

HERMANSYAH

NASKAH *TIBYAN FI MA'RIFAT AL-ADYAN*: INTERPRETASI ALIRAN SESAT DI ACEH MENURUT NURUDDIN AR-RANIRY

Abstrak

Tulisan ini bertujuan memetakan aliran sesat di Aceh secara tekstual dan kontekstual sesuai periodisasi paham keagamaan yang berkembang melalui karya Nuruddin Ar-aniry yang berjudul *Tibyan fi Ma'rifat al-Adyan* (TMA). Naskah ini ditulis pada periode Sultanah Safiyatuddin Tajul Alam (1641-1675 M) sebagai penguatan fatwa persekusinya terhadap kelompok paham Wahdatul Wujud pada periode Iskandar Tsani (w.1641). Paham ini terus mendapat sorotan dan pembahasan pasca masa Kesultanan baik pada periode kolonial maupun periode kemerdekaan, sebab persoalan konteks mistiko-sufistik ketuhanan dan konsepsi alam begitu sensitif di Aceh, sehingga memiliki kesamaan kasus dan penanganannya antara periode masa lampau dengan sekarang, sebagaimana Nuruddin Ar-Raniry membuat cluster (kelompok) sesuai tipologi periode dan identitasnya, yang masing-masing berdampak pada sosio-agama dan pemerintahan.

Kata Kunci: Aliran sesat, Nuruddin Ar-Raniry, Aceh, naskah

Pendahuluan

Tumbuh berkembangnya kelompok aliran sesat di Aceh pascarekonstruksi dan rehabilitasi ataskonflik dan bencana gempa-tsunami ternyata bukan merupakan persoalan baru. Kawasan Aceh dengan identitas keragaman pemahaman dan perkembangan pemikiran telah melesat tajam sejak periode Kesultanan Aceh, khususnya abad ke-17 Masehi. Persoalan aliran sesat pada periode

modern di Aceh memiliki persamaan kasus dengan yang terjadi pada periode atau abad-abad sebelumnya dan persamaan pendekatan dalam penanganan dengan yang dilakukan oleh kelompok mayoritas dan penguasa.

Sementara di sisi lain, sikap penguasa untuk memerangi pemikiran sektarian tidak selalu didasari kepentingan agama ataupun semangat beragama, melainkan lebih cenderung merupakan upaya penegas kekuasaan dan perluasan wilayah yang lebih bersifat politis. Para *mutakallimun* dan *fuqaha'* pro-pemerintah akan mengikuti kebijakan penguasa ketika dihadapkan pada adanya pro dan kontra. Fenomena tersebut terekam pada pascaperiode Khulafa' al-Rasyidin atau masa dinasti kerajaan. Setiap kelompok, sekte, dan jamaah yang muncul dengan pemikiran yang berbeda dengan penguasa akan dianggap keliru, dan dimusnahkan, walaupun lahirnya kelompok Islam (*Firqah Islamiyah*) terkadang sama sekali tidak ada kaitannya dengan pemikiran agama dan kekuasaan.

Fenomena Islam pasca-Rasulullah, atau tepatnya setelah periode Khulafa' al-Rashidin, merupakan gambaran masyarakat Islam yang mencakup interaksi agama, politik, kebudayaan dan peradaban. Hal itu tidak dapat dipungkiri dan disangkal. Fenomena tersebut memiliki khazanah sejarah yang melimpah dan kekuatan gerakan yang besar di tengah masyarakat. Semakin berkembang Islam dan melebarkan sayapnya ke seluruh penjuru dari masa ke masa, serta masuknya berbagai etnis-bangsa di dalamnya, maka semakin tinggi konstruksi ideologinya.¹ Dengan demikian, sangatlah logis apabila aliran, kelompok, golongan, mazhab dan partai dalam kerangka Islam bertambah banyak. Dalam masa perkembangan umat Islam, fenomena ini semakin kentara kemunculannya, namun pada masa krisis dan stagnasi, perbedaan semakin pudar dan bahkan sebagian pemikiran hilang.

Perkembangan pemikiran dalam Islam yang mengakibatkan lahirnya berbagai “produk” baru sering diberi label *bid'ah*. Hal ini bukan hanya terjadi di Aceh, akan tetapi sebelumnya, di Jazirah

1 'Abd al-Rahman Badawi, *Madhahib al-Islamiyah* (Beirut: Dar al'Ilm Lil-Malayin, 1997), 35

Arab, perkembangan sekte-sekte dalam Islam pun tak terbendung. Lahirnya Syi'ah melawan *jumhur* Sunni, munculnya Khawarij, Mu'tazilah dan sekte-sekte lainnya yang mewabah ke seluruh wilayah Islam telah memperkaya produk pemikiran keagamaan dalam lintas sejarah dan budaya Islam.

Di Aceh, fenomena dinasti pemikir keagamaan yang berkonsolidasi dengan penguasa juga melekat erat pada abad ke-17 M, salah satunya tercermin pada peran *Qadhi Malik 'Adil* atau mufti Kesultanan, seperti Syamsuddin As-Sumatra'i dan Nuruddin Ar-Raniry. Posisi mereka dinilai strategis dalam bidang keagamaan, kebudayaan, kesultanan dan sebagainya. Lombard menggambarkan peran *Qadhi Malikul 'Adil* pada saat kunjungan pedagang dari luar negeri. Sebagai perwakilan Sultan mereka memainkan peran strategis dalam diplomasi dan menjadi sumber pertimbangan keputusan kerajaan.²

Nuruddin Ar-Raniry mendapat kepercayaan dari Sultan Iskandar Tsani untuk mengisi posisi tersebut. Dengan posisi tertinggi yang mendapat dukungan penuh tersebut Ar-Raniry menghakimi kelompok lain tentang konsepsi pemikiran keagamaan, sebagaimana dituangkan dalam salah satu kitabnya. Ia menyatakan bahwa perkembangan pemikiran dan sektarian saat itu sudah melenceng dari jalur Islam murni, terutama Kelompok Syam, yaitu para pengikut ajaran Syamsuddin As-Sumatra'i dan Hamzah Fansuri yang menganut paham Wahdatul wujud.

