dalam ungkapan estetik yang simbolik ialah akal kontemplatif dan imajinasi kreatif.

Dalam proses pemahaman karya, tahap awal yang biasanya dilakukan adalah menandai apa yang mesti ditandai atau menentukan dilalah (tanda) yang signifikan, termasuk bagian-bagian teks yang simbolik atau metaforikal. Dalam pandangan ahli takwil, peranan simbol dalam karya sastra adalah tangga naik menuju kesadaran yang lebih tinggi. Pandangan ini sesuai dengan tujuan karya sastra, yaitu membawa pembaca ke arah kesadaran yang lebih tinggi dari kesadaran biasa. Sahl al-Tustari, seorang ahli takwil pertama yang hidup pada abad ke-10 M, mengatakan bahwa ungkapan-ungkapan simbolik dalam wacana keagamaan, khususnya kitab suci Alquran, memiliki dua segi penting, yaitu segi *hadd* atau batas dan segi *matla'*, tempat mendaki menuju makna yang tinggi dan tak terhadap cakrawalanya. Yang pertama, yang *hadd*, maknanya bersifat zahir; sedangkan yang kedua, yang *matla'*, maknanya bersifat batin. Oleh karena itu, apabila kita hanya terpaku pada makna zahirnya, pemahaman

yang kita peroleh bersifat terbatas atau sempit; sedangkan makna batin teks menyajikan cakrawala yang tak terbatas.

Memang takwil pada mulanya muncul disebabkan keperluan menafsir ayat-ayat mutasyabihat (simbolik) Alquran dan Hadis tertentu, serta ucapan-ucapan *shatahiyyat* (teofani) para sufi. Bahkan, Seyyed Hosein Nasr (Nasr, 1981: 18) mengartikan takwil sebagai falsafah perennial (abadi) dalam arti sebagai ilmu berkenaan cara memahami makna kerohanian teks suci atau keagamaan, yang sudah pasti berkenaan persoalan atau tema-tema falsafah perenial. Meskipun teks-teks yang lahir dari tradisi intelektual Islam tidak sepenuhnya merupakan karya-karya kerohanian atau sufistik, tetap memiliki pesan kerohanian dan moral yang ada kaitannya dengan tema falsafah perenial. Misalnya, karya bercorak adab, sejarah, epik dan roman percintaan. Karya-karya itu jika diteliti secara mendalam mengandung hal-hal tersirat atau pesan kerohanian bercorak sufistik atau berkenaan dengan metafisika, etika, sosiologi, estetika dan psikologi keagamaan. Unsur-unsur ini dapat disingkap, khususnya apabila seseorang menggu-nakan kaidah takwil yang pada dasarnya memang memiliki kaitan dengan meta-fisika (kosmologi dan ontologi), estetika, etika, dan psikologi keagamaan dalam Islam.

Peranan penting simbol dan metafora dalam karya sastra, juga dalam teks yang bukan sastra, juga dikemukakan oleh ahli hermeneutika modern seperti Hans-Georg Gadamer dan Paul Ricoeur. Hal ini tidak mengherankan karena karya sastra bukan hanya mengandung unsur simbolik dan metaforik yang sering menguasai keberadaan sebuah karya sebagai objek estetik, tetapi juga dan

bahkan sering karya sastra dapat dianggap sebagai metafora atau simbol terhadap sesuatu hal yang tidak diungkapkan secara tersurat oleh penulis. Menurut Ricoeur, simbol adalah ungkapan yang mengandung makna ganda. Di dalamnya terdapat makna lapis pertama, disebut makna referensial atau denotatif. Makna lapis pertama ini mesti dirujuk pada makna lapis kedua, yaitu makna konotatif dan sugestif yang tersembunyi di balik makna lapis pertama (Hadi WM, 2014: 159).

Sementara Metafora, sebagaimana kata Ricoeur-adalah “puisi dalam miniature”. Metafora menghubungkan makna harfiah dengan makna figuratif dalam karya sastra. Dalam hal ini, karya sastra merupakan karya wacana yang menyatukan makna eksplisit dan implisit. Dalam tradisi positivisme logis, perbedaan antara makna eksplisit dan implisit di berlakukan dalam perbedaan antara bahasa kognitif dan emotif, yang kemudian dialihkan menjadi perbedaan menjadi makna denotasi dan konotasi. Denotasi dianggap sebagai makna kognitif yang merupakan tatanan semantik, sedangkan konotasi adalah ekstra-semantik. Konotasi terdiri atas seruan-seruan emotif yang terjadi serentak yang nilai kognitifnya dangkal (Ricoeur, 2012: 101-102). Ricoeur mengemukakan pentingnya meletakkan peranan metafora dan simbol di tempat sentral dalam penafsiran sastra karena pemahaman tentang dua konsep kunci penuturan puisi itu berkaitan dengan perluasan teori penafsiran dan konsep pemahaman itu sendiri. Hanya saja simbol lebih kompleks karena mengandung dua dimensi yaitu dimensi yang terikat pada aturan linguistik dan dimensi yang tidak terikat pada kebahasaan. Dimensi pertama dapat dikaji melalui semantik, sedangkan

yang kedua cenderung asimilatif dan berakar dalam pengalaman kita yang terbuka terhadap berbagai metode yang berbeda bagi penyingkapan makna. Simbol dapat dikaji melalui berbagai disiplin seperti psikoanalisis, arkeologi, eskatologi, sejarah perbandingan agama dan mistisisme (Hadi WM, 2014: 62-63).

