

NURUDDIN AL-RANIRY DAN SIKAPNYA TERHADAP PLURALITAS PEMAHAMAN AGAMA (Studi Kasus di Aceh Abad ke-17)

Zulhelmi

Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Ar-Raniry,

Banda Aceh, Indonesia

email: zulhelmi@ar-raniry.ac.id

Diterima tgl, 08-09-2017, disetujui tgl, 21-09-2017

Abstract: The study will explain the idea of Shaikh Nur al-Din ar-Raniry on the plurality of religious understanding. This research is important because al-Raniry is one of the great scholars who had devoted himself to the Kingdom of Aceh Darussalam in the 17th century and has inherited a number of works in various disciplines of science. Even to this day, his work still has influence among the current generation. This study aims to relate between the opinions of ar-Raniry and the understanding of the Muslim community of Aceh in the 21st century on the plurality of religious understanding. This research shows that Nur al-Din ar-Raniry is a scientist who has no tolerance to the plurality of religious teachings. He is famous as an orthodox scholar who adheres to the rules of fiqhiyah and denies the experiences of the ruhaniyah contained in the realm of Sufism. Among his fatwas which show his view is that he insulted the holy book of non-Muslims and literary works which he deemed to have no benefit. In addition, he also issued a fatwa that the teachings of wahdatul wujud being practiced and disseminated by Hamzah Fansuri and his disciples is a heretical and misleading doctrine, even the followers of these teachings are lawfully killed. His intolerance attitude, as it is in his works, is still studied by most of the Muslim community in Aceh. During the authors' observation of the religious attitudes of the Acehnese people, the authors also find the equation between Ar-Raniry's attitude and the contemporary majority of contemporary Acehnese Muslims who are not open to the plurality of religious understanding and tend to mislead other groups with differing views. It has created internal conflicts among the people of Aceh and has become an obstacle to nation and state development.

Abstrak: Penelitian ini ingin mengetahui sikap Shaikh Nuruddin ar-Raniry terhadap pluralitas pemahaman agama. Penelitian ini dianggap penting karena tokoh al-Raniry adalah salah seorang ulama besar yang pernah mengabdikan dirinya di Kerajaan Aceh Darussalam Abad ke-17 dan telah mewariskan sejumlah karya dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Karena ia telah mewariskan sejumlah karya tulis untuk generasi sesudahnya, ternyata pengaruhnya tidak hanya sebatas pada zamannya semata, melainkan terasa hingga saat ini. Oleh karena itu, penelitian ini juga bertujuan untuk mengaitkan hubungan antara sikap ar-Raniry tersebut dengansikap masyarakat muslim Aceh abad ke-21 terhadap pluralitas pemahaman agama. Penelitian ini menunjukkan bahwa seorang tokoh Nuruddin ar-Raniry merupakan sosok yang tidak memiliki sikap toleransi terhadap pluralitas (keragaman) pemahaman ajaran agama. Ia sangat terkenal sebagai ulama orthodox yang berpegang teguh pada aturan-aturan fiqhiyah dan menafikan pengalaman-pengalaman ruhaniyah yang terdapat dalam ranah tasawuf. Di antara fatwa-fatwanya yang menunjukkan sikapnya itu adalah bahwa ia melakukan penghinaan terhadap kitab suci umat non-muslim dan terhadap karya-karya sastra yang dianggapnya tidak memberikan manfaat. Selain itu, ia juga mengeluarkan fatwa bahwa ajaran *wahdatul wujud* yang diamalkan dan disebarluaskan oleh Hamzah Fansuri beserta

murid-muridnya adalah ajaran yang sesat dan menyesatkan, bahkan para pengikut ajaran tersebut halal dibunuh. Sikap intoleransinya tersebut sebagaimana yang terdapat dalam karya-karya tulisnya dan hingga saat ini karya-karya tersebut masih dipelajari oleh sebagian besar masyarakat muslim di Aceh. Selama penulis melakukan observasinya terhadap sikap keberagaman masyarakat Aceh, penulis juga menemukan sisi persamaan antara sikap Ar-Raniry dan sikap mayoritas masyarakat muslim Aceh kontemporer yang sama-sama tidak terbuka terhadap pluralitas pemahaman agama dan cenderung menyesatkan kelompok lain yang berbeda pandangan dengannya. Hal tersebut telah menciptakan konflik internal di kalangan masyarakat Aceh dan menjadi hambatan dalam pembangunan bangsa dan negara.

Keywords: Pluralitas, Toleransi dan Orthodox

Pendahuluan

Tokoh Nuruddin al-Raniry sudah sangat terkenal di kalangan para peneliti yang memfokuskan bidang sejarah sosial intelektual Islam di nusantara Melayu klasik. Hal ini disebabkan karena selain menduduki posisi atau jabatan yang sangat strategis dalam kerajaan Aceh Darussalam selama 7 (tujuh) tahun,¹ ia juga sangat produktif dalam menulis karya-karya dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Berbagai bidang disiplin ilmu yang dituliskannya antara lain seperti: ilmu fikih, ilmu hadist, ilmu ketatanegaraan, ilmu tasawuf, ilmu tauhid, ilmu firasat, ilmu astronomi dan lain sebagainya.

Sebagai seorang tokoh ulama yang sangat produktif dalam melahirkan karya-karyanya, ia telah banyak dikaji oleh para peneliti dalam berbagai perspektif yang berbeda-beda pula. Sehingga dengan demikian, namanya sudah sangat familiar dan tidak asing lagi di seluruh dunia akademik, baik dari dalam maupun luar Indonesia. Bahkan di Provinsi Aceh sendiri, namanya telah diabadikan untuk sebuah lembaga Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri yaitu Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry yang terletak di Darussalam, kota Banda Aceh.

Dalam tulisan ini penulis turut berusaha untuk memberikan kontribusinya dalam dunia akademik terhadap penelitian tokoh Nuruddin al-Raniry dengan perspektif dan pendekatan yang berbeda dengan para peneliti lain yang terdahulu. Dalam hal ini, penulis memilih tema tentang sikap Nuruddin al-Raniry terhadap pluralitas pemahaman ajaran-ajaran agama Islam selama ia berada di Kerajaan Aceh Darussalam. Adapun yang penulis maksud dengan pluralitas di sini adalah keragaman pemahaman terhadap ajaran agama Islam. Atau dengan bahasa lain bahwa pemahaman terhadap ajaran agama Islam tidak tunggal, sehingga tidak ada seorang pun yang memiliki hak otoritas untuk mengklaim bahwa pemahamannya lah yang benar dan pemahaman orang lain yang berbeda dengannya salah.²

¹Ia pertama sekali datang ke Aceh pada masa pemerintahan Iskandar Muda, namun saat itu ia tidak mendapatkan tempat di istana lalu ia meninggalkan Aceh. Ia kembali lagi pada saat Iskandar Sani berkuasa dan langsung mendapatkan posisi yang strategis di istana dalam kurun waktu 1637-1644. Lihat: M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), 42.

²Abdul Munir Mulkhan, *Satu Tuhan Seribu Tafsir* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 117.

Penulis melihat bahwa tokoh Nuruddin al-Raniry menjadi sangat penting untuk dikaji secara khusus yang berkenaan dengan responnya terhadap pluralitas atau keragaman pemahaman ajaran-ajaran agama Islam. Pada bacaan awal penulis terhadap karya-karyanya dan juga terhadap beberapa catatan tentang sejarah Kerajaan Aceh Darussalam, maka nampak bahwa Nuruddin al-Raniry merupakan salah seorang ulama yang tidak bisa menerima perbedaan pendapat, tidak menghargai perbedaan pendapat dan sangat keras untuk menyalahkan pendapat yang tidak sesuai dengan jalan pikirannya. Bahkan V. I. Branginsky dalam bukunya yang berjudul “*Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7–19*” memberikan label khusus kepada tokoh ini dengan sebutan sebagai ulama ortodoks dan ulama fiqih.³ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) bahwa yang dimaksud dengan ortodoks adalah berpegang teguh pada peraturan dan ajaran resmi, misalnya dalam agama. Selain itu, ortodoks juga berarti kolot atau berpandangan kuno.⁴

Sebagai ulama yang ortodoks, Nuruddin al-Raniry sangat keras dalam mempertahankan prinsip dan pemahaman terhadap ajaran agama Islam sebagaimana yang ia pelajari, baik dari guru-gurunya maupun dari kitab-kitab yang ia baca. Adapun cara pandangnya untuk memahami ajaran-ajaran Islam adalah cara pandang fiqih yang lebih mengedepankan sesuatu yang nampak di luar (lahiriah) dan mengenyampingkan sesuatu yang tidak nampak (batiniyah). Oleh karena itu, ia sangat berpegang teguh pada mainstream fiqihnya dalam memahami ajaran agama Islam. Dalam pandangan penulis, salah satu penyebab munculnya fatwa sesat darinya terhadap ajaran wahdatul wujud Hamzah Fansuri dan para muridnya, disebabkan oleh perspektif fiqihnya yang sangat kental dan tidak memberikan ruang pada pengalaman spiritual yang dialami oleh kaum sufi.