Nunu Burhanuddin menggarisbawahi bahwa untuk mengidentifikasi adanya aliran yang keluar dari mayoritas, maka harus didefinisikan dulu apa yang menjadi *mainstream*.³ Nunu mengutip Martin van Bruinessen⁴ tentang tipologi *mainstream* dalam Islam atau, dengan kata lain, ortodoksi di Indonesia diwakili oleh

2 Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2008.

3 Nunu Burhanuddin, "Tipologi Gerakan Sempalan di Kalangan Ummat Islam Indonesia: Analisis Sosiologis & Fungsional", paper ilmiah disampaikan pada Annual Conference on Islamic Studies, November 2010.

4 Martin Van Bruinessen, "Gerakan sempalan di kalangan umat Islam Indonesia: latar belakang sosial-budaya" ("Sectarian movements in Indonesian Islam: Social and cultural background"), *Ulumul Qur'an* vol. III no. 1, 1992

organisasi-organisasi besar agama Islam dan juga lembaga-lembaga agama bentukan pemerintah seperti MUI (Majelis Ulama Indonesia), dan juga MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) di Aceh. Ketika ada aliran yang berbeda dengan praktik dalam lingkup *mainstream* tersebut maka otomatis label sesat akan disematkan.

Lahirnya berbagai golongan, kelompok, aliran dan sekte dalam Islam, pada dasarnya memunculkan kembali “fenomena jahiliyah”, yaitu masyarakat hidup berkelompok, *separated* dan mengklaim *kabilah-nya* (golongan) berada di jalan yang benar, dan memberi label sesat pada golongan lain. Kelompok mayoritas juga menyatakan diri sebagai penyebar dan penganut agama Islam murni, melegalkan berbagai gaya hidup, pola pikir dan perilaku praktis. Kemunculan sebagian aliran, sekte atau kelompok tersebut sekilas nampak sebagai masalah sosial dan akidah semata, namun dalam perjalanannya berubah menjadi politis.

Harus diakui bahwa aliran, sekte atau kelompok tersebut merupakan khazanah dalam perjalanan umat Islam, baik itu positif maupun negatif. Dalam perspektif al-Hafni, setiap aliran dan kelompok yang muncul memiliki dua kemungkinan, yaitu sebagai pendukung penguasa (pemerintah) atau sebagai penentangnya. Para ulama (*fuqaha'*) pemerintah memberikan penafsiran menurut selera penguasa atau, setidaknya, sejalur dengan keinginan penguasa. Hal itu dilakukan untuk memudahkan tumbuhnya kepatuhan rakyat terhadap pemerintah. Sebaliknya, aliran atau kelompok yang berbeda paham dengan pemerintah, harus tetap menunjukkan eksistensi di bawah tekanan dan ancaman penguasa.⁵

Genealogi naskah-naskah TMA

Kitab *Tibyan fi Ma'rifat al-Adyan* (TMA) merupakan salah satu kitab karangan Nuruddin Ar-Raniry yang ditulis sebagai hadiah atau atas permintaan Sultanah Safiyatuddin Syah Tajul Alam untuk mengklarifikasi *tahkim fatwa* Nuruddin Ar-Raniry terhadap kelompok paham Wujudiyah pada periode Iskandar Tsani.

5 Abdul Mun'im al-Hafni, *Ensiklopedia Golongan, Kelompok, Aliran, Mazhab, Partai dan Gerakan Islam Seluruh Dunia* (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 1999), xxiv

Permintaan tersebut kemungkinan besar juga merupakan salah satu langkah penyelesaian konflik keagamaan yang berkelanjutan di kerajaan Aceh, yaitu timbulnya kubu-kubu yang saling mengklaim kebenaran masing-masing.

Hingga saat ini, berdasarkan hasil inventarisasi yang telah dilakukan diperoleh informasi bahwa terdapat sepuluh teks naskah TMA yang tersimpan di dalam dan luar negeri, di antaranya: dua naskah tersimpan di Leiden,⁶ satu naskah di Amsterdam,⁷ dua naskah di Museum Negeri Aceh,⁸ dua naskah di Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy (YPAH) Banda Aceh,⁹ satu teks naskah koleksi PMM-PNM Malaysia,¹⁰ satu teks naskah koleksi pribadi Syahrial di Lingom Aceh Besar, dan terakhir satu teks naskah Tibyan koleksi Tarmizi A Hamid, yang merupakan salinan berbahasa Aceh dalam bentuk *nazam* (puisi).

Informasi penting ditemui di salah satu kolofon naskah TMA yang disalin pada tahun 1727 M menunjukkan bahwa teks naskah ini selesai dikarang oleh Nuruddin Ar-Raniry pada hari Rabu 8 Rabi' al-Akhir 1051 H, bertepatan dengan 17 Juli 1641 M, yaitu tepatnya beberapa bulan awal masa pemerintahan Sultanah Safiyatuddin Tajul Alam Syah (16 Februari 1641 M), sedangkan naskah salinan tertua yang ditemui dalam koleksi Leiden selesai disalin pada hari Ahad, 9 Rajab 1064 H (24 Mei 1654 M). Hal tersebut menunjukkan transmisi keilmuan dan pemikiran keagamaan tentang Wujudiyah masih berkembang. Di sisi lain, sumber naskah ini sekaligus menunjukkan sikap Nuruddin Ar-Raniry yang menyetujui kepemimpinan wanita dalam pemerintahan.

