



Jejak Moderasi Beragama di Kesultanan Aceh di Bawah Pemerintahan Sultanah Safiatuddin

Gumilar Irfanullah, M.Si
IAIN Syekh Nurjati Cirebon

gumilarirfanullah@syekhnurjati.ac.id

Varidlo Fuad, M.Pd
IAIN Syekh Nurjati Cirebon

v.fuad212@gmail.com

• **Received:** 07.06.2022

• **Accepted:** 09.06.2022

• **Published:** 01.07.2022

Abstrak: Tulisan ini membahas tentang jejak moderasi beragama dan kebijakan-kebijakan inklusif serta toleran pada masa pemerintahan sultan Sri Tajul Alam Safiatuddin. Berawal dari konflik dan polemik keagamaan di Aceh pada masa pemerintahan Iskandar Thani, yang mendukung perlawanan ar-Raniri terhadap paham keagamaan wujudiyah yang dianggapnya menyimpang, Safiatuddin melawannya dengan mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang mengarah kepada pembentukan sikap yang lebih toleran, inklusif, dan anti kekerasan. Safiatuddin melakukannya dengan mendukung penuh ulama moderat seperti syekh Abdur Rauf Singkel. Tulisan ini menggunakan teori tentang pengaruh pendidikan terhadap tingkat toleransi dan keterbukaan seseorang, yang dapat melacak alasan di balik kebijakan Safiatuddin dalam mendukung toleransi dan inklusivisme. Dengan menggunakan metode sejarah dan studi pustaka, penelitian ini menemukan bahwa pasca Iskandar Thani dan kembalinya ar-Raniri ke negara asalnya di India, kehidupan keagamaan Aceh relatif harmonis dan inklusif. Abdur Rauf Singkel membuat banyak buku dan karangan yang menjadi penengah dari wacana-wacana keagamaan yang berpolemik. Usaha Abdur Rauf didukung penuh oleh Safiatuddin yang juga percaya bahwa sikap moderat dapat menjaga stabilitas politik dan keharmonisan kehidupan beragama di

masyarakat meskipun terdapat berbagai macam perbedaan penafsiran keagamaan.

Kata kunci: Moderasi Beragama, Sultanah Safiatuddin, Abdur Rauf Singkel

PENDAHULUAN

Ketika ajaran dan dakwah Islam masuk dan mulai menyebar di wilayah Asia Tenggara, khususnya kepulauan Nusantara pada akhir abad ke-13 di wilayah Sumatra (ditandai dengan batu nisan bertuliskan nama Sultan al-Malik ash-Shâlih yang meninggal pada tahun 1297 M di Pasa), dan abad ke-14 di kepulauan Jawa (yang ditandai dengan nisan-nisan tertua yang ditemukan di Trowulan dan Troloyo yang berasal dari tahun 1368/9 dan 1376/7), wacana mengenai penghormatan atas keragaman dan kemajemukan mengiringi proses panjang tersebut. Narasi mengenai proses akulturasi yang rumit dan percampuran ajaran Islam dengan budaya pribumi memberikan corak hubungan agama-budaya yang akomodatif dan konstruktif. Agama Islam diterima dengan sangat luas di wilayah Nusantara karena kearifan para pendakwah yang menaruh perhatian besar pada keragaman di Nusantara baik dari sisi etnis, budaya, gender, maupun keyakinan keagamaan. Di Sulawesi Selatan misalnya, tradisi setempat Bungamale, dilestarikan oleh para pendakwah Islam di sana. Bungamale merupakan semacam makanan tradisional setempat yang terbuat dari ayam rebus atau telur bebek yang diberi warna dan dekorasi menggunakan bunga buatan dan sebagainya. Makanan lokal ini dihidangkan saat perayaan kelahiran Nabi Muhammad (*maulid*) di bulan Rabiul Awwal.¹ Di wilayah Jawa, akulturasi antara Islam dan budaya setempat juga terjadi. Di Kudus, Jawa Tengah, Sunan Kudus, atau Ja'far Shadiq, membangun menara masjid kudus dengan struktur yang menyerupai candi Hindu dan Budha yang ditemukan di seluruh Jawa. Menurut Carool Kersten, itu merupakan contoh percampuran budaya yang ditoleransi beberapa

¹ Lihat detailnya dalam Muhazzab Said, 'A Study on the Acculturation of Islam and Local Cultura: Bungamale as a Local Culture of South Sulawesi,' *Jurnal JICSA*, vol. 4, No.2, Desember 2015, 93-94

wali Songo; mencampurkan gaya bangunan Islami dan pra-Islam di arsitektur masjid atau keraton Jawa, juga menggunakan media seni seperti wayang untuk menyebarkan Islam.²

Semangat menghormati kebudayaan, adat istiadat, dan pandangan dunia yang dijalankan oleh masyarakat terdakwa merupakan bentuk dari ajaran moderasi yang menjadi pusat risalah Islam. Moderasi beragama harus dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (inklusif).³ Perjalanan dakwah Islam di Nusantara membuktikan suksesnya cara beragama yang moderat dan toleran dalam sejarah perkembangan dakwah Islam di negeri “bawah angin” ini.

Dalam praktiknya, prinsip moderasi beragama tidak hanya dijalankan dan didakwahkan oleh para pendakwah, da’I, muballigh, atau ulama-ulama tradisional di Nusantara, melainkan oleh beberapa penguasa, raja, atau sultan-sultan Muslim. Raja-raja Mataram Islam misalnya, menekankan pentingnya akulturasi budaya Jawa dan Islam dalam aspek kehidupan masyarakat Jawa, seperti tradisi Sekaten, sistem kalender Jawa-Islam, dan lainnya. Di wilayah Nusantara lain, penguasa kesultanan Aceh, seperti sultanah Safiyatuddin, terekam menggelontorkan dukungan dan sikap yang memuat prinsip dan semangat jalan tengah dan toleransi, seperti pada usahanya yang mencari jalan keluar perseteruan dua kubu aliran sufisme/tasawuf saat itu; yaitu antara pengikut Hamzah Fansuri serta Syamsuddin as-Sumatrani yang menyebarkan ideologi Wujudiyah (*wahdah al-wujud*), dan pengikut Nuruddin ar-Raniri yang menolaknya.

Konflik ideologis antara dua kubu aliran sufi di kesultanan Aceh bermula saat Nuruddin ar-Raniri, seorang ulama asal Ranir, India, berkarir menjadi syekhul Islam di Aceh saat Sultan Iskandar Thani berkuasa (1636-1641 M). Ar-Raniri tiba di Aceh pada tahun

² Carool Kersten, *Mengislamkan Indonesia; Sejarah Peradaban Islam di Nusantara*, Terj. Bahasa Indonesia oleh Zia Anshor, Tangerang Selatan: Penerbit BACA, 2017, 67

³ Kementerian Agama, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019, 18.

1637, tidak lama setelah Sultan Iskandar Muda, ayah Iskandar Thani dan ulama sufi berpaham wujud, Syamsuddin as-Sumatrani meninggal dunia. Tidak lama setelah menjabat sebagai syekhul Islam, ar-Raniri langsung melancarkan serangan-serangan ideologis kepada para pengikut paham sufi Wujudiyah warisan Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani, yang baginya, merupakan paham yang bertentangan dengan ajaran Islam.⁴ Ar-Raniri lalu mengutuk para pengikut wujudiyah dan menetapkan agar mereka dihukum dengan cara dibakar sebagai tebusannya.⁵ Sebagai usahanya untuk melawan paham yang dianggapnya sesat itu, ar-Raniri menerbitkan fatwa untuk melarang dan membakar karya-karya Hamzah Fansuri.⁶

Sikap ar-Raniri yang menentang paham sufisme bercorak wujudiyah menghasilkan lima tahun kekuasaan Iskandar Thani (sampai 1641) yang dipenuhi dengan konflik dan perseteruan paham keagamaan, dan baru berangsur mereda setelah janda Iskandar Thani, yaitu Safiatuddin berkuasa dan berusaha meredam konflik keagamaan yang berpangkal pada hilangnya kelenturan dan toleransi dalam beragama. Sekitar dua tahun setelah ratu Safiatuddin berkuasa, tepatnya pada tahun 1644, setelah tujuh tahun berkarir di istana Aceh, ar-Raniri meninggalkan Aceh dan pergi untuk selamanya ke India, tanah kelahirannya. Banyak peneliti yang mengajukan alasan di balik kepergian ar-Raniri. Tulisan ini hendak melacak kemungkinan bahwa perginya ar-Raniri dari Aceh disebabkan oleh keputusan ratu Safiatuddin yang ingin mengkampanyekan cara beragama yang lebih moderat dan berada di jalan tengah. Hal itu ditandai oleh beberapa fakta setelahnya yang mendukung hipotesis ini, yaitu dengan diangkatnya Saifurrijal sebagai syekhul Islam, yang memiliki latar belakang seorang sufi wujud, lalu diangkatnya ulama kharismatik yang toleran, yaitu syekh Abdurrauf Singkel, yang nampaknya mengedepankan sikap moderat dan seimbang terkait konflik

⁴ Cut Zahrina, *Memahami Sejarah Tasawuf Aceh*, Banda Aceh: Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh, 2018, 16.