Sebagai konsekwensi logis dari prinsipnya yang demikian, ia sangat tertutup untuk menerima sesuatu yang berbeda dengan apa yang ia fahami. Atas dasar inilah, makanya penulis berkeinginan untuk membuktikan lebih lanjut dan terperinci apakah benar bahwa tokoh Nuruddin al-Raniry adalah salah seorang ulama sebagaimana yang digambarkan tadi? Pembuktian ini dilakukan dengan dua cara, yaitu pertama pembacaan terhadap beberapa karya tulisnya yang masih tersimpan hingga saat ini dan kedua dengan pembacaan terhadap fakta-fakta sejarah masa lalu kerajaan Aceh Darussalam pada abad ke- 17.

Namun perlu juga penulis sampaikan bahwa fokus utama dalam makalah ini adalah pada sikap Nuruddin al-Raniry dalam merespon adanya pluralitas atau keragaman dalam memahami ajaran-ajaran agama Islam. Dengan bahasa lain, makalah ini tidak membicarakan tentang pluritas keagamaan, melainkan pluralitas pemahaman atau penafsiran agama. Sebagai pintu masuk untuk menuju ke pembahasan inti, alangkah lebih baiknya penulis menggambarkan biografi singkat tokoh Nuruddin al-Raniry.

³V. I Branginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19* (Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1998) 471

⁴Kamus Besar Bahasa Indonesia On-Line.

Biografi Singkat Nuruddin al-Raniry

Nama lengkapnya adalah Nuruddin Muhammad bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hanif al-Raniry al-Quraisyi al-Syafi'i. Ia adalah ulama India yang berketurunan Arab. Ia dilahirkan di Ranir (sekarang Rander), sebuah kota pelabuhan yang ramai yang terletak dekat Surat di Gujarat. Di sinilah pertama kalinya ia belajar ilmu agama pada tingkat dasar. Kemudian ia hijrah meninggalkan kampung halamannya untuk melanjutkan tingkat studi berikutnya di Tarim, sebuah kota di Hadramaut. Di antara gurunya adalah Shaikh Said Abu Hafas Umar bin Abdullah Ba Syaiban yang menjadi syekh tarikat Rifa'iyah. Melalui gurunya ini juga, Nuruddin al-Raniry diterima sebagai anggota tarekat ini dan pada akhirnya ia mendapatkan ijazah untuk menyebarluaskannya.⁵

Pada tahun 1621, Nuruddin al-Raniry menunaikan ibadah haji ke tanah suci. Di sana ia sempat berdomisili untuk beberapa jangka waktu yang belum diketahui. Selama di tanah suci, ia berkenalan dengan para ulama yang berasal dari Aceh dan belajar bahasa Melayu dan tulisan Jawi. Kemampuannya menguasai bahasa Melayu telah dibuktikan melalui karya-karya tulisnya yang menggunakan bahasa Melayu dan tulisan Jawi secara baik dan benar menurut kaedah yang berlaku pada masa tersebut.

Setelah beberapa waktu berdomisili di tanah suci, iapun kembali lagi ke tanah airnya di Rander. Namun saat itu, kota Rander telah menjadi kota yang sepi, tidak seramai dulu ketika ia masih remaja. Hal ini disebabkan karena kota Rander telah dikuasai oleh Portugis pada tahun 1630 dan membuat bangsa-bangsa lain kalah dalam persaingan bisnis. Karena kondisi yang tidak mendukung untuk perkembangan karier dan keilmuannya itu, akhirnya ia memutuskan untuk pergi menuju kerajaan Pahang yang pada saat itu telah dikuasai oleh kerajaan Aceh Darussalam.

Selama di Pahang ia sudah mulai mengembangkan kariernya sebagai ilmuan dengan mulai menulis karya-karya intelektualnya dalam bahasa Melayu. Selama di sini pula ia sudah mengetahui kerajaan Aceh Darussalam sebagai pusat peradaban agama Islam yang sangat terkenal. Akhirnya ia berkenalan dengan menantu Iskandar Muda yang bernama Iskandar Tsani. Perkenalan ini menjadi modal yang sangat berharga bagi Nuruddin al-Raniry untuk mewujudkan cita-citanya menjadi qadhi di istana kerajaan Aceh Darussalam.

Namun kedatangannya ke kerajaan Aceh baru mendapat sambutan hangat dari istana, manakala Sultan Iskandar Tsani sedang berkuasa. Sebelumnya, ia juga sudah datang ke istana Kerajaan Aceh Darussalam, namun pada saat itu kedatangannya belum mendapatkan restu dari raja yang berkuasa, yaitu Sultan Iskandar Muda. Hal ini disebabkan karena pada saat Sultan Iskandar Muda berkuasa, ulama yang menjadi qadhi di istana adalah ulama penganut wahdatul wujud. Sejarah mencatat bahwa Nuruddin al-Raniry adalah tokoh yang sangat keras menentang faham wahdatul wujud dan mengklaim faham ini sesat dan menyesatkan.

Karena ia belum bisa diterima di istana, maka ia transit lagi untuk sementara waktu di Pahang. Setelah Sultan Iskandar Muda mangkat, Sultan Iskandar Tsani naik tahta menggantikan Ayah mertuanya dan iapun melakukan perombakan susunan kabinetnya di

⁵ Liow Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* (Jakarta: Erlangga, 1993) 49

istana. Pada saat inilah Nuruddin al-Raniry mendapatkan kesempatan emas untuk bisa masuk ke dalam kabinet Sultan Iskandar Tsani sebagai qadhi istana.⁶ Akhirnya pada tahun 1637, ia datang kembali ke Aceh untuk menjadi qadhi di Istana. Inilah hasil dari perkenalannya dengan Sultan Iskandar Tsani selama barada di Pahang. Namun, ia tidak lama bertahan di Aceh, karena setelah Sultan Iskandar Tsani mangkat, tahta kerajaan Aceh diambil alih oleh isterinya, yang bernama Sultanah Safiatuddin. Sultanahpun juga melakukan perombakan kabinetnya, yang kemudian menjadi salah-satu faktor yang mengharuskan Nuruddin al-Raniry akhirnya kembali lagi ke tanah kelahirannya pada tahun 1644 dan menutup usianya di sana.

Karya-karya Nuruddin al-Raniry

Menurut Haji Wan Mohammad Shaghbir Abdullah dalam bukunya yang berjudul *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara Jilid 2*, bahwa karya-karya Nuruddin al-Raniry yang dapat ia kumpulkan adalah berjumlah 34 judul.⁷ Namun tentunya jumlah ini masih menjadi perbedaan pendapat bagi sebagian besar para peneliti yang lain. Teuku Iskandar,⁸ Ahmad Daudy⁹ dan Umar Said misalkan, mereka berpendapat bahwa jumlah karya yang dihasilkan oleh Nuruddin al-Raniry sebanyak 30 judul.

Dalam pandangan penulis, angka yang dikumpulkan oleh Haji Wan Mohammad Shaghbir Abdullah jauh lebih lengkap dan patut dijadikan sebagai rujukan. Hal ini dilandaskan karena kegigihannya dalam mengoleksi karya-karya Ulama Melayu masa lampau sangat tinggi dan belum ada tandingannya dengan yang lain. Menurut penuturannya sendiri, ia telah menjelajah ke seluruh pelosok dunia nusantara Melayu untuk memburu manuskrip kuno semenjak usianya 19 tahun. Bahkan tidak hanya terbatas pada pengumpulan naskah-naskah kuno semata, ia juga sangat rajin menulis -baik dalam bentuk buku, jurnal maupun artikel- untuk mempublikasikan kekayaan khazanah intelektual ulama nusantara Melayu.

