

SALIK BUTA ALIRAN TASAWUF ACEH ABAD XX

Misri A. Muchsin

Dosen IAIN Ar-Raniry Banda Aceh

ملخص

تهدف هذه المقالة ان توضح تطور التصوف في اتشيه (Aceh) حيث أن غاية البحث هي معرفة الاتصال بين القرون التي جرى فيها، ابتداء من القرن السادس عشر الى السابع عشر – التي تعتبر قرون ذهبية لهذا العلم – حتى القرن العشرين. فالمرجع الاول الذي اعتمده الكاتب لهذا البحث هو الكتب التي كتبها عبدالله "اوجونج ريمبا" (Ujong Rimba) لانها كتب اشتملت على اكثر بحثه، وبجانبتها اعتمد الباحث ايضا على المراجع الاخرى التي تؤكد لها. وبعد البحث يمكننا ان نقول ان "سالك بوتنا" يعتبر مذهب التصوف في اتشيه في القرن العشرين ، وكان لهذا المذهب اتباع يتصوفون على نهجه في اتشيه حتى الان. واما اصل هذا المذهب هو مذهب تصوف "وحدة الوجود" الذي اشتهر في القرن السادس عشر رغت انه قد تغير بمرور الزمان. و"سالك بوتنا" يخالف مذهب التصوف الذي اشتهر قبله، ويكون شاذا لمخالفته حكم الشريعة، ولهذا السبب يعتبر بدعة (Heterodok)، وقد اعترض وجوده كما فعل ذلك عبد الله "اوجونج ريمبا"، حيث نقد هذا التصوف اعتمادا على حكم الشريعة.

Abstract

This article examines the Sufi movement in Aceh by looking at its continuity since the 16th -17th century, as its golden age, to the 20th century. Based on the fact that Abdullah Ujong Rimba's explanation is considered representative, his books are taken as primary sources while others are secondary. Based on Abdullah Ujong Rimba's explanation, Salik Buta is a sect of sufism in Aceh in the 20th century. This sect is practiced in several of centers in Aceh. Historically, the doctrines of this sect is continuation and modification of Wahdat al-Wujūd's doctrines established since 16th

century. The doctrines of Salik Buta are different from those of popular sufism. Thus, Salik Buta is considered heterodox and criticized by ulama, as Abdullah Ujong Rimba. From Abdullah Ujong Rimba's criticism, it can be concluded that his thought based on syari'at or Fiqih orientation, instead of the perspective of sufism.

Keywords: Waḥdat al-Wujūd, al-Aqṭab, al-Antad, al-Nujaba' dan al-Nuqaba'.

A. Pendahuluan

Kajian-kajian tentang perkembangan tasawuf di Aceh selaku sentral awal perkembangan tasawuf Nusantara, sudah tergolong banyak, baik dalam tinjauan biografis pemikiran ulama sufi tertentu, seperti Hamzah al-Fansuri,¹ Syamsuddin al-Sumatrani,² Nuruddin al-Raniri³ dan Abdurrauf al-Singkili⁴; maupun dalam tinjauan jaringan dan relasi keilmuan mereka sebagaimana yang diteliti oleh Azyumardi Azra melalui disertasinya.⁵

Dari kajian-kajian yang berhasil ditelusuri, memberi gambaran bahwa kajian para ahli umumnya tertuju pada tasawuf yang ber-

¹Di antara peneliti tentang ulama ini, baik pemikirannya secara umum maupun kajian terhadap karya dan dengan tinjauan dari perspektif tertentu, adalah Syed Muhammad Nuguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970); Tudjimah, *Asrār al-Insān fī Ma'rifaḥ al-Rūḥ wa al-Raḥmān*, (Jakarta: PT. Penerbitan Universitas Djakarta, 1961); Vladimir I. Braginsky, *Tasawuf dan Sastera Melayu: Kajian dan Teks-teks*, (Jakarta: RUL, 1993); Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1980); dst.

²Pengkaji yang telah menekuni pemikiran tasawuf ulama ini di antaranya Abdul Aziz Dahlan, *Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*, Disertasi, (Jakarta: PPs. IAIN Syarif Hidayatullah, 1992).

³Syed Muhammad Naquib al-Attas, *A Commentary on the Hujjat al-Siddiq of Nur al-Din al-Raniry*, (Kuala Lumpur: Ministry of Culture, Youth and Sports, 1994); Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*, (Jakarta: Rajawali Press, 1983); dan Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, (Bandung: Mizan, 2001).

⁴Oman Fathurrahman, *Tanbīḥ al-Māsyī: Menyoal Waḥdat al-Wujūd*, (Bandung: Mizan, 1999). Ulama yang satu ini tergolong lebih banyak mendapat pengkajian dan tidak dapat diungkapkan keseluruhannya, baik dari sarjana Nusantara maupun dari sarjana Barat (orientalis). Hal ini diperkirakan karena ia menulis dan meninggalkan karyanya dalam banyak bidang ilmu keislaman, seperti Fiqh, Tafsir, Hadith, Tauhid atau Teologi dan Tasawuf sendiri.

⁵Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1998).

kembang pada abad XVI-XVII. Adapun bagaimana perkembangannya dalam abad-abad selanjutnya tidak mendapat perhatian yang representatif. Dari realitas seperti itu perkembangan tasawuf di Aceh seolah terputus total, sehubungan dengan pembasmian yang dilakukan oleh Nuruddin al-Raniri. Kecuali itu, Cristiaan Snouck Hurgronje yang dapat dianggap mewakili ahli yang memberi perhatian pada perkembangan tasawuf Aceh abad XIX. Ia dengan karyanya *De Atjebeers*, bukan dengan khusus membahasnya, tetapi sambil membahas Aceh dan masyarakatnya secara umum, telah memberi gambaran sepintas tentang perkembangan dan pengalaman mistik di Aceh.⁶

Adapun Martin van Bruinessen membahas tentang jaringan tarekat Naqsyabandiyah di Aceh, sambil membahas perkembangan tarekat ini di Nusantara hingga abad XX. Ia tidak berupaya mencari relasi dari historisitas tasawuf dengan abad-abad sebelumnya, sehingga pembahasannya cenderung menganut aliran penulisan *discontinuitas* dan tidak representatif untuk pembahasan tasawuf Aceh walau hanya untuk abad XX.

Berbeda dengan para penulis di atas, Abdullah Ujong Rimba,⁷ dengan beberapa karyanya telah berupaya mengungkap dan “membongkar” historisitas ajaran dan praktik kesufian tersebut di Aceh hingga abad XX. Dari kenyataan demikianlah tulisan ini menetapkan dan menjadi alasan untuk menjadikan karya ulama ini sebagai dasar kajian. Dalam asumsi, melalui pemikirannya yang tertuang dalam karya-karyanya dapat mengungkap tasawuf Aceh abad XX, khususnya Salik Buta yang masih eksis di sana sampai dasawarsa terakhir abad XX.

⁶ C. Snouck Hurgronje, *Aceh: Rakyat dan Adat Istiadatnya*, II, (Jakarta: INIS, 1997).