⁵ Voorhoeve, dalam R. Michael Feener, et.al. *Mapping the Acehnese Past*, Leiden: KITLV Press, 2011, 58.

⁶ Lihat Khairudin Aljunied, *Islam in Malaysia: An Entwined History*, Now York: Oxford University Press, 2019, 45.

pemahaman keagamaan yang meramaikan Aceh saat itu. Penelitian ini juga hendak menegaskan bahwa usaha yang dilakukan Safiatuddin merupakan bentuk politik toleransi yang bersumber dari tataran individual sebagai seorang Muslim terpelajar yang menghargai perbedaan dan keragaman.

Kerangka Teori

Untuk menggambarkan motif di balik dukungan sultanah Safiatuddin terhadap transformasi narasi keagamaan yang awalnya kaku dan dogmatis, menjadi lebih terbuka dan toleran, penelitian ini menggunakan teori toleransi pada tataran individu sebagai faktor paling menentukan. Seorang sosiolog Amerika, Samuel A. Stouffer melacak hubungan toleransi dengan tingkat keragaman baik sosial maupun kultural dalam masyarakat. Menurutnya, toleransi muncul tidak sesederhana karena kebutuhan untuk menolelir orang lain, melainkan dengan mengakui bahwa sebuah masyarakat yang bebas tidak akan eksis kecuali ketika seseorang memiliki keinginan untuk menerima hak orang lain untuk berpikir dan berperilaku secara berbeda.⁷

Dalam tataran faktor penentu toleransi secara individu, nampaknya wawasan Safiatuddin tentang keilmuan, pendidikan sejak kecil, serta kegemarannya dalam membaca membantunya untuk bersikap toleran dan terbuka terhadap perbedaan. Di sini, pendidikan dan wawasan seseorang berpengaruh terhadap pembentukan sikap toleran pada dirinya. Mengikuti jejak penelitian Stouffer tentang pengaruh pendidikan terhadap tingkat toleransi, J. Allen Williams dan koleganya menyimpulkan bahwa semakin tinggi tingkat pendidikan seseorang, maka tingkat toleransinya kemungkinan akan semakin besar. Mereka menyatakan bahwa faktanya, pendidikan merupakan hal terpenting dalam pengembangan sikap toleransi.⁸

⁷ Lihat J. Allen Williams, Clyde Z. Nunn, Louis St. Peter, "Origins of Tolerance: Finding from a Replication of Stouffer's Communism, Conformity, and Civil Liberties." *Jurnal Social Forces* 55:2 (Desember 1976), (394-408), 395.

⁸ Ibid., 397.

Jika menggunakan teori ini, maka keputusan Safiatuddin yang memilih berpihak kepada ulama yang lebih toleran berangkat dari cara pandangnya yang juga toleran dan terbuka dan kemungkinan kuat dipengaruhi oleh pendidikan pribadi dan kegemarannya terhadap ilmu pengetahuan. Sejarahwan Aceh Muhammad Ali Hasjmy, mengatakan bahwa semenjak Safiatuddin berusia 7 tahun, ia telah belajar bersama-sama Iskandar Thani dan putra-putri istana lainnya pada ulama-ulama besar seperti syekh Hamzah Fansuri, syekh Nuruddin ar-Raniri, syekh Kamaluddin, dan lain-lain yang semuanya adalah guru besar pada Jami' Baiturrahman pada waktu itu. Bahkan ketika Safiatuddin menyelesaikan pendidikannya, ia mampu menguasai berbagai ilmu pengetahuan dan berbagai bahasa, yaitu bahasa Arab, Persia, dan Spanyol, di samping alim dalam ilmu fikih (hukum) termasuk hukum tata negara, ilmu sejarah, mantik, filsafat, tasawuf, sastra, dan lain-lain.⁹

METODE PENELITIAN

Penelitian yang fokus pada studi pustaka ini menggunakan metode penulisan sejarah untuk menggali kesimpulan yang dikehendaki. Penelitian sejarah dapat diartikan sebagai pengumpulan data yang sistematis dan penelaahan yang obyektif terhadapnya, terkait kejadian-kejadian masa lampau guna menguji hipotesis mengenai sebab, akibat atau kecenderungan pada peristiwa-peristiwa tersebut¹⁰ Dari sini, penelitian sejarah merupakan upaya yang melibatkan rekonstruksi masa lalu secara sistematis dan obyektif, dengan cara mengumpulkan, mengevaluasi, memverifikasi, dan menyintesa bukti-bukti guna menetapkan fakta dan mencapai kesimpulan yang dikehendaki.

Penelitian ini dimulai dengan mendeskripsikan peristiwa masa lampau, yaitu hal-hal yang terjadi pada masa sultanah Safiatuddin berkuasa, yang tentu memuat beberapa babak singkat masa

⁹ A. Hasjmy, 'Wanita Aceh Dalam Pemerintahan dan Peperangan,' Banda Aceh: Yayasan Pendidikan A. Hasjmy, 1993, 13-14.

¹⁰ L.R. Gay, 'Educational Research: Competencies for Analysis and Application, Edisi ke-2, Columbus, OH: Charles E. Merrill, 1981, 432.

sebelumnya. Deskripsi itu menjadi latar belakang bagi peneliti untuk melakukan telaah dan analisis terkait tujuan yang hendak dicapai oleh penelitian ini. Melalui data-data atau fakta yang ditemukan, penelitian sejarah fokus untuk menganalisis dan menginterpretasikan makna-makna di balik peristiwa sejarah. Menggunakan metode historis, penelitian ini hendak memahami signifikansi di balik kejadian-kejadian tertentu dalam sejarah. Dalam kasus Safiatuddin yang menghentikan dakwah kekerasan ideologis yang dikawal oleh ar-Raniri, lalu menunjuk ulama lain yang lebih moderat, seperti syekh Abdurrauf Singkel, nampaknya dapat dimaknai sebagai bentuk kampanye moderasi beragama dalam konteks tertentu, atau implementasi ajaran toleransi dan keterbukaan pada ragam pendapat dan perbedaan cara pandang yang memang direstui oleh ajaran Islam itu sendiri.

Terkait sumber, penelitian ini berusaha melacak kepada sumber-sumber primer yang berasal langsung dari masa kesultanan Safiatuddin, atau paling tidak ditulis tidak lama setelah peristiwa dalam penelitian ini terjadi. Buku seperti *Bustan as-Salatin* karya ar-Raniri bisa dipakai untuk melihat gambaran sosok Safiatuddin secara otentik. Sumber serupa juga berasal dari para pelancong asing dari luar Aceh yang mengunjungi kesultanan Aceh dan memberikan narasi cerita mengenai pengalamannya, seperti yang tertuang dalam buku *Sirah Mutawakkiliyah* karya Syekh Manshur yang berkunjung ke kepulauan Nusantara pada abad ke-17, yang juga singgah di Aceh dan menuliskan narasi mengenai keperibadian sultanah Safiatuddin. Buku-buku yang dikarang oleh ulama yang terlibat dalam topik penelitian ini juga ditelaah guna mendapatkan gambaran mengenai peristiwa saat itu, seperti *Tanbih al-Masyi* karya syekh Abdurrauf Singkel, ulama moderat yang ditunjuk Safiatuddin menjadi syekhul Islam kesultanan Aceh.