Adapun judul-judul karya tulis Nuruddin al-Raniry yang mencapai 34 judul sebagaimana yang telah dikumpulkan oleh Haji Wan Mohammad Shaghbir Abdullah menunjukkan bahwa karya yang pernah dihasilkan oleh Nuruddin al-Raniry sangat beragam dan ini menunjukkan betapa luas ilmu yang dikuasainya. Namun sangat disayang karena tidak semua judul-judul dari karyanya telah dicetak, melainkan masih ada yang berwujud naskah/manuskrip kuno. Salah satu penyebabnya adalah naskah yang belum dicetak tersebut sangat langka ditemukan dan kalaupun mengandalkan koleksi pribadi Haji Wan Mohammad Shaghbir Abdullah semata yang relative lebih lengkap, kondisinya tidak utuh lagi dan dibutuhkan naskah-naskah lain sebagai bahan perbandingan.

⁶ Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan...* 50

⁷ Wan Mohammad Shaghbir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara Jilid 2* (Kuala Lumpur: Fathaniyah, 1991) cet I, iv

⁸ Teuku Iskandar, *Kesusasteraan Klasik Melayu Sepanjang Abad* (Brunei Darussalam: Jabatan Kesusasteraan Melayu Universiti Brunei Darussalam, 1995), 408 dst

⁹ Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin Ar-Raniry* (Jakarta: Bulan Bintang, 2002), 56.

Demikian halnya juga pada penelitian terhadap tema-tema yang ditulis oleh Nuruddin al-Raniry, belum semuanya mendapatkan tempat di sisi para peneliti. Semoga saja suatu saat, seluruh karya tulis dia bisa dicetak dan menjadi objek penelitian yang lebih luas lagi dalam dunia akademik. Berdasarkan pengamatan sementara penulis, tema-tema yang dibicarakan oleh para peneliti terhadap tokoh Nuruddin al-Raniry pada umumnya adalah tentang fiqih, tasawuf, hadist, konsep pemerintahan dan sejarah. Namun demikian, ada juga yang menurut penulis masih sangat langka dan baru hanya satu tema yang berbeda dengan tema-tema tersebut, yaitu tentang ilmu astronomi.¹⁰ Tema-tema yang berbeda inilah yang perlu mendapatkan perhatian lebih lanjut dari para peneliti, mengingat Nuruddin al-Raniry menguasai banyak disiplin ilmu pengetahuan.

Sejauh yang penulis ketahui di antara beberapa penelitian yang terbaru yang memfokuskan pada tokoh Nuruddin al-Raniry dan karya-karya serta pemikirannya adalah seperti apa yang ditulis oleh Haji Mat Saad Abdul Rahman dengan judul makalahnya “*Syeikh Nuruddin al-Raniry dan Kitabnya Sirat al-Mustaqim: Satu Tinjauan Awal*”.¹¹ Sebagaimana yang tersirat pada judulnya, tulisan ini bersifat deskriptif tanpa ada analisis yang berarti.

Penulis banyak membicarakan kitab *Sirat al-Mustaqim* dari segi asal usulnya, fisiknya, tanggal penulisan dan isi yang terkandung di dalamnya yang dibicarakan secara terperinci. Terakhir ia memusatkan perhatiannya pada sebuah naskah turunan *Sirat al-Mustaqim* yang kebetulan ada dalam koleksi Mesium Nasional Kerajaan Brunei Darussalam. Tidak ada upaya untuk menganalisa secara lebih kritis atau mencoba mengaitkannya dengan sesuatu yang ada di luar teks naskah.

Selain itu, Mohd Akil Muhamed Ali, Sulaiman Muhammad Hasan dan Sobri Muhammad secara kolektif menulis sebuah makalah yang berjudul “*Syeikh Nur al-Din al-Raniry: Ketokohan dan Sumbangannya dalam Bidang Hadist*”¹² Walaupun tanpa ada analisis kritis yang mendalam, namun makalah ini telah berusaha mengaitkan Nuruddin al-Raniry dengan perkembangan ilmu hadist di dunia Melayu klasik. Sebagaimana yang terdapat dalam makalah pertama tadi di atas, makalah ini juga membicarakan secara deskriptif biografi kehidupan Nuruddin al-Raniry meliputi pendidikannya, guru-gurunya, murid-muridnya dan karya-karyanya (termasuk ke dalam pembicaraan mereka adalah kitab *Sirat al-Mustaqim*). Terakhir makalah ini memfokuskan pada peran Nuruddin Al-Raniry dalam pengembangan ilmu hadist di dunia nusantara Melayu klasik.

¹⁰ Lihat misalkan apa yang ditulis oleh salah seorang dosen di Universiti Darul Iman Malaysia, Kuala Trengganu: Baharrudin bin Zainal, *Konsep Alam Geopusat dalam Naskah Bustan al-Salatin* (Seminar Bulanan Etnomatematik Rumpun Melayu, Juli 2009)

¹¹ Haji Mat Saad Abdul Rahman, *Syeikh Nuruddin al-Raniry dan Kitabnya Sirat al-Mustaqim*, makalah yang disampaikan dalam forum Seminar Manuskrip Islam yang mengangkat tema Manuskrip Islam: Kepentingan dan Penyebaran. Dilaksanakan pada tanggal 1-2 Maret 2004 di Pusat Persidangan Antarbangsa Negara Brunei Darussalam

¹² Mohd Akil Muhamed Ali, Sulaiman Muhammad Hasan dan Sobri Muhammad, “*Syeikh Nur al-Din al-Raniry: Ketokohan dan Sumbangannya dalam Bidang Hadist*” makalah yang disampaikan dalam forum Seminar Serantau Ilmuan Hadist dalam Peradaban di Alam Melayu tanggal 25 Oktober 2010 oleh Universiti Kebangsaan Malaysia- Kuala Lumpur

Jamalluddin bin Hasyim dan Abdul Karim bin Ali juga pernah menulis sebuah makalah yang berjudul “*Kitab Sirat al-Mustaqim Oleh Syaikh Nuruddin al-Raniry: Satu Sorotan*”.¹³ Dalam makalah ini para penulis membahas seputar biografi kehidupan Nuruddin al-Raniry, latar belakang penulisan *Sirat al-Mustaqim*, kandungan yang terdapat di dalamnya, dan terakhir pemetaan lokasi-lokasi penemuan naskah *Sirat al-Mustaqim*. Lagi-lagi tidak terdapat upaya untuk menganalisis pemikiran Nuruddin al-Raniry dan mengaitkannya dengan realitas yang ada di luar teks naskah. Kelebihan makalah ini hanya terdapat pada kemampuan para penulis untuk menghadirkan 16 lokasi keberadaan naskah *Sirat al-Mustaqim* sehingga akan memudahkan bagi para peneliti lain untuk menjangkau naskah tersebut.

Pada tahun 2007 Aliza bin Elias mempertahankan disertasi doktoralnya di kampus ISTAC – Kuala Lumpur dengan judul “*Raniry’s Sirat al-Mustaqim: An Annotated Transliteration of The Texts Together with A Preliminary Analysis on The Language and Its Significance to The History of The Islamization of The Malay World*”.¹⁴ Peneliti disertasi ini melakukan transliterasi naskah *Sirat al-Mustaqim* yang terdapat dalam koleksi perpustakaan ISTAC kemudian membandingkannya dengan hasil transliterasi yang telah dicetak yang terdapat di pinggir (marjin) kitab *Sabil al-Muhtadin*. Selain itu, peneliti juga memberikan sedikit analisis tentang penggunaan bahasa Melayu dalam naskah tersebut. Terakhir peneliti membahas tentang posisi naskah tersebut di dalam perkembangan intelektual Islam di dunia nusantara Melayu klasik.

Disertasi lain – tidak masuk dalam kategori baru lagi - yang menyangkut tokoh Nuruddin al-Raniry beserta pemikirannya tentang konsep Allah dan manusia juga pernah ditulis oleh Ahmad Daudy yang kemudian dipertahankan dalam ujian promosi doktoralnya di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 08 Maret 1982. Sebagaimana yang tergambar pada judul disertasi ini, peneliti memfokuskan pada konsep Allah dan manusia menurut Nuruddin al-Raniry.

Sementara itu banyak juga terdapat buku tentang sejarah sastra Melayu klasik atau sejarah perkembangan tasawuf di dunia nusantara Melayu yang turut membicarakan tokoh Nuruddin al-Raniry beserta seluruh karyanya (termasuk *Sirat al-Mustaqim*). Namun buku-buku tersebut tidak membahas satu tokoh Nuruddin al-Raniry saja, melainkan juga membahas tokoh-tokoh lain dengan karya-karyanya masing-masing.

Biasanya pembahasan buku-buku tersebut dimulai dengan biografi singkat tentang seorang tokoh tertentu, kemudian diikuti oleh latar belakang pendidikannya dan terakhir pembicaraan seputar karya-karyanya termasuk isi yang terkandung di dalamnya secara

¹³ Jamalluddin bin Hasyim dan Abdul Karim bin Ali, *Kitab Sirat al-Mustaqim Oleh Syaikh Nuruddin al-Raniry: Satu Sorotan*, Jurnal Fiqih, Nomor 5, 2008.

