

WIHDAAH AL-WUJUD PUISI AHMAD ARAN

The unity of being in poetry of Ahmad Aran

KHAIRUL FUAD

Balai Bahasa Provinsi Kalimantan
Barat
Jl. Ahmad Yani Pontianak 7821
Telp. (0561) 583839, 7054094
Facs. (0561) 582104
e-mail: khairulfuad72@yahoo.com
Naskah diterima: 24 Januari 2014
Naskah direvisi: 19-23 Mei 2014
Naskah disetujui: 17 Juni 2014

ABSTRACT

Islamic mysticism had influence in West Borneo through the thought of Muhammad Khatibal-Sambasiy, an inisiator of Qadiriya Naqsabandiah Sufi Path (tarikat). One field that has strong tasawuf influence is literature as exemplified by the works of Ahmad Aran, a literature writer of West Borneo, especially his poetry. His works are compiled in an anthology entitled *Jepin Kapuas Rindu Puisi Kumpulan Puisi Kalimantan Barat*. Except Aran's poetry, poetries from other writers were also found on the anthology published by Komite Sastra Dewan Kesenian Kalimantan Barat (DKKB) at 2000. *WahdatulWujud* a discourse of Islamic mysticism was used by Ahmad Aran in his poetry. Through hermeneutic approach, especially exoteric exegete (tafsir), this study concludes that *wahdatulwujud* was actualized by Ahmad Aran indeed in his poetry

Keywords: *wahdatulwujud*, poetry, and Ahmad Aran.

ABSTRAK

Tasawuf memiliki pengaruh di Kalimantan Barat melalui pemikiran Ahmad Khatib al-Sambasiy, penggagas Tarikat Qadiriya Naqsabandiah (TQN); dan aspek yang paling mudah dipengaruhi adalah sastra. Selain Odhy's, puisi-puisi Ahmad Aran juga dipengaruhi oleh tasawuf yang berkembang di wilayah tersebut. Karya puisinya Aran terdapat di dalam antologi *Jepin Kapuas Rindu Puisi Kumpulan Puisi Kalimantan Barat*. Selain karya Ahmad Aran, puisi-puisi sastrawan Kalimantan Barat lainnya juga dimuat di dalam antologi yang dipublikasikan oleh Komite Sastra Dewan Kesenian Kalimantan Barat (DKKB) pada tahun 2000., puisi-puisi lain juga terdapat di dalam antologi itu yang dipublikasikan oleh Komite Sastra Dewan Kesenian Kalimantan Barat (DKKB) pada 2000 ini. *Wihdah al-Wujud* merupakan wacana tasawuf yang digunakan oleh Ahmad Aran dalam puisinya. Oleh karena itu, konsep ini menjadi rumusan masalah dan teknik untuk menganalisis puisinya. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutik, khususnya tafsir (exoteric exegete) akhirnya ditemukan bahwa *wihdah al-Wujud* sebagai pengaruh tasawuf, memang diaktualisasikan oleh Ahmad Aran di dalam puisinya

Kata kunci: *Wihdah al-Wujud*, puisi, dan Ahmad Aran.

PENDAHULUAN

Sufisme sudah lama bersentuhan dengan masyarakat Kalimantan Barat. Ahmad Khatib Sambas, mistikus Sambas dari kampung Dagang, telah memperkenalkan sufisme melalui tarikat pada masa kehidupannya antara 1803 sampai dengan 1875 Masehi. Perannya memberi pengaruh besar terhadap perkembangan sufisme di Kalimantan Barat, bahkan di Nusantara karena mayoritas ulama Nusantara berguru kepadanya (<http://ahmad-nu.blogspot.com>, 13 Desember 2012).

Dengan demikian, sufisme dapat dipastikan menjadi bagian kehidupan masyarakat Kalimantan Barat. Selain aplikasinya melalui kelompok-kelompok *salikin* tarikat yang masih berkembang sampai sekarang ini, pemikiran-pemikirannya sering menjadi landasan utama dalam karya-karya nonfiksi dan fiksi para penulis Kalimantan Barat, baik fiksi maupun nonfiksi. Sufisme memang menarik sebagai kajian lanjutan dalam proses keberagamaan laten seseorang, dalam arti kata, otomatisasi muncul dalam proses tersebut.

Sebagai karya fiksi, sastra memiliki landasan-landasan etika tertentu dalam membangun estetikanya (keindahan) sendiri. Menurut Prodolokusumo dan Sardjono, Etika landasannya memiliki kegunaan sebagai media didaktik sekaligus efek katarsis yang dapat dijadikan pegangan bagi pembacanya. Selanjutnya, keindahan karena etika itu diungkapkan melalui keindahan isi dan bahasanya (Effendy, 2003: 1).

Sastra dan sufisme yang telah berpengaruh di Kalimantan Barat yang didasari oleh multilandasan ini di satu sisi memudahkan terjadinya internalisasi, sedang di sisi lain terjadi mutualisme antar keduanya. Sastra sufistik menunjukkan geliat perkembangannya di Kalimantan Barat dari pemikiran tarikat Ahmad Khatib Sambas sampai puisi-puisi sufistik Odhy's. Perkembangan sastra Kalimantan Barat tidak bisa mengesampingkan peran sastra sufistik.