Adapun langkah kerja analisisnya mencakup: Pertama, langkah objektif (penjelasan), yaitu menganalisis dan mendiskripsikan aspek semantik pada metafora dan simbol berdasarkan pada tataran lingistiknya. Kedua, langkah-langkah refleksi (pemahaman) yaitu menghubungkan dunia objektif teks dengan dunia yang diacu (*reference*), yang pada aspek simbolnya bersifat non linguistik. langkah ini mendekati tingkat antologis. Ketiga, langkah filosofis, yaitu berpikir dengan menggunakan metafora dan simbol sebagai titik tolaknya. Langkah ini disebut juga dengan langkah eksistensial atau antologi, keberadaan makna itu sendiri (Kurniawan, 2009: 31).

B. Prolog Syair

Sebagai seorang intelektual Islam, Hamzah Fansuri tentu saja memahami khazanah intelektual Islam Timur Tengah, termasuk sastra Arab, khususnya puisi. Hal ini bisa dilihat dari gaya syairnya yang diawali oleh prolog sebagaimana sastra Arab sebelum masuk ke dalam tema-tema inti dalam syairnya. Adapun yang dimaksud dengan prolog di sini adalah semacam kata-kata pengantar yang diberikan oleh penyair sebelum memasuki tema yang ingin dibicarakan. Tentunya prolog ini bertujuan untuk memberikan arah kepada pembaca agar mengetahui sejak awal kemana sesungguhnya penyair ingin mengajak pembacanya. Oleh karena itu,

prolog selalu berada paling atas dari bait-bait syair setelah redaksi judul. Ibarat sebuah rumah, maka prolog itu bagaikan pintu utama yang selalu berada di depan. Dan setiap orang yang hendak masuk ke dalam rumah tersebut, mesti melalui pintu ini, tidak boleh pintu yang lain, kecuali pemilik rumah sendiri yang bisa memasuki rumahnya dari pintu mana ia sukai. Sementara kalau para tamu, maka mereka harus masuk melalui pintu utama ini.

Berikut bunyi redaksi prolog yang ditulis Hamzah Fansuri dalam Syair Perahu :

Inilah gerangan suatu madah
Mengarangkan syair terlalu indah
Membetuli jalan tempat berpindah
Di sanalah i'tikat diperbetuli sudah (Hadi WM dan Ara, 1984: 31).

Dari prolog itu nampak bahwa Hamzah Fansuri ingin memberitahukan kepada para pembacanya bahwa ia akan menuliskan syair yang menggunakan bahasa-bahasa yang indah dan penuh dengan nilai-nilai estetika yang tinggi. Adapun maksud dan tujuan Hamzah Fansuri menulis syair itu adalah untuk memperbaiki i'tikat ummat muslim atau biasa dikenal dengan sebutan al-aqidah al-islamiyah yang menurut dia sudah melenceng atau keluar dari ajaran Islam yang sesungguhnya. Oleh Hamzah Fansuri merasa perlu untuk menitik-beratkan pada permasalahan ini karena beliau menemukan fenomena yang salah dalam praktik ibadah yang dilakukan oleh sebagian ahli tarekat pada masa beliau hidup. Prolog ini hanya terdiri dari satu bait saja, kemudian penyair langsung memasuki ke dalam tema pembicaraan utamanya yaitu tentang perahu.

C. Simbol Perahu

Dalam bait selanjutnya, Hamzah Fansuri sudah memasuki pada tema yang akan dibicarakan. Namun tetap diawali dulu dengan pembahasan tentang simbol atau tamsilan sufi yang terkenal yaitu perahu. Tentunya penyair memiliki sejumlah alasan atas penggunaan simbol perahu dan simbol ini merupakan simbol utama dalam syair ini, sehingga judulnya pun diambil dari simbol ini.

Secara geografis, Aceh merupakan daerah yang dikelilingi oleh lautan yang sangat luas dan ia terkenal sebagai daerah maritim. Pada masa dahulu lalu lintas yang menghubungkan antara satu kerajaan dengan kerajaan lain pada lintasan internasional adalah laut. Sedangkan pada lintasan nasional biasanya digunakan jalur sungai. Baik jalur laut maupun jalur sungai, kedua-duanya menggunakan perahu sebagai alat transportasi yang paling utama. Sehingga perahu bukanlah suatu hal yang asing bagi masyarakat Aceh, baik pada zaman dahulu hingga zaman kontemporer ini. Jadi setidaknya, alasan Hamzah Fansuri memilih perahu sebagai simbol utama dalam syair sufinya, agar perumpamaan yang ia berikan itu akan benar-benar difahami oleh pembaca dan mereka bisa merasakan perjalanan batin seorang sufi dalam pencarian Tuhannya.