¹⁴ Aliza bin Elias, *Raniry’s Sirat al-Mustaqim: An Annotated Transliteration of The Texts Together with A Preliminary Analysis on The Language and Its Significance to The History of The Islamization of The Malay World* (Kuala Lumpur: ISTAC, International Islamic University Malaysia, 2007) tidak diterbitkan.

sekilas. Tidak ada analisa atau studi kritis dan mendalam secara panjang lebar terhadap suatu tokoh tertentu, karena buku-buku demikian memasukkan banyak tokoh sehingga tidak memfokuskan pada satu tokoh saja. Dengan bahasa lain, bahwa pendekatan deskriptif masih sangat mendominasi dalam penelitian tokoh Nuruddin Al-Raniry, walaupun tanpa menafikan adanya kajian kritis seperti apa yang dilakukan oleh Azyumardi Azra. Tentu ini memerlukan penelitian lebih mendalam lagi yang menggunakan pendekatan kritis dan mengaitkannya dengan realitas kekinian dalam masyarakat.

Buku-buku yang penulis maksud di atas itu seperti Liaw Yock Fang dengan judul *Sejarah Kesusastran Melayu Klasik Jilid 2*; Sri Mulyati dengan judul *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*; Hawash Abdullah dengan judul *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara*, Azyumardi Azra dengan judul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaharuan Pikiran Islam*, Wan Mohammad Shaghbir Abdullah dengan judul *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara Jilid 2* dan lain sebagainya yang tidak mungkin untuk disebutkan semuanya di sini.

Teori-teori Sikap Keberagaman dalam Memahami Islam

Di bagian ini penulis merasa perlu untuk membicarakan sekilas tentang teori-teori sifat keberagaman dalam memahami ajaran agama Islam. Hal ini bertujuan untuk dijadikan sebagai patokan atau standar untuk menilai bagaimana sikap Nuruddin al-Raniry dalam merespon adanya keragaman dalam memahami ajaran agama Islam. Karena persoalan yang diajukan di dalam makalah ini adalah apakah benar bahwa Nuruddin al-Raniry sebagai sosok yang terbuka atau toleran terhadap perbedaan pendapat atau sebaliknya. Dengan demikian, teori-teori tentang bagaimana sejatinya seorang muslim bersikap dalam merespon perbedaan, dianggap perlu dibicarakan di sini walau hanya sekilas saja.

Sifat terbuka, saling menghargai, dan toleran terhadap berbagai keragaman dalam memahami ajaran Islam merupakan prasyarat untuk mewujudkan kehidupan beragama yang harmonis. Tema-tema tersebut sering didengungkan oleh para muslim reformis, progressif dan modernis yang kemudian diramu menjadi sebuah konsep ideal dalam menanggapi beragam pemahaman terhadap ajaran agama.

Bagi mereka ini, Islam yang melekat pada diri pribadi setiap muslim merupakan Islam yang terbatas, terbatas karena bahasa, lingkungan budaya, sosial, politik, ekonomi dan lain sebagainya. Sementara Islam yang tidak terbatas merupakan Islam yang hanya dimiliki oleh Allah SWT. Oleh karena itu, mustahil bagi manusia yang bersifat terbatas mampu untuk memahami Tuhan yang bersifat tidak terbatas. Atas dasar konsep inilah, maka siapapun umat muslim di atas permukaan bumi ini tidak mempunyai “hak” atau “otoritas” untuk membenarkan atau menyalahkan pemahaman keagamaan siapapun.

Semuanya bertujuan untuk menemukan kebenaran, namun kebenaran bersifat nisbi atau semu, karena kebenaran mutlak hanya milik Tuhan Allah SWT.

Konsep tersebut akhirnya dirumuskan kembali dengan berbagai macam istilah yang berbeda antara satu tokoh dengan yang lainnya, namun tetap memiliki satu makna. Alwi Shihab misalkan merumuskan konsep Islam inklusif.¹⁵ Sementara Azyumardi Azra merumuskan konsep Islam substantif¹⁶ dan Harun Nasution merumuskan konsep Islam dalam berbagai perspektif.¹⁷ Selain itu, Nurcholish Majid Madjid juga merumuskan konsep Islam pluralis.¹⁸ Dan Jalaluddin Rahmat dengan konsepnya Islam Alternatif dan Islam Aktual,¹⁹ dan lain sebagainya.

Pada hakikatnya konsep-konsep tersebut diramu baik untuk keharmonisan hubungan antara sesama pemeluk agama maupun lintas agama. Sehingga dengan demikian, akan tercipta sebuah kondisi yang sangat harmonis antara intern dan ekstern pemeluk agama. Mereka akan hidup saling menghargai, menghormati, terbuka terhadap perbedaan dan keragaman dalam memahami ajaran-ajaran agama dan yang paling penting tidak melecehkan atau menghina antara satu dengan yang lainnya. Inilah intisari dari berbagai konsep di atas yang telah dirumuskan oleh para tokoh reformis dan modernis muslim, khususnya di Indonesia.

Sikap Nuruddin al-Raniry terhadap Pluralisme Pemahaman Ajaran Agama

Pada bagian ini penulis memfokuskan bagaimana sikap Nuruddin al-Raniry dalam merespon pluralitas atau perbedaan pemahaman ajaran-ajaran agama Islam selama ia berada di kerajaan Aceh Darussalam pada abad ke- 17. Sikapnya tersebut sedikit banyaknya turut mempengaruhi pola pemahaman keagamaan masyarakat muslim Aceh kontemporer, karena sampai hari ini sebagian karangannya masih dibaca dan dipelajari oleh masyarakat Aceh, baik dari kalangan santri maupun masyarakat biasa. Walaupun terdapat berbagai faktor lain, namun pola pikir Nuruddin ar-Raniry jelas dapat terdeteksi dalam pola pikir masyarakat muslim Aceh umumnya di mana mereka tidak terbuka terhadap perbedaan pemahaman agama. Sehingga, setiap ada pemahaman agama atau praktik ibadah yang tidak pernah mereka lihat dan tidak sesuai dengan cara pandang mereka, maka begitu mudahnya mereka menyesatkan dan menyalahkan orang lain yang tidak sesuai dengannya. Mereka yang memiliki pola pikir yang tertutup seperti ini adalah representasi dari kalangan dayah tradisional, lembaga pendidikan Islam yang hanya mempelajari kitab-kitab kuning (kitab-kitab turas versi mazhab Syafi'i) dan tidak memasukkan kitab-kitab kontemporer ke dalam kurikulumnya. Karena sempitnya bacaan

¹⁵ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung : Mizan, 1999), cet. VII

¹⁶ Azyumardi Azra, *Islam Substantif Agar Ummat Tidak Menjadi Buih* (Bandung: Mizan, 2000)

¹⁷ Harun Nasution, *Islam dalam Berbagai Perspektif* (Jakarta: PT Bulan Bintang)

¹⁸ Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 1994)

¹⁹ Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual* (); Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif* (); Jalaluddin Rahmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Quran Menyikapi Perbedaan* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006)

mereka, akhirnya membentuk pola pikir yang sempit pula dan cenderung fanatik terhadap hasil bacaan dan pemahamannya sendiri.

Kondisi demikian, turut memberikan kontribusi terhadap terbentuknya konflik internal di kalangan masyarakat muslim Aceh dewasa ini. Di antara fenomena-fenomena yang mengarah ke konflik internal tersebut seperti pertentangan antara kelompok ASWAJA dengan Wahabi, kudeta kepengurusan resmi Mesjid Raya Baiturrahman, konflik pembangunan mesjid baru dan lain sebagainya. Berbagai fenomena konflik internal tersebut merupakan fenomena yang terjadi di depan mata penulis dan disaksikan serta dirasakan juga oleh masyarakat masyarakat Aceh kontemporer.²⁰

Dalam pandangan penulis, fenomena konflik internal tersebut tidak terlepas dari pola pemahaman agama yang sempit terhadap ajaran Islam, sehingga kelompok tertentu mengklaim bahwa diri mereka lah yang paling benar dan orang lain salah. Sayangnya konflik itu terjadi antar sesama pemeluk agama Islam sebagai akibat dari pola pikir yang tidak terbuka terhadap keragaman. Padahal energi, waktu dan biaya yang dikeluarkan akibat konflik tersebut akan terbuang sia-sia, sehingga proses pembangunan bangsa dan negara menjadi terhambat karena konflik itu. Seandainya konflik internal umat beragama tersebut tidak terjadi, maka energi, waktu dan biaya yang dikeluarkan tersebut bisa dialihkan ke arah pembangunan bangsa dan negara.