Selain Odhy's yang dikenal akrab dengan sufistik di akhir karir sastranya, Ahmad Aran sebagai jajaran penulis sastra Kalimantan Barat

juga memanfaatkan wacana sufistik untuk membangun karya sastra. Penulis satu ini mungkin jarang diketahui di blantika kesastraan Kalimantan Barat karena memang jarang memublikasikan puisi-puisinya. Tercatat puisi-puisinya hanya dipublikasikan di antologi *Jepin Kapuas Rindu Puisi Kumpulan Puisi Kalimantan Barat* yang disunting oleh Yudhiswara dan diterbitkan oleh Komite Sastra Dewan Kesenian Kalimantan Barat pada 2000. Antologi ini menjadi lema dalam Ensiklopedi Sastra Kalimantan Barat yang disusun oleh tim ensiklopedi Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat pada 2010.

Selain puisi Ahmad Aran, antologi tersebut juga memuat puisi-puisi para penulis Kalimantan Barat, baik yang masih hidup maupun sudah meninggal dunia. Para penulis tersebut adalah Amru Marwan Vidya (alm), Arno Aryo Morario, A.S. Fan Ananda, Arfani Arief, Abu Bakar Emdjes (alm), Asmayadi, Amy Syamsuddin, Chandra Arga Dinata, Ellyas Suryani (Muhyas Surya), Fransiska Purwani Rahayu, H. Munawar Kalahan (alm), Harun Das Putra, Ibnu H.S, Jurli Agus (alm), Lukman Ihsan Ellong, Mizard Bazarvio (alm), dan Odhy's (alm). Kemudian, Pradono, Susani Ais (alm), SM. Hardjana, Sataruddin Ramli, Uray Khas, Tulus Sumaryadi, Wyas Ibnu Sinentang, Yudhiswara (alm), dan Zailani Abdullah (Fuad dkk, 2010: 88).

Puisi-puisi Ahmad Aran dalam antologi tersebut berjudul *Kepada Siapa, Tiga Jalan, Sang Kekasih, Makna Katamu Tuhan, dan Sanggupkah*. Dalam sebuah kegiatan Ensiklopedi Bahasa dan Sastra yang diselenggarakan pada 1 Juni 2008, dia memberikan puisinya yang belum ia beri judul; sebuah puisi yang sangat kental dengan nilai-nilai sufistik (mysticism values). (Fuad dkk, 2008: 503)

Dia berada di segala rupa yang ada
Dia nyata di segala rupa yang nyata
Dia terlihat di segala rupa yang nyata
Dia tersembunyi di segala rupa yang tersembunyi
Dia rahasia di segala rupa yang rahasia

Dalam sebuah wawancara pengumpulan data Ensiklopedi Bahasa dan Sastra di tahun 2008, Ahmad Aran mengaku enggan memublikasikan puisinya karena khawatir isinya disalahartikan oleh kalayak. Ia menyadari bahwa puisi-puisinya mengandung nilai-nilai sufistik yang sangat rentan disalahpahami oleh mereka yang tidak memiliki pemahaman mendalam tentang tasawuf.

Nilai sufistik yang menjadi *mainstream* (arus utama) puisi-puisi Ahmad Aran di atas adalah *Wihdah al-Wujud*. Kemudian, *Wihdatul Wujud* sebagai konsep sufistik akan dijadikan acuan dalam menganalisis puisi-puisinya. Kemunculan konsep ini cukup menjadi alasannya untuk tidak sering memublikasikan karya sastranya. Dengan demikian, konsep ini digunakan untuk menepis alasan itu sekaligus puisinya tidak disalahartikan jika melalui pemahaman yang semestinya.

Pengaruh sufisme dalam puisi-puisi Ahmad Aran tampaknya melalui proses perenungan yang ia lakukan saat masih sering melakukan perjalanan mengarungi lautan dengan sebuah kapal. Ia pernah menjadi mualim kapal dari 1981 sampai dengan 1990 karena bekerja di Kantor Navigasi Departemen Perhubungan. Selain itu menurut pengakuannya, ia menulis puisi karena didorong oleh Yudishwara, sastrawan Kalimantan Barat, yang kebetulan satu kantor dengannya (Fuad dkk, 2008: 501).

Rumusan masalah dalam artikel ini adalah bagaimana *Wihdah al-Wujud* dalam puisi-puisi Ahmad Aran? Tujuan penulisan ini adalah untuk mengungkapkan *Wihdah al-Wujud* dalam puisi-puisi Ahmad Aran. Sementara itu, manfaat penelitian ini adalah untuk memperoleh pemilahan lebih khusus (spesifik) dari data global yang telah dikumpulkan dari kegiatan Ensiklopedia Sastra Kalimantan Barat pada 2008. Mengetahui keberlanjutan pemikiran sufistik yang pernah berkembang di Kalimantan Barat.

Tinjauan Pustaka

Penelitian terkait yang pernah dilakukan sebelumnya sebagai berikut:

1. Penelitian yang dilakukan oleh Khairul Fuad

berjudul *Meretas Sastra Sufistik Kalimantan Barat Pramodern dan Modern*, yang diterbitkan oleh Analisa Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Keagamaan Volume 19 No. 01, Januari-Juni 2012 Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang.

2. Penelitian yang dilakukan oleh Khairul Fuad berjudul *Hermeneutika Rohani Puisi Odhy's*, yang diterbitkan oleh Sawerigading Jurnal Bahasa dan Sastra Volume 18, Nomor 2, Agustus 2012 Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat.

KERANGKA TEORI

Tulisan ini menggunakan konsep *Wihdah al-Wujud* dalam wacana sufisme (*Islamic mysticism*). *Wihdah al-Wujud* memiliki beberapa makna, di antaranya Kesatuan Eksistensi (*The Unity of Existence*), Kesatuan Yang Ada (*The Oneness of Being*), dan Kesatuan Yang Dicari (*The Oneness of Finding*). Di akhir perjalanan (*path*) hanya Allah yang didapatkan atau ditemui (Armstrong, 1995: 254).