Pada tradisi penulisan sastra sufi di Timur Tengah, baik Arab maupun Parsi, juga menggunakan simbol perahu ini, walaupun penggunaannya di sana agak terbatas (Braginsky, 1998: 494). Sebagaimana yang telah pernah penulis singgung dalam bab dua, bahwa Hamzah Fansuri banyak dipengaruhi oleh sastrawan sufi baik dari Arab maupun dari Parsi. Jadi sangat wajar saja jika beliau juga

menggunakan simbol Perahu sebagai salah satu simbol utama dalam karya sastra sufinya. Bedanya kalau di Timur Tengah, penggunaan simbol Perahu sangat terbatas - sebagaimana yang diungkapkan oleh Vladimir I Braginsky - sementara kalau di Nusantara Melayu penggunaan simbol ini sangat banyak ditemukan. Bahkan oleh murid Hamzah Fansuripun yang bernama Syamsuddin As-sumatrani juga turut menggunakan simbol ini dalam karya-karya sufinya.

Sedangkan dalam tradisi penulisan karya sastra sufi, maka makna simbolik dari perahu yang terdapat di dalam Syair Perahu karya Hamzah Fansuri misalkan, merupakan sebagai seorang hamba yang sedang hidup di permukaan bumi ini dengan jangka waktu yang telah ditentukan. Dan setelah waktu itu berakhir ia akan pindah beralih ke kehidupan di alam lain yang bersifat abadi, yaitu hari akhirat. Mengingat tema utama yang terdapat dalam syair ini adalah tentang simbolisme perahu, maka jumlah bait yang membicarakan tentang perahu mencapai 26 bait. Ini merupakan jumlah bait yang sangat banyak bila dibandingkan dengan tema sampingan lainnya, seperti tema ekskatologi alam kubur dan iman, tauhid serta makrifat.

Untuk mengetahui lebih jelas bagaimana Hamzah Fansuri mendeskripsikan simbol perahu, berikut kutipan bait syairnya :

Wahai muda, kenali dirimu
Ialah perahu tamsil tubuhmu
Tiadalah berapa lama hidupmu
Ke akhirat jua kekal dirimu (Hadi WM, 2001: 178 Hadi WM dan Ara, 1984: 31).

Dari petikan bait syair ini jelas bahwa kehidupan ini hanya bersifat

sementara saja dan semua manusia suatu saat akan menuju ke alam yang bersifat kekal. Seorang manusia yang hidup di dunia ini bagaikan sebuah perahu yang sedang berlayar di tengah lautan yang maha luas. Pelayaran ini tentunya akan menuju ke sebuah tempat yaitu alam akhirat. Manakala seorang manusia telah menemui ajalnya, maka lautan yang ia harungi selama ini telah selesai dan ia sudah berada ke tempat tujuan, yaitu alam yang bersifat abadi.

Selama mengarungi luasnya lautan, seorang pelayar mesti memiliki kompas sebagai pedoman ataupun petunjuk arah supaya ia tidak tersesat diombang ambing oleh kerasnya ombak di lautan yang luas. Kalau ia mengabaikan kompas ini, maka ia dapat dipastikan tersesat dan tidak akan sampai ke tujuan utamanya. Ini merupakan nasehat dan pengajaran bagi seorang muslim sejati agar berpedoman kepada Alquran dan al-hadist dalam kehidupannya sehari-hari. Seorang muslim yang meninggalakan alquran dan al-Hadist, ibarat seorang pelayar di tengah lautan luas meninggalkan kompas. Pengajaran ini terdapat di dalam bait syair selanjutnya yang berbunyi :

Hai muda arif budiman
Hasilkan kemudi dengan pedoman
Alat perahumu jua kerjakan
Itulah jalan membetuli insan (Hadi WM dan Ara, 1984: 31).

Jadi dari sini nampak bahwa tuduhan zindiq atau sesat oleh sebagian pihak terhadap Hamzah Fansuri adalah sesuatu yang tidak berdasar. Buktinya Hamzah Fansuri masih menyakini ajaran-ajaran agama sebagaimana yang terdapat dalam al-Quran dan al-Hadist. Dengan bahasa lainnya, beliau memperkuat makna

dari sebuah hadist yang artinya: Aku tinggalkan pada kalian semua dua perkara, jika kalian berpegang teguh terhadap keduanya, niscaya kalian tidak akan tersesat, yaitu al-Quran dan Sunnahku. (al-Hadist).

Setelah memiliki pedoman dalam hidup di dunia ini, secara lebih lanjut lagi, Hamzah Fansuri memberikan deskripsi yang sangat mendetail tentang perbekalan yang harus dimiliki oleh seorang pelayar. Deskripsi ini terlihat dalam petikan bait-bait syair lainnya sebagai berikut:

Perteguh jua alat perahumu
Hasilkan bekal air dan kayu
Dayung pengayuh taruh di situ
Supaya laju perahumu itu
Sudahlah hasil kayu dan ayar
Angkatlah pula sauh dan layar
Pada beras bekal jantanlah taksir
Niscaya sempurna jalan yang kabir (Hadi WM dan Ara, 1984: 31-32).