Masih menurut pandangan penulis, konflik internal tersebut disebabkan oleh cara pandang yang sempit terhadap penafsiran ajaran agaman. Bagi kelompok tertentu, pemahaman manusia terhadap ajaran agama seolah-olah bersifat tunggal, sebagaimana ia bersumber dari Zat Yang Maha Tunggal pula, Allah SWT. Padahal sesungguhnya sumber ajaran agama itu bersifat tunggal yaitu dari Allah SWT, sementara pemahamannya bersifat plural.

Terkait hal ini, dalam salah satu kesempatan, Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA pernah mengatakan bahwa Islam itu pada dasarnya hanya satu yaitu Islam yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara malaikat Jibril. Namun walaupun ia satu, penafsiran atau pemahaman ummat muslim terhadap Islam bisa banyak dan beraneka ragam, sehingga masyarakat muslim dituntut untuk bisa bersikap saling menghargai dan tidak menyalahkan pemahaman kelompok lain.²¹

Pada kesempatan yang lain pula, Dr. Fuad Jabali, MA menjelaskan mengapa keragaman dan pluralitas pemahaman atau penafsiran terhadap ajaran-ajaran agama Islam bisa terjadi. Hal ini disebabkan karena Islam yang bersumber dari Tuhan Allah SWT adalah Islam yang tidak terbatas dan bersifat maha luas. Ketika Islam diturunkan untuk manusia, maka Islam menjadi terbatas, karena sifat manusia itu terbatas. Manusia terbatas oleh bahasa, lingkungan, ruang, waktu, budaya, politik, ekonomi, pola pikir dan lain sebagainya. Oleh karena itu, tidak mungkin sesuatu yang terbatas mampu memahami secara utuh sesuatu yang tidak terbatas. Inilah kemudian yang menyebabkan terjadinya pemahaman yang berbeda di antara ummat muslim (terbatas) terhadap ajaran-ajaran agama

²⁰Berbagai fenomena sosial keagamaan yang disebutkan ini merupakan hasil observasi penulis sendiri dan juga sempat dipublikasi oleh insan pers lokal, meskipun secara terbatas.

²¹Ceramah yang disampaikan dalam perkuliahan Kajian Islam Komprehensif, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Senin, 23 April 2012, pukul 10.00-12.00 WIB

Islam (tidak terbatas). Sehingga pada akhirnya, seluruh umat muslim juga dituntut supaya bisa menerima secara lapang dada adanya pluralitas dalam memahami ajaran-ajaran Islam. Tidak ada satupun, baik secara individu ataupun kelompok, boleh mengklaim bahwa hanya pemahaman atau penafsiran dia yang benar dan penafsiran orang lain salah.²²

Sejauh pengetahuan penulis, sikap toleransi terhadap keragaman pemahaman keagamaan tidak ditemukan dalam pribadi seorang Nuruddin ar-Raniry. Penilaian ini didasarkan atas beberapa fakta yang akan penulis bicarakan nanti di depan. Fakta tersebut terdiri dari catatan sejarah perjalanan Kerajaan Aceh Darussalam pada abad ke- 17 dan juga dari tulisan-tulisan Nuruddin al-Raniry sendiri, seperti *Sirat al-Mustaqim* dan *Tibyan fi Makrifati al-Adyan*. Mungkin penilaian ini terkesan sangat berani dan gegabah. Namun di sini penulis berusaha untuk menjadi seobjektif mungkin dan melepaskan dirinya dari ikatan-ikatan fanatisme. Dengan kata lain, ketika memberikan penilaian terhadap tokoh Nuruddin al-Raniry, seolah-olah penulis belum pernah mengetahui siapa tokoh ini sebelumnya. Jadi penilaian ini berangkat dari pikiran yang kosong, kemudian diperkaya dengan bacaan terhadap catatan sejarah dan dibuktikan dengan bahasa atau kalimat-kalimat yang digunakan oleh Nuruddin al-Raniry dalam beberapa karyanya untuk merespon keragaman pemahaman terhadap ajaran-ajaran agama Islam.

Dalam catatan sejarah perkembangan Islam di Kerajaan Aceh Darussalam abad ke-17, pembaca akan menemukan bagaimana kegigihan tokoh Nuruddin al-Raniry dalam menyerang dan “membumihanguskan” faham *wahdatul wujud* yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri dan muridnya Syamsuddin al-Sumatra-ie. Akibat dari sikapnya yang demikian, para penganut *wahdatul wujud* dikejar, diusir dan dibunuh serta kitab-kitab karya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatra-ie dibakar, sehingga jarang yang bisa diselamatkan.

Ada beberapa analisa mengenai faktor-faktor yang menyebabkan Nuruddin al-Raniry sangat gigih menyerang Hamzah Fansuri dan murid-muridnya. Faktor yang pertama adalah bisa disebut sebagai faktor politik.²³ Sebagaimana telah pernah disinggung tadi, bahwa ketika pertama sekali Nuruddin al-Raniry menginjak kakinya di kerajaan Aceh, pihak istana belum bisa menerimanya karena ia adalah tokoh yang tidak sejalan dengan konsep *wahdatul wujud*. Setelah raja berganti dan melakukan perombakan kabinetnya, Nuruddin al-Raniry masuk ke dalam istana sebagai qadhi di bawah pimpinan Sultan Iskandar Tsani. Namun karena ia merasa was-was dan khawatir terhadap pengaruh para murid Hamzah Fansuri yang akan mengancam kedudukannya sebagai qadhi di istana, maka ia mengeluarkan fatwa kepada Sultan Iskadar Tsani untuk menghalalkan darah mereka dan membakar seluruh karya-karya yang berisi ajaran *wahdatul wujud*.

Sejarah kelam mencatat bahwa akibat dari pembakaran kitab-kitab tersebut, air sungai Aceh sempat mengalami perubahan warna yang semula berwarna putih jernih tiba-tiba menjadi hitam kelam karena abu yang berasal dari sisa pembakaran kitab-kitab. Efek

²² Ceramah yang disampaikan dalam perkuliahan Kajian Islam Komprehensif, Senin, 07 Mei 2012, pukul 10.00 – 12.00 WIB

²³Lihat: Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Kencana, 2005), 197-228; Ali Hasjimy, *Syah dan Ahlussunnah Saling Berebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara* (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1983), 52-55

yang lebih fatal lagi bahwa pembakaran tersebut sama dengan telah menghilangkan khazanah intelektual ulama Aceh yang sangat tinggi nilainya, sehingga generasi saat ini tidak dapat mengakses karya-karya tersebut secara lengkap. Kejadian ini mengingatkan penulis pada peristiwa pembakaran kitab-kitab ulama Islam yang dilakukan oleh tentara Tartar ketika mereka mengalahkan dan menguasai dinasti Abbasiyah. Akibatnya sama, yaitu dunia Islam kehilangan kekayaan intelektual yang kemudian menyeret ummat Islam ke dalam dunia kegelapan dan kemunduran.

Tragedi kemanusiaan juga tidak terlepas dari efek yang disebabkan oleh fatwa Nuruddin al-Raniry yang menghalalkan darah murid-murid pengikut Hamzah Fansuri yang menganut paham *wahdatul wujud*.²⁴ Padahal, Allah dan Nabi Muhammad SAW telah memperingatkan bahwa tidak halal bagi kaum muslimin untuk membunuh sesama muslim karena sesama muslim adalah bersaudara. Tragedi kemanusiaan ini juga mengingatkan penulis pada peristiwa pembunuhan ulama sufi yang bernama al-Hallaj yang dianggap telah murtad atas konsepnya *Ana al-Haq*.²⁵

Apa yang telah dilakukan oleh Nuruddin al-Raniry terhadap para pengikut *wahdatul wujud* adalah salah satu upayanya untuk mempertahankan posisinya sebagai qadhi di istana kerajaan Aceh Darussalam. Karena ia secara penuh menyadari bahwa pengaruh murid-murid Hamzah Fansuri masih sangat kuat di istana, walaupun mereka tidak lagi berada dalam kabinet Sultan Iskandar Tsani. Akibat dari perbuatannya tersebut, ketika istana Kerajaan Aceh Darussalam diperintah oleh Sultanah Safiatuddin, Nuruddin al-Raniry tidak dimasukkan ke dalam kabinetnya, sehingga hal itu menjadi salah satu faktor ia meninggalkan Aceh dan pulang ke tanah kelahirannya. Dengan bahasa lain bahwa hanya 7 (tujuh) tahun saja ia sempat mengabdikan dirinya di istana Kerajaan Aceh Darussalam.