⁷ Ia merupakan seorang ulama, pemikir atau cendekiawan Muslim kelahiran Pidie, Aceh pada tahun 1907 dan meninggal pada 11 September 1983. Karya-karya tulisnya yang pernah diluncurkan adalah *Pedoman Penolak Salik Buta* (1932), *Ilmu Tarekat dan Hakikat* (1975), *Hakikat Islam* (1980), dan sejumlah artikel yang telah dipresentasi dalam sejumlah seminar. Dalam karir keulamaan, antara lain ia menjabat sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia Propinsi Daerah Istimewa Aceh selama 20 tahun (1962-1983). Ia telah mengantarkan pada mapannya MUI Aceh, serta lahirnya sejumlah fatwa dalam berbagai aspek kehidupan umat sehingga dengan demikian sedikit tidaknya telah ikut berpengaruh dan mewarnakan perkembangan pemikiran Islam di Aceh dengan corak pemikirannya. Bagaimana *blueprint* pemikirannya, terdeskripsi dalam tiga karyanya di atas, yang sebagian kecil tertuang dalam tulisan ini.

B. Historisitas Tasawuf di Aceh

Dalam abad XX, di Aceh terdapat sejumlah aliran tasawuf, tarekat dan aliran kebatinan. Di antaranya dapat disebutkan beserta ulama pengembang dan pengayomnya. Aliran atau tarekat tersebut adalah tarekat Syatariyah, Naqsyabandiyah, Al-Hadadiyah, aliran suluk, tarekat Tgk. Bantaqiyah, Tarekat Haji Ibrahim Bonjol, Ahmadiyah Qadian, Syi'ah dan seterusnya.

Menurut Abdullah Ujong Rimba, tasawuf yang berkembang dan dipraktikkan di Aceh pada abad XX umumnya ada hubungan kait mengkait dengan tasawuf abad XVI-XVII di samping yang berasal dari ajaran Syi'ah. Tasawuf di sana merupakan kelanjutan ajaran tasawuf yang diajarkan dan dikembangkan oleh al-Fansuri, al-Sumatrani dan Sayf al-Rijal.⁸ Berdasarkan perubahan-perubahan dalam praktik ajaran, tasawuf yang berkembang dalam abad XX, telah bercorak aliran kebatinan dan melahirkan satu corak baru, yang disebutnya dengan Salik Buta.⁹

Untuk menelusuri kebenaran yang diungkapkan Abdullah Ujong Rimba, maka sepatutnya dilacak sepintas tasawuf di Aceh pasca al-Singkili. Dalam hal ini al-Singkili, dapat dianggap ulama yang bertanggung jawab bagi perkembangan tarekat-tarekat, terutama tarekat Syatariyah di Nusantara, sebab sebelum meninggal pada tahun 1105/1693, ia selaku mufti kerajaan Aceh telah memberi kebebasan berkembangnya tasawuf dengan berbagai jenis atau aliran tarekat. Ia berbeda dengan al-Raniri sebelumnya yang membasmi keras tasawuf. Untuk mengeksplorasi bagaimana perkembangan tasawuf, khususnya di Aceh setelah ia meninggal, perlu dilihat kreativitas murid-muridnya di bidang ini, apakah ada yang dapat dibuktikan relasi keilmuan atau jaringan intelektual guru dengan muridnya secara tali-temali langsung.

⁸Abdullah Ujong Rimba, *Pedoman Penolak Salik Buta*, (Medan Deli: Syarikat Tapanuli, 1352/1932), hlm. 5; Ali Hasjmy, *Syi'ah dan Ablussunnah Saling Rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983), hlm. 67; dan Ahmad Daudy, "Tarikat Syaththariyah di Aceh", dalam *Jurnal Gema Ar-Raniry*, No. 63, (Darussalam Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 1986), hlm. 30.

⁹Abdullah Ujong Rimba, *Hakikat Islam*, (Banda Aceh: MUI Aceh, 1980), hlm. 176.

Azyumardi Azra menyebutkan, paling tidak ada empat muridnya yang sangat berpengaruh di Nusantara, terutama dengan aktivitas keilmuan yang telah diabdikan kepada masyarakat dengan penuh kesadaran. Keempat murid al-Singkili tersebut adalah Burhan al-Din atau yang lebih terkenal dengan Tuanku Ulakan (1056-1104/1646-1692), 'Abdu al-Muhyi (asal Jawa barat), 'Abdu al-Malik bin 'Abdu Allah (1089-1149/1678-1736), dan Dawud al-Jawi al-Fansuri bin Isma'il bin Agha Muṣṭafa bin Agha 'Ali al-Rumi.¹⁰

Burhan al-Din yang kemudian mendirikan surau Shaṭariyah atau berupa ribat atau Khanaqah di Ulakan Minangkabau Sumatra Barat, seterusnya adalah menjadi pusat keilmuan Islam yang terkenal hingga abad XX. Sementara 'Abdu al-Muhyi aktif mengembangkan tarekat Shaṭariyah di pulau Jawa, sehingga banyak silsilah, terutama silsilah tarekat Syaṭariyah di pulau Jawa diturunkan melalui dirinya yang dihubungkan langsung dengan al-Singkili. Atas usaha giatnya pula tarekat ini banyak mendapat pengikut di beberapa wilayah di pulau Jawa, terutama wilayah Jawa sebelah Barat. 'Abdu al-Muhyi belajar pada al-Singkili di Aceh, sebelum ia berangkat menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Kemudian sekembali dari tanah suci ia menetap di Karang, Pamijahan Jawa Barat, atas permintaan pemimpin di sana. Adapun murid ketiga, adalah 'Abdu al-Malik bin 'Abdu Allah. Ia berasal dari Trengganu, yang juga belajar pada al-Singkili di Aceh. Sebagaimana dua murid al-Singkili yang telah disebutkan, murid ketiga ini juga seorang yang aktif mengajar dan menulis, terutama tentang syari'at atau fiqh. Di samping itu ia juga mengajar dan mengembangkan tarekat di daerahnya, sehingga melalui tangannya tarekat Shaṭariyah diperkenalkan di sana.¹¹

Dawud al-Jawi al-Fansuri bin Isma'il bin Agha Muṣṭafa bin Agha 'Ali al-Rumi, disebut-sebut para penulis sebagai murid kesayangan, dan yang sangat dekat dengan al-Singkili. Azyumardi Azra memperkirakan murid satu ini selain bertindak sebagai penulis gurunya, ada kemungkinan juga "membuat pensyarahan" terhadap karya guru, terutama *Tarjuman al-Mustafid*; dan mengajar di *dayab*, yang mereka

¹⁰ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, hlm. 210-211.

¹¹ *Ibid.*

bangun bersama.¹²

Untuk mengungkap perkembangan tasawuf di Aceh pasca al-Singkili, atau sejak awal abad XVIII, seharusnya dapat dilacak melalui kiprah murid yang terakhir disebutkan. Akan tetapi sejauh yang dicermati, tidak ada sumber yang menginformasikan tentangnya dan usaha-usahanya sebagai penyambung estafet ajaran atau pemikiran sang guru.