6 Cod. Or. 3291 dan Cod. Or. 12.283 a & b., Naskah TMA tersebut menjadi salah satu kajian P. Voorhoeve, *Twee Maleise Geschriften van Nūruddīn ar-Rānirī* (Leiden: E.J Brill, 1955).

7 Aboebakar Atjeh, "Jejak Langkah Nuruddin Ar-Raniri dan Karyanya" dalam *Dari Sini Ia Berseni* (Banda Aceh: MTQN Pemda NAD, 1980), 156.

8 Nomor 4209/07.1437 dan nomor 903/07.26.

9 11A/TS/1/YPAH/2005 dan 172/TS/3/YPAH/2005. Oman Fathurahman dan Munawar Holil, *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh, Catalogue of Aceh Manuscripts: Ali Hasjmy Collection Banda Aceh* (Jakarta: C-DATS-TUFS, YPAH Banda Aceh, PPIM UIN Jakarta, Manassa, 2007), 144.

10 Mohd. Shaghir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara* (Malaysia: Khazanah Fathaniyah, 1991), 40.

Naskah TMA telah membawa pengaruh besar di antara kitab-kitab terkenal lainnya karena mengkolaborasikan dua bidang ilmu, tauhid (teologi) dan tasawuf (sufi), dalam satu bagian. Ulama pertama yang menulis mengenai perbandingan agama (teologi) di wilayah Melayu Nusantara dalam bahasa Jawi (Melayu). Kitab TMA banyak dipengaruhi kitab *Tamhid fi Bayan al-Tauhid* karya Abu Syakur As-Salimi (w. 1077), dalam tipologi sektarian atau paham kepercayaan, dan beberapa kitab rujukan serta bahan perbandingan lainnya, seperti kitab *'Auraful Ma'arif* karangan Syekh Abu Najib Sahruwardi, kitab *Haq al-Yaqin*, *Dairat al-Wujud*, *Sirru ar-Rububiyati*, *Kashfu Sirri at-Tajalli as-Subhati*, *Sirr al-Anwar*, *al-Muwafiq*, serta kitab teologi sufistik *Durr al-Farid bi Syarh al-'Aqid* dan *Lathaif al-Asrar*.

Tipologi Aliran Kepercayaan dalam TMA

Dalam kitab TMA disebutkan, lahirnya berbagai sekte dan aliran dalam Islam bukan suatu kebetulan. Atas dalil hadits *masyhur* yang diriwayatkan oleh banyak *sanad*, Nabi bersabda “Yahudi akan menjadi 71 golongan, dan Nasrani terpecah menjadi 72 golongan dan ummatku terpecah menjadi 73 golongan.” Dalam riwayat lainnya: “Sesungguhnya Bani Israil terpecah menjadi 71 golongan dan ummatku akan terpecah menjadi 72 golongan, semuanya di neraka kecuali satu, yaitu jama'ah”.¹¹

Perkembangan aliran dalam Islam pun tidak hanya dipengaruhi oleh faktor internal semata, akan tetapi juga oleh pengaruh eksternal, baik politis maupun geografis, seperti pemikiran filsafat Yunani dan India (Hinduisme, Jainisme, Buddhisme, Sikhisme), terutama yang menyangkut hal-hal seputar *makrifat* ketuhanan, ruh dan proses alam. Akulturasi terjadi saat proses Islamisasi ke beberapa wilayah yang sudah melekat dengan pemikiran pra-Islam, sehingga melahirkan sekte-sekte (kelompok) dalam Islam dengan berbagai konsep pemikirannya.

11 Lihat Hadist Nabi: Al-Tirmidhī, *al-Sunan, Bab fi Iftiraq Hadhihi al-Ummah, II* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 2564. Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud, Bab Syarh al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 198. Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah, Kitab al-Fitan* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 3981.

Pembahasan dalam naskah TMA dibagi pada dua bab. Pertama, tentang agama-agama non-skriptural, yang kemudian disimpulkan dengan agama-agama skriptural seperti Kristen, Nasrani dan Yahudi, dimulai dari masa nabi Adam sampai kepada nabi Isa a.s. Bab Kedua, tentang sekte-sekte dalam agama Islam, termasuk tujuh puluh dua kelompok sempalan muslim yang dianggap keluar dari *millah* Islam atau berada di luar tradisi Sunni sejati.¹² Kemudian setiap sekte dibahas satu persatu mengenai prinsip dan keyakinan yang berbeda dengan ideologi dan akidah Islam. Maka dari beberapa keyakinan golongan tersebut diidentikkan dengan ajaran Wujudiyah pengikut Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatra'i yang dinilai sesat.

Kategorisasi kepercayaan yang diungkapkan dalam TMA dibagi menjadi tiga periode. Pertama, Periode Pra-Islam yang menunjukkan bahwa identitas pemahaman Wujudiyah adalah bagian dari kepercayaan pada periode tersebut. Periode Kedua, Periode Pasca wafatnya Rasulullah dan Khulafa' al-Rasyidin, berlandaskan Hadist Nabi tentang 72 sekte sesat di luar *Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Kategori terakhir adalah Periode Sufis, yaitu periode perkembangan pemikiran, pemahaman dan pengamalan pada tarekat-tarekat dunia keislaman.