Penulis menjadikan fakta sejarah ini sebagai salah satu bukti bahwa Nuruddin al-Raniry tidak bersikap terbuka dan tidak menerima perbedaan pemahaman terhadap ajaran agama Islam. Namun ini lebih cenderung bersifat politis karena untuk mempertahankan kedudukannya di istana sebagai qadhi. Seandainya ia bersifat terbuka dan menghargai perbedaan pendapat, maka kejadian-kejadian tersebut tidak pernah akan terjadi.

Sementara itu, selain karena kepentingan politik, faktor kedua serangan Nuruddin al-Raniry terhadap paham *wahdatul wujud* adalah disebabkan oleh ketidakhemannya terhadap kosep *wahdatul wujud* itu sendiri. Ia melihat dan menilai *wahdatul wujud* dalam perspektif fiqih. Tentu ini tidak adil dalam penilaian penulis. Selaku ulama fiqih yang hanya memahami Islam dari sudut pandang lahiriah, pasti ia tidak mampu memahami Islam dengan pengalaman ruhaniah. Para penganut *wahdatul wujud*, dalam pandangan

²⁴Pembahasan mengenai *Wahdatul Wujud* ini, lihat misalkan: Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi Wahdatul Wujud dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995); Syarifuddin, *Wujudiyah Hamzah Fansuri dalam Perdebatan Para Sarjana: Kajian Hermeneutik atas Karya-Karya Sastra Hamzah Fansuri* (Jakarta: Almahira, 2011).

²⁵Lihat: Louis Massignon, *Al-Hallaj: Sang Sufi Syahid*, terj. Dewi Candraningrum (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001). Selain itu, di Pulau Jawa juga terdapat ulama sufi yang mengalami hal yang serupa, yaitu Shaikh Siti Jenar. Lihat: Abdul Munir Mulkhan, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar: Konflik Elit dan Lahirnya Mas Karebet* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002)

penulis, adalah mereka yang telah mendapatkan cinta hakiki dari Allah. Cinta adalah puncak tertinggi dalam perjalanan bathin seorang sufi dan itu mustahil bisa dicapai oleh orang-orang fiqih tulen. Sebagai sebuah perbandingan, seseorang yang sudah mabuk cinta, maka logika dan fikiran tidak lagi berfungsi. Salah satu ungkapan di kalangan anak-anak muda mengatakan, “kalau cinta sudah melekat, taik kucing pun akan terasa coklat”. Ungkapan ini memang benar, tapi hanya bisa dibenarkan oleh mereka yang sudah mengalaminya. Sementara bagi yang tidak pernah mengalaminya, maka ia akan mengatakan “gila” kepada mereka yang merasakan taik kucing seperti rasa coklat.

Di sinilah letak perbedaan antara Nuruddin al-Raniry yang belum pernah merasakan cinta Allah karena ia menggunakan perspektif fiqih dalam memahami Islam. Sementara Hamzah Fansuri dan para pengikut *wahdatul wujud*, mereka telah merasakan cinta-Nya melalui perjalanan ruhaniyah mereka. Jadi antara rasionalitas dan perasaan tidak akan pernah bisa bertemu sampai kapan pun. Singkat kata, Nuruddin al-Raniry menggunakan pendekatan rasional (fiqih) untuk memahami ajaran *wahdatul wujud*, sementara Hamzah Fansuri dan para pengikutnya menggunakan pendekatan perasaan (batiniah/ruhaniyah).

Jadi, sikap Nuruddin al-Raniry terhadap Hamzah Fansuri dan para pengikutnya baik karena alasan politis maupun teologis adalah sangat tidak bisa diterima dalam konsep kekinian. Bagi penulis, sikap demikian itu adalah bukti pertama bahwa Nuruddin al-Raniry adalah seorang sosok ulama yang tidak terbuka dan tidak menerima adanya pluralitas atau keberagaman masyarakat muslim dalam memahami ajaran-ajaran agama Islam. Bukti yang pertama ini telah dicatat dalam perjalanan sejarah Kerajaan Aceh Darussalam pada abad ke- 17.

Sementara bukti selanjutnya adalah pandangan-pandangannya yang terdapat dalam beberapa karya tulisnya. Salah satu di antara karya-karya tersebut adalah kitab *Sirat al-Mustaqim*. Kitab *Sirat al-Mustaqim* merupakan kitab fiqih klasik tertua yang pernah dihasilkan di dunia Melayu oleh Nuruddin al-Raniry.²⁶ Kitab yang ditulis dengan menggunakan bahasa Melayu dan aksara Arab (Arab-Jawi) ini, telah menginspirasi terhadap kemunculan beberapa kitab fiqih lainnya di tanah nusantara Melayu seperti kitab “*Sabilal Muhtadin*” karya Shaikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Bagi penulis pribadi, kitab ini menjadi sangat penting untuk diperhatikan secara khusus, karena selain memiliki kedudukan yang tinggi dalam sejarah klasik ummat Islam di nusantara Melayu, ia juga mengandung kalimat-kalimat “negatif” yang digunakan pengarangnya.

Ada satu sesuatu hal yang membuat penulis merasa “resah” dan “gelisah” ketika membaca teks naskah *Sirat al-Mustaqim*, yang kemudian memunculkan penilaian negatif terhadap tokoh Nuruddin al-Raniry bahwa ia adalah sosok ulama orthodox yang sangat keras terhadap hal-hal yang berlawanan dengan pandangannya atau hal-hal yang tidak disukainya. Selain itu, ia juga tidak menghargai umat beragama yang non-Islam. Adapun sesuatu hal yang telah “mengganggu ketenangan” penulis itu misalnya, salah satu

²⁶ Abdul Hadi WM, “Aceh dan Kesusastraan Melayu”, dalam *Aceh Kembali ke Masa Depan* (Jakarta: IKJ Press dan Kata Kita, 2005), 239.

pernyataan al-Raniry yang terdapat pada bab thaharah tentang *istinjak* (bersuci setelah buang air kecil atau air besar) yaitu:

“...tiada harus bersuci dengan sesuatu yang haram pada syara’ seperti tulang dan kulit yang belum disamak atau barang sebagainya (tetapi) harus istinjak dengan Kitab Taurat dan Injil yang sudah berubah daripada aslinya (dan demikian) harus istinjak dengan kitab yang tiada berguna pada syara’ seperti Hikayat Sri Rama dan Inderaputra dan barang sebagainya jika tiada di dalamnya nama Allah...²⁷”

Pertanyaan yang dapat muncul ketika penulis membaca kutipan di atas adalah, mengapa Nuruddin al-Raniry mengharuskan (membolehkan) ummat muslim untuk menjadikan Kitab Taurat, Kitab Injil, Hikayat Sri Rama dan Hikayat Inderaputra sebagai alat/media bersuci setelah menggunakan toilet (*istinjak*)? Padahal, sumber-sumber rujukan dalam kitab tersebut adalah kitab-kitab fiqh yang ditulis di negara-negara Arab, di mana para pengarangnya tidak pernah menyebutkan keempat jenis benda tersebut di dalam kitab mereka. Penyebutan keempat barang ini merupakan inovasi dan improvisasi dari pengarang *Sirat al-Mustaqim* sendiri.

Dari empat benda yang disebutkan oleh Nuruddin al-Raniry ini, penulis bisa mengelompokkannya ke dalam 2 (dua) katagori yaitu kategori pertama sebagai kitab agama samawi dan kategori kedua sebagai karya sastra. Dengan demikian, Nuruddin al-Raniry mempunyai penilaian negatif terhadap agama Kristen dan juga mempunyai penilaian negatif terhadap dunia kesusastraan.

Adapun alasan Nuruddin al-Raniry untuk membolehkan menggunakan kitab suci Taurat dan Injil sebagai salah satu alat untuk melakukan istinjak adalah karena kitab-kitab tersebut sudah dirobah dari bentuk aslinya oleh pemeluknya, sehingga di dalamnya bukan lagi kalam Tuhan melainkan sudah bercampur aduk dengan kalam manusia. Hal ini membuat kedua kitab suci tersebut tidak sakral dan tidak suci, sehingga bisa dijadikan sebagai kertas toilet.