Untuk maksud tersebut, ada beberapa pendapat yang mengungkapkan perkembangan tasawuf pada abad ini hanya secara umum. Snouck Hurgronje sebagai ahli yang pernah mengamati langsung di Aceh mencapai enam tahun, memberitakan kepada kita bahwa pada abad XVIII di Aceh dipraktikkan tasawuf, atau dalam istilahnya dengan mistik yang bid'ah. Di sana dipraktikkan *eleumee salek* (ilmu salik) warisan al-Fansuri.¹³

Dari kutipan di atas memberi sinyal bahwa Snouck memaknakan ajaran tasawuf yang ditinggalkan oleh al-Fansuri dan al-Sumatrani tersebut sesuatu yang heterodoks, bid'ah atau malah sesat. Jadi walaupun begitu kerasnya upaya al-Raniri dalam membasmi ajaran ini sebelumnya, tetapi tidak berhasil terkikis habis. Di sana-sini dalam wilayah Aceh masih dipraktikkan, baik secara sembunyi-sembunyi ataupun secara terang-terangan ajaran tasawuf dimaksud.

Selanjutnya lebih signifikan perkembangan ajaran tasawuf, setelah al-Singkili selaku pengganti al-Raniri sebagai mufti atau Qaḍi Malik al-'Adil di kerajaan Aceh Darussalam, yang tidak membasmi ajaran *waḥdat al-wujūd* al-Fansuri. Mufti baru lebih cenderung membiarkan hidup berkembang ajaran tasawuf tersebut, walaupun dalam hal cara penyampaian yang dilakukan oleh al-Fansuri dalam masyarakat ditentangnya. Hal itu menurutnya tidaklah seluruhnya terjadi penyimpangan yang substansial apabila ditilik dari teori *waḥdat al-wujūd* yang sudah mapan, terutama dengan konsepsi Ibn 'Arabi.

Seperti ungkapan al-Raniri serta dengan kebijakan al-Singkili yang lunak terhadap ajaran tasawuf, dapat ditegaskan bahwa secara

¹² *Ibid.*

¹³ C. Snouck Hurgronje, *Aceb*, hlm. 224-225.

otomatis ajaran tasawuf hidup dan berkembang kembali, baik diamalkan secara sembunyi ataupun secara terang-terangan. Hanya saja karena ajarannya belum begitu tuntas “didakwahkan” oleh pengazasnya, sementara waktu itu tokoh-tokoh besar (al-Fansuri dan al-Sumatrani, serta Sayf al-Rijal) selaku pendahulunya telah tiada, maka praktik ajarannya dalam masyarakat cenderung tanpa bimbingan yang cukup. Mereka tidak lagi memiliki “syeikh” atau “guru spiritual” yang berkaliber al-Sumatrani, sehingga dengan demikian cenderung dipahami dan dipraktikkan ajaran itu secara sepotong-sepotong atau ada kemungkinan “dibumbui” dari ajaran tasawuf *wahdat al-wujūd* tersebut.¹⁴

Orang awam dan orang yang belum mengerti sepenuhnya ajaran Islam secara keseluruhan dan ajaran tasawuf *wahdat al-wujūd* pada khususnya, tetapi ketika itu mereka mulai membicarakan hal-hal syari’at, tarekat, hakikat dan ma’rifat. Mereka juga melakukan suluk, walaupun pengetahuannya sangat minim, sehingga karena itulah mereka disebut Salik Buta atau *Salek Buta*, yaitu karena tidak memiliki guru, sumber ajaran dan pegangan yang nyata. Hamka menulis, bahwa mereka disebut dengan Salik Buta karena pandangan mereka tertuju kepada satu belaka, yaitu Allah, dan Allah ada dalam diri. Pandangan mereka tidak tertuju pada yang lain, dan nyala matanya hanya kepada yang Esa. Mereka tidak perlu lagi bekerja karena hati sudah ma’rifat; tidak perlu lagi salat, karena salat untuk orang syari’at, sementara syari’at hanya bagi orang *muftadi* (pemula menempuh jalan). Mereka mengerjakan zikir hingga larut malam dengan lafaz Allah..., Allah..., Allah...; akhirnya *hu...*, *hu...*, *hu...* dan seterusnya.¹⁵

Ali Hasjmy juga menyebutkan bahwa Salik Buta merupakan kelangsungan dan sekaligus penyimpangan dari ajaran *wahdat al-wujūd* al-Fansuri dan al-Sumatrani.¹⁶ Lebih jauh Ali Hasjmy menyebutkan bahwa Salik Buta selain perpanjangan tangan dari ajaran *wahdat al-wujūd* (Wujūdiyah) dengan penyimpangan-penyimpangan dan “modifikasi” yang dilakukan pengikutnya, juga percampuran dengan

¹⁴ Ali Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*, (Jakarta: Beuna, 1983), hlm. 200.

¹⁵ Hamka, *Dari Perbendaharaan Lama*, (Medan: Madju, 1963), hlm. 198.

¹⁶ Ali Hasjmy, *Syi’ah dan Ablussunnah Saling Rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983), hlm. 56.

ajaran Syi'ah dari Syu'bah Ghaliyah (sekte keterlaluhan salah). Sekte ini menempatkan imam-imam mereka di luar batas kekuasaan makhluk, yaitu sebagai pancaran dari Khaliq. Syi'ah sekte yang satu ini memiliki ajaran dengan berpendapat bahwa Allah dapat menjelma dalam tubuh-tubuh imam-imam mereka, sehingga dengan demikian imam bebas dari tugas makhluk yang lain, dan malah dapat membebaskan pengikutnya dari tugas-tugas kemakhlukan. Ibadat mereka berbeda dengan manusia lain dan apa yang halal pada orang lain haram pada mereka. Sebaliknya apa yang haram pada orang lain adalah halal pada diri mereka.¹⁷

Dari uraian singkat di atas berarti pengikut Salik Buta pada mulanya muncul karena keawaman mereka tentang ajaran *wahdat al-wujūd*, walaupun sebenarnya, seperti disebut Ali Hasjmy mereka masih murid langsung dari al-Sumatrani. Dari realitas yang disebutkan terakhir itulah kemudian disebut dengan ajaran salik buta, karena tidak murni lagi dari ajaran *wahdat al-wujūd* yang diformulasi dan dikembangkan oleh al-Fansuri dan al-Sumatrani, baik karena pengurangan maupun penambahan karena keawaman penganutnya. Berkenaan dengan formulasi ajaran Salik Buta yang dikatakan sesat dan menyimpang dari ajaran *wahdat al-wujūd*, akan diungkapkan dalam lembaran-lembaran berikut.

Sekte Salik Buta di Aceh yang muncul pasca al-Singkili hingga awal abad XX, misalnya ditemukan di tiga sentral pengembangan dan pengajaran suluknya. Seperti disebutkan oleh Nourouzzaman Shiddiqi, yaitu di Juluk (satu kecamatan di wilayah Aceh Timur sekarang), yang dipimpin oleh Ibrahim Juluk; di Teupin Raya (di kecamatan Simpang Tiga kabupaten Pidie) yang dipimpin oleh Tgk. Teureubue 'Id; dan di Peulukung Jeuram, Aceh Barat, yang dipimpin Tgk. Mahyuddin yang berjulukan Abu Peulukung atau Habib Muda Seunagan. Akan tetapi yang masih eksis sampai dasawarsa terakhir pengajarannya adalah di Peulukung, Jeram. Oleh karenanya tulisan ini difokuskan pada dan dengan sentral terakhir.