Data dan informasi tersebut dianalisis dan diinterpretasi sehingga dapat mendukung hipotesis penelitian ini dan sampai kepada kesimpulan yang dikehendaki peneliti. Untuk sampai kepada kesimpulan itu, penelitian ini menapaki tahap terakhir dalam penelitian sejarah, yaitu sintesa data dan mengolahnya menjadi narasi

interpretasi. Sintesa data memuat penyeleksian, pengorganisasian, dan analisis data mengenai topik dan fokus penelitian. Menurut Robert V. Daniels, sintesa data sejarah merupakan langkah paling sulit, di mana sebuah skema konseptual harus dikembangkan setelah fakta-fakta terkumpul. Pada akhirnya, narasi harus dibuat dengan memerhatikan penyajian yang seimbang.¹¹

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sultanah Safiatuddin dan Polemik Diskursus keagamaan di Kesultanan Aceh Darussalam

Saat sultanah Safiatuddin memerintah Aceh, wacana mengenai keagamaan yang berkembang masih bagian dari warisan wacana intelektual dan teologis sebelumnya. Dalam tataran teologis dan sufisme, berkembang paham *wujudiyah* warisan syekh Syamsuddin as-Samatrani (w. 1630) yang kiprah keilmuan dan pemahamannya didukung penuh oleh sultan Iskandar Muda. Paham sufisme *wujudiyah* yang mendapatkan dukungan dari istana terus bertahan sampai masa sultanah Safiatuddin berkuasa meskipun melalui serangkaian penolakan dan bahkan inkuisisi yang cukup keras dari ulama ortodox Aceh yang lain, yaitu syekh Nuruddin ar-Raniri. Sebagai seorang sultan, Iskandar Muda nampaknya tidak begitu menganggap paham *wujudiyah* sebagai masalah meskipun dianggap bid'ah oleh cara pandang Islam yang ortodox. Menurut Djajadiningrat, Iskandar Muda melindungi paham tersebut sehingga Syamsuddin tidak asing lagi di Istana Aceh.¹²

Paham *Wujudiyah* mulai mendapatkan penentangan secara resmi oleh ulama istana saat ar-Raniri menjabat sebagai *syekhul Islam* kesultanan. Sepanjang tahun 1637 sampai 1644, ar-Raniri mengambil sikap konfrontatif terhadap paham *wujudiyah* warisan as-Samatrani dan Fansuri. Dalam bukunya yang bertajuk *Islam and State in Sumatra*,

¹¹ Robert V. Daniels, 'History.' Dalam *Encyclopedia Americana*, Vol. 14, Danbury, Connecticut: Grolier, 1996, 228.

¹² Hoesein Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh: Suatu Pembahasan Tentang Sejarah Kesultanan Aceh Berdasarkan Bahan-Bahan Yang Terdapat Dalam Karya Melayu*, Alih Bahasa Teuku Hamid (Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman, 1982-1983), 51.

Amirul Hadi menulis bahwa saat memiliki otoritas tersebut, ar-Raniri melakukan beberapa kampanye untuk memberangus paham *wujudiyah* yang dianggapnya bid'ah dan pelakunya dianggap sebagai seorang *zindiq* (sesat) dan *mulhid* (tidak bertuhan). Banyak buku yang ditulisnya untuk melawan paham *wujudiyah*. Diskusi untuk membantah paham ini juga digelar di hadapan penguasa. Pada puncaknya, kampanye melawan *wujudiyah* terlihat pada fatwa ar-Raniri yang ia terbitkan mengenai pengikut paham *wujudiyah*. Dalam fatwa tersebut, ar-Raniri menyebut bahwa pengikut paham ini adalah orang-orang kafir. Dengan izin sultan Iskandar Tsani, ar-Raniri menuntut para pemimpin paham ini dengan hukuman mati. Serangan terakhir ar-Raniri adalah perintah agar buku-buku penganut paham *wujudiyah* dibakar. Pembakaran buku itu terjadi di halaman depan masjid Baiturrahman.¹³ Lebih dari itu, ia bahkan memenggal kepala orang-orang yang menolak untuk meninggalkan keyakinan mereka yang kufur tersebut.¹⁴

Perilaku non toleran yang dikampanyekan oleh syekh ar-Raniri dan pengikutnya didukung penuh oleh sultan Iskandar Thani, menantu Iskandar Muda, hal yang ternyata ditentang keras oleh istrinya sendiri, Puteri Seri Alam (nama asli Safiatuddin). Tidak setuju suaminya membakar kitab-kitab sajak karya Hamzah Fansuri, permaisuri Puteri Seri Alam memilih untuk tidak tinggal di Istana kesultanan dan menetap di tempat singgah yang terletak di halaman masjid Baitul Rahman.¹⁵ Seri Alam nampaknya kecewa berat karena dirinya sendiri yang mendorong dan mendukung Iskandar Thani untuk bekerja demi berkembangnya tradisi literasi dan kepenulisan di lingkungan kesultanan Aceh. Mungkin peristiwa itu yang juga turut mendorong Seri Alam, yang nantinya menjadi penerus Iskandar

¹³ Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth-Century Aceh*, (Leiden: Koninklijke Brill, 2004), 155.

¹⁴ Paul Womser, "The Religious Debates of Aceh in the Sixteenth and Seventeenth Century: An Invisible Cultural Dialogue?" *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Vol. 55, 2012, 369-382.

¹⁵ H.M. Zainuddin, *Tarich Atheh dan Nusantara*, Jilid 1 (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961), 405-406.

Thani, untuk meredam konflik keagamaan yang sebenarnya merugikan kesultanan secara politik dan stabilitas internal.

Upaya Iskandar Thani dalam melawan tradisi dan literatur sufisme di Aceh yang cenderung bercorak teofani, *falsafi*, dan dianggap heterodoks mungkin oleh Seri Alam dilihat sebagai tindakan yang mengancam warisan corak politik keagamaan toleran warisan ayahnya sendiri, yaitu Iskandar Muda. Jauh sebelum Iskandar Muda berkuasa, tradisi sufisme telah lama terpenetrasi ke wilayah Aceh sejak Kesultaan Pasai berdiri. Saat Pasai mengalami puncak kejayaan, literatur kesufian yang kebanyakan bersumber dari Persia merekam nama-nama sufi besar seperti Jalaluddin ar-Rumi (w. 1273) dan Umar Khayyam (w. 1132). Ajaran sufisme keduanya tentu cenderung bersifat teofani dan falsafi. Setelah Aceh mengakuisisi Pasai dan mengalahkannya, pengaruh kebudayaan Persia terhadap kebudayaan Melayu, khususnya Aceh tidak berarti berakhir begitu saja. Para ulama yang berkiprah saat Iskandar Muda berkuasa, seperti Shamsuddin as-Sumatrani, ulama penerus doktrin sufisme falsafi *wujudiyah*, pasti bersinggungan dengan warisan itu saat belajar di Pasai, sebelum ia pergi ke Makkah lalu kembali ke Aceh.¹⁶ Ketika berada di Aceh, Syamsuddin menjadi *syekhul Islam* kesultanan sejak masa pemerintahan Sultan Alauddin Riayat Shah (1578-1603) sampai Iskandar Muda (1606-1636).

Warisan intelektual masa Pasai juga tertancap kuat di Hamzah Fansuri, ulama lain yang lebih senior dari Syamsuddin, yang memiliki doktrin mistisisme *wujudiyah* warisan Ibnu Arabi dan sufi *wujudi* lainnya. Sejak masa sultan Alaudin Riayat Syah Saidil Mukammil, yang memerintah kesultanan Aceh dari 1589 sampai 1604 M, Hamzah Fansuri telah mendirikan pusat-pusat pendidikan Islam di wilayah pantai barat Tanah Aceh. Di Simpang Kiri Rundeng, Hamzah Fansuri mendirikan lembaga pendidikan Islam Dayah Oboh.¹⁷ Doktrin mistisisme warisan Ibnu Arabi dan sufi *wujudi* lain pada ajaran Hamzah Fansuri terlihat pada beberapa karyanya seperti

¹⁶ R. Michael Feener, dkk (ed). *Mapping the Acehnese Past* (Leiden: KITLV Press, 2011), 43.