Sementara alasan Nuruddin al-Raniry untuk membolehkan istinjak dengan menggunakan Hikayat Sri Rama dan Indraputera kerana keduanya dianggap olehnya sebagai sesuatu yang dilarang oleh agama untuk dibaca karena tidak akan membawa manfaat atau faedah dalam kehidupan ummat Islam (perbuatan lagha).

Salah seorang peneliti sastra Melayu klasik yang sangat terkenal, Vladimir I Braginsky, mengatakan dalam bukunya yang berjudul “*Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7 – 19*” bahwa terdapat penilaiaan yang sangat bertentangan atas Hikayat Indraputra oleh dua buah karya sastra Melayu klasik, yaitu kitab *Sirat al-Mustaqim* dan Hikayat Isma Yatim. Berikut petikan Vladimir I Braginky:

“Dalam karya-karya sastra Melayu klasik paling sedikit dua kali hikayat ini disebut-sebut. Yang pertama di dalam kitab *Sirat al-Mustaqim*, karangan Nuruddin al-Raniry. Kitab ini antara lain mengemukakan, bahwa seperti juga Hikayat Seri Rama, hikayat ini dapat

²⁷ Nuruddin al-Raniry, *Sirat al-Mustaqim*

digunakan di dalam jamban saja, oleh karena di dalamnya nama Allah tidak disebut-sebut satu kalipun. Yang kedua di dalam Hikayat Isma Yatim. Di sini dilukiskan tentang seorang puteri istana yang, dalam merindukan limpahan cinta kasih baginda, pada waktu malam bulan purnama membaca Hikayat Indraputra untuk melipur hatinya...Dua rujukan tersebut menunjukkan adanya penilaian yang sama sekali bertentangan terhadap hikayat yang sangat populer itu...”²⁸

Atas komentar Vladimir I Braginsky ini, penulis memberikan sedikit catatan bahwa ia hanya memberikan satu-satunya alasan mengapa Nuruddin al-Raniry membolehkan Hikayat Indraputra dan juga Hikayat Seri Rama untuk dijadikan sebagai kertas toilet, yaitu karena semata-mata tidak ada penyebutan nama Allah. Namun penulis melihat bahwa ini bukanlah alasan utama, melainkan ada alasan lain yang lebih dari itu dan itu menunjukkan penilaian Nuruddin al-Raniry terhadap genre-genre sastra lainnya. Seandainya karena hanya terdapat kata-kata Allah, tapi kenyataannya masih banyak kertas-kertas (kitab-kitab atau buku-buku) lain yang tidak mencantumkan nama Allah, namun tidak disebutkan oleh Nuruddin al-Raniry. Ini mengindikasikan penilaian negatifnya terhadap karya sastra yang dianggap sebagai bahan bacaan yang tidak berfaedah dan dilarang oleh agama. Namun pelarangan ini tidak nampak secara jelas darinya, melainkan hanya bersifat tertutup di belakang kalimat-kalimat yang ia gunakan untuk memberikan penilaian khusus terhadap karya-karya sastra.

Pandangan Nuruddin al-Raniry ini, mengingatkan penulis pada sosok sastrawan Mesir abad ke 19 yang bernama Mustafa Lutfi al-Manfaluti. Dalam muqaddimah kitab *al-Nazaratnya* ia melukiskan pengalaman pribadinya ketika belajar di Universitas al-Azhar. Saat itu ia dikucilkan oleh para gurunya karena gemar membaca karya-karya sastra. Para shaikh al-Azhar melarang muridnya untuk membaca karya-karya sastra, karena bagi mereka karya sastra adalah sesuatu yang tidak membawa faedah untuk dibaca. Namun al-Manfaluthi selalu melanggar peraturan tersebut dan membacanya secara sembunyi-sembunyi agar tidak ketahuan dari kontrol para gurunya tersebut.²⁹ Jadi, penulis melihat adanya persamaan pandangan antara shaikh-shaikh al-Azhar dengan Nuruddin al-Raniry tentang karya-karya sastra.

Jika ditinjau dari perspektif dunia akademik yang sarat dengan semangat saling menghargai dan menghormati, kata-kata Nuruddin al-Raniry di atas tentu sangat kasar, tercela, dan dapat dinilai telah menghina agama lain. Kalaupun ada hal-hal yang tidak sesuai dengan jalan pikiran seseorang, maka seorang akademisi yang sejati dituntut untuk bisa menghormati cara berfikir orang lain.

Penulis sangat yakin bahwa seandainya Nuruddin al-Raniry masih hidup pada zaman sekarang dan menggunakan kata-kata tersebut di atas, maka ia bisa dituntut ke meja hijau karena dituduh telah menghina dan melecehkan agama lain. Iapun akan bernasib sama dengan Salman Rusdhie yang dianggap telah menghina agama Islam dan dihalalkan darahnya oleh Imam Khomeini di Iran.

²⁸ Vladimir I. Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7 – 19* (Jakarta: INIS, 1998) 293

²⁹ Lihat : Mustafa Luthfi al-Manfaluthi, *al-NazaratJuz I*, (Kairo: Dar al-Ma’arif.)

Menurut hemat penulis, dari sini nampak secara jelas bagaimana sikap Nuruddin al-Raniry terhadap sesuatu yang di luar dunianya. Dengan bahasa yang lebih sederhana lagi, bahwa Nuruddin al-Raniry merupakan salah satu tokoh ulama yang sangat ortodoks, bersifat eksklusif dan tidak mengenal toleransi dan kompromi terhadap sesuatu yang tidak sejalan dengan pemikirannya.

Sikap Nuruddin al-Raniry yang sedemikian rupa, telah membuat “gerah” salah seorang orientalis yang pernah mengabdikan dirinya di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Karel A. Steenbrink. Kegerahannya ditunjukkan dalam momentum perpisahan di masa akhir tugasnya ketika ia hendak meninggalkan Indonesia. Karel A. Steenbrink dalam acara perpisahan menyampaikan sebuah pidato perpisahan (*khutbah al-wada'*) yang kemudian dicetak oleh IAIN Sunan Kalijaga Press menjadi sebuah buku tipis yang berjudul: “Kitab Suci atau Kertas Toilet: Nuruddin al-Raniry dan Agama Kristen”.³⁰

Selain itu, kata-kata Nuruddin al-Raniry yang kasar dan kotor juga terdapat dalam karyanya yang lain, yaitu kitab *Tibyan Fi Ma'rifah al-Adyan*. Manakala ia memberikan gambaran tentang golongan Mutarqiyah ia berkata:

“...adalah haq Allah Ta'ala itu maujud pada tiap-tiap tempat itu serta dibangkitkannya dalil firman Allah Ta'ala: al-Rahman 'ala al-'Arsyi istawa,...maka 'itiqad yang demikian itu kafir... dan jikalau ada haq Allah Ta'ala itu pada tiap-tiap tempat niscaya adalah ia pada tiap-tiap mulut binatang dan anjing dan segala faraj perempuan...”³¹

Dari kutipan tersebut, kata-kata kunci seperti kafir, mulut binatang, mulut anjing dan segala faraj perempuan (vagina) perlu digarisbawahi untuk mendapatkan perhatian khusus. Siapapun yang membaca kata-kata tersebut pasti akan tergambar dalam pikirannya bahwa itu merupakan kata-kata yang sangat keji, kotor, mungkin juga dianggap sebagai bentuk pelecehan terhadap kaum perempuan untuk ukuran zaman sekarang. Kata-kata tersebut tidak layak digunakan sama sekali dalam sebuah kitab/buku yang akan menjadi rujukan orang banyak, apalagi kitab tersebut digunakan untuk memahami ajaran agama Islam.

Pertama, kata-kata kafir, adalah lawan kata muslim, yang bermaksud bukan orang Islam. Kedua, mulut binatang (apalagi mulut anjing yang dalam pandangan sebagian besar ummat Islam dihukumi sebagai najis besar) adalah identik dengan tempat yang kotor, karena umumnya binatang memakan makanan-makanan yang dalam kategori manusia dianggap kotor, seperti bangkai dan lain sebagainya. Selain itu, faraj kaum wanita (vagina) juga identik dengan tempat yang kotor karena ia adalah saluran pembuangan air seni dan juga darah menstruasi yang dikeluarkan oleh kaum perempuan setiap bulan.