¹⁷ *Ibid.* hlm. 56-57.

C. Hierarki Kepemimpinan Salik Buta

Salik Buta, menurut Abdullah Ujong Rimba sebagai salah satu aliran tasawuf Aceh abad XX, yang memiliki corak kepemimpinan tersendiri. Di kalangan mereka masih mengenal dan berfungsi lembaga-lembaga yang disebut *al-Aqtab (Qutub)*, *al-Autad* (pasak), dan *al-Abdal* (pengganti). Semuanya merupakan istilah-istilah baru untuk menyatakan tingkatan para wali mereka. Menurut Muhammad al-Abduh dan Tariq Abdul Halim, istilah-istilah seperti itu tidak berlandaskan pada syari'at dan merupakan penyelewengan arti kata wali yang terdapat dalam al-Qur'an. Klasifikasi tingkatan para wali demikian, menurut penulis ini menyerupai klasifikasi para agamawan di kalangan orang Nasrani, yang diawali dengan pangkat Koster (penjaga gereja) sampai pada posisi Paus. Di samping itu, klasifikasi serupa juga ditemukan dalam struktur keimaman di kalangan Syi'ah, seperti Syi'ah Isma'iliyah yang mengenal klasifikasi imam dengan jabatan: *al-Sabiq*, *al-Tali*, *al-Natig* dan *al-Asas*.¹⁸

Al-Qutub yang hanya satu orang itu, pada hakikatnya adalah sebagai khalifah dari yang *Haq* (Allah) secara mutlak. Mereka memiliki pemahaman bahwa segala yang berasal dari yang *Haq* tidak akan sampai kepada makhluk kecuali dengan perantaraan *al-Qutub*. Dari pemahaman seperti itu pula, mereka membagi *al-Qutub* kepada dua macam. Pertama, *al-Qutub* yang diwakili oleh manusia sebagai makhluk yang ada di bumi. Ia merupakan wakil Allah dan pengendali di bumi. Jenis ini, apabila ia meninggal dunia, akan ada yang menggantikan kepemimpinannya, yaitu oleh seorang *al-Abdal* yang memiliki hubungan dekat dengan *al-Qutub* sebelumnya. Kedua, *al-Qutub* yang tidak ada seorangpun yang dapat menjadi penggantinya, yaitu ruh Rasulullah yang berjalan dan eksis di alam mayapada sebagaimana eksisnya ruh dalam setiap tubuh.

Adapun *al-Autad* (pasak) semuanya terdiri tujuh orang. Kedudukan mereka seperti halnya empat penjuru dunia, yaitu Barat, Timur, Utara, dan Selatan. Mereka memiliki tugas begitu besar.

Lapisan ketiga, adalah *al-Abdal*, berjumlah sebanyak tujuh orang. Salah satu di antara mereka akan menjadi *al-Qutub*, yaitu ia yang paling

¹⁸ Muhammad al-Abduh dan Tariq Abdul Halim, *Koreksi bagi Kaum Sufi*, terj. A. Bahauddin dan Muslim Muslih, (Jakarta: Kalam Mulia, 1998), hlm. 83.

dekat hubungannya dengan *al-Qutub* sebelumnya yang telah meninggal. Hubungan dekat dimaksudkan yaitu dekat dalam pelaksanaan dan aplikasi kehidupan sehari-hari dalam jabatannya sebagai *al-Qutub*. Kemudian yang tiga ini, masih ada lembaga lain seperti *al-Nujaba'* (penanggung beban makhluk) dan *al-Nuqaba*.¹⁹

Dapat ditegaskan juga, bahwa karena berfungsinya lembaga *al-Qutub* dan *al-Nujaba'*, maka ada pemahaman di sana bahwa anak-cucu atau keluarga dekat Abu Peulukung atau Abu Seunagan yang *al-Qutub*, menganggap tidak perlu atau tidak wajib melaksanakan salat lima waktu dan kewajiban lainnya seperti lazimnya kaum Muslimin. Inilah substansi ajaran Salik Buta serta yang membedakannya dengan aliran tasawuf yang lain.

Dari realitas seperti yang dideskripsikan secara singkat di atas, maka berikut dapatlah diungkapkan mengapa dan apa yang menjadi kritikan Abdullah Ujong Rimba terhadap Salik Buta. Kelihatan tidak terlepas dari asumsinya, sebagaimana terhadap wujudiyah, bahwa ajaran Salik Buta juga mengandung unsur-unsur penyimpangan dari syari'at, yaitu dalam memahami dan mempraktikkan ajaran Islam.²⁰ Sejauh mana kebenaran asumsi ini, perlu adanya analisis lebih jauh, sambil menguraikan unsur-unsur yang menjadi kritiknya.

D. Kritik terhadap Salik Buta

Hal-hal atau unsur-unsur apa saja yang patut untuk dikritik dari eksistensi Salik Buta, sebagaimana yang disebut oleh Abdullah Ujong Rimba, antara lain perihal asal ajaran Salik Buta tentang nafsu, i'tiqad, corak simbolisme huruf beserta pemaknaannya, dan maksud sya'ir-

¹⁹ Wawancara dengan Sayed Husein, cucu Abu Peulukung, di Jeuram Aceh Barat/Seunagan Raya, 2000.

²⁰ Asumsi Abdullah Ujong Rimba demikian, kelihatan sesuai dengan istilah Martin van Bruinessen yang menyebutkan gerakan semacam ini sebagai gerakan sempalan, heterodoks dan aliran kebatinan, yaitu sebagai aliran agama yang dianggap aneh, alias menyimpang dari 'aqidah, ibadah, amalan atau pendirian mayoritas ummat sebagai pemegang aliran induk (*Mainstream* atau ortodoksi). *Mainstream* sebagai golongan yang dominan, dan gerakan sempalan merupakan gerakan yang menyimpang serta memisahkan diri dari ortodoks. Martin van Bruinessen, "Gerakan Sempalan di kalangan Umat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial-Budaya", dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, Volume III, no. 1, (Jakarta: LSAF, 1992), hlm. 16-18.

sya'irnya.

1. Muasal Ajaran Salik Buta tentang Nafsu

Sebagai umumnya yang memotori gerakan tasawuf, idealnya golongan Salik Buta secara terus menerus berupaya meningkatkan moralitas atau akhlak.²¹ Akan tetapi dalam realitas sebaliknya. Abdullah Ujong Rimba menyebutkan hal itu demikian karena ajarannya bukan dari Islam, tetapi dari ajaran agama lain. Ia mencontohkan ajaran tentang pengekangan dan pematian nafsu, yang dalam Islam tidaklah seperti yang dikembangkan dan dipahami kaum Salik Buta.