¹⁷ Abdul Hadi, *Hamzah Fansuri: Penyair Sufi Aceh*, (Aceh: Lot Kala, tt), 5.

tiga prosanya yang terkenal; *Asrar al-'Arifin*, *Syarab al-'Asyiqin*, dan *Muntahi* yang semuanya ditulis dalam bahasa Melayu. Karya-karya Hamzah yang memuat doktrin *Wujudi* juga terdapat dalam beberapa gubahan syairnya seperti *Syair Perahu* dan *Syair Dagang*.

Polemik teologi dan paham keagamaan antara paham *wujudiyah* dan doktrin ortodok Islam telah nampak pada masa Hamzah Fansuri sendiri. Dalam banyak sairnya, Hamzah Fansuri mengkritik balik agawaman yang menyerang paham mistisisme yang dianutnya. Hamzah mengkritik penghulu (*qadi*) yang menurutnya terlalu dangkal dalam memahami ajaran dan doktrin sufismenya. Kata Hamzah dalam sajaknya:

*Subhani itulah terlalu aib
Dari hablil warid-ia qarib
Indah sekali Qadi dan Khatib
Demikian hampir tiada beroleh nasib.¹⁸
("Maha Suci-Aku" adalah sebuah keajaiban,
Dibanding "Dia lebih dekat dari urat leher"
Betapa ajaib kadi dan tukang khutbah
Yang seharusnya dekat (dengan Tuhan), tetapi sangat tidak
beruntung)*

Puncak polemik ini terjadi saat syekh Nuruddin ar-Raniri menjadi mufti kesultanan Aceh pada masa pemerintahan Iskandar Thani, tepatnya pada tahun 1637 M. Karya-karya dan pemikiran Hamzah Fansuri dianggapnya bidah dan mengandung kekufuran yang harus dilawan. Peneliti Hamzah Fansuri, Syed Naguib al-Attas, merangkum beberapa ajaran Hamzah yang dibidik oleh ar-Raniri, di antaranya:

1. Bahwa gagasan Hamzah tentang Tuhan, dunia, manusia, dan hubungan antara semuanya, singkatnya hubungan seluruh realitas, adalah identik dan sama dengan beberapa gagasan filsosof, penganut Zoroaster, penganut Metempsychosis, pendakwah inkarnasi roh, dan orang-orang Brahma.

¹⁸ ,Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Tesis Doktoral Universitas London, 1966, 46. Didownload dari <https://archive.org/details/themysticismofhamzahfansuri>.

2. Kepercayaan Hamzah bersifat panteistik di mana esensi Tuhan benar-benar imanen di dunia.
3. Seperti para filosof, Hamzah percaya bahwa Tuhan adalah "Dzat yang sederhana" (*simple being*).
4. Sama seperti Qadariyah dan Mu'tazilah, Hamzah percaya bahwa al-Quran diciptakan.
5. Sama seperti para filosof, Hamzah juga percaya kekekalan alam.¹⁹

Untuk membantah pemahaman yang dianggapnya kufur itu, Ar-Raniri menulis buku khusus mengenainya yang ia beri nama *Hujjah as-Shiddiq li Daf' az-Zindiq*. Bagi ar-Raniri, konsep yang dianut Hamzah Fansuri masuk ke dalam doktrin *wujudiyah* yang diadosi oleh seorang *mulhid* (tidak bertuhan). Ar-Raniri memang membagi paham *wujudiyah* ke dalam dua kelompok; (a) penganut *wujudiyah* yang *muwahhid* (meng-Esakan Tuhan), dan (b) penganut *wujudiyah* yang *mulhid* (mengingkari Tuhan). Kelompok *muwahhid* dianggap ar-Raniri sebagai penganut paham *wujudiyah* yang berada di jalan yang benar. Mereka adalah para sufi. Kelompok *mulhid* dari *wujudiyah* adalah orang-orang kafir dan zindik karena salah memahami esensi *wujud* itu sendiri. Mereka beranggapan bahwa *wujud* (*being*) adalah satu, yaitu *wujud* Allah. Keberadaan Tuhan yang Mutlak tidak ada dengan sendirinya; di mana Dia bisa dibedakan dengan makhluk-Nya. Dengan begitu, makhluk adalah *wujud* Tuhan itu sendiri dan *wujud* Tuhan adalah wujud makhluk-Nya. Alam semesta adalah Tuhan, dan Tuhan adalah alam semesta ini. Lebih jauh, mereka mengatakan, "Kita memiliki *wujud* dan substansi yang sama dengan Tuhan." Ar-Raniri menyamakan penganut *Wujudiyah* yang *mulhid* dengan kelompok-kelompok zindiq seperti Ali-Ilahiyah, Ismailiha, dan Rafidah yang mengatakan bahwa Tuhan turun dan berinkarnasi

¹⁹ Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, 59-60.

ke dalam Ali bin Abi Thalib. Mereka juga seperti kaum Yahudi yang meyakini nabi Uzair sebagai anak Tuhan.²⁰

Berbeda dengan kelompok *mulhid*, kelompok *muwahhid* dari penganut *wujudiyah* adalah para sufi yang keyakinannya tentang *wujud* dan Tuhan tidak menyimpang dari kebenaran. Ar-Raniri bahkan memasukkan sufi agung penganut *wujudiyah*, yaitu Muhyiddin Ibnu Arabi ke dalam kelompok ini. Bagi mereka, *wujud* Tuhan adalah satu (esa). Ia tidak berbilang ataupun terbatas. Tidak “bersatu” atau terpisah-pisah. Tidak pula bersifat personal ataupun impersonal. *Wujud* Tuhan bersifat abadi, tidak berubah, dan seluruh sifat yang disebutkan di atas tidak bisa diprediksikan kepada-Nya, karena Dia “seperti itu baik sekarang maupun di masa lampau.” Dengan begitu, ketika segala sesuatu belum diciptakan, Dia bukan hal-hal yang terpikirkan sebagai ciptaan. *Wujud*-Nya tidak identik dan sama dengan *wujud* ciptaan-Nya. Tuhan tidak sama dengan *wujud* makhluknya begitupun sebaliknya. Ar-Raniri mengutip kata-kata Ibnu Arabi, “Wujud yang bersifat wajib adalah *wujud* yang absolut,” yang artinya *wujud* Tuhan bukan *wujud* yang diciptakan (*muqayyad*).²¹

Dari paparan tersebut, nampaknya ar-Raniri ingin menegaskan perbedaan keyakinan kedua kelompok yang sangat menentukan kekufuran dan keimanan akidah yang diyakininya. Para sufi dan penganut *wujudiyah* yang *muwahhid* meyakini bahwa Tuhan dan Alam Semesta adalah satu, alam semesta hanyalah manifestasi dari *wujud* Allah yang hakiki, sementara penganut *wujudiyah* yang *mulhid* mengimani bahwa Tuhan dan Alam Semesta adalah identik dan sama, bahwa Alam Semesta adalah Tuhan.

Pandangan ar-Raniri yang mengkufurkan Hamzah Fansuri atas alasan tersebut dikritik oleh Naguib al-Attas. Menurut al-Attas, ar-Raniri salah memahami gagasan-gagasan *wujudiyah* Hamzah Fansuri. Justru doktrin *wujud* Fansuri sebenarnya berkelindan dengan gagasan *wujudiyah* yang ditolerir oleh ar-Raniri sendiri. Al-

²⁰ Sayyid Muhammad Naguib al-Attas, *Raniri and The Wujudiyah of 17th Century Aceh*, Tesis Pascasarjana Institute of Islamic Studies, Universitas McGill, Montreal, 1962, 193.

²¹ Al-Attas, *Raniri and The Wujudiyah...*, 197.