Berdasarkan bait syair tersebut dapat difahami bahwa betapa pentingnya perbekalan selama dalam pelayaran di lautan yang luas. Ini bermakna bahwa manusia wajib membekali dirinya dengan berbagai keperluan atau kebutuhan nantinya di tempat yang akan dituju. Adapun perbekalan yang dimaksudkan di sini adalah seluruh amal perbuatan yang baik yang pada akhirnya membuat manusia menjadi taqwa. Hal ini selaras dengan firman Allah dalam surat al-Baqarah, ayat 197 yang artinya sebagai berikut :

“Dan berbekallah kalian semua, maka sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah taqwa”.

Selama mempersiapkan perbekalan di dunia yang fana ini, manusia selalu dihadapi dengan tantangan dan

rintangan yang datang silih berganti. Adanya halangan dan rintangan yang datang silih berganti untuk mengukur sejauh mana kualitas iman seseorang. Kalau iman seseorang masih rendah, ia akan terperdaya atau tertipu oleh kenikmatan sesaat di dunia ini. Tapi sebaliknya, seseorang yang memiliki iman yang kuat, ia tidak terperdaya dengan halangan dan rintangan dalam kehidupan di dunia bahkan ia tetap fokus pada tujuan utama untuk mengumpulkan bekal sebanyak-banyaknya demi kesuksesan hidup di alam akhirat.

Oleh karena itu, Hamzah Fansuri mengingatkan para pembaca (umat Islam) supaya mereka tidak terpengaruh oleh berbagai rintangan atau cobaan dalam menjalani kehidupan di dunia yang bersifat sementara ini. Rintangan atau cobaan bisa dalam bentuk kenikmatan dalam hidup atau justru sebaliknya yaitu kesengsaraan hidup. Beliau melihat fenomena dalam realitas kehidupan umat muslim yang kaya raya pada masa itu, seakan-akan mereka terpesona dengan kenikmatan dan keindahan di dunia ini yang bersifat semu, sehingga mereka lupa mempersiapkan bekal di hari akhirat sebanyak-banyaknya. Dan demikian juga dari masyarakat kelas bawah yang kadang sering merasakan kepedihan hidup, mereka lupa untuk menyiapkan perbekalan yang secukupnya.

D. Dagang, Anak Dagang dan Fakir

Simbol sufi yang sering digunakan Hamzah Fansuri dalam syair-syairnya adalah anak dagang. Anak dagang merupakan terjemahan kreatif dari yang berarti orang asing. Kata *gharib* terdapat dalam sebuah hadits dan mempunyai kaitan konseptual dengan kata faqir dan salik atau penempuh jalan keruhanian.

Arti keruhanian orang asing adalah diri yang asing terhadap dunia, yaitu seorang ahli suluk yang kampung halamannya bukan di dunia. Hamzah Fansuri bersyair :
Hadis ini dari Nabi *al-habib*

Qala kun fi al-dunya ka'annaka gharib
Barangsiapa da'im kepada dunia *qarib*
Manakan dapat menjadi *habib*

Secara harfiah anak dagang berarti seseorang yang melakukan urusan perniagaan di negeri orang dan menjadi orang asing untuk sementara waktu. Berdasarkan hadits di atas Imam al-Ghazali menyatakan "Dunia ini adalah pentas atau pasar yang disinggahi para musafir dalam perjalanannya menuju ke tempat lain. Di sinilah mereka membekali diri dengan pelbagai perbekalan supaya tujuan perjalanan itu tercapai". Menjadi orang asing bagi Hamzah Fansuri berarti tidak terpaut kepada dunia dan kerinduannya hanya kepada Dia di kampung halaman yang sebenarnya. Tamsil anak dagang ini mengandung gagasan perpisahan dan pertemuan atau persatuan kembali.

Penanda atau tamsil dagang/ anak dagang pada awalnya dijumpai dalam sajak-sajak Hamzah Fansuri, perintis awal sastra sufi di kepulauan Melayu Nusantara yang hidup pada abad ke-16 M. Dalam perkembangan selanjutnya ia kemudian menjelma sebagai penanda kepenyairan yang dipakai kalangan luas penulis Melayu sampai abad-abad berikutnya. Dagang/anak dagang di dalam syair-syair penulis Melayu itu berfungsi terutama sebagai penanda kesufian seorang penyair, bahkan penanda kepenyairan itu sendiri. Seorang penyair, sebagaimana akan dibahas nanti, memandang dirinya sebagai dagang dan syair-syair yang

ditulisnya adalah ungkapan dari pengalaman batinnya sebagaidagang. Pengalaman batin seorang dagang diperoleh karena ia menjalani ilmu suluk atau tasawuf sebagai pedoman hidupnya.

Sebagai penanda kepenyairan ia sering dipertukarkan dengan penanda lain seperti faqir dan anak jamu (orang yang bertamu). Alangkah serasinya apabila penanda ini dihubungkan dengan citraan simbolik perahu dan kapal serta 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 M setelah berdirinya kerajaan Samudra Pasai pada tahun 1272 M. Pada mulanya kegiatan tersebut hanya melibatkan pedagang-pedagang Muslim Arab dan Persia, tetapi kemudian melibatkan pula 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 (Hadi WM, 2001: 183).