Dalam kenyataan, menurut Abdullah Ujong Rimba manusia menjadi makhluk istimewa karena memiliki tiga unsur, yaitu nafsu, ruh dan akal. Nafsu merupakan unsur yang berhubungan langsung dan menuju kepada alam benda, seperti harta, anak, dan rumah. Adapun ruh yang berhubungan langsung dan menuju pada alam ghaib, seperti Malaikat dan Jin. Sementara akal adalah unsur untuk berfikir dan menimbang segala sesuatu yang dilakukan manusia, baik faedah maupun akibat dan mudaratnya.

Menurut sufi pada umumnya, ruh dan nafsu merupakan dua unsur yang berbeda arah dan keduanya tidak mungkin bersatu. Keduanya selalu bertentangan dan seperti disebutkan tujuannya juga tidak sama. Oleh karenanya setiap manusia yang ingin memenuhi keinginan nafsu, maka otomatis meninggalkan keinginan ruh; dan sebaliknya seseorang yang berusaha menahan keinginan nafsu, maka ia sadar atau tidak, telah memenuhi keinginan ruh. Bagi salik selaku calon sufi, untuk mencapai misinya adalah dengan memenuhi keinginan dan tujuan ruh serta meninggalkan keinginan nafsu. Tujuan dan sasaran ruh sendiri adalah *kasyaf* (terbuka hijab dengan mata ruhani) dan mengetahui alam ghaib. Tujuan dan sasaran ini akan dicapai oleh manusia, sekalipun ia bukan orang Islam, sejauh syarat-syaratnya

²¹ Akhlak dimaksudkan yaitu terhadap Allah, Rasulullah, akhlak terhadap dirinya, keluarga, sesama manusia (masyarakat); terhadap makhluk dan alam sekitarnya serta akhlak terhadap negara. Lihat. Yunahar Ilyas, *Kuliah Akhlak*, (Yogyakarta: LPPI UMY, cet. II, 2000); Perhatikan. M. Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 183.

terpenuhi.²²

Untuk maksud tersebut, menurut Salik Buta, di antara aktivitas yang menjadi syarat pencapaian keinginan ruh adalah dengan meninggalkan segala keinginan nafsu, yaitu menahan makan, minum, tidur, dan menahan bergaul (termasuk dengan isteri atau suami), kecuali dengan guru. Syarat ini dilakukan di bawah pimpinan seorang guru yang ahli (*mursyid*). Untuk mengantisipasi nafsu dianjurkan menyiksa diri dengan berbagai cara supaya nafsu terus hilang-mati.²³

Ajaran yang berkenaan dengan mematikan nafsu sebagai satu ajaran suluk di Aceh seperti disebutkan terakhir, menurut Abdullah Ujong Rimba diadopsi dari ajaran Hindu. Orang Hindu Brahmana telah mempraktikkan ajaran tersebut sejak beribu tahun sebelum Masehi. Mereka setelah mendapat *kashaf* berpendapat bahwa alam semesta ini adalah jelmaan Tuhan, yaitu Tuhan telah menjelma seperti alam, dan karenanya hakekat alam adalah Tuhan. Hindu Brahmana berpendapat juga bahwa alam semesta yang terdiri dari bermacam bentuk hanyalah khayalan belaka, yaitu bayangan seperti bayangan yang terlihat dalam cermin. Kalau telah mampu menahan nafsu, mereka mengatakan bahwa orang itu telah dapat mengetahui segala yang ghaib dan dapat melaksanakan hal yang luar biasa (*karamah*). Menurut Salik Buta juga, dan sekaligus sebagai alasan bagi Abdullah Ujong Rimba menyebutnya diadopsi dari ajaran Hindu, cara-cara seperti itulah yang dekat dan sesuai dengan mereka dalam rangka untuk mencapai ilmu hakikatnya.²⁴

Untuk mengungkap hal-hal mana yang memiliki kesamaan dan yang sekaligus diduga kuat sebagai adopsi dari ajaran Hindu Brahmana oleh ahli tarekat umumnya dan kaum Salik Buta pada khususnya, berikut dikutip langsung rincian dalam bentuk bagan perbandingan, yang diungkapkan Abdullah Ujong Rimba.

²² Abdullah Ujong Rimba, *Ilmu Tarekat*, hlm. 67. Dari sisi inilah sebagian ahli menyebutkan ajaran tasawuf mengandung nilai *intersubjektif*, mendunia dan bermuara pada konsep *wahdat al-Adyan*.

²³ Abdullah Ujong Rimba, *Ilmu Tarekat*, hlm. 67; Ihsan Ilahi Zhahir, *Tasawuf Bualan*, hlm. 195.

²⁴ Abdullah Ujong Rimba, *Ilmu Tarekat*, hlm. 67-68.

Perbandingan antara Ajaran Hindu Brahmana dan Ajaran Tarekat Sufi

	<i>AJARAN HINDU BRAHMANA</i>		<i>AJARAN TAREKAT SUFI</i>
1.	Harus meninggalkan keinginan nafsu	1.	Harus meninggalkan hawa nafsu (zahid)
2.	Tidak sampai kepada Muga tanpa guru	2.	Tidak sampai kepada hakikat tanpa guru
3.	Brahmana (pendeta) menjadi hubungan dengan dewa	3.	Guru menjadi washilah dengan Tuhan Allah
4.	Harus bertapa dan menyiksa diri	4.	Harus berkhulwah untuk mematikan nafsu
5.	Harus bersemadi siang malam selama bertapa	5.	Harus berzikir siang malam selama berkhulwah
6.	Orang yang mencapai tingkat jugi telah mengetahui hakikat alam dan dewa	6.	Orang yang sampai ke tingkat wali telah mendapat kasyaf dan mengetahui hakikat Allah
7.	Harus patuh kepada guru dan menghormatinya (<i>Uphanisbad</i>)	7.	Haruslah patuh kepada guru dan memenuhi segala keinginannya
8.	Kitab suci Weda tidak boleh dibaca oleh bukan Brahmana (pendeta).	8.	Ilmu hakikat harus dirahasiakan dan tidak boleh dibaca oleh bukan ahli tarekat.