Attas menyebut bahwa perkataan Fansuri yang berbunyi “esensi Tuhan dan *wujud*-Nya adalah satu. *Wujud*-Nya dan *wujud* alam semesta adalah satu,” tidak menunjukkan kekufuran sebagaimana yang disebut ar-Raniri. Maksud dari perkataan itu bukan berarti terdapat dua entitas yang eksis tetapi diidentifikasi sebagai satu kesatuan. Dalam terminologi Hamzah, istilah seperti *wujud* dalam *wujud* alam semesta dan lainnya harus dipahami secara metaforis. Bagi Hamzah, meskipun Tuhan bersifat imanen dalam segala hal, Dia tetap bersifat transendent dan “di atas” segalanya. Ia tidak bisa dilimitasi atau diindividualisasikan. Menurut al-Attas, justru konsep ini mirip dengan konsep transendensi Tuhan milik Ibnu Arabi²², yang ar-Raniri sendiri dianggap sebagai bagian dari kelompok *wujudi* yang *muwahhid* atau tidak melenceng dari kebenaran.

Namun demikian, pembelaan al-Attas nampaknya tidak dilakukan oleh ulama *wujudiyah* lainnya yang mengikuti jejak Fansuri atau Sumatrani. Sepanjang ar-Raniri menjabat sebagai syekhul Islam di kesultanan Aceh, kampanye melawan pengikut Fansuri tidak terbendung dan berakhir dengan pembakaran besar-besaran terhadap buku yang dikarang mengenai doktrin *wujudi* mereka. Kebijakan sultan Iskandar Thani yang mendukung langkah ar-Raniri saat itu, juga nampaknya yang menghalangi penetrasi bantahan apologetik dari para pengikut Fansuri.

Upaya Sultanah Safiatuddin Dalam Meredam Konflik Keagamaan

Nuruddin ar-Raniri sukses membendung paham *wujudi* warisan Fansuri dan Sumatrani dan menegaskan kemenangannya dengan membakar karya-karya intelektual yang memuat paham serta doktrin Fansuri yang dianggapnya sesat itu. Situasi konflik keagamaan tersebut membuat resah sultanah Safiatuddin, pemimpin Aceh setelah Iskandar Muda, yang pemerintahannya selama 35 tahun mencoba untuk meredam ketegangan itu dan dampak yang dihasilkannya. Di sisi lain, status Safiatuddin sebagai sultan wanita pertama di Aceh juga mendapatkan banyak penentangan. Legitimasi

²² *Ibid.*..., 48.

kekuasaan yang berdasarkan jenis kelamin menjadi salah satu isu sentral di kesultanan Aceh, khususnya Aceh mengadopsi sistem syariat Islam yang secara tradisi tidak menyerahkan tampuk kepemimpinan politik pada seorang perempuan. Sejarahwan Aceh, Rusdi Sufi, menyebut polemik itu sempat menunda pengangkatan Safiatuddin menjadi sultanah selama tiga hari. Rusdi menduga bahwa ulama kepercayaan Safiatuddin, yaitu syekh Abdurrauf Singkel, mengakui legitimasi Safiatuddin dari aspek agama karena dia menawarkan pemisahan antara politik pemerintahan dan agama.²³

Menurut Hasjmy, kedudukan wanita di kesultanan Aceh memang unik dan dipandang terhormat. Justru sumber agama seperti al-Quran dan Hadis yang menegaskan kesetaraan antara wanita dan laki-laki dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Undang-undang Aceh yang bernama Meukuta Alam membolehkan kaum wanita menduduki segala jabatan dalam lembaga negara, termasuk Majelis Mahkamah Rakyat yang pada masa Safiatuddin memiliki 73 anggota dan 18 di antaranya adalah wanita. Untuk menegaskan legitimasi wanita sebagai kepala pemerintahan dalam sejarah Aceh, Hasjmy juga menyebut deretan nama-nama kepala negara dari wanita seperti Ratu Nihrasiyah Rawa Khadiyu, Seri Ratu Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat, Seri Ratu Nurul Alam Naqiatuddin, Seri Ratu Zakiatuddin Inayat Syah, dan Seri Ratu Kamalat Syah.²⁴

Meskipun Safiatuddin memperoleh dukungan dan legitimasi dari Nuruddin ar-Raniri²⁵, yang juga menegaskan kebolehan seorang wanita menjadi pemimpin sebuah negeri, namun Safiatuddin tidak sejalan dengannya dalam menanggapi polemik keagamaan antara pengikut Fansuri dan Raniri tentang doktrin *wujudiyah*. Keberatan Safiatuddin terhadap cara pandang ar-Raniri yang keras terhadap lawannya ia perlihatkan dengan menunjuk ulama lain yang justru berpandangan yang sama dengan Hamzah Fansuri dan Sumatrani dalam doktrin *wujudiyah*, yaitu syekh Saifurrijal, seorang ulama dari

²³ Dalam, Sher Banu A. Latief Khan, *Rule Behind the Silk Curtain: The Sultanahs of Aceh 1641-1699*, Disertasi Doktorat, Queen Mary: University of London, 2009, 44.

²⁴ A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*, 141.

²⁵ Sher Banu, *Rule Behind the Silk Curtain...*, 44.

Minangkabau yang dipilih sebagai syekhul Islam dua setengah tahun sejak Safiatuddin berkuasa. Sebagai ulama yang berpaham *wujudiyah* warsain Fansuri dan Sumatrani, Saifurrijal melakukan serangan balasan kepada ar-Raniri. Karena berkeinginan untuk meredam cara pandang ar-Raniri yang keras, Safiatuddin memihak Saifurrijal dan menggeser secara perlahan posisi ar-Raniri di kesultanan. Tidak lama setelah polemik pengaruh ini, ar-Raniri memutuskan untuk meninggalkan Aceh pada tahun 1643-1644 dan kembali ke tanah asalnya di India. Takeshi Ito menggambarkan peristiwa tersebut sebagai sebuah kemungkinan di balik mundurnya ar-Raniri dari kesultanan Aceh.²⁶

Terkait sosok Saif ar-Rijal, penulis seperti Michael Laffan mengidentifikasinya sebagai salah satu ulama berpaham *wujudi* yang juga murid syekh Kamaluddin al-Jawi yang menjadi korban pertama inkuisisi yang digalakkan oleh ar-Raniri. Saif ar-Rijal kembali ke ibukota Aceh dan mendapatkan dukungan dari Safiatuddin, lalu melakukan serangan balik terhadap ar-Raniri yang memerangi guru dan paham keagamaannya. Mengutip catatan pegawai VOC Pieter Sourji, Laffan menyebut bahwa Saif ar-Rijal merupakan agawaman yang memiliki latar belakang Minangbakau yang baru kembali dari Gujarat pada permulaan Agustus tahun 1643. Laffan juga mengatakan bahwa ar-Raniri pada akhirnya terusir setelah Saif ar-Rijal kembali ke Aceh.²⁷ Saif ar-Rijal mampu meyakinkan Safiatuddin bahwa interpretasinya tentang sufisme keliru dan reputasi para sufi yang dipenggal harus direhabilitasi.²⁸

Tidak lama setelah ar-Raniri kembali ke Aceh dan melawan wacana kekerasan yang diwariskan ar-Raniri melalui Saif ar-Rijal, Safiatuddin memilih untuk mempercayakan ulama yang menurutnya lebih moderat dan dapat menjadi penyeimbang yang adil di tengah polemik keagamaan yang bisa muncul kapan pun. Safiatuddin

²⁶ Takeshi Ito, "Why did Nuruddin ar-Raniri Leave Aceh in 1054 A.H?", *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde*, deel 134, 4de Afl. (1978), 489-491.

²⁷ Michael Laffan, "When is a Jawi Jawi? A Short Note on Pieter Sourij's 'Maldin' and his Minang Student 'Sayfal-Rijal'", dalam *Lost Times and Untold Tales from the Malay World*, J. Van der Putten dan M. Kilcline Cody (ed). (Singapura: NUS Press, 2009), 143.