Sama dengan gagasan dagang adalah gagasan faqir. Dalam tasawuf ia diartikan sebagai pribadi yang tidak lagi terpaut pada dunia. Keterpautannya semata-mata pada Tuhan. Ada dua ayat al-Qur'an yang dijadikan rujukan, yaitu Q

2:268 dan Q 35-15. Dalam Q 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 pengetahuannya." Adapun dalam Q 35 :15 dinyatakan, "Hai manusia ! Kamulah yang memerlukan (fuqara') Allah. Sedangkan Allah, Dialah yang maha kaya lagi maha terpuji." Mengikuti pengertian ini Hamzah Fansuri menyatakan bahwa faqir yang sejati ialah Nabi Muhammad s.a.w. Dalam seluruh aspek kehidupannya beliau benar-benar hanya tergantung kepada Tuhan. Ini ditunjukkan pada keteguhan imannya. Kata sang penyair:

Rasul Allah itulah yang tiada berlawan
Meninggalkan tha'am (tamak) sungguh
pun makan
'Uzlat dan tunggal di dalam kawan
Olehnya duduk waktu berjalan
(Ik. V, MS Jak. Mal. 83)

Perkataan "'Uzlat dan tunggal di dalam kawan" dapat ditafsirkan bahwa, walaupun Nabi Muhammad s.a.w. seorang 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 s.w.t sangat teguh. Jika ditafsirkan demikian maka gagasan faqir tidak dapat disamakan dengan asketisme pasif dan eskapisme.

Anak dagang juga digambarkan sebagai anak mu'alim yang tahu jalan. Cintanya yang mendalam dan imannya yang teguh, memberinya pula pengetahuan diri yang mendalam. Hamzah Fansuri menulis:

Kenali dirimu hai anak dagang
Jadikan markab (kapal) tempat berpulang
Kemudi tinggal jangan kau goyang
Supaya dapat dekat kau pulang

Fawq al-markab (di geladak kapal) yogya
kau jalis (duduk)
Sauhmu da'im baikkah habis
Rubing syari'at yogya kau labis
Supaya jangan markabmu palis

(Ik. XVIII, MS Jak. Mal. 83)

Dalam syairnya yang lain (ikat-ikatan XVII) tamsil anak dagang diganti anak jamu:
Dengarkan hai anak jamu
Unggas itu sekalian kamu
'Ilmunya yogya kau ramu
Supaya jadi mulia adamu

Jelaslah bahwa yang dimaksud faqir oleh penyair bukanlah orang miskin biasa dalam artian papa dan menderita, serta tak berpengetahuan. Ibn Abu 'Ishaq al-Kalabadhi, sufi abad ke-11 M, dalam bukunya *al-Ta'arruf li Madzzhabi ahl al-Tashawwuf* mengatakan, "Ibn al-Jalla mengatakan, 'Kefaqiran ialah bahwa tiada sesuatu pun yang menjadi milikmu, atau jika memang ada sesuatu, itu tidak boleh menjadi milikmu'. Perkataan ini mengandung arti yang sama dengan firman Tuhan, 'Sedangkan mereka lebih mengutamakan kepentingan orang banyak, dibanding semata-mata kepentingan

mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesukaran (Arberry, 1976: 118).

Sejak lama telah muncul anggapan luas bahwa tasawuf atau tarekat yang diajarkan Hamzah Fansuri mengabaikan syari'at. Namun dalam beberapa bait syairnya Hamzah Fansuri justru menekankan betapa pentingnya syari'at. Sebagai contoh dalam bait berikut:

Syari'at Muhammad terlalu *'amiq*
Cahayanya terang di negeri *Bayt al-'athiq*
Tandanya ghalib sempurna *thariq*
Banyaklah kafir menjadi *rafiq*
Bayt al-'athiq itulah bernama Ka'bah
'Ibadat di dalamnya tiada berhelah
Tempatnya *ma'lum* di tanah Makkah
Akan qiblat Islam menyembah Allah
(Ik. IV MS Jak. Mal 83)

Bagi penyair, syariat mengandung makna yang dalam, karenanya ia tidak bisa diabaikan di jalan tasawuf. Dalam risalahnya *Syarab al-'Asyiqin* Hamzah Fansuri menyatakan bahwa syariat merupakan permulaan jalan tasawuf sebelum seorang penuntut ilmu menjalankan tariqat, metode keruhanian untuk membimbing jiwa ke jalan lurus. Selanjutnya sang sufi menyatakan bahwa makna batin syariat ialah kewajiban berbuat kebajikan di dunia dan menjauhkan diri dari perbuatan jahat. Wujud lahirnya ialah amal saleh dan amal ibdah, berupa pelaksanaan rukun Islam yang lima; sedangkan wujud batinnya ialah niat hati yang ikhlas dan kesediaan mengurbankan kepentingan diri demi tujuan kehidupan yang lebih tinggi (Hadi WM, 2001: 142).