Setelah dikonfirmasi pada ajaran Hindu dimaksud, terbukti adanya sebagian ajaran demikian. Oleh karenanya Abdullah Ujong Rimba memiliki alibi kuat untuk berkesimpulan Salik Buta yang berkembang di Aceh merupakan pengaruh dan kebanyakan diadopsi dari ajaran Hindu Brahmana. Dengan demikian menurutnya faktor ini pula yang menyebabkan ajarannya bertentangan dengan syari'at Islam yang murni.²⁵

Asumsi Abdullah Ujong Rimba seperti di atas kelihatan tidaklah semuanya benar, sebab tidaklah representatif unsur-unsur ajarannya

²⁵ Konfirmasi dilakukan antara lain pada Richard King, *Orientalism and Religion Postcolonial Theory, India and 'the Mystic East'*, terj. Agung Prihantoro, *Agama, Orientalisme, dan Postkolonialisme*, (Yogyakarta: Qalam, 2001), hlm. 237-246; Bagus Takwin, *Filsafat Timur*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2001), hlm. 19-32; dan Alef Theria Wasim, "Agama Hindu", dalam Djam'annuri (ed.), *Agama-agama di Dunia*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hlm. 55-67. Ajaran mistik Islam sebenarnya bukan hanya dengan Hindu yang memiliki unsur-unsur kesamaan, tetapi juga dengan mistik Kristen. Hanya saja yang membedakan dan sekaligus ahli sufi menolak corak mistik Kristen karena berasumsi bahwa manusia seluruhnya adalah inkarnasi Tuhan. Karen Armstrong, *A History of God: 4000 Tahun Pengembaraan Manusia Menuju Tuhan*, terj. M. Sadat Ismail, (Jakarta: Nizam Press, 2001), hlm. 335.

yang bermiripan dengan ajaran mistik Hindu. Masih ada unsur lain seperti zikir dengan sejumlah jenisnya dan ibadah-ibadah lain yang diambil dan berasal dari Islam sendiri (al-Qur'an dan al-Hadith).²⁶

Berdasarkan anggapannya, maka Abdullah Ujong Rimba mengecam-mengkritik ajaran ini dan sekaligus praktiknya dengan begitu keras dan tegas.²⁷ Ia mengecam dan menyatakan terhadap mereka dengan jenis manusia tolol yang tidak tahu diri, terutama dalam berhadapan dan berhubungan dengan Allah dan para rasulNya. Ulama ini juga mengecam keras terhadap asumsi ahli tasawuf yang menganggap ilmu hakikat dan ilmu ma'rifat lebih tinggi dan lebih benar dibandingkan dengan ilmu syari'at yang dibawakan oleh Nabi Muhammaad SAW dalam upaya berhubungan dan "bertemu" Allah.

Apresiasi Abdullah Ujong Rimba seperti di atas juga masih perlu dikaji lebih jauh, terutama dengan cara membandingkan dengan pemikiran ahli lain, dalam hal ini khususnya dengan al-Ghazali yang disebut-sebut sebagai rujukan utama pemikirannya. Menurut al-Ghazali, jalan mencari Tuhan dalam konsep Sufi dapat dibenarkan dan sebagai salah satu usaha yang selalu hidup. Hanya saja ia tidak setuju dan dianggap tidak bijaksana dengan cara al-Hallaj, yang mengungkapkan kebenaran esoteris di muka umum, sebab hal itu dapat menyesatkan mereka (umat).²⁸ Dari yang demikian jelas bahwa Abdullah Ujong Rimba tidak konsisten berpegang dan merujuk pada pemikiran al-Ghazali. Oleh karenanya ada kemungkinan bahwa kritiknya muncul karena ia melihat ajaran dan realitas tasawuf dari dan dengan kaca mata syari'at belaka (*Fiqih oriented*). Syari'at menurutnya menjadi landasan yang harus dimiliki lebih dahulu oleh setiap Muslim, kemudian baru boleh melangkah ke tasawuf atau bertarekat.

²⁶ Sayyed Hossein Nasr menyebutkan bahwa ajaran sufi umumnya digali dari sumber ajaran Islam yang murni, yaitu al-Qur'an dan al-Hadith. Kemudian seiring dengan itu menurutnya, siapa di antara pemikir-cendekiawan Islam yang menyebutkan sebageian ajaran tasawuf sebagai adopsi dari ajaran agama lain, misalnya dari unsur filsafat Yunani dan ajaran Hindu, merupakan orang-orang yang telah terbius dengan dan oleh pemikiran Islamolog atau orientalis. Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, (New York: State University of New York Press, 1991), hlm. 31-33; Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, terj. Abdurrahman Wahid dan Hasym Wahid, *Islam Antara Cita dan Fakta*, (Yogyakarta: Pustaka, 2001), hlm. 91.

²⁷ Abdullah Ujong Rimba, *Ilmu Tarekat*, hlm. 35.

²⁸ Karen Armstrong, *A History of God*, hlm. 335.

Adapun kaum sufi sebagaimana al-Ghazali, berasumsi bahwa masih ada sisi lain yang perlu ditonjolkan sejak awal, yaitu cara dan jalan menghampiri Allah yang tersimpul dalam tasawuf, karena di sana juga mengandung nilai kebenarannya dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah.

2. I'tiqad kaum Salik Buta

Bagaimana I'tiqad kaum Salik Buta, tertuang dan dideskripsikan oleh Abdullah Ujong Rimba, terutama dalam karyanya *Pedoman Penolak Salik Buta*. Berbaringan dengan pendeskripsian, Abdullah Ujong Rimba mengkritik dengan tajam dan keras dalam hal keimanan atau i'tiqadnya. Ia menulis:

Sebahagian daripada kaum dajal itu ada yang i'tiqad, bahwa Tuhan Allah tiada baginya melainkan empat sifat saja yaitu: wujud, hayat, 'alim, kalam. Kemudian terbit daripada ilmu empat itu empat sifat pula yaitu: *baqa, muqalafatuhu lilhawadits, qiyaamuhu Ta'ala binafsih, wahdaniyah*. Tatkala Tuhan Allah hendak menjadikan alam ini maka dizahirkan qudrat-Nya dalam ilmu-Nya maka jadilah *ruhul qudus* yaitu nyawa nur Muhammad dalam ilmu Allah. Kemudian zahirkan pula iradat diri-Nya dalam ilmu-Nya maka jadilah *ruh idhafi* yakni tubuh nur Muhammad namanya. Ilmu Allah umpama cermin, Nur Muhammad serta lain makhluk umpama bayang yang dalam cermin itu, qudrah iradah umpama orang punya bayang.²⁹

Prototype emanasi dari empat sifat menjadi delapan, di tambah dua, sehingga menjadi 10 sifat, adalah sesuatu yang tidak berdasar dalam perspektif teologi Islam yang menyebutkan 20 sifat.³⁰ Begitu juga dari sifat itu menjadikan alam setelah dizahirkan qudrah dalam ilmu-Nya sehingga jadilah Nur Muhammad yang disebut *ruh al-Qudus; ruh idafi* yang disebut tubuh Nur Muhammad. Cara seperti ini ujung-ujungnya dianggap sebagai paham percampuran antara sifat-zat Allah dengan makhluk.

²⁹ Abdullah Ujong Rimba, *Pedoman Penolak Salik*, hlm. 23.

³⁰ Menurut Mulyadhi Kartanegara sifat Allah tidak hanya 20. Ia menyangkal pendapat aliran yang mengatakan demikian. Ia menulis: "... karena banyaknya jenis benda-benda yang kita jumpai di dunia ini, maka itu membuktikan bahwa sifat-sifat Tuhanpun amatlah banyaknya bahkan tidak terbatas". Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk*, hlm. 55.

Kritikan Abdullah Ujong Rimba dengan mengatakan melebihi kekafirannya dari orang di luar Islam, baik Yahudi, Nasrani, Majusi dan lainnya, merupakan satu kecaman dan tindakan emosional yang berlebihan. Oleh karenanya hal ini perlu mendapat perhatian khusus, sebab menyangkut dengan nilai kredibilitas kepribadiannya sebagai seorang cendekiawan dan ulama. Walaupun ada kemungkinan benar pendirian dan pemikirannya, tetapi kelancangan menghujat seseorang dengan kafir, dapat diberi apresiasi tersendiri yaitu suatu tindakan yang tidak pada tempatnya.