²⁸ Paul Womser, "The Religious Debates....", 5.

menunjuk syekh Abdurrauf Singkel (as-Singkili) sebagai ulama istana kepercayaan dan menobatkannya sebagai *qadhi al-malik al-'adil*. As-Singkili (1615-1693 M) berasal dari Sinkil, kini Singkel, sebuah kota pesisir di barat daya Aceh. Sebelum kembali ke Aceh, as-Singkili belajar di banyak wilayah negeri-negeri Islam dengan sejak keberangkatannya pada tahun 1642. Banyak tempat ia kunjungi untuk belajar, seperti Doha di wilayah Teluk Persia, Yaman, Jeddah, lalu berakhir di Makkah dan Madinah. Di Madinah, as-Singkili bertemu dan berguru kepada ulama besarnya saat itu, yaitu Ahmad al-Qushashi yang menjadi guru ilmu batin baginya. Al-Qushashi pada akhirnya menunjuk as-Singkili sebagai khalifah (penerus) tarekat Syattariyah dan Qadariyah. Keilmuan as-Singkili, khususnya pada ilmu-ilmu intelektual, memuncak saat berguru kepada Ibrahim al-Kurani setelah al-Qushashi meninggal. Jika al-Qushashi menjadi guru ilmu spiritual dan tasawufnya, maka al-Kurani adalah guru ilmu-ilmu intelektual.²⁹

Keulamaan as-Singkili dapat dilihat dari karya-karyanya yang berpengaruh dan mencakup banyak bidang keilmuan Islam. Yang terpenting di antaranya adalah *Umdah al-Muhtajin ila Suluk Maslah al-Mufridin* (tasawuf), *Tanbih al-Masyi* (tasawuf), *Mir'at ath-Thullab* (fikih), dan *Tarjuman al-Mustafid* (tafsir al-Quran). Kitab *Mir'at ath-Thullab* dianggap sebagai karya perdana ulama di negeri Jawi di bidang fikih yang menggunakan bahasa Melayu beraksara Jawi-Pegon. Corak mazhab Syafi'i terlihat dalam buku tersebut. As-Singkili juga mengatakan bahwa kitab itu dibuat atas patronasi dan titah dari sultanah Safiatuddin.³⁰ Keterlibatan penguasa di balik penulisan karya-karya keagamaan memang sudah biasa ditemukan dalam sejarah Islam. Safiatuddin juga ingin as-Singkili membahas polemik keagamaan yang berkembang di masyarakat melalui karyanya. Meski dipatronasi penguasa, pandangan-pandangan as-Singkili mengenai polemik keagamaan terlihat netral dan obyektif. Ia tidak memihak

²⁹ Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia; Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, (Sydney: Allen & Unwin, 2004, Hawai: University of Hawai'i Press, 2004), 75.

³⁰ Henri Chambert-Loir, "Islamic Law in 17th Century Aceh, *Archipel* [online], 94, 2017, 51-59.

salah satu pihak yang berseteru, baik yang pada akhirnya didukung penguasa atau tidak. Di sini nampaknya terlihat upaya Safiatuddin untuk menyelesaikan polemik keagamaan dengan cara bersikap adil dan mengambil jalan tengah. Ia memilih as-Sinkili karena gagasan-gagasannya terkenal moderat dan mengedepankan *islah* (mendamaikan) di antara kubu yang berseteru.

Sikap moderat as-Sinkili terlihat saat ia berhadapan dengan polemik dan seteru tentang doktrin *wujudiyah*. Untuk membahasnya, as-Sinkili menulis buku khusus yang ia berinama *Tanbih al-Masyi al-Mansub ila Thariq al-Qusyasyi*. Kitab itu mengupas dengan detail pembahasan mengenai konsep-konsep yang erat kaitannya dengan polemik *wujudiyah*, seperti hubungan Allah dengan alam, esensi *'ainiyah*, imanensi dan transendensi Tuhan, hakikat *wujud*, dan sebagainya yang menjadi bagian dari pusat perdebatan dan perseteruan antara pengikut Fansuri dan ar-Raniri. Terkait status ontologi alam jika dikaitkan dengan Tuhan, as-Sinkili meyakini bahwa alam semesta berstatus tidak sepenuhnya sama dengan Tuhan (*'ain al-haqq*), juga tidak sepenuhnya berbeda sehingga menegaskan status dua *wujud* yang terpisah. Perbedaan itu terlihat pada status alam semesta yang “diciptakan” dan muncul dari *wujud*-Nya. Alam semesta tidak dapat disebut sebagai sesuatu yang ada bersama-Nya, melainkan diadakan oleh-Nya. As-Sinkili menulis,

فليس له رتبة المعية بل رتبة التبعية

“Alam semesta tidak memiliki status “bersamaan” dengan Tuhan [dalam urutan ontologis], melainkan hanya “mengikuti-Nya.”³¹

As-Sinkili juga menegaskan bahwa pemahaman ini merupakan makna dari konsep *wahdah al-wujud*, karena yang dimaksud dengannya adalah bahwa alam semesta bukan sebuah *maujud* (ada) kedua yang berdiri sendiri bersamaan dengan Tuhan. Tuhan berstatus sebagai dzat yang tidak ada sesuatu apa pun yang menyamai-Nya, namun di sisi lain, Dia selalu menyertai segala

³¹ Abdurrauf as-Sinkili, *Tanbih al-Masyi*, t.t.h. h. 5, diunduh dari <https://archive.org/details/TanbihAlMasyiSyekhAbdurRaufAlFansuriAsSingkili>.

sesuatu. As-Sinkili secara tegas mengukuhkan transendensi Tuhan terhadap alam, meskipun ada kesan imanensi-Nya yang tidak lepas dari ciptaan-Nya. Gagasan ini tentu berbeda dengan Hamzah Fansuri yang menganalogikan hubungan antara Tuhan dengan alam seperti biji dengan pohon. Keduanya adalah benda yang berbeda, namun hakikatnya satu jua. Hamzah Fansuri juga mengumpamakan hubungan itu dengan laut dan ombat yang tidak bisa dipisahkan meskipun keduanya berstatus berbeda. Mengikuti pendapat Oman Fathurrahman, pengkaji dan penerjemah teks *al-Masyi*, konsep *wahdatul wujud* yang ditulis as-Sinkili memang untuk merespon polemik kontroversial di Aceh.³²

Dalam merespon polemik itu, as-Sinkili bersikap moderat dengan tidak menunjukkan bahasa-bahasa ekskomunikasi dan pengkafiran terhadap Hamzah Fansuri dan para pengikutnya meskipun ia menegaskan kesalahan pada keyakinan *wujudi* ala Fansuri. Di sisi lain, as-Sinkili juga mengajak pembacanya untuk hati-hati dalam menafsirkan perkataan para sufi yang ambigu dan membingungkan seperti *syathahat*. Ekspresi-eksresi kesufian yang memibungungkan harus dianggap seperti ayat-ayat mutasyabihat yang perlu ditakwil dan dijelaskan dengan hati-hati. Pernyataan-pernyataan kaum sufi kadang mengandung makna yang tidak dikenal secara umum oleh orang awam. Justru ketika memaknainya dengan apa adanya, maka pelakunya telah kufur secara pasti, seperti yang as-Sinkili kutip dari imam al-Ghazali.³³ Di banyak tempat dalam kitabnya itu, as-Sinkili bahkan mencoba menjelaskan pernyataan-pernyataan para penganut *wujudi* yang dipersepsi keliru. Alih-alih mengkafirkan dan menyebutkan sebagai penyimpangan, as-Sinkili mencoba mengelobari lebih dalam dan simaptik terhadap pernyataan-pernyataan yang sepertinya dianggap kufur dan sesat oleh ulama penolak ajaran Fansuri dan Sumatrani sebelumnya.³⁴

³² Dalam Ahmad Rivauzi, "Landasan Filosofis Pemikiran Tasawuf Abdurrauf Singkel Tentang Allah, Manusia, dan Alam," *Jurnal Theologia*, Vol. 28, No. 2 (2017), 299-328, h. 310.

³³ *Tanbih al-Masyi*, h. 6.

³⁴ Lihat misalnya penjelasan as-Sinkili saat mengomentari pernyataan yang berbunyi, "Segala sesuatu adalah al-haqq (Tuhan) itu sendiri," dalam *Tanbih al-Masyi*, 9.