Dari sini nampak secara jelas bagaimana Nuruddin al-Raniry dalam menyikapi kelompok yang bertentangan dengan idenya. Bahkan ia secara lantang berani memberikan label kafir kepada kelompok Mutarqiyah, salah satu mazhab dalam agama Islam. Padahal

³⁰ Karel A Steenbrink, *Kitab Suci atau Kertas Toilet: Nuruddin al-Raniry dan Agama Kristen* (Jogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988) cet I

³¹ Nuruddin al-Raniry, *Tibyan fi Ma'rifah al-Adyan*

Nabi Muhammad SAW pernah memperingatkan kaumnya untuk tidak dengan sangat gampang mengkafirkan saudaranya sesama muslim, karena bisa jadi pengkafiran tersebut akan berbalik arah kepada dirinya sendiri. Sungguh sangat bahaya apabila seorang muslim mengkafirkan saudaranya yang juga muslim hanya gara-gara perbedaan pandangan.

Demikian juga pendapat-pendapat dari golongan yang kontra dengannya, dianggap tidak berharga, tidak bernilai dan ia juga bahkan mencaci makinya. Ini nampak ketika ia mengatakan pendapat mereka itu sepatutnya ditempatkan dalam mulut binatang, anjing dan dalam vagina perempuan. Artinya, menurut al-Raniry, pendapat orang yang kontra dengannya tidak perlu mendapatkan penghargaan atau apresiasi.

Kata-kata Nuruddin al-Raniry yang sangat keras dan kotor itu merupakan representasi dari sikap atau kepribadiannya. Dalam disiplin ilmu psikologi bahasa terdapat sebuah teori yang mengatakan bahwa bahasa adalah cerminan jiwa dan pribadi seseorang.³² Dengan demikian, untuk memahami bagaimana karakter seseorang atau bagaimana kepribadiannya, maka salah satu ukuran atau standar yang bisa digunakan adalah bahasa yang dipergunakannya. Kalau bahasanya sopan dan santun, maka itu mencerminkan pribadi penutur yang santun pula. Begitu juga sebaliknya, apabila seseorang menggunakan bahasa yang kasar, keras, dan kotor, maka kata-kata tersebut juga akan merefleksikan kepribadiannya yang demikian.

Berdasarkan paparan di atas, nampak bahwa tokoh Nuruddin al-Raniry merupakan tokoh ulama yang keras dan sangat susah untuk menerima adanya pluralitas atau keragaman umat muslim dalam memahami ajaran-ajaran agama Islam. Bahkan sikapnya yang demikian tersebut, membuat ia tidak bisa menghargai orang lain yang berbeda pandangan dengan dia.

Kesimpulan

Pada bagian ini, penulis ingin memberikan beberapa kesimpulan yang bisa diperoleh dari penulisan makalah ini, yaitu sebagai berikut:

1. Bahwa benar apa yang dikatakan oleh Vladimir I Braginsky bahwa Nuruddin al-Raniry merupakan salah satu tokoh ulama yang ortodoks dan penganut mainstream fiqih dalam memahami ajaran agama Islam.
2. Bahwa Nuruddin al-Raniry adalah seorang ulama yang sangat keras untuk berpegang teguh atas apa yang ia yakini benar dan cenderung menyalahkan keyakinan orang lain. Sikapnya yang demikian tersebut menyebabkan ia tidak bisa menghargai adanya pluralitas atau keragaman umat muslim dalam memahami ajaran-ajaran agama Islam.
3. Dengan tidak menafikan peran dia sebagai ulama yang terkemuka, ulama yang produktif dan ulama yang berpengaruh dalam perjalanan sejarah keislaman di dunia nusantara Melayu, sikapnya yang tidak terbuka dan tidak menghargai perbedaan pendapat adalah sesuatu yang tidak perlu diapresiasi dan tidak perlu diikuti oleh masyarakat muslim zaman ini.

³²Lihat: Soenjono Dardjowidjojo, *Psikolinguistik: Pengantar Pemahaman Bahasa Manusia* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2003), 18.

4. Sikapnya, sebagaimana yang tertera di point 3 (tiga), tercermin dalam beberapa bahasa yang ia gunakan pada kedua kitabnya *Sirat al-Mustaqim* dan *Tibyan fi Ma'rifati al-Adyan*, yang kasar, kotor dan tidak pantas digunakan oleh seorang ilmuwan dalam menguraikan ide-idenya.
5. Catatan perjalanan sejarah Kerajaan Aceh Darussalam, juga menjadi tolak ukur untuk melihat bagaimana Nuruddin al-Raniry merespon paham *wahdatul wujud*. Respon tersebut, walaupun ada muatan politis, sangat lah berlebihan yang berujung pada terjadinya tragedi kemanusiaan dan pemusnahan karya-karya agung Hamzah Fansuri dan murid-muridnya.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdul Hadi WM, "Aceh dan Kesusastraan Melayu", dalam *Aceh Kembali ke Masa Depan* (Jakarta: IKJ Press dan Kata Kita, 2005)
- Abdul Munir Mulkhan, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar: Konflik Elit dan Lahirnya Mas Karebet* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002)
- Abdul Munir Mulkhan, *Satu Tuhan Seribu Tafsir* (Yogyakarta: Kanisius, 2011)
- Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin Ar-Raniry* (Jakarta: Bulan Bintang, 2002)
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung : Mizan, 1999)
- Ali Hasjimy, *Syiah dan Ahlussunnah Saling Berebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara* (Surabaya: PT Bina Imu, 1983)
- Aliza bin Elias, *Raniry's Sirat al-Mustaqim: An Annotated Transliteration of The Texts Together with A Preliminary Analysis on The Language and Its Significance to The History of The Islamization of The Malay World* (Kuala Lumpur: ISTAC, International Islamic University Malaysia, 2007) tidak diterbitkan.
- Azyumardi Azra, *Islam Substantif Agar Ummat Tidak Menjadi Buih* (Bandung: Mizan, 2000)
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Kencana, 2005)
- Baharrudin bin Zainal, *Konsep Alam Geopusat dalam Naskah Bustan al-Salatin* (Seminar Bulanan Etnomatematik Rumpun Melayu, Juli 2009)
- Haji Mat Saad Abdul Rahman, *Syeikh Nuruddin al-Raniry dan Kitabnya Sirat al-Mustaqim*, makalah yang disampaikan dalam forum Seminar Manuskrip Islam yang mengangkat tema Manuskrip Islam: Kepentingan dan Penyebaran. Dilaksanakan

pada tanggal 1-2 Maret 2004 di Pusat Persidangan Antarbangsa Negara Brunei Darussalam

Harun Nasution, *Islam dalam Berbagai Perspektif* (Jakarta: PT Bulan Bintang)

Jamalluddin bin Hasyim dan Abdul Karim bin Ali, *Kitab Sirat al-Mustaqim Oleh Syaikh Nuruddin al-Raniry: Satu Sorotan*, Jurnal Fiqih, Nomor 5, 2008.

Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual* (Bandung: Mizan, 1991)

Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif* (1986)

Jalaluddin Rahmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Quran Menyikapi Perbedaan* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006)

Karel A Steenbrink, *Kitab Suci atau Kertas Toilet: Nuruddin al-Raniry dan Agama Kristen* (Jogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988)

Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi Wahdatul Wujud dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995)

Kamus Besar Bahasa Indonesia On-Line.

Liow Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* (Jakarta: Erlangga, 1993)

Louis Massignon, *Al-Hallaj: Sang Sufi Syahid*, terj. Dewi Candraningrum (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001)

M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005)

Mohd Akil Muhamed Ali, Sulaiman Muhammad Hasan dan Sobri Muhammad, "Syeikh Nur al-Din al-Raniry: Ketokohan dan Sumbangannya dalam Bidang Hadist" makalah yang disampaikan dalam forum Seminar Serantau Ilmuan Hadist dalam Peradaban di Alam Melayu tanggal 25 Oktober 2010 oleh Universiti Kebangsaan Malaysia- Kuala Lumpur

Mustafa Luthfi al-Manfaluthi, *al-Nazarat Juz I*, (Kairo: Dar al-Ma'arif,)

Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 1994)

Nuruddin al-Raniry, *Sirat al-Mustaqim*

Nuruddin al-Raniry, *Tibyan fi Ma'rifah al-Adyan*

Soenjono Dardjowidjojo, *Psikolinguistik: Pengantar Pemahaman Bahasa Manusia* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2003)

Syarifuddin, *Wujudiyah Hamzah Fansuri dalam Perdebatan Para Sarjana: Kajian Hermeneutik atas Karya-Karya Sastra Hamzah Fansuri* (Jakarta: Almahira, 2011)

Teuku Iskandar, *Kesusasteraan Klasik Melayu Sepanjang Abad* (Brunei Darussalam: Jabatan Kesusasteraan Melayu Universiti Brunei Darussalam, 1995)

V. I Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19* (Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1998)

Wan Mohammad Shaghir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara Jilid 2* (Kuala Lumpur: Fathaniyah, 1991)