3. Kritik terhadap Symbolisme Huruf

Hal yang tidak kalah penting dan menarik untuk dicermati adalah simbolisme huruf Salik Buta. Dalam memaknakan huruf-huruf tertentu di seputar sabda atau firman Allah, sebagaimana lazimnya dalam tasawuf, tekanannya terletak pada nilai mistik yang diberikan oleh sufi serta dalam seni penulisan pada umumnya.³¹ Mempelajari dan memahami abjad Arab bagi setiap Muslim diakui penting dan merupakan suatu keharusan, sebab huruf-huruf merupakan wahana pengungkapan sabda Abadi Allah. Al-Qur'an sendiri menyebutkan bahwa seandainya semua laut berupa tinta dan semua pohon yang ada merupakan pena, semuanya itu tidak akan cukup untuk menuliskan sabda Tuhan (QS. al-Kahfi:109).³²

Maksud nash al-Qur'an di atas bagi Salik Buta, sebagaimana umumnya kaum sufi, dimaksudkan sebagai pernyataan mistis, dan karenanya sering diulang-ulang ayat ini oleh kaum sufi dalam usahanya untuk menggambarkan keagungan, keindahan, dan kesempurnaan keberadaan Ilahi. Nama dan sifat-sifat Allah hanya bisa diungkapkan dengan mempergunakan huruf-huruf abjad Arab, namun huruf-huruf menampilkan sesuatu yang berbeda dari Allah. Huruf Arab dalam ungkapan Schimmel, merupakan "...suatu cadar ke-yang-lainan-an yang

³¹ Annemarie Schimmel, *Islamic Calligraphy*, (Leiden, 1970); Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono et al., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hlm. 423.

³² Teks ayat selengkapnya:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلَّمْتُ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْتَفِدَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (الكهف : ١٠٩)

harus diterobos oleh ahli mistik”.³³

Simbolisme huruf yang dimaknakan ahli tasawuf telah dijumpai sejak periode awal tasawuf. Mereka telah menemukan makna-makna rahasia di dalam huruf yang berlainan. Kelompok-kelompok huruf yang terdapat pada awal surah 29 dari surat al-Qur’an (*al-'Ankabūt*), telah mengilhami Salik Buta untuk membuat penjelasan-penjelasan kiasan yang menakjubkan.³⁴

Seiring dengan apa yang dilakukan sufi periode-periode awal, telah ikut mengilhami bagi sufi-sufi yang berada di negeri Islam yang lebih jauh, seumpama Indonesia atau Nusantara secara keseluruhan. Mereka melalui naskah-naskah karya tulisnya telah memberi makna huruf-huruf. Lebih dari itu, dalam penafsiran mistik atas huruf-huruf dalam abjad Arab, bagi Salik Buta telah mengembangkan bahasa rahasia. Bahasa rahasia dimaksudkan adalah untuk menyembunyikan buah pikiran mereka dari jangkauan orang kebanyakan atau umum.

Abdullah Ujong Rimba adalah seorang pemikir mistik yang telah berusaha mengungkapakan kerahasiaan bahasa atau bahasa rahasia golongan sufi Salik Buta, khususnya yang ada di Aceh. Ia dengan segala kapasitasnya sebagai ulama, cendekiawan dan pembaru, ingin merubah tradisi yang diasumsikan berbahaya bagi kemurnian ‘aqidah umat. Ia telah memaparkan dan mengkritik simbol-simbol huruf beserta makna yang dimunculkan kaum Salik Buta. Ia mengungkapkan bentuk huruf beserta makna huruf-huruf yang disimbolkan Salik Buta, seperti dalam ungkapannya:

Sebahagian daripada i’tiqad yang membawa kepada kafir mereka ialah memasukkan dan menurunkan setengah huruf kepada setengahnya dan memperbandingkan segala apapun yang sepadan dengan dia seperti *A, la, la, ha* (Allah); *Mim, ha, mim, dal* (Muhammad). Turun yang empat

³³ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik*, hlm. 423.

³⁴ Berkenaan dengan pemaknaan huruf-huruf al-Qur’an, menarik untuk ditelusuri lebih jauh. Seperti diungkapkan Hossein Nasr misalnya, huruf alif dengan vertikalnya melambangkan Tuhan Yang Mahakuasa dan prinsip transenden yang darinya segala sesuatu berasal. Menurutnya itulah alasan mengapa alif menjadi sumber abjad dan huruf pertama dari nama Tuhan Allah Yang Agung, Allah. Begitu juga dengan huruf-huruf lain, mengandung makna simbolis tersendiri. Seyyed Hossein Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam*, terj. Sutejo, (Bandung: Mizan, cet. III, 1994), hlm. 45-46.

itu kepada yang empat ini. Dan turun yang empat ini kepada *A, da, ma* (Adam).³⁵

Penafsiran huruf secara terpisah-pisah, mengakibatkan terjadinya penyimpangan dalam memaknakan isim-kalimat atau lebih jauh dari makna kebahasaan (*lughawi*). Hal ini nyatalah bagi mereka bahwa menafsirkan huruf seperti itu sebagai bentuk argumentasi spekulatif semata.

Kutipan di atas memberi ilustrasi bahwa kaum Salik Buta memiliki penjelasan simbolik tersendiri tentang huruf dan membawa pengaruh besar bagi pengikut yang umumnya masyarakat awam. Abdullah Ujong Rimba menyatakan simbol hurufnya bermuara pada *i'tiqad* mereka juga, yaitu mengajarkan masyarakat untuk memusyrikkan Allah. Mereka mengajarkan kepercayaan bahwa Allah Muhammad dan Muhammad Allah, serta Adam bersatu.

Kaum Salik Buta juga menyimbulkan dan mengqiyaskan huruf-huruf Hijaiyah dengan anggota tubuhnya, sehingga dengan demikian tubuh insan diartikan di samping selengkap alam kosmos, juga selengkap huruf-huruf Arab yang ada. Abdullah Ujong Rimba mencatat simbolik huruf Salik Buta berikut:

Dan berkata mereka pada huruf hija-hija(?): *Aa* hidung, *ba* dahi, *ta* kening kiri, *tha* kening kanan, *ja* kepala, *ha* pipi kiri, *ka* pipi kanan, *da* telinga kiri, *dha* telinga kanan, *sa* tangan kiri, *da* tangan kanan, *fa* kaki kiri, *ga* kaki kanan, *'a* mata kiri, *gha* mata kanan, *fa* paha kiri, *qa* paha kanan, *ka* tulang belakang, *la* perut, *ma* ki-ing, *na* mulut, *wa* pusat, *ba* dada, *la-hamzah* jantung, *ya* hati.³⁶

Tidak hanya itu, mereka juga menganalogikan Nabi Muhammad dan para sahabat sebagai anggota tubuhnya, sehingga dengan cara demikian menganggap diri mereka sebagai himpunan lengkap-sempurna dari apa yang ada pada diri Nabi Muhammad dan para sahabat beserta apa yang telah mereka perjuangkan, yaitu kebenaran hakiki.³⁷

Ungkapan “hakikat diri kita cahaya Muhammad”, sekaligus ingin dinyatakan bahwa hakikat diri manusia itulah yang zat Allah, sebab

³⁵ Abdullah Ujong Rimba, *Pedoman Penolak Salik ...*, hlm. 23-24.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 22.