Tanbih al-Masyi merupakan kitab penengah antara dua kubu yang berpolemik sebelumnya. Penjelasan-penjelasan as-Sinkili di dalamnya tidak menyerang salah satu kubu, melainkan mencoba mengelobari masing-masing pendapat dengan lebih jelas dan menunjukkan mana paham yang lebih dekat kepada al-Quran dan Sunnah. Kitab ini tentu saja memuaskan Safiatuddin yang menjadi alasan di balik penerbitannya. Safiatuddin ingin as-Sinkili meredam polemik *wujudiyah* dengan mendudukkan persoalan lebih jelas dan menunjukkan pemahaman yang lurus tanpa menghakimi kufur pemahaman atau doktrin keagamaan yang sebenarnya membutuhkan penjelasan yang lebih hati-hati dan sangkaan yang baik terhadap sosok-sosok ulama di baliknya, terutama ulama besar seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Kamaluddin al-Jawi, dan lain sebagainya.

Melalui as-Sinkili, Safiatuddin berharap polemik keagamaan dapat diredam dan kedua kubu yang berseteru dapat saling memahami perbedaan pemahaman tanpa penghakiman yang menjurus kepada ekskomunikasi dan penghalalan darah lawan-lawannya. Upaya ini juga dilakukan oleh as-Sinkili di kitab lain yang ia tulis sebagai upaya *islah* (mendamaikan) antara kubu-kubu yang berseteru. Upaya islah itu dilakukan as-Sinkili dalam kitab bertajuk *Mir`at ath-Thullab*, salah satu kitab fikih mazhab Syafi'i terbesar dalam bahasa Melayu. Sama seperti *Tanbih al-Masyi*, penulisan *Mir`at ath-Thullab* juga mendapat dukungan dari Safiatuddin. As-Sinkili sendiri tidak terlalu fasih dan lancar dalam bahasa Melayu karena lama menetap di kawasan Arab, sehingga untuk membantu menuliskan kitab tersebut, Safiatuddin menunjuk dua ulama yang cakap dalam penulisan bahasa Arab Melayu bernama Faqih Seri Inda Salih dan Katib Seri Raja. Katib Seri Raja sendiri merupakan salah seorang pejabat penting istana, yang menurut Voorhoeve, ia menduduki jabatan *Keurekon Katiboy Mulo*, atau Sekretaris Rahasia Sultanah.³⁵ Di sini jelas sekali intervensi Safiatuddin yang ingin mengawal as-Sinkili dalam upaya meredam konflik-konflik keagamaan di Aceh saat itu.

³⁵ Rd. Siti Sa'adah, "Ratu-Ratu Aceh Abad ke-17 M Analisis Faktor Pendukung dan Penghambat Kekuasaan," *Al-Turas*, Vol. 13, No. 3 (Mei 2007), 225.

Polemik yang dicoba untuk diredam oleh as-Sinkili adalah permasalahan status perempuan yang menjadi wali atau pemimpin sebuah negara. Dalam tradisi fikih klasik, syarat seorang imam atau wali adalah harus berkelamin laki-laki. Wanita tidak dibolehkan memegang kekuasaan tertinggi dalam sistem sisio-politik Islam. Namun dalam *Mir`at ath-Thullab*, as-Sinkili tidak mencantumkan syarat laki-laki untuk menjadi hakim (penguasa). As-Sinkili tidak menterjemahkan kata *dzakar* (laki-laki) ke dalam kitab *Mir`at*, padahal mengenai syara-syarat hakim, as-Sinkili mengutip dari kitab *Fath al-Wahhab* yang di dalamnya tercantum ketentuan laki-laki sebagai salah satu syarat *hakim* (penguasa).³⁶ As-Sinkili hanya menyebutkan tiga syarat untuk menjadi penguasa, yaitu (1) *patut ia akan qadhi*, (2), *bahwa ada ia daripada bangsa Quraisy*, (3) *bahwa ada ia berani*.” As-Sinkili berpendapat bahwa seorang perempuan dapat diangkat sebagai pemimpin negara dengan syarat bahwa kekuasaan yang terkait dengan persoalan keagamaan tetap dipegang oleh ulama yang bergelar *qadhi al-malik al-`adil* (Kadi Agung). Ini dilakukan as-Sinkili setelah menempuh perenungan dengan membaca dan memperhatikan kondisi sosial-politik Aceh saat itu.³⁷ Gagasan as-Sinkili yang melawan tradisi fikih klasik tentu ditujukan untuk meredam konflik politik yang disebarkan oleh kelompok oposan yang tidak setuju Safiatuddin berkuasa karena status kewanitaannya.

Keputusan Safiatuddin untuk menunjuk as-Sinkili sebagai kadi agung kesultanan nampaknya sesuai dengan keinginannya. Melalui as-Sinkili, konflik di wilayah kekuasaannya baik komunal maupun keagamaan relatif dapat diredam. Dalam tataran politik, as-Sinkili mampu menegaskan legitimasi kekuasaan perempuan bahkan setelah Safiatuddin wafat. Tercatat as-Sinkili menjabat sebagai *qadi malik al-`adil* di kerajaan Aceh selama dipimpin oleh empat orang sultanah, dimulai sejak Safiatuddin (1675-1678, Nur al-`Alam Naqiyatuddin Shah (1675-1678), Inayat Shah Zakiyatuddin Shah (1678-1688), dan

³⁶ Mahdalena Nasrun, “Fikih Melayu Nusantara Era Pra Kolonial,” *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 12, No. 1, 2012, 105.

³⁷ Zainal Muttaqin, “*Kitab Mir`at at-Tullab* dan Penerapan Fiqh Islah Dalam Konflik Komunal Pada Masa ‘Abd al-Rauf al-Sinkili,” *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 15, No.1 September 2020, 28-47, 44.

Keumalat Shah (1688-1699).³⁸ Melalui karya-karya serta usahanya yang gemar mendamaikan perseteruan antara dua kubu yang bersebarangan, khususnya dalam paham keagamaan, as-Sinkili dianggap sebagai ulama moderat dan toleran. Baginya, polemik dan konflik keagamaan dapat mengganggu stabilitas kesultanan dan merugikan masyarakat Aceh sendiri. Konflik keagamaan dapat menyulut perpecahan dan disharmonisasi di antara masyarakat yang justru kontradiktif dengan pesan-pesan inti dari agama sendiri yang menghendaki keharmonisan, persatuan, dan saling menghormati perbedaan.

Usaha as-Sinkili tentu tidak lepas dari campur tangan Safiatuddin sendiri sebagai penguasa Aceh. Safiatuddin menyadari bahwa ulama sentral sebagai rujukan keagamaan harus memiliki prinsip-prinsip utama ajaran islam, yaitu yang bersikap moderat, toleran, dan tenggang rasa terhadap perbedaan. Keputusan Safiatuddin dalam menunjuk as-Sinkili sebagai kadi agung kesultanan juga nampaknya berangkat dari kesadaran toleransi dan moderasi pada dirinya. Safiatuddin menunjukkan sikap tidak setuju terhadap cara-cara intoleran dan kekerasan dalam menyikapi perbedaan pemahaman. Baginya, tindakan-tindakan ar-Raniri sebelumnya perlu dihentikan karena tidak saja sesuai dengan ajaran moderasi dan toleransi beragama, tetapi juga mengancam stabilitas sosio-politik Aceh. Sikap toleran Safiatuddin juga sepertinya berasal dari pendidikan agama dan wawasan keragaman yang ia dapatkan sejak kecil. Sejarahwahn seperti A. Hasjmy menulis bahwa semenjak berusia 7 tahun, Safiatuddin telah belajar bersama-sama Iskandar Sani (asal dari Negeri Pahang) dan putra-putri istana lainnya pada ulama-ulama besar seperti syekh Hamzah Fansury, Syekh Nuruddin ar-Raniri, Syekh Kamaluddin dan lain-lain yang semuanya adalah guru besar di masjid Jami' Baiturrahman pada waktu itu.³⁹

Pendidikan yang dilalui Safiatuddin sedikit banyak mempengaruhi cara pandanganya yang moderat dan inklusif. Dengan

³⁸ *Ibid.*, 39.