E. Ka'bah dan Haji

Syaikh menyatakan:
Syariat Muhammad terlalu *'amiq*

Cahayanya terang di negeri *bayt al-athiq*
Tandanya *ghalib* sempurna *thariq*
Banyaklah kafir menjadi *rafiq*

Bayt al-athiq itulah bernama *ka'bah*
Ibadat di dalamnya tiada berhelah
Tempatnya *ma'lum* di tanah Makkah
Akan *qiblat* Islam menyembah Allah

Di dalam syair di atas, *ka'bah* dihubungkan dengan tempat lahirnya agama Islam. Bahwa syariat Nabi Muhammad SAW mengandung makna keruhanian yang dalam (*'amiq*). Syariat adalah hasil perenungan yang dalam. Sembahyang fardlu lima kali sehari yang dipandang sebagai tiang agama Islam, diperintakan Tuhan kepada Nabi ketika beliau *mi'raj* ke langit ke tujuh. Maka penyair menggambarkan turunnya perintah syariat tersebut sebagai turunnya cahaya yang menerangi di kota Makkah. Makkah memiliki simbol yang unik sebagai tempat suci, "rumah Tuhan", tempat pelaksanaan ibadah haji yang juga penuh dengan simbol. Syariat juga dinamakan sebagai jalan (*thariq*) yang sempurna, dan berkat penerangan Nabi banyak orang kafir menjadi *rafiq*.

Di tempat lain, Hamzah Fansuri mengatakan:

Hamzah Fansuri di dalam Makkah
Mencari Tuhan di *Bayt al-Ka'bah*
Di Barus ke *Qudus* terlalu payah
Akhirnya ditemukan di dalam rumah

Syair di atas hendaknya tidak diartikan secara harfiah. Akan tetapi tamsil-tamsil seperti Makkah, Qudus, Barus, dan rumah mesti tidak hanya ditafsirkan secara harfiah, tetapi juga simbolik menurut kaedah ilmu ta'wil. Makna keruhanian *ka'bah* adalah kalbu,

sebab kalbu orang beriman adalah rumah Tuhan seperti halnya ka'bah yang ada di Mekkah.. *Quddus* dapat diartikan rumah suci di dalam kalbu penyair dan Barus adalah rumah lahir atau jasmaninya. Dari rumah jasmaninya diri penyair terbang menuju rumah suci di dalam kalbunya (Qudus). Perjalanan tersebut adalah perjalanan naik (*mi'raj*) dari alam *nasut* menuju ke alam *malakut*. Penyair menjumpai Tuhannya di alam *malakut*, yaitu rumah sebenarnya manusia. Jadi, perjalanan naik dari alam *nasut* ke alam *malakut* atau dari diri jasmani menuju diri ruhani merupakan makna keruhanian dari perjalanan melaksanakan ibadah haji ke Mekkah.

F. Burung

Burung berulang kali disebut sebagai simbol pada puisi-puisi Hamzah Fansuri, misalnya syair berikut:
 Bumi langit akan sangkarannya
 Makkah Madinah akan pangkalannya
Baytullah nama badannya
 Di sana bertemu dengan Tuhannya

Burung dalam syair di atas adalah tamsil ruh manusia yang senantiasa gelisah dan rindu untuk pulang ke kampung halamannya yang abadi yaitu *lahut*. Apabila ia telah sampai ke kampung halamannya maka ia menjadi suci sebagaimana kodrat semula. Begitu pula seluruh langit dan bumi menjadi sangkarnya dan seluruh tubuhnya akan menjadi rumah Tuhan (Hadi WM, 2001: 275).

Unggas itu terlalu pingai
 Warnanya terlalu bisai
 Rumahnya tiada berbidai
 Duduknya da'im di balik tirai

Awwalnya itu bernama ruhi
 Millatnya terlalu sufi
 Mashafnya besar suratnya kufi
 Tubuhnya terlalu suci

'Arasy Allah akan pangkalannya
 Habib Allah akan taulannya
 Bait Allah akan sangkarannya
 Menghadap Tuhan dengan sopannya

Sufinya bukannya kain
 Fil-Mekkah da'im bermain
 Ilmunya zahir dan batin
 Menyembah Allah terlalu rajin

Kitab Allah dipersandangnya
 Ghayb Allah akan tandangnya
 'Alam lahur akan kandangnya
 Pada *da'irah* Hu tempat pandangannya

Simbol unggas pingai (kuning keemasan) di atas yang sangat indah sama dengan gambaran burung yang ada dalam Manthiq al-thayr karya 'Aththar yang disebut sebagai *simurgh* yang menjadi lambang bagi "diri hakiki" yang menjadi orientasi seorang salik, dan tidak akan merasa tenteram dan damai sebelum menemukan burung "simurgh" tersebut (Hadi WM, 2001, 277). Hakekat diri yang disimbolkan sebagai burung unggas pingai senantiasa di balik tirai dan rumahnya tidak berbidai. Di alam yang penuh kemuliaan dan kesucian inilah si unggas selalu menghadap Tuhannya. Ungkapan "rumahnya tidak berbidai" dan "duduknya daim dibalik tirai" memberi makna bahwa tempat unggas bertemu Tuhannya ialah di rumah batin, yaitu kalbu. Meski rumah kalbu tidak berbidai, tetapi ia tersembunyi oleh tirai sehingga mata lahir tidak dapat melihatnya (Hadi WM, 2001: 278).