Berbicara *Wihdatul wujud* selalu terkait dengan Ibnu 'Arabi, tokoh yang pertama kali memunculkan konsep tersebut. Ibnu Arabi yang bergelar *al-Syaikh al-Akbar* dalam dunia sufistik, lahir di Mursia Spanyol pada 1165 Masehi. Ia mendapat pendidikan dari dua perempuan *qudus* (suci), satu di antaranya adalah Fatima dari Cordoba, kemudian berguru dengan tokoh-tokoh terkenal di bidang ilmu pengetahuan seperti filosof Ibnu Rashid, seorang tabib istana dinasti Berber. Ketika di Tunisia, ia mempelajari karya Ibnu Qusyai *Khal'an Na'layn*, yang 150 tahun kemudian dikecam oleh Ibnu Khaldun untuk dibakar karena dipenuhi oleh gagasan-gagasan *bid'ah* (Schimmel, 1986: 272).

Wihdah al-Wujud yang dibangun oleh Ibnu Arabi tertuju kepada kebiasaan wujud pada umumnya, wujud yang ada terkait erat dengan wujud yang mutlak ada, yaitu Allah. Secara khusus, pemikiran tersebut menjelaskan bahwa hakikat sifat ketuhanan tampak jelas pada fenomena keberadaan para Nabi (*al-anbiya' alaihim al-*

salam). Faset dari faset-faset-Nya terdapat dalam lingkup hakikat keberadaan Nabi-Nabi-Nya, dengan kata lain, sifat ketuhanan terdapat dalam faset Nabi Adam, Nuh, Idris, Ishaq, Ismail, dan Nabi Muhammad dengan sifatnya masing-masing (Mahmud, 1966: 495).

Akan tetapi, ketuhanan dalam Allah (khalik) itu tidak menyatu (*wihdat*) dengan ciptaan-Nya (makhluk) seperti yang disebutkan Louis Massignon dengan monisme esksistensial (satu kesatuan esksistensi, wujud) untuk memahami *wihdatul wujud*. Dalam konsep *wihdatul wujud* tidak terkandung pengertian adanya kontinuitas yang sungguh-sungguh ada antara Tuhan dan ciptaan-Nya (Schimmel, 1986: 276). Dua realitas, Realitas Allah dan realitas ciptaan-Nya, sama sekali tidak menyatu, Allah dan ciptaan-Nya berbeda sama sekali. Jika dikatakan penyatuan, hanya ilmu (*knowledge*) Allah, bukan Allah sendiri karena Dia tidak dapat diketahui di dalam hakikat-Nya (Armstrong, 1995: 142).

Dalam pandangan al-Hallaj, *lahut* dan *nasut*, diibaratkan oleh Ibnu Arabi melalui *wihdatul wujud* adalah dua wajah yang berbeda watak dan terpisah dalam satu hakikat. Wajah yang menampilkan sisi eksoterik disebut dengan *nasut*, sedangkan wajah yang menampilkan sisi esoterik disebut dengan *lahut*. Kedua istilah itu sering dipersamakan dengan kata *dhahir* dan *bathin*, *tampak* dan *inti*. Menurut Ibnu Arabi, Realitas Allah muncul (*tajalliy*) di semua bentuk, sedangkan realitas yang muncul dalam diri manusia terdapat di bentuk yang paling tinggi seperti dalam pemikiran *al-qutbiyyah* dan *al-insan al-kamil* (Mahmud, 1966: 496).

Annamarie Schimmel menyebutkan bahwa *wihdatul wujud* itu ciptaan-ciptaan Allah dan eksistensinya tidak identik dengan Allah, tetapi ciptaan-ciptaan-Nya merupakan pantulan-pantulan dari sifat-sifat-Nya (1986: 276). Dengan demikian, *wihdatul wujud* Ibnu Arabi tidak bertentangan dengan aqidah tauhid Islam yang membedakan sama sekali antara Allah dan makhluk-Nya, yang sering disebut dengan *mukhalafat li al-hawadisti*.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan metode deskriptif. Objek kajiannya adalah puisi-puisi karya Ahmad Aran yang terkumpul di dalam antologi *Jepin Kapuas Rindu Puisi Kumpulan Puisi Kalimantan Barat*, yang disunting oleh Yudhiswara dan diterbitkan oleh Komite Sastra Dewan Kesenian Kalimantan Barat (DKKB) pada 2000. Antologi tersebut berisi puisi-puisi sastrawan Kalimantan Barat, termasuk karya Ahmad Aran.

Sementara itu, teknik penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika yang dipahami sebagai cara-cara menafsirkan menggunakan asas-asas tertentu sesuai dengan kodrat atau jenis teks yang dikaji. Dalam tradisi intelektual Islam terdapat dua jenis penafsiran teks, yaitu tafsir (*exoteric exegete*) dan takwil (*ecoteric exegete*) (Hadi WM, 2008: 138). Karena teks-teks puisi Ahmad Aran lebih cenderung kepada ungkapan lahiriah, penelitian ini lebih menitikberatkan kepada teknik tafsir daripada takwil walaupun kajian yang dipilih adalah sufisme, yaitu *wihdatul wujud*. Penggunaan teknik tafsir disebabkan oleh realitas teks-teks puisi Ahmad Aran yang tidak dipenuhi oleh diksi-diksi yang perlu pemahaman khusus.