³⁹ A. Hasjmy, *Wanita Aceh Dalam Pemerintahan dan Peperangan*, Banda Aceh: Yayasan Pendidikan A. Hasjmy, 1993, 13.

kebijakan-kebijakannya yang terbuka itu, Aceh menyaksikan masa-masa kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dengan ditandai banyaknya ulama-ulama besar yang berkiprah dan menghasilkan banyak karya penting di berbagai macam bidang keilmuan Islam. Toleransi dan sikap moderat Safiatuddin tidak saja terlihat pada upayanya dalam mendukung ulama-ulama yang juga moderat, tetapi juga pada kebijakannya yang tidak menghukum para ulama yang menentang statusnya sebagai penguasa Aceh. A. Hasjmy mencatat bahwa ada sekitar 300 ulama yang tidak menyetujui politik Safiatuddin dalam menjalankan pemerintahan, dibiarkan untuk menyebarkan diri ke seluruh wilayah Kerajaan Aceh untuk mendirikan pusat-pusat pendidikan, seperti syekh Abdul Wahab yang hijrah ke Tiro dan mendirikan Pusat Pendidikan Islam di sana. Bagi Hasjmy, alasan Safiatuddin melakukan hal itu adalah karena ia adalah orang yang demokratis yang sangat mencintai ilmu pengetahuan.⁴⁰

SIMPULAN

Keputusan Safiatuddin yang memilih ulama moderat seperti Abdurrauf Singkel dan mendukungnya dalam usaha-usaha intelektual dan publikasi karya ilmiah berangkat dari kegelisahan Safiatuddin sendiri terkait polemik keagamaan yang sebelumnya memuai banyak masalah tidak saja dalam tataran politik kesultanan, melainkan dalam kehidupan bermasyarakat. Tindakan kekerasan dan intoleran yang digalakkan ar-Raniri dan pengikutnya terhadap orang-orang yang berbeda paham dengannya memicu Safiatuddin untuk mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang dapat membendungnya dengan mendukung ulama berpaham *wujudi* seperti Saifurrijal yang pada akhirnya memaksa ar-Raniri meninggalkan Aceh karena suasana yang dibentuk Safiatuddin tidak mendukung pergerakannya. Sebagai seorang yang dibekali pendidikan keagamaan dan ilmu keislaman yang luas, Safiatuddin menyadari bahwa polemik

⁴⁰ A. Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka di bawah Pemerintahan Ratu*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1977, 98.

keagamaan dapat diredam dengan jalur *islah* dan respon intelektual dari sosok yang lebih moderat dan inklusif, seperti yang terwujud pada kadi agung kesultanan Aceh, syekh Abdur Rauf Singkel. Kehadiran Safiatuddin dan Abdurrauf Singkel mengubah suasana kehidupan keagamaan menjadi relatif damai dan harmonis dibanding pada masa Iskandar Thani yang justru mendukung kekerasan terhadap pemahaman keagamaan yang berbeda melalui Nuruddin ar-Raniri. Tidak saja berkat pandangan-pandangan Abdurrauf Singkel yang moderat dan terbuka, tetapi juga karena didorong oleh kebijakan-kebijakan Safiatuddin yang memang mencintai perbedaan, ilmu pengetahuan, dan kehidupan yang lebih demokratis.

Referensi

- A. Hasjmy, *Wanita Aceh Dalam Pemerintahan dan Peperangan*, Banda Aceh: Yayasan Pendidikan A. Hasjmy, 1993
- A. Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka di bawah Pemerintahan Ratu*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1977
- A. Hasjmy, *Wanita Aceh Dalam Pemerintahan dan Peperangan*, Banda Aceh: Yayasan Pendidikan A. Hasjmy, 1993,
- Abdul Hadi, *Hamzah Fansuri: Penyair Sufi Aceh*, (Aceh: Lot Kala, tt),
- Abdurrauf as-Singkili, *Tanbih al-Masyi*, t.t.h. diunduh dari <https://archive.org/details/TanbihAlMasyiSyekhAbdurRaufAlFansuriAsSingkili>.
- Ahmad Rivauzi, "Landasan Filosofis Pemikiran Tasawuf Abdurrauf Singkel Tentang Allah, Manusia, dan Alam," *Jurnal Theologia*, Vol. 28, No. 2 (2017), 299-328,
- Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth-Century Aceh*, (Leiden: Koninklijke Brill, 2004),
- Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, (Sydney: Allen & Unwi, 2004, Hawai: University of Hawai'i Press, 2004),
- Carool Kersten, *Mengislamkan Indonesia; Sejarah Peradaban Islam di Nusantara*, Terj. Bahasa Indonesia oleh Zia Anshor, Tangerang Selatan: Penerbit BACA, 2017.

- Cut Zahrina, *'Memahami Sejarah Tasawuf Aceh,'* Banda Aceh: Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh, 2018
- H.M. Zainuddin, *Tarich Atheh dan Nusantara*, Jilid 1 (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961),
- Henri Chambert-Loir, "Islamic Law in 17th Century Aceh, *Archipel* [online], 94, 2017, 51-59.
- Hoesein Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh: Suatu Pembahasan Tentang Sejarah Kesultanan Aceh Berdasarkan Bahan-Bahan Yang Terdapat Dalam Karya Melayu*, Alih Bahasa Teuku Hamid (Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman, 1982-1983
- J. Allen Williams, Clyde Z. Nunn, Louis St. Peter, "Origins of Tolerance: Finding from a Replication of Stouffer's Communism, Conformity, and Civil Liberties." *Jurnal Social Forces* 55:2 (Desember 1976), (394-408
- J. Van der Putten dan M. Kilcline Cody (ed), *Lost Times and Untold Tales from the Malay World* (Singapura: NUS Press, 2009),
- Kementerian Agama, *'Moderasi Beragama,'* Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019
- Khairudin Aljunied, *'Islam in Malaysia: An Entwined History,'* Now York: Oxford University Press, 2019
- L.R. Gay, *'Educational Research: Competencies for Analysis and Application*, Edisi ke-2, Columbus, OH: Charles E. Merrill, 1981
- Mahdalena Nasrun, "Fikih Melayu Nusantara Era Pra Kolonial," *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 12, No. 1, 2012
- Muhazzab Said, 'A Study on the Acculturation of Islam and Local Cultura: Bungamale as a Local Culture of South Sulawesi,' *Jurnal JICSA*, vol. 4, No.2, Desember 2015.
- Paul Womser, "The Religious Debates of Aceh in the Sixteenth and Seventeenth Century: An Invisible Cultural Dialogue?" *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Vol. 55, 2012, 369-382
- R. Michael Feener, dkk (ed). *Mapping the Acehnese Past* (Leiden: KITLV Press, 2011),
- Rd. Siti Sa'adah, "Ratu-Ratu Aceh Abad ke-17 M Analisis Faktor Pendukung dan Penghambat Kekuasaan," *Al-Turas*, Vol. 13, No. 3 (Mei 2007),
- Robert V. Daniels, 'History.' Dalam *Encyclopedia Americana*, Vol. 14, Danbury, Connecticut: Grolier, 1996

- Sher Banu A. Latief Khan, *Rule Behind the Silk Curtain: The Sultanahs of Aceh 1641-1699*, Disertasi Doktorat, Queen Mary: University of London, 2009
- Syed Muhammad Naguib al-Attas, *Raniri and The Wujudhiyyah of 17th Century Aceh*, Tesis Pascasarjana Institute of Islamic Studies, Universitas McGill, Montreal, 1962
- Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Tesis Doktorat Universitas London, 1966, Didownload dari <https://archive.org/details/themysticismofhamzahfansuri>.
- Takeshi Ito, "Why did Nuruddin ar-Raniri Leave Aceh in 1054 A.H?", *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde*, deel 134, 4de Afl. (1978), 489-491.
- Voorhoeve, dalam R. Michael Feener, et.al. 'Mapping the Acehnese Past,' Leiden: KITLV Press, 2011,
- Zainal Muttaqin, "Kitab Mir'at at-Tullab dan Penerapan Fiqh Islah Dalam Konflik Komunal Pada Masa 'Abd al-Rauf al-Sinkili," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 15, No.1 September 2020, 28-47