G. Syair dan Puitika

Semua puisi Hamzah Fansuri ialah “syair” sebagaimana dipahami oleh masyarakat sastra Melayu, yakni sajak empat secawang (baris, larik) yang oleh Hamzah Fansuri dinamakan ruba’ dengan skema rima akhir AAAA. Menurut Syed M. Naquib al-Attas, Hamzah Fansuri adalah penyair pertama di dunia Melayu yang memperkenalkan syair sebagai bentuk pengucapan sastra. Juga puisinya merupakan variasi dari puitika Arab-Parsi yang diintegrasikan ke dalam sistem persajakan Melayu yang berkembang dalam bentuk sastra lisan. Rima jika dilihat dari sudut puitika Arab-Parsi disebut dengan *syi’ri musajja’* dan tergolong dalam jenis *musammāt murabba’*.

Di sini Hamzah Fansuri secara inovatif dan kreatif menyesuaikan puitika Arab-Parsi yang dijadikan model ke dalam sistem puisi dan bahasa Melayu yang demi keindahan dan ketepatan pengucapannya, mau tidak mau menciptakan norma yang berbeda. Puitika yang dimunculkan Hamzah Fansuri memiliki visi yang jauh ke depan. Dia seakan menyarankan perlunya sajak setengah bebas seperti yang diperlihatkan oleh mantera, supaya tuntutan kebebasan penyair untuk menyimpang dari konvensi dapat dilaksanakan pada waktu perkembangan sastra memerlukan lompatan pembaruan. Baginya, puisi dapat dinamakan puisi bukan hanya karena keteraturan rima, jumlah suku kata pada setiap larik. Singkatnya, puisi bukan karena susunan formalnya, melainkan karena semangat puitik yang ada di baliknya.

Dari aspek ritme, yang merupakan alunan irama atau gerakan temporal dari bunyi yang menghasilkan efek tertentu terhadap perasaan si pendengar. Dalam

puisi ritme seperti ini ditandai dengan pengaliran unsur-unsur fonetik bahasa seperti aksentuasi, tekanan suara, nada dan lain-lain yang disebut sebagai ritme “lahir”. Tetapi juga terdapat “ritme dalam” yang memberi pengaruh khusus terhadap perasaan, yakni ritme emotif yang membawa jiwa pembaca ke alam transendental, yakni ritme metafisik. Ritme ini terbentuk oleh makna, keindahan tamsil yang digunakan, penempatan kata-kata sesuai dengan struktur pikiran dan perasaan yang hendak diekspresikan, walaupun bentuk lahirnya kelihatan tidak teratur.

1)

Kuntu kanzan asal sarangnya
‘*Alam Lahut* nama kandangnya
Terlalu luas dengan lapangnya
Itulah *kanzan* dengan lawangnya

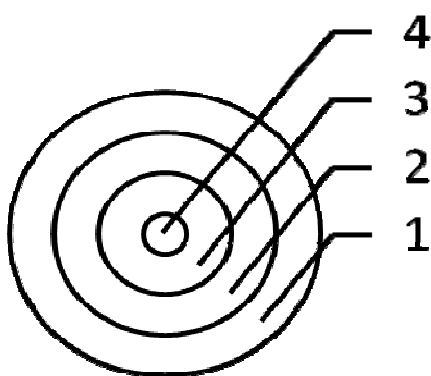
2)

Syariat akan tirainya
Tariqat akan bidainya
Haqiqat akan ripainya
Ma’rifat yang *wasil* akan isainya.

Pada contoh 1 ritme metafisik bukan hanya dibentuk oleh alunan bunyi dari kata-kata, tetapi terutama disebabkan pengaliran struktur makna dalam pikiran dan perasaan pembaca. Tamsil-tamsil metafisik seperti “kuntu kanzan” (harta tersembunyi), ‘alam lahut (alam penciptaan di dalam *ta’ayyun* pertama di mana Tuan cinta untuk dikenal), yang merupakan istilah kunci di dalam ilmu tasawuf, sangat menentukan untuk terciptanya ritme metafisik di dalam pikiran dan perasaan pembaca. Tamsil-tamsil tersebut dengan sendirinya telah menimbulkan asosiasi metafisik. Larik ketiga “terlalu luas dengan lapangnya” mengisyaratkan keluasan alam lahut, walaupun di larik pertama dan kedua

perkataan “sarang” dan “kandang” sebenarnya membayangkan batas ruang yang sempit dari alam “kuntu kanzan”. Dengan demikian, alam “*kuntu kanzan*” itu walaupun tersembunyi, seolah olah sarang yang kecil dan sukar dilihat dengan mata, tetapi pada hakikatnya luas tidak terkira sebab disitu ada pintu lebar (lawang) yang menghadap ke ufuk cakrawala yang sangat luas.