Tafsir sering dikaitkan dengan teknik memahami teks-teks kitab suci al-Qur'an, yaitu menyingkapkan dan menjelaskan makna (al-Khuli dan Zayd, 2004: 1). Kemudian, penyingkapan dan penjelasan terhadap puisi Ahmad Aran untuk memperoleh makna *wihdatul wujud* sebagai kajian sufisme. Namun demikian, sebagai kajian sufistik digunakan teknik takwil untuk menguatkan teknik yang telah digunakan sekaligus memperoleh kajian yang diinginkan. Teknik takwil ini digunakan jika terdapat teks yang perlu teknik tersebut.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Makna KataMu Tuhan

Setelah kukaji makna kataMu Tuhan
Tunduk dan insyafilah aku

Karna telah banyak
Melanggar laranganMu dan
Lupa melaksanakan perintahMu Tuhan
Nafsu telah membawa jasad dan jiwaku
Berlabuh di laut Merah penuh karang
Kemudian di bilik hati tumbuh lumut hitam
Dan luka dalam, sehingga
Bergelimang dosa menyembah berhala
Dalam gelisahku
Kukaji lagi makna katamu Tuhan
Tak sadar meneteslah air mata penyesalan

Karna banyak kesalahan
Karena banyak kealpaan
Tentang keberadaan Tuhan
Kini ampunilah dosaku Tuhan
Kumohon sinarMu selalu menyelimutiku
Kumohon hidayahMu selalu genggamanku
Kumohon rahmatMu meliputi seluruh jiwaku
Tafakurlah diriku dengan
Mengucap Astaghfirullah
Mengucap salawat kekasihMu
Sebagai wasilah atas diriku
Kudzikirkan tubuhku dengan
kalimahMu La ilaha illa Allah
kudzikirkan hatiku dengan
kalimahMu Allah Allah Allah
kudzikirkan sirku dengan
kalimahMu Hua Hua Hua
kudzikirkan zatku dalam zatMu
mengalirlah makna kataMu Tuhan
menembus urat nadiku keluar masuk dalam
nafasku
membakar latifah rabbaniyyahku
terimalah ujudku Tuhan
yang sekian lama tak menatap wajahMu
Pontianak 881991

(Jepin Kapuas Rindu Puisi, 24: 2000)

Puisi di atas merupakan bagian dari antologi bersama *Jepin Kapuas Rindu*. Tidak hanya puisi Ahmad Aran saja, tetapi puisi-puisi sastrawan Kalbar termasuk di dalamnya, seperti Munawar Kalahan, Aryo Arno Morario, Odhy's, Mizar Bazarvio, Pradono, dan lain-lain. Para sastrawan tersebut sebagian masih hidup dan sebagian sudah meninggal. Ahmad Aran sendiri masih hidup, hanya saja jarang memublikasikan karya-karyanya karena disadarinya rentan menimbulkan salah pemahaman. Walaupun demikian, puisi Ahmad Aran menambah khazanah sastra Kalimantan Barat dalam ranah sastra sufistik (Fuad, 2012: 55-67).

Dalam pembahasan puisi tersebut diperinci ke dalam tiga subbab yang menandakan proses menuju *wihdah al-Wujud*, yaitu makna dhahiri (eksoterik), proses laku sufistik (ikhtiar), dan makna batini (esoterik).

Makna Dhahiri (Eksoterik)

Setelah kukaji makna kataMu Tuhan
Tunduk dan insyaflah aku
Karna telah banyak
Melanggar laranganMu dan
Lupa melaksanakan perintahMu Tuhan
Nafsu telah membawa jasad dan jiwaku
Berlabuh di laut Merah penuh karang
Kemudian di bilik hati tumbuh lumut hitam
Dan luka dalam, sehingga
Bergelimang dosa menyembah berhala

Bait-bait puisi di atas merupakan pengakuan diri atas segala kesalahan kepada Allah, yaitu tidak melaksanakan takwa, melanggar laranganMu dan//lupa melaksanakan perintahMu Tuhan. Hal itu menyebabkan hati sebagai titik-pusat seorang hamba menjadi hitam tertutup oleh kesalahan yang telah diperbuat. Otomatis, dosa selalu menghampiri hamba tersebut.

Ahmad Aran mengungkapkan seperti itu menunjukkan bahwa laku sufistik harus diawali oleh pengakuan kepada Allah atas segala

keagungan-Nya. Menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah merupakan awal penting sebelum menapaki tingkatan seterusnya. Dalam bahasa laku sufistik tahapan tersebut disebut dengan *takhalli*, yaitu seorang hamba harus mengasingkan diri dengan menarik dari segala apapun yang mengalihkan dirinya dari Allah (Armstrong, 1995: 231).

Proses Laku Sufistik (Ikhtiar)

Dalam gelisahku
Kukaji lagi makna katamu Tuhan
Tak sadar meneteslah air mata penyesalan
Karna banyak kesalahan
Karena banyak kealpaan
Tentang keberadaan Tuhan
Kini ampunilah dosaku Tuhan
Kumohon sinarMu selalu menyelimutiku
Kumohon hidayahMu selalu genggamanku
Kumohon rahmatMu meliputi seluruh jiwaku
Tafakurlah diriku dengan
Mengucap Astaghfirullah
Mengucap salawat kekasihMu
Sebagai wasilah atas diriku

Dalam menuju penyatuan Realitas Wujud diperlukan usaha sebagai proses laku sufistik. Seorang hamba harus mengusahakan hal itu dengan sungguh-sungguh jika ingin menuju ke sana, tanpa usaha maksimal hanya akan sia-sia. Ahmad Aran menyadari proses laku sufistik menuju Realitas Wujud. Dengan segala upaya ditempuh maka cahaya-Nya dimohon untuk menyinari laku sufistik, kumohon sinarMu selalu menyelimutiku//kumohon hidayahMu selalu genggamanku//kumohon rahmatMu meliputi seluruh jiwaku.