³⁷ *Ibid.*

pada kalimat selanjutnya disebut “cahaya Muhammad itu wujud Allah, cahaya wujud Allah itu zat Allah”. Dengan demikian dari sisi inilah substansi i’tiqad Salik Buta yang sama dengan panteisme. Paham semacam ini jelas berbeda dengan ajaran *wahdat al-wujūd*, khususnya dalam konsepsi *al-Ittihad* yang menyebutkan bahwa yang bersatu hanya antara aspek wujud insaniyah Allah dengan aspek wujud ketuhanan manusia.

Dengan analogi-analogi, mereka menjadikan dalih untuk menyatakan diri telah sempurna dan sekaligus membedakan dengan “Muslim syari’at”. Realitas yang terjadi dan terbukti, menurut Abdullah Ujong Rimba, tidak lebih sebagai sikap ambisius yang ingin populer dalam masyarakat dengan tiba-tiba. Mereka seolah menganggap diri sebagai orang *kasyaf*, padahal tidak lebih sebagai penipu dan pengelabu masyarakat.

E. Penutup

Dari kajian singkat di atas dapat disimpulkan bahwa tasawuf Aceh abad XX merupakan kelanjutan (*continuity*) dari tasawuf Aceh abad XVI-XVII, walaupun telah ada usaha keras dari Nuruddin al-Raniri untuk menumpasnya. Akan tetapi dalam realitas tidak terkikis habis, walaupun karya-karya rujukan telah dibakar dan sebagian pengikutnya telah dibunuh. Masyarakat Aceh tetap mengamalkan, walaupun secara sembunyi-sembunyi, terutama di pedalaman-pedalaman Aceh sampai abad XX.

Dalam realitas pada abad XX, tasawuf Aceh telah terjadi perubahan-perubahan (*changes*) dari ajaran tasawuf *wahdat al-wujūd* yang berkembang dalam abad XVI-XVII. Ajarannya telah beragam (*diversity*) dari ajaran dasar, yang berwujud dalam bentuk ajaran tasawuf Salik Buta. Dari perubahan dan keragaman tersebut menimbulkan problema dan mendapat respon keras dari Abdullah Ujong Rimba (1907-1983) selaku ulama sufi ortodoks, karena dianggap ajarannya tidak ber-sendikan pada syari’at.

Respon Abdullah Ujong Rimba terhadap eksistensi tasawuf Salik Buta tertuang dalam karya-karyanya, terutama *Pedoman Penolak Salik Buta*. Ia mengkritiknya antara lain dalam hal muasal ajarannya tentang nafsu, i’tiqad, dan simbolisme huruf kaum Salik Buta. Dari penyeli-

kan, dengan menjadi syari'at sebagai dasar melihatnya, ulama ini akhirnya menyimpulkan ajaran Salik Buta dengan sempalan, sesat dan menyesatkan umat. Oleh karenanya perlu ditolak dan diberantas dengan segala upayanya, termasuk dengan mensponsori fatwa dan menulis buku dalam kapasitasnya sebagai pemikir dan ketua MUI Aceh selama 20 tahun (1962-1983).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Hawash, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: Al-Ikhlās, 1980.
- Al-Abduh, Muhammad, dan Tariq Abdul Halim, *Koreksi bagi Kaum Sufi*, terj. A. Bahauddin dan Muslim Muslih, Jakarta: Kalam Mulia, 1998.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *A Commentary on the Hujjat al-siddiq of Nur al-Din al-Raniry*, Kuala Lumpur: Ministry of Culture, Youth and Sports, 1994.
- *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970.
- Armstrong, Karen, *A History of God: 4000 Tahun Pengembaraan Manusia Menuju Tuhan*, terj. M. Sadat Ismail, Jakarta: Nizam Press, 2001.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1998.
- Braginsky, Vladimir I., *Tasawuf dan Sastra Melayu: Kajian dan Teks-teks*, Jakarta: RUL, 1993.
- Bruinessen, Martin van, “Gerakan Sempalan di kalangan Umat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial-Budaya”, dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur’an*, Volume III, no. 1, Jakarta: LSAF, 1992.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*, Disertasi, Jakarta: PPs. IAIN Syarif Hidayatullah, 1992.
- Daudy, Ahmad, “Tarikat Syaththariyah di Aceh”, dalam *Jurnal Gema Ar-Raniry*, No. 63, Darussalam Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 1986.
- *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*, Jakarta: Rajawali Press, 1983.
- Fathurrahman, Oman, *Tanbīh al-Māsyī: Menyoal Waḥdat al-Wujūd*, Bandung: Mizan, 1999.
- Hamka, *Dari Perbendaharaan Lama*, Medan: Madju, 1963.
- Hasjmy, Ali, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*, Jakarta: Beuna, 1983.
- *Syi’ah dan Ablussunnah Saling Rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983.

- *Syi'ah dan Ablussunnah Saling Rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983.
- Hurgronje, C. Snouck, *Aceh: Rakyat dan Adat Istiadatnya*, II, Jakarta: INIS, 1997.
- Ilyas, Yunahar, *Kuliab Akhlak*, Yogyakarta: LPPI UMY, cet. II, 2000.
- King, Richard, *Orientalism and Religion Postcolonial Theory, India and 'the Mystic East'*, terj. Agung Prihantoro, *Agama, Orientalisme, dan Poskolonialisme*, Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Spiritualitas dan Seni Islam*, terj. Sutejo, Bandung: Mizan, cet. III, 1994.
- *Sufi Essays*, New York: State University of New York Press, 1991.
- *Ideals and Realities of Islam*, terj. Abdurrahman Wahid dan Hasym Wahid, *Islam Antara Cita dan Fakta*, Yogyakarta: Pustaka, 2001.
- Schimmel, Annemarie, *Islamic Calligraphy*, Leiden, 1970.
- , *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono et al., Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik*, Bandung: Mizan, 2001.
- Syukur, M. Amin, dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Tudjimah, *Asrār al-Insān fī Ma'rifah al-Rūḥ wa al-Rahmān*, Jakarta: PT. Penerbitan Universistas Djakarta, 1961.
- Ujong Rimba, Abdullah, *Ilmu Tarekat dan Hakikat*, Banda Aceh: MUI Aceh, 1975.
- *Pedoman Penolak Salik Buta*, Medan Deli: Syarikat Tapanuli, 1352/1932.
- *Hakikat Islam*, Banda Aceh: MUI Aceh, 1980.
- Wasim, Alef Theria, "Agama Hindu", dalam Djam'annuri (ed.), *Agama-agama di Dunia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.