Agama-agama skriptural dikupas secara historis dimulai dakwah kepada manusia, golongan-golongan kepercayaan dan keagamaan dibagi kepada lima kategori, yaitu:

1. Tabi'iyah (*Taba'iyah*). Penyembah berhala (paganisme) yang terdiri dari 4 golongan, yaitu (i) *Hararah* (ii) *Burudah* (iii) *Yabusah* (iv) *Rutubah*;
2. Majusi. Emanasi dan penyembah cahaya, yang terdiri dari 3 aliran, yaitu: (i) *Zamzamiyah* (ii) *Syamsaniyah* (iii) *Samiyah*;
3. Dahriyah (*Mulahdifun*) atau *mulhid*, yaitu kelompok yang meyakini tidak adanya tuhan (*ateis*);
4. Tanasukhiyah. Reinkarnasi dan politeisme. Kelompok yang mengaplikasikan reinkarnasi dan politeisme ini yang diasumsikan

12 Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Prenada Media, 2005),227.

oleh Nuruddin Ar-Raniry sebagai generasi pengikut *wujudiyah* di Aceh, yang digolongkan kepada 4 golongan utama, yaitu; (i) *Barahimah* (ii) seperti ajaran Hamzah Fansuridan Shams al-Din al-Sumatra'i (iii) inkarnasi (iv) golongan terkahir tidak disebutkan oleh Nuruddin Al-Raniry.

5. Dan terakhir adalah golongan Ahl Kitab. Golongan ini dibagi dalam 10 kelompok, akan tetapi Nuruddin Ar-Raniry hanya menyebutkan 3 di antaranya, yaitu: (i) *Barahimah* (ii) *Yahudi* (iii) dan *Nasrani*.

Pada bab kedua dijelaskan beberapa mazhab (sekte/golongan) umat nabi Muhammad saw. Menurut hadist Rasulullah, sekte dalam Islam terbagi kepada 72 bagian, yang keseluruhannya sesat kecuali satu golongan. Hadist ini sendiri diriwayatkan oleh beberapa sahabat Nabi dari *sanad* yang berbeda-beda, akan tetapi dalam riwayat lainnya itu juga disebutkan bahwa jumlahnya sebanyak tujuh puluh tiga golongan.¹³

Kelompok sempalan muslim yang dianggap sesat dan menyesatkan berada diluar tradisi Sunni sejati digolongkan dalam beberapa tipologi. Nuruddin Al-Raniry menggolongkan kepada enam golongan utama, yaitu: 1). *Rafidhiyah*, 2). *Kharijiyah*, 3). *Jabariyah*, 4). *Qadariyah*, 5). *Jahmiyyah*, dan 6). *Murji'ah*. Pengelompokan tersebut menurut pengarang kitab merujuk kepada kitab *Tamhid fi Bayan al-Tauhid* karya Abu Syakur as-Salimi (w. 1077).¹⁴ Secara implisit, Wujudiyah tidak termasuk dalam kelompok ini, akan tetapi pemikirannya sama dengan sekte-sekte sesat di Timur Tengah dan Persia.

13 Beberapa Hadist Nabi menunjukkan 72 golongan, dan sebagian diriwayatkan 73 golongan. Keduanya *thiqah* melalui sanadnya masing-masing. Hadith diriwayatkan oleh Abu Dawud, *Kitab al-Sunnah, bab Syarh al-SunnahIV/4597* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 198. Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah, Kitab al-Fitan*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 3981. Tirmidhi, *Kitab al-Iman, bab Ma ja'ala fi Ifitraq hadhihi al-Ummah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 18: 2778. Lihat juga: Abdul Mun'im al-Hafni, *Ensiklopedia Golongan, Kelompok, Aliran, Mazhab, Partai dan Gerakan Islam Seluruh Dunia* (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 1999), xxiv

14 P. Voorhoeve, (ed) *Twee Maleise Geschriften van Nuruddin ar-Raniri in Facsimile Uitgegeven met Aantekeningan* (Leiden: E.J. Brill, 1955), 9.

Berbeda dengan Al-Syahrastani yang memiliki perbedaan tipologi dan kriteria. Menurutnya, golongan utama yang keluar dari *millah* Islam berasal dari empat golongan, yaitu: *al-Qadariyah*, *al-Khawarij*, *al-Shifatiyah* dan *As-Syi'ah*.¹⁵ Dalam kitab *Mazahib al-Islamiyah* karya 'Abd al-Rahman diuraikan bahwa terbentuknya golongan-golongan tersebut diakibatkan oleh perubahan zaman (periode), tempat (wilayah) dan tokohnya, namun penggolongan utama tetap berpatokan pada 6 golongan dasar, yaitu: *al-Mu'tazilah*, *Al-Khawarij*, *Al-Asy'ariyah*, *As-Syi'ah*, *Al-Murji'ah*, dan *Al-Batiniyah*.¹⁶

Setiap golongan utama di atas terdiri dari 12 sekte bagian. Setiap sekte dideskripsikan ideologinya sesuai dengan pemahaman Islam. Namun demikian, ada beberapa sekte digolongkan ke dalamnya sehingga melebihi dari jumlah sebenarnya. Sekte-sekte ini dijelaskan sesuai dengan kategori dan periode, walaupun tidak secara menyeluruh, namun hampir semuanya merujuk kepada kitab karangan ulama Arab. Kelompok (sekte) tersebut adalah:

1. Rafidhiyah dari kata *rafadha* (menolak): *Uluhiyyah* atau *Saba'iyah*; *'Alawiyah* atau *Gharbiyyah*; *Ibadiyah*; *Syi'iyah* atau *Imamiyah*; *Asmaqiyyah*; *Ziyadiyah* (*Zaidiyah*); *'Abbasiyah*; *Nawasiyyah*; *Tanasukhiyyah*, *Laghiyyah*; *Raji'iyah*; *Mutarabbisiyyah*;
2. Kharijiyah (Khawarij) atau *Hururiyah*, terbagi pada sekte: *Azariqiyyah*; *Ibadhiyyah*; *Ta'liyah*; *Kharisiyah*; *Khalfiyyah*; *Kathriyyah*; *Mu'tazilah*; *Maimuniyah*; *Muḥkammiyah*; *Akhniyah*; *Nasiyah*; *Samrakiyyah*;
3. Jabariyyah, terdiri dari: *Mudhthariyah*; *Fa'iliyyah*; *Ma'iyah*; *Mafri'iyah*; *Najariyyah*; *Darariyah*; *Kasaliyah*; *Sabiqiyah*; *Habibiyah*; *Khaufiyah*; *Fikriyah*; dan *Jisiyyah*;
4. Qadariyah terdiri dari: *Aḥmadiyah*; *Shanawiyah*; *Kisaniyah*; *Shaythaniyyah*; *Sharikiyyah*; *Wahmiyyah*; *Ruwaydiyyah*; *Nakisiyah*; *Mutabarriyah*; *Qasithiyah*; *Nizhamiyah*; *Mu'taziliyyah*;

15 Al-Shahrastani, *Al-Milal wa-al-Nihal*, 144, 163.

16 'Abd al-Rahman Badawi, *Madhahib al-Islamiyah* (Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin, 1997), 34.

melahirkan vonis dan hukuman kepada pihak lainnya.

Tiga faktor di atas sangat kental terjadi pada periode Nuruddin Ar-Raniri di Aceh. Ia memanfaatkan posisinya sebagai *mufti* Kesultanan Aceh masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani. Pemilahan kelompok di Aceh menimbulkan klaim masing-masing pihak, baik status, pemikiran, bahkan aliran keagamaan yang dikehendaki oleh penguasa, sehingga klaim aliran antara yang benar dan yang salah dilakukan sepihak. Tindakannya atas dalil agama dijadikan sebagai landasan ideologis dan pembenaran simbolis bagi tindak vonis Nuruddin al-Raniri.

Fatwa *takfir* dilanjutkan dengan tindakan pembunuhan terhadap pengikut ajaran Wujudiyah dan pembakaran kitab-kitab karya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatra'i (w. 1630) di depan mesjid Baiturrahman Banda Aceh. Vonis tersebut mendapat restu dari Sultan Iskandar Tsani (w. 1640) sebagaimana disebutkan dalam beberapa karya Nuruddin Ar-Raniry periode sebelumnya. Tragedi tersebut direkam dalam banyak kitab karangannya –walaupun tidak disebutkan nama tokoh lawan debatnya- seperti *Durr al-Fara'id bi-Syarh al-'Aqa'id*, *Hill al-Zill*, *Hujjat al-Siddiq li-Daf' al-Zindiq*, *Asrar al-Insan fi Ma'rifat al-Ruh wa-al-Rahman*, *Fath' al-Mubin 'Alá al-Mulhfidin*, *Jawahir al-'Ulum fi Kashf al-Ma'lum*, termasuk TMA.

Di antara keseluruhan kitabnya, naskah TMA merupakan kitab heresiologi pertama di dunia Melayu-Nusantara. Kitab tersebut dikarang oleh Nuruddin Ar-Raniri pada masa Sultanah Safiyatuddin Syah Tajul Alam untuk menjelaskan kedudukan pengikut aliran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatra'i, sekaligus pertanggung jawaban dan klarifikasi atas tindakan fatwanya pada masa Sultan. Gejolak-gejolak penentangan timbul pasca meninggalnya Sultan Iskandar Tsani (w. 1640). Kelompok oposisi meminta *tahkim* (pertanggungjawaban) kembali atas tindakan Nuruddin al-Raniri.

Sikap di atas akan menjadi bencana ketika otoritas keagamaan dikawal oleh politik, maka fatwa *takfir* pun menjadi malapetaka bagi tokoh atau kelompok yang dikafirkan. Ini yang terjadi pada Wujudiyah di Aceh (1637-1640 M). Hal yang sama juga terjadi pada

al-Hallaj di Baghdad (w. 932 M), Dara Sikuh di India (w. 1658 M),¹⁸ dan Siti Jenar di Jawa (w. 1506 M).¹⁹ Berbeda halnya jika tuduhan kafir tersebut hanya sampai pada ranah diskusi dan karya ilmiah, maka tidak akan terjadi malapetaka tersebut.

Menurut Nuruddin Ar-Raniri dalam naskah TMA, ajaran Wujudiyah yang dianut Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatra'i merupakan benih-benih ajaran dan kepercayaan agama sebelumnya. Ia merupakan bagian dari pemikiran falsafat Yunani dan pemikiran Hindu-Budha. Dalam konsep al-Raniri, penganut ajaran Wujudiyah dianggap sesat (*heretical*) dan menyimpang, dan mereka diberi 'label' kafir, *zindiq*, *mulhid* dan *dhalalah* (sesat). Pemerian yang berlebihan bukan hanya disebut dalam kitab TMA, namun juga dalam beberapa karyanya yang lain, sebagaimana yang disebutkan sebelumnya.