Proses ini sebagai kerangka mencapai tingkatan *tahalli* pacatempuh tingkatan *takhalli*, yang kemudian memasuki tingkatan *tajalli*. *Tahalli* berarti seorang hamba menghiasi dengan sifat-sifat ketuhanan, bahkan sifat kehambaan (*‘ubudā*) total yang mengisi ketidaklalaian atas petunjuk keagungan Allah (*rabbaniyya*) (Armstrong,

1995: 229). Oleh karena itu, sinar (*nur*) dari Allah dijadikan diksi demi *mukasyafah* (*unveiling*) untuk sarana memasuki tingkatan berikutnya.

Makna Batini (Esoterik)

Dalam penyatuan dengan Realitas puncak Wujud (*wihdah al-wujud*), Ahmad Aran tetap memperhatikan proses amaliah syariah terlebih dahulu. Ia tidak terjebak dalam konsep *manung-galing kawula gusti* (penyatuan diri dengan Tuhan) semata dalam puisinya karena tetap membedakan ranah lahiriah dan batiniah. Diksi tubuh dan hati dalam ranah lahiriah, sedangkan diksi *sir* (rahasia) dan zat dalam ranah batiniah.

Konsep manusia sebagai mikrokosmos dalam rangkaian kosmos yang lebih besar (makrokosmos) terdiri dari badan dan spirit. Jika kedua entitas tersebut dapat dioptimalkan semaksimal mungkin, manusia akan menjadi sosok *insan kamil*. Walaupun, menurut al-Jilli, *insan kamil* hanya patut disandang oleh Nabi Muhammad saw. (al-Jili, 2005: 316). Sosok *insan kamil* ini yang kemudian menjadi spirit kosmos yang memang terdiri dari badan dan spirit sebagaimana mikrokosmosnya (manusia). Tanpa *insan kamil*, kosmos bakal seperti tubuh yang terbuang Armstrong, 1995: 90).

Kudzikirkan tubuhku dengan
kalimahMu La ilaha illa Allah
kudzikirkan hatiku dengan
kalimahMu Allah Allah Allah
kudzikirkan sirku dengan
kalimahMu Hua Hua Hua
kudzikirkan zatku dalam zatMu

Setelah pemenuhan jalan sufi, baik dalam ranah badan dan spirit dalam konsep *insan kamil*, manusia akan mengalami penyatuan dengan Realitas Wujud. Ahmad Aran sangat menekankan laku tasawuf sunni atau tasawuf akhlaki dibandingkan dengan tasawuf falsafi yang tidak menekankan jalan sufi dalam ranah lahiriah.

Tahapan laku tersebut secara akhlaki tergambar dalam puisi tersebut dengan

penyebutan secara tertib dari *la ilaha illa Allah*, Allah, dan *hwa (hu)*. *La ilaha illa Allah* (tidak ada Tuhan selain Allah) merupakan kalimat kesaksian (*syahadah*) dan pernyataan ketauhidan (*Tawhid, Unity*) (Armstrong, 1995:123), sedangkan Allah merupakan tujuan yang selalu di depan para *salikin* (travellers) (Armstrong, 1995: 15). Selanjutnya, *hu* merupakan kata yang memiliki kekuatan dalam proses *dzikir* (*rememberance*) dan ketika seorang *salik* mengalami *fana'*, tidak ada yang berdua, tidak ada *dzikir hu* kecuali Wujud Nyata, kecuali Yang Dicintai (*Mahbub*) (Armstrong, 1995: 74).

mengalirlah makna kataMu Tuhan
menembus urat nadiku keluar masuk dalam nafasku
membakar latifah rabbaniyyahku
terimalah ujudku Tuhan
yang sekian lama tak menatap wajahMu

Kemudian, terjadi penyatuan (*wihdah*) antara wujud kemanusiaan dan Wujud Nyata (*Reality of Finding*) melalui *fana'* (penghancuran); “Membakar latifah rabbaniyyahku”. Penghancuran merupakan proses penyatuan diri dengan Wujud Nyata sebagai pemusnahan batas-batas dalam keadaan penyatuan (*union*) (Armstrong, 1995:46). Segala *latifah rabbaniyyah* (kesempurnaan subtil manusia) musnah demi diterima wujud kemanusiaannya saat menuju penyatuan dengan Wujud Nyata.

Ahmad Aran Ahmad Aran menyatakan sesuatu yang tidak ada hubungan fungsional dengan bait-bait sebelumnya. Hubungan fungsional bait “sehingga dapat menatap wajahMu” diperoleh setelah penyatuan diri. Tidak adanya hubungan fungsional dapat dipahami bahwa Ahmad Aran masih menjaga kehati-hatian dalam merealisasikan penyatuan dengan Wujud Nyata”. Sejurus, pembicaraannya mengenai keengganan publikasi puisinya karena khawatir disalahartikan.

Namun demikian, bait terakhir tetap menunjukkan proses lanjutan menuju ke tingkat yang lebih tinggi. “menembus urat nadiku keluar

masuk dalam nafasku dan diksi “membakar” tanda proses yang lebih tinggi. Membakar (*fana'*) merupakan tingkatan akhir menuju *mi'raj* (*ascent*) ke Allah (Armstrong, 1995: 46). Jika dihubungkan dengan subbab sebelumnya, ranah ini menuju tingkatan *tajalli*, yaitu Allah *mukasyafah* (singkap) kepada hamba-Nya.