Di dalam contoh 2 ritme metafisik dibentuk oleh kata-kata kunci syariat, tarekat, hakekat dan makrifat, dan dengan dukungan citraan seperti tirai, bidai, ripai, dan isai, yang menyorankan pada ketertutupan yang rapat sehingga dapat memberi gambaran sifat esoterik jalan tasawuf yang penuh rahasia. Melalui urutan citra tersebut, pembaca dibimbing dari bentuk lahir (tirai) kepada bentuk batin (isai). Begitulah ritme metafisik di dalam sajak ini membawa pembaca berjalan dengan perasaan dan hatinya dari pengalaman empiris menuju pengalaman keruhanian. Sajak inipun menggambarkan lingkaran konsentrik dari sistem perjalanan keruhanian sufi sebagai berikut :



Gambar 1
Lingkaran Konsentrik dari Sistem
Perjalanan Keruhanian Sufi

Lingkaran 1 adalah makna lahir, lingkaran 2 adalah makna batin, lingkaran 3 makna kiasan dan lingkaran 4 makna

hakiki atau sejati. Jika dikaitkan dengan puisi Hamzah Fansuri lingkaran 1 adalah syariat yang ditamsilkan sebagai tirai; lingkaran 2 adalah tarekat yang ditamsilkan sebagai bidai; lingkaran 3 adalah hakekat yang ditamsilkan sebagai ripai; dan lingkaran 4 (berarsir) ialah makrifat yang ditamsilkan sebagai isai (isi). (Hadi WM, 2014: 159).

KESIMPULAN

Ada beberapa simbol yang dipakai Hamzah Fansuri dalam puisi-puisi sufinya di antaranya adalah simbol perahu, dagang, anak dagang, fakir, baitullah, makkah, haji dan burung. Masing-masing simbol memiliki makna batin yang melampaui arti harfiahnya. Dan makna batin itulah sebenarnya yang menjadi tujuan sebagaimana kecenderungan dalam sastra sufi.

Dengan menggunakan metode *ta'wil* atau hermeneutika keruhanian yang dikombinasikan dengan hermeneutika Ricoeur terutama teori metafora dan simbol dapat dikemukakan bahwa puisi puisi Hamzah Fansuri merupakan penyair sufi teoritis yang kaya akan gagasan dan pengalaman keruhanian. Puisi-Puisinya tergolong dalam jenis *syi'r al-kasyf wa al-ilham*. yaitu puisi yang bersumber dari pengalaman ruhani atau *kasyf* buah dari makrifat dan persatuan mistik. Tamsil-tamsil yang digunakan disebut *majaz qanharat al-haqiqah*. Estetika yang dikemukakan ialah memandang bahwa keindahan tertinggi hanya dapat dicapai bagi seseorang yang memiliki pengetahuan ketuhanan dan sanggup menempuh jalan keruhanian.

Bagi Hamzah Fansuri, puisi tidak hanya berfungsi sebagai pelipur lara dan media menyalurkan perasaan atau

sentimen yang remeh. Tapi puisi juga dapat berfungsi sebagai tangga menuju Yang Hakiki. Fungsi lainnya adalah sebagai media transendensi dan transformasi diri (inabah), yang dapat mempengaruhi jiwa, struktur pikiran, dan perasaan pembaca dengan mengalihkan pandangan dari “yang banyak” menuju “Yang Satu”. Karena itu syair-syair Hamzah Fansuri bisa disebut sebagai puisi hermeneutik atau syair ta’wil. Meski bisa dikatakan bahwa puisinya tak lebih sebagai tafsir esoterik atau keruhanian dari ayat-ayat al-Qur’an yang disampaikan secara puitik.[] MU

DAFTAR PUSTAKA

- Arberry, A.J., *The Doctrine of the Sufis*. Terjemahan kitab *al-Ta’arruf li Madzhabi ahl al-Tashawwuf*, karangan Ibn Abi `Ishaq al-Kalabadzhi. Lahore: S. H. Muhammad Ashraf, 1976.
- Braginsky, Vladimir I, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal : Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*, Jakarta: INIS, 1998.
- Corbin, Henry, *Creative Imagination in Sufism of Ibn `Arabi*. Translated by Ralph Mannheim. Pinceton: Princeton University Press, 1981.
- Hadi WM, Abdul dan L. K. Ara, *Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh*, t. t. t. : Lotkala, 1984.
- _____, *Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya*, Bandung: Mizan, 1995.
- _____, *Tasawuf Yang Tertindas*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- _____, *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur*, Jakarta: Sadra Press, 2014.
- Kurniawan, Heru, *Mistisisme Cahaya*, Yogyakarta: Grafindo Litera Media, 2009.
- Mangunwijaya, Y.B., *Sastra dan Religiusitas*. Yogyakarta: Kanisius, 1988
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam*,. Albany: State University of New York, 1992.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Knowledge and the Sacred*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1981.
- Nurgiyantoro, Burhan, *Teori Pengkajian Sastra*, (Yogyakarta : Universitas Gajah Mada Press, 2007.
- Ricoeur, Paul, *Teori Interpretasi*, Yogyakarta: Ircisod, 2012.