Persepsi Nuruddin Ar-Raniri tentang paham Wujudiyah merupakan bagian aliran sesat yang sama dengan sekte heterodoks lainnya di wilayah India dan Tibet, seperti: *Barahimah*, *Tanasukhiyah*, *Wasniyah*, *Hululiyah*, *Samiyah*, *Hulwaniyah*, *Maknawiyah* dan kelompok-kelompok Sufi sesat di Jazirah Timur Tengah. Legalisasi fatwanya merujuk pada dua sisi, sehingga memunculkan dua kemungkinan dalam fatwanya. Pertama, ia menyadari pengaruh ulama Jazirah Arab di Nusantara, sehingga merujuk fatwanya ke ulama Haramayn. Kedua adalah -memang-kajiannya menggambarkan spiritual keagamaan dan realitas yang dihadapinya selama di India, kemudian diidentikkan dengan konteks keagamaan di Aceh.

Landasan dan kriteria yang diungkapkan oleh Nuruddin Ar-Raniri berbeda dengan al-Ghazali dan Al-Syahrastani dalam beberapa aspek. Imam al-Ghazali (505 H) menyebutkan kaidah *takfir* secara lebih ketat dan terperinci dibandingkan dengan tokoh lainnya seperti Abu Hasan al-Ash'ari (324 H) dan al-Iji (765 H), yang keduanya

18 Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dulu dan sekarang*, terj. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 434.

19 M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), 97.

masih mengecualikan *takfir* kepada Ahl Kiblat. ‘Abd al-Qahir al-Baghdadi (429 M) lebih toleran terhadap kelompok sufi, kecuali kepada aliran *Batiniyah*.²⁰ Di lain pihak, Al-Shahrastani menyebutkan empat kriteria yang menyebabkan golongan menyimpang dari Islam, yaitu: tentang sifat dan ketuhanan, tentang *Qadar* dan ‘*Adl*, tentang ketetapan, *asma*’ dan *ahkam*; dan berkaitan dengan *sama*’, akal, wahyu dan amanah.²¹

Nuruddin Ar-Raniry memiliki beberapa landasan dan kriteria takfir atas Wujudiyah di dalam teks TMA. Para sarjana sebagian telah mengungkapkan beberapa aspek yang dinilai sebagai kriteria sesat versi Nuruddin Ar-Raniry,²² Disini diupayakan pemetaan kriteria yang dimaksud, yaitu sebagai berikut:

1. Ar-Raniri menganggap bahwa ajaran Wujudiyah tentang *dhat* Tuhan itu dapat menyatu secara total (imanen) dengan alam. Dalam pandangannya, paham Wujudiyah tentang imanensi Tuhan sama dengan aliran *Tanasukhiyyah*, *Hululiyah* dan *Ittihadiyyah*. Ada dua kitab yang diberi label hitam oleh Nuruddin ar-Raniry untuk argumentasi tentang imanensi, yaitu kitab *Al-Muntahi* dan *Asrar al-‘Arifin* karya Hamzah Fansuri dan kitab *Mir’at al-Muhaqqiqin*. Menurut Daudy, pada dasarnya ada pemilahan yang diinterpretasikan Hamzah Fansuri. Perbedaan tercermin pada martabat ajarannya, antara awam dengan *ahl Suluk* (sufi), dan perbedaan terjadi saat menghadirkan misal untuk memudahkan ajarannya, hal tersebutlah yang menjadi sumber misinterpretasi dan pertentangan dengan paham al-Raniri.²³

20 ‘Abd al-Qahir al-Baghdadi, *al-Farq Bayn al-Firaq* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t), 242.

21 Al-Shahrastani, *Al-Milal wa-al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t), 6.

22 Lihat Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Al-Fansuri*. (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970). Oman Fathurahman, *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung: Mizan, 1999)

23 Ahmad Daudy, *Allah Dan Manusia Dalam Konsepsi Nur al-Din al-Raniri* (Jakarta: Rajawali, 1982), 125-153.

2. Ar-Raniri menganggap bahwa gagasan Hamzah Fansuri tentang *nur* Muhammad dan hubungan di antaranya identik dengan gagasan para filosof, kaum Zoroaster (Majusi), *Tanasukhiyah* (reinkarnasi) dan *Brahmanisme* Hindu yang meyakini akan *nur* (cahaya). Menurut al-Raniri, pemikiran Wujudiyah tersebut sama dengan kepercayaan penyembah cahaya, seperti Majusi, *Wasniyah*, *Samiyah*, *Hululiyah* dan *Tanasukhiyah*, karena meyakini semua *nur* berasal dari satu cahaya sebelum terciptanya makhluk, sehingga mereka percaya bahwa semua cahaya pada hakikatnya adalah cahaya Tuhan. Perumpamaan Nuruddin Ar-Raniri bahwa kaum *Barahimah* berasal dari Hindustan (India) juga penyembah cahaya (yang dimaksud api dan matahari) sama dengan paham Wujudiyah.
3. Nuruddin Ar-Raniri beranggapan bahwa paham Wujudiyah meyakini bahwa al-Qur'an itu makhluk yang diciptakan. Tuduhan ini identik dengan golongan Qadariyah, Mu'tazilah, golongan *Makhluiyah* dan *Lafdhiyah Jahmiyah* dan sekte *Karamiyah* di luar kelompok tujuh puluh dua sekte. Pada dasarnya, Hamzah Fansuri dan Ar-Raniri sama-sama setuju *takfir* golongan yang menyatakan al-Qur'an itu ciptaan (makhluk) seperti golongan paham Mu'tazilah, *Rafidhiyah*, dan Qadariyah. Namun, kemudian Ar-Raniri mengidentikkan Hamzah Fansuri dengan lainnya. Penafsiran Ar-Raniri terhadap pernyataan Hamzah Fansuri jelas terlihat secara harfiah dengan interpretasi akal, dengan memangkas beberapa kalimat sehingga menghilangkan makna keseluruhannya.
4. Ar-Raniri menyebut paham Wujudiyah tentang alam ini terdahulu (*qadim*) bertentangan dengan akidah Islam, dan menggolongkannya ke dalam kelompok Jahmiyah. Paham sekte ini berdasarkan keyakinan bahwa alam ini dengan proses alami (*ma'lum*) tanpa peran Tuhan secara langsung. Apabila dipandang hakikatnya, perdebatan pemikiran tersebut telah mendapat serangan hebat dari kalangan ulama