Dengan *tajalli* terjadi *wihdah al-Wujud* yang tertulis di dalam puisi tersebut melalui dasar tingkatan yang diharapkan oleh laku sufistik yang semestinya meski kadang disalahartikan. Ahmad Aran berharap seperti itu bahwa *wihdah al-Wujud* bukan berarti penyatuan secara eksoterik, melainkan secara esoterik melalui sifat yang dimiliki dengan membawahi dasar proses tingkatan sufistik sebagai laku sufistik yang *mu'tabar*.

Sang Kekasih

ALIF LAAM MIIM

Kubaca firmanMu
Penuh rahasia tentang kalamMu
Dan gemetarlah tubuhku
Karna rahasiaMu Tuhan
Telah duduk dalam mimbar batinku
Berbahagialah bila sang kekasih
Bertemu dengan kekasih
Engkau bisikkan nuraniku
Janji ridaMu
Dalam kasih sayangMu
Lupa dan *fana fillah* aku
Dan sentuhan wujudMu
Tak dapat dirasakan oleh rasa
Tak dapat diucapkan oleh kata

Karna hamba sudah lenyap
Dalam rahasiaMu
Tiadalah sudah hambaMu di alam ini
Tak ada lagi kata
Tak ada lagi rupa
Bisu dan mati
Sehingga hamba tak dapat lagi berpikir

Siapa hamba
Dan siapa Engkau
Karna asyik dan mansyuk
Berenang
Tenggelam
Dalam lautan ahadiyatMu
Pontianak 12031994
(Jepin Kapuas Rindu Puisi, 23: 2000)

Wihdah al-Wujud

Berbeda dengan puisi sebelumnya yang cenderung berhati-hati, dalam Sang Kekasih Ahmad Aran mengeksplor Wihdah al-Wujud secara lebih mendalam. Konsep *Wihdah al-Wujud* ditampakkan gamblang dalam puisi tersebut. Kejelasan pengungkapan *Wihdah al-Wujud* ini menunjukkan proses-kreatifnya dalam membangun makna puisi. Penyatuan dengan Wujud Nyata (*Reality of Finding*) terekam dalam puisinya di bawah ini.

Dalam kasih sayangMu
Lupa dan *fana fillah* aku
Dan sentuhan wujudMu
Tak dapat dirasakan oleh rasa
Tak dapat diucapkan oleh kata

Karna hamba sudah lenyap
Dalam rahasiaMu
Tiadalah sudah hambaMu di alam ini
Tak ada lagi kata
Tak ada lagi rupa
Bisu dan mati
Sehingga hamba tak dapat lagi berpikir
Siapa hamba
Dan siapa Engkau
Karna asyik dan mansyuk
Berenang
Tenggelam
Dalam lautan ahadiyatMu

Setelah mengalami penyatuan, hamba dan Tuhannya tidak ada bedanya melalui proses

fana fillah, yaitu penghancuran di dalam Allah (*Annihilation in Allah*). *Fana fillah* merupakan tingkatan akhir dalam perjalanan kembali ke Allah. Keadaan pecinta hancur dan terserap ke dalam keadaan yang Dicintai (*Beloved*) (Armstrong, 1995:46). Kata *asyik* dan *mansyuk* merupakan kata padanan yang berarti pecinta (*lover*) dan yang Dicintai (*Beloved*).

Konsep *fana fillah* tidak menyamakan antara Khalik dan makhluk melalui *Wihdah al-Wujud* seperti perbedaan antara pecinta (*habib*) dan Yang Dicinta (*mahbub*). Demikian juga, *asyik* dan *Mansyuk* dalam diksi puisi di atas merupakan perbedaan jelas antara khalik dan makhluk. Menurut Annamarie Schimmel, penyatuan itu terjadi karena kesamaan sifat-sifat yang dipantulkan melalui sang Khalik. *Asyik* dan *Mansyuk* dipersatukan dengan sifat '*isyq* (cinta) yang dipantulkan oleh Allah, bukan secara lahiriah (*jasad*).

'Isyq adalah cinta yang mengebu-gebu dengan Allah dan tingkatan tertinggi sebelum terserap di dalam Allah. '*Isyq* membakar segalanya dari pecinta (*'asyiq*) yang kemudian mengubahnya ke dalam Yang Dicinta (*Ma'syiq*) (Armstrong, 1995: 92). Dengan demikian, diksi *asyik* dan *Mansyuk* memiliki korelasi sinkronisasi dengan *Wihdah al-Wujud* melalui *fana fillah* atau *jam' al-jam'* (*Union of union*).

Sementara itu, dalam proses perjalanan menuju Allah dilalui proses tingkatan sampai ke tingkatan tinggi, '*isyq*, sebelum *fana fillah*, tingkatan di bawahnya dilalui juga di antaranya *jam' al-tafriqa*. Tingkatan tersebut adalah kesadaran individu tentang dirinya sendiri yang berbeda dengan Yang Dicintai (*beloved*) saat berproses menuju tingkatan yang lebih tinggi. Penyatuan dengan perbedaan (*tafriqa*) adalah yang paling benar (Armstrong, 1995: 100).

Penyatuan dengan perbedaan tergambar di akhir puisi Ahmad Aran di atas bahwa berenang dan tenggelam adalah dua entitas (wujud) yang menyatu tapi terpisah antarkeduanya. Walaupun demikian, penyatuan tetap terjadi di dalam lautan *ahadiyatMu* melalui proses iluminasi dan

emanasi menuju transendensi Allah.