Sunni sejak zaman klasik Islam. Beberapa karya yang fokus dalam kajian ini, di antaranya: Imam Ahhmad ibn Hanbal (781-855 M), Imam al-Bukhari (w. 256 H), Imam al-Darimi (w. 275 H).²⁴

5. Ar-Raniri menyimpulkan doktrin Wujudiyah sama dengan paham inkarnasi dan reinkarnasi, yang dianut oleh golongan *Ittihadiyah*, *Hululiyah*, *Tanasukhiyah*, dan dari kelompok sufi *Huriyah*, *Mushabbihah* atau *Mujassimah*. Guna memperkuat argumentasinya itu, Nuruddin Ar-Raniri menafsirkan beberapa persoalan yang ditamsilkan dalam kitab-kitab lawannya itu seperti perumpaan biji dengan pohon dan daun, laut dengan ombak dan air, serta matahari dengan cahaya dan panasnya, yang menurutnya, secara *zahir* memiliki tiga nama, tiga bentuk, namun hakikatnya satu. Oleh karena itu, Ar-Raniri mengaitkan dengan kepercayaan Nasrani (Kristen) dengan konsep *trinit*i (tri tunggal).

Shaghir mengungkapkan beberapa penilaiannya tentang sikap *takfir* Nuruddin Ar-Raniry terhadap kelompok Wujudiyah melalui naskah-naskah karya Nuruddin Ar-Raniry seperti *Ma' al-Hayah li-Ahl al-Mamat*, *Hujjat al-Siddiq li-Daf' al-Zindiq*, dan *Fath al-Mubin 'alá al-Mulhidin*, bahwa sikap pertentangannya terhadap Wujudiyah di Aceh bertentangan dengan sikapnya terhadap konsep tokoh-tokoh mistis mefalasifah di Arab, seperti Ibnu 'Arabi dan Husain Mansur Al-Hallaj.

Para sarjana berusaha menjelaskan alasan mengapa Ar-Raniri memanfaatkan kedudukannya sebagai Shaykh al-Islam Kesultanan untuk mengkafirkan pengikut paham Wujudiyah. Menurut Daudy, misalnya, kepribadian Ar-Raniri yang tak kenal kompromi erat kaitannya dengan pengalaman masa lalunya ketika hidup di lingkungan Hindu yang penuh permusuhan di India. Jika ditelusuri lebih jauh, Ar-Raniri masih berada di India sebelum menunaikan

²⁴ Imam Ahmad ibn Hanbal, *al-Radd 'alá al-Zanadiqah wa-al-Jahmiyah*, Tahqiq Muhammad Hasan Rashad (Kairo: al-Salafiyah, 1393 H). Imam al-Bukhari, *Khalq af' al-Ibad*, Tahqiq Abdurrahman Umairah (Riyadh: Dar al-Ma'arif, 1978 M). Imam al-Darimi, *al-Radd 'alá al-Jahmiyah* (Kuwait: Dar Ibn al-Athir, 1995 M).

ibadah haji pada 1621 dan 1636 M. Agaknya ini senada dengan kajian Johns dan Schimmel. Menurut mereka, paham heterodoks bermula dari kebijakan kaisar Moghul, Akbar (1573-1605 M). Paham ini ini bertahan cukup lama, bahkan semakin kuat pengaruhnya, terutama ketika ternyata pengganti Akbar, Jahangir (1605-1627 M), menganut paham yang sama. Ahmad Sirhindi (1564-1624 M) dikenal dengan gelar kehormatan *Mujaddin alf al-thani* (pembaharu millennium kedua) dan *Imam Rabbani* (pemimpin yang diilhami Tuhan) dianggap sebagai salah seorang wakil ulama yang gigih membela ortodoksi Islam dari heterodoksi Akbar dan para pengikutnya.²⁵ Penting untuk dicatat, bahwa pada saat yang hampir bersamaan, ajaran mistik Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatra'i yang dianggap menyimpang di Aceh pun sedang mengalami masa keemasan di bawah kekuasaan Sultan Iskandar Muda.

Gerakan pembaruan itulah yang mengasumsikan Azra pada peranan Nuruddin Ar-Raniri tanpa kompromi. Menurutnya, semangat pembaruan dalam jaringan ulama pada masa karir Nuruddin Ar-Raniri di Aceh terjadi pada ketika doktrin-doktrin Wujudiyah berhadapan dengan oposisi teologis yang serius, secara lebih ketat berpedoman pada syariat. Dengan kata lain, seperti dikemukakan oleh Drewes, oposisi radikal Ar-Raniri terhadap pengikut ajaran Hamzah Fansuri dan al-Sumatra'i bukanlah kasus perkecualian dari reaksi ortodoksi terhadap mistikisme menyimpang. Dalam pengertian ini, kasus Ar-Raniri merupakan contoh bagaimana semangat pembaruan jaringan ulama diterjemahkan ke dalam pembaruan di wilayah Melayu-Nusantara.²⁶

Lain halnya dengan al-Attas, ia menganggap bahwa kontroversi doktrin Wujudiyah di Aceh terjadi karena dipengaruhi oleh ambisi politik Nuruddin ar-Raniri. Oleh karenanya, al-Attas meragukan