Lautan dan ahadiyat merupakan proses emanasi dan iluminasi menuju Wujud Nyata (*Reality of Finding*). Dengan kata lain, Ahmad Aran tetap beranggapan bahwa hamba harus mengikuti dari tahapan tingkatan terendah sehingga memperoleh iluminasi dari Allah demi menuju tingkatan tertinggi untuk memunculkan emanasi pada diri hamba tersebut. Syariah, makrifah, dan hakikat tetap dipegang Ahmad Aran melalui puisinya menuju Allah dengan kerangka *Wihdah al-Wujud*.

Bagi Ahmad Aran, *Wihdah al-Wujud* bukan penyatuan antar-Khalik dan makhluk dengan maksud sesungguhnya, melainkan penyatuan sifat sehingga makhluk merasa selalu bersama dan menyatu di setiap saat. Proses menjadi bagian penting melalui tahapan semestinya demi terjadinya penyatuan, yang tergambar jelas pada puisinya. Proses eksoterik harus dijalani terlebih dahulu sebelum memasuki ranah esoterik menuju *Wihdah al-Wujud*.

Tiga Jalan

Kulihat dalam bening kaca
Ada rupaku dalam rupaMu
Aku adalah bayang-bayang
Aku adalah sebuah majas
Aku adalah bias seditakalaMu
Yang tersimpan dalam sangkarMu
Kemudian Engkau lepas
Menjadi khalifah membawa tugas
Untuk mengibarkan janji-janji
Kekuasaan yang tertulis
Di papan kebesaranMu

Dan Engkau hiasi diriku
Dengan pakaian dan mainan
Engkau telah berfirman
Di sana ada tiga jalan
Kusediakan untukMu
Jalan yang pertama di sebelah kiri
Jalan yang kedua di sebelah kanan

Dan jalan yang terakhir di tengah-tengah

Itulah jalan menuju kepadaku

Pontianak 14071997

(Jepin Kapuas Rindu Puisi, 22: 2000)

Perumpamaan *Wihdah al-Wujud*

Dalam puisi berikutnya, *Tiga Jalan*, diperlihatkan oleh Ahmad Aran gambaran atau perumpamaan yang kerap dijadikan contoh dalam menjelaskan *wihdah al-Wujud*. Bening kaca dipahami sebagai cermin sebagai sarana perumpamaan itu. Wajah di depan cermin adalah sama dengan wajah di dalam kaca cermin, dua wujud itu menyatu walau sebenarnya tidak menyatu. Wajah di dalam cermin merupakan pantulan dari wajah di depan cermin sebagai wujud nyata.

Sebenarnya Wujud Nyata (*Reality of Finding*) adalah Allah, sedangkan pantulan-Nya adalah manusia, sebagaimana diungkapkan Ahmad Aran, *ada rupaku dalam rupaMu*. Titik pumpunan tetap kepada Allah sehingga tidak terjadi konsep monisme-panteistik dalam wacana *Wihdah al-Wujud*. Sepertinya, Ahmad Aran tidak menginginkan penyatuan makhluk dan Khalik, dalam puisinya tersebut. Oleh karena itu, melalui pembacaan terhadap puisi-puisinya dihasilkan keterbacaan sehingga kekhawatiran Ahmad Aran saat karya-karyanya dipublikasikan dapat diminimalisasi.

Dalam konsep *lahut* dan *nasut* tidak akan diperoleh paham monisme-panteistik di dalam wacana *Wihdah al-Wujud*. Wujud kemanusiaan atau *nasut* memiliki sisi *lahut* saat memasuki relung yang terdalam pada dirinya. *Lahut* (*Divine Nature*) merupakan rahasia kehidupan atau muatan (*content*) wujud kemanusiaan, seorang makrifah dan kekasih (*habib*) Allah dapat melihat *lahut* ketika melihat *nasut* (*human nature*) (Armstrong, 1995: 123). Sebaliknya, *nasut* merupakan wujud kemanusiaan dan ciptaan, yang dimasuki oleh sisi *lahut* (Armstrong, 1995: 172).

Berbeda dari puisi sebelumnya, dalam puisi *Tiga Jalan* ini konsep *Wihdah al-Wujud*

dikedepankan untuk memberi pemahaman tentang konsep penciptaan manusia. Wujud kemanusiaan diciptakan hakikatnya telah dimasuki Wujud Ketuhanan (*Divine Nature*) melalui firman Allah dalam surat al-Hijr: 29 dan Shad: 72.

فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين

"Maka apabila telah kusempurnakan kejadiannya dan Aku tiupkan kepadanya ruh (ciptaan)Ku maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud".

Tiupan (*nafakh*) sarana kosmos (alam-semesta) memasuki ranah eksistensinya (Armstrong, 1995: 167), termasuk eksistensi mikrokosmos (manusia) melalui tiupan untuk memperoleh ilham (inspirasi). Setelah proses tiupan, manusia dilepas oleh Allah sebagai pengganti-Nya (khalifah) di dunia dengan harapan dapat menentukan jalan dari tiga jalan yang ditunjukkan dalam puisinya tersebut.

Kemudian Engkau lepas

Menjadi khalifah membawa tugas

Untuk mengibarkan janji-janji

Kekuasaan yang tertulis

Di papan kebesaranMu

Dan Engkau hiasi diriku

Dengan pakaian dan mainan

Engkau telah berfirman

Di sana ada tiga jalan

Kusediakan untukMu

Jalan yang pertama di sebelah kiri

Jalan yang kedua di sebelah kanan

Dan jalan yang terakhir di tengah-tengah

Itulah jalan menuju kepadaku

Pada awalnya, wujud kemanusiaan mengalami penyatuan dengan Wujud Ketuhanan sebagai sarana memperoleh pengetahuan saat kemudian diturunkan ke dunia menjadi *khalifat fi al-'ardl*. Pengetahuan ini dibutuhkan untuk menuntun

(*guidance*) manusia mengarungi dunia. Jika pengetahuan itu dipelihara, penyatuan dengan Wujud Nyata (*wihdah al-Wujud*) akan terjadi melalui ritus sufistik.

Proses menuju *Wihdah al-Wujud* diakui oleh Ahmad Aran, yang dapat dipahami dari bait-bait terakhir puisinya. Satu sisi, sebelah kiri dapat dipahami sebagai jalan keduniawian, sedangkan sebelah kanan sebagai jalan keakhiratan. Akan tetapi, jalan yang sebenarnya adalah jalan tengah (*tawasuth*). Jalan yang tidak terdapat kecenderungan, baik sebelah kiri maupun kanan.

Di sisi lain, penyatuan dengan Wujud Nyata sebagai jalan tengah harus ditempuh melalui sebelah kiri (ranah *dhohiriah*) dan sebelah kanan (ranah *bathiniyah*). Dengan demikian, bagi Ahmad Aran, *Wihdah al-Wujud* berarti dicapai melalui laku sufistik yang semestinya sertatidakdipahami sebagai monisme-panteistik karena melalui jalan tengah yang tetap memasukkan unsur wujud kemanusiaan (*nasut*) dan unsur Wujud Ketuhanan (*lahut*). Wujud Ketuhanan sebagai pempunan (*focus*) tujuan maka ada wujud yang menuju dan Wujud yang dituju, sebagai dua wujud yang terpisah.

Pada akhirnya, jalan tengah adalah jalan semestinya menuju Allah, yaitu menggabungkan jalan syariah dan jalan sufistik demi makrifah kepada Allah sebagai tujuan akhir (Allah *The Last Aim*). Dengan kata lain, jalan tengah merupakan jalan semestinya (*tahaqquqa*) sebagai hakikat menuju penyatuan dengan Allah.

PENUTUP

Wihdah al-Wujud dalam puisi Ahmad Aran bukan menyarankan kepada penyatuan secara esoterik (lahiriah), melainkan penyatuan secara esoterik (batiniyah). Dalam pencapaian *wihdah al-Wujud* dibutuhkan proses semestinya dan sebenarnya, meminjam wacana tarikat, melalui *maqam-maqam* tertentu dan *hal-hal* (*state*) yang dirasakan. Dengan demikian, puisinya tidak dalam kerangka penyesatan yang menyamakan eksistensi Khalik dan makhluk (monisme-panteistik).

Melalui pendekatan wacana sufistik terurai dengan jelas puisi Ahmad Aran sesuai dengan ketentuan yang tidak melanggar kaidah dan syariat Islam. Pendekatan tersebut sebagai kajian telah menepis kekhawatiran pengarang (baca: Ahmad Aran) terhadap puisi-puisi berikutnya apabila nanti dipublikasikan saat dipublikasikan nanti karena dapat memicu kesalahartian dan kesalahpahaman para pembaca. Selain itu, pendekatan ini dapat memberikan pemahaman terhadap para pembaca saat dihadapkan kepada karya-karya sastra sufistik.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

- al-Jili, Syeikh Abdul Karim Ibn Ibrahim. 2005. *Insan Kamil Ikhtiar Memahami Kesejatan Manusia dengan Sang Khaliq hingga Akhir Zaman*, diterjemahkan Misbah El Majid, Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana.
- al-Khuli, Amin dan Zayd, Nashr Hamid Abu. 2004. *Metode Tafsir Sastra*. Diterjemahkan Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: Penerbit Adab Press.
- Armstrong, Amatullah. 1995. *Sufi Terminology (Al-Qamus Al-Sufi) The Mystical Language of Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Effendy, Adam. 2003. *Kemampuan Apresiasi Ccrite Rekaan Siswa SMU Favorit Kota Pontianak*. Pontianak: Kantor Bahasa Pontianak.
- Fuad, Khairul. 2012. *Meretas Sastra Sufistik Kalimantan Barat Pramodern dan Modern*. Analisa Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Kegamaan. Vol. 19 No. 01. Januari-Juni 2012.
- Fuad, Khairul dkk. 2008. *Ensiklopedi Bahasa dan Sastra Kalimantan Barat*. Pontianak: Balai Bahasa Kalimantan Barat.
- _____. 2010. *Ensiklopedi Bahasa dan Sastra Kalimantan Barat*. Pontianak: Balai Bahasa Kalimantan Barat.
- Hadi WM, Abdul. 2008. *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Jember, Ahmad. *Syech Ahmad Khatib Sambas (1803-1875), Guru Para Ulama Nusantara*. diunduh 13 Desember 2012. <http://ahmad-nu.blogspot.com>.
- Mahmud, Abd al-Qadir. 1966. *Al-Falsafah al-Sufiyyah fi al-Islam Masadiruha wa Nadhariyyatuha wa Makanuha min al-Din wa al-Hayat*. Beirut: Dar al-Fikri al-'Arabiy.
- Schimmel, Annemarie. 1986. *Dimensi Mistik Islam*. diterjemahkan Sapardi Djoko Damono, Achadiati Ikram, Siti Chasanah Buchari, dan Mitia Muzhar. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Antologi Puisi. 2000 *Jepin Kapuas Rindu Puisi*. Pontianak: Komite Sastra Dewan Kesenian Kalimantan Barat.