25 A.H Johns, "Aspect of Sufi Thought in Indonesia 1600-1650" (*Journal of Malaysian Branch of Royal Asiatic Society (JMBRAS)*: vol. XXVII, 1955), 73. Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam* terj. Sapardi Djoko Darmono, dkk, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986)

26 Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Prenada Media, 2005), 220.

ketulusan reformasi intelektual dan keagamaan Nuruddin Ar-Raniri dalam menentang doktrin Wujudiyah. Sebagai dalih atas pernyataannya, al-Attas mengemukakan beberapa contoh ajaran dan konsep Wujudiyah Hamzah Fansuri yang diputarbalikkan dan disalahartikan oleh Nuruddin ar-Raniri. Argumentasinya dikarenakan Nuruddin Ar-Raniri tidak menguasai kepelikan dan paradoksi bahasa Melayu yang digunakan oleh Hamzah Fansuri dalam karya-karyanya. Ia hanya ingin memanfaatkan naiknya Sultan Iskandar Tsani, yang dalam kebijakannya memang menguntungkan kaum salaf, dan menjadi bagian penting dari Kesultanan Pahang, tempat Nuruddin Ar-Raniri berkiprah di lingkungan Kerajaan sebelum ke Aceh.²⁷

Walaupun kemudian, al-Attas mengubah persepsinya, tanpa menggugurkan asumsi pertama, menurutnya, Nuruddin Ar-Raniri orang yang dikaruniai kebijaksanaan dan diberkati dengan pengetahuan otentik yang berhasil menjelaskan doktrin-doktrin keliru dari ulama Wujudiyah. Untuk itu, perlu diperhatikan, bahwa al-Attas mengkaji dua naskah yang berbeda yang dikarang di dua periode (penguasa) yang berbeda pula, di mana transmisi keilmuan dan intelektual di Nusantara begitu deras terjadi saat itu.

Kesimpulan

Naskah TMA merupakan kitab heresiologi pertama di Nusantara yang ditulis guna memperkuat posisi Nuruddin Ar-Raniri di awal pemerintahan Sultanah Safiyatuddin Syah Tajul Alam. Kitab tersebut sekaligus mengklarifikasi aliran-aliran sesat di dunia dan sebagai pertanggung jawaban Nuruddin Ar-Raniri terhadap tindakannya selama periode sebelumnya. Naskah ini diawali pada kajian heresiologi aliran agama yang di bagi menjadi dua bab. Pertama, agama-agama skriptural dan, kedua, sekte-sekte sesat dalam agama Islam, termasuk di dalamnya pengelompokan kaum Sufi *ghayr mu'tabar*.

Kajian TMA karya Ar-Raniri menunjukkan bahwa ia tidak

27 Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Al-Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970).

mampu melepaskan diri dari situasi zaman, pada masa ia hidup, terutama pertikaian pemikiran (teologis) lintas agama di India dan zaman sufistik dalam pemikiran keagamaan di Aceh. Ketidakkampuannya itu melahirkan pergeseran intelektual atau pemikiran dari ulama-ulama Pasai di jajaran Kesultanan ke arah ideologi India, khususnya Gujarat. Ia berusaha membendung kontaminasi pemikiran mistikisme Hindu India yang berkembang di wilayahnya dengan cara pemurnian akidah dan penguatan syariat dari sekte-sekte sesat. Faktor ini lebih dominan dalam naskah *TMA*, walau secara luas dikenal dengan pertentangan aliran Wujudiyah.

DAFTAR PUSTAKA

- A.H Johns, "Aspect of Sufi Thought in Indonesia 1600-1650" (Journal of Malaysian Branch of Royal Asiatic Society (JMBRAS): vol. XXVII, 1955)
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam* terj. Sapasdi Djoko Darmono, dkk, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986)
- Abd al-Qahir al-Baghdadi, *al-Farq Bayn al-Firaq* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t)
- Abd al-Rahman Badawi, *Madhahib al-Islamiyah* (Beirut: Dar al'Ilm Lil-Malayin, 1997)
- Abdul Mun'im al-Hafni, *Ensiklopedia Golongan, Kelompok, Aliran, Mazhab, Partai dan Gerakan Islalm Seluruh Dunia* (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 1999)
- Aboebakar, *Tarekat Dalam Tasawuf* (Kelantan: Pustaka Aman Press, 1993)
- Ahmad Daudy, *Allah Dan Manusia Dalam Konsepsi Nur al-Din al-Raniri* (Jakarta: Rajawali, 1982)
- Al-Shahrastani, *Al-Milal wa-al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t)
- Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dulu dan sekarang*, terj. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 434.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan*

- Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Prenada Media, 2005),227.
- Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*.(Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2008).
- M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005)
- Martin VanBruinessen,"Gerakan sempalan di kalangan umat Islam Indonesia: latar belakang sosial-budaya" ("Sectarian movements in Indonesian Islam: Social and cultural background"),*Ulumul Qur'an* vol. III no. 1, 1992
- Mohd. Shaghir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara* (Malaysia: Khazanah Fathaniyah, 1991)
- Nunu Burhanuddin, "Tipologi Gerakan Sempalan di Kalangan Ummat Islam Indonesia: Analisis Sosiologis & Fungsional", paper ilmiah disampaikan pada Annual Conference on Islamic Studies, November 2010.
- Oman Fathurahman, *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung: Mizan, 1999)
- P. Voorhoeve, (ed) *Twee Maleise Geschriften van Nuruddin ar-Raniri in Facsimile Uitgegeven met Aantekeningan* (Leiden: E.J. Brill, 1955)
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Al